

Espiritualidade: O problema da definição

André Droogers

Nós não perdemos muito tempo quando decidimos que o tema geral do ciclo de palestras deste semestre deveria ser a espiritualidade. Concordamos que é um assunto importante que merece a nossa atenção.

Talvez uma das razões para a nossa satisfação inicial com esta escolha tenha sido que ela parecia ter um valor tático face às linhas teológicas que convivem em nossa igreja e em nossa faculdade. Depois de um ciclo de palestras sobre a Igreja, Profecia e Estado parece, à primeira vista, uma boa idéia fechar as cortinas e refletir sobre a nossa vida espiritual. Quem pensava assim, e admito que o meu velho Adão me sussurrou deste jeito, será decepcionado. Uma meia hora de leitura na literatura sobre o assunto chega para descobrir que a espiritualidade não significa necessariamente uma fuga do mundo para a tranqüilidade da alma (1). Existe uma espiritualidade deste tipo, mas ela não representa a única possibilidade. Tudo isso não exclui, entretanto, que um ciclo de palestras sobre a espiritualidade ofereça uma boa oportunidade de diálogo entre as linhas teológicas.

Por isso, depois desta primeira meia hora de leitura, fiquei satisfeito com o assunto. Até que li um pouquinho mais, e pensei: será que realmente fizemos uma escolha boa? O conceito de espiritualidade parecia ser tão vago e impreciso (2), a ponto de qualquer definição lograr êxito. Dar uma definição de espiritualidade é fácil demais, porque o assunto tem tantos aspectos, que qualquer tentativa de definir o conceito é inevitavelmente um sucesso. Definir espiritualidade parece uma loteria sem bilhetes em branco. Mas o

-
- (1) P.ex. A.M.Besnard, Linhas de força das tendências espirituais contemporâneas, em: *Concillium* 9 (1965), pág. 22; Hermann Brandt, *Espiritualidade. Motivações e critérios* (São Leopoldo 1978), pág. 18.20; Segundo Galilea, *Espiritualidade da Libertação* (Petrópolis 1975), pág. 15.16.19; Claude Geffré, Editorial, em: *Concillium* 69 (1971), pág. 1065.
 - (2) A mesma idéia em Hermann Brandt, *op. cit.*, pág. 35.42; Christian Duquoc, Editorial, em: *Concillium* 9 (1965), pág. 3; Fergus G. Kerr, *A latente espiritualidade da contracultura*, em: *Concillium* 69 (1971), pág. 1107.

que ganhamos com isso? Definir espiritualidade é como comer sopa com um garfo: a gente nunca termina e fica o tempo todo com fome. Para um ciclo de palestras talvez seja bom manter a fome até a última palestra, mas o que aprendemos entrementes?

Pensando nisso ocorreu-me a idéia bem-vinda que seria melhor dar uma definição ao fim do ciclo de palestras. Sabemos mais do fenômeno, o que facilita a nossa tentativa de definir espiritualidade. Mas por outro lado, falar sobre espiritualidade já pressupõe um conceito que serve para selecionar os fenômenos a serem tratados. Quem fala sobre espiritualidade já tem certa idéia do que se trata. Por isso é melhor não fugir do círculo hermenêutico. Podemos pelo menos fazer um inventário de nossas incertezas e dúvidas quanto ao conceito de espiritualidade.

Esta definição hipotética do assunto não deve delimitar demais. Ela deve abrir horizontes em vez de fechar os nossos olhos para fenômenos à margem da espiritualidade. Uma boa definição é como uma lâmpada em cima de uma mesa: ela ilumina a mesa, mas serve também para ver fenômenos em redor desta mesa (3). Wittgenstein falou da "parecença familiar" (4) dos fenômenos juntados num conceito. Entre os membros de uma família existe uma semelhança, apesar do fato de que todos são indivíduos diferentes. A parecença não exclui as diferenças. Talvez nem todos os membros desta família mostrem todos os caracteres típicos para esta família, mas todos pertencem a ela. Assim, se usamos o conceito da espiritualidade, teríamos que usá-lo como um conceito de parecença familiar, que junta vários fenômenos que talvez nem possuam todos os caracteres que definem o conceito, mas que, não obstante, pertencem à categoria. Deste modo deve ser possível falar de espiritualidade quando ela parece fugir do mundo exterior, e também quando funciona como engajamento nos problemas sócio-políticos do mundo.

Esta abordagem que aceita uma definição provisória baseada numa parecença familiar, é especialmente útil no estudo de fenômenos que parecem escapar a uma definição, porque são subjetivos demais. Espiritualidade é um tal fenômeno. Ela representa uma certa experiência, uma atitude, e por isso não é fácil formular a essência dela. Definir é uma atividade racional e objetiva, e exatamente por isso temos dificuldades quando queremos definir uma experiência subjetiva que, às vezes, é emocional. Para entender o

(3) L. Wittgenstein. *The blue and brown books* (New York 1958), pág. 27.

(4) "family resemblance", L. Wittgenstein, *op.cit.*, pág. 17.18.

que é espiritualidade teríamos que praticá-la em vez de discursar sobre ela. E caso insistamos em dar palestras sobre ela, teríamos que fazer isso de maneira espiritual. Que desafio! Mas qual é a nossa experiência com a espiritualidade? Parece-me que escolhemos o assunto porque sentimos que existe uma falta de espiritualidade. Preparando esta palestra me senti de vez em quando como o poeta Drummond de Andrade quando ele escreveu: "É preciso fazer um poema sobre a Bahia... Mas eu nunca fui lá" (5). Corremos o risco de expressar uma experiência que em si já é pobre e fraca, por meio de um discurso racional que a torna ainda mais magra.

E ainda não chegamos ao fim das nossas dúvidas. O objetivo deste ciclo de palestras é de abordar um assunto de maneira interdisciplinar. Apesar de achar esta iniciativa muito simpática, deparo-me com dificuldades. A minha matéria, as ciências da religião, pretende estudar as religiões e a religião em geral de maneira objetiva, sem pressuposições. O cristianismo é uma das muitas religiões que são estudadas. Nas ciências da religião evitamos dar uma avaliação da verdade ou dos objetivos de uma religião. Queremos só descrever e entender (6).

Mas o que acontece quando quero estudar espiritualidade a partir destas ciências da religião? O problema não só é que a pretensão de estudar a espiritualidade cientificamente é grande demais, por razões que acabo de dar. (Que orgulho, aliás de falar em ciências da religião!) Antes de mais nada, o problema é que a espiritualidade como conceito não existe nas ciências da religião. Ela não é uma categoria que os cientistas da religião usam nas suas descrições e nos seus livros de introdução. E a razão parece estar clara: espiritualidade é um conceito cristão cuja definição quase sempre é formulada em termos teológicos, incluindo exatamente as pressuposições avaliadoras sobre verdades e objetivos que as ciências da religião querem evitar nas suas descrições (7). Quando se fala em espiritualidade isso se faz muitas vezes em termos de um ideal, um objetivo a alcançar, indicando como a vida do crente deveria ser. As ciências da religião, porém, querem estudar o que existe, o que é observável, sem se perguntar necessariamente se esta prática se aproxima do ideal ou não. Será que um conceito, que frequentemente representa um ideal cristão, poderá ser empregado também no estudo de fenômenos parecidos em outras religiões? É

(5) Carlos Drummond de Andrade, *Reunião. 10 livros de poesia* (Rio de Janeiro 1978), pág. 10.

(6) André Droogers, Sincretismo, em: *Estudos Teológicos* 21 (1981), pág. 139-150.

(7) Entre os teólogos, Galilea, (O despertar espiritual e os movimentos de libertação na América Latina, em: *Concillium* 89 (1973), pág. 1150) é uma exceção.

possível evitar critérios cristãos na seleção destes fenômenos parecidos? Por exemplo, podemos considerar a religiosidade popular como uma forma de espiritualidade? (8) É possível falar da espiritualidade do pagador de promessas? Será que o fenômeno da possessão no terreiro da Umbanda é uma forma da espiritualidade? Talvez aceitemos isso caso a possessão for tranqüila e sofisticada como nos terreiros embranquecidos. Mas um transe violento parece estar longe da imagem que nós temos da espiritualidade. Tudo depende da definição de espiritualidade que usamos. Mas como definir? Incluindo ou excluindo as outras religiões? Incluindo ou excluindo esta margem do cristianismo oficial que chamamos de religiosidade popular?

Talvez seja melhor não excluir as outras religiões de nosso enfoque. Se o cristianismo oficial passa por uma crise de espiritualidade, vale a pena olhar para as outras religiões (9). A hora desta crise não é o momento indicado para uma atitude de orgulho superior. É melhor escutar modestamente. Não se assuste! Não quero propôr praticar a possessão em nossos cultos! Mas estou convicto de que nas outras religiões podemos descobrir valores espirituais que nós perdemos na vida moderna, tão ativista e racional. Vou voltar para este assunto mais adiante nesta palestra. Entretanto, procurando uma definição de espiritualidade, queremos cogitar uma formulação que vale também para as religiões não-cristãs.

Por enquanto podemos concluir que escolhemos um tema vago e pouco preciso como assunto do ciclo de palestras. Podemos só procurar uma definição provisória e cautelosa, partindo da perecência familiar dos fenômenos chamados de espiritualidade. Teremos que estar conscientes da impossibilidade de darmos uma definição perfeita de espiritualidade, pois o caráter existencial do fenômeno ultrapassa os limites de uma abordagem racional. Cogitando eventuais definições teremos que dar atenção também às interpretações que valem para todas as religiões e não só àquelas que se limitam ao cristianismo.

(8) Segundo Galilea, O rosto latino-americano da espiritualidade. Onde se encontra o Espírito na América Latina? As fontes histórico-sociais da espiritualidade, em: *Revista Eclesiástica Brasileira* 156 (1979), pág. 566.

(9) Hans Urs von Balthasar, O Evangelho como norma e crítica de toda a espiritualidade na Igreja, em: *Concilium* 9 (1965), pág. 5; A.M. Besnard, op.cit., pág. 2324; Hermann Brandt, op.cit., pág. 36; E.Cornélio, Espiritualidade cristã e espiritualidades não-cristãs, em *Concilium* 9 (1965), pág. 66; Christian Duquoc, op.cit., pág. 4; John Macquarrie, *Paths in spirituality* (New York 1972), pág. 29.49s.

Nesta introdução fizemos um levantamento dos problemas metodológicos do estudo da espiritualidade. Continuando a nossa caminhada pelo terreno da espiritualidade daremos, num primeiro passo, um esboço dos significados deste termo como ele é visto pelo senso comum. Em seguida, falaremos da crise atual da espiritualidade e das suas causas. Depois disso queremos discutir alguns aspectos essenciais da espiritualidade. Distinguimos, no passo seguinte, alguns tipos de espiritualidade dentro da grande família de espiritualidades. Terminamos com uma conclusão que resume tudo, formulando a definição provisória que procuramos nesta palestra.

ESPIRITUALIDADE SEGUNDO O SENSO COMUM

Se nós tentamos resumir o que são os significados formulados no nível do senso comum, chegamos a uma mistura de verdades e malentendidos. Muitos destes significados fazem parte de um dualismo. Nós já falamos da espiritualidade como categoria oposta ao mundo, à matéria, ao corpo, ao profano (10). Espiritualidade seria o contrário de uma atitude de engajamento sócio-político. Esta concepção da espiritualidade a vê como uma atitude interior, (11) distinguindo-a de um comportamento exterior. Espiritualidade seria algo individual, privativo, praticado por certas pessoas eleitas, talvez carismáticas, (12) como sacerdotes, (13) religiosos, místicos, ascetas, heróis da fé. Ou, outro dualismo: espiritualidade representaria o lado vertical da fé, em contraposição às ligações horizontais do crente. Seria a prática do primeiro mandamento, o amor a Deus (14). Em outras palavras, tratar-se-ia do aspecto subjetivo da fé, da vida espiritual da pessoa, da sua missão espiritual (15), da sua relação com Deus.

Outras definições no nível do senso comum enumeram meramente as práticas que parecem fazer parte da espiritualidade.

-
- (10) Hermann Brandt, *op.cit.* pág. 10s; Christian Duquoc, *op.cit.*, pág. 3; John Macquarrie, *op.cit.*, pág. 40. Todos criticam esta abordagem.
- (11) Christian Duquoc, *Espiritualidade, fenómeno privado ou público?*, em: *Concilium* 69 (1971), pág. 1067; Claude Geffré, *op.cit.*, pág. 1065. Ambos são contra essa opinião.
- (12) Christian Duquoc, *Editorial*, em: *Concilium* 9 (1965), pág. 3.
- (13) A tradição católica, veja Hermann Brandt, *op.cit.*, pág. 13-15, 18s, 24s
- (14) Segundo Galilea, *op.cit.* (nota 1), pág. 18.
- (15) A.M. Besnard, *op.cit.* (nota 1), pág. 22, contra essa atitude.

Juntando todos os exemplos que encontrei destas definições (16) posso dizer que espiritualidade é vista como a vida cútica, litúrgica e meditativa, (17) incluindo sacramentos, oração, contemplação, conversão pessoal, recolhimento, devoção, misticismo, êxtase.

Existe um terceiro tipo de definições no nível do senso comum. Nestas definições fala-se mais sobre o caráter, a qualidade da espiritualidade. Não raramente ela é vista como algo novo, criador, um despertar religioso, (18) uma experiência existencial e autêntica que acaba com a rotina estéril. Fala-se deste modo da espiritualidade quando ela falta, ou seja, numa época de crise espiritual (19). Ocorre aí o que se dá com o peixe que só na terra descobre o valor da água. Esta espiritualidade nova, às vezes, tem um caráter único e as experiências nela não se repetem. A autenticidade exclui a repetição. O novo nesta espiritualidade pode adotar a forma de uma renovação da tradição, suportada por uma saudade de um século de ouro. Seja como for, a espiritualidade, vista desta maneira, é um ideal que talvez nunca será alcançada (20). Por isso, ela tem um caráter negativo: o que nós gostaríamos de ter, mas não temos. Protestantes assim podem pensar na espiritualidade católica, e os católicos, por sua vez, observam com ciúme a espiritualidade dos russos e greco-ortodoxos (21). Sempre a verdadeira espiritualidade está com os outros.

Falando em definições que acentuam a qualidade da espiritualidade quero mencionar as interpretações que frizam o lado estético da espiritualidade (22). Espiritualidade é associada à arte, à beleza, à música sacra. Ela pode ter uma qualidade literária nos textos sagrados de uma tradição religiosa, produtos de uma espiritualidade superior.

Finalmente temos que mencionar as apreciações negativas da espiritualidade (23). A palavra 'piedoso' tem um significado de

(16) Hermann Brandt, *op.cit.*, pág. 36-38; Segundo Galilea, *op.cit.* (nota 7), pág. 1147s; *idem*, *op.cit.* (nota 1), pág. 13; *idem*, *op.cit.* (nota 8), pág. 563.570; John Macquarrie, *op.cit.*, pág. 1.45.72; Juan Martín Velasco, Os movimentos de despertar religioso na história das religiões, em: *Concillium* 89 (1973), pág. 1104; Hans-Otto Wölber, *Spiritualität. Das Gebet des Gerechtfertigten*, em: Lutz Mohaupt (ed), *Modelle gelebten Glaubens* (Hamburg 1976), pág. 56a.73.

(17) Hermann Brandt, *op.cit.*, pág. 38.

(18) Tema do nº 89 de *Concillium* Juan Martín Velasco, *op.cit.*, pág. 1100.

(19) Potter citado por Hermann Brandt, *op.cit.*, pág. 37s.

(20) Hermann Brandt, *op.cit.*, pág. 24, citando Medellín: "qualidade exigida". A.M.Besnard, *op.cit.*, pág. 23 escreve "um projeto terrivelmente ambicioso e exigente".

(21) Charles Bourgeois, O valor da espiritualidade oriental, em: *Verbum* 17 (1960).

(22) Hermann Brandt, *op.cit.*, pág. 36 que cita um texto do CMI.

(23) Christian Duquoc, *op.cit.* (nota 2), pág. 3.

fanatismo, de exagero (24). Quem precisa de uma formulação clara e engajada da fé fica irritado pelas emoções privativas de pessoas espirituais, e pelo caráter vago da espiritualidade. E quem vê a fé como ação, logo se sente decepcionado pela espiritualidade. Fala-se em espiritualidade como uma alienação, um desvio dos objetivos essenciais da fé. Uma última interpretação negativa vê toda esta faia sobre espiritualidade como uma questão de moda, (25) estimulada por editoras espertas que descobrem uma lacuna no mercado literário.

A CRISE DA ESPIRITUALIDADE

A crise da espiritualidade tem dois lados. Em primeiro lugar ela é consequência do fato de que a espiritualidade tradicional não é adaptada à vida moderna. Ela tem um caráter pré-industrial, e tem as suas origens numa sociedade muito mais estável do que a nossa (26). Ela não parece ter relevância para o nosso contexto histórico específico. A institucionalização demasiada de uma prática espiritual de uma certa época provoca a morte da vivência da fé. Os símbolos perdem os seus significados originais quando os tempos mudam. Como disse Rubem Alves: 'A instituição . . . longe de ser uma expressão da experiência religiosa, é antes uma repressão da mesma' (27). Se a espiritualidade é petrificada, precisamos de um Moisés, que, desta vez, fala à rocha, em vez de feri-la, para obter água viva. É significativo que a nova espiritualidade surge quase sem exceção fora da religião institucionalizada (28). Um lado da crise atual então é a falta de contextualização da espiritualidade, ela não está norteada pelas exigências de nosso tempo.

Mas o outro lado da moeda é uma insatisfação com este mundo moderno em que vivemos também no Brasil, especialmente no Sul. Parece paradoxal, mas esta crítica pode implicar em que a

-
- (24) John Macquarrie, op.cit., pág. 40; Dietrich von Oppen, *Der sachliche Mensch. Frömmigkeit am Ende des 20. Jahrhunderts* (Stuttgart 1968), pág. 13.
- (25) A.M. Besnard, op.cit. (nota 1), pág. 21; Hans-Otto Wölber, op.cit. pág. 56.
- (26) Segundo Galilea, op.cit. (nota 7), pág. 1147; idem, op.cit. (nota 1), pág. 25; Dietrich von Oppen, op.cit., pág. 13.
- (27) Rubem Alves, *O enigma da religião* (Petrópolis 1975), pág. 13.
- (28) Hermann Brandt, op.cit., pág. 13; Harvey Cox, *The seduction of the spirit. The use and misuse of people's religion* (New York 1973), pág. 17; Segundo Galilea, op.cit. (nota 7); John Macquarrie, op.cit., pág. 50; Juan Martin Velasco, op.cit., pág. 1100.

nossa espiritualidade se adapte demais, seja contextualizada demais. A consequência deste empobrecimento sob a influência da vida moderna é que nós não usamos o potencial da nossa pessoa. Esta crítica contra a cultura moderna atinge também a teologia na medida em que ela é influenciada por esta cultura. Vejamos mais em detalhes o que isso significa.

O elemento mais criticado da cultura moderna é o seu racionalismo (29). Este racionalismo traz consigo uma maneira abstrata de analisar a realidade. No raciocínio abstrato, conceitos substituem imagens concretas (30). O racionalismo pressupõe também uma distância entre o sujeito observador e o objeto estudado (31). A tendência de pensar em objetos (32) prejudica um pensamento em relações entre sujeitos e objetos (33). A realidade é reduzida a uma realidade objetiva que só existe na medida em que nós conseguimos conhecê-la objetivamente, afastando-nos dela, sujeitos conhecedores longe dos objetos conhecidos. Em consequência disso, a nossa experiência subjetiva da realidade torna-se menos sensível e desempenha um papel menos importante (34). Enquanto o conhecimento objetivo torna-se propriedade coletiva por meio da educação, as experiências recuam para o domínio privativo. Nós inclusive estamos perdendo a capacidade de ter experiências, de viver com as nossas emoções. Nós não utilizamos mais todos os nossos sentidos (35), incluindo o sexto, porque viramos escravos do racionalismo. Nós até desconfiamos de emoções e de testemunhas pessoais.

Mas esta vitória do racional sobre o emocional (36) não é a única consequência. Nós aproveitamos o nosso conhecimento sempre maior da realidade para mudar esta realidade. Junto com o racionalismo vem o ativismo (37). Sem contar as consequências para o meio natural ou para a paz e a justiça no mundo, a cultura moderna muda o rosto do mundo. Quem não produz não conta.

(29) Hubertus Halbfas, *Religion* (Stuttgart 1976), pág.12; Okke Jager, *Oplaring, Bijbellesen met verbeeldingskracht* (Ede 1980), pág. 11; Fergus G. Kerr, op.cit. (nota 2), pág. 1107; Hans-Otto Wölber, op.cit., pág. 58.

(30) Okke Jager, op.cit., pág. 7.

(31) Dietrich von Oppen, op.cit., pág. 25.

(32) John Macquarrie, op.cit., pág. 47.

(33) Hubertus Halbfas, op.cit., pág. 37.

(34) Hubertus Halbfas, op.cit., pág. 11-15.37.

(35) Okke Jager, op.cit., pág. 7; John Macquarrie, op.cit., pág. 58.

(36) Mutz Mohaupt, *Modelle gelebten Glaubens* (Hamburg 1976), pág. 125.

(37) John Macquarrie, op.cit., pág. 12.

Quem fica sentado durante horas, sozinho com os seus pensamentos ou simplesmente com uma mente vazia, é um louco, um desempregado, ou alguém que não vale nada, um vagabundo preguiçoso. Ao mesmo tempo esta relação do racionalismo com ativismo traz consigo a especialização (38). Os especialistas se ocupam de um fragmento da realidade. O especialismo da pessoa desenvolve só estas qualidades da pessoa que são úteis para a sua especialização. Quase ninguém mais tem uma visão total da realidade (39). A personalidade é reduzida à sua utilidade para um setor do processo ativista.

Qual a importância desta observação para o nosso assunto? Quanto à teologia, podemos dizer que ela também parece atingida pelo espírito de nossa época. H. Berkhof escreveu que a teologia é uma maneira de amar Deus pelo intelecto (40). A teologia também trata a realidade estudada como um objeto (41). Os seus critérios metodológicos, em parte, vêm das ciências. O texto bíblico torna-se um objeto para o estudo. Tenta-se formular a doutrina cristã de maneira objetiva. A fé passa a ser uma fé formulada, mais do que uma fé vivida. Numa Faculdade de Teologia não se aprende a fé. Vários estudantes passam por uma crise de fé, porque eles não conseguem combinar o conhecimento obtido com a sua fé e as suas expectativas. As prédicas, muitas vezes, são discursos racionais sobre um texto, analisado de maneira abstrata (42). O conceito de justificação pela fé é entendido racionalmente, por meio de um certo raciocínio, mas ele não é, por isso, sempre vivido existencialmente (43). As confissões como documentos da fé funcionam como produtos do trabalho teológico, encantam mais por sua clareza racional e por sua utilidade como bandeira do grupo do que por seu valor para a fé. Os crentes são objetos da doutrina formulada pelos teólogos. A distância entre sujeito e objeto existe até na imagem que temos de Deus. Caso esta imagem for a de um Deus transcendente, mais do que imanente, a distância entre nós, os sujeitos, e Deus, o objeto de nosso conhecimento, é grande (44). A nossa especialização dentro da teologia prejudica a visão total e utiliza só uma parte das nossas capacidades. O racionalismo teológico – ou a teologia racional – apela somente para uma parte da nossa personalidade.

(38) John Macquarrie, op.cit., pág. 31.

(39) John Macquarrie, op.cit., pág. 32a; Dietrich von Oppen, op.cit., pág. 18.

(40) Hendrik Berkhof, *Der Sinn der Geschichte*. Christus (Göttingen e Zürich 1962), pág. 13.

(41) Okke Jager, op.cit., pág. 11.

(42) John Macquarrie, op.cit., pág. 58; Juan Martin Velasco, op.cit., pág. 1104.

(43) Hans-Otto Wölber, op.cit., pág. 58.

(44) John Macquarrie, op.cit., pág. 122.

Quais são as implicações desta doença da cultura (45) para a espiritualidade? A crise da espiritualidade parece ser a conseqüência desta parcialidade da vida moderna. A espiritualidade pressupõe uma relação concreta entre o homem e o seu Deus em que a personalidade toda participa. Nesta relação Deus não é o objeto distante de nosso conhecimento, mas Ele é um parceiro que se aproxima de nós. Na espiritualidade nós diminuimos a distância entre nós, os sujeitos, e Deus, o objeto. Na experiência mística esta distância tende mesmo a desaparecer (46). Na prática da espiritualidade uma visão total (47) e uma experiência vivida por toda a pessoa tomam o lugar de um conhecimento objetivo, racional e especializado. A espiritualidade convoca todo o potencial da pessoa, e não só a sua capacidade racional ou sua especialidade. A espiritualidade torna-se um problema porque nós não sabemos mais o que fazer com as nossas experiências, as nossas emoções (48). Fugimos às vezes para um ativismo, para a caridade, para um engajamento sócio-político. Lutamos assim talvez contra o ativismo destrutivo que domina no mundo moderno e que não respeita justiça e paz. Mas mesmo assim, querendo ou não, somos filhos da nossa época, pois somos tão ativistas quanto os que nós combatemos. Não quero condenar este ativismo, só quero apontar para o perigo de nos perdermos nele, e para a relação com a cultura moderna.

Pela análise da crise da espiritualidade, surge então uma visão de espiritualidade que vai além do conceito considerado no senso comum. Queremos agora aperfeiçoar estas noções, resumindo algumas contribuições de autores que escreveram explicitamente sobre espiritualidade.

O ESSENCIAL DA ESPIRITUALIDADE

Lendo as contribuições de vários autores a gente fica com a pergunta se, quando eles falam da espiritualidade em geral, de fato não estão falando de uma certa espiritualidade ou de um aspecto da espiritualidade.

Uma outra pergunta que deve ser levantada concerne à validade das colocações para outras religiões que não o cristianis-

(45) Harvey Cox, *op.cit.*, pág. 41.

(46) G. van der Leeuw, *Phänomenologie de Religion* (Tübingen 1956), citando Jaspers, pág. 561; cf. E. Cornélis, *op.cit.* (nota 9), pág. 64.

(47) A.M. Besnard, *op.cit.* (nota 1), pág. 23; John Macquarrie, *op.cit.*, pág. 33.120; Hans-Otto Wölber, pág. 58.

(48) Hubertus Halbfas, *op.cit.*, pág. 12s.

mo. As interpretações que são formuladas no nível do senso comum quase todas baseiam-se na prática cristã. O que dissemos sobre a crise da espiritualidade e as suas causas aplica-se também à espiritualidade não-cristã na medida em que todas as religiões do mundo cada vez mais lidam com a cultura moderna de origem ocidental. Agora ao quisermos relatar as colocações de certos autores encontramos idéias formuladas dentro de um quadro teológico cristão, às vezes indicando o que a espiritualidade deveria ser. Quando um autor (Hermann Brandt)(49) diz "que só se pode definir 'Espiritualidade' a partir do Espírito Santo" isto se aplica às outras religiões somente se nós aceitamos que o Espírito Santo atua também nestas religiões. Se outros autores, porém, interpretam a espiritualidade como uma auto-compreensão do homem, ou como uma relação entre o homem e o seu Deus, a validade desta abordagem é universal. Elaboremos cada um destes aspectos essenciais da espiritualidade: o papel do Espírito Santo, a auto-compreensão do homem, e o caráter relacional da espiritualidade.

Quero resumir como eu entendi a importância do Espírito Santo para a espiritualidade (50). Conhecemos Deus por meio do Espírito Santo. Ele também é a base da renovação e da criatividade na prática da espiritualidade. Ele é a força que está presente na atuação de Deus na história. O Espírito Santo é o arquiteto da comunhão: do homem com Deus, do homem com o seu próximo. A espiritualidade por estas razões é o domínio do Espírito Santo (51), é o encontro do Espírito com o povo cristão (Segundo Galilea) (52). Ele nos guia em toda verdade e nos liberta. Ele diminui a distância entre nós e Deus, constrói uma ponte entre o sujeito humano e o objeto da sua atividade religiosa. O Espírito Santo faz com que o homem se abra, se transcenda. Ele age de maneira imprevisível, como o vento que sopra onde quer. Toda criação é a sua área, e por isso a idéia de que ele age nas outras religiões não precisa ser tão estranha (53).

Um segundo aspecto essencial da espiritualidade é a auto-compreensão (54) do homem. Segundo Hans Urs von Balthasar, o

(49) op.cit., pág. 4, cf. também pág. 9.

(50) H.BERKHOF, *Christelijk geloof. Een inleiding tot de geloofsleer* (Nijkerk 1973), pág. 336-348; E. Flesseman-Van Leer, *Geloven vandaag*(Nijkerk 1972), pág. 117-126; Segundo Galilea, op.cit. (nota 1), pág. 8; John Macquarrie, op.cit., pág. 4.

(51) Hermann Brandt, op.cit., pág. 79; Gustavo Gutiérrez, *Teologia da libertação* (Petrópolis, 1971), pág. 172.

(52) op.cit. (nota 8), pág. 366s.

(53) John Macquarrie, op.cit., pág. 50.

(54) Hans Urs von Balthasar, op.cit. (nota 9), pág. 5; John Macquarrie, op.cit., pág. 5.7.40.120.

homem se entende como um ser religioso e ético. A espiritualidade seria então a expressão desta auto-compreensão do homem. Besnard escreve de maneira parecida sobre a espiritualidade como 'a estruturação de uma personalidade adulta na fé' (55). A fé como visão total e global influencia toda a personalidade da pessoa, como ela vale também para todos os aspectos da vida. Na vida moderna, com a fragmentação da pessoa em papéis especializados, estamos longe deste objetivo. Esta abordagem da espiritualidade, a partir de uma certa visão sobre o homem, significa que existe também espiritualidade nas outras religiões. Esta visão de espiritualidade, como certos autores preferem dizer, a partir do espírito (56) do homem, exclui um dualismo em que espiritualidade se confina à mente, à alma. Espiritualidade tem a ver com a pessoa toda e a vida toda. Isso exclui também uma espiritualidade individualista, pois o homem é um ser social (57).

Existe além disso, uma relação entre estes dois aspectos essenciais, entre espírito, com 'e' minúsculo, e Espírito, com 'e' maiúsculo. Como diz Macquarrie (58), 'espírito (com minúsculo – AD) indica uma maneira de existir que o homem compartilha, de certo modo, com o Espírito de Deus . . . teríamos que estar dispostos a encontrar dentro de nós mesmos, na própria estrutura de nosso ser, uma indicação da natureza do Espírito divino'. Assim a auto-compreensão quase secular do homem adquire a sua base teológica através do conceito de espírito. Inspirados pelo Espírito Santo podemos ser criadores, tornar-nos arquitetos de comunhão, ser autores de uma verdadeira espiritualidade, com olhos abertos para o contexto em que vivemos, sem perder a atitude crítica face a esta realidade. Esta espiritualidade tem toda a criação como o seu campo, assim como o Espírito Santo age na criação, já nas primeiras páginas da Bíblia. E para completar este pensamento: a criatividade espiritual tem uma dimensão escatológica, abre-se para o futuro e, por isso, está consciente do contexto histórico (59).

Quanto ao terceiro aspecto essencial da espiritualidade, o seu caráter relacional, nós já apontamos várias vezes para esta

(55) A.M.Besnard, op.cit., pág. 21; E. Cornélias, op.cit., pág. 67 ("'adultização' integral do-homem") e John Macquarrie, op.cit., pág. 120 ("the perfecting of personal being").

(56) Hans Urs von Balthasar, op.cit., pág. 6; A.M.Besnard, op.cit., pág. 24; John Macquarrie, op.cit., pág. 40.

(57) Hermann Brandt, op.cit., pág. 18.

(58) op.cit., pág. 42s. "... 'spirit' names a kind of being that is somehow shared by man with the Spirit of God . . . we should be able to find within ourselves, in the very structure of our being, some clue to the nature of the divine Spirit".

(59) Macquarrie, op.cit., pág. 7.44.51.120.

dimensão da espiritualidade. Rubem Alves formulou muito bem que a essência da religião não é um objeto, mas uma relação' (60). Esta relação entre o homem, como sujeito religioso, e um ser sagrado, como objeto da sua atividade religiosa, está no centro da religião. Como já observamos, no misticismo o homem tenta diminuir ou até eliminar a distância entre sujeito e objeto. No cristianismo Deus é um Deus da aliança, que expressamente quer manter uma relação com o homem, mesmo se este homem não procura esta relação. Pelo Espírito Santo o homem vive em comunhão, em relação com Deus e com o seu próximo. Nestas relações o homem se realiza como ser humano, como pessoa. A espiritualidade é a prática existencial deste relacionamento duplo.

Falando da ênfase dada às relações na espiritualidade, quero acrescentar algumas observações sobre o papel de símbolos na elaboração destas relações (61). Nós caracterizamos a nossa época por seu pensamento em objetos. De fato, em qualquer que seja a cultura, o homem vive numa tensão dialética como sujeito e objeto. Esta tensão é maior na cultura moderna de origem ocidental. Nós não mencionamos a consequência disso para a posição do homem. Se o homem é um ser relacional, ele fica muito solitário se, nas suas relações, ele é tratado como um objeto. A distância, pressuposta pelo pensamento em objetos, promove a solidão. Nós não podemos esquecer que esta solidão tem um aspecto político. A maioria das pessoas são meramente objetos da atuação de uma minoria dominante. A situação é ainda pior, porque, muitas vezes, os especialistas dos vários setores da sociedade moderna não sabem direitinho o que eles estão fazendo, por falta de uma visão global (62). Li uma boa frase de Marshall McLuhan: 'o especialista é uma pessoa que nunca comete faltas menores enquanto anda em direção da falácia maior(63). Somos objetos perdidos num mundo que nós não controlamos mais, apesar do fato de contribuímos amplamente na sua construção. Somos aprendizes de feiticeiro que não sabem mais como parar a magia.

(60) Rubem Alves, op.cit., pág. 12; veja também Leonardo Boff, *A vida religiosa e a Igreja no processo de libertação* (Petrópolis 1976), pág. 94 e Jon Sobrino, *Espiritualidade de Jesus e Espiritualidade da Libertação. Estruturas fundamentais*, em: *Revista Eclesiástica Brasileira* 156 (1979), pág. 804.

(61) J. van Baal, *Symbols for communication. An introduction to the anthropological study of religion* (Assen 1971), pág. 214-280; cf. Rubem Alves, *O que é religião* (São Paulo 1981), pág. 14ss; Harvey Cox, op.cit., pág. 9-19 e passim.

(62) John Macquarrie, op.cit., pág. 31.

(63) Citado por Macquarrie, op.cit., pág. 32.

Nesta solidão, o homem-objeto vive procurando relacionar-se. Ele quer entender o que acontece, e assim descobrir sentido para sentir-se mais em casa. Ele é como uma criança que fica sozinha na sua cama e que não pode dormir porque ouve sons estranhos que ela não conhece. Só quando os pais explicam de onde vêm estes sons ela se sente melhor.

O símbolo é um remédio contra a solidão da pessoa que se sente sozinha, mero objeto perdido. O que é um símbolo? O símbolo representa uma outra coisa que fica ausente, invisível ou abstrata. Esta outra coisa ausente pode receber um nome por meio dele, pode tornar-se parte de nossa visão sobre a realidade. Símbolos ajudam a transformar fenômenos estranhos e inquietantes, sem nome, em coisas familiares. Símbolos são instrumentos de comunicação. Na religião o homem constrói uma relação com uma realidade invisível a fim de dar sentido à sua solidão, ao seu sofrimento, à sua vida. Dando nomes – Deus, divindades, espíritos – ele se relaciona para se sentir mais em casa. Ele se comunica com estes seres sagrados. Na espiritualidade ele elabora uma atitude, um comportamento que concretiza simbolicamente a sua relação com o sagrado. Estas relações com o sagrado têm conseqüências para as suas relações com o mundo, com os outros homens. Elas implicam uma visão global que dá sentido à sua vida. Falando teologicamente, o Espírito Santo inspira-nos para criar esta relação. Criando símbolos, o homem se mostra sujeito ativo em vez de objeto passivo. Símbolos juntam o que deveria estar juntado, mas que fica separado (64). Por isso, eles possibilitam o mistério. O invisível fica invisível, misterioso, mas deixa-se conhecer.

É interessante ver que a solidão, em vez de ser uma desvantagem, na religião torna-se uma vantagem, uma posição frutífera na margem da realidade. Não é por acaso que muitos inovadores nas religiões receberam as suas inspirações e experiências fundamentais na solidão (65). Podemos pensar nas experiências de Jesus no deserto ou no Getsêmani ou na solidão da cruz. Toda a tradição monástica vive na solidão. A prática de renunciar à propriedade, à sexualidade e ao poder acentua a posição marginal dos monges (66). Assim eles podem dedicar-se à uma relação com Deus. Em certas formas da espiritualidade na teologia da libertação

(64) Hans-Otto Wölber, *op.cit.*, pág. 75.

(65) André Droogers, *Symbols of marginality in the biographies of religious and secular innovators. A comparative study of the lives of Jesus, Waldes, Booth, Kimbangu, Buddha, Mohammed and Marx*, em: *Numen*, 27, 1, pág. 105-121.

(66) Hermann Brandt, *op.cit.*, pág. 12; Leonardo Boff, *op.cit.*, pág. 93-95.

as imagens do êxodo e do deserto recebem uma ênfase significativa (67). Uma última observação: é sempre na margem das instituições religiosas, da religião institucionalizada, que surge uma nova espiritualidade (68).

O homem espiritual é um simbolizador que assim se realiza na plena potencialidade da sua pessoa. Assim ele sai do seu isolamento de objeto e se relaciona como sujeito com o seu mundo e com o sagrado (69). É assim que podemos entender melhor o aspecto da auto-compreensão do homem.

UMA TIPOLOGIA DA ESPIRITUALIDADE

Uma tipologia pode ajudar para nos conscientizarmos da variedade de formas que a espiritualidade assume nas religiões. Existem espiritualidades, no plural. Esta diferenciação levanta para nós a pergunta em que medida a nossa espiritualidade esgota todas as possibilidades espirituais. As outras formas de espiritualidade que existem, dentro ou fora do cristianismo, mostram que nós usamos só uma pequena parte da potencialidade da pessoa humana. Não proponho aqui simplesmente copiar os exemplos das outras religiões. Aponto apenas para uma fonte de inspiração para a nossa criatividade, na esperança de que ela produza uma espiritualidade original. Tampouco quero dizer que qualquer tipo de espiritualidade merece ser vista como um objetivo a ser buscado, mesmo que haja autores que consideram a sua espiritualidade específica como a forma perfeita. Quero aqui somente constatar que existem vários tipos, sem julgar o valor destes tipos. Já mostrei, talvez demais, as minhas preferências!

Na espiritualidade existem também modas, de maneira que com o decorrer do tempo, um tipo se transforma em outro, agindo e reagindo em concordância com o contexto histórico. Existe uma maré da espiritualidade em que uma ênfase unilateral é corrigida. Assim, aos poucos, as possibilidades da pessoa humana se realizam sucessivamente (70).

Para elaborar uma tipologia precisa-se de um critério. Uso três critérios: os meios de expressão dos quais a espiritualidade se

(67) Segundo Galilea, op.cit. (nota 7), pág. 1152; idem, op.cit. (nota 1); Potter, citado por Brandt, op.cit., pág. 40.

(68) Fergus G. Kerr, op.cit.; Juan Martin Velasco, op.cit.

(69) Jon Sobrino, op.cit., pág. 604.

(70) Harvey Cox, op.cit., pág. 41.

serve, a forma que ela tem, e finalmente o conteúdo da espiritualidade.

Quanto aos meios de expressão, cada espiritualidade faz uma seleção de um leque de possibilidades. Ela pode usar o corpo ou negá-lo, apelar a toda a personalidade ou só a uma parte. Ela usa todos os cinco sentidos ou só alguns (71). Ela pode ter um caráter emocional ou, ao contrário, racional (72). O corpo pode ser usado de muitas maneiras. A espiritualidade pode exigir uma certa atitude do corpo, certos movimentos e gestos. A respiração pode ser um elemento central numa determinada espiritualidade. A espiritualidade pode se servir de objetos que têm valor simbólico, como nos sacramentos cristãos. Certos tempos e certos lugares no espaço podem ser destacados (73). As artes podem ser usadas na prática da espiritualidade. Qualquer meio de expressão tem um valor simbólico. O símbolo evoca, sugere novas perspectivas, cria um certo ambiente. Símbolos, às vezes, perdem este caráter e neste caso não têm mais sentido (74). Mas freqüentemente eles continuam a ser usados, mesmo se ninguém entende mais a sua origem. Eles tornam-se sinais, que incitam a um comportamento quase automático, mas não evocam mais nada (75).

Quanto à forma da espiritualidade, podemos fazer várias distinções. A primeira distingue uma espiritualidade daquela que tem um caráter coletivo (76). Uma segunda diferencia uma espiritualidade institucionalizada rotineira, oficial e disciplinada, de uma espiritualidade nova, espontânea (77), às vezes carismática que surge em épocas de crise espiritual na margem da espiritualidade oficial (78). A primeira é ligada ao clero, a segunda ao povo, aos líderes de movimentos religiosos proféticos, ou até a heréticos (79). Dentro deste segundo tipo, o da nova espiritualidade, podemos fazer uma

(71) John Macquarrie, *op.cit.*, pág. 58.

(72) John Macquarrie, *op.cit.*, pág. 59,62,63; François Vandembrouke, *Espiritualidade e espiritualidades*, em: *Concilium* 9 (1965), pág. 40-41, faz uma distinção entre espiritualidade intelectual, ascética e mística.

(73) Günter Paulo Süß, *Catolicismo Popular no Brasil. Tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida* (São Paulo 1979), pág. 143, pode ser usado para distinguir entre espiritualidade ritual, festiva, histórica e sincretista.

(74) Ruþem Alves, *op.cit.* (nota 27), pág. 14.

(75) Harvey Cox, *op.cit.*, pág. 9-19.

(76) A.M.Besnard, *op.cit.*, pág. 23; Segundo Galilea, *op.cit.* (nota 1), pág. 12; John Macquarrie, *op.cit.*, pág. 51s para uma visão pessimista sobre a espiritualidade coletiva.

(77) Segundo Galilea, *op.cit.* (nota 7), pág. 1150; *idem*, *op.cit.* (nota 8), pág. 367.

(78) Harvey Cox, *op.cit.*, pág. 11; Hans-Otto Wölber, *op.cit.*, pág. 56a.70.

(79) Hubertus Halbfas, *op.cit.*, pág. 12.

distinção entre uma espiritualidade que quer reanimar uma tradição esquecida ou esvaziada, enquanto um outro tipo cria novas formas, talvez rompendo radicalmente com a tradição (80).

Finalmente, segundo o critério do conteúdo da espiritualidade, fazemos também algumas distinções. Em primeiro lugar podemos perguntar-nos se numa determinada espiritualidade apenas a relação entre o homem e o ser sagrado é destacada, ou se, ao mesmo tempo, a relação do homem com o seu próximo é integrada na espiritualidade (81). Quanto à relação do homem com a divindade, existem diferenças em função da distância ou da aproximação prescritas, ou formulado de uma outra maneira, em função do caráter transcendental ou imanente da divindade. Isso pode implicar, ao mesmo tempo, numa visão sobre o homem: quase divino, ou poeira diante do seu Deus (82). Falando do conteúdo, uma outra distinção importante depende da medida em que a espiritualidade se abre diante do mundo, ou ao contrário, se fecha. A abertura para com o mundo recebe um destaque especial na teologia da libertação, como nesta citação de Segundo Galilea: 'A caridade torna-se . . . "política" e a política uma experiência espiritual' (83). De fato, qualquer tipo de espiritualidade mostra uma certa influência do mundo, mesmo se as janelas para o mundo ficam fechadas. Se, consciente ou inconscientemente, a espiritualidade é influenciada pelo mundo, ela pode também adotar uma atitude crítica face ao mundo. Uma distinção pode ser feita ainda segundo o campo em que a espiritualidade funciona especialmente: os sacramentos, o trabalho, o matrimônio e assim por diante. Uma última distinção tem a ver com a presença ou a falta de uma dimensão escatológica.

Com esta lista de tipos de espiritualidade deve ser possível encaixar a nossa própria espiritualidade no quadro geral da espiritualidade. Eu não vou fazer isso agora, quero apenas mencionar esta aplicação concreta desta classificação abstrata.

CONCLUSÃO

Temos agora à nossa disposição os elementos que poderiam constar numa definição provisória da espiritualidade. Uma definição

(80) Juan Martin Velasco. op.cit., pág. 1102s.

(81) E. Cornélis. op.cit., pág. 66; Segundo Galilea, op.cit. (nota 1), pág. 12.15-18.

(82) John Macquarrie, op.cit. 7s.

(83) op.cit. (nota 7), pág. 1151.

é como uma conclusão: ela só pode ser entendida se a gente tem em mente tudo que foi dito antes de chegar a ela. Ela resume, e resume sempre demais. Isso vale ainda mais se o objeto do estudo é maior do que pode ser expressado em palavras.

Concluindo, proponho então a seguinte definição que pretende valer para as religiões em geral: a espiritualidade é o processo de produção simbólica pelo qual a pessoa e o grupo religioso se comprometem numa relação existencial com uma realidade sagrada e, como consequência disso, com outras pessoas e outros grupos de pessoas. Espiritualidade é a vivência (84) de um relacionamento inspirado pela religião.

Quero encerrar com este resultado provisório e discutível. Minhas colocações queriam ocupar-se com o problema da definição. Talvez a nossa única contribuição tenha sido a de dar uma definição do problema.

(84) Hermann Brandt, *op.cit.*, pág. 41.82; Segundo Galilea, *op.cit.* (nota 1), pág. 7.