

Espiritualidade e Cotidiano*

Marlon Ronald Fluck

I — Em Busca de uma Definição

Parece-me que uma das maiores dificuldades ao se abordar a temática da espiritualidade é definir o significado do conceito. O mesmo foi cunhado nas ordens religiosas católicas da França, sendo que compreendia a junção de fé, exercícios espirituais (recorda-nos Inácio de Loyola) e formação de vida (vivência). Nessa conceituação transparece um acento na colaboração humana na execução da obra do Espírito Santo¹. Ultimamente, o conceito tem se expandido, de forma que tem se tornado cada vez mais confuso. O crescimento da crise econômica tem levado a que se fale muito sobre qualidade de vida, o que afeta também a conceituação de espiritualidade. Atualmente, “designa-se também a concepção espiritual de vida de uma ideologia” a partir do conceito “espiritualidade”. Há uma mistura de “espiritualidade mística e espiritualidade emancipatória”². Por detrás dessa pulverização de conceitos está, em suma, toda a preocupação pela forma de relação entre a ação do Espírito Santo e a vivência humana na história: entre espiritualidade e cotidiano. Alguns teólogos luteranos têm tentado superar essa pulverização conceitual, colocando, lado a lado, os conceitos de espiritualidade, entendida como obra própria de Deus, compreendendo justificação pela fé, graça, redenção, etc., e de piedade, entendida como cultivo de uma vida em comunhão, o que compreende oração, estudo devocional da Bíblia e comunhão com os irmãos na fé. Espiritualidade teria, portanto, a ver com a dádiva da fé, e piedade com o cultivo e vivência da fé.

Espiritualidade precisa, necessariamente, ser vista de uma forma relacional, porém isso não quer significar perda de especificidade. Continua, no entanto, a pergunta: O que é, então, o específico da espiritualidade? Pessoalmente, prefiro entender espiritualidade como a ação dinâmica do Espírito Santo em nossa vida pessoal, eclesial e social, de tal forma que aí se produzem os frutos do Espírito Santo (Gl 5.22s). É a força geradora desses frutos em nós e, a partir de nós, no mundo. É tudo aquilo que conduz à práxis da fé.

II — Introdução Histórica

Na tentativa de abordar historicamente a temática, procurarei ilustrar a dinâmica da ação do Espírito Santo em cima do modelo de uma comunidade cristã que teve seu início no século XVIII: a comunidade morava de Herrnhut.

O surgimento da comunidade morava de Herrnhut tornou-se possível especialmente devido à forma como Deus falou ao conde Nicolau Ludovico de Zinzendorf e Pottendorf. Ele que, após a morte de seu pai, foi envia-

do para estudar no colégio de Halle, centro geográfico do pietismo alemão, depois é proibido pelo padrao de estudar teologia e matriculado no curso de direito, em Wittenberg, cidade-baluarte da ortodoxia luterana. Com 19 anos, conclui seus estudos universitários e, conforme costume da época, faz uma viagem para a Holanda e a França. No caminho, quando visita uma galeria de arte em Düsseldorf, depara-se com uma pintura de Domenico Feti, em que era retratado Cristo coroado com espinhos, sendo que em baixo constava uma inscrição em latim em que Ele perguntava: “Isso fiz eu por ti, o que, porém, tens feito por mim?”³ A partir daí, Zinzendorf passou a pôr sua vida a serviço.

Em 1722, chegam-se a ele os irmãos moravos, descendentes de João Huss, e possivelmente também de Pedro Valdo. Esse movimento havia crescido muito no século XVI, mas havia praticamente sido varrido da face da terra no século XVII. No século XVIII estão ainda à procura de um lugar onde poderiam passar a ter paz para cultuar a Deus. Zinzendorf dispõe-se a oferecer-lhes suas terras como moradia, e assim constitui-se a povoação de Herrnhut, à qual virão agregar-se também outros grupos perseguidos pelo cristianismo oficial⁴. São os próprios moravos que lhe dão o nome de “HERRNHUT”, que significa “abrigo do Senhor”. Logo, a notícia da tolerância religiosa atrai pessoas de muitos locais. O amor do conde por todos perseguidos é que o conduziu a dispôr de suas terras para os irmãos, de tal forma que, em 1727, havia lá por volta de 300 moradores, sendo que o número foi gradativamente aumentando.

A heterogeneidade das tradições religiosas reunidas provocou uma série de conflitos entre os irmãos. Acontece, então, em 13.08.1727, um avivamento tal que o Espírito do amor e da paz criou ali uma verdadeira comunidade em que a combatividade no serviço ao Senhor passou a ser elemento bem presente. Tiveram experiências vivenciais em que a graça de Deus impressionou vivamente os corações, de forma tal que surgiu, a partir daí, um desejo contínuo de levar o evangelho por todo o mundo. A partir desse despertar espiritual, a igreja vai buscar

III — O Alimento da Espiritualidade⁵

Em Herrnhut dormia-se das 23 às 4 horas. Às 5 hs., havia uma bênção matinal, em que se cantava, orava e lia pequenos textos da Bíblia. Um oleiro é quem dirigia esse período devocional. Quando se lia um capítulo do Antigo Testamento, ele preparava a meditação, servindo-se do texto hebraico. Uma manhã iniciada na presença de Deus, com cântico e oração, era vista como uma bem-aventurança, um despertar para a eternidade, o que as crianças aprendiam desde cedo. Ao viajar, o leigo pedia que Zinzendorf o substituísse, mas quando o oleiro voltava a comunidade preferia ouvir a esse. Após o almoço havia uma outra reunião para estudo da Palavra, enquanto que à noite, após o trabalho, que em Herrnhut ocupava 16 horas

do dia, a hora de canto⁶. Esse período noturno de canto ocorria de uma forma completamente livre, sendo que, em seu decurso, Zinzendorf trazia uma alocução, ou então eram lidos relatórios das missões.

No dia 03.05.1728, Zinzendorf começou com o método de, durante a hora de canto, oferecer algo como senha para o dia seguinte. Era o início do surgimento de uma espiritualidade combativa. A Senha Diária tornava-se uma arma comunitária na luta contra as trevas. A senha tratava-se de um texto bíblico ou um verso de um hino que mais se conformasse à situação que estavam vivendo na povoação. No horário de canto, essa senha era interpretada. Na outra manhã, um dos irmãos levava-a em toda Herrnhut, de casa em casa, visto que nem todos habitantes estavam sempre nesse encontro. Outro alvo da visita, levando a Senha, era também o de informar-se da condição em que se encontrava cada família para que, no tempo de oração da reunião da noite, se levassem todos os moradores concretamente diante de Deus em oração. Zinzendorf, inúmeras vezes, inclusive sob forte chuva, fez questão de ir pessoalmente entregar a Senha para poder, dessa forma, sentir a situação da comunidade. A Senha era meio de unificação da vida da Igreja em Herrnhut. Durante o dia todo, onde quer que irmãos e irmãs se encontrassem, nas ruas da aldeia, saudavam-se com a Senha. No trabalho, conversavam sobre o sentido da mesma para a vida comum. Inúmeras vezes, as senhas foram o meio de Deus fortalecer a comunidade em dias difíceis. Sendo “aplicada ao coração e à vida, ‘transformava-se em seiva e força’” para viver. Em 1731, começaram a ser impressas as Senhas para todo o ano, o que fez com que perdessem em contextualidade (ou contemporaneidade?), mas possibilitou que os missionários moravos pudessem estar vinculados à espiritualidade da comunidade no combate da fé. Em 1755, surgem as Senhas para crianças, com textos mais curtos para facilitar a assimilação dos infantes, as quais eram entregues como presente de Natal. Surgiram, então, as Senhas para educados: em 1758, as impressas em grego; e, em 1759, as em hebraico, sobre os Salmos. As Senhas de 1761, Zinzendorf preparou em seu leito de morte, e a comunidade passou a vê-las como um precioso testamento daquele homem de Deus⁷.

Em 27.08.1727, vinte e quatro irmãos e vinte e quatro irmãs iniciaram um círculo de oração contínua, no qual revezavam-se, de hora em hora, durante as vinte e quatro horas do dia. Nesse sentido, o trabalho diário era permanentemente acompanhado em oração. Incansavelmente, era implorada a bênção de Deus para todos os empreendimentos da comunidade⁸. Combinaram que quando alguém dentre eles, ou por pobreza espiritual, ou devido a um trabalho inadiável, não conseguisse orar por uma hora, essa mesma pessoa iria, durante o tempo que assumiu na corrente intercessória, amar a Deus, cantando hinos e cânticos para louvá-lo e exaltá-lo. Semanalmente, oravam conjuntamente, ou após a leitura das cartas daqueles que estavam longe. As informações despertavam os corações para o louvor, o agradecimento e a intercessão. Orava-se, então, pelos que estavam perto e

pelos de longe, pelos pedidos da comunidade e pelos pessoais⁹. Essa corrente de oração não foi interrompida nenhuma vez, por mais de cem anos. A partir daí, podemos vislumbrar algumas pistas do porquê do engajamento missionário moravo.

Poderíamos ainda falar muito sobre a forma como a espiritualidade era alimentada em Herrnhut. Mencionaríamos as vigílias de oração, as vigílias musicais, em que todos iam cantar em povoações vizinhas, e as conversões, bem como também as reclamações, que daí surgiam. Poderíamos mencionar os períodos de exortação e de confissão comunitária de pecados (há relatos sobre confissões expressas por Zinzendorf e seu filho, o que demonstra que não havia níveis distintos de comunhão, mas sim que, ali, a comunhão se nivelava na fraqueza), bem como as reuniões em grupo (do tipo *ecclesiola in ecclesia*), os dias festivos e os ágapes¹⁰. No entanto, gostaríamos de trabalhar ainda a questão da espiritualidade e cotidiano moravo na relação com a missão em terras longínquas.

IV — Espiritualidade e Cotidiano com vistas à Evangelização e ao Engajamento Social

O movimento moravo tem sido classificado, por Latourette, como “o mais extenso de todos os movimentos missionários em que o pietismo era o fator principal”, sendo que apresenta um fenômeno novo na expansão do Cristianismo, visto que ali uma comunidade *inteira* entrega-se completamente à missão aos pagãos, e não somente um grupo dentro dela¹¹. Entre 1730 e 1750, os moravos enviaram mais missionários do que todos os protestantes juntos haviam feito nos dois séculos anteriores.

A espiritualidade cultivada em Herrnhut havia sido o preparo para que pequenos agricultores e operários pudessem espalhar-se pelo mundo todo. O chamado dava-se dentro da vida comunitária. Quando Leonhard Dober, oleiro de profissão, e David Nitschmann, carpinteiro de profissão, foram chamados para serem os primeiros missionários, sabiam-se missionários em nome de Cristo e da comunidade aos escravos negros das Índias Ocidentais de colonização dinamarquesa, mais especificamente na ilha de St. Tomás. Iam “como escravos sob os escravos para serem um testemunho da força de Deus”¹². Ao chegarem em Copenhague, foram perguntados: “Como irão passar a St. Tomás?” Nitschmann disse: “Nós queremos trabalhar como escravos com os negros!” O funcionário superior da câmara que tratava das questões de migração revidou: “Isso nós não podemos permitir! Isso vocês não podem fazer!” A resposta simples foi: “Então, eu quero como marceneiro minha profissão desempenhar.” Ouviram, então: “Muito bem! Assim vocês podem atravessar o mundo todo.”¹³ Somente uma espiritualidade combativa poderia conduzir a um desprendimento tal que alguém se dispusesse a tornar-se literalmente escravo para poder evangelizar

os negros das Antilhas. Mesmo que fossem impedidos de identificar-se completamente com os escravos, encarnaram profundamente a dor dos negros. Pela primeira vez, os negros de St. Tomás vão ver que o cristianismo não é para ser religião só de branco¹⁴. “Os escravos negros vegetavam sob o chicote dos colonos europeus.”¹⁵ Havia um terror generalizado em torno do que poderia vir a ocorrer nessa situação. Havia ocorrido muitas insurreições violentas como reação ao tratamento brutal. No entanto,

quem se opusesse ao tratamento, tinha uma de suas mãos cortadas. Quem tentasse fugir, perdia um pé. Quem se defendesse contra a correção corporal era morto a pancadas como se fosse um cão raivoso.¹⁶

O casamento entre negros não era reconhecido na ilha. As jovens negras eram tidas como prostitutas para os brancos.

Os dois primeiros missionários foram substituídos, mais tarde, pelo irmão Friedrich Martin, que foi ordenado e reconhecido como pregador pelos dinamarqueses. Martin resolveu casar-se com uma mulata chamada Cristina Rebekka. Em resposta, os colonos europeus conseguiram desenterrar uma lei que proibia o casamento entre brancos e pretos¹⁷. O trabalho missionário, que tinha conquistado a confiança dos negros e tinha colocado perguntas à ordem estabelecida na ilha, levou os colonos à incandescência. Prenderam Martin e Rebekka, mas, com isso, a população negra foi despertada ainda mais para juntar-se àquele missionário. Sua janela na prisão era continuamente assediada por escravos, sendo que Martin pregava-lhes o evangelho através da mesma. Uma noite, os brancos irromperam em meio a um desses cultos na prisão e encheram os negros de pauladas (desancaramos). Cada vez mais, os plantadores praticavam a injustiça¹⁸. Estabeleceram, “em nome da justiça”, que a única forma de serem libertos era ser paga a elevadíssima soma de 100 talers, ou então seriam sujeitos a trabalhos forçados. Rebekka seria exposta para ser vendida como escrava. Zinzendorf chegou algum tempo depois disso ocorrer. Deu-se logo conta de que a injustiça estava de um lado e a justiça de outro. Quando trouxeram a encarcerada até ele, Zinzendorf, um conde, na cara do oficial dinamarquês, fez um gesto cavalheiresco e beijou a mão da mulata. Ele estava, com isso, concedendo àquela escrava o título de nobreza¹⁹. Esse gesto de Zinzendorf ressoava, na época, como um forte protesto diante da injustiça. Zinzendorf conseguiu libertá-los a partir do protesto vigoroso que fez junto ao governador da ilha, o qual disse que tudo tinha ocorrido sem seu consentimento. Zinzendorf percebeu, no entanto, que os problemas dali escapavam ao controle do governador, o que o levou, no seu retorno, a interceder diante da corte dinamarquesa a favor dos negros. Levou uma petição escrita ao rei da Dinamarca, com a assinatura de 650 negros²⁰.

Zinzendorf estava preocupado com o bem-estar das pessoas desprivilegiadas, mesmo que de uma forma conservadora, visto que não chegou a pedir o fim da escravidão. Afinal, ele era um homem “produto de sua época e de seu meio”²¹.

Os missionários moravos conseguiram também evangelizar os negros fugidos das plantações que constituíram grupos independentes do controle dos brancos (quilombos). Os negros reunidos em quilombos eram um terror para os plantadores brancos. Ali, surgiram conversões. No entanto, doenças tropicais provocaram pânico entre os missionários, de forma que, após 1813, a tentativa missionária a favor dos negros fugidos cessou²². Em Herrnhut e seus campos missionários, definitivamente, espiritualidade e cotidiano estão inseparavelmente ligados. Isso foi resultado de uma vida contínua em dependência de Deus Zinzendorf expressa-o na oração cantada:

Deus, teu Verbo, o dom precioso,
tu me queiras conservar.
Ao tesouro mais valioso
eu prefiro o dom sem par.
Se em teu Verbo não me fundo,
minha fé não tem vigor;
nada quero deste mundo,
só o Verbo teu, Senhor!
Aleluia, que assim seja,
vem, Jesus, me abençoar,
que contigo sempre esteja,
meu Senhor, sem vacilar!
*Que te sirva, diligente,
como Marta outrora o fez,
mas que aprenda, humildemente,
qual Maria, aos teus pés!*²³

Trabalhar como Marta com um coração de Maria: síntese preciosa realizada pela ação de Deus na vida do seu povo!

V — Desafios Suscitados

Do estudo do modelo moravo primitivo ficam alguns desafios de relevância para os cristãos hodiernos, que gostaríamos de esboçar:

1. A Urgência da Articulação de Espiritualidade Holística

Às vezes, à luz da experiência de Marta e Maria têm-se tirado deduções apressadas acerca do que significa consagração da vida a Jesus Cristo. Surge, então, uma falsa dicotomia entre espiritualidade e engajamento, visto que Maria foi apontada por Jesus como quem “escolheu a boa parte” (Lc 10.42), pelo fato de ter ficado sentada aos pés de Cristo, dedicando-se a falar com Ele, enquanto sua irmã Marta “agitava-se de um lado para outro, ocupada em muitos serviços” (Lc 10.40). Muitos têm usado esse texto como argumento para gastar horas fazendo exercícios devocionais, o que lhes absorve todo o tempo disponível para um eventual envolvimento em

serviço cristão para com os pobres e os injustiçados. Esquecem-se que, em João 11.19-24, Marta é descrita como alguém que crê que Deus responde orações e que crê na ressurreição dos mortos. Tanto os evangelhos quanto a experiência histórica de um grupo conhecido pela sua dedicação à busca intensa da comunhão com Deus, como é o caso moravo, contradizem essa visão distorcida do que seja espiritualidade verdadeira. A demanda é clara no sentido de urgência no que respeita à articulação de uma espiritualidade holística. Percebemos que espiritualidade holística é basicamente missionária: aquela em que, a partir da hora e vida devocional, se parte para a evangelização, entendida como envolvimento com vistas a despertar fé em Jesus Cristo ali onde ela ainda não existe (como Lutero também a entende²⁴), e para o engajamento social, entendido no sentido assistencial-promocional, terapêutico, político e comunal²⁵. Cremos, à luz da experiência morava, que a espiritualidade precisa ser entendida sempre de forma relacional, sendo que um dos primeiros aspectos com que se vincula é a missão da igreja no mundo.

2. A Necessidade de Justiça na Análise e Relação com a Herança do Pietismo Histórico

Cremos que a análise do modelo histórico moravo deixou claro o fato de que, dentro das limitações intrínsecas à época e contexto em que existiu, a visão holística de missão e espiritualidade é uma das características do pietismo primitivo. Surpreendem-nos, porém, as versões, naturalmente destituídas de um forte embasamento na história, que fazem do pietismo um “bicho-papão”, sinal de irresponsabilidade para com a situação de pobreza e injustiça social, sinal de espiritualidade sem engajamento, sinal de alienação.

Naturalmente, um questionamento semelhante levanta-se também diante daqueles que hoje se auto-proclamam herdeiros do pietismo e se afastam da visão social aberta daqueles mesmos de quem se dizem herdeiros, tachando todo envolvimento na busca por transformação política e econômica da sociedade como sendo sinal de uma vida de fé claudicante. Nesses dois tipos de relação com movimentos históricos manifesta-se claramente a necessidade do resgate da verdade e do deixar-se desafiar por ela.

3. O Desafio Advindo de uma Espiritualidade Leiga, Combativa, Aberta a Todas Etnias e sem Delimitação Etnária

Parece-nos que esse elemento da espiritualidade morava é altamente desafiador para o estilo de igreja em que a IECLB se constituiu no decorrer de sua história. Isso afeta certamente toda a compreensão de ministérios e de ministério especial. Qual é o pastor de nossos dias que daria liberdade à “sua” comunidade de demonstrar preferência por um devocional dirigido por um leigo em vez do seu? Zinzendorf dava esse espaço à mani-

festação de outros dons na vida espiritual da comunidade de Herrnhut. Ele havia aprendido a não ser dominador. Também via a importância de ouvir a palavra de Deus compartilhada pela boca do não especialista em teologia. Nossas comunidades evangélicas deverão de resgatar muito da multicolor espiritualidade neo-testamentária quando houver maior espaço para manifestação criativa dos seus membros.

Certamente esse ensaio de participação que se deveria possibilitar na igreja facilitaria uma exteriorização da espiritualidade pessoal, tanto dentro como fora da comunidade evangélica. Nesse sentido, a espiritualidade combativa, que os moravos exteriorizavam a partir da adoção comum da senha diária, é exemplificadora. Com isso, a reunião dos cristãos não se demonstrava parecida com encontro de agentes secretos. Os de fora certamente sabiam que eles eram da igreja de Cristo. O Cristo vivo era testemunhado, em palavras e ações, nos corações dos moravos a “água da vida” não ficava parada. Eles manifestavam a fé ao mundo. Não é para menos que a espiritualidade daquele pequeno grupo de cristãos gerou um tão amplo e impactante movimento missionário!

A abertura a todas etnias, e conseqüentemente a todas culturas, era certamente um ingrediente extremamente saudável. Aqueles alemães se identificaram com os negros no grau máximo da possibilidade humana. Onde há sinais disso na história dos evangélicos no Brasil, país onde essa etnia é a mais fortemente presente?

Um elemento da espiritualidade holística morava que nos desafia ainda hoje é o fato que nela todas as faixas etárias estavam integradas. As crianças encontravam seu espaço e cresciam embebidas da espiritualidade que perpassava todos os recantos daquela comunidade. Facilitava-se-lhes a assimilação do alimento da espiritualidade: a Palavra de Deus era dosada de acordo com a possibilidade de absorção dos pequeninos. Elas podiam perceber que não havia dissonância entre momento devocional e trabalho, reuniões na igreja e vida na família. Creio que esse aspecto dever-nos-ia auxiliar a analisarmos a vida de nossas igrejas locais, a fim de darmos espaço para que cada dom se manifeste e tenha forma de ser desenvolvido.

Haveria muitos outros elementos a assumir como desafios que a história morava nos suscita. Julguei importante realçar os acima mencionados, visto que creio ser somente por essa via que espiritualidade pessoal e comunitária afetará a vida da cidade e, a partir daí, talvez o todo da vida nacional.

Notas

* Publicado parcialmente em *Encontrão, revista cristã*, Canoas, 6(1):8s, 1988.

1 Cf. *Evangelische Spiritualität; Überlegungen und Anstöße zur Neuorientierung*. Gütersloh/Göttingen, Gerd Mohn/Vandenhoeck & Ruprecht, 1979. p. 10s.

- 2 Ibid., p. 11.
- 3 Cf. SCHULZE, Adolf. *Die Brüdermission in Wort und Bild*. 3ª ed., Herrnhut, Verlag der Missionsbuchhandlung, 1925. p. 5.
- 4 Cf. LATOURETTE, Kenneth Scott. *A History of the Expansion of Christianity*. New York, Harper & Brothers, 1939. v. 3. p. 47.
- 5 Para quem quer aprofundar-se nos conteúdos teológicos da espiritualidade em Zinzendorf, aconselho o excelente artigo: FISCHER, Joachim. Espiritualidade; observações e reflexões sobre o pietismo. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 23(2):164-82, 1983.
- 6 Cf. UTTERDÖRFER, Otto & SCHMIDT, Walter. *Die Brüder*; aus Vergangenheit und Gegenwart der Brüdergemeine. Herrnhut, Verlag des Vereins für Brüdergeschichte, 1914. p. 34; BEYREUTHER, Erich. *Zinzendorf und die Christenheit 1732-1760*. Marburg an der Lahn, Verlag der Francke-Buchhandlung GmbH, 1961. p. 173.
- 7 Otto UTTERDÖRFER & Walter SCHMIDT, op. cit., p. 261s.
- 8 Cf. HIRZEL, Stephan. *Der Graf und die Brüder*; die Geschichte einer Gemeinschaft. Witten-Ruhr, Luther Verlag, 1950. p. 112s.
- 9 Cf. Otto UTTERDÖRFER & Walter SCHMIDT. op. cit., p. 35s.
- 10 Para aprofundar esses aspectos, veja-se: ID., *ibid.*, p. 31-40.
- 11 Kenneth Scott LATOURETTE, op. cit., p. 47s.
- 12 Otto UTTERDÖRFER & Walter SCHMIDT, op. cit., p. 47.
- 13 ID., *ibid.*, p. 49.
- 14 Cf. ID., *ibid.*, p. 51.
- 15 BEYREUTHER, Erich. *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf in Selbstzeugnissen und Bild-dokumenten*. Stuttgart, J. F. Steinkopf Verlag, 1975. p. 105.
- 16 Erich BEYREUTHER, *Zinzendorf und die Christenheit 1732-1760*, p. 174.
- 17 Cf. Erich BEYREUTHER, *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf in Selbstzeugnissen und Bild-dokumenten*, p. 106.
- 18 Cf. Erich BEYREUTHER, *Zinzendorf und die Christenheit 1732-1760*, p. 175s.
- 19 Cf. ID., *ibid.*, p. 176.
- 20 Cf. Stephan HIRZEL, op. cit., p. 225.
- 21 WEINLICK, John R. *Count Zinzendorf*. New York/Nashville, Abingdon Press, 1956. p. 146.
- É lastimável quando historiadores contemporâneos não percebem essa ambivalência entre sensibilidade cristã para com os sofrendores e falta de luta pela extinção do sistema escravagista, mostrando que esse último elemento era produto da época em que viveram pessoas como Zinzendorf. Para exemplo disso, veja-se: MARSHALL, Bernard. Missionários e escravos nas Ilhas Ocidentais Britânicas. In: CEHILA. *Escravidão negra e história da igreja na América Latina e no Caribe*. Petrópolis, Vozes, 1987. p. 114s.
- É sintomático que John Wesley, o líder evangélico que começou a luta intensiva contra o sistema escravagista na Inglaterra, junto com Wilberforce, tenha se convertido em meio a uma reunião dos irmãos moravos. Seria interessante pesquisar exaustivamente as eventuais influências da visão e sensibilidade morava sobre os seus sermões contra a escravidão, que foram impressos em 1774.

- 22 Cf. Kenneth Scott LATOURETTE, op. cit., p. 237.
- 23 ZINZENDORF, Nikolaus L. von. Hino 115. In: *Hinos do povo de Deus*; hinário da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. São Leopoldo, Sinodal, 1981. Os gritos são meus.
- 24 Cf. LUTERO, Martinho. Missa e ordem do culto alemão. In: —. *Pelo evangelho de Cristo*. São Leopoldo/Porto Alegre, Sinodal/Concórdia, 1984. p. 220. —. *Do cativoiro babilônico da igreja*. São Leopoldo, Sinodal, 1982. p. 92.
- 25 Vejam-se alguns modelos dessa visão de engajamento social em: FLUCK, Marlon Ronald. Modelos históricos de missão numa sociedade industrial. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 28(2):187-217, 1988.