

O Espírito Santo - Deus em nós

V. J. Berkenbrock

Introdução

Capítulo I: Espíritos e Espírito Santo

1. Compreensões do termo
2. Em nome do Espírito

Capítulo II: Acerca da Pneumatologia - Constatações e problemática

1. O esquecimento do Espírito Santo
2. A re-descoberta do Espírito Santo
3. O "santo" do Espírito Santo
4. O Espírito Santo e o sujeito

Capítulo III: A tradição judeu-cristã

1. O Antigo Testamento
 2. O Novo Testamento
 3. O desenvolvimento dogmático
 - 3.1. Espírito Santo e Trindade
 - 3.2. Espírito Santo e Jesus Cristo
 4. O Espírito Santo e a história
- Excursão: Feminilidade, maternidade e Espírito

Capítulo IV: O Espírito Santo - Deus em nós

1. Critérios para aproximação à ação e experiência do Espírito Santo
2. Ação do Espírito e Trindade
3. Experiência pessoal: o Espírito Santo é pessoa
4. Como recuperar as afirmações do Credo sobre o Espírito Santo?
5. O Espírito Santo e o feminino
6. O Espírito Santo como ministro geral da Ordem: a idéia de Francisco de Assis
7. O Espírito Santo na Igreja, na liturgia e na pastoral
8. Aspectos importantes onde a Pneumatologia poderia dar hoje sua contribuição

Conclusão: "Não extingais o espírito" (1Ts 5,19)

Pneumatologia

O Espírito Santo - Deus em nós

V. J. Berkenbrock

Introdução

Não é sem dúvida novidade para nenhum de vocês dizer que a disciplina "Pneumatologia" tem a ver com o Espírito Santo. Trata-se de uma reflexão sobre o Espírito Santo: como se compreendeu e compreende o Espírito Santo, a ação do Espírito Santo, a experiência do Espírito Santo. Mas quem é o Espírito Santo? Sem dúvida, se tivermos de responder esta pergunta de sopetão, a resposta não vem tão clara e direta como se tivéssemos que responder quem é o Pai ou quem é Jesus Cristo. Com o Pai e com Jesus Cristo conseguimos ligar coisas mais diretas, mas específicas. E isto independente de pensarmos estarem estas coisas "corretas" ou não. Temos por assim dizer uma certa intimidade com o Pai e o Filho - pelo menos com os dois conceitos - que não a temos com o Espírito Santo.

A nossa ligação, à primeira vista, com o Espírito Santo, parece não poder ser fixada em algo definido. Quando pensamos em Espírito Santo, especialmente em sua ação e experiência, nos vem à mente uma enxurrada de coisas um tanto quanto indefinidas: o espírito age e inspira como e onde quer, cada pessoa pode ter uma experiência do Espírito Santo, o papa (e não só ele, mas a hierarquia em geral) se diz inspirado pelo Espírito Santo, o Espírito Santo é a alma da Igreja, o Espírito Santo "renova a face da terra". Os que pretendem introduzir novidades dizem estar agindo inspirados pelo Espírito Santo¹; os que pretendem continuidade afirmam contar com a inspiração do Espírito Santo². Como se vê, o Espírito Santo é invocado em ocasiões diversas e para apoiar desejos até contraditórios.

Espírito Santo tem a ver com "espírito". E quando caímos neste campo, parece que a confusão ou melhor a multiplicidade de sentidos ainda é maior. Tanto em termos bíblicos, como de nossa tradição de fé ou de nossa cultura, o termo "espírito" foi usado para significados diversos. O 'Espírito de Deus' é invocado por profetas para justificar suas ações. O salmista reza pedindo a permanência do "espírito de Deus" nele:

"Não me rejeites de tua presença nem retires de mim teu santo espírito!" (Sl 51,13)

O próprio Jesus usa uma passagem de Isaías, reportando-se ao "Espírito do Senhor" para definir sua missão:

"O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para anunciar a boa-nova aos pobres; enviou-me para proclamar aos aprisionados a libertação, aos cegos a recuperação da vista, para pôr em liberdade os oprimidos, e para anunciar um ano da graça do Senhor" (Lc 4,18-19).

1 Veja como exemplo do Documento final do IV Congresso Internacional de Padres Casados, intitulado "Conduzidos pelo Espírito de Deus". SEDOC 259 (1996), p. 389-390.

2 Veja como exemplo a Carta Apostólica de João Paulo II aos Bispos da Igreja Católica sobre a Ordenação Sacerdotal Reservada somente aos Homens "Ordinatio Sacerdotalis", nº 2. Documentos Pontifícios 268, Vozes, p. 8.

Jesus entende seu agir impulsionado pelo Espírito. Paulo entende que o Espírito é mediador da fé para o cristão, pois:

"Ninguém pode dizer 'Jesus é o Senhor' senão no Espírito Santo". (1Cor 12,3b)

Ao próprio Espírito Santo é atribuída uma importância tal no Evangelho de Marcos que o pecado contra ele não será jamais perdoado:

"Mas quem blasfemar contra o Espírito Santo jamais será perdoado, será réu de um pecado eterno". Falou assim porque diziam que ele estava possuído de espírito impuro". (Mc 3,29-30)

Se ao olharmos a Bíblia encontramos o uso da palavra "espírito" ou "espírito de Deus" ou "Espírito Santo", não menos cheia de conotações é o uso da palavra espírito em nossa linguagem habitual ou na linguagem popular. Basta dar uma olhada no verbete "espírito" do Dicionário Aurélio para se perceber algumas das muitas acepções da palavra em nosso linguajar.

Parece que a palavra em si e por não diz muita coisa, apenas aponta para muitas possibilidades que são geralmente definidas pelo adjetivo que acompanha a palavra ou pelo contexto em que é usada. Assim se pode colocar à palavra "espírito" tanto o adjetivo "santo", como também o adjunto adnominal "de porco". "Espírito" pode apontar tanto para uma espécie de personificação ("o espírito da falecida ainda perturbava aquela casa") como para caracterizar um modo de ser ou uma idéia ("É preciso que os frades tenham o espírito de São Francisco!"; "Não entendeu nada do que foi exposto, porque não pegou o espírito da coisa").

Nem "espírito", nem "Espírito Santo" parece-nos pois à primeira vista apontar para algo determinado, mas muito mais para a liberdade, para a gratuidade, para muitas possibilidades. Dentro destas muitas possibilidades "do espírito" é necessário pois que se façam delimitações para o nosso estudo. Algumas delimitações:

a) Espírito no sentido cristão. Ao falarmos em espírito e Espírito "Santo", vamos nos limitar praticamente apenas à experiência e significado dentro do cristianismo. O termo espírito pode ser encontrado em quase todas as religiões, culturas ou modos de pensar. Cada vez com um significado muito diverso. Assim por exemplo é comum das religiões africanas a crença na existência de espíritos. Estes são entendidos como seres ou forças intermediárias entre o ser superior e as pessoas³. As pessoas podem entrar em contato com eles e até manter com eles um certo relacionamento⁴. Estes não são entendidos basicamente como sendo bons ou maus. Do ponto de vista da origem, pode-se distinguir duas espécies de espíritos: os que foram criados como espíritos e aqueles, dos quais se pensa que tiveram uma vida na terra e após a morte tornaram-se seres-espíritos. Assim há, por exemplo, lendas que falam da criação, onde determinados espíritos já estavam presentes, e há lendas que contam da vida humana nesta terra que tiveram espíritos antes de tomarem esta condição e força africana. Seria portanto um campo muito vasto examinar o significado da palavra espírito quando usada em conotação religiosa. Outra questão - e correlata - é o uso da palavra espírito nas diversas culturas: na língua chinesa, por exemplo, há muitas palavras para exprimir "espírito", refletindo o modo de pensar e de diferenciar daquela cultura. Há a palavra espírito que indica o "espírito do imperador" e há a palavra espírito que diz o "espírito do camponês" ou outra que diz "espírito do escravo". Só podemos imaginar a dificuldade do cristianismo em querer colocar o significado de "Espírito Santo" em uma cultura onde a palavra espírito já está pré-definida. Outra questão - também correlata - é a utilização da palavra espírito na tradição filosófica. O "espírito", como princípio de conhecimento cosmológico (tanto do macro- como do microcosmos) da forma que o entende o filósofo grego Phílon é muito diverso do "espírito" (Geist) do idealismo alemão como força, capacidade do humano em tomar à mão sua história e pela razão resolver as

³Cf. W. J. Amado e outros, Religião, 56; K. J. Tossou, Geister, 244.

⁴"Como o africano não entende estes seres-espíritos de forma racional-abstrata, mas de forma pessoal, estabelece com eles relações pessoais e expressa com isso o próprio ser dependente do outro numa dimensão pessoal constitutiva da existência humana" K. J. Tossou, Geister, 244.

questões. Todo este mundo de significados de espírito praticamente não iremos abordar, a não ser onde se fizer necessário para a compreensão cristã.

b) Perspectiva do Espírito Santo. Dentro do próprio cristianismo há todo um campo muito vasto de abordagem do espírito. Iremos nos concentrar numa abordagem sistemática relacionada com o Espírito Santo, a Terceira Pessoa da Trindade, deixando de lado toda uma outra abordagem relacionada com a espiritualidade ou a vida espiritual cristã. A espiritualidade ou vida espiritual cristã está diretamente ligada à experiência da ação do Espírito Santo. Não a iremos abordar pelo fato de esta área estar sendo coberta pela disciplina própria da "Espiritualidade".

c) Enfoque experiencial. Iremos abordar a Pneumatologia como de praxe, colocando-a dentro da tradição teológica sistemática: o contexto bíblico e o desenvolvimento dogmático ocorrido na tradição cristã sobre o Espírito Santo. Tentaremos dar porém um enfoque especial à Pneumatologia a partir da experiência do Espírito Santo. Com isso estaremos tentando recolher para a reflexão a realidade que ficou clara nos últimos anos, especialmente depois do Vaticano II, de uma atenção maior à importância da experiência para a vida da fé.

d) O Espírito Santo - Deus em nós. Dentro desta preocupação com a experiência do Espírito Santo, queremos dar uma atenção especial à ação do Espírito Santo em nós. Nós entendido aqui como pessoa, como comunidade, como mundo. Se atribuímos ao Pai a criação de tudo de modo que tudo o que existe tem a marca de Deus; se dizemos que em Jesus Deus veio até o humano, tornando-se um deles, assumindo a sua condição de espaço e tempo, queremos definir o Espírito Santo como Deus que permanece em nós, Deus que "mora" em nós ("Não sabeis que vosso corpo é templo do Espírito Santo?" [1Cor 6,19a]). É através do Espírito Santo que realiza plenamente o Deus-conosco, realizando-se assim a promessa de Jesus:

"Eu pedirei ao Pai, e ele vos dará outro Paráclito, que estará convosco para sempre. Ele é o Espírito da verdade, que o mundo não pode receber porque não o vê nem o conhece. Vós o conheceis porque permanece convosco e está em vós. Não vos deixarei órfãos. Voltarei para vós". (Jo 14,16-18)

e) Deus em nós - Garantia do seguimento do Evangelho. O Deus agindo em nós ("o Paráclito"), em nosso "espírito", fazendo com que ele seja Espírito Santo é uma garantia que nos aponta em duas direções: 1º Uma garantia que nos aponta para a Boa-Nova de Jesus Cristo. O Espírito não nos deixa órfãos em nossa relação com Jesus Cristo, com o seguimento. É o Espírito Santo em nós que move a fé e, para repetir a afirmação de Paulo: só se pode dizer que Jesus é o Senhor por causa do Espírito Santo em nós. O Espírito Santo aponta então "para dentro", para o centro de nossa fé, de nossa identidade cristã que acontece no seguimento. 2º Em segundo lugar é o Espírito Santo que, segundo a tradição cristã baseada no relato de Pentecostes, que impulsiona os cristãos a levarem seu seguimento para fora, para o mundo. Graças à ação do Espírito Santo, o cristão não fica apenas em seus círculos, não fica preso ao cenáculo. O Espírito Santo rompe o medo, rompe o isolamento, leva à ousadia. Por isso ele leva ao novo, ele é sempre renovação, nunca se deixa prender. O Espírito Santo é pois gerativo, criativo. Por isso a importância de recuperar a interpretação do Espírito Santo ligada à maternidade, à feminilidade. A própria definição dogmática mais importante sobre o Espírito Santo (do Concílio de Constantinopla, 381) coloca o Espírito Santo ligado à doação da vida: "Cremos no Espírito Santo, Senhor e *fonte de vida...*" Está aí incluída a maternidade, a dinâmica, a renovação.

Este serão pois eixos que deverão estar presentes em nossa reflexão sobre o Espírito Santo.

-	H.	Küng	e	outros,	158
-		E,		Schweizer,	9
-	L.	Boff,		Trindade,	231
-	J.	Comblin,	ES	e libertação,	30, 37
-	r. Parent,	11			

Capítulo I: Espíritos e Espírito Santo⁵

1. Compreensões do termo

- a) Etimologia da palavra Espírito
- b) Espírito: Sentidos Filosóficos
- c) Espírito: Sentidos genéricos da palavra (e sua explicação)
- d) Expressões com Espírito (e seu sentido)

Até o século XVIII em praticamente toda a Europa Ocidental, ambiente central a partir de onde se pensava e dirigia Cristianismo, Espírito era entendido tão somente como "contrário do corpo, da vida natural e sensível, sobretudo da sexualidade, dos 'desejos da carne'"⁶

- Revelação, 47

2. Em nome do Espírito

- a) O que se faz em nome do Espírito
- b) O que se diz na fé/crendice popular sobre o espírito: histórias e estórias

Capítulo II: Acerca da Pneumatologia - Constatações e problemática

Pneumatologia é a doutrina ou o tratado teológico sobre o Espírito Santo. Quem porém consultar este verbete no Dicionário Aurélio, terá uma surpresa: "Tratado dos espíritos, dos seres intermediários que formam a ligação entre Deus e o homem". Esta definição confirma a constatação que já havíamos feito, de que não é tão fácil definir ou falar de espírito. Por outro lado, se tomarmos o final desta definição, ela nos dá um dado interessante: "ligação entre Deus e o homem". Talvez esta afirmação possa ser um ponto de partida: o espírito tanto como o modo de encontro do divino com o humano como também do humano perceber a presença do divino. A pneumatologia quer estar pois atenta a este encontro, a esta experiência.

Esta é pois uma das tarefas que a Pneumatologia hoje se propõe: estar atenta à ação do espírito de Deus, do Espírito Santo, no humano. Como estar pois atento à ação deste espírito? Como saber da ação do Espírito Santo? Estar então atenta ou atento à ação do espírito é ter capacidade de discernimento. Discernimento no sentido da caracterização que nos coloca o próprio Credo sobre o Espírito Santo: "Cremos no Espírito Santo, Senhor e fonte de vida, que procede do Pai e do Filho..." Ou seja, discernimento da ação do Espírito que é Senhor, quer dizer, não manipulável, não disponível pela vontade humana; e que não é "espírito" de nosso espírito, mas "que procede do Pai e do Filho". Mas como constatar isto de fato? Quem nos dá pois o discernimento para poder dizer "aqui está o Espírito Santo em ação" ou "aqui está agindo o Espírito que procede do Pai e do Filho"? Para sermos sinceros, só no Espírito Santo se pode perceber quando há ação do Espírito Santo. Isto parece um círculo vicioso, mas na verdade tenta dizer que a linguagem do próprio Espírito é a mais adequada para expressar a ação do Espírito. Ou dito de outra maneira, é preciso deixar o Espírito mesmo falar e não reduzir o tratado do Espírito Santo, como se fez até pouco tempo, a apenas um

⁵ Este assunto foi tratado em forma de exercício em sala de aula.

⁶ E. Schweizer, O Espírito Santo, 9.

capítulo do tratado sobre a Santíssima Trindade ou a um tratado no final da dogmática, subordinado à Cristologia e à Eclesiologia⁷.

A partir disto, uma segunda tarefa importante da Pneumatologia hoje seria refletir de tal forma que o Espírito aparecesse em sua linguagem, em seu modo de operar. Uma reflexão assim elaborada não pode se restringir a um discurso "sobre" o Espírito Santo. Terá que tentar ser ou "permitir" que seja uma linguagem "a partir" do próprio Espírito Santo. Um discurso "sobre" o Espírito Santo é um discurso não-conflitivo, controlável, previsível, manipulável. Tudo enfim o que dizemos que o Espírito Santo justamente não é. Se levarmos às últimas conseqüências a idéia de deixar o Espírito Santo falar na Teologia, a Pneumatologia teria que ter não apenas um lugar mais central na Teologia, mas deveria ser inclusive a abertura de todos os tratados na teologia cristã, pois à fé em Cristo só chegamos, por causa do Espírito Santo (*"Ninguém pode dizer 'Jesus é o Senhor' senão no Espírito Santo"*). (1Cor 12,3b). E mais que isto, a linguagem do Espírito deveria percorrer todos os tratados da Teologia sendo quase como um critério, um "crivo" da fé, sem a qual Teologia não é possível. Ao mesmo tempo que dizemos que a Pneumatologia tem um primado, temos que lembrar que ela não é - para o cristão - sem critérios, pois trata-se do Espírito "que procede do Pai e do Filho". Há pois, um primado do Espírito no que diz respeito à sustentação/inspiração de nossa fé, mas ao mesmo tempo não é um Espírito não definido, sem objeto ou conteúdo. É o Espírito, cuja ação é portadora do Pai e do Filho. Ou seja, o Espírito fala a nós, mas não fala de si mesmo, não aponta para si mesmo, não tem uma mensagem por si mesmo; fala do Filho, aponta para o filho, é transmissor da mensagem do filho. Esta ação do Espírito, que é pré-condição da fé, não é - assim o entendemos - uma ação sem conteúdo. Ela é ação portadora de Deus. É ação com referência.

O desafio de se fazer uma Pneumatologia "a partir" do Espírito Santo e não apenas "sobre" o Espírito Santo foi aceito por vários teólogos e correntes de pensamento. O campo da pneumatologia foi sem dúvida um dos que mais se renovou nos últimos tempos na Igreja; renovação esta impulsionada sobretudo pelo Concílio Vaticano II. Hoje se pode dizer com certeza que o próprio acontecimento do Concílio foi um momento muito forte de ação do Espírito Santo na Igreja. E a abertura e renovação proporcionadas pelo Concílio abriram espaços para que se pudesse deixar a ação do Espírito acontecer. Vamos ver um pouco mais de perto como aconteceu esta passagem na Pneumatologia - que tem um dos pontos altos no Vaticano II - que possibilitou uma renovação.

-

Hilberath

15

- Hilberath 25, 29, 162

1. O esquecimento do Espírito Santo

Ao olharmos um pouco a história da Pneumatologia dentro da Teologia Sistemática, temos que reconhecer logo de saída, que o Espírito Santo foi, por muito tempo, um ilustre desconhecido na Teologia. A teologia era guiada por grandes temas: Deus - Cristo - A Igreja. "Neste esquema Deus revela-se por Cristo e Cristo dá-se a conhecer pela Igreja, isto é, pela hierarquia da Igreja. O Espírito Santo está aí apenas como auxiliar da hierarquia para facilitar a comunicação de Cristo"⁸. O lugar a ser ocupado pelo Espírito Santo era tomado pela Igreja. Ela faz o papel intermediário, de levar o fiel a Cristo. Pelo fato de a Igreja ter tomado conta da reflexão que se fazia após a

7 A própria organização do Estudo da Teologia do ITF reflete ainda este lugar de "2ª categoria" à qual era relegada a Pneumatologia. Além de aparecer como o último dos tratados de Teologia Fundamental e Sistemática (Sistemática VIII), à Pneumatologia são dedicadas 30 h/a, apenas um terço do que se dedica à Eclesiologia.

8 J. Comblin, O Espírito Santo, 31.

Cristologia, pode-se falar até que houve "uma certa marginalização do Espírito Santo"⁹. Esta marginalização ocorreu não apenas ao nível da Teologia ou da instituição. Perguntemo-nos um pouco sobre a importância que damos ao Espírito Santo em nossa vida cristã pessoal. Sem dúvida, se abstrairmos da importância que se tem dado ao Espírito Santo nos movimentos pentecostais, temos que reconhecer um quase total "esquecimento" do Espírito Santo na condução da vida cristã, bem como na piedade popular cristã em geral.

Na condução da vida cristã se dá muito mais espaço ao Filho, ao Pai, a Maria, aos santos e aos anjos. O espaço reservado ao Espírito Santo é quase que não percebido. A própria piedade popular reflete esta situação: alguém conhece alguma Igreja dedicada ao Espírito Santo¹⁰? Há em alguma Igreja imagens lembrando o Espírito Santo? É bastante raro encontrar tais coisas. Além de uma grande ausência do Espírito Santo nas expressões de piedade popular ou na condução da vida cristã pessoal, se pode constatar que a presença (mesmo que rara), foi uma presença com poucos conteúdos: seja afetivos, seja amorosos, seja devocional (de devotamento, de seguimento). Mesmo onde está presente, ele é um "ausente". A ligação com os fiéis era muito mais marcada pela apatia que por uma empatia, mas dificilmente por uma simpatia¹¹. Ou seja, mesmo presente, ela parecia continuar a fazer parte de um mundo estranho ao nosso: "Se é possível falar de uma marginalização do Espírito, é no sentido em que nossas considerações acerca dele tendem a repeli-lo para um universo estranho ao nosso, no sentido igualmente em que nosso relacionamento com ele não é mais pensado como uma participação em sua própria vida. É num tal silêncio ou numa tal ausência que têm surgido interrogações que abalam atualmente a nossa cristandade ocidental"¹². Interrogações advindas tanto de dentro do próprio cristianismo - até que ponto cremos de fato na ação do Espírito Santo se tudo é controlado e "previsto" - e interrogações advindas sobretudo de outras religiões onde se dá um espaço e uma importância muito mais amplo à experiência espiritual. Poderíamos prosseguir neste levantamento de dados empíricos sobre a ausência do Espírito Santo no cotidiano de fé tradicional. Mas creio que já foi o suficiente para perceber esta certa ausência que havia. Não podemos deixar de notar logo que apesar de o Espírito Santo continuar praticamente "ausente" no catolicismo popular-devocional (com poucas exceções: como no caso da festa do "Divino", que é um dos poucos momentos em que a piedade popular se reporta ao Espírito Santo) e do palco do imaginário sagrado, sempre houve momentos da história do Cristianismo onde se pode notar movimentos ou tendências onde o Espírito Santo esteve no centro de atenções, como é o caso atual, onde o Espírito Santo se mostra muito "presente" nos novos movimentos dentro do cristianismo. Vamos por partes: primeiro vamos tentar ver o por quê do esquecimento do Espírito Santo, para depois voltarmos-nos mais para este fenômeno da sua re-descoberta. Quando apontamos para o fato do esquecimento da marginalização do Espírito Santo, não podemos dizer que isto seja consequência de um motivo único. Os motivos são muitos e poderíamos dizer que muitos deles são mais indícios que motivos. Este "esquecimento" ou "marginalização" do Espírito Santo não é porém algo pontual. Parece ser um algo presente desde o início e que tem até hoje suas consequências. Podemos recordar aqui a afirmação do teólogo reformado suíço Emil Brunner. Em 1951 ele dizia que o Espírito Santo "sempre foi tratado mais ou menos como um enteado da

9 R. Parent, O Espírito Santo, 14.

10 Pessoalmente conheci duas comunidades que tinham como "patrono" o Espírito Santo.

11 Numa das comunidades dedicadas ao Espírito Santo que conheci, havia um esforço por parte das lideranças, de se conseguir alguma ligação de fé dos fiéis com o "padroeiro". Como não haviam encontrado no mercado nenhuma imagem do Espírito Santo, alguém havia confeccionado uma pomba - a imagem tradicional do Espírito Santo - de isopor e colocado na parede atrás do altar, onde tradicionalmente se encontra a imagem do padroeiro. Mesmo com este esforço, não havia por parte dos fiéis nenhuma ligação afetiva/devocional com a imagem. Tratavam a imagem como se fosse um cartaz.

12 R. Parent, O Espírito Santo, 18.

Teologia e a dinâmica do Espírito sentida como um fantasma para os teólogos"¹³. Os seguintes motivos - sem ordem de importância - podemos enumerar como fatores que contribuíram para o esquecimento do Espírito¹⁴:

a) Dificuldades da instituição em absorver ou integrar movimentos "espirituais ou carismáticos" ao longo da história. Desde o início da história do Cristianismo, passando pelo tempo da grande e única Igreja e mesmo depois da divisão em diversas confissões sempre irromperam no seio do Cristianismo movimentos carismáticos fortemente ligados ao entusiasmo e à emoção que fundamentavam sua legitimidade na ação e inspiração do Espírito Santo. Só para citar alguns exemplos temos o fenômeno da glossolalia nas comunidades paulinas, os montanistas¹⁵, o movimento de Joaquim de Fiore, os cátaros, os batistas, os pentecostais e os carismáticos. Estes movimentos sempre foram vistos pela instituição como movimentos perigosos e perturbadores. Na tensão entre "confusão ou ordem", "carisma ou poder", a tendência sempre foi a de regulamentar pela instituição os limites da ação do Espírito Santo. A instituição esforçou-se para reconhecer como movimentos "legitimamente" inspirado apenas aqueles, cujo formato não ultrapassavam seu espaço de maleabilidade, espaço este visto ora de forma mais generosa, ora mais rigorosa. Com isso a Pneumatologia muitas vezes não foi em primeira linha a doutrina sobre o Espírito Santo, mas a doutrina sobre a administração pela Igreja da ação do Espírito Santo. Assim reservou-se o carimbo de "autêntica" a apenas algumas manifestações da ação do Espírito Santo como por exemplo a ação do Espírito na Igreja primitiva ou nos Concílios, relegando o mais da ação do Espírito Santo a uma questão de vida cristã interior, num dualismo forte entre matéria e espírito e colocando o discurso teológico sobre o Espírito Santo para um nível cada vez mais intelectual e menos de experiência.

b) Deslocamento do interesse teológico. Esta minimalização (a uma questão de vida cristã interior) e a intelectualização da reflexão sobre o Espírito Santo colaborou para o esquecimento do mesmo. A redução da importância da ação do Espírito Santo teve como consequência uma redução da importância do tema para a reflexão teológica. A ação do Espírito Santo passou a ser um tema central apenas quando apareciam movimentos carismáticos no interior da Igreja. Fora disto, o Espírito Santo teve seu lugar na discussão teológica quase que apenas quando estava relacionado com outros temas que ocupavam o centro da discussão teológica (como a Cristologia, a Eclesiologia ou a Soteriologia). Esta minimalização da reflexão sobre o Espírito Santo teve como consequência por exemplo o desenvolvimento de uma Cristologia ou de uma Teologia da Revelação praticamente sem "Espírito Santo".

c) Cristomonismo da Teologia Ocidental. Principalmente os teólogos orientais (ortodoxos) dizem ser a Teologia Ocidental cristomonista. No fundo da acusação está a questão da unidade e igualdade das pessoas da Santíssima Trindade, interpretada no Ocidente diferentemente do Oriente. Mais tarde vamos ver isto mais de perto. Por isso vamos colocar a questão aqui de forma resumida: A Teologia oriental vê o Pai como fonte da divindade e base da unidade. Do Pai procede o Filho, do Pai procede o Espírito Santo, cada um à sua maneira e de forma autônoma. A Teologia ocidental entende que o Espírito Santo procede do Pai e do Filho. Esta posição é rejeitada pelos orientais como "subordinacionismo pneumatológico" ou "filioquismo" (Filioque = e do Filho). Ou seja, o Espírito é visto de alguma forma em certa dependência do Filho e o Filho ocupa uma condição de centralidade, o que não estaria de acordo com o princípio da igualdade entre as três pessoas da Ssma Trindade. Por isso há a acusação de Cristomonismo, ou seja, de proeminência do Filho, em prejuízo da pessoa do Espírito Santo. Não vamos discutir aqui as razões de ambas as partes. Não podemos porém negar que esta acusação toca numa questão que não deixa de ser realidade: a

¹³Aqui citado por B. J. Hilberath, *Pneumatologie* (Patmos, Düsseldorf, 1994), 16.

¹⁴Cf. B. J. Hilberath, op. cit. 16s; J. Comblin, *O Tempo da Ação*, 149s; J. Comblin, *O Espírito Santo e a Libertação*, 30s, 55s.

¹⁵Movimento iniciado por Montano no século II e que defendia uma Igreja sem hierarquia, uma Igreja espiritual e menos no mundo.

centralidade por demais acentuada dada na prática à pessoa do Filho, com a conseqüente marginalização do Espírito Santo. Não se trata apenas de questiúncula de teólogos. Este acento demasiado dado à pessoa do Filho refletiu sobretudo na eclesiologia, ou seja, num modelo de organização eclesial onde o carisma esteja subordinado ao institucional, uma organização de Igreja com uma supervalorização do jurisdicional, a centralização da hierarquia em uma única pessoa e não em uma sinodalidade ou conciliariedade. Mesmo rejeitando a acusação de cristomonismo, não podemos deixar de reconhecer que nossa prática eclesial cristã centrada por demais na pessoa de Jesus Cristo, favorece uma marginalização da importância do Espírito Santo, tendo pois com isso contribuído para o "esquecimento do Espírito Santo".

d) Ausência do Espírito na Teologia da Graça. Tradicionalmente atribui-se ao Espírito Santo a função de "santificador". Ou seja, o Espírito é santo, santificador, santificante. Esta função santificadora é vista porém quase que apenas ligada à santificação do indivíduo, relegando esta questão ao âmbito apenas pessoal/individual. Também colocou-se um acento muito forte na ação da graça (santificante), não dando a importância devida à ação do Espírito Santo como santificador. Esta é mais uma ocasião de marginalização do Espírito Santo, em termos de não se ter dado a atenção que se poderia.

e) O Espírito não se deixa aprisionar. Um outro motivo para a dificuldade que se teve em dar ao Espírito Santo e sua ação um maior destaque, talvez esteja ligado à própria natureza do Espírito Santo: o Espírito Santo é muito mais sentido como força, como poder, do que como pessoa. Ou seja, ele não se deixa aprisionar por conceitos, sua ação provoca experiências. E estas não são institucionalizáveis, não podem ser fixadas. No máximo se pode fazer dela uma narração, mas nunca provocar uma ação do Espírito Santo. Com isso tanto a instituição eclesial como a Teologia não "dispõe" do Espírito Santo. Ele escapa, foge a este enquadramento. Este é mais um motivo para a quase "ausência" histórica do Espírito Santo da Igreja e da Teologia.

f) O Espírito não aponta para si mesmo. Outro aspecto do que é próprio do Espírito Santo e que leva ao fato de não estar presente é o Espírito não apontar para si mesmo. O Espírito Santo revela o Pai, garante a fé e o seguimento de Jesus Cristo, anima a Igreja... ou seja, sempre aponta para outra coisa que não a si mesmo.

g) Formulação da Pneumatologia desde o início. J. Comblin centraliza sua argumentação sobre o esquecimento do Espírito especialmente no processo de elaboração da Pneumatologia desde o início e como conseqüência da penetração do helenismo no Cristianismo. Não que o Espírito Santo tivesse sido deixado de lado. Mas a ele não foi dado o papel que lhe compete, especialmente por influência do modo de pensar da cultura grega, que não tinha espaço para um "Espírito Santo". Desde o início, a Igreja preocupou-se com o aspecto trinitário da fé. As definições do credo sempre salvaguardaram a fé no Pai, no Filho e no Espírito Santo. "Mas contenta-se com expor a essência do Espírito Santo, sua divindade ou sua consubstancialidade com o Pai e o Filho. Quanto à sua atividade, proclama apenas que ele falou pelos profetas. Nada é dito a respeito de sua atividade no presente, como se ele tivesse desempenhado um papel no Antigo Testamento e, depois, se tivesse retirado da história. Na teologia patrística, o papel do Espírito não foi melhor elaborado. A teologia ocidental não lhe atribui nenhuma função própria. O Espírito é absorvido de um lado, pelo monoteísmo, de outro, pela expansão do papel do Verbo. Na redenção, tudo cabe ao Verbo. Só há uma missão salvadora, a do Cristo. O Espírito não passa de uma apropriação das ações comuns à Trindade. Quer dizer que a teologia ocidental e a concepção popular que prevalece depois não conhecem senão dois atores na história da salvação: o Deus único e monoteísta (o "Bom Deus" popular) e o Verbo Encarnado"¹⁶. Grande influência nesta estruturação do pensamento cristão "sem lugar para o Espírito" teve Orígenes. Ele teve grande influência sobre toda a estruturação do pensamento cristão em categorias tomadas da racionalidade da cultura helênica. Este teólogo centra sua atenção no Verbo. Pela encarnação, a união da natureza divina com a natureza humana, esta foi

16J. Comblin, O Tempo... 149-150.

santificada. Ou seja, a encarnação santifica toda a humanidade. Pela encarnação, existe o contato imediato de Cristo com o fiel. "Se existe um contato imediato entre o Cristo e o crente, o Espírito não tem o que fazer, mesmo se continuar a ser invocado por respeito à tradição"¹⁷. A elaboração da Cristologia fez-se sem o Espírito Santo. "Nem na teologia da encarnação, nem na teologia clássica da redenção o Espírito Santo intervém"¹⁸ O Espírito Santo não esteve pois ausente, mas a elaboração teológica e formação da vida cristã por ela influenciada não deram ao Espírito o espaço que lhe seria próprio. Os tratados católicos tradicionais de Pneumatologia dogmática preocupavam-se em expor a) a divindade do Espírito Santo e b) a sua procedência do Pai e do Filho¹⁹.

h) Redução do Espírito Santo à Igreja. Talvez não se possa dizer que este fator tenha levado diretamente ao esquecimento do Espírito Santo. Mas sem dúvida levou à colocação do Espírito Santo em um lugar quase que secundário. Não se pode negar que desde o início o Espírito Santo ficou relacionado estreitamente com a Igreja. Dizia Santo Irineu: "Onde está a Igreja, aí está também o Espírito de Deus; e onde está o Espírito de Deus, ali está a Igreja e toda graça"²⁰. Esta ligação estreita entre Espírito e Igreja não seria nada problemática se Igreja fosse entendida em sentido amplo, como comunidade de fé e onde há fé em Jesus Cristo há Igreja. Acontece porém que a tradição ocidental cada vez mais identificou Igreja com instituição e principalmente com a hierarquia. Esta identificação é sobretudo consequência da luta entre império e papado (a partir do século XI). Neste contexto, a hierarquia fundamentou cada vez mais seu poder no nível espiritual. O governo da Igreja realiza-se por um poder espiritual. A Igreja reivindica sua jurisdição sobre poderes espirituais, reservando-os quase todos apenas à hierarquia (exemplo típico são os "poderes sacramentais", atribuídos à hierarquia pela ação do Espírito Santo). Com isso houve quase que um "jurisdicionamento" do Espírito Santo: ele age onde juridicamente está previsto que faça. Não estamos colocando aqui em dúvida que ele esteja agindo nestes casos. O que queremos evidenciar é que houve um claro cerceamento para o reconhecimento da ação do Espírito Santo, cerceamento este posto pela Igreja, ocasionando quase que um subordinamento deste (ou pelo menos de sua ação específica) a ela.

i) Ausência do Espírito Santo na liturgia. Seria difícil dizer se a quase ausência do Espírito Santo na liturgia contribuiu para o seu esquecimento, ou se o seu esquecimento contribuiu para a sua quase ausência na liturgia. O fato é que a liturgia, na tradição romano-ocidental, conheceu também uma grande centralização na pessoa de Jesus Cristo. Basta olharmos a celebração da Eucaristia. O Espírito Santo é praticamente um ausente. Enquanto a liturgia oriental ainda reserva até hoje um papel importante para a epiclese na consagração, esta praticamente desaparecera da liturgia romana. A epiclese é na liturgia oriental um momento central da eucaristia, onde se evoca o Espírito Santo para pedir a transformação do pão e do vinho em corpo e sangue de Jesus Cristo. Apenas após o Concílio Vaticano II se introduziu na liturgia romana uma invocação do Espírito Santo antes da consagração. Com poucas exceções, as orações eucarísticas reportam-se diversas vezes ao Pai, muitas vezes ao Filho e poucas vezes ao Espírito Santo. A própria celebração eucarística tem muitos momentos, além da epiclese, onde caberia uma evocação do Espírito Santo: Toda a liturgia da palavra poderia ser colocada num enfoque pneumatológico, o credo poderia ser ligado ao Espírito Santo que permite a fé, a despedida poderia ser feita em nome do Espírito Santo... Toda a liturgia sacramental poderia estar ligada mais fortemente ao Espírito Santo. O sacramento da Confirmação/Crisma é o único colocado com uma ligação explícita ao Espírito Santo. Mas em todos eles a ligação é quase que natural e poderia ser melhor acentuada. Ou momento de grande ausência

17J. Comblin. O Tempo... 151.

18J. Comblin, O Espírito Santo, 31.

19Cf. R. Parent, O Espírito Santo, 15-17.

20Aqui citado por J. Comblin, O Espírito Santo, 56.

do Espírito Santo é na organização do Ano Litúrgico. Na organização do Ano Litúrgico da liturgia romana há um verdadeiro "Cristomonismo organizacional". O ciclo é montado a partir do Filho. Os tempos fortes da liturgia Advento/Natal e Quaresma/Páscoa são escolhidos a partir do Filho. Não que o Espírito Santo esteja totalmente ausente, pois a Igreja sempre conservou a Festa de Pentecostes. Mas se observarmos esta festa, ela está "atrelada" à Festa da Páscoa. Tanto assim que se trata apenas de uma festa, sem qualquer ciclo, e - ainda por cima - como data de encerramento do tempo pascal.

-	J.	Comblin,	ES	e	libertação,	30
-	J.		Comblin,		Tempo,	149
-	J.	Comblin,	ES	e	libertação,	55
-		R.		Parent,		11
- Hilberath 16						

2. A re-descoberta do Espírito Santo

Se no parágrafo anterior conseguimos rastrear motivos e indícios que provocaram um esquecimento do Espírito Santo em nossa tradição cristã e eclesial ocidental, também mostramos que houve períodos na história onde o Espírito Santo recebeu grande destaque. Estes momentos estiveram ligados principalmente a movimentos feitos em nome do Espírito Santo. Geralmente não se tratou de momentos em que tenha havido uma renovação da estrutura eclesial levando em conta uma maior atenção ao Espírito Santo. Mas foram momentos/movimentos que conseguiram maior atenção ao Espírito Santo.

Um momento destes está sendo vivido justamente na Igreja atualmente. Quando se ouve "atualmente", certamente pensamos logo nos movimentos pentecostais/carismáticos. Quando se observa mais atentamente a questão, se pode perceber que na verdade é uma tendência presente já há diversas décadas. O Concílio Vaticano II condensa de forma privilegiada esta importância que se tem dado ao Espírito Santo. Por um lado ele mesmo pode ser considerado um instrumento/canal privilegiado de ação do Espírito Santo - e isto com a segurança de 30 anos de distância histórica - por outro lado se pode dizer que os sinais de uma retomada de atenção especial ao papel do Espírito Santo desembocou no Concílio, bem como foi também o Concílio um grande impulsionador de uma nova atenção ao Espírito Santo, tanto a nível de Teologia, como também a nível de vida de Igreja.

Vamos tentar ver alguns passos desta re-descoberta do Espírito Santo, da qual estamos vivendo ainda um momento forte. É preciso dizer logo de saída que esta re-descoberta do Espírito Santo se deu não tanto ao nível da reflexão teológica - mas também - mas muito mais acentuadamente ao nível da experiência humana de fé, ao nível da experiência da ação do Espírito Santo. Claro que houve uma mútua influência: a Teologia deixou-se fecundar pela experiência do Espírito Santo havida na Igreja e a reflexão teológica recolheu esta experiência, contribuindo para um discernimento sobre a ação do Espírito Santo - pelo menos esta é a pretensão da Teologia! Apenas para efeito didático, vamos dividir aqui a re-descoberta do Espírito Santo em experiências que apontam para isto e reflexões teológicas que foram influenciadas por esta redescoberta.

A) Experiências que apontam para uma re-descoberta do Espírito Santo

a) Movimentos carismáticos. Desde a virada do século XX temos no seio do Cristianismo Igrejas Pentecostais. O fenômeno mais marcante destas Igrejas é a glossolalia e o "batismo no Espírito Santo". Como início desta onda pentecostal é apontado um fato ocorrido no ano de 1904 em uma Igreja batista de Los Angeles. Um menino negro fala em línguas durante o culto. O fenômeno chama muito a atenção e é interpretado como manifestação do Espírito Santo. A partir daí se multiplicaram as experiências, bem como as Igrejas fundadas a partir dela. No Brasil, a experiência pentecostal é iniciada em 1910 com a fundação em São Paulo da Congregação Cristã do Brasil,

promovida por um imigrante italiano que havia passado pelos EUA. Um ano depois é fundada em Belém do Pará a Assembléia de Deus, fundação esta também influenciada pela experiência norte-americana. Os fundadores são dois imigrantes suecos, que haviam conhecido a experiência pentecostal nos EUA. Estas duas Igrejas foram por grande tempo as únicas pentecostais no Brasil. A partir da década de 50 surgem muitas outras Igrejas Pentecostais. Hoje temos um sem-número delas em nosso país. Além das Igrejas nascidas da experiência pentecostal, desde meados da década de 60 temos movimentos "carismáticos/pentecostais" em praticamente todas as Igrejas cristãs. E este fenômeno não é apenas brasileiro. Em praticamente todos os continentes se repete a mesma experiência, com maior ou menor intensidade.

b) Movimentos de renovação espiritual (de espiritualidade). Aqui poderiam ser citados muitos movimentos de renovação espiritual ocorridos no Cristianismo. Entre eles podemos citar especialmente o movimento ecumênico de Taizé. Trata-se de um movimento sobretudo de renovação da espiritualidade e da oração que influenciou sobretudo muitos movimentos de juventude cristã. Outros exemplos aqui são o movimento focolarino, o cursilho, Encontro de Casais com Cristo, Equipes de Nossa Senhora, Pão da vida, Toca de Assis, etc.

c) Renovação eclesial. Como sinal da experiência do Espírito Santo podemos classificar o movimento de renovação eclesial ocorrido principalmente na América Latina. Principalmente o modelo de Igreja que surgiu nas Comunidades Eclesiais de Base, surgidas sobretudo a partir da abertura dada pelo Concílio, é avaliado como um movimento feito marcadamente sob o signo da ação do Espírito Santo. Diversos elementos podem ser aqui destacados (veremos isto adiante com mais detalhes): uma nova maneira de interpretar a Bíblia, uma nova maneira de oração (espontânea, comprometida com a luta, com a realidade), o ser sujeito na Igreja, a luta pela libertação, a formação de comunidades de solidariedade em nome da fé, a experiência da palavra, a ligação entre fé e vida, os ministérios.

d) O movimento ecumênico. O ecumenismo, nascido timidamente entre Igrejas evangélicas, hoje é uma consciência presente em muitas Igrejas cristãs. A oração conjunta, a capacidade de ouvir e respeitar a alteridade eclesial, os planos de trabalho comuns são experiências de renovação pneumatológicas dentro das Igrejas. O Espírito é que possibilita a unidade, onde a instituição divide.

e) Outros movimentos ainda mais incipientes poderiam também ser arrolados nesta lista, como o movimento de diálogo inter-religioso - onde se dá, da parte cristão, uma grande importância ao impulso do Espírito que o envia ao outro - ou movimentos de "espiritualidade" ecológica - movimentos espirituais ou espiritualistas em torno da sacralidade da terra e da importância da comunhão do humano com esta sacralidade.

B) Reflexões teológicas que apontam para uma re-descoberta e valorização do Espírito Santo. Também na área da reflexão teológica sistemática, há já a algumas décadas sinais de renovação da Pneumatologia. Vejamos alguns exemplos desta renovação.

a) Karl Barth (+1968). O teólogo evangélico Karl Barth pode ser considerado um dos precursores da Teologia Sistemática a partir da perspectiva pneumatológica. Sua proposta de estrutura pneumatológica no pensamento teológico tem como ponto de partida a revelação. O Espírito Santo é definido como "possibilidade subjetiva e realidade da revelação". A auto-revelação de Deus constitui-se no Espírito como um acontecimento em busca de relação. Através da realidade do Espírito, Deus alcança o humano e a partir da ação do Espírito se fundamenta a liberdade humana de ir ao encontro de Deus. Ou seja, a estrutura da revelação é determinada pela ação do Espírito Santo. Esta ação do Espírito Santo é considerada também seu atributo específico intra-trinitário: "Deus é, como Deus-Esperito Santo, 'primeiro em si mesmo' ato de comunhão, de participação, de amor, de gratuidade. Por isso, como tal e a partir disso é ele em sua revelação"²¹. Deus, em sua estrutura de comunicação com o ser humano e como possibilitador do ser humano em

21 K. Barth, Die kirchliche Dogmatik, I/1, 494. Aqui citado por B. J. Hilberath, Pneumatologie, 163.

encontrá-lo é Deus-Espírito Santo. Esta convicção de K. Barth levou-o a sonhar, no final de sua vida, com uma renovação de toda a Teologia a partir da profissão de fé no Espírito Santo.

b) Paul Tillich (+1965). Uma outra tentativa de abordagem pneumatológica da Teologia foi desenvolvida pelo também teólogo evangélico P. Tillich. Seu ponto de partida é a filosofia da religião. Para ele, toda a perspectiva de pensamento teológico se modifica a partir do momento em que coloca como categoria central de reflexão o Espírito como a dimensão de vida. "A afirmação de que Deus é Espírito significa que vida como Espírito é o símbolo mais abrangente para a vida divina". Não a partir da revelação, mas a partir da vida (como Espírito) entende Tillich a relação entre o espírito (vida) divino e o espírito humano. Tillich não pensa em Espírito no sentido estritamente trinitário, mas sim em Deus que se manifesta ao humano como vida

c) Heribert Mühlen (*1927). Este teólogo dogmático católico representa uma outra linha de pensamento a partir da pneumatologia: a pneumatologia "carismática". Inicialmente H. Mühlen desenvolve a sua Pneumatologia trinitária a partir da categoria ontológica do relacionamento, que entende o Espírito Santo como o "nós" do Pai e do Filho, ou seja, o Espírito Santo como o relacionamento, como a ligação entre Pai e Filho que possibilita o "nós" divino das duas pessoas, bem como também - pela graça - de muitas pessoas, ou seja, o Espírito Santo possibilita - por ser relação - nossa (especialmente como Igreja) experiência, nossa inclusão no relacionamento do Deus trino. Esta categoria da experiência do "nós" em Deus possibilitada pelo Espírito tornou-se cada vez mais uma categoria central no pensamento de Mühlen, influenciado sobretudo por seu engajamento no movimento carismático. Estas três tentativas de dar à Pneumatologia um lugar de maior destaque dentro da Teologia sofre porém a crítica de ser uma Pneumatologia "não-realista", no sentido de não levar em conta por um lado nem a realidade da experiência do Espírito transmitida pela Bíblia, que é uma experiência muito diversificada e rica, feita e interpretada dentro de diversos conceitos, por outro lado de não levar em conta a experiência do Espírito que ocorre no momento histórico. Trata-se de três tentativas de reflexão estrutural teológica a partir da Pneumatologia como pensamento sistemático, mas não da Pneumatologia como linguagem de experiência, como manifestação e ação divina na história.

d) Jürgen Moltmann. Em sua "pneumatologia integral", Moltmann propõe que uma pneumatologia atual deve ter quatro pontos de partida: 1º uma pneumatologia de âmbito ecumênico, pois o Espírito Santo tanto motiva para a comunhão ecumênica, como possibilita a comunidade na diferença; 2º superação da distância entre revelação divina e experiência humana do Espírito Santo; 3º o Espírito Santo não deve ser visto apenas em âmbito "pequeno" da salvação, mas num âmbito amplo do Espírito de Deus que enche todo o Cosmos e 4º uma pneumatologia deve se esforçar para apresentar com clareza a "personalidade" do Espírito Santo, tendo em vista que tradicionalmente esta era sempre apresentada de maneira difusa²².

e) Teologia ecumênica. O ecumenismo foi um movimento iniciado entre as Igrejas evangélicas. Por muito tempo a Igreja católica ignorou oficialmente o movimento ecumênico. Com o Vaticano II, a Igreja católica mudou radicalmente sua posição diante do movimento ecumênico, vindo - com o documento conciliar *Unitatis Redintegratio* - a assumir o ecumenismo como um de seus objetivos. É interessante notar neste sentido que o próprio Vaticano II reconhece que o surgimento do movimento ecumênico entre os cristãos é obra do Espírito Santo: "E também, por obra do Espírito Santo, surgiu, entre nossos irmãos separados, um movimento sempre mais amplo para restaurar a unidade de todos os Cristãos" (UR 1). O Espírito Santo tem ocupado um lugar especial na reflexão teológica sobre o Ecumenismo. Eis aqui, pois um campo da Teologia onde ocorreu uma atenção especial à ação do Espírito Santo e em que se renovou não apenas a pneumatologia, mas uma área da teologia a partir da perspectiva pneumatológica. Especialmente caras ao ecumenismo são diversas dimensões advindas da reflexão pneumatológica: a) Pentecostes como experiência do entendimento. O Espírito promove uma reversão do acontecimento de Babel.

22 Cf. J. Moltmann, *O Espírito da Vida*, (Petrópolis, Vozes 1999) 15-25.

Enquanto em Babel há o desentendimento, o "falar" diversas línguas, em Pentecostes todos entendem-se novamente, todos falam uma linguagem compreensível. A ação do Espírito Santo tem esta propriedade de promover a compreensão na diversidade. b) A unidade procurada pelo ecumenismo não é a imposição estratégica de um grupo, de uma instituição, mas antes de tudo dom do Espírito Santo. A ação do Espírito Santo deve conhecer "traduções concretas" no âmbito ecumênico, como a tolerância, a missão e o testemunho comuns, a oração conjunta²³. Um sinal de que a oração conjunta deve ser colocada entendida como momento de ação do Espírito Santo fica patente quando se coloca a "Semana de Oração pela Unidade dos Cristãos" justamente ligada à festa de Pentecostes. c) Um outro aspecto da reflexão pneumatológica que muito contribui para a reflexão, ação e experiência ecumênica é a consciência de que o Espírito não se prende a uma instituição. A consciência de que o Espírito pode agir (e age) em todas as Igrejas é uma grande impulsionadora no ecumenismo. "O movimento ecumênico entende-se como resultado do Espírito, que não permanece limitado a uma eclesialidade confessional. Daí resultam caminhos nos quais as Igrejas, sob o impulso do Espírito, procuram umas as outras"²⁴.

f) Teologia do diálogo inter-religioso. Semelhante ao impulso dado à reflexão ecumênica a partir da perspectiva pneumatológica recebeu a teologia do diálogo inter-religioso, também em diversos aspectos um impulso novo a partir da pneumatologia²⁵. a) Ação do Espírito e pluralidade. Se atribuímos ao Espírito o dom da unidade, como falamos no parágrafo anterior, isto de modo algum significa unilateralidade. Como "o Espírito Santo não se deixa encampar" (Hilberath), nem mesmo pelos cristãos, a unidade proporcionada pelo Espírito Santo não é fechamento à pluralidade. "O Espírito age de tal modo que todos sejam um e que a unidade seja pluralidade" diz Y. Congar²⁶. A ação do Espírito Santo é o princípio da pluralidade na medida em que o Espírito proporciona liberdade, cria espaço de vida, de expansão, de novidade, de novas relações para Deus e entre as pessoas. A ação do Espírito garante o seguimento de Jesus Cristo, mas é luz para que o cristão não seja cego à realidade onde vive, para que possa, perceber, acolher e discernir outras opções, diferentes da sua. b) O Espírito é abertura, é voltar-se para fora. A experiência do Espírito por um lado remete o cristão a Jesus Cristo, por outro o remete - com sua identidade - para o mundo. Depois de Pentecostes, os apóstolos não mais ficaram trancados, com medo. Pentecostes explode as estruturas fechadas, o medo, o ficar somente no seu. A experiência de Pentecostes é uma experiência que remete ao outro, ao diferente; isto porque o Espírito não se prende em sua ação a nenhum limite, nem o limite do Cristianismo. A diferença (pluralidade) que o Cristão pode observar nas outras religiões pode inclusive levá-lo a perguntar até que ponto a comunidade cristã dá ao Espírito abertura suficiente. c) A ação do Espírito Santo proporciona comunidade para além das fronteiras institucionais. O Espírito Santo é entendido tradicionalmente como a capacidade de comunhão, de relacionamento. O Espírito é o amor do Pai e do Filho, o Espírito Santo é o princípio da comunidade trinitária, é Deus-em-relação. O Espírito Santo possibilita não apenas a comunidade da Trindade, mas como princípio de relação, possibilita ele comunidade de Deus com o humano. A ação do Espírito rompe a solidão, rompe o isolamento e faz buscar comunidade. Quando se pensa no diálogo inter-religioso a partir do ponto de vista, a ação do Espírito Santo permite que haja e seja buscada - acima dos limites das instituições e das religiões - comunhão, relacionamento, ir ao encontro. d) O Espírito Santo permite caminhar juntos. Como a ação do Espírito faz buscar comunhão, relacionamento, há a possibilidade de - por causa da ação do Espírito Santo - o cristão ser companheiro de caminhada (estar em relacionamento) de fiéis de outras religiões.

23 Cf. J. Bosch Navarro, Para compreender o Ecumenismo, (São Paulo, Loyola, 1995), 106-117.

24 B. Beinert (org.), Lexikon der katholischen Dogmatik (Herder, Freiburg, 1987), 172.

25 Cf. V. J. Berkenbrock, Diálogo e identidade religiosa, REB 56 (março de 1996), esp. 36-44.

26 Y. Congar, Der Heilige Geist, 171.

g) Pneumatologia latino-americana. Toda a renovação teológica havida na América Latina, especialmente após o Vaticano - renovação esta conhecida como Teologia da Libertação - também trouxe uma renovação na Pneumatologia. Seguindo porém o certo "esquecimento do Espírito Santo" na Teologia, também a Teologia da Libertação não reservou um lugar central à reflexão sobre o Espírito Santo. Ultimamente têm surgido mais reflexões em torno do Espírito Santo em nossa teologia. Os pontos fortes da reflexão teológica latino-americana foram a Cristologia e a Eclesiologia. Na área da Pneumatologia, gostaria de destacar duas tentativas que caracterizam a Pneumatologia feita a partir da América Latina. 1ª) A primeira delas é o trabalho de J. Comblin. Sua Pneumatologia ele sistematizou sobretudo em duas obras: "O Tempo da Ação" (1982) e "O Espírito Santo e a Libertação" (1987). Em "O Tempo da Ação" Comblin retoma um tema diversas vezes já relacionado com a Pneumatologia: a ação de Deus no mundo. O autor faz uma nova leitura deste tema, sobretudo a partir da América Latina, entendendo a ação de Deus no mundo como uma ação libertadora e ao mesmo tempo incluindo a Igreja na reflexão. A Igreja (re)descobriu sua dimensão de ação no mundo, na sociedade, de responsabilidade de sua ação no mundo a partir da fé. Esta ação deve ser entendida como uma ação por causa do Espírito de Deus agindo no mundo. "A Igreja está conexa ao impulso do Deus que age, do Deus que é Espírito... A Igreja não existe a não ser no Espírito e sob a movimentação do Espírito. É por isso que a volta à ação é também a volta ao Espírito. Voltar ao Espírito é ir para onde o Espírito age e se oferecer ao movimento"²⁷. O Espírito tem no mundo um raio de ação muito mais amplo que a Igreja e o desafio da Igreja é colocar-se à disposição deste Espírito. "Até o Vaticano II, os cristãos do Ocidente colocavam espontaneamente a questão de sua vocação nos seguintes termos: a Igreja no mundo. Sabemos agora que é preciso subir mais alto. A verdadeira questão é: o Espírito no mundo. E a Igreja, como cada cristão, é colocada diante do desafio de reencontrar seu lugar sob a força do Espírito, no lugar em que o Espírito a chama no mundo"²⁸. A questão principal do livro não é porém a ação da Igreja, mas rastrear, a partir do ponto de vista da América Latina, a ação libertadora do Espírito Santo na história. A Igreja é apenas um fator. A segunda Pneumatologia de Comblin ("O Espírito Santo e a Libertação") é de certa forma uma continuação da primeira, no sentido de centrar a reflexão sobre o Espírito como Deus agindo (no mundo, na Igreja, nas pessoas) e de entender a ação do Espírito Santo como uma ação libertadora. Duas perspectivas marcam especialmente este trabalho: a importância da experiência e uma Pneumatologia narrativa. A experiência, tida por muito tempo como um fator não importante para a reflexão teológica (sendo inclusive visto de forma negativa a inclusão da experiência na reflexão), tem recebido uma atenção sempre maior na elaboração teológica. J. Comblin toma a experiência do Espírito Santo como ponto de partida. Este ponto de partida não é teórico: ele vai desenvolvendo a reflexão sobre a experiência do Espírito Santo a partir de experiências concretas, interpretando-as como experiências do Espírito. Com isso ele foge ao "dogmatismo seco" com o qual se refletia a Pneumatologia e faz uma Pneumatologia narrativa. 2ª) Outro autor latino-americano que trabalhou o tema do Espírito Santo foi L. Boff. Em primeiro lugar este tema foi trabalhado na perspectiva eclesiológica²⁹. A principal tese defendida aqui é que a Igreja deve ser sacramento do Espírito Santo, isto é, que ela seja guiada e movida pelo Espírito Santo. Esta forma de entender a Igreja como sacramento, quer dizer, subordinada ao Espírito Santo tem conseqüências para o próprio modelo de Igreja: uma Igreja mais baseada em carismas. O Espírito Santo é dado a todos os membros do povo de Deus, por isto, todos são portadores de carismas. A partir disto se propõe uma Igreja que não tenha por base a instituição e sua estrutura hierárquica, mas que seja espelho dos carismas de todos. Com isso a instituição deveria se guiar pelos carismas e não o contrário, subordinar o carisma ao formato da instituição. "Todas as

27J. Comblin, O Tempo da Ação, 15-16.

28J. Comblin, O Tempo da Ação, 17.

29Cf. L. Boff, Igreja, Carisma e Poder, capítulos 12 e 13.

instituições e linguagens teológicas dentro da Igreja podem e devem ser sacramentos (sinais e instrumentos) a serviço do Espírito, pelos quais o Ressuscitado hoje atua e se faz presente na visibilidade histórica dos homens. Se se enrijecerem demais, se se hipostasiarem sacrossantemente e se se recusarem à funcionalidade da fé e da graça, podem tornar-se contra-sinais do Reino e da presença do Senhor vivo no mundo. Elas devem ser como a taça. Sua alegria é servir o vinho precioso do Espírito e não substituí-lo, recolhê-lo na humildade de um sinal humano para que ele esteja presente e possa ser tragado"³⁰. L. Boff conclui sua "eclesiologia pneumatológica" com a proposta de que o carisma seja utilizado como princípio de organização da Igreja, pois isto garantiria de forma mais adequada uma Igreja que se deixa mover pelo Espírito Santo. Em segundo lugar L. Boff trabalhou o tema da pneumatologia na perspectiva trinitária³¹. Aí o Espírito foi caracterizado em sua propriedade como ação e transformação. E Boff identifica esta ação transformadora do Espírito Santo como força, como motor da libertação. "Quando os pobres se conscientizam de sua opressão, se reúnem, organizam suas forças, derrubam os tabus que os mantinham submetidos, desmascaram as normas que os estigmatizavam, denunciam profeticamente os agentes de seus grilhões, quando, obrigados ao uso da força que não desejam, se defrontam com a violência dos opressores e os derrubam de seus privilégios e de seus postos de injustiça, quando se enchem de fantasia criadora e projetam utopias de um mundo reconciliado onde todos possam comer e se abrir à gratuidade da vida, então podemos dizer: aí está o Espírito em ação e em fermentação dentro da história conflitiva"³².

h) Acontecimentos eclesiais à luz da Pneumatologia: Vaticano II, Medellín, Puebla, CMI. Um último ponto seja aqui mencionado nestes indícios de re-descoberta do Espírito Santo. Um lugar de destaque se tem atribuído ao Espírito Santo em relação a acontecimentos eclesiais importantes. Assim, por exemplo, o Concílio Vaticano II, abre a Constituição Dogmática "Lumen Gentium" - um dos documentos mais importantes do Concílio - afirmando: "Sendo Cristo a luz dos povos, este Sacrossanto Sínodo, congregado no Espírito Santo, deseja..." (LG 1). Esta consciência não ficou porém apenas nesta declaração. "O Vaticano II abriu as portas. Rompeu com uma velha tradição da Igreja latina e com o linguajar de Vaticano II ao falar de Deus de modo trinitário. O Vaticano I dizia 'Deus', e o Vaticano II diz 'o Pai, o Filho e o Espírito Santo'. O concílio não elaborou uma verdadeira doutrina do Espírito Santo; mas, evocando-o a cada momento, orientou a consciência cristã para uma renovação da fé no Espírito. De fato, esta simples mudança de expressão do Concílio já teve conseqüências profundas na fé do povo cristão". Da mesma maneira como o Concílio se interpretou a si mesmo e podemos interpretá-lo como um momento privilegiado da ação do Espírito Santo, podemos ver outros acontecimentos importantes como momentos privilegiados de ação do Espírito Santo. Isto de pode dizer por exemplo de Medellín ou de Puebla. Assim também assembléias do Conselho Mundial de Igrejas (CMI) também têm dado um destaque especial à ação do Espírito Santo. A VII Assembléia Geral do CMI em Canberra (1991) teve como tema: "Vinde Espírito Santo, renovai toda a criação".

De todas estas afirmações que fizemos, se pode dizer que de um certo esquecimento do Espírito Santo (que ainda continua de forma estrutural), passamos a um transbordamento do Espírito. Há uma preocupação em mostrar e destacar sua presença e atuação. De modo que se pode concordar plenamente com J. Comblin que "o Espírito Santo é a grande novidade pós-conciliar"³³.

3. O "santo" do Espírito Santo

30 L. Boff, Igreja, Carisma e Poder, 233.

31 Cf. L. Boff, A Trindade e a Sociedade, capítulo XI.

32 L. Boff, A Trindade e a Sociedade, 254.

33 J. Comblin, O Espírito Santo e a Libertação, 10.

"A terceira pessoa da divindade não se chama simplesmente Espírito, senão Espírito Santo. Ainda que o Pai e o Filho sejam santos, ou mais precisamente porque o Pai e o Filho são santos, o Espírito que exalam é santo de um modo muito particular"³⁴. Por que chamar então de Espírito Santo a terceira pessoa da Trindade? Talvez a expressão "Espírito Santo" pode levar por si própria a alguns equívocos, quando não vista em seu sentido originário. Algumas observações a respeito da expressão em si e seu significado.

a) Não se pode entender o "santo" do Espírito Santo simplesmente como uma adjetivação a Espírito. Ou seja, não se pode entender que a terceira pessoa da Trindade é Espírito e um espírito que recebe um qualificativo: o de ser "santo" como se a santidade fosse algo a ele agregado, como um adjetivo é agregado a um substantivo para dar-lhe uma qualificação que originariamente dele não fazia parte. A expressão "Espírito Santo" precisa ser entendida como um único substantivo. Ou seja, a terceira pessoa da Trindade é "Espírito Santo" e não *um* espírito *que é* santo.

b) Pelo fato de a palavra "espírito" ser muito ambivalente e de muitos sentidos, a expressão "Espírito Santo" pode levar a uma compreensão de que o Espírito Santo é um espírito, ao lado de outros, e que coloca-se junto de Deus por ser este espírito, santo. O Espírito Santo não é uma agregação à divindade, pelo fato de santo, mas é o Espírito de Deus e, por isso, santo (não como adjetivação, mas como propriedade, não como acidente, mas como substância).

c) A expressão "Espírito Santo" para a terceira pessoa da Trindade que ser expressão da forma como Deus é experienciado, quer exprimir a experiência de Deus agindo. O "qualificativo" santo diz pois mais a respeito da experiência humana da ação de Deus, que qualifica de Deus em si. Deus é experimentado em sua ação (auto-revelação) junto ao humano como santidade. Assim, pode-se dizer, que o "santo" do Espírito Santo é Deus enquanto ação auto-reveladora da divindade que se deixa perceber ao ser humano. "O que sai (se deixa mostrar) do íntimo do ser de Deus e se comunica e contacta o íntimo pessoal do humano (o seu 'coração' cf. Rm 5,5) é Espírito Santo"³⁵. A afirmação de Paulo aos Romanos pode aqui vir em nosso auxílio: "E a esperança não engana, pois o amor de Deus se derramou em nossos corações pelo Espírito Santo, que nos foi dado" (5,5). Não se trata pois de uma força separada ou de um ser distinto de Deus. Deus, enquanto criador do universo, possibilitador da criação, é reconhecido e percebido em sua atribuição específica como o Pai, a primeira pessoa da Trindade. Deus, enquanto encarnado e uma única pessoa em duas naturezas em Jesus Cristo, é reconhecido e percebido em sua atribuição específica como o Filho, a segunda pessoa da Trindade. Deus, enquanto é reconhecido e se deixa reconhecer na sua ação de auto-revelar-se ao ser humano, de ser reconhecido na pessoa do Pai e na pessoa do Filho, é o Espírito Santo, a terceira pessoa da Trindade.

A expressão "Espírito Santo" para a terceira pessoa da Trindade talvez não seja a das mais felizes. Quando colocada em seu contexto bíblico, talvez haja mais clareza na expressão e fique mais patente a limitação da expressão para colocar o significado e a experiência para a qual quer apontar. Na Bíblia se poderiam tomar outras expressões como praticamente sinônimos do significado da expressão "Espírito Santo": "Espírito de Sabedoria" (Dt 34,9: "Josué filho de Nun ficou cheio do espírito de sabedoria, pois Moisés lhe tinha imposto as mãos. Os israelitas lhe obedeceram e fizeram como o Senhor tinha mandado a Moisés."); Sb 1,6: "Com efeito, a Sabedoria é um espírito que ama os homens, mas não deixa impunes os lábios do blasfemador, pois Deus é testemunha de seus pensamentos, perscrutador veraz do seu coração, e se mantém à escuta de sua língua"; Is 11,2: "Repousará sobre ele o espírito do Senhor, espírito de sabedoria, e discernimento, espírito de conselho e fortaleza, espírito de conhecimento e temor do Senhor"; Ef 1,17: "Rogo ao Deus de Nosso Senhor Jesus Cristo, o Pai da glória, que vos dê um espírito de sabedoria, que dele vos revele o conhecimento"), ou na expressão predileta de João "Espírito da verdade" (Jo 14,17; 15,26; 16,13; 34 M. J. Scheeben, O Espírito Santo, 35.

35 G. L. Müller, Katholische Dogmatik, 390.

1Jo 4,6), ou ainda em expressões como "Espírito de santidade" (Rm 1,4: "... constituído Filho de Deus, poderoso segundo o Espírito de santidade a partir da ressurreição dos mortos, Jesus Cristo Nosso Senhor".) , "Espírito de nosso Deus" (1Cor 6,11: "E alguns de vós éreis isto, mas fostes lavados; mas fostes santificados; mas fostes justificados no nome do Senhor Jesus Cristo e pelo Espírito de nosso Deus."), "Espírito de santificação" (1Pd 1,2: "... eleitos segundo a presciência de Deus Pai na santificação do Espírito, para a obediência e aspersão do sangue de Jesus Cristo: a graça e a paz vos sejam dadas em abundância."). O Espírito Santo é pois Espírito de Sabedoria, Espírito de Verdade, Espírito de Santidade, Espírito de Santificação pois tudo isto é identificado como a ação do "Espírito de nosso Deus". Outra questão - e muito mais complexa - é querer distinguir quando pois uma ação que quer ser sabedoria, verdade, santidade como sendo Deus em ação.

A expressão Espírito Santo para a terceira pessoa da Trindade, apesar de não ser talvez de todo feliz, remonta ao tempo do cristianismo incipiente, época em que se formou definitivamente e foi recolhida claramente pelo Novo Testamento³⁶. A expressão πνευμα Hagion (pneuma hagion) é desconhecida no grego profano. A Septuaginta usa esta expressão duas vezes: Sl 51,13 ("Não me rejeites de tua presença nem retires de mim teu santo espírito!) e Is 63,10-11: (Eles, porém, se rebelaram e magoaram seu santo espírito, e então ele se tornou inimigo, ele mesmo lhes fez guerra. Então o povo se lembrou dos dias passados e de Moisés, seu servo. Onde está aquele que os fez sair do mar, onde o pastor do seu rebanho? Onde está aquele que pôs no meio deles seu santo espírito?) como tradução para a expressão hebraica "ruah hakkodäsich" (Espírito de Santidade). A experiência cristã originária da ação de Deus em Espírito também foi transposta para a língua latina, surgindo uma nova expressão da qual herdamos o nome da terceira pessoa da Trindade para o português: "spiritus sanctus". É interessante notar que na língua latina não se tomou uma expressão muito conhecida "spiritus sacer" (espírito sacral, sagrado, não profano, que não pode ser tocado), talvez por esta estar já ligada a pré-conceitos que tendiam a uma identificação entre espírito divino e humano.

A expressão "Espírito Santo" foi pois cunhada pelo cristianismo para dizer uma experiência originária de Deus mesmo que se deixa perceber (revela) pelo humano em seu espírito. Certamente por estar ligado originariamente à experiência de Deus, o conceito utilizado para expressá-la é muito menos mordaz que a experiência em si. A mesma dificuldade que se tem com o nome do "Espírito Santo", também se tem com a sua simbologia. M. J. Scheeben coloca diversas coisas como símbolos do Espírito Santo: fragrância da flor, óleo confortante, vinho restaurador, beijo do amor e a pomba³⁷. Destes símbolos, o mais conhecido é a pomba. Já na Bíblia, Deus fala em espírito diversas vezes no símbolo da pomba. Segundo o mesmo autor, a pomba é utilizada como símbolo do Espírito Santo tanto por ser sinal de amor fiel, como pelo fato de ser ave, por estar relacionada com o vento, com o ar.

-
- Scheeben, 30-36

Müller,

390

4. O Espírito Santo e o sujeito

Creemos que hoje se faz necessário também colocar na reflexão sobre o Espírito Santo um outro aspecto procedente da mudança de comportamento - também religioso - que atinge a sociedade principalmente ocidental já há tempos, mas mais acentuadamente neste século. Trata-se da assim chamada emergência do sujeito. Não precisamos historiar aqui este fator, apenas lembrar alguns pontos. A história da sociedade ocidental mostra uma maior tomada de consciência por parte

36 Cf. B. J. Hilberath, Pneumatologie, 27-28.

37 Cf. M. J. Scheeben, O Espírito Santo, 37-42.

do sujeito de sua autonomia, de sua liberdade, da capacidade (e necessidade) de tomar em suas mãos o rumo da própria história (e da história da comunidade). Questões que dizem respeito à moral, ao comportamento individual, aos costumes, à decisão política.. tornaram-se cada vez mais claramente assuntos sobre os quais a pessoa mesma decide. Ou seja, o sujeito tornou-se o centro de decisão em muitas questões, sobre as quais anteriormente a decisão cabia a instituições (estado, monarquia, Igreja, família...).

Com o fato de o sujeito ter-se tornado em muitos aspectos a instância de decisão, coloca-se sobretudo a questão das referências para tais decisões. Ou seja, baseado em que, a partir de quais referências o sujeito toma suas decisões. Muitas são as instâncias que fornecem ao sujeito pontos de referência (valores) para a decisão (instituições, família, formação...). Há porém um fator que tem uma importância cada vez maior nas decisões tomadas pelos indivíduos: a experiência pessoal. A experiência pessoal é cada vez mais reconhecida como um fator importante a ser levado em conta. Ela é reconhecida como fonte de conhecimento e sobretudo como fator ou critério de discernimento.

Este mesmo processo ocorreu também na Teologia. Se numa época, a experiência era rejeitada como fonte de conhecimento, não levada em conta como fator importante na reflexão teológica, e descartada pelo fato de ser "subjetivista" e não "objetiva", a mudança ocorrida no comportamento da sociedade no sentido de valorizar a experiência também atingiu a Teologia. Aqui a experiência tem recebido uma atenção e importância maior. No Capítulo IV veremos isto mais de perto. Aqui é importante notar que há um mútua implicância entre a emergência do sujeito e a valorização da experiência como fonte de discernimento. Como havíamos colocado acima o Espírito Santo como a experiência do Deus que se deixa conhecer (auto-revela-se) em sua ação no humano, temos pois que reconhecer que há um maior campo para se dar importância a esta ação à medida que a experiência humana (do sujeito) - e por conseguinte também a experiência religiosa do sujeito - é mais valorizada. Há, pois, a nosso ver uma ligação entre a atual redescoberta do Espírito Santo e uma grande valorização de sua experiência e a importância que se tem dado à experiência humana como instância de decisão, e portanto como critério de verdade.

Como analisar porém este fato? É de se ver primeiramente como positiva a valorização da experiência pessoal do Espírito Santo. A fé não diz mais respeito tanto à afirmação de "verdades", mas da experiência da proximidade de Deus, de Deus que é experimentado como presença, como ação. A valorização da experiência religiosa a partir do sujeito faz sem dúvida parte do processo de verificação da fé. É preciso reconhecer a experiência de Deus como critério importante para a decisão de fé. A vitalização do movimento de se dar mais importância à mística dentro do cristianismo e especialmente dentro do mundo ocidental é mais um dos reflexos positivos da importância da experiência.

Ao mesmo tempo não podemos deixar de fazer também algumas observações críticas a respeito da relação entre emergência do sujeito e sua experiência e a valorização da experiência do Espírito Santo:

a) Privatização do sentido a partir do sujeito. A sujeito tornou-se a instância de decisão do sentido. É ele que decide, a partir de si mesmo, o que é verdade ou não. O cristianismo, que vem de uma tradição comunitária, entra em crise em sua dimensão de comunidade quando ocorre este fato. Em termos de experiência de religiosa, isto levou a uma privatização da interpretação desta experiência. A relação individual - quando não individualista - da pessoa para com Deus passou a se bastar a si mesmo como instância de verdade religiosa. Se por um lado a inclusão da experiência religiosa pessoal como instância de verificação da fé deve ser vista como positiva, não se pode deixar de ver aí o perigo da fragmentação do sentido, de uma inflação de sentidos (cada sujeito tem seu sentido) e com isto a uma descaracterização da mensagem cristã e sua implicância com a prática de vida.

b) Experiência e sensação. Uma segunda observação crítica diz respeito a um fenômeno social cada vez mais forte: a valorização exagerada da sensação (a chamada sociedade-da-sensação

ou sociedade da satisfação instantânea). Há sem dúvida uma ligação entre sensação e experiência. O que as difere, porém, é o fato do compromisso. A experiência gera um compromisso com o fato (deixa uma marca), enquanto a sensação é apenas momentânea, sem que haja um compromisso com o experienciado. Talvez um exemplo deixe a diferença mais clara. O turismo descobriu tanto o fenômeno da experiência, como sobretudo o filão da sensação e o explora de forma exemplar. Assim, por exemplo, há os que viajam para regiões de crise no mundo (pobreza, guerra) para compreender a situação, por entender que há uma ligação entre seu modo de vida e a região em crise. Há, porém, o turismo da sensação: viajar para um local em guerra, ter a sensação de estar realmente num campo de batalha, com direito de dar alguns tiros e tudo!!! No campo religioso ocorre o mesmo fenômeno: a busca de sensação religiosa e não de experiência. Ou seja, de um momento de emoção/sentimento religioso, porém uma emoção religiosa de tal forma que não traga nenhuma consequência para a prática da vida. Assim se Vera Fischer foi à Índia após suas crises decorrentes do uso de drogas e teve lá uma sensação religiosa (descrita como experiência religiosa hinduísta!) - com direito inclusive a banho nas águas do Rio Ganges - da qual sobraram apenas fotos para a reportagem na imprensa, mas nenhum compromisso em termos de vida; o seu Zeca ou a dona Janja, que moram num barraco ou cortiço, também têm direito ao seu momento de sensação religiosa ao gritar o nome de Jesus, ao gritar contra Satanás, ou levantar as mãos para o alto e falar em línguas. E não faltam ofertas neste sentido! Há, aqui, no nosso modo de ver, uma legitimação da sensação religiosa como instância de discernimento, sem qualquer compromisso com a vida.

c) Experiência religiosa pessoal e fuga. O voltar-se acentuadamente para uma experiência religiosa apenas a nível de indivíduo, ficando tudo só no nível pessoal, no nível do "entre Deus e mim" pode também ser sintoma de fuga de outros problemas, ou - como se costuma dizer - sinal de alienação. Neste contexto a experiência religiosa (pessoal e individualista) busca muitas vezes sua legitimação na ação do Espírito Santo. Sem dúvida se deve ver a fuga para a esfera espiritual para não se confrontar com a realidade como algo problemático. Mas muitas vezes ela tem sua razão de ser. Em muitas ocasiões tudo já está penetrado pelos problemas, pela angústia, pelas dificuldades, de modo que um lugar de refúgio último, no qual posso respirar aliviado, onde apenas Deus como Espírito tem acesso se faz extremamente necessário. O lugar da experiência religiosa espiritual é por vezes o último espaço ainda não violado pela violência, pelas dificuldades, pelo desespero. É no fundo o último refúgio de liberdade. Se este último refúgio proporcionar alento e forças para uma volta à realidade, tem ele sua razão de ser e não pode ser descartado apenas como sendo alienação.

Concluindo: A nosso ver, o acento forte na experiência do Espírito Santo que se tem dado nos últimos tempos, está também ligado à emergência do sujeito, à valorização de sua experiência pessoal como critério de discernimento. Este fenômeno, se por um lado traz consigo diversos problemas e questionamentos, por outro lado, não pode deixar de ser reconhecido como uma experiência de libertação: libertação do jugo da instituição, do dirigismo clerical na esfera religiosa, libertação da oração rotineira, libertação da pressão advinda dos problemas do dia-a-dia... E como experiência de libertação não podemos deixar de reconhecer também aí a ação do Espírito de Deus.

Capítulo III: A tradição judeu-cristã

Havíamos acentuado acima quando foi comentada a origem da expressão "Espírito Santo" o fato de ela querer traduzir uma experiência originária da ação de Deus percebida pelo humano. Na Bíblia, como vimos, há várias outras expressões que tentam colocar em palavras esta experiência: Espírito de Sabedoria, Espírito da Verdade, Espírito de nosso Deus, Espírito de Santificação... Pretendemos olhar agora mais de perto como foi compreendida a experiência do Espírito de Deus na tradição judeu-cristã, examinando sobretudo os testemunhos do Antigo e do Novo Testamento. A própria expressão "Espírito Santo" a temos do relato bíblico, especialmente como se impôs no Novo Testamento. A experiência que está por detrás da experiência é de Deus que se faz perceber pelo

"coração"³⁸ humano (Gl 4,6; Jo 14,26), que é "derramado" no humano (Is 29,10; 32,15; 44,3; At 2,17.33; 10,45; Rm 5,5). A presença deste Espírito "enche" com sua força profetas e reis, ungidos e fiéis (Ex 31,3; Dt 34,9; Mi 3,8; Mc 12,36; Lc 1,15.41.67; 2,25; 4,1; 10,21; At 2,4; 7,55; 13,52). O Espírito de Deus tem a capacidade de movimentar, arrebatado, encher, repousar sobre, eliminar, embeber aqueles no quais age (Nm 24,4; Jz 3,10; 6,34; 1Sm 10,6; 16,13; Is 11,2; 42,1; 61,1; Ez 11,5; Mt 22,43; Lc 1,35; 2,25; Jo 1,32; 1Cor 12,13; 1Pd 4,14). Esta experiência na Bíblia não é colocada como experiência de uma criatura ou de um dom de Deus, mas sim como a experiência da ação de Deus mesmo em pessoa e realidade. "Deus está com a pessoa" - esta é uma forma comum de expressar a ação do seu Espírito em alguém (cf. p. ex. 1Sm 10,7).

- Müller, 391

1. O Antigo Testamento

A experiência de Deus ou o encontro com Deus no Antigo Testamento parece estar ligada originariamente com a experiência de uma força ou poder de Deus que age em favor do humano, que salva. Esta quase total identificação entre espírito (pneuma) e força/dinâmica (dunamiz) de Deus ainda se conservou presente mesmo no Novo Testamento: 1Ts 1,5; Lc 1,35; 4,14.36; 5,17; 6,19; 24,49; At 1,8; 10,38; Rm 15,13).

Esta força de Deus age e se mostra presente de diversas maneiras, mas especialmente através de figuras intermediárias, que impulsionadas por ela agem em nome de Deus: Juízes (Jz 3,10; 6,34; 11,29; 13,19.25), sacerdotes (2Cr 24,20), artesãos (Ex 32,4) e reis (1Sm 10,6-13; 16,13; 2Cr 20,14). Mas são as figuras dos profetas no Antigo Testamento as que por excelência demonstram estar e agir sob o impulso da força de Deus (1Rs 22,21; 2Rs 2,9; Os 9,7; Mi 3,8; Ez 2,2; Zc 7,12). Além disso a esperança da vinda do Messias está ligada com a certeza de que ele agirá possuído do Espírito de Deus. Isaías colocou esta esperança num dos mais belos textos do Antigo Testamento: "O espírito do Senhor Deus repousa sobre mim, porque ele me ungiu. Enviou-me para levar uma boa-nova aos pobres, medicar os homens descoroçados, proclamar aos cativos a libertação e aos prisioneiros a abertura do cárcere, para proclamar o ano da mercê do Senhor e o dia da vingança para nosso Deus; para dar conforto a todos os que estão de luto, para entregar aos enlutados de Sião um turbante festivo em lugar do pó, óleo de alegria em lugar de luto, vestido de festa em lugar de espírito deprimido, de modo que sejam chamados "carvalhos de justiça, plantados para a glória do Senhor" (Is 61,1-3).

Vamos tentar seguir mais de perto esta experiência que tem o povo de Israel de ser tocado, impulsionado, arrebatado por uma força identificada como Espírito do próprio Deus.

a) A Palavra

A palavra "espírito" que encontramos em nossas versões do Antigo Testamento, traduz a palavra hebraica "ruah". No AT esta palavra ocorre 378 vezes. Como palavra pode ter diversas traduções como vento, sopro, espírito, hálito, dinamismo, força, energia misteriosa, respiração... Trata-se pois de uma palavra de difícil tradução, pelo fato de ter diversas acepções e seu significado pode talvez ser melhor lido quando a palavra é observada em seu contexto. Diversos são eles:

- provável utilização originária no contexto da vida (Sitz im Leben): ofegar, respirar quando do nascimento;

- significado básico: experiência de vitalidade percebida no movimento forte do ar que faz, cria espaço (respiração, vento);

- significado físico: o vento, a brisa, o furacão, enfim o ar em movimento;

38O "Coração", no modo de entender bíblico, não é apenas a sede do sentimento, mas também da razão, da decisão humana.

- significado cósmico: os quatro "cantos" ou pontos cardeais do mundo: oriente, ocidente, norte e sul (cf. 1Cr 9,24; Ez 37,9);
- acepção antropológica: força de vida, ânimo, vontade, capacidade, "ego";
- significado psicológico: inteligência, razão, origem do conhecimento;
- significado teológico: força espiritual divina, força profética, espírito de Deus. Neste significado teológico a palavra "ruah" encontra-se de 60 a 70 vezes no Antigo Testamento. Sua importância teológica está ligada a este significado. Aqui é particularmente importante a ligação entre força e vida. A cultura semítica não pensa "espírito" em termos como o faz a cultura grega. Esta pensa em categorias de substância e assim "espírito" é algo imaterial. A cultura semítica vê em "ruah/espírito" o sentido de força, princípio de ação, princípio de energia³⁹

"Ruah" é um substantivo feminino, podendo, porém, algumas vezes ser usado como masculino, dependendo do contexto. Para esta mudança de gênero não se encontrou até hoje explicação clara; parece estar ligado com à ocasião: é usado no masculino toda vez que "ruah" significa algo com violência (vento impetuoso, força que pode arrastar o profeta). Toda vez que estiver ligado à força criadora, força de vida, vitalidade, inspiração, força profética, o substantivo é usado no feminino - em seu gênero original⁴⁰.

É interessante notar ainda que a palavra "ruah" não é usada no AT em contraposição a corpo ou a matéria; também não é usada como se fosse uma parte do humano, mas como capacidade. A palavra que se contrapõe a "ruah" na Bíblia é "carne", que não tem o significado de corpo, mas sim de fraqueza, de algo passageiro (terreno) (Ex.: "Meu espírito não ficará para sempre no homem, porque ele é apenas carne. Não viverá mais do que 120 anos" - Gn 6,3).

O próprio Antigo Testamento nos mostra em sua riqueza de significados, que a palavra "ruah/espírito" não pode ser usada sem contexto. Só dentro de um determinado contexto se pode precisar o que se está querendo exprimir com ela. A nós interessa ver o significado desta palavra em seu contexto teológico, ou seja, quando "ruah" é usada para expressar a experiência da força de Deus agindo das mais diversas maneiras.

b) A Experiência

"Ruah" quando utilizada em sentido teológico, expressa a experiência de uma força identificada como procedente de Deus. A percepção desta experiência se dá de diversas formas e em diversos âmbitos:

- força imprevisível, estranha (sempre diferente), arrebatadora, irresistível. Não é possível prever o acontecimento desta força. Ela apodera-se ou manifesta-se de forma imprevisível e, ligado a isto, é sempre entranha, ou seja diferente, sempre nova e inovadora. Sempre suscita algo que está fora do decorrer normal do cotidiano. Um caso típico desta força imprevisível e estranha que se apodera das pessoas é relatado em 1Sm 19,19-24: Davi, fugindo da perseguição de Saul, busca refúgio junto à comunidade profética presidida por Samuel. Por três vezes Saul envia mensageiros para prender Davi e por três vezes estes entram em transe ao chegar junto à comunidade que estava profetizando. O próprio Saul vai em encalço de Davi, mas o espírito de Deus não poupa nem Saul: "Quando se pôs a caminho para lá, para Naiot em Ramá, baixou também sobre ele o espírito de Deus, de modo que durante todo o caminho até chegar a Naiot em Ramá, estava em transe

39 "Quando falamos em 'Espírito', quando dizemos que 'Deus é espírito', o que queremos dizer?

Falamos de forma grega ou de forma hebraica? Se estamos falando de forma grega, então estamos dizendo Deus é imaterial e assim por diante. Se falamos de forma hebraica, então estamos dizendo: Deus é furacão, tempestade, poder irresistível. Por isso o grande número de acepções quando se fala em espiritualidade. Consiste por acaso espiritualidade em tornar-se imaterial, ou em deixar-se animar pelo Espírito Santo?" (J. Daniélou)". Aqui citado por Y. Congar, *Der Heilige Geist*, Herder 1982, 20.

40 Cf. B. J. Hilberath, *Pneumatologie*, Patmos 1994, 36-37.

profético. Também ele tirou a roupa e ficou em transe diante de Samuel; caiu no chão e ficou sem roupa todo este dia e toda a noite" (v. 23-24). Outros exemplos do mesmo fenômeno podem ser encontrados em 1Sm 10,10; Nm 11,25-29; Nm 24,2-3. Muitas das vezes nos relata o Antigo Testamento que a força de Deus, ao apossar-se de uma pessoa, a arrebatou (Ez 3,12) - mesmo contra sua vontade (Ez 3,14: "O espírito me arrebatou e me levou, e eu fui com ânimo amargurado e excitado, enquanto a mão do Senhor pesava sobre mim") -, a envia para uma determinada missão, o possibilita coisas incríveis (Sansão mata mil homens usando uma queixada de burro: Jz 15,14-16) ou - o que é mais comum - coloca em sua boca palavras, mensagens a serem ditas. Esta força age mesmo contra a vontade da pessoa, ela é irresistível, ela supera a capacidade física do arrebatado ("Caí prostrado, mas o espírito entrou dentro de mim e me pôs de pé": Ez 3,24). Este espírito arrebatador não é necessariamente sempre experimentado como positivo, benévolo e muito menos harmonizador. Ele tanto pode promover a vida, como ser experimentado como destruidor⁴¹. Sansão, sob a ação do espírito, esquartejou um leãozinho e matou trinta homens (Jz 14,6.19). O espírito de Deus tanto pode ser bom, como pode ser mau, como o diz claramente o AT: Jz 9,23; 1Sm 16,14; 18,10; 19,9. Ambas são, no entanto, identificadas como procedentes de Deus. Uma característica parece porém ser constante: o espírito do Senhor é uma força inquieta, que muda a situação onde age, que causa transformação.

- o espírito como força criadora, de vitalidade, de vida, de libertação na ação percebida em acontecimentos da natureza. A experiência da ação do espírito de Deus não é sentida apenas em forças que agem sobre as pessoas. Em acontecimentos históricos ou da natureza também pode ser identificada a ação do espírito de Deus. Os acontecimentos em torno da libertação do Egito são vistos como sinais da ação destes espírito: é ele que amontoa as águas, é ele que faz elas voltarem ao lugar e engolir os egípcios (Ex 15). Também é o espírito (sopro) que faz as águas do dilúvio baixarem (Gn 8), é ele que faz o gelo derreter na primavera (Sl 147,18). O próprio advento da criação está sob o signo da força do "espírito" que pairava sobre a terra quando tudo ainda estava vazio (Gn 1). A menção da presença do "vento impetuoso" (ruah) parece indicar no Gênesis a condição de possibilidade de criação, de vida. A presença do espírito de Deus é vida em todos os animais da terra, do mar, inclusive do Leviatã: Sl 104 ("Se retiras o seu alento (ruah), morrem e voltam ao pó. Envias o teu alento, e são recriados e renovas a face da terra" v. 29-30). A mesma idéia vale para o ser humano: se Deus tirar dele seu "alento", volta ao pó (Jó 27,3; 34,14-15). Nestas passagens espírito, alento ou hálito de Deus são praticamente sinônimo de vida e isso leva a crer que a vida era entendida não como pertencente aos seres (pessoas e animais), mas sim dom⁴². Sem este dom de Deus tanto o humano como os animais não se sustentam. Um das descrições mais plásticas do espírito de Deus dá alento, vida ao humano é a de Ezequiel na visão dos ossos secos (Ez 37). Nesta descrição fica também claro que o espírito não apenas dá a vida individual, mas também dá vida, ânimo ao povo como povo: "Eu vos farei sair de vossas sepulturas e vos conduzirei para a terra de Israel" (v. 12).

- o espírito como fonte de sabedoria. Como já afirmávamos acima, na Bíblia o contraposto de espírito é carne. Na visão semítica, "carne" designa o que é passageiro, o que não é elevado nem perspicaz. Nesta contraposição, "espírito" é utilizado também como sabedoria, inteligência. Os livros sapienciais fazem esta utilização (cf Sb 1,6-7; 7,22-27)⁴³. Trata-se tanto de inteligência e sabedoria individual, como também do povo em seus atos coletivos (mesmo políticos): "Ai dos filhos rebeldes - oráculo do Senhor! Executam um plano que não é meu, contraem um pacto que não é conforme o

41 Cf. B. J. Hilberath, Pneumatologie, Patmos 1994, 33.

42 Cf. E. Schweizer, O Espírito Santo, 26.

43 Esta utilização de 'espírito' no sentido de razão, inteligência, sabedoria é nos livros sapienciais uma clara influência helenística no judaísmo. Na filosofia grega, espírito é colocado em ligação com a capacidade humana de entender, de captar as coisas. O espírito é a fonte/sede do conhecimento.

meu espírito, para amontoar pecado sobre pecado" (Is 30,1). Ligada a esta acepção de espírito como sabedoria, fala o Antigo Testamento também no espírito que inspira palavras, que fala de modo sábio pela boca das pessoas: "Meu espírito que repousa sobre ti, e minhas palavras que pus na tua boca, não se apartarão da tua boca nem da boca de teus filhos e netos, desde agora e para sempre" (Is 59,21); "O espírito do Senhor falou por mim e sua palavra está sobre minha língua" (2Sm 23,2). Da mesma forma o messias esperado será conduzido pelo espírito do Senhor: de sabedoria e discernimento, de conselho e fortaleza, de conhecimento e temor do Senhor (cf. Is 11,1-5; cf. também Is 42,1-7).

- o espírito como força renovadora e escatológica. A ação do espírito de Deus está também ligada com o novo. É uma constante o fato de se entender o espírito de Deus como portador de novidade, de renovação. Desta ligação com o novo, há a ligação da ação do espírito com o aparecimento de uma nova condição, com o futuro. Assim a ação do espírito proporcionará uma "nova aliança" (Jr 31,31), "um novo coração e um novo espírito" (Ez 11,19; 18,31; 36,26), "novas coisas", um "nome novo", um "novo céu e uma nova terra" (Is 43,19; 48,6; 62,2; 65,15.17; 66,22)⁴⁴. É a ação do espírito que irá "renovar a face da terra" (Sl 104). Com isso a ação do espírito liga-se ao fins dos tempos, à criação escatológica do sentido pleno em Deus.

c) A compreensão da ação do espírito

Mesmo sendo a compreensão da ação e da experiência do espírito no Antigo Testamento bastante variada em todos os tempos, parece haver uma evolução na compreensão. Esta evolução dá-se em dois níveis: do particular para o universal e do concreto/pessoal para o abstrato/conceitual. As experiências mais antigas da ação do espírito são experiências de ação particular. Ou seja, o espírito não age no todo, mas neste ou naquele caso particular, nesta ou naquela situação, nesta ou naquela pessoa (ou pessoas). A experiência mais tardia interpreta já a possibilidade de uma ação mais universal do espírito: em toda a criação, em toda a comunidade... Do mesmo modo há uma evolução no sentido de se entender primeiramente a ação do espírito em casos concretos, em pessoas concretas. A compreensão é pois do espírito que age em casos/pessoas concretas e a ação é sua prova, sua verificação. A interpretação mais tardia da ação do espírito tende a pensar o espírito de forma mais abstrata, como princípio (ex.: ânimo, princípio de vida...). Ou seja, a tendência da reflexão é apresentar o espírito em um conceito e não mais apenas observar/constatar sua ação em casos e - especialmente - pessoas concretas.

Esta mudança na forma de perceber e interpretar a ação do "espírito" dá-se com o tempo. A experiência do exílio é aqui porém um marco divisor. Pode-se dizer que na experiência pré-exílica há uma interpretação mais particular e concreta desta experiência e no pós-exílio ela tende a ser mais universal e abstrata.

aa) Antes do exílio

Diversos são aqui as experiências concretas nas quais se identifica a ação do espírito:

- na liderança carismática. Na história antiga de Israel, principalmente a narrada em Juízes e 1 Samuel pode-se perceber uma utilização determinada da palavra "ruah", como uma força tempestuosa e irresistível que advém sobre as pessoas e as impulsiona a cometer certos atos. Assim o espírito "vem sobre" Otoniel (Jz 3,10) e Jefté (Jz 11,29), "impõe" Sansão (Jz 13,25), "baixa sobre" os mensageiros de Saul (1Sm 19,20) e depois sobre o próprio rei Saul (1Sm 19,23), "apodera-se" de Gedeão (Jz 6,34) e de Sansão (Jz 14,6.19; 15,14), "toma conta" de Saul (1Sm 10,6.10; 11,6). Em muitos destes casos, o espírito do Senhor toma conta das pessoas para as impelir para a guerra, para atos de violência (ex.: Jz 6,34; 11,29; 1Sm 11,6), muitos deles atos de salvação e libertação para Israel diante de seus inimigos.

⁴⁴ Cf. M. Isidro Alves, Porei em vós um espírito novo. In: A. Amato et al., Maria e o Espírito Santo, 19-20.

- em êxtase de profetas. O espírito do Senhor também é identificado em ação em profetas, individualmente ou em grupo, que entram em êxtase (1Sm 10,5-13; 19,20-24), situação esta que é passageira (1Sm 19,24). Este fenômeno de êxtase parece que podia ser provocado em algumas circunstâncias (1Sm 10,10-13; 19,8-24) e nem sempre era identificado como sendo uma situação boa (ex.: 1Sm 18,10; 19,9). Estes grupos de profetas extáticos não gozavam necessariamente de boa fama e isto pode estar ligado ao fato de serem influência cananéia (1Sm 10,5-6).

- nas ações do rei. A ligação entre a ação do espírito em líderes carismáticos ou de profetas extáticos é algo passageiro. O espírito "toma conta" destas pessoas por um curto espaço de tempo e "legitima" ou "impulsiona" suas ações neste período. Esta situação muda quando se analisa a ligação entre ação do espírito e o rei. Esta mudança fica clara especialmente em Davi, de quem se diz após a unção com óleo feita por Samuel: "Em consequência o espírito do Senhor tomou conta de Davi desde este dia e também em seguida" (1Sm 16,13). Não se trata pois mais de um momento passageiro, mas de uma ação permanente do espírito do Senhor em Davi. A ação do espírito é aqui uma dádiva permanente para seu ungido. Há aqui o início de uma ligação que será importante para a história de Israel: a ligação entre a ação do rei e sua legitimidade a partir de Deus. Os reis procuram legitimar suas atuações a partir do próprio impulso divino. Também há em Davi uma importante ligação entre a ação de Deus e a unção, ligação esta que tem um papel importante na teologia messiânica.

- O espírito de Deus e os profetas. É interessante observar que tanto nos profetas clássicos, como também nos escritos proféticos, de Amós a Jeremias, falta praticamente toda referência à ação do espírito. Os motivos para isso deve procurar tanto no distanciamento dos movimentos de profecia de êxtase (transe), como na discussão com os falsos profetas, cujo espírito é o espírito da mentira (cf. 1Rs 22; 2Cr 18). No profeta Jeremias falta a palavra ruah no sentido de espírito. Esta situação começa a mudar a partir de Ezequiel. O profeta se sente impelido pelo espírito do Senhor (Ez 3,14; 8,3; 11,24) O anúncio feito pelo profeta ainda não é entendido como anúncio impulsionado pelo espírito do Senhor. Esta compreensão muda radicalmente durante o exílio e após este, especialmente no círculo do Deutero- e Trito-Isaías. Javé coloca seu espírito sobre seu servo (Is 42,1), seu espírito repousa sobre seu ungido (Is 61,1), é espírito de santidade (63,10). A partir daí, profecia e dom do espírito estão intimamente ligados.

bb) Experiência no exílio e pós-exílio

O exílio marca a religião de Israel em muitos aspectos. O aspecto geral principal de mudança observado é a elaboração de uma teologia mais universal. O exílio alarga os horizontes, desnacionaliza, de modo que Israel não se vê mais apenas em sua relação particular para com Deus, mas elabora uma teologia da história como um todo e da atuação de Deus no todo. Em termos de espírito, no exílio há uma maior precisão do termo "ruah", no sentido de colocar de forma mais clara e universal a ação do espírito de Javé. Alguns pontos desta reelaboração pneumatológica:

- O criador age por seu espírito. Uma das grandes elaborações do exílio é a teologia da criação. Na idéia da criação universal, a "ruah" de Javé permite a vida na criação: "Escondes a face e estremecem; se retiras o teu alento, morrem e voltam ao pó. Envias o teu alento, e são recriados, e renovas a face da terra" (Sl 104, 29-30). Também em Gn 1,2 fica clara a ação da "ruah" de Javé como agente, possibilitador da criação. O "vento impetuoso" soprava sobre as águas (o verbo "rahaf" pode significar também "chocar", dando a clara idéia de "ruah" como feminino). Mas no relato do Gênesis ainda não se coloca claramente o espírito como atuante na criação, idéia esta que se diz expressamente no Salmo 33,6: "Pela palavra do Senhor foram feitos os céus, e todos os seus exércitos pelo alento de sua boca". A "palavra do Senhor" que tem no Gênesis o poder de criar, torna-se na teologia do exílio praticamente sinônimo de "espírito", "sopro" do Senhor.

- O espírito como alento mantenedor da vida humana. Na teologia do exílio e pós-exílio passa a haver uma ligação muito mais explícita entre espírito do Senhor e o ser humano enquanto ser vivente. É o espírito do Senhor que mantém o ser humano. Aqui é tanto entendido o "espírito" como

capacidade (cf. Gn 41,38) e talento (cf. Ex 28,3; 31,3; 35,31) que provém do Senhor, como também o "espírito" como o hálito vital, como sopro de vida que está dentro de cada ser humano (Gn 2,7; Jó 34,14), mas que ao mesmo tempo não é posse sua (no sentido de não estar disponível à manipulação do humano).

- O espírito como força de restauração ou renovação de vitalidade do povo. O espírito do Senhor não apenas mantém a vida dos seres individuais (também humanos) mas também a vitalidade do povo de Israel. Os reveses da história, principalmente o exílio, são como que momentos em que se esvai a "ruah" do povo. Morre a vitalidade do povo como um todo. Nestas situações, a "ruah" do Senhor é invocada como a força que restaura e renova Israel. Aqui recordamos especialmente o livro de Ezequiel - que já citamos acima -: Enquanto nos capítulos 11 a 13 há morte, destruição, dispersão do povo e a própria glória de Deus abandona Jerusalém, os capítulos 36 e 37 são a volta do espírito de Deus no povo de Israel, culminando com a visão dos ossos secos que termina afirmando: "Quando inculir em vós o meu espírito para que revivais, quando vos estabelecer em vossa terra, sabereis que eu, o Senhor, digo e faço" (37,14). As promessas de terra e descendência são agora colocadas em ligação com uma nova forma de vida, com uma conversão: "Eu vos tomarei dentre as nações, recolhendo-vos de todos os países, e vos conduzirei à vossa terra. Derramarei sobre vós água pura e seres purificados. Eu vos purificarei de todas as impurezas e de todos os ídolos. Dar-vos-ei um coração novo e inculirei um espírito novo dentro de vós. Removerei de vosso corpo o coração de pedra e vos darei um coração de carne. Inculirei o meu espírito dentro de vós e farei com que andeis segundo minhas leis e cuideis de observar os meus preceitos. Habitareis no país que dei a vossos pais. Sereis o meu povo e eu serei o vosso Deus" (Ez 36,24-28). Trata-se de uma nova aliança, garantida agora pelo espírito do Senhor a ser inculido no coração do povo. Esta mesma promessa de derramar o espírito sobre todo o povo é repetida de forma mais clara ainda em Joel: "Depois derramarei o meu espírito sobre toda carne. Vossos filhos e filhas profetizarão, vossos anciãos terão sonhos, vossos jovens terão visões. Mesmo sobre os escravos e sobre as escravas derramarei o meu espírito naqueles dias" (3,1-2).

- O espírito e o unguido. Enquanto no tempo pré-exílico e principalmente pré-monárquico é comum interpretar a ação do espírito do Senhor sobre um indivíduo no meio do povo (exemplo típico são os juizes, que agem impelidos pelo espírito), a ação do Senhor sobre um indivíduo no meio do povo passa ser uma espécie de esperança no pós-exílio. Esperança esta ligada tradicionalmente com o unguido, com o Messias. Este sim agirá impelido e imbuído pelo espírito: "Sairá um rebento do tronco de Jessé, e de suas raízes brotará um renovo. Repousará sobre ele o espírito do Senhor, espírito de sabedoria e discernimento, espírito de conselho e fortaleza, espírito de conhecimento e temor do Senhor... (Is 11,1-2); "O espírito do Senhor Deus repousa sobre mim, porque ele me ungiu. Enviou-me para levar uma boa-nova aos pobres, medicar os homens decoroçados, proclamar aos cativos a libertação e aos prisioneiros a abertura do cárcere, para proclamar o ano da mercê do Senhor e o dia da vingança para nosso Deus; para dar conforto a todos os que estão de luto, para entregar aos enlutados de Sião um turbante festivo em lugar do pó, óleo de alegria em lugar de luto, vestido de festa em lugar de espírito deprimido, de modo que sejam chamados 'carvalhos de justiça, plantados para a glória deo Senhor '" (Is 61,1-3). Há pois uma idealização da pessoa e da ação daquele que estiver imbuído do espírito do Senhor. Com isso a ação do espírito do Senhor sobre uma pessoa é algo projetado para o futuro e não mais lido no passado da história do povo. A era vindoura do messias é a era da ação do espírito do Senhor que conduzirá o Messias.

Resumindo: pode-se dizer que o uso da palavra "ruah" no Antigo Testamento para designar a ação do Senhor não tem apenas um significado. Há com a evolução histórica a tendência de se perceber a ação deste espírito de forma mais universal, ligando-o mais estreitamente a Deus. Ao mesmo tempo fica claro no Antigo Testamento que não se pode limitar a ação do espírito: ele age nas pessoas, na criação, nas atividades humanas, nas decisões do povo, na renovação e conversão. Mas é sempre indisponível ao humano, isto é, o humano não dispõe a sua ação.

cc) Influência helenística no período inter-testamentário

Após o exílio babilônico e a tentativa de reconstrução de Israel após a volta, Israel entra cada vez mais sob influência do mundo grego: tanto do ponto de vista político, como especialmente do pensamento grego. Os próprios textos tardios do Antigo Testamento já deixam clara esta influência. Além disso, os livros chamados deutero-canônicos já são escritos em grego⁴⁵. A nós interessa observar alguns pontos desta influência no que concerne à compreensão do termo espírito. Esta influência grega no mundo judaico também foi reforçada pela Septuaginta. Nesta "ruah" é traduzida por "pneuma", termo este que tinha já um significado específico no grego. Há aqui especialmente três conotações do termo no modo de pensar grego: a) No já conhecido dualismo grego (corpo-alma), pneuma é a alma humana, aquilo que diferencia o ser humano dos outros animais. b) O sistema de pensamento grego muito ligado à questão da substância e a não existência dum monoteísmo, davam a pneuma o significado de substância imaterial autônoma ou cósmica (também chamada por vezes de divina) e por isso pré-existente. c) O termo pneuma usado no sentido de inspiração, tinha a ver com êxtase, com uma situação de desligamento da razão onde o "espírito", como nível de conhecimento superior, tomava conta do ser.

Esta forma de pensar advinda do mundo grego faz-se notar no judaísmo inter-testamentário (entre séc. II a.C. e séc. I d.C.). "Ruah" continua a significar sopro, hálito, mas já também espírito/alma em contraposição a corpo. A conjugação de três fatores influencia muito o uso do termo espírito: a literatura apocalíptica, a expectativa escatológica (tb. messiânica) e a idéia da ressurreição. A conjugação destes três fatores possibilitam diversas formas de pensamento: no final dos tempos o corpo juntar-se-á novamente ao espírito (pré-existente); o espírito de Deus será enviado novamente ao mundo para completar os tempos; a alma não morre junto com o corpo, mas continua em algum lugar; o espírito que age sobre os profetas dá a eles um conhecimento superior, ligado principalmente à capacidade de prever acontecimentos futuros. Nos círculos rabínicos desenvolveu-se a teologia do "fim do espírito", ou seja, o espírito de Deus não mais age sobre os profetas desde a primeira destruição do templo e voltará a agir apenas no fim dos tempos em Israel. Nestas acepções praticamente desaparece o sentido semítico de "ruah" como força criadora de Deus.

Um outro aspecto começa nesta época a ganhar corpo: a relação entre ação do espírito e atitude moral/ética, segundo a lei. O Espírito de Deus - age quase como que recompensa - naqueles que procedem em sua vida conforme a lei prevê. Uma vida correta e no cumprimento da lei religiosa garantirá a ação do espírito. Nota-se aqui já traços da teologia farisaica nascente.

É exatamente neste período inter-testamentário que surge a expressão "espírito santo". Tanto a expressão hebraica "ruah hakodesh" (espírito de santidade), como a grega "pneuma a/gion" são de significado dúbio. O atributo "santo" marca porém claramente a diferença entre humano e divino. Deus é santo. A expressão "espírito santo" está também ligada ao esforço do judeu de dizer Deus, sem poder falar o seu nome JHWH. Há aqui também a ligação que não pode deixar ser vista entre "santo" e "santuário", lugar privilegiado da revelação de Deus. Segundo P. Schäfer, a expressão "espírito santo" (pneuma a/gion) não traduz exatamente o que "ruah hakodesh" queria dizer. Uma descrição mais adequada desta expressão seria: "espírito do Deus que se está revelando no santuário como lugar do encontro entre Deus e o humano"⁴⁶. Apesar de ser uma descrição à primeira vista um tanto obscura, ela tem elementos interessantes, por um lado a idéia de que espírito é necessariamente dinâmico ("está revelando") e, principalmente, por outro lado, se levarmos em conta o significado de "santuário", termo que designava inicialmente povo profético, e somente mais tarde "terra" (prometida), depois Jerusalém e depois o templo, como o lugar da

⁴⁵ Mesmo que os judeus não aceitem estes livros como canônicos, não há como negar que eles nasceram no mundo judaico.

⁴⁶ Aqui citado por B. J. Hilberath, *Pneumatologie*, Patmos 1994, 59.

ação/presença de Deus. Não deixa de ser um aspecto importante recuperar para a Pneumatologia a idéia de que o espírito é a presença de Deus em ação e o lugar próprio da ação do espírito é o lugar "povo" em seu contato com Deus. Há um termo na literatura rabínica que designa este lugar próprio da presença ativa de Deus em seu encontro com o povo: xekiná. A palavra significa em si "o habitar", mas na literatura rabínica significa "Deus que mora no meio de seu povo". Pode-se pois estabelecer uma clara ligação entre a expressão "espírito santo" e "xekiná". Desta ligação, J. Moltmann tira as seguintes conclusões: "1) A idéia da xekiná mostra claramente o caráter pessoal do espírito: o espírito é a presença ativa de Deus mesmo. O espírito é a presença de Deus em pessoa. Por isso o espírito é mais que uma característica de Deus e mais que um dom de Deus às criaturas, ele é a empatia de Deus. 2) A idéia da xekiná chama também a atenção para a sensibilidade de Deus do espírito: o espírito habita, ele sofre com, ele é afligido e reprimido, o espírito alegra-se com, o espírito - em sua presença e habitação na criatura errante e sofredora, cheia de impulso e angustiada por sua união com Deus e em seu anseio pelo descanso na nova e definitiva criação. 3) A idéia de xekiná aponta para a quenosé do espírito: em sua xekiná, Deus abdica de sua invulnerabilidade e torna-se passível de sofrimento por estar disposto a amar. A teopatia do espírito não é nenhum antropomorfismo, mas é possibilitada por sua habitação em suas criaturas"⁴⁷.

2. O Novo Testamento⁴⁸

— Müller, 399-403

Jesus, como o mediador definitivo e messias, é legitimado com a posse do ES. Já antes da Páscoa, mas especialmente depois, mostra-se Jesus imbuído do ES.

Há uma ligação entre messianidade e estar possuído do ES. Os atos que o acompanham dão testemunho desta ação do ES em Jesus.

- Há uma unidade entre Pai, Filho e Espírito Santo. Isto fica claro no batismo de Jesus (Mc 1,9-11 e par; Jo 1,32-34; 2Pd 1,17)

- Proclamação da fé "Jesus é o Senhor" (síntese primitiva de fé - Ursynthese) só é possível no ES (1Cor 12,3). E somente quem se deixa guiar pelo ES pode proclamar que Jesus é o Filho de Deus encarnado (1Jo 4,2).

O Senhor elevado aos céus envia o ES. (Lc 24,49; At 2,1-41).

Na Teologia de Paulo e de João, a ressurreição é vista como ligada ao envio do ES.

Ligação entre batismo como renascimento na força do ES (Nicodemos: Jo 3,5-8).

O ES habita em nós (Rm 8,9).

O ES derrama o amor de Deus nos corações das pessoas pelo ES (Rm 5,5)

No ES se pode dizer "Abba, pai" Gl 4,6

A Igreja é tem sua missão no ES. 2Cor 3,16.

Por termos o Espírito em nós "gememos" esperando o fim dos tempos (Rm 8,22-24)

Não há contradição entre os carismas, pois o Espírito é o mesmo (1Cor 12,4s). Carismas provêm do Espírito para a edificação da Igreja (1Cor 14,26; Ef 4,12).

É o ES que "apresenta" Jesus como Filho de Deus no batismo (Jo 1,32s).

O Espírito será dado a todos os que crerem, mas somente depois que Jesus for glorificado (Jo 7,39).

O ressuscitado envia os discípulos unidos no ES: "Jesus disse-lhes outra vez: 'A paz esteja convosco. Como o Pai me enviou, assim também eu vos envio'. Após essas palavras soprou sobre

47J. Moltmann, Der Geist des Lebens - Eine ganzheitliche Pneumatologie, 64.

48Este assunto foi tomado em aula de forma mais detalhada com a ajuda de um texto do Manual de Dogmática e outro de Carlos Mesters, pois isso aqui apenas alguns tópicos.

eles dizendo: 'Recebei o Espírito Santo. Se perdoardes os pecados dos homens, serão perdoados. Se não lhes perdoardes, não serão perdoados'" (Jo 20,21-22).

Em Jo há no discurso de despedida de Jesus (13-17) um lugar especial para o ES em sua relação com o Pai (o Pai manda o ES a pedido do Filho - Jo 14,16.26 e o ES anunciará do Pai e do Filho Jo 16,14s), em sua relação com o Filho (O Filho pede ao Pai o envio de outro paráclito -Jo 14,16; ele dará testemunho do Filho - Jo 15,26; 16,13; ele revelará o Filho aos discípulos quando este já estiver partido 1Jo 4,2), em sua relação com os discípulos (o paráclito permanecerá para sempre com eles Jo 14,16; ele recordará tudo o que o Filho disse - Jo 14,26; o espírito conduzirá para a verdade: o reconhecimento do Pai e do Filho Jo 16,13; ele ensinará toda a verdade - Jo 16,13) e em sua relação para com o mundo (o mundo é o conceito do lugar onde o ES não está presente e não o quer/pode receber - Jo 14,17)

O NT insiste que Deus é Pai, Filho e Espírito Santo (Mt 28,19)

—	E.	Schweizer,	53,	125
—	A.	R.	Guimarães,	67
— J. Comblin, ES e libertação, 16, 52				

O Cristianismo tem origem em dois fatos igualmente importantes: Jesus e o Espírito Santo

O ES faz dizer clamar "Abba, pai" Rm 8,15. Este espírito é concreto e não deve ser extinguido: 1Ts 5,19)

Deus fala pelos dons do ES (Hb 2,4; 6,4)

Lucas: O Espírito realizou sua tarefa em duas etapas: vindo sobre Maria para realizar a encarnação e sobre a comunidade para possibilitar a Igreja.

"Nisto reconhecemos que permanecemos nele e ele em nós: ele nos deu o seu Espírito" (1Jo 4,13) e "Nisto reconhecemos que ele permanece em nós: pelo Espírito que nos deu" (1Jo 3,24).

A experiência do Espírito possibilita nascer de novo (Jo 3,5.6.8).

A comunidade vive do Espírito prometido por Jesus (Jo 7,39)

Jesus em Jo derramou o Espírito e formou a Igreja (Jo não tem pentecostes) (Jo 20,22)

Há união entre os ensinamentos de Jesus e os do Espírito (Jo 14,17.26; 15,26; 16,13)

A pneumatologia paulina depende do Ressuscitado. O Ressuscitado pode dar a vida a todos comunicando o ES.

—	Lina,	61,	103
—	ES	na	Bíblia
—	Ungidos	pelo	Espírito
— Maria e o ES, 26, 31, 33			
—	G. Ferraro,	O ES	no 4º Evangelho
—	Estudos	Bíblicos (45),	31, 37, 46, 55, 67, 76
—		Congar,	29
— Hilberath 63			

- a) A ação do ES em Jesus; o ES na fala de Jesus
- b) Jesus envia o ES
- c) Cristo só pode ser reconhecido pelo ES - Pneum. paulina
- d) Jesus é nascido pela ação do ES
- e) O ES habita em nós - pneum. paulina

-		Müller,						399-403
-	E.	Schweizer,		53,				125
-	A.	R.		Guimarães,				67
-	J.	Comblin,	ES	e	libertação,	16,		52
-		Lina,			61,			103
-		ES		na	Bíblia			31
-		Ungidos			pelo			Espírito
-	Maria	e	o	ES,	26,	31,		33
-	G.	Ferraro,	O	ES	no	4º		Evangelho
-	Estudos	Bíblicos	(45),	31,	37,	46,	55,	67,
-								76
-				Congar,				29
-	Hilberath							63

3. O desenvolvimento dogmático

O estudo da presença do Espírito Santo no Antigo e no Novo Testamento nos mostraram que na Bíblia, "Espírito" (de Deus, Santo, de Sabedoria...) é utilizado sobretudo para expressar uma experiência. Não há a preocupação com a definição, com uma reflexão mais sistemática sobre este espírito. Fala-se *sobre* o Espírito Santo e não *do* Espírito Santo. Sua presença é percebida à medida em que os seres humanos o experimentam: como arrebatador, como santificador, como aquele que envia, como aquele que impulsiona a fé. Enfim, o espírito é percebido em sua ação.

Esta presença do Espírito Santo é percebida de forma clara no Novo Testamento. Muitas são as vezes que o texto bíblico o invoca, principalmente a comunidade primitiva em torno de Paulo (cartas de Paulo e Atos). A própria expressão Espírito Santo se firma definitivamente já no período do Novo Testamento. Também já está ancorada no Novo Testamento a proclamação trinitária, embora esta não seja no NT nenhuma definição dogmática, mas sim a proclamação de uma experiência de fé. Sobretudo a Páscoa (ressurreição) e Pentecostes estão na base da proclamação trinitária. Páscoa e Pentecostes são os dois momentos fortes da experiência divina do Filho e do Espírito Santo.

A ação do Espírito Santo é mostrada nos Evangelhos sobretudo como uma ação que acompanha Jesus. Há uma profunda ligação entre o Espírito Santo e Jesus. Ora Jesus é enviado, impulsionado pelo Espírito, ora é Jesus quem envia o Espírito. Nas cartas de Paulo aparece porém de forma cada vez mais clara a ação "autônoma" do Espírito Santo. Assim o Espírito Santo: fala, ordena, chama "abba", ajuda, mora (nas pessoas), inspira cânticos, enche os fiéis com sua presença, ilumina, revela, alerta perante heresias, faz proclamar a fé... Paulo é quem sobretudo aponta para a ação "autônoma" do Espírito, refletindo a experiência que tem ele mesmo do Espírito, bem como a experiência das comunidades.

Para o Novo Testamento é importante ressaltar que Espírito Santo está ligado à experiência: Espírito da Vida, Espírito da Verdade, Espírito da Liberdade, Espírito como mediador do conhecimento sobre Jesus Cristo. Há também no Novo Testamento, sobretudo nas cartas de Paulo, fatos extraordinários atribuídos ao Espírito Santo como a glossolalia, os dons, a profecia. Estes, porém, tendem a diminuir rapidamente com o desenvolvimento e organização da Igreja primitiva. No contexto missionário e sobretudo de organização eclesial, ganha importância a compreensão do Espírito Santo em sua ação na profecia, no anúncio, na interpretação das escrituras e na condução da comunidade. É interessante observar neste contexto a 1ª Carta de Clemente de Roma (por volta

do ano de 96). Esta é escrita à comunidade de Corinto, na qual havia divisões e brigas. Ele pensa ser um absurdo que haja divisões, pois "não temos todos um único Deus, um único Cristo, um único Espírito de Graça que foi derramado sobre nós, e um único chamado em Cristo?"⁴⁹ Cada qual deve, segundo Clemente estar submetido ao outro segundo a graça. Mas ao mesmo tempo insiste ele no reconhecimento da autoridade constituída na comunidade (que era o motivo das brigas). Para ele, Deus enviou Cristo, Cristo enviou os Apóstolos, os Apóstolos enviaram os episcopos e diáconos. Estes são pois imbuídos do Espírito. Há aqui, já no primeiro século, uma ligação entre legitimidade do ministério e ação do Espírito Santo.

A pneumatologia pré-nicena. O início de uma reflexão mais sistemática sobre o Espírito Santo, sua natureza e função começa a acontecer no séc. II. Nesta se acentua principalmente a função inspiradora e reveladora do Espírito Santo. Justino (apologeta, † 165) afirma: Como o Espírito falou nos profetas do Antigo Testamento, assim ele inspirou os apóstolos e inspira os fiéis de hoje e os fortalece até o martírio, se for necessário. Na época de Justino a comunidade conhecia ainda a figura de profetas e este carisma era reconhecido por todos como dom do Espírito Santo. Da argumentação de Justino é que depois entrou no Credo a afirmação que o Espírito Santo "... falou pelos profetas".

Quem eram, porém, estes profetas? Eram basicamente pregadores ambulantes. Não demorou, porém, para haver vozes críticas frente à ação dos profetas e atritos entre estes e as comunidades constituídas. A Didaqué e o Pastor de Hermas vão falar em falsos profetas. A Didaqué coloca critérios: "Nem todo que fala pelo espírito é um profeta, mas somente aquele que tem uma conduta de vida segundo o Senhor"⁵⁰. O Pastor de Hermas vai colocar a questão dos profetas de maneira mais clara. Parece que tinham aparecido figuras de "profetas" ambulantes que faziam, em nome do Espírito, a função de adivinhos ou magos, que se deixavam interrogar por dinheiro sobre as questões mais variadas. Para o Pastor de Hermas isto é idolatria, pois o Espírito Santo nunca dá "informações a perguntas", nem fica a responder questões particulares quando interrogado individualmente por vontade deste ou daquele. O Espírito Santo só fala quando é vontade de Deus e na comunidade dos fiéis⁵¹. Já aí no século segundo são colocados pois dois critérios interessantes de discernimento da ação do Espírito Santo: um modo de vida segundo o Senhor e a ação dentro da comunidade.

Ainda no século II do cristianismo iniciante houve um outro episódio relevante no que toca à ação do Espírito Santo. Um homem chamado Montano (+ 179), acompanhado das profetisas Priscila e Maximila, fundaram e propagaram um movimento profético escatológico que a partir da Frígia expandiu-se rapidamente por todo o Ocidente. Montano anunciava que o Espírito Santo havia revelado a ele estar próximo o fim do mundo. Por isso pregava a conversão e um modo rigorista de vida. Para fazer frente ao movimento montanista foi importante sobretudo a figura do Episcopo. Este tornou-se o "homem do Espírito", isto é, o garante da legitimidade da ação do Espírito Santo na Igreja. Pois, como argumenta Irineu de Lião (+ 220), os bispos recebem, com a sucessão no episcopado, o "carisma seguro da verdade". No contexto da argumentação contra o montanismo, Irineu (em *Adversus haereses*) acentua que: "onde está a Igreja, aí está também o Espírito de Deus; e onde está o Espírito de Deus, aí está também a Igreja e toda a graça: o Espírito é pois a verdade". E Cipriano de Cartago (+ 258) vai afirmar que como existe um só Deus, um só Senhor e um só Espírito Santo, assim um só episcopado na Igreja católica. Mesmo com esta clara ligação entre Espírito e Ministério, não se pode concluir que tenha havido neste tempo uma

49 Aqui citado por B. Stubenrauch, em: W. Beinert (org.), *Glaubenszugänge – Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*, Schöningh 1995, Vol. 3, p. 62.

50 Aqui citado por B. Stubenrauch, em: W. Beinert (org.), *Glaubenszugänge – Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*, Schöningh 1995, Vol. 3, p. 64.

51 Cf. B. Stubenrauch, em: W. Beinert (org.), *Glaubenszugänge – Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*, Schöningh 1995, Vol. 3, p. 64.

"pneumatologização" dos ministérios. Os fiéis em Cristo e a comunidade continuam sendo entendidos como o lugar próprio da experiência do Espírito Santo. Assim o próprio Pastor de Hermas compara a Igreja à construção de uma torre, onde todos os fiéis são os tijolos e o são pelo Espírito Santo recebido no batismo.

Apoiado por 2Tm 3,16 (theopneustos = inspirada por Deus) surge também já no séc. II a compreensão de que o Espírito Santo é o autor das Escrituras e Teófilo de Antioquia († ca. 186) ensina já expressamente que os escritos cristãos primitivos são inspirados pelo Espírito Santo e caracteriza os evangelistas como portadores proféticos do Espírito e seus escritos, bem como todos os escritos de Paulo, como "palavra divina e santa".

Uma teologia mais específica sobre o Espírito Santo começa a ser elaborada no século II, especialmente por Tertuliano († ca. 220), Clemente de Alexandria (+ antes de 215) e seu discípulo Orígenes († 254). O fato de Tertuliano ter passado ao movimento montanista em nada modificou sua Pneumatologia. Argumentando contra os modalistas, Tertuliano defende que a compreensão trinitária de Deus não contradiz o princípio da monarquia divina (Deus único). Na unidade divina, Tertuliano afirma ser o Espírito "o anunciador da única monarquia, mas também o intérprete da economia" (divina). A grande novidade pneumatológica introduzida por Tertuliano está porém na aplicação de um princípio da lingüística para explicar o papel do Espírito Santo. Ele aplica o princípio da prosopologia ou da prosopografia, isto é, da identificação do papel de porta-voz num texto, para definir o papel da pessoa do Espírito Santo. O Espírito Santo não é apenas apontado pelo Pai e pelo Filho nas escrituras, mas seu papel específico é ser o porta-voz, isto é, falar (mostrar/revelar) do Pai e do Filho. Com sua contribuição, Tertuliano é um dos primeiros a falar, nesta relação da Trindade, de três atores (pessoas), colocando assim as bases para a futura afirmação-chave na questão da Trindade: "una substantia – tres personae".

Clemente de Alexandria elabora "pneumatologia pessoal", ou seja, da ação do Espírito Santo no processo de santificação de cada pessoa. Esta ação vê ele na graça do batismo. Pelo batismo cada ser humano é profundamente modificado: de um ser simplesmente "natural" para uma pessoa formada espiritualmente, que deixa seu envolvimento com o pecado e é, em sua vontade e razão, embebido do Espírito. Orígenes é certamente o primeiro grande teólogo do cristianismo. Escreveu sobre inúmeros assuntos. Mesmo não sendo a Pneumatologia um dos pontos centrais de sua reflexão (mas sim a Cristologia), deu aqui uma grande contribuição. Em primeiro lugar, Orígenes tem como evidente que as Sagradas Escrituras comprovam a existência do Espírito Santo e que o batismo só pode ser recebido validamente se o for na Trindade. O teólogo define as propriedades das pessoas da Trindade da seguinte maneira: O Pai dá às criaturas a existência, o Filho dá a elas a capacidade da racionalidade e o Espírito as santifica. Orígenes limita a ação do Espírito Santo àqueles que se converteram "ao caminho de Cristo", que "vivem em boas obras" e que "permanecem em Deus" (Orígenes, De principiis, I 3,5)⁵². Afirma também ele que o batismo não dá ipso facto o dom do Espírito Santo. Este é dado àqueles que trilham o caminho divino da perfeição, e se assemelham à imagem do Filho. Os que recebem o Espírito revestem-se de pleno conhecimento do Filho. O teólogo elabora assim uma pneumatologia ética: os possuídos pelo Espírito Santo através do batismo, assumem conseqüentemente uma nova conduta. Também é Orígenes o primeiro a tematizar a igualdade em essência (consustancialidade) do Espírito Santo com o Pai e com o Filho. O Espírito "participa na Glória e na Dignidade do Pai e do Filho"⁵³. Difícil vê Orígenes a diferenciação da procedência do Filho e do Espírito Santo a partir do Pai. Ambos procedem do Pai. Enquanto o Filho procede do Pai, o Espírito procede do Pai através (mediação) do Filho. Embora não haja ainda em Orígenes uma definição precisa sobre a essência do Espírito, é claro a partir de suas reflexões que o Espírito não é criatura, que pertence ao nível de Deus e que difere do Pai e do Filho.

52Aqui citado por B. J. Hilberath, Pneumatologia, Patmos 1994, 109.

53Aqui citado por G. L. Müller, Katholische Dogmatik, Herder 1995, 406.

De Nicéia a Constantinopla. A discussão teológica dos primeiros séculos cristãos está centrada claramente na questão do Filho. Como entender Jesus Cristo, sua humanidade e sua divindade. É Jesus Cristo Deus, ou apenas semelhante a Deus? Com isso não houve logo de início uma preocupação muito grande em definir a essência o Espírito Santo. As reflexões pneumatológicas têm preocupação mais com o papel do Espírito Santo (sua função e sua ação) e não preocupam-se tanto com uma definição sobre a substância (essência) do Espírito Santo.

A discussão inicial em torno do status de Jesus Cristo (igual a Deus, semelhante a Deus) levou ao Concílio de Nicéia. Este decidiu pela igualdade de Jesus Cristo com Deus e definiu a ortodoxia da fé no credo niceno. Este credo define a fé trinitária: Creemos num único Deus que é Pai, Filho e Espírito Santo. A fórmula do credo niceno define com diversos atributivos o Pai (todo-poderoso, criador das coisas visíveis e invisíveis) e o Filho (procede do Pai, consubstancial ao Pai, Deus de Deus, encarnado, ressuscitado...). Quanto ao Espírito Santo, o credo diz apenas "Creemos... no Espírito Santo". O credo de Nicéia não foi aceito pelo partido de Ario, condenado no Concílio, mas que ganha influência sobre o imperador Constantino e tenta impor sua compreensão de fé (Jesus não é igual a Deus, mas semelhante) a toda a Igreja. Seguem-se muitas discussões e sínodos.

Neste período surge então claramente a discussão sobre o status do Espírito Santo. A questão começa a ser levantada em escritos que combatem uma corrente de pensamento identificada (pelos seus adversários) como "pneumatômacos" (de "pneumatomachantes" = que combatem o Espírito). Não é claro o surgimento desta corrente de pensamento. Há testemunhos da presença dela no Egito, na Ásia Menor e em Constantinopla. É provável que Macedônio, Patriarca de Constantinopla (+ 364), era adepto desta corrente de pensamento. Por isso os "pneumatômacos" também são chamados de Macedonianos. A questão é em discussão a relação entre Espírito Santo e Deus. Há diversas linhas de pensamento sobre esta relação. Em primeiro lugar, seguindo o modo de pensar semi-ariano (Jesus Cristo é de substância semelhante a Deus), concluíram os Macedonianos não ser pois também o Espírito Santo de substância igual a Deus. Sua interpretação é fazer depender o Espírito do Filho: o Espírito é criatura como o Filho, portanto também não é Deus. Outra idéia na mesma linha de não reconhecer a divindade do Espírito Santo, o interpretava como uma força, um instrumento criado por Deus para sua ação no mundo. O Espírito Santo é visto como uma espécie de "mediador", que executa tarefas divinas, não sendo porém Deus, mas sim criatura. Neste sentido, poderia ser comparado à figura dos anjos.

Diante desta situação, um grupo de teólogos – especialmente os que haviam formulado o Credo Niceno – vê-se na obrigação de defender a divindade do Espírito Santo. Quem toma posição são sobretudo os três capadóciolos (Basílio, Gregório Nazianzeno e Gregório de Nissa) e Atanásio. Basílio argumenta com a fórmula trinitária do batismo, usada desde a comunidade primitiva, que enumera as três pessoas num mesmo nível, sem subordinacionismos. Segundo ele, a fórmula batismal já presente no Evangelho (Mt 28,16) é clara em sua indivisibilidade entre Pai, Filho e Espírito Santo. Aos três é dada a mesma glória. Contra os Pneumatômacos, argumenta Basílio: "Este pessoal, por favor que nos ensine a não batizar, como nos foi transmitido; a não crer, como fomos batizados; e a não glorificar como temos professado na fé"⁵⁴. Ele evita, porém, usar para o Espírito Santo a palavra "homooúsios" (mesma natureza, mesma substância), termo utilizado por Nicéia para definir o Filho em relação ao Pai. Também não usa para o Espírito Santo expressamente o conceito de "Deus". Isto se deve ao fato de o texto bíblico também não o fazer. Exige, no entanto, das comunidades cristãs que não falem que o Espírito Santo seja criatura. A argumentação básica dos capadóciolos contra os que negam a divindade do Espírito Santo é sobretudo a argumentação soteriológica: "Se o Espírito Santo, que nos foi dado no coração (Rm 5,5), não é Deus mesmo, mas sim uma força ou um efeito criado por ele, mas diferente dele, então não podemos ser também verdadeiramente divinizados"⁵⁵. Ou seja, se o Espírito que está em nós não é Deus, mas apenas um dom de Deus, então não podemos ter verdadeiramente uma comunidade com Deus, apenas

54 Aqui citado por B. Stubenrauch, em: W. Beinert (org.), Glaubenszugänge – Lehrbuch der Katholischen Dogmatik, Schöningh 1995, Vol. 3, p. 76.

experimentar seus dons. Não é pois Deus mesmo que experimentamos, que está em nós, que se nos apresenta, mas apenas sua força, seus dons...

Atanásio de Alexandria, um dos precursores da fórmula nicena, é chamado a se pronunciar. Seu amigo Serapião, bispo de Thmuis, pede-lhe uma posição e nestas cartas fica clara a argumentação de Atanásio. Quatro são as colunas nas quais fundamenta sua argumentação: A encarnação, a Trindade, a salvação e o batismo. Um trecho muito interessante em uma das cartas elucida sua posição: "O Espírito é pois diferente das criaturas; fica demonstrado que ele tem muito mais da propriedade do Filho e que não é estranho a Deus... Nele, o Logos glorifica a criação à medida em que ele a leva ao Pai pela divinização e aceitação na qualidade de filhos. Aquilo, porém, que liga a criação ao Logos, não pode ser uma simples criatura; aquilo que faz com que a criação tenha a filiação divina, não pode ser diferente do Filho, pois caso contrário teríamos que procurar um outro espírito que fosse a ligação entre o primeiro (espírito-criatura) e o espírito que liga a criação ao Logos. O Espírito não pertence pois à categoria das criaturas, mas tem sim a propriedade da divindade do Pai, e através dele o Logos divinifica as criaturas. Este pois, através do qual a criação é divinizada, não pode ser entendido como alheio à divindade do Pai... Aquele que tira algo da Trindade e batiza apenas em nome do Pai ou do Filho, ou em nome do Pai e do Filho, mas sem o Espírito, não recebe pois nenhum batismo e sai vazio, ficando assim (o batismo) incompleto, pois a realização tem por base a Trindade. Tanto aquele que separa o Filho do Pai, como aquele que degrada o Espírito a uma criatura, não tem nem o Filho e nem o Pai, mas é sem-Deus, pior portanto que um incrédulo e pode ser tudo, menos cristão" (da carta a Serapião, ca. 358-362).⁵⁶

Gregório de Nanziano argumenta que a divindade do Espírito Santo só tardiamente foi dada a conhecer à humanidade e que isto faz parte de uma espécie de "pedagogia divina". Ele argumenta: "O Antigo Testamento anunciou claramente o Pai; o Filho, porém, o anunciou de forma difícil de reconhecer. O Novo anunciou o Filho de forma clara e a divindade do Espírito Santo foi apontada de forma velada. Agora o Espírito mora entre nós e revela-se claramente. Quando ainda não se havia reconhecido a divindade do Pai, não teria sido inteligente anunciar abertamente a divindade do Filho. E quando a divindade do Filho ainda não havia sido aceita, ainda não se podia - eu falo de forma ousada - colocar o peso do Espírito Santo, pois isso seria dar alimento demasiado às pessoas ou colocar em perigo o olhar enfraquecido à luz (Deus). Através de como que adicionais, através de degraus, como diz Davi, deveria, por um avançar e progredir de certeza em certeza, brilhar a luz da Trindade aos cada vez mais iluminados"⁵⁷. Apesar de esta afirmação parecer à primeira vista um pouco estranha, ela revela uma face correta da realidade: o surgimento da consciência trinitária foi um processo longo e neste processo foi o reconhecimento da divindade do Espírito Santo a última etapa.

Como se vê claramente, não está em questão apenas a correta interpretação sobre o Espírito Santo. A questão da compreensão sobre a própria trindade é que ainda não está suficientemente clara, ou não foi achada uma fórmula que exprimisse o mais adequadamente possível a experiência de Deus no seio do cristianismo e na qual todos pudessem se reconhecer. Devemos à teologia dos três capadócios a fórmula tida então como adequada para exprimir a unidade e a trindade divina: "uma natureza em três pessoas". Esta foi na verdade a fórmula que aos poucos se impôs.

O partido dos pneumatómacos é condenado pelo Sínodo de Alexandria, no ano de 362 (sínodo este presidido aliás por Atanásio), que proclama que aqueles que quiserem permanecer com o credo de Nicéia, "devem condenar os que afirmam ser o Espírito Santo uma criatura e parte da essência de Cristo, pois isto é exigido dos que pretendem de fato afastar-se do partido dos sem-Deus dos arianos, pois não se pode dividir a Trindade Santa e nem dizer que há nela algo de

55Aqui citado por G. L. Müller, *Katholische Dogmatik*, Herder 1995, 407.

56Aqui citado por G. L. Müller, *Katholische Dogmatik*, Herder 1995, 407-408.

57Aqui citado por Y. Congar, *Der Heilige Geist*, Herder 1982, 81-82.

criatura"⁵⁸. Esta posição do Sínodo de Alexandria foi reforçada pelo papa Dâmaso em uma carta no ano de 374 aos bispos orientais. Nela o papa afirma que o Espírito possui a mesma dignidade que o Pai e o Filho e age há história salvífica por força de poder divino. O Papa usa aliás a terminologia latina da fórmula dos capadócius e fala em "uma divindade e três pessoas".

O Sínodo de Constantinopla (381) - reconhecido plenamente como Concílio Ecumênico em Calcedônia - reafirma o credo de Nicéia, acrescentando, porém, algo mais à fórmula de fé no que diz respeito ao Espírito Santo: "Cremos... no Espírito Santo, Senhor e Vivificador, que procede do Pai, e com o Pai e o Filho é da mesma forma adorado e coglorificado, ele que falou pelos profetas". Note-se que esta fórmula (chamada de credo niceno-constantinopolitano), não diz expressamente ser o Espírito Santo Deus, nem afirma a consubstancialidade (*homoousios*) do Espírito com o Pai, como afirma sobre o Filho. Talvez não o faça, como afirma J. Comblin, pelo fato de a Bíblia não usar estes conceitos ao Espírito Santo⁵⁹. Fica clara, porém, a intenção da fórmula conciliar de afirmar a igualdade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, pois o Espírito Santo é "com o Pai e o Filho também adorado e glorificado".

Com esta fórmula conciliar chegou-se, pois, à definição dogmática sobre o Espírito Santo e seu "status de divindade". O Concílio de Constantinopla elaborou um "Tomus", ou seja, um texto com a argumentação de sua fórmula. Este, infelizmente, foi perdido. Tem-se alguns fragmentos dele no texto do Credo e na carta que os sinodais enviaram a Roma, para manter com a Igreja do Ocidente igualdade dogmática. Nesta carta afirma que a Igreja crê em "uma Divindade, Poder e Substância do Pai e do Filho e do Espírito Santo" e da mesma maneira "a mesma glória, a mesma dignidade, e mesmo senhorio em três perfeitas hipóstases ou três perfeitas pessoas".⁶⁰ Com esta carta, também em Roma reuniu-se um sínodo (382), que se ocupou do mesmo assunto e em dois de seus anatematismos, confirma e esclarece a declaração de Constantinopla do ano anterior. Anatematismo 16: "Quem não afirma que o Espírito Santo, bem como o Filho, é verdadeira e propriamente da mesma substância divina e verdadeiramente Deus, é um herege"; anatematismo 18: "Quem diz que o Espírito Santo é uma criatura ou que foi criado através do filho, é um herege". A carta sinodal de Constantinopla aos bispos do Ocidente (382) faz quase que um resumo da compreensão de fé fixada dogmaticamente até então: A fé de Nicéia "deve ser suficiente a vós bem como a nós todos, pois não nos quer transtornar a fé, dado que é muito antiga e que está de acordo com a fórmula batismal e nos ensina a crer no nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo; de modo que se creia em uma divindade, em poder e natureza do Pai, do Filho e Espírito Santo, em igual glória e dignidade e em reinado igualmente eterno em três hipóstases perfeitas e três pessoas plenas; assim não há lugar para a interpretação doentia de Sabellius, segundo a qual as hipóstases são misturadas e não há mais propriedades das mesmas; nem tem força as doutrinas blasfemas dos eunomianos, arianos e pneumatómacos, segundo os quais a substância ou a natureza ou a divindade está dividida e que na Trindade não criada, consubstancial e igualmente eterna haja uma espécie natureza de nascimentos sucessivos, criados e de diferentes substâncias que se vá acrescentando"⁶¹.

Duas modificações litúrgicas ajudaram a firmar na tradição a definição a que se chegou no desenvolvimento dogmático: a) A epiclese: invocação do Espírito Santo sobre o pão e o vinho na consagração e b) a celebração da Festa de Pentecostes como festa do Espírito Santo⁶².

58Aqui citado por G. L. Müller, *Katholische Dogmatik*, Herder 1995, 408.

59Cf. J. Comblin, *O Espírito Santo*, 205-206.

60Cf. B. Stubenrauch, em: W. Beinert (org.), *Glaubenszugänge – Lehrbuch der Katholischen Dogmatik*, Schöningh 1995, Vol. 3, p. 79.

61Aqui citado por G. L. Müller, *Katholische Dogmatik*, Herder 1995, 408-409.

62Cf. Y. Congar, *Der Heilige Geist*, 86.

O período pós-Constantinopla. Com a definição do Concílio de Constantinopla estava esclarecida a questão ôntica a respeito do Espírito Santo: a sua divindade. Este foi um marco muito importante do desenvolvimento dogmático. Nem tudo foi porém resolvido com a decisão conciliar. Ficavam para ser esclarecidas questões como a relação do Espírito Santo com o Pai e o Filho, a questão da procedência, a ação do Espírito Santo no mundo e sua relação com a Igreja. Estes foram os temas que ocuparam a pneumatologia pós-constantinopolitana. Vejamos algumas reflexões nesta linha. Agostinho é certamente um dos teólogos que mais refletiu sobre o Espírito Santo. Ele centra a sua reflexão sobre a ação do Espírito Santo a partir da "chave trinitária". Para ele "o que o Espírito Santo faz na história pela comunidade da Igreja é o mesmo que faz eternamente na comunidade entre o Pai e o Filho: a unidade no amor"⁶³. Para afirmar isto ele baseia-se especialmente em Rm 5,5: "E a esperança não engana, pois o amor de Deus se derramou em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado". Aprofundando sua reflexão, Agostinho faz uma pneumatologia intra-trinitária, a partir de três conceitos relacionados com o amor: caritas, communio e donum. O Espírito é "caritas", pois possibilita o "estar em comum" do Pai e do Filho; é "communio" pois possibilita a unidade de comunhão em um único Deus e é "donum" à medida em que é o amor que une o Pai e o Filho como dom (gratuidade) e dom que se doa ao mundo. Agostinho usa para o Espírito Santo expressões como "vinculum amoris" ou "vinculum pacis". O amor de Deus porém não atua apenas intra-trinitariamente. Ele abre-se à humanidade. O mesmo que acontece pelo Espírito Santo na Trindade (comunhão de amor), também acontece quando o Espírito Santo está presente na comunidade dos fiéis. Através de sua ação "surge" a "comunidade dos batizados". Para Agostinho, o amor concreto dos fiéis, presente na comunidade, espelha justamente a capacitação doada pelo Espírito Santo. Com esta Pneumatologia, Agostinho coloca uma linha mestra para a teologia trinitária muito fecunda para a Teologia, que séculos mais tarde vai ser retomada por K. Rahner: a Trindade imanente é a Trindade econômica. Ou seja, Deus é em si mesmo o que se nos mostra.

A questão do Filioque: Quando tudo indicava que se havia chegado ao fim da discussão em torno da reta compreensão sobre o Espírito Santo, surgiu uma questão que dividiu profundamente a Igreja do Oriente da do Ocidente e constitui-se até hoje em questão não resolvida. Trata-se da relação entre o Filho e o Espírito Santo. O credo niceno-constantinopolitano não diz nada a respeito. Seguindo o texto de Jo 14,26 e 15,26, afirma-se que o Espírito Santo "procede do Pai". Nada se diz da relação entre o Espírito e o Filho. Também em concílios ulteriores não se definiu nada a respeito. A Teologia até então exprimia de maneira diversa a relação entre o Filho e o Espírito Santo. Assim na Teologia Oriental, o princípio monárquico do poder do Pai tem um papel especial. Do Pai procede o Filho, do Pai procede o Espírito Santo, de modo que Filho e Espírito Santo têm sua substância divina procedente do Pai. Quando se trata de esclarecer a relação entre Filho e Espírito Santo, teólogos tanto orientais como ocidentais falavam inicialmente que o Espírito Santo procede do Pai através do Filho. Com isso entendia-se que o Pai era a fonte única da divindade, mas o Filho intermediou o Espírito Santo ao mundo. OU seja, a procedência é do Pai, a transmissão ao mundo do Filho. Também existia a compreensão (por exemplo em Ambrósio de Milão), que o Espírito Santo procede do Pai e do Filho. Também Cirilo de Alexandria (+ 444) era da opinião que o Espírito Santo procede do Filho. Com isso ele não está querendo no entanto apontar para a questão da procedência do Espírito Santo, mas defender a divindade do mesmo.

Agostinho vai avançar nesta questão, pois pergunta pela "lógica da Trindade". Primeiro afirma ele que Espírito Santo é "presente mútuo" do Pai e do Filho. Sua procedência deve pois ser vista em ambos. Agostinho pensa o modelo intratrinitário não de forma linear (Pai □ Filho □ Espírito Santo), ou seja, do Pai para o Filho, para o Espírito Santo, mas mais de forma circular: do Pai no Espírito Santo ao Filho e vice-versa. Este modelo de Agostinho foi aceito sem problemas no Ocidente. Já no Oriente perguntava-se se isto não colocaria a monarquia do Pai em questão. Até

63B. Stubenrauch, em: W. Beinert (org.), Glaubenszugänge – Lehrbuch der Katholischen Dogmatik, Schönigh 1995, Vol. 3, p. 80.

então, porém, estas diferentes compreensões da relação entre o Filho e o Espírito Santo não causaram problemas mais relevantes.

Acontece, porém, que surgiu na Espanha - não se sabe exatamente como - um pequeno acréscimo na fórmula do credo, afirmando que o Espírito Santo "procede do Pai *e do Filho*" (em latim: *Filioque*). Este acréscimo aparece pela primeira vez no 3º Sínodo de Toledo (589), na resolução sobre a Santíssima Trindade (sobre a consubstancialidade das pessoas), onde se afirma: "Da mesma forma temos que confessar e anunciar que o Espírito Santo procede do Pai e do Filho e com o Pai e o Filho é a mesma substância; a terceira pessoa da Trindade é pois o Espírito Santo, que tem a mesma natureza divina que o Pai e o Filho". Este acréscimo é introduzido em diversos lugares na fórmula do credo. Esta fórmula vai aos poucos ganhando lugar nas liturgias da região e com isso firmando seu status.

Antes de tornar-se propriamente uma questão de interpretação de fé, o "Filioque" foi um instrumento político nas tensões entre Ocidente e Oriente. Os godos e visigodos, convertidos do arianismo, assumem a fórmula para confirmar a aceitação da igualdade entre o Pai e o Filho. O imperador Carlos Magno usa o "Filioque" em sua luta contra o Oriente, acusando os orientais de hereges, por não terem em seu credo o "Filioque" (reuniu inclusive um concílio em 807 para condenar o império oriental). Com ele esta palavra foi acrescentada no credo do império ocidental. Este pressionava Roma para introduzir em sua liturgia também a expressão e através dela para toda a Igreja. A Igreja de Roma, juntamente com o Papa, resistia contra a introdução desta expressão no credo romano. Finalmente, no ano de 1014, quando o imperador germânico Henrique II foi a Roma para ser coroado pelo Papa Bento VII, impôs que na liturgia se usasse o rito germânico. Com isso pela primeira vez introduziu-se em Roma o credo com o "Filioque". E esta introdução permaneceu. A Igreja Oriental reagiu, condenando esta fórmula como herética. Estávamos porém no auge da tensão entre Igreja do Ocidente e do Oriente. Em 17/07/1054 o legado papal, Cardeal Humberto da Silva Cândia († 1061), depositou sobre o altar de Santa Sofia em Constantinopla uma bula excomungando o Patriarca de Constantinopla, Miguel Cerulário e acusando a Igreja Oriental de ter falsificado o Credo ao retirar dele a afirmação do "Filioque". O imperador oriental Constantino IX manda queimar a bula de Humberto e excomungar o legado papal. Há aí o cisma entre a Igreja Oriental (ortodoxos) e a Ocidental (romana).

No Sínodo de Bari (1098), no II Concílio de Lyon (1274) e no Concílio de Florença (1438/39) houve tentativas de reconciliação, mas fracassaram. No II Concílio de Lyon chegou-se inclusive a uma formulação conciliatória: "Nós professamos na fidelidade e adoramos piedosamente que o Espírito Santo procede desde a eternidade do Pai e do Filho; não porém como dois princípios, mas como um único princípio, não por duas emanações, mas uma única". Esta fórmula não foi aceita pelo Oriente. Também o Concílio de Florença tentou uma formulação que contemplasse ambas as posições: "Declaramos que quando os Santos Doutores e Padres diziam que o Espírito Santo procede do Pai através do Filho, eles queriam mostrar que também o Filho, como o Pai é origem (como dizem os gregos) ou princípio (como dizem os latinos) da subsistência do Espírito Santo." Também esta tentativa não vigorou. A Igreja Oriental continuou afirmando que houve no Ocidente uma mudança (deturpação) no Credo e a Ocidental afirma que esta fórmula exprime mais acuradamente a compreensão sobre a Trindade. Como se percebe claramente, a divergência tornou-se muito mais um instrumento político que uma questão teológica. Há porém a questão teológica, que divide o Ocidente do Oriente. Y. Congar faz em 9 teses uma espécie de proposta de solução para a questão:

1) A fé trinitária é a mesma no Ocidente e no Oriente. Há o mesmo batismo e se glorifica a Deus da mesma forma. Há a mesma experiência de fé, com tons próprios a cada qual. A ação do Espírito é a mesma e temos os mesmos pais da fé.

2) A Trindade e Unidade divina é um mistério que não se deixa confinar em uma fórmula ("Eu possuo uma realidade, embora não a entenda" - Hilário).

3) O Oriente manteve-se fiel, na fórmula, ao que diz Jo 15,26, fórmula que tem sua lógica, mas também seus limites.

4) Diversos teólogos da patrística oriental (gregos) haviam colocado a idéia da participação do Filho na procedência do Espírito Santo, sem explicitar melhor o que entendem por isso.

5) O teólogo Gregório Pálamas (séc. XIV - oriental) afirma que a questão não está na procedência, mas na força de apresentação do Espírito. Se ele procede somente do Pai, sua consubstancialidade tem ele também por causa do Filho.

6) O "Filioque" tornou-se necessário na Igreja Latina para marcar a diferença na união hipostática entre o Filho e o Espírito e para manter a igualdade entre o Pai e o Filho.

7) Do ponto de vista histórico, o "Filioque" foi introduzido contra os arianos e nesta época não havia ainda a divisão da Igreja e continuou unida (inclusive em Concílios) mesmo quando a fórmula ocidental era do conhecimento oriental.

8) O primeiro testemunho a respeito do "Filioque" é uma carta de Máximo, o Confessor a Marino e nela ele afirma que o "Filioque" deve ser entendido como "através do Filho" e que por isso em nada modifica a compreensão "monárquica" do Pai.

9) É necessário caminhar nesta linha, como o queria o Concílio de Florença, ao interpretar o "Filioque" como "pelo Filho", asseverando assim o papel do Filho na procedência. Seria necessário encontrar uma forma de ligar a verdade que está nas duas fórmulas (salvaguardando o papel do Pai e explicitando o papel do Filho na procedência do Espírito Santo). Isto poderia ser feito num concílio ecumênico.

Nestas condições, diz Y. Congar, se poderia pensar em retirar do Credo Ocidental a expressão "Filioque", introduzida da forma não canônica. Seria um gesto de grande valor ecumênico e colaboraria para o restabelecimento da unidade plena entre as duas Igrejas.

-	Müller,	393-396,	404
-	Belloso,		511
-	Scheeben,	11,	17.
-	J. Comblin,	ES e missão,	334
-	J. Comblin,	ES e libertação,	205
-	R. Parent,		51
-	Congar,	81, 325, 338,	439
-	Hilberath,	103	

3.1. Espírito Santo e Trindade

- A. R. Guimarães, 87

- L. Boff, Trindade, 88, 242

Imagens que ajudam a apontar para a realidade Trindade e tentam colocá-la ao nível da compreensão humana.

1) São Bernardo chama ao Espírito Santo o "beijo do Pai e do Filho, o beijo mais doce e misterioso"⁶⁴

2) Santo Irineu: O Filho e o Espírito são as duas "mãos" do Pai. Ou seja, através do Filho e do Espírito, o Pai age. Estas duas "mãos" são iguais em força, em valor, em procedência. Sua ação é em conjunto, mas ao mesmo tempo não é idêntica, cada qual tem sua especificidade, salvaguardando sempre que são do Pai (em comum). O modo de ação do Filho é a encarnação. A encarnação é o Deus presente em um determinado ponto da história. Esta mão age para o ser humano como um todo, mas a partir de um determinado ponto da história: época, cultura, situação, religião. Ele fala a modo de afinidade com o humano, pois o humano é sempre história concreta

⁶⁴Aqui citado por M. J. Scheeben, O Espírito Santo, 33.

(num ponto da história). Desta "mão" concreta do Pai entende-se a Igreja continuadora de sua presença: concreta, nas culturas concretas, nos tempos determinados. Tão importante como esta mão concreta do Filho é a "mão" Espírito Santo: "O Espírito Santo não se encarna num indivíduo, nem a um ponto determinado do tempo e do espaço. O Espírito Santo é enviado a todos os países em todos os tempos. Está presente em toda a humanidade, age em todos os homens de todas as culturas e religiões".⁶⁵ As duas mãos do Pai, sendo presença de Deus, o são de forma diversificada - ou, cada vez com sua especificidade: o Filho é a mão de Deus em uma única pessoa e uma pessoa elevada à perfeição (divinização); o Espírito é a mão do Pai presente em todo o ser humano e - por que não dizer? - em toda a criatura. Com esta "mão" a imperfeição criada tem comunidade com Deus perfeito. Esta "mão" não permite que a imperfeição seja somente imperfeição, seja totalmente trevas. Há pelo Espírito sempre a presença de Deus. Como o Pai é porém a fonte (do qual procedem Filho e Espírito Santo) das duas mãos, nele há a unidade, a convergência das duas especificidades. Por isso não há pois controvérsia entre a ação das duas mãos.

3) O Espírito é o "nós" do Pai e do Filho. Heribert Mühlen é o teólogo que explora esta imagem do Espírito Santo em sua relação com a Trindade. O ponto de partida deste tipo de pensamento é o específico do Espírito Santo na Trindade entendido como relacionalidade. O Espírito Santo é o "nós" do Pai e do Filho, ou seja, a especificidade do Espírito Santo é a ligação entre Pai e Filho que possibilita o "nós" divino das duas pessoas. O Espírito Santo é o relacionamento (amoroso) do Pai e do Filho. Deus, porém, não se relaciona somente em Trindade imanente. A Trindade "sai de si" e se relaciona com a criação (se revela). O Espírito, como o "nós" da Trindade, é o fator incluído na Trindade, de modo que pelo Espírito, nós entramos em comunhão com o "nós" da Trindade.

4) A Trindade como Deus-em-si-para-nós (K. Rahner): "A Trindade 'econômica' é a Trindade imanente e vice-versa. Em outras palavras: Deus é "em si" o que se apresenta (revela) para nós. Rahner desenvolve uma espécie de esquema que nos ajuda a pensar Deus e que podemos utilizar para pensar o Espírito Santo. O esquema sobre a Trindade pode ser visto em diversos passos: a) Podemos falar algo sobre Deus só e unicamente a partir da experiência de Deus na história; b) A experiência de Deus na história é possibilitada pelo próprio Deus que toma a iniciativa de se nos revelar; c) A partir da experiência que temos de Deus, de sua ação salvadora, não podemos compreendê-lo de forma exaustiva, mas podemos experimentar de sua própria natureza. Ou seja, nossa experiência de Deus não se dá de forma que se conheça Deus à exaustão, mas ao mesmo tempo ela é genuína experiência "de Deus"; d) Nossa experiência histórica de Deus se dá - a medida em que Deus assim se revela - como experiência de Deus trino; e) Mesmo não podendo nossas afirmações teológicas definir Deus de forma totalmente adequada e completa, não são elas tão inadequadas de modo que não venham a dizer nada a respeito de Deus mesmo; f) Nossa linguagem e nossos conteúdos a respeito de Deus devem ser de tal forma flexíveis que possam ser sempre confrontados e corrigidos a partir da experiência de Deus, do Deus que se abre ao humano (primado da experiência sobre a formulação). Com isso fica claro que para Rahner, nosso caminho de acesso (de conhecimento) de Deus dá através da experiência e esta é possibilitada a partir da revelação, ou seja, ela só é possível por causa de Deus que "sai de si" e volta-se ao humano, deixa-se por ele perceber. Aplicado este esquema para pensarmos sobre o Espírito Santo, temos que tomar como ponto de partida da reflexão a experiência do Espírito na história, para a partir dela pensar sobre a realidade do Espírito Santo. Ou seja, o esquema para aproximar-se da realidade do Espírito Santo seguiria os seguintes passos: a) O ponto de partida é a experiência concreta do Espírito Santo; b) Esta experiência a temos como dom (iniciativa) do próprio Espírito de Deus; c) Temos que estar conscientes de que nossa experiência não exaure a natureza do Espírito Santo em sua pessoa; d) Mesmo tendo esta consciência, nossa experiência tem a consciência da certeza de sua genuinidade gratuita; e) Por esta experiência se nos apresenta o Espírito em pessoa; f) Pela experiência temos

65J. Comblin, O Espírito Santo..., 179.

que formular e re-formular nossos conceitos sobre o Espírito Santo. Estes passos mostram três movimentos: trata-se de uma experiência: a do Espírito Santo que se nos doa; por nossa experiência não podemos compreender o Espírito Santo em sua totalidade: mas temos a certeza da sua existência e experienciabilidade; nós usamos conceitos limitados para descrever esta experiências: por serem limitados estão sempre sujeitos a correções a partir da experiência.

3.2. Espírito Santo e Jesus Cristo

A relação entre Jesus Cristo e o Espírito Santo (entre segunda e terceira pessoas da Trindade), em forma de teses sintéticas pode ser definida – a partir do dado bíblico, das afirmações dogmáticas e da tradição teológica – tanto pela via positiva (o que se pode dizer), quanto pela via negativa (o que não se pode dizer) da seguinte maneira:

1) O que se pode/deve dizer da relação entre o Filho e o Espírito Santo

- O Espírito Santo é enviado em nome do Filho (Jo 14,26);
- O Espírito Santo dá testemunho do Filho (Jo 15,26);
- O Filho é concebido pelo poder do Espírito Santo (Lc);
- As ações do Filho são movidas pelo Espírito Santo (Lc);
- O Filho é ressuscitado pelo Espírito de Deus (At);
- O Filho é intermediador do Espírito Santo no mundo e vice-versa;
- O Espírito Santo procede do Pai através do Filho;
- O Espírito Santo suscita a fé no Filho (1Cor);
- O Espírito Santo é consubstancial ao Filho (e ao Pai);
- O Espírito Santo inaugura e prefigura a missão do Filho;
- O Espírito Santo leva à comunhão com o Filho (e com o Pai);

2) O que não se deve dizer da relação entre o Filho e o Espírito Santo

- O Espírito Santo é criatura do Filho;
- O Espírito Santo é subordinado ao Filho;
- Do Espírito Santo nasce o Filho;
- O Espírito Santo não é co-eterno ou consubstancial ao Filho;
- O Espírito Santo procede diferentemente do Pai e do Filho, como duas fontes;
- O Espírito Santo age independentemente do Filho (e do Pai);
- O Espírito Santo não é comunhão com o Filho (e o Pai);
- O Espírito Santo é de outra substância que o Filho;
- O Espírito Santo é o modo do Filho se manifestar;
- A relação do Espírito Santo e do Filho é diferente da do Pai e do Espírito Santo;
- O Espírito Santo ensina em nome próprio;
- O Espírito Santo completa o que falta no Filho.

-			Myssal,			5
-	Y.		Congar,	99,		115
-			Scheeben,			43
-	J.	Comblin,	Tempo,	23,	28,	31.
-	J.	Comblin,	ES	e	libertação,	178
-			Revelação,			58
-	O Espírito se revela a si mesmo revelando (mostrando) o Pai e o Filho. Ela aponta para (Belloso,					480)

- 1Cor 12,3b: "Ninguém pode dizer 'Jesus é o Senhor' senão no Espírito Santo.
- Congar, 433

4. O Espírito Santo e a história

- Pós filioque: interesse em Cristo
- A partir de Cristo a Igreja no Ocidente centraliza-se mais e mais. Consolidação do primado de jurisdição.
- “Esquecimento do Espírito Santo”
- O Espírito Santo “sobreviveu” em movimentos pneumatológicos. Estes, em sua maioria foram declarados hereges (reforço da Instituição).
- Por um lado existe a presença do Espírito sobretudo na Mística. Por outro lado, com a escolástica, começa um período onde o interesse está mais em tentar a partir do viés racional, entender a divindade. É o período da Escolástica.

a) A pneumatologia escolástica

Um dos temas presentes na pneumatologia escolástica é a especificidade do Espírito Santo na Trindade. A reflexão sobre Deus na teologia escolástica parte de dois princípios: um em termos de conteúdo, outro em termos de forma. Em termos de conteúdo, a reflexão sobre Deus na escolástica parte muito menos das pessoas da Trindade e sua igualdade ôntica e muito mais da existência de uma única divindade, cuja estrutura interna deve ser perscrutada através da revelação e do pensamento.

O pressuposto formal da Teologia escolástica em sua reflexão sobre Deus está na compreensão (ou na convicção) de que a capacidade de conhecimento humano pode descobrir – quando não inclusive provar – os mistérios da divindade. Pelo esforço de aprofundamento lógico-formal se consegue deduzir (descobrir) como é a essência de Deus.

A grande questão da pneumatologia escolástica é a procedência do Espírito Santo (continuando a questão do Filioque). A reflexão teológica segue o caminho apontado por Agostinho, isto é, uma compreensão circular da divindade: no Espírito Santo o Pai e o Filho estão unidos no amor. Anselmo de Cantuária (+ 1109) desenvolve sua teologia sobre Deus, partindo da essência de Deus como uma essência de amor. Nesta essência não há diferença, mas sim identidade: o ser eterno de uma suprema e única essência. Quando a fé da Igreja fala em três pessoas, diz Anselmo, isto deve ser entendido como uma maneira de falar a partir da origem da relação. Assim, o Pai reconhece-se no Filho e manifesta-se nele; o Filho dele procede. O Pai está todo no Filho e o Filho todo no Pai, pois eles como uma única essência suprema são um Deus único. E o Espírito Santo? Nele, segundo Anselmo, o Pai ama o Filho e o Filho o Pai e com isto este amor é idêntico com a única essência de Deus. Por isso, o Espírito Santo procede do Pai e do Filho e nisto se reconhece justamente que Pai e Filho não são dois, mas um, a partir do fato que formam um único princípio para o Espírito Santo, o da divindade.

Para Tomás de Aquino (+1274), o Filioque é também uma consequência da compreensão trinitária. Sua maneira de pensar pode ser assim resumida: Se as diferenças das pessoas divinas são única e somente as contraposições da origem do relacionamento, não existe nenhuma possibilidade de diferenciar o Filho do Espírito Santo, se este não for entendido como também procedente do Filho.

Quem, continuando rigorosamente dentro da maneira racionalista de pensar escolástica, quebra, no entanto, seu racionalismo é Ricardo de São Victor (+1173). Ele parte do mesmo princípio do Espírito Santo como amor, mas o expande, possibilitando a experiência humana do amor em sua compreensão de Trindade. Vejamos seu raciocínio: Deus é o bem supremo (*summum bonum*). Nele é realidade toda possibilidade de bem imaginável. Assim o amor supremo. O amor, porém, em Deus

também deve ser entendido de forma dialógica, ou seja, de uma pessoa para a outra, de um "amante" para um "amado". Caso contrário seria um estéril amor próprio. Do ponto de vista lógico, para ele este amor não pode ser pensado somente como uma dualidade: um ama o outro e o outro ama um. Isto seria um "egoísmo a dois". O amor do Pai e do Filho precisam necessariamente encontrar-se em um terceiro. Este é o co-amado (*condilectus*), pois "a prova do amor perfeito é justamente o desejo de que o amor a um partilhado, seja partilhado adiante". Desta característica de que o Espírito como co-amado existe a partir do amor recíproco do Pai e do Filho, e recolhe/concentra justamente este amor é que se deduz a propriedade do Espírito: ele é dom, (ou fogo, como aparece nos Atos). Nele Pai e Filho se doam, este amor de doação abre-se para um terceiro. Esta abertura para um terceiro é justamente também a possibilidade da abertura para a criatura. A criatura não é recíproca neste amor divino, mas objeto do amor divino que sai de si. Assim, diz Ricardo de São Victor, no fogo do Espírito Santo, o ser humano é fundido no abrasamento de amor divino.

Um outro pensamento que ganha força nesta mesma linha é retomado de Dionísio Pseudo-Areopagita: *Bonum diffusivum sui* (o Bem é difusivo). Este pensamento, aplicado para Deus, veio a ser utilizado na Teologia escolástica para a pneumatologia, no sentido de entender que o Espírito Santo é justamente o fruto do bem difusivo (transbordante) do Pai e do Filho.

A pneumatologia escolástica também contribuiu para uma centralização da pessoa do Filho e supervalorização da eclesiologia. E assim, o Espírito Santo foi por vezes funcionalizado: é ele que transmite a graça do Cristo aos fiéis no seio da Igreja.

Outro tema da pneumatologia escolástica: a função do Espírito Santo na relação entre graça criada e graça incriada. Pedro Lombardo (+1160) em sua *Summa Sententiarum* formulou a tese de que o Espírito Santo é a forma pela qual o ser humano cheio de graça "ama a Deus e ao próximo". Embora houvesse base bíblica para tal afirmação. Lombardo foi atacado por outros teólogos no sentido de que estaria igualando a força divina (da pessoa do Espírito Santo) à força humana. Gilberto de Poitiers (+1154) entende que o Espírito Santo habita com sua majestade divina no humano, mas a virtude do amor é apenas um sinal, ao nível de criatura, desta inabitação. A partir disso faz uma distinção entre graça incriada e graça criada. A incriada é o Espírito Santo mesmo, que nunca é uma situação da criatura, embora a graça incriada possa inabitar a criatura; graça criada é a consequência da virtude do amor, que é alimentada e sustentada pela presença permanente do Espírito Santo na pessoa.

Embora a Teologia Escolástica, inclusive com seu maior representante Tomás de Aquino, continuasse afirmando que no Espírito Santo Deus mesmo habita no ser humano, a ação do Espírito Santo foi cada vez mais deixada num segundo plano. A teologia da graça tomou o lugar da ação do Espírito Santo. O discurso sobre o Espírito Santo deslocou-se da questão de Deus, para a questão das virtudes e da ética.

Uma certa exceção na pneumatologia escolástica encontramos no teólogo franciscano Boaventura. Seguindo a tradição ele chama o Espírito de "Dom", de "vínculo amoroso" e reforça a idéia da inabitação do Espírito Santo no ser humano. O problema da relação entre graça criada e graça incriada na inabitação, Boaventura resolve fazendo uma distinção: o ser humano não tem poder usar a presença de Deus no Espírito Santo em si para outros fins, fazendo do Espírito virtude própria. Deus deixa-se apenas 'desfrutar', na medida em que faz o ser humano superar-se e experimentar a Deus mesmo como o Bem supremo. Empregar-se (usar-se), deixa-se apenas aquilo que o Espírito Santo causa no ser humano: a liberdade de responder ao chamado de Deus, a capacidade de achar o caminho correto, o amor para encontrar Deus e o próximo de maneira correta. Este pensamento de Boaventura não é porém desligado do cristocentrismo escolástico, pois entende o Espírito Santo como a força que constrói e completa o corpo místico de Cristo.

Uma concepção pneumatológica digna de nota da idade média é a do abade calabrês Joaquim de Fiore (+ 1202).

Antes de vermos sua concepção pneumatológica propriamente dita, é preciso conhecer um pouco o seu contexto. Em primeiro lugar, Joaquim de Fiore está descontente com a situação da Igreja. A Igreja está muito mais envolvida com as Cruzadas que com espiritualidade. Todo um esforço da instituição está voltado para isto. Ao mesmo tempo o distanciamento entre a Igreja do Oriente e a do Ocidente é cada vez maior. Após o cisma de 1054, os dois grandes blocos do cristianismo não apenas romperam, como estão se distanciando. Na Igreja do Ocidente, o abismo entre clero e leigos é cada vez mais gritante. Chega quase ao ponto de se poder pensar em dois "tipos" diferentes de cristãos: com modos de vida, obrigações e direitos totalmente distintos. Outra questão que preocupa o abade calabrês é a secularização dos religiosos, envolvidos cada vez mais em questões do século: economia, política...

Diante deste panorama, Joaquim de Fiore projeta uma espécie de Ideal eclesial: Uma Igreja do Evangelho realizado, que seria composta por pessoas plenas do Espírito (Pneumáticas) e com uma maneira de vida totalmente a partir do amor. Esta Igreja antevista por ele, não é porém pensada como uma situação para o que "há de vir", para os tempos escatológicos. Ele a vislumbra já em seu tempo. É chegado o momento, para o abade, de começar a implantar a situação desejada. É chegado o tempo do Espírito. Ele esperava já para seu tempo de vida a irrupção do Espírito Santo para a realização de seu ideal.

O por quê dele esperar a irrupção do Espírito em seu tempo, encontra sua explicação na compreensão de história proposta pelo abade. Em sua compreensão, a história dividir-se-ia em três períodos, ou três reinados, cada um subordinado a uma pessoa da Trindade.

- O primeiro reino foi o do Pai. Foi o tempo do Antigo Testamento, composto por pessoas da carne: por leigos casados;
- O segundo reino foi o do Filho, o reino da hierarquia da Igreja, o tempo do clero e do regime eclesial.
- O terceiro reino, o reino do Espírito Santo, iria irromper no ano 1260, e seria o tempo dos monges (em sentido amplo): o tempo da contemplação e interiorização, o tempo dos pneumáticos.

Cada tempo tem para Joaquim de Fiore seus protagonistas/anunciadores principais. Assim o Reino do Pai foi protagonizado por Adão e Abraão; o segundo reino pelo sacerdote Zacarias e Jesus Cristo e o terceiro foi iniciado por Bento e estaria em seu tempo apenas desabrochando para durar até o fim dos tempos. A passagem de um reino para o outro é gradativa.

Esta compreensão de Joaquim de Fiore não deixa de ser problemática do ponto de vista da compreensão das pessoas da Trindade. As três pessoas da Trindade são vistas como separadas, agindo não simultaneamente, mas uma após a outra. Uma pessoa está, de alguma maneira em concorrência com a anterior e a substitui. Sua proposta apresenta o desejo de superar a Igreja de Jesus Cristo para dar lugar à Igreja do Espírito Santo. Não se pode deixar de ver na proposta de Joaquim de Fiore um grande apelo de renovação do cristianismo. Joaquim de Fiore tem sem dúvida razão em suas preocupações com o rumo da Igreja, com o esvaziamento por vezes demasiado da espiritualidade e favor de uma ação secular da Igreja.

Os seguidores de Joaquim de Fiore levaram seus ensinamentos porém a conseqüências mais extremas e propuseram contraposições entre ministério e espírito; entre hierarquia e liberdade; entre lei e interioridade. Muitas destas propostas foram feitas em escritos atribuídos ao próprio Joaquim de Fiore, sendo porém de seus seguidores.

O contexto do surgimento sobretudo da ordem dos franciscanos e da ordem dos dominicanos, com o rápido crescimento especialmente do movimento iniciado por Francisco de Assis, deu ensejo a que muitos interpretassem neles a realização das previsões de Joaquim de Fiore. A grande adesão que teve Francisco ao seu modo de vida em pobreza, propondo o puro e simples seguimento do Evangelho, causou grande impacto quando interpretado na ótica da propostas de

Joaquim de Fiore. Não estaria irrompendo aí o tempo pneumático proposto por ele? Teólogos como Boaventura e Tomás de Aquino viram-se por isso desafiados a contrapor-se a Joaquim de Fiore.

Sobretudo por causa da grande reação contra Joaquim de Fiore, os fiéis em geral e a Igreja, distanciaram-se dele e de sua contribuição legítima para uma renovação na Igreja.

Joaquim de Fiore tem certamente um precursor por vezes menos conhecido. Trata-se de também do abade Rupert de Deutz (+1129). Este fez também uma divisão de períodos da história, colocando em cada uma a ação especial de uma pessoa da Trindade, mas acentuando: "que deve ficar claro que trata-se sempre da totalidade indivisível da Trindade, de um único Deus".

Falando porém das propriedades das pessoas da Trindade, Rupert as coloca ligadas ao tempo e à sua revelação. A criação é obra do Pai, a salvação é obra do Filho. Porém a consumação da criação e a nova criação são obras do Espírito Santo (trata-se aqui de uma idéia já presente na patrística). Às três obras, Rupert adiciona três épocas. A época da criação é a do Pai; a época do Filho vai do pecado de Adão à morte expiatória de cruz. Depois disso é a época do Espírito Santo. Esta inicia-se na ressurreição e vai até a consumação dos tempos e o juízo final. Nesta época, o Espírito Santo não age porém separado do Pai e do Filho. O Pai continua agindo no Filho e no Espírito Santo (recuperando a idéia grega de Irineu das mãos do Pai). Para Rupert a ação do Espírito Santo consiste em divinizar o ser humano e levá-lo ao Pai e ao Filho. É o Espírito Santo que perdoa os pecados; dá alma à liturgia e à administração dos sacramentos mantém a Igreja viva através de seus carismas.

Precisando mais sua compreensão sobre a época do Espírito, ele a divide em 7 épocas, nas quais estão em ação os assim chamados sete dons do Espírito Santo. Assim a época do Espírito (que se inicia com a ressurreição), está dividida da seguinte maneira:

Primeira época	Espírito de Sabedoria	O Espírito Santo sensibiliza para o sofrimento de Cristo e para a atuação dos sacramentos
Segunda época	Espírito de Entendimento	O Espírito Santo ensina os apóstolos sobre os mistérios das escrituras
Terceira época	Espírito de Conselho	O Espírito Santo inicia a Igreja dos pagãos e rejeita dos judeus
Quarta época	Espírito de Fortaleza	O Espírito Santo encoraja os mártires para o seu testemunho de fé
Quinta época	Espírito de Ciência	O Espírito Santo encoraja os pais da Igreja para a formação da Teologia
Sexta época	Espírito de Piedade	O Espírito Santo realiza a conversão de Israel
Sétima época	Espírito de Temor de Deus	O Espírito Santo conduz os justificados, após o juízo final, à visão beatífica de Deus

Por fim, ainda na idade média, a questão do Espírito Santo não foi vista apenas a nível de especulação teológica. Em outros campos também desenvolveu-se a importância do Espírito Santo. Três campos especiais:

Liturgia: Nesta época formou-se a festa de pentecostes. A partir do séc. IV a festa de pentecostes era feita como Festa do Senhor, encerrando o tempo pascal. No final do século XI é que o Espírito Santo vai se tornando a figura central desta festa. Há ali um detalhe muito interessante: o

acréscimo na liturgia, após o Aleluia, a seqüência do Espírito Santo na poesia até hoje conhecida do “Veni sancte Spiritus”, que pela primeira vez aparece num missal no século XI e que mais tarde é atribuído ao arcebispo da Cantuária Estêvão Langton (+1228). Esta seqüência tornou-se obrigatória na liturgia:

Espírito de Deus enviai dos céus um raio de luz!	Enchei, luz bendita, chama que crepita, o íntimo de nós!	Daí à vossa Igreja, que espera e deseja, vossos sete dons.
Vinde, Pai dos pobres, daí aos corações vossos sete dons.	Sem a luz que acode, nada o homem pode, nenhum bem há nele.	Daí em prêmio ao forte uma santa morte, alegria eterna.
Consolo que acalma, hóspede da alma, doce alívio, vinde!	Ao sujo lavai, ao seco regai, curai o doente.	Amém.
No labor descanso, na aflição remanso, no calor aragem.	Dobrai o que é duro, guiai no escuro, o frio aquecei.	

Também o hino “Veni creator Spiritus”, atribuído ao monge beneditino Rabanus Maurus (780-856), entra para a liturgia no período da Idade Média e permaneceu até hoje como o hino característico na liturgia das horas da solenidade de Pentecostes:

Oh, vinde, Espírito Criador, as nossas almas visitai e enchei os nossos corações com vossos dons celestiais.	A nossa mente iluminai, os corações enchei de amor, nossa fraqueza encorajai, qual força eterna e protetor.
Vós sois chamado o Intercessor do Deus excelso o dom sem par, a fonte viva, o fogo, o amor, a unção divina e salutar.	Nosso inimigos repeli, e concedei-nos vossa paz; se pela graça nos guiais, o mal deixamos para trás.
Sois doador dos sete dons, e sois poder na mão do Pai, por ele prometido a nós, por nós seus feitos proclamais.	Ao Pai e ao Filho Salvador por vós possamos conhecer. Que procedeis do seu amor fazei-nos sempre firmes crer.

Também é desta época a primeira notícia que se tem de dedicação de uma Igreja ao Espírito Santo. O famoso teólogo escolástico Pedro Abelardo (+1142) colocou a Igreja e a Abadia por ele fundada sob a proteção do Paráclito.

Caridade: Também na Idade Média, colocaram-se sob a proteção do Espírito Santo muitas organizações fundadas para ajudar os pobres e doentes. Assim foram criados, sobretudo na Espanha, na Terra Santa e no sul da França os Hospícios do Espírito Santo e as Irmandades do Espírito Santo. Em Roma e em Nürenberg existem até hoje Hospícios do Espírito Santo criados na época. O Espírito Santo passou a receber o epíteto de Pai dos pobres. Na piedade penitencial da Idade Média, o Espírito Santo é visto como advogado do perdão dos pecados para os que se dedicam aos pobres. A ajuda aos necessitados passou a ser vista como uma conseqüência da experiência do Espírito Santo.

Mística: Também no âmbito da mística, sobretudo feminina, tem o Espírito Santo um papel importante na Idade Média. Na tradição dos hinos ao amor do cântico dos cânticos, o Espírito Santo

é visto como a experiência mística de amor que une o ser humano ao divino. Esta união é experienciável na mística através dos sentidos do corpo. Também dizem os místicos desta época que é ao Espírito que o ser humano deve o ser caminhar ereto, sua visão e sua cabeça levantada. E se os sete pecados capitais colocam isto em perigo, aí estão os sete dons do Espírito Santo como força de resistência. A mística Mechtild de Magdeburg (+ 1282 ou 1294) descreve sua experiência com Deus: "Eu não poderia nem conseguiria escrever se meus olhos não vissem minha alma, se meus ouvidos não ouvissem meu espírito imortal e se em todos os órgãos do meu corpo não sentisse a força do Espírito Santo". Para ela, o Espírito Santo é a torrente celeste que extravasa do poço da Trindade fluente". E esta torrente entra nas veias como "o Deus fluente na pobre a seca alma". Bem dentro da espiritualidade do Cântico dos Cânticos, Mechtild compara a história da salvação como um ato de amor entre Deus e o ser humano. O Espírito Santo é o condutor do noivo, é aquele que aconchega este amor como que no leito de núpcias. Na linha de Mechtild de Magdeburg pode-se encontrar outras místicas da idade média como Hildegard de Bingen (+1179), Dorothea de Montau (+1394) e Catarina de Sena (+1380). Mais uma idéia sobre a ação do Espírito Santo na mística: ele conduz a vocação religiosa.

b) A Pneumatologia da Reforma

Antes de olharmos mais de perto a pneumatologia escolástica, é preciso chamar a atenção para uma mudança no pensamento teológico anterior a Lutero: Ao otimismo racional escolástico, seguiu um momento de ceticismo no sentido de reconhecer a impossibilidade do enquadramento divino no racional e com isso o acento que se deu à não previsibilidade (não disponibilidade) da ação de Deus. Esta mudança de posição (que influenciou o humanismo) tinha um quê de crítica à instituição e uma valorização do sujeito, de sua liberdade e responsabilidade. Precursores deste modo de pensar foram o franciscano João Duns Scotus (+1308) e seu discípulo Guilherme de Ockam (+1347). Duns Scotus desenvolveu o pensamento da ação do Espírito Santo no indivíduo que leva à prática da caridade. Ockam desenvolveu um pensamento interessante no que tange à ação do Espírito Santo no indivíduo. Para ele, o Espírito Santo dá não apenas a garantia de que a Igreja não se engana em termos de fé. Em determinadas condições, o Espírito Santo também é a garantia individual de não erro na fé. Com isso coloca a questão da intermediação do Espírito e Graça: É ela ligada a uma instituição e em caso positivo, a qual? O reformadores vão responder sim à primeira questão, mas entender de forma diferente a segunda. E justamente a questão da intermediação vai ser a grande questão para Lutero.

Reforma de Lutero: Enquanto a tradição cristã até então acentuava o papel da estrutura sacramental e da hierarquia eclesial na intermediação da graça e com isso da proximidade entre divino e humano, Lutero vai colocar aqui uma outra fronteira: a fé. A justificação não acontece pela intermediação da Igreja, nem pela ação sacramental, mas sim pela fé no salvador Jesus Cristo. Nesta posição é que se baseia os três "sola" de Lutero. Sola fide: o ser humano, apesar de seus pecados, é justificado somente pela fé, isto é, pela obediência a Deus; como não mais a instituição é intermediadora da ação de Deus, é somente a Escritura (sola scriptura) a instrutora do ser humano sobre como seguir a Deus. Mesmo sabedor do caminho do seguimento, o ser humano não pode obrigar a ação de Deus. Esta é somente graça (sola gratia).

Primeiramente, no que se refere à pneumatologia, Lutero mostra-se não tanto interessado em discutir sobre a essência do Espírito Santo, mas sobre sua ação. O Espírito Santo é aquele que traz o acontecimento Jesus Cristo a cada pessoa e com isso possibilita a fé. Sua concepção pneumatológica é pois basicamente personalista: no Espírito Santo cada pessoa encontra Deus e é por este desafiado e capacitado à fé (fé é para Lutero sempre fé em Jesus Cristo). Com isso, o Espírito Santo garante que a mensagem de Jesus alcance cada ouvido, cada coração de forma autêntica, mesmo séculos depois da pregação de Jesus. Diz Lutero: "Nem você nem eu poderíamos

jamais saber algo de Cristo, nem crer nele, nem tê-lo como Senhor se ele não nos fosse oferecido pelo Espírito Santo através da pregação do Evangelho e não nos fosse derramado no coração”⁶⁶.

A mensagem de Jesus torna-se assim palpável pelo Espírito Santo. Como não porém a mensagem em sua letra, mas em seu espírito – Espírito Santo – é anunciador do acontecimento Jesus Cristo, a palavra da Escritura torna-se intermediadora privilegiada da presença do Espírito Santo. A Escritura ganha autoridade pela ação do Espírito Santo nela, ação esta que sempre renova a palavra quando um cristão a toma às mãos e através dela volta-se à fé. Por isso a afirmação de Lutero: “O Espírito de Deus encontrado na Palavra ocasiona a fé”. O lugar privilegiado da ação do Espírito Santo não é pois o lugar sacramental eclesial, mas a palavra. Com isso é reconhecida na palavra uma sacramentalidade. Com isso Lutero não elimina a importância da instituição Igreja, a coloca, porém, em outro sentido, isto é, Igreja acontece lá onde os fiéis encontram e seguem a palavra e por isso vão ao encontro do outro, formando comunidade.

Lutero estaria substituindo com isso os sacramentos pela Escritura? Não exatamente, apenas invertendo a importância, na medida em que é a Escritura que faz do sacramento, sacramento. Com isso Lutero afasta-se claramente do perigo de querer dizer que através dos sacramentos a Igreja dispõe sobre a ação do Espírito Santo. Não é a Igreja que faz a intermediação da ação do Espírito Santo através dos sacramentos, mas é o Espírito que age na Igreja através dos sacramentos. É o Espírito Santo que dá consistência e existência à Igreja. A ação do Espírito Santo permanece para Lutero, porém, objetivamente ligada à palavra (da Escritura). Com isso ele mantém um critério claro contra corrente espiritualistas de seu tempo, dispostas a justificar tudo pela suposta ação livre do Espírito Santo.

Os teólogos que seguem a Lutero continuam basicamente na posição de favorecer uma forte ligação entre Palavra (Escritura) e ação do Espírito Santo. Não porém de forma tão estreita como a vê Lutero. Assim, por exemplo, o teólogo Melanchthon acentua fortemente a ação do Espírito Santo no indivíduo como uma força capaz de fazê-lo renascer (no sentido bíblico). No Espírito Santo, o ser humano ganha a capacidade de resistir à tentação pecaminosa e a capacidade de cumprir de fato a lei de Cristo.

Entre os teólogos reformadores, é sem dúvida João Calvino (+ 1564) aquele que mais desenvolveu a pneumatologia. Ele entende o Espírito Santo como força efetiva da ação divina que está presente no cosmos, no ser humano e na Igreja. Ele dá uma especial importância à ação criadora do Espírito Santo: ele é o vivificador, o fundador da vida e seu mantenedor. Partindo de Cristo, o Espírito Santo traspassa toda a criação, sem nela se esvaír. Quanto à ação do Espírito Santo no cristão, Calvino a vê em dois sentidos: a) No Espírito, o cristão recebe a dupla graça da justificação e do renascimento. Pela ação do Espírito, o cristão entra em comunhão de vida com Cristo e assim ganha a certeza da justificação. Ao mesmo tempo, ele renasce pelo espírito para uma vida em Cristo. b) O renascimento no espírito como santificação é um processo que dura toda a vida, seguindo a máxima: “A superação da carne através do espírito”. A vida do cristão, marcado pelo pecado, é pois uma luta contínua. Para Calvino, o cristão é um ser humano que se apresenta muito marcado pela carne (pelo pecado). Pelo Espírito ele consegue paulatinamente superar sua condição. As boas obras que os cristãos fazem não são, para Calvino, deles mesmos, mas reflexo da ação do Espírito Santo. Este nunca se torna espírito da pessoa, mas sempre permanece soberano em sua ação. A ação do Espírito Santo na Igreja, Calvino a vê como o lugar onde o Espírito Santo faz surgir suas obras. Nesta comunidade de iguais, a palavra e os sacramentos trabalham as pessoas a partir de fora, enquanto o Espírito Santo as trabalha a partir de dentro. Também Calvino – como Lutero – nega uma ligação entre sacramento e intermediação do Espírito Santo. Na eucaristia, por exemplo, a ação do Espírito Santo acontece no coração do fiel e não na matéria do pão e vinho. Esta é apenas um sinal externo.

⁶⁶Aqui citado por B. Stubenrauch, em: W. Beinert (org.), Glaubenszugänge – Lehrbuch der Katholische Dogmatik, Schöningh, 1995, Vol. 3, p. 100.

A Reforma Católica. A Reforma Católica, no que tange à compreensão pneumatológica, concentrou-se primeiramente na argumentação da ação do Espírito Santo nos sacramentos e nas decisões da tradição da Igreja. No Concílio de Trento, os principais impulsos de uma pneumatologia giraram em torno da ação do Espírito Santo dentro da comunidade institucional, nas decisões de fé da tradição, na autoridade do magistério eclesial e no significado salvífico dos sacramentos. Trento anatematiza quem afirmar que os sacramentos não encerram a graça ou que são apenas sinais externos. Sobre a ação do Espírito Santo nas decisões do magistério, Trento vai repetir sempre em suas decisões a convicção de que a própria assembléia do Concílio acontece sob "a condução especial do Espírito Santo". As afirmações muito categóricas sobre a ação do Espírito Santo em Trento devem ser entendidas dentro do espírito da contra-reforma. Muitas destas afirmações categóricas foram mais tarde interpretadas de forma não tão áspera. Em Trento não foi porém de todo esquecida a afirmação de que a ação do Espírito Santo abrange todos os fiéis (tanto os do magistério, como os que não exercem ministério). A Teologia pós-tridentina quase esqueceu porém este princípio e acentuou cada vez mais o Espírito Santo como garante da verdade nas declarações do magistério. Ao povo cabe ouvir e seguir o magistério. A argumentação para a autoridade do magistério não é porém baseada na ação do Espírito, mas muito mais na cristologia: o magistério tem autoridade, por ter sido instituído pelo próprio Cristo. Ao Espírito Santo cabe uma assistência especial à autoridade constituída que confirma suas declarações. Esta é, por exemplo, a argumentação do Papa Pio IX ao proclamar em 1854 o dogma da Imaculada Conceição de Maria. Esta compreensão de que o magistério foi instituído pelo próprio Cristo vai ganhando força na Teologia pós-tridentina de tal maneira que aos poucos o magistério é considerado a terceira fonte da fé, ao lado da Escritura e da Tradição. Aí sim, se pode falar com Congar, acontece um esquecimento do Espírito Santo.

c) A pneumatologia do Vaticano II

O Concílio Vaticano II não tem nenhum documento específico sobre o Espírito Santo. Diversas de suas afirmações nos permitem dizer que ele introduz novos impulsos para a Pneumatologia. Primeiro o próprio concílio se considera um acontecimento pneumático, pentecostal. O próprio propósito do Concílio mostra uma pneumatologia: o Concílio que reformar a Igreja a partir de dentro e colocá-la novamente em diálogo com o mundo. É a ação do Espírito que isto possibilita.

As afirmações sobre o Espírito Santo no Vaticano II são em sua maioria em ligação com a eclesiologia. O Concílio afirma a sacramentalidade da Igreja, Igreja que é peregrina. Além disso o concílio coloca novamente em evidência a compreensão muito antiga de que o Espírito Santo age em muitos carismas na Igreja. Em nome do Espírito Santo, o Concílio oficializa a posição da Igreja católica a favor do ecumenismo. A ação do Espírito não é mais vista apenas dentro das fronteiras da Igreja, mas no mundo.

Afirmações mais importantes do Concílio Vaticano II sobre o Espírito Santo:

LG 4 (p. 41); 12 (p. 53); AA 3 (p. 531) e AG 4 (p. 354).

-	L.	Boff,	Trindade,	50
-	J. Comblin,	ES	e libertação,	52
-	Congar, 75, 99, 107, 118, 147			

Excursão: Feminilidade, maternidade e Espírito

-	L.	Boff,	Trindade,	239
-		Scheeben,		53
-	J. Comblin,	ES	e libertação,	59

-		Lina,		118,		128	
-	Maria		e		o	ES,	81
-			Congar,				424
-	Hilberath	184					

Capítulo IV: O Espírito Santo - Deus em nós

"O Espírito age universalmente nos seres humanos, não apenas num como em Jesus"⁶⁷.

As considerações feitas acima nos deixaram claro, que a maneira mais adequada para a reflexão e o discurso ao Espírito Santo, é o discurso feito a partir da ação do Espírito Santo no mundo, especialmente nas pessoas. A experiência deve ser pois o ponto de partida e a referência permanente para o discurso a respeito do Espírito Santo. Só podemos falar dele a partir da experiência: a experiência não é "Deus em si", ou seja, a experiência não "aprisiona" o Espírito Santo para nós, de tal modo que podemos analisá-lo. Elas são "rastros" (pegadas) do Espírito de Deus em nossa história.

O grande problema que se coloca aqui, já desde o início, quando se pensa em colocar a experiência como ponto de partida da Pneumatologia é justamente os critérios de distinção: onde está agindo o Espírito de Deus, o que é ação inspirada pelo Espírito Santo e o que é ação inspirada e motivada por "espíritos não-santos"? Mesmo que tenhamos sempre presente que o Espírito nunca é disponível ao humano, que ele age onde e quando quer, que a ação do Espírito Santo não acontece por disponibilidade nossa, temos que ter alguns critérios para falar da experiência do Espírito Santo.

a) Critérios para aproximação à ação e experiência do Espírito Santo

Quando se fala em critérios para distinção da ação do Espírito Santo, precisamos colocar nossa condição na aplicação destes critérios: nossa condição sempre a posteriori. Nossos critérios não podem pré-fixar o campo de ação do Espírito Santo. Eles são aplicados sempre depois de a ação ter acontecido. Só depois do fato podemos falar em ação do Espírito Santo (isto também faz parte da indisponibilidade do Espírito Santo). Com isso fica caracterizada que a ação do Espírito Santo é verdadeiramente livre - sem qualquer limite que a restrinja - e gratuita - não há algo que a cause e a provoque.

Isso posto, temos que pensar de onde tiramos os critérios para perceber a ação do Espírito Santo. No meu ponto de vista, temos que recorrer aqui à experiência da história.

A tradição nos pôs critérios interessantes sobre a percepção da ação do Espírito Santo e seu dar-se a conhecer na história. Não vamos repetir aqui tudo o que dissemos sobre o Espírito Santo na Bíblia, mas apenas recordar, alguns conceitos básicos. Entre estes estão sem dúvida a experiência do Espírito como animador. Em diversas linhas o Espírito é percebido como animador: da vida, da comunidade, da fé, de ações concretas. Outra idéia também básica relacionada com a experiência do Espírito Santo é sua dinâmica, sua vivacidade: Esta não é neutra, mas sim em favor da vida. A ação do Espírito move as pessoas, as impulsiona, não as deixa ficar em si. A ação do Espírito é dom (gratuita) que leva as pessoas, conforme o mesmo Espírito, a fazer também elas comunidade, comunhão com Deus e com as pessoas. Talvez pudéssemos, a partir das experiências da ação do Espírito de Deus na Bíblia, tirar dois critérios que sejam básicos para se poder distinguir, de alguma forma, a ação de Deus como Espírito em nosso meio. a) O Espírito que age em favor da vida. Ela renova a vida, ele a impulsiona, ele a defende, ele promove vivacidade; b) o Espírito, experienciado pessoalmente, não fica a nível individual. O próprio da ação do Espírito é proporcionar comunicação, comunidade, relacionamento, amorização. Pela ação do Espírito, Deus torna-se comunhão - comunhão em Deus e comunhão com todos os seres humanos. Da mesma forma, cada ser humano,

67L. Boff, A Trindade e a Sociedade, 253.

por ter sido derramado nele o Espírito Santo (cf. Rm 5,5) tem também esta capacidade de fazer comunidade (com Deus e com os outros).

São critérios, pois, para distinguir a ação do Espírito Santo, as conseqüências advindas das diversas ações. Pelos frutos é que se pode reconhecer a origem: no caso, a presença ativa do Espírito Santo. Este critério é, sem dúvida, um tanto quanto frágil. Ele nos deixa à mercê dos acontecimentos. Isto demonstra que não é a ação do Espírito que está a nosso dispor, mas nós é que estamos - ou deveríamos estar - à mercê da ação do Espírito, nós é que deveríamos ter a docilidade ao Espírito (pecado contra o Espírito).

b) Ação do Espírito e Trindade

A argumentação sobre os critérios para distinguir a ação do Espírito Santo, dizendo que podemos apenas a posteriori perceber sua ação, deixa-nos numa situação difícil no sentido não nos dar nenhum critério para a experiência do Espírito Santo no que diz respeito ao tempo presente. Ou seja, como posso eu colocar-me à disposição da ação e experiência do Espírito Santo, se somente depois do ocorrido é que se pode ver nela a ação do Espírito Santo. Não carrega uma atitude como esta um grande risco de abertura aos maiores absurdos em nome do Espírito Santo? Sim, este risco existe. E é a condição para a abertura radical diante de Deus. Por outro lado, a tradição cristã não entendeu a ação do Espírito Santo como aleatória, como um vale-tudo ou uma qualquer coisa. Sempre se interpretou a ação do Espírito Santo dentro da ação da Trindade. Ou seja, o Espírito age mostrando ao mundo o Pai e o Filho. Sua ação possibilita, capacita o ser humano a perceber o Pai - e sua ação na Criação - e o Filho - e sua ação salvífica. A ação do Espírito Santo é pois compreendida dentro da fé no Deus uno e trino. A experiência do Espírito Santo é experiência do Deus trino: é experiência que revela, que carrega consigo a ação do Pai, que revela e nos mostra o Filho. A ação do Espírito Santo é ação de Deus. O Espírito é o 'espaço', o 'meio', o 'acontecimento' pelo qual o Pai e o Filho podem estar-em-si e estar-com-os-outros⁶⁸.

c) Experiência pessoal: o Espírito Santo é pessoa

Dizíamos acima que a experiência do Espírito Santo pode ser percebida em ações em favor da vida e em favor da comunidade. Estas experiências devem porém ser interpretadas mais do que "dons" do Espírito Santo: o dom da vida, o dom da comunidade (relacionamento/comunhão). A experiência do Espírito Santo não se restringe à experiência de seus dons, mas vai além disso: é experiência do próprio Deus em pessoa (pessoa: que se nos apresenta - é relação). "Na experiência pneumática (do Espírito) mostra-se não um poder divino anônimo e impessoal, mas sim a presença de Deus mesmo atuante. O dom apresenta-se simultaneamente como doador (fonte). A partir da experiência do Espírito pode-se constatar que aquele, que possibilita o ser pessoa em liberdade e comunidade, ele próprio não pode ser pensado como apessoal"⁶⁹.

A força do Espírito em nós não é um "produto" alheio a Deus. É Deus mesmo em nós em estando a agir e a ser reconhecido em sua especificidade como Espírito Santo. Deus em nós só pode ser percebido como pessoa (do Espírito Santo) à medida em que entramos em relação com ele. Esta relação faz o "ser pessoa". Pessoa só é possível na relacionalidade, na comunicação, portanto, na comunhão, na busca de comunidade. "Deus em nós" só pode ser pois percebido à medida que houver comunhão. Com isso "Deus em nós" nunca é algo fechado, acabado em si. É sempre e essencialmente relação, abertura, busca. Abertura esta entendida tanto em direção ao Pai e ao Filho, que só nos se revelam como pessoa se houver relação (que a Trindade seja composta de três

68 Cf. B. J. Hilberath, Pneumatologie, 181.

69 B. J. Hilberath, Pneumatologie, 179-180.

"pessoas", implica relacionamento e que nós a percebamos como pessoa, implica igualmente relacionamento!), como em direção ao outro, igualmente pessoa quando na relação.

A afirmação de Paulo em 1Cor 6,19a, "Não sabeis que vosso corpo é Templo do Espírito Santo?" recebe outra perspectiva se não foi lida como condição, mas como relacionalidade. Com isso nossa corporeidade é lugar de Deus, na pessoa do Espírito Santo, isto é, lugar de Deus que se relaciona. Através pois do nosso corpo, o Espírito Santo pode tornar-se pessoa - tanto para cada um, como para o outro, na dinâmica do relacionamento. Há pois uma participação do nosso corpo no processo de o Espírito Santo tornar-se pessoa.

d) Como recuperar as afirmações do Credo sobre o Espírito Santo?

Vimos anteriormente a controvérsia havida até se firmar uma formulação de fé que expressasse de maneira mais adequada aquilo que os cristãos experimentam e crêem no que diz respeito ao Espírito Santo. A fórmula do credo niceno-constantinopolitano é o resumo e o ponto alto da formulação de fé sobre o Espírito Santo e esta permaneceu até hoje na história da Igreja como a formulação de fé sobre o Espírito Santo (com a controvérsia do Filioque, já explicada anteriormente). Há na história da Igreja algumas afirmações oficiais sobre o Espírito Santo, todas elas, porém estão no sentido de explicitar a fórmula do Credo ou algum ou aspecto da pneumatologia.

Entre estas explicitações está o chamado "Credo de Atanásio". Este Credo, foi tradicionalmente atribuído a Atanásio de Alexandria e às vezes também ao Papa Anastácio I. Hoje sabe-se que ele não provém destes autores. Diversas são as hipóteses sobre sua origem. A hipótese hoje mais aventada é que tenha surgido entre 430 e 500 no sul da França, escrito por um autor desconhecido. A questão da origem não nos é porém tão importante. O interessante neste Credo é a importância que ele adquiriu na Idade Média, quando foi praticamente igualado ao Símbolo Apostólico e ao Credo Niceno-constantinopolitano e utilizado oficialmente na liturgia. É o seguinte o texto do "Credo de Atanásio":

"Todo aquele que quiser ser salvo, antes de tudo, é necessário ter a fé católica. Se alguém não a conservar íntegra e inviolada, sem dúvida, perecerá eternamente. A fé católica é esta: Que adoremos um Deus na Trindade e a Trindade na unidade.

Não confundindo as Pessoas, nem separando a substância. Uma é a Pessoa do Pai, outra a do Filho, outra a do Espírito Santo: Mas uma só é a Divindade do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo, igual a glória, coeterna a majestade. Qual o Pai, tal o Filho, tal o Espírito Santo.

Incriado o Pai, increado o Filho, increado o Espírito Santo.

Imenso o Pai, imenso o Filho, imenso o Espírito Santo.

Eterno o Pai, eterno o Filho, eterno o Espírito Santo.

E, contudo, não três eternos, mas um só eterno,

Assim como não três increados nem três imensos, mas um só increado, um só imenso.

Igualmente, onipotente o Pai, onipotente o Filho, onipotente o Espírito Santo. E, contudo, não três onipotentes, mas um só onipotente.

Assim Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo. E, contudo, não três Deuses, mas um só Deus.

Do mesmo modo, Senhor o Pai, Senhor o Filho, Senhor o Espírito Santo. E, entretanto, não três Senhoras, mas um só Senhor.

O Pai por ninguém foi feito, nem criado, nem gerado.

O Filho só pelo Pai foi gerado, não feito nem criado.

O Espírito Santo do Pai e do Filho: não feito, nem criado, nem gerado, mas procedente.

*Um só Pai, um só Filho, um só Espírito Santo. E nesta Trindade nada é anterior ou posterior, nada maior ou menor, mas todas três Pessoas coeternas e coiguais entre si*⁷⁰.

Mesmo não tendo sido este texto nunca "aprovado" por uma instância eclesiástica, não deixa de ser - por causa da tradição - uma explicitação da fé aceita.

Outra explicitação sobre o Espírito Santo digna de nota é a afirmação de Leão XIII na encíclica "Divinum illud" (9/5/1897), na qual ele fala da inabituação do Espírito Santo nos justos. Uma seguinte afirmação do magistério sobre o Espírito Santo é feita por Pio XII na Encíclica "Mystici corporis Christi" (29/6/1943), na qual ele diz ser o Espírito Santo a "alma da Igreja".

Voltemos pois à afirmação do Credo niceno-constantinopolitano sobre o Espírito Santo. Nele se fazem 5 afirmações sobre o Espírito Santo: "Senhor" e "vivificador", "que procede do Pai e do Filho" e "com o Pai e o Filho é da mesma forma adorado e coglorificado" e que "falou pelos profetas" (Et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per prophetas).

"Senhor": Ao atributo Senhor para o Espírito Santo podemos relacionar diversas coisas, desde a sua indisponibilidade pelo humano, sua liberdade na ação, como sua "autonomia". O Espírito Santo rejeita, toda e qualquer limitação que a ele se possa querer colocar, independente da instância que o faz. Esta consciência está presente no Credo;

"Vivificador": Este é, sem dúvida, um atributo muitíssimo rico para nossos dias. Apenas para apontar para alguns pontos: defesa da vida humana, defesa da vida como um todo. Deus é Espírito que em sua ação possibilita vida, insufla dinâmica à vida. Pela experiência bíblica se pode quase que dizer que a própria vida, tanto de seres humanos como de toda a natureza, já é por si só uma participação, uma forma de comunhão com Deus. A existência da vida em si é sinal de que há comunhão com Deus. Também se pode evocar aqui toda a destruição da vida como uma forma de rejeitar a própria participação com Deus, de dizer não à sua ação como Espírito santificador.

"Que procede do Pai e do Filho": Não pode haver uma dicotomização da Trindade. A trindade acontece na unidade. A procedência do Espírito Santo a partir do Pai (e do Filho - como o entende o Ocidente) que conservar a consciência de que há uma só ação divina. Com isso o Credo quer por um lado proteger a fé contra o fanatismo de ver o Espírito Santo separado, agindo em nome de interesses outros que não do Pai e do Filho.

"Com o Pai e o Filho é da mesma forma adorado e coglorificado": Podemos ler aqui uma clara intenção de não se esquecer o Espírito Santo, sua presença e ação. Ao mesmo tempo, esta afirmação repele todo e qualquer subordinacionismo da pessoa do Espírito Santo, seja este subordinacionismo entendido dentro da clássica heresia, seja este subordinacionismo entendido como a tentação sempre presente - e da qual a Igreja não está salva - de querer instrumentalizar a ação do Espírito Santo e subordiná-la aos interesses próprios.

"Falou pelos profetas": Esta afirmação, além de fazer claramente a ligação entre o Antigo e o Novo Testamento, no sentido de entendê-los como uma ação contínua de um e mesmo Espírito de Deus, evoca em nós todo o simbolismo profético: os profetas como aqueles que souberam falar em favor de algo: denúncia da injustiça e anúncio da vontade divina. Ele souberam recordar permanentemente a consciência de Deus na sociedade e levantar a voz quando esta foi ofuscada.

Além destas 5 afirmações, o Credo cita ainda o Espírito Santo quando do parágrafo sobre a encarnação: Jesus Cristo "se encarnou pelo Espírito Santo no seio da Virgem Maria" (et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine). Fica mais uma vez claro aqui o Espírito Santo como o possibilitador da presença de Deus em nosso meio: da presença de Deus em cada um de nós, como também do Deus encarnado em nossa condição.

e) O Espírito Santo e o feminino

70Aqui tirado de A. Câmara, O Espírito Santo, 1-2.

Uma temática bastante antiga e que tem ganho novamente importância - agora sob outra perspectiva - é a questão do Espírito Santo e o feminino. Só para recordar, "ruah" é palavra feminina em hebraico, "pneuma" é palavra neutra no grego, "spiritus", porém, é palavra masculina e dela se deriva a palavra também masculina em todas as línguas latinas.

O nó da questão não está em afirmar que o Espírito Santo seja masculino ou feminino. A tradição bíblica não atribui a Deus sexo nenhum. A questão está na linguagem humana que tenta de forma mais adequada exprimir, com suas palavras, sua experiência de Deus, e porém, também do Espírito Santo. "Na Bíblia as funções do Espírito correspondem a formas de agir mais habitualmente referidas à maternidade e à feminilidade em geral: inspirar, ajudar, apoiar, cobrir, fazer nascer. O modo de agir do Espírito descreve-se por meio de modos de agir femininos"⁷¹.

Aqui há de se constatar que a linguagem para se falar de Deus em nossa tradição judeu-cristã é uma linguagem claramente masculinizada. Deus é Pai, Filho e Espírito Santo: três nomes utilizados no gênero masculino para designar a Trindade. Quem teve uma grande influência nesta masculinização da forma de pensar Deus no Ocidente foi Santo Agostinho, que afirmou não ser a mulher imagem de Deus, mas somente o homem. Agostinho mesmo afirma, porém, que a referência a Deus deve estar desligada que qualquer caráter sexuado, pois este caráter é inferior e por isso não aplicável a Deus.

Mesmo tendo a consciência de que Deus não é pensado como um ser sexuado na tradição judeu-cristã, mas que nossa linguagem tradicional para falar de Deus e também do Espírito Santo é masculinizada talvez por força do fato de não termos uma linguagem neutra, não se pode negar que a utilização da linguagem masculina para o Espírito Santo é reflexo de uma situação social e eclesial dominada pelo sexo masculino.

A questão levantada pela teologia feminista quer chamar a atenção para esta questão. Uma utilização de uma linguagem feminina para o Espírito Santo talvez pudesse expressar mais adequadamente sua experiência e ao mesmo tempo equilibrar um pouco, em termos de gênero de linguagem, nossa forma de referirmo-nos a Deus.

A caracterização do Espírito Santo como feminino não é uma absoluta novidade no cristianismo. O escrito apócrifo "Evangelho dos Hebreus" coloca o Espírito Santo como mãe de Jesus. Esta maternidade advém sobre o Filho em seu batismo no Jordão. O Espírito como mãe repousa sobre Jesus após o batismo e proclama a sua filiação. Esta concepção desenvolveu-se sobretudo na tradição do Cristianismo sírio e armênio (séc. IV), na qual o Filho nasce da "mãe Espírito Santo" nas águas do Jordão. A Teologia do Batismo nesta tradição fala do "seio materno do Espírito Santo"⁷². Esta maternidade do Espírito Santo também é colocada na teologia armênia no que diz respeito à participação do Espírito Santo na criação. Em textos sírios antigos se pode encontrar inclusive o Espírito Santo como mãe e segunda pessoa da Trindade. Outro símbolo interessante nesta linha, é a denominação encontrada também na teologia síria, chamando o Espírito Santo de "costela do Logos". Como Eva foi criada da costela de Adão, o Espírito é formado da costela do Filho. Com isso Eva é a mãe da vida, e o Espírito Santo a mãe da nova vida.

A discussão sobre o gênero do Espírito Santo (no caso a possibilidade de chamá-lo em gênero feminino) não é, como às vezes se pode pensar, um capricho das feministas. Há por trás desta discussão toda a questão da discussão da forma como se entende tanto Deus, como a organização religiosa (no caso, eclesial). E neste ponto ainda estamos com certeza longe de um equilíbrio.

f) O Espírito Santo como ministro geral da Ordem: a idéia de Francisco de Assis

Não sabemos da autenticidade de 2 Cel 193, onde o autor coloca a seguinte frase na boca de Francisco: "Dizia: 'Diante de Deus não há acepção de pessoas, e o ministro geral da Ordem, que é o

71 J. Comblin, O Espírito Santo..., 59.

72 Cf. B. J. Hilberath, Pneumatologie, 133ss.

Espírito Santo, pousa do mesmo jeito sobre o pobre e o simples'. Quis pôr essas palavras na Regra, mas a bula as omitiu." Não deixa de ser uma afirmação interessante. O contexto de Celano onde ela aparece trata da questão da simplicidade: da igualdade dos irmãos, da unidade dos irmãos, da co-participação entre os irmãos ("A ciência torna muitas pessoas indóceis, impedindo que alguma coisa de rígido nelas se dobre aos ensinamentos humildes" - afirmação no nº 194 de 2 Cel).

Mesmo não sabendo da autenticidade das palavras, não deixam elas de transmitir algo do Santo de Assis: abertura radical à ação de Deus. Deus é que conduz a vida das pessoas e da instituição. Aqui parece despontar a docilidade (obediência) ao Espírito do Senhor e seu santo modo de operar. Diz dom Paulo Evaristo Arns sobre a relação entre Espírito e Instituição em Francisco de Assis: "Por temperamento e espiritualidade, São Francisco é, sem dúvida, um pneumático. Perderia sua identidade, caso fosse obrigado a entrar em formas predeterminadas, não aceitou nenhuma das regras primitivas, nem mesmo se acertou com S. Domingos, para terem uma só forma de vida. A liberdade e o cultivo da liberdade marcarão todos os gestos e palavras de São Francisco... Deixava-se guiar totalmente pelo Espírito de Deus, à imitação de seu modelo, o Divino Mestre".⁷³

g) O Espírito Santo na Igreja, na liturgia e na pastoral

Há uma ligação entre Espírito Santo e fundação da Igreja. Esta ligação é de tal forma que podemos e devemos dizer que o Espírito é co-fundador da Igreja.

A Igreja se funda e vive a partir das "duas mãos" do Pai. Ela só tem razão de ser enquanto tiver Jesus Cristo e sua mensagem como referência última e ela só pode ter isto como referência última à medida que deixar-se guiar pelo Espírito, pois ninguém pode dizer "Jesus Cristo é o Senhor" a não ser no Espírito Santo.

Historicamente Igreja acentuou bastante sua ligação com o Filho. Este acento foi tão grande que se pode falar em um "Cristocentrismo eclesial". Se dizemos que o Espírito Santo é co-fundador da Igreja, será necessário que ela reflita isto em seu modo de ser, ou seja, que tenhamos uma Igreja também pneumática.

As comunidades primitivas tinham sem dúvida um maior equilíbrio entre o aspecto cristológico e pneumatológico: eram comunidades abertas sobretudo aos carismas. Carismas estes que eram diversos e proporcionavam uma pluralidade de modos de ser Igreja. Após o Vaticano II (re-)surgiram diversos modelos de Igreja, onde se tenta resgatar a importância central do Espírito Santo para a Igreja.

Para a nossa realidade latino-americana, o modelo de Igreja surgido com as CEBs pode ser identificado como um destes modelos com uma maior importância dada ao Espírito Santo. Trata-se de um modelo de Igreja onde se dá maior importância aos dos carismas / dons do Espírito Santo.

Uma Igreja que levasse a sério a sua co-fundação pelo Espírito Santo, teria de ser conseqüentemente uma Igreja com mais:

- Abertura
- Pluralidade - multiplicidade
- Comunidade relação
- Mais centralidade da pessoa humana: Templo do Espírito Santo - cada um é portador dos dons, cada um é agente no Espírito Santo.

Isto traria conseqüências para a Eclesiologia, impulsionando modelos de Igreja com:

- Maior centralidade na pessoa
- Igreja ⇒ comunidade ⇒ relação
- Igreja ⇒ abertura ⇒ administração da alteridade/diversidade
- Superação de um modelo monárquico (cristocêntrico), para um modelo sinodal (trinitário: Espírito como o "nós").

73 P. E. Arns et al. in: Nosso Irmão Francisco de Assis, Petrópolis, Vozes 1975, 210.

Na liturgia poder-se-ia dar um grande impulso para colocar o papel do Espírito Santo em maior destaque. Lembro apenas dois lugares onde se poderia privilegiar a função do Espírito Santo: a) Na celebração eucarística: destaque na Acolhida (o Espírito Santo como o que reúne as pessoas), na Liturgia da Palavra (o Espírito é que possibilita a compreensão), no Credo (ninguém pode dizer que Jesus Cristo é o Senhor, a não ser no Espírito Santo), na Consagração (é o Espírito Santo que possibilita a presença do Cristo eucarístico no pão e no vinho). b) Na celebração dos sacramentos: Espírito como possibilitador da presença do Sagrado.

Na Pastoral: O que fazer com os movimentos em nome do Espírito? a) Olhar a realidade destes movimentos. Não colocá-los logo em um pré-conceito. b) Detectar suas esperanças. c) Ser dócil ao Espírito (necessidade de sentir: Deus em nós). Extremos que certamente não são obras do Espírito: nem individualismo em nome do Espírito, nem comunitarismo em nome do Espírito.

h) Aspectos importantes onde a Pneumatologia poderia dar hoje sua contribuição

1) Teologia da Ecologia: Espírito que é vida. Vida presente em cada um de nós e vida que não nos pertence...

2) Teologia do Ecumenismo: movidos pelo mesmo Espírito de Deus, é possível o entendimento, a compreensão mútua, a unidade em torno do que é essencial...

3) Teologia do diálogo inter-religioso: Espírito que nos leva como identidade cristã a encontrar o outro, e mesmo na diferença, compartilhar da ação do Espírito que se dá onde e como quer.

Conclusão: "Não extingais o espírito" (1Ts 5,19)

Rm 5,5: "E a esperança não se engana, pois o amor de Deus se derramou em nossos corações pelo Espírito Santo, que nos foi dado".

1Ts 5,19: "Não extingais o espírito"