

CONCLUSÃO

PISTAS PARA DIÁLOGO E ATUAÇÃO PASTORAL

Entendemos que o diálogo com os pentecostais deve ter como ponto de partida a aceitação e o reconhecimento da riqueza das diferenças. Para que torne possível o diálogo, é necessário questionar a atitude de competição decorrente da nossa vontade de reconquistar espaços no campo religioso. Não podemos esquecer que a pluralidade de manifestações faz parte do CORPO de Cristo e oportuniza a democracia.

Constatamos que a compreensão dos diversos ramos do pentecostalismo brasileiro, desprovida de preconceitos, nos ajuda a entender nossas próprias identidades eclesiais. É no conhecimento do outro e no diálogo com ele que podemos saber quem somos. Assim, ao aproximarmos de outras formas de expressão da fé cristã, redescobrimos a riqueza das diversas identidades religiosas, na perspectiva de que cada uma possa contribuir com seu jeito e seu carisma para expressar as múltiplas formas da graça de Deus.

Também reafirmamos no Seminário que a aproximação do fenômeno pentecostal, destituída de falsos juízos, interpela nossas Igrejas em sua atuação pastoral. Leva-nos a perceber com clareza o quanto é importante em nossas Igrejas continuar a insistir na constituição de comunidades vivas, acolhedoras e fraternas. Desafia-nos a buscar novas propostas litúrgicas que possibilitam intensa experiência de acesso pessoal e comunitário ao Deus vivo, fonte de alegria e de graça. Convoca-nos a assumir, cada vez mais e com maior abertura, a cultura de nosso povo e suas formas características de expressão religiosa.

Nesta perspectiva, frisamos que a lógica competitiva do mercado, que também se manifesta em nosso meio, poderá fazer sucumbir o ministério da graça de Deus.

Pautamo-nos pela eficácia não produtivista, descartando a ansiedade por eficiência a qualquer custo. Cremos que o dom de Deus vindo a nós em Cristo nos capacita a produzir o fruto do Espírito que opera a Santificação.

A PNEUMATOLOGIA E SUA INFLUÊNCIA NA TEOLOGIA E NA VIDA DA IGREJA

Pe. Dr. Beni dos Santos

No Ocidente sempre houve um desequilíbrio, em nível de consciência eclesial, entre a missão do Filho e a missão do Espírito. Esta jamais foi negada, mas não compreendida e sublinhada convenientemente. Basta comparar o desenvolvimento da cristologia com o desenvolvimento da pneumatologia para logo se perceber o desequilíbrio. A doutrina sobre Cristo foi desenvolvida em todos os seus aspectos, enquanto que a reflexão teológica sobre o Espírito Santo foi realizada de modo um pouco rudimentar e difuso pelos diversos tratados de teologia. Na vida cristã predominaram, de modo geral, imagens e idéias imprecisas sobre o Espírito Santo. Este desequilíbrio não corresponde aos dados da Sagrada Escritura. Ali encontramos tanto o anúncio da vinda do Messias quanto o anúncio da vinda do Espírito escatológico. O Novo Testamento registra tanto a missão do Filho quanto a missão do Espírito, atribuindo a ambas igual valor e importância na história da

salvação. Ora, a teologia, enquanto compreensão da fé, deve estar fundamentada nessa dupla missão. Uma teologia que sublinha mais uma missão do que a outra torna-se unilateral e seu reflexo na vida da Igreja deixa sempre alguns vazios. Foi pois com razão que o Padre Comblin, num artigo escrito em 1975, observa: "A nossa teologia padece de um desequilíbrio crônico e até agora sem remédio"¹. Ora, sem uma perspectiva pneumatológica, até a compreensão teológica do evento Cristo fica sacrificada, pois não se pode compreender convenientemente esse evento sem a ação do Espírito. O dom do Espírito é um pressuposto da encarnação. Jesus foi gerado e formado pelo Espírito Santo². No momento do batismo, ele tornou-se Cristo, o ungido pelo Espírito e introduzido em sua missão messiânica³. Foi impelido pelo Espírito ao deserto a fim de preparar-se para o seu ministério⁴. Pela força do Espírito, vence as tentações que atigem a sua missão messiânica: usar o po-

1. REB, v. 35, fasc. 138 (junho de 1975) 289-325.

2. Cf. Lc 1,35; Mt 1,18,20.

3. Cf. Lc 3,22; 4,18.

4. Cf. 4,1.

der messiânico em proveito próprio; ser um Messias político, rico, dominador, e não o Messias servo de Javé; usar o poder messiânico de fazer milagres para dar espetáculos. Impulsionado ainda pelo Espírito, volta para a Galiléia a fim de iniciar o seu ministério⁵. Na força do Espírito, enfrenta o mal presente no mundo⁶.

Durante o seu ministério, Jesus fala pouco do Espírito. De outro lado, porém, o mostra agindo constantemente nele. Na Última Ceia, por quatro vezes, promete o Espírito Santo não só para os tempos de perseguição, mas como dom permanente⁷. O Espírito é prometido como o outro paráclito (defensor, intercessor e consolador), portanto, alguém igual ao Filho. "Com um Espírito eterno"⁸, se oferece como vítima na cruz. E ressuscitado pelo poder do Espírito⁹, sua missão terrestre só termina com o dom do mesmo Espírito em Pentecostes¹⁰. Como "o outro Paráclito", o Espírito está ligado à condição atual de Jesus Cristo. Ele nos comunica aquilo que recebe do

Filho¹¹. A Nova Lei, como ensina S. Tomás, é a graça do Espírito Santo¹². E, no Símbolo Niceno-Constantinopolitano, professamos, como conteúdo da nossa fé, que os dons salvíficos da Nova Aliança são graças do Espírito Santo: a Igreja, a comunhão dos santos, a remissão dos pecados, a ressurreição e a vida eterna.

O desequilíbrio crônico se fez sentir não só no campo da cristologia, mas em tantos outros, principalmente no campo da eclesiologia e teologia da história. A eclesiologia colocou mais em evidência o vínculo do Espírito Santo com a instituição eclesial do que com a origem da Igreja, sua vida em geral e sua caminhada. O Espírito Santo foi apresentado como fiador do ensinamento do magistério e garantia da perenidade da Igreja. Esse dado é importante, mas não é suficiente. Com relação à vida cristã, se falava do Espírito Santo como "hóspede da alma" sem, contudo, aprofundar a doutrina da sua inabituação. A ausência de uma eclesiologia em perspectiva pneumatológica fez com que a

Igreja fosse olhada frequentemente como realidade que está fora de nós ou, simplesmente, como uma instituição que desempenha determinadas funções sociais. O próprio sínodo dos bispos, reunido, em 1985, para realizar um balanço das aplicações dos ensinamentos do Vaticano II, ainda se queixou do predomínio de uma visão da Igreja que prescinde de sua dimensão misteriosa.

Com relação à teologia da história, ela também sofreu as consequências do vazio pneumatológico. Concebeu às vezes o cristianismo como algo que diz respeito apenas ao mundo das almas e das realidades explicitamente eclesiais. A história humana ficou frequentemente à margem da ação dos cristãos. Outros tentaram evitar esse dualismo. Acabaram porém identificando, na prática, sociedades humanas, que adotavam como seus os princípios do cristianismo, com a história da salvação. E assim legitimaram, com uma espécie de sacralização, determinado tipo de civilização ou sociedade. Em ambos os casos, a ação transformadora da história, através da qual o Evangelho se torna fator ativo com relação à sociedade e à cultura, não era levada em consideração. Só a

partir do Espírito é possível encarar adequadamente o cristianismo pelo ângulo da práxis. Pois o Espírito é, desde o início da criação, a manifestação do poder de Deus que leva o ser humano a tornar-se sujeito da história. No Antigo Testamento, Ele é concebido como força através da qual Deus opera e faz operar no mundo e na história. Por isso, o dom carismático do Espírito é concedido aos juizes, aos reis e, sobretudo, aos profetas. É concedido, por uma unção direta, ao Messias, cuja tarefa principal é garantir a justiça em favor dos pobres¹³. A capacidade para desempenhar essa função não provém do cargo, mas da unção do Espírito. O Servo de Javé cumprirá a sua função libertadora e salvífica na força do Espírito¹⁴. Em Ezequiel, o Espírito é aquele que sopra sobre os ossos secos espalhados pelo vale (imagem da situação desoladora do povo no exílio). Ele faz com que esses ossos novamente se unam, encham-se de vida, se coloquem de pé. Nesta passagem de Ezequiel, o dom do Espírito está articulado não só com a libertação do povo, mas também com o anúncio da ressurreição¹⁵. Tudo isso mostra que o Espírito, que age no mundo e que Jesus doou à Igreja,

5. Cf. Lc 4,14-15.

6. Cf. Mt 12,28.

7. Cf. Jo 14,26; 14,16-18; 16,7-8; 16,13.

8. Eb 9,14.

9. Cf. Rm 1,4; 8,11.

10. Cf. At 1,8; 2,1-13.

11. Cf. Jo 16,14.

12. Cf. Summa Theol. I-II, q. 105, a. 1.

13. Cf. Is 11,2,9.

14. Cf. Is 42,1; 61,9s.

15. Ez 37.

é sempre Espírito criador e redentor. Segundo S. Paulo, o cristão deve ser uma criatura espiritual¹⁶: um ser conduzido pelo Espírito e que o manifeste pela sua atuação.

Após essa referência à pouca importância que a reflexão teológica deu ao Espírito Santo, examinemos, agora, alguns elementos que podem ajudar a compreender a causa do fenômeno. Em primeiro lugar, cito uma causa bem remota: a tese dos libertinos da Igreja de Corinto. Trata-se de indivíduos que se julgavam plenos do Espírito Santo e cheios de entusiasmo por Ele. Defendem uma liberdade que leva ao perigo de degenerar-se em escravidão da carne. Ensinam que as coisas carnis, como os impulsos instintivos, são indiferentes. Dizem: "tudo nos é lícito"¹⁷. Além disso, não dão importância à profissão de fé comunitária no Senhor e à ligação com a reta ordem na comunidade. Embora respeitando a liberdade carismática, Paulo acentua a ligação indissolúvel entre Jesus, o Senhor, e o Espírito Santo¹⁸. Além disso, expõe critérios objetivos para discernir a ação do Espírito: confissão de Jesus como Senhor e o serviço de construção e edificação da comunidade.

Outros movimentos de fanatismo carismático aparecem mais tarde como, por exemplo, os **montanistas** (séc. II) e os **donatistas** (séc. IV). Aqueles desenvolvem um profetismo carismático, considerando-se profetas do Espírito Santo. Anunciam o fim do mundo. Pregam, como preparação para o fim, uma penitência baseada em jejuns e numa moral rígida, condenando, inclusive, um segundo matrimônio. Desenvolve uma crítica severa à hierarquia eclesiástica.

Na Idade Média, outros movimentos aparecem. Merece menção especial o movimento de **Joaquim de Fiore** (sec. XII-XIII). Diante de uma doutrina trinitária desenvolvida numa perspectiva por demais metafísica, ele elabora uma outra radicalmente histórica, profetizando o fim do período do Filho, ou seja da igreja hierárquica, e o início de um terceiro período estritamente espiritual: período do Espírito Santo.

Como reação a esses movimentos, a teologia começa a acentuar unilateralmente a ação do Espírito Santo na sua ligação com a instituição eclesial. O Espírito é concebido como alma da Igreja captada a partir da hierarquia. A teologia se concentra na história da

salvação até Jesus Cristo, não concebendo, a partir daí, nenhum progresso. Mesmo os carismas do Espírito são considerados como algo próprio das origens da Igreja.

Diversos teólogos tem apontado, como causa principal do pouco desenvolvimento da pneumatologia ocidental, a teologia trinitária de Santo Agostinho, uma obra, sem dúvida, de grande vulto. Agostinho procura compreender o Espírito Santo em si mesmo, no seio da Trindade, deixando de lado a originalidade de sua ação no mundo. Em outras palavras, sua teologia gira não em torno das missões divinas, mas da natureza divina, considerando as pessoas nas suas relações no interior da Trindade. Diversamente da perspectiva da Escritura, não leva em consideração o agir histórico-salvífico do Pai por meio do filho no Espírito Santo. A doxologia originária, que reflete o caráter histórico da salvação - "glória ao Pai por meio do Filho no Espírito Santo" - é substituída pela forma mais dogmática: Glória ao Pai e ao Filho e ao Espírito Santo. Para Agostinho, o Espírito é comunhão intra-divina. Ele procede do Pai "principalmente" e do Filho em virtude da geração do Pai. Basta citar, a propósito, o belíssimo texto do seu comentário ao Evangelho de São

João: "O nome comum (espírito) que se dá a cada um deles (ao Pai e ao Filho) propriamente se dá também àquele que não é um deles, mas no qual se manifesta o que é comum a ambos. Por que não devemos crer que o Espírito Santo proceda também do Filho, sendo Ele também Espírito do Filho? Se não procedesse do Filho, não teria se apresentado Ele mesmo, quando depois da ressurreição soprou sobre os discípulos, dizendo: **Recebei o Espírito Santo**. Qual é o significado desse sopro (insufflato), senão que d'Ele mesmo procede o Espírito Santo?"¹⁹.

A perspectiva de Santo Agostinho prevalece também na teologia trinitária de Santo Tomás de Aquino.

A pneumatologia dos Padres Gregos, herdada pelas Igrejas Ortodoxas, conserva não só um equilíbrio entre as duas missões, mas desenvolve também a originalidade da missão do Espírito. Na perspectiva soteriológica, a teologia oriental distingue a **essência divina**, que em si mesma não pode ser conhecida, das **energias**. Estas podemos conhecer, pois são irradiações livres da essência tripessoal de Deus e se dirigem para a nossa salvação. Assim, na economia salvífica, existem dois movimentos: aquele pelo qual o Pai nos cria

16. Cf. Rm 4,14.

17. 1Cor 6,12-13; 10,23.

18. Cf. 1Cor 12,3.

19. In Joannis Evangelium, 99,7. Madrid, BAC, t. XIV, 1957.

através do Filho e nos aperfeiçoa no Espírito, e aquele pelo qual rendemos glória ao Pai pelo Filho no Espírito Santo. Este fato já mostra claramente que o Espírito Santo possui uma relevância soteriológica igual à do Filho, uma vez que a força da salvação cristã não pode ser irradiada a não ser por alguém igual ao Filho.

Dois outros temas da patrologia grega mostram ainda a originalidade da missão do Espírito: a **divinização** e a **Kénosis**.

Pela ação do Espírito, as energias divinas transformam o homem e o divinizam. Essa divinização atinge também o cosmos, pois o Espírito irradia o poder da ressurreição de Cristo na Igreja e em todo o universo. Através do Espírito Santo, Deus age não só no universo, mas também na história. Esta ação tem o nome de **kénosis** por analogia com a **kénosis** do Filho. Esta, como sabemos pelo ensinamento de São Paulo, consiste no fato de ele diminuir-se, em certo modo, para assumir a forma humana na encarnação, tornando-se Deus-homem, o servo fiel e o cordeiro de Deus imolado na cruz. A **kénosis** do Espírito Santo, por sua vez, parece ser ainda mais profunda. Ele nem sequer tem uma forma humana. Age através de realidades humanas limitadas: a

palavra, a cultura, o conhecimento humano, a Igreja inclusive como realidade historicamente situada e seus sinais sacramentais.

Analisemos, agora, a nova perspectiva pneumatológica iniciada com o Concílio Ecumênico Vaticano II.

O Vaticano II não elaborou uma pneumatologia, ou seja, uma doutrina organizada e completa sobre o Espírito Santo. Mas nele a pneumatologia recebe um novo impulso que se prolonga até aos nossos dias.

A questão pneumatológica foi colocada no Concílio de modo implícito e de modo explícito. Implicitamente, a realização da assembleia conciliar já suscita a questão da atuação do Espírito Santo, pois, só a partir da ação do Espírito, podemos compreender a **conciliaridade** presente nas decisões de um Concílio: "Pareceu bem ao Espírito Santo e a nós..."²⁰ dizem os apóstolos no Concílio de Jerusalém. Outras decisões conciliares rezam o seguinte. "Este Santo Sínodo reunido legitimamente no Espírito Santo". E na promulgação dos ensinamentos do Vaticano II, encontramos esta fórmula: "E nós, pelo Poder Apostólico por Cristo a nós confiado, juntamente com os veneráveis Padres, no Espírito Santo aprovamos, decre-

tamos e estatuímos". Portanto, a decisão final, ato especificamente conciliar, engaja a assistência do Espírito Santo. A propósito, escreve o Padre Congar: "É Cristo, é o Espírito Santo, que agem nos concílios e que são os verdadeiros autores de seus decretos, de modo que o julgamento final, o único ato que é propriamente ato conciliar, é ato comum do colégio reunido e do Espírito Santo"²¹. Assim, todo concílio ecumênico é uma experiência eclesial do Espírito Santo. Mas o Vaticano II o foi de modo especial, como observa João Paulo II: "No nosso século, neste período em que a humanidade se aproxima do termo do segundo milênio depois de Cristo, este "tempo da Igreja" teve sua particular expressão no Concílio Vaticano II, como Concílio do nosso século. Sabe-se, com efeito, de maneira especial, que ele foi (...) um Concílio "eclesiológico": um Concílio sobre o tema da Igreja. Ao mesmo tempo, porém, o ensino deste Concílio é essencialmente "pneumatológico": impregnado da verdade sobre o Espírito Santo, como alma da Igreja. Podemos dizer que no seu rico magistério o Concílio

Vaticano II contém praticamente tudo o "que o Espírito diz às Igrejas"²² em função da presente fase da história da salvação"²³.

Explicitamente, a questão foi colocada por ocasião da discussão da índole escatológica da Igreja, objeto do capítulo sétimo da **Lumen Gentium**. O fato teve lugar no dia 15 de setembro de 1964. Mons. Ziadé, arcebispo maronita de Beirute, observou a ausência de referência ao Espírito Santo precisamente num texto que trata da Igreja em sua dimensão escatológica. Segundo ele, na perspectiva bíblica, o Espírito Santo é o agente soberano de tudo o que se opera no tempo da Igreja em vista do Reino. É por Ele que o Cristo glorificado age. Acrescentou ainda que a tradição ocidental é sobretudo cristológica e jurídica: liga a Cristo toda a obra da Igreja que ele instituiu e cujas estruturas, por Ele colocadas, podem ser precisamente definidas. Ela quase não pensa a Igreja em termos de presença e de ação do Espírito²⁴. Outras observações semelhantes de padres conciliares levaram o Concílio a um sério exame de consciência teológica.

21. Y. Congar. *Le Concile au jour le jour*; deuxième session. Les Ed. du Cerf. Paris 1964, 25-26.

22. Ap. 2,29; 3,6; 13,22.

23. Carte encíclica *Dominum et Vivificantem*, n. 26.

24. Cf. Y. Congar. Op. cit., 31.

20. At. 15,28.

O outro traço pneumatológico do Vaticano II está contido na sua doutrina. O ensinamento do Concílio, como foi recordado por João Paulo II, é essencialmente pneumatológico. Nele aparece um equilíbrio, muito bem equacionado, entre o dado cristológico e o dado pneumatológico, entre a missão do Filho e a missão do Espírito. Ensinava o Concílio²⁵ que, antes da glorificação de Cristo, o Espírito já agia no mundo, mas, a partir de Pentecostes, age de modo novo. É Ele quem dá prosseguimento à obra salvífica de Jesus Cristo e impulsiona a Igreja para estender-se até às extremidades da terra. Portanto, só com o envio do Espírito Santo termina a missão terrestre de Jesus. As palavras do Concílio são precisas: "Consumada, pois, a obra que o Pai confiara ao Filho realizar na terra²⁶, foi enviado o Espírito Santo no dia de Pentecostes a fim de santificar perenemente a Igreja para que assim os crentes pudessem aproximar-se do Pai por Cristo num mesmo Espírito²⁷. A

Igreja é o templo do Espírito²⁸. Ele é o seu princípio de unidade²⁹. É o seu princípio de renovação³⁰. Portanto, o Espírito Santo é componente do mistério da Igreja e a eficácia da sua missão está indissolavelmente ligada ao agir do Espírito. As "sementes do Verbo", que existem em todos os povos, culturas e indivíduos são obras do Espírito Santo. Por meio delas e da pregação do Evangelho, Ele chama todos os homens a Cristo³¹. Os "sinais dos tempos", profecia desconhecida na expressão de um teólogo, são obras do Espírito fora dos limites visíveis da Igreja³². É Ele quem ilumina a Igreja para interpretar os sinais dos tempos³³. Também a religiosidade do ser humano tem sua origem na ação do Espírito³⁴.

A doutrina sobre a **revelação divina** está marcada pela pneumatologia conciliar. Na doutrina tradicional, o sujeito da revelação era considerado Deus na única natureza divina, prescindindo da dimensão trinitária. O Concílio

porém apresenta Cristo como o revelador do Pai. Cristo coloca a realidade objetiva da revelação e da salvação. O Espírito porém a interioriza e universaliza. Não emite novas palavras, mas torna nova a palavra de Cristo³⁵.

A teologia tradicional, baseada numa antropologia metafísica, concebe o homem como essência universal, prescindindo do seu "mundo". A ausência de uma antropologia histórica dificultou muito a compreensão, por parte da Igreja, de certos problemas humanos. Ora, a mundanidade é uma dimensão fundamental do ser humano. Ele está integrado não só como o cosmos, mas também com tudo o que constitui o seu mundo: as estruturas econômicas, sociais, políticas, culturais e religiosas. É no interior de tudo isso que o homem vive sua vida concreta, constrói e põe em ação suas possibilidades, percebe seus limites. Ora, na doutrina do Vaticano II, já encontramos uma concepção mais histórica do ser humano³⁶. Ela é levada em consideração no tratamento de diversos problemas. E isto é também fruto da pneumatologia, pois "O Espírito de Deus... dirige com admirável providência, o curso dos tempos e

renova a face da terra³⁷. É Ele pois o princípio, o protagonista invisível de uma nova história e de um novo mundo. Pertence à missão do Espírito fazer com que cada ser humano se torne sujeito. Por isso age em cada homem envolvido pela historicidade. Age em cada grupo, povo e cultura. É Ele quem dá ao cristão a capacidade de elaborar práticas através das quais o Evangelho se torna elemento ativo dentro da cultura e da sociedade.

Portanto, sem ter elaborado uma doutrina organizada sobre o Espírito Santo, as referências a Ele, encontradas nos diversos documentos, mostram, presente na doutrina do Concílio, uma nova consciência da importância da missão do Espírito e, conseqüentemente, um novo horizonte eclesiológico. Após o Concílio, já não é mais possível falar da Igreja e da sua missão no mundo sem referência ao Espírito. Além de sacramento de Cristo, a Igreja é também sacramento do Espírito Santo. A comunidade cristã, já nas suas origens, entende a si mesma como Povo de Deus, corpo de Cristo e templo do Espírito Santo³⁸.

Oito anos após o término do Concílio, observa Paulo VI: "À cristologia e principalmente à

25. *Ad Gentes*, n. 4.

26. Cf. Jo 17,4.

27. Cf. Ef 2, 18.

28. *Lumen Gentium* 4.

29. Cf. *ibid.* 14; 17.

30. Cf. *Unitatis Redintegratio* 2.

31. Cf. *Lumen Gentium* 4; 14; 19.

32. Cf. *Ad Gentes* 15.

33. Cf. *Gaudium et Spes* 3.

34. Cf. *ibid.* 11.

35. Cf. *Dei Verbum* 5.

36. Cf. *Gaudium et Spes* 3; 35.

37. Cf. *ibid.* 26.

38. Cf. 1Cor 3, 16; 6,19; 2Cor 6,16.

eclesiologia do Concílio, deve seguir-se um estudo renovado e um culto renovado do Espírito Santo, precisamente como complemento indispensável do ensino conciliar³⁹. Com o novo impulso dado pelo Vaticano II, a pneumatologia, nestes trinta anos decorridos do Concílio, desenvolveu-se, de modo relevante, exercendo uma influência cada vez maior na teologia e na vida da Igreja em geral. A influência se fez sentir, antes de tudo, no próprio magistério da Igreja. Em primeiro lugar, a publicação da encíclica de João Paulo II **Dominum et Vivificantem**. Trata-se de um documento que procura colocar a Igreja na perspectiva do ano dois mil: "A Igreja sente-se chamada para essa missão de anunciar o Espírito, ao mesmo tempo que, juntamente com toda a família humana, aproxima-se do final do segundo milênio depois de Cristo"⁴⁰. A encíclica se fundamenta nos dados bíblicos, principalmente nos do Novo Testamento e, ao mesmo tempo, retoma e desenvolve a doutrina do Vaticano II sobre o Espírito Santo. Apresenta uma articulação entre o dado cristológico e pneumatológico. E é, nesta articulação, que procura compre-

ender a Igreja e sua missão. Também aqui o Espírito é apresentado como fundamento da renovação da Igreja: "... pessoa divina, ele está no coração da fé cristã e é a fonte e a força dinâmica da renovação da Igreja"⁴¹. Finalmente, procura fundamentar na pneumatologia o caminho ecumênico da Igreja.

Em segundo lugar, ainda em nível de magistério, o **Catecismo da Igreja Católica**. Ele oferece uma síntese pneumatológica breve mas completa quanto ao essencial. Descreve a missão conjunta do Filho e do Espírito. Expõe sistematicamente os principais momentos da revelação do Espírito. Mostra a Igreja como fruto da ação do Espírito.

Passando agora para o campo teológico, podemos apontar alguns fatos relevantes. Antes de tudo, um maior conhecimento, através da pneumatologia, da teologia da Igreja Oriental. Antes do Concílio, teve grande repercussão, na Igreja Ocidental, a obra de Sergej Bulgakov, **O Paráclito**, publicado em 1939⁴². Após o Vaticano II, houve diversas traduções dessa obra. Podemos citar ainda o livro de P. Evdokimov, **O Espírito Santo** na tradição ortodoxa⁴³.

Os tratados sobre a Teologia do Espírito bem como uma ampla literatura de cunho espiritual e pastoral se multiplicaram. Quanto aos tratados de cunho teológico, podemos lembrar a grande obra de Y. Congar, **Je crois en l'Esprit Saint**⁴⁴. Trata-se de uma obra completa sobre a teologia do Espírito, em três livros. É de se ressaltar a dimensão histórica, litúrgica e ecumênica dessa obra. visa justamente desenvolver o impulso pneumatológico do Vaticano II.

Ao lado de Congar, temos a obra de H. Mühlen, principalmente o seu livro **Una mystica Persona**⁴⁵ e o capítulo que escreveu para a coleção **Mysterium Salutis: O evento Cristo como ato do Espírito Santo**⁴⁶. Aqui entre nós, diversos livros do Padre J. Comblin⁴⁷, principalmente **O Tempo da Ação e O Espírito Santo e a Libertação**. Aquele é talvez a melhor obra sobre a relação entre o Espírito e o mundo, o Espírito e a história. Mas, em ambos, Comblin

oferece uma fundamentação para a teologia latino-americana da Libertação.

Na linha da produção teológica pós-conciliar, devemos ainda mencionar a contribuição de Walter Kasper para o desenvolvimento da pneumatologia. Num pequeno livro, publicado em 1976 em parceria com G. Sauter⁴⁸, eles realizam um confronto entre a eclesiologia católica e a protestante. A contribuição de Kasper se intitula: **A Igreja como sacramento do Espírito**. Após descrever as causas e as consequências para a vida da Igreja do esquecimento do Espírito Santo, ele apresenta os principais elementos para uma teologia do Espírito, partindo de uma rápida visão dos dados bíblicos. Depois desenvolve o tema "Igreja como sacramento do Espírito", mostrando as consequências no campo da missão, do ecumenismo e da Igreja como comunhão.

Por último, cito a obra do teólogo italiano Francesco Lambiasi: **Lo Spirito Santo: mistero e presenza**⁴⁹. Trata-se de um livro muito

39. Insegnamenti di Paolo VI. Poliglota Vaticana, VI, XI (1973): 477.

40. N. 2.

41. Ibid.

42. Cito a edição italiana: *Il Paraclito*. Bologna, 2 ed., 1987.

43. Cito a edição italiana: *Lo Spirito Santo nella tradizione ortodossa*, Roma 1983.

44. Paris, Édit. du Cerf 1980.

45. Cito a edição italiana: *Una mystica Persona*. La chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo e nei cristiani: una persona in molte persone, Roma 1968.

46. *O evento Cristo; o evento Cristo como obra do Espírito Santo*. *Mysterium Salutis III/8*, Petrópolis, Vozes, 1974.

47. *O Espírito no mundo*. Petrópolis, vozes, 1978. *O tempo da ação; ensaio sobre o Espírito Santo e a história*. Vozes, Petrópolis, 1977. *O Espírito Santo e sua missão*. São Paulo, Paulinas, 1983. *O Espírito Santo e a libertação*. Petrópolis, Vozes, 1987.

48. Cito a edição italiana: W Kasper e G. Sauter. *La Chiesa come sacramento dello Spirito*. Brescia, 1980.

49. Bologna. Edizione Dehoniana, 1987.

bem estruturado, que se desenvolve em três partes: a revelação do Espírito (anamnese), a presença do Espírito na Trindade, na Igreja e na história (epiclese) e, finalmente, a vida no Espírito (paraclesi). A meu ver, esta obra contém uma síntese aprofundada e desenvolvida da pesquisa pneumatológica pós-conciliar.

No campo da vida da Igreja em geral, devemos citar o **movimento pentecostal católico**, um dos principais frutos do Vaticano II, cuja espiritualidade é baseada na experiência do Espírito e que tem levado numerosos cristãos a fundamentar a sua vida na leitura da Sagrada Escritura, a desenvolver uma vida de oração alegre e espontânea e a dedicar-se ao serviço da caridade para com o próximo, principalmente os pobres. Existem ainda outros numerosos grupos que acentuam a dimensão ética da experiência do Espírito (ação transformadora da realidade, liberdade até o martírio, vida comunitária), embora nem sempre chamem tais práticas de experiência do Espírito. Na raiz dessas experiências se encontram sempre a conversão e a consciência missionária, portanto, a ação do Espírito.

Concluindo, penso que se pode afirmar que a pneumatologia pós-conciliar tem se desenvolvido não só no sentido de compreender a ação do Espírito com relação à vida da Igreja em geral e sua caminhada, mas também com relação ao mundo, à história e às experiências humanas. Tem exercido influência no campo do ecumenismo e do diálogo com as outras religiões. Também, é a partir da fundamentação pneumatológica que está se desenvolvendo a teologia da cultura. Mas, nestes trinta anos decorridos do Concílio, não só foram elaborados bons tratados teológicos sobre o Espírito Santo. Algo mais importante foi realizado: a tentativa de encarnar toda a teologia e a vida da Igreja numa perspectiva pneumatológica. O Vaticano II inaugurou um novo período da história da Igreja e o renascimento da fé no Espírito Santo é o acontecimento principal deste novo período.

Pc. Beni dos Santos é Doutor em Teologia e Professor de Eclesiologia e Pneumatologia na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.
End.: Av. José Olegário de Barros, 670
12060-400 Taubaté - SP

A VIOLÊNCIA ESTRUTURAL COMO CAUSA PRÓXIMA DO SOFRIMENTO HUMANO

Côn. Dr. José Adriano

Os documentos das Conferências Episcopais Latino Americanas constataam a existência de uma violência *estrutural e perenizada*. No caso do Brasil, no momento mais forte da crise (regime militar), essa violência se tornou institucionalizada¹, assumindo a forma de repressão às forças sociais. Hoje, devemos perguntar se é possível encontrar uma saída da miséria sem a violência, uma vez que ela, em si mesma, é entendida como violência à pessoa humana².

Da análise da realidade brasileira inferem-se três tipos básicos de violência: a estrutural proveniente de estruturas econômicas, sociais, jurídicas e culturais que impedem o desenvolvimento integral do homem; a violência armada, exercida

pelo Estado no confronto da população e, também, aquela exercida por grupos paramilitares de guerrilha e terrorismo, entendida como violência revolucionária³. Esses tipos de violência são, a priori, rejeitados pela consciência cristã, pois geram novas formas de estruturas opressoras e escravagistas, não justificando o crime como caminho de libertação, pois a violência "não é nem cristã nem evangélica"⁴.

Ocupo-me da questão da violência neste trabalho, de um lado porque vem insistentemente tratada pelas Conferências Episcopais Latino Americanas, de outro, porque essa realidade exige uma resposta testemunhal da Igreja num contexto de conflito⁵.

1. Cf. Medellín, Paz II; Puebla, 1259

2. Essa questão é proposta por P. LAND, *Theology meets progress: human implications of development*, Rome 1971, 169; e respondida por Puebla ao rejeitar a violência (n. 532-534). Medellín constatou o subdesenvolvimento como violência ao homem (Medellín, Justiça, 1); Medellín (Paz, II) e Puebla a chamou de "Institucionalizada" (n. 1259); a CNBB a atribuiu ao egoísmo das estruturas sócio-econômicas iníquas em *Fraternidade e Violência*, n. 8, S. Paulo 1980.

3. Cf. CELAM, *Aportes de las Conferencias Episcopales*, lib. III, Bogotá 1978, 632.

4. PAPA PAULO VI, *Discurso em Bogotá*, Celebração Eucarística, *Dia do Desenvolvimento*, (23/08/1968) AAS L (28/11/1968) 609-656; Medellín, Paz II; Puebla 532, 534.

5. Para um aporte à questão do conflito: J. MARINS et alii, *Iglesia y conflictividade social em América Latina*, Bogotá 1975.