

A TEOLOGIA DO ESPÍRITO SANTO: NOVAS PERSPECTIVAS

Prof. Dr. Francisco Catão

RESUMO

A necessidade de se repensar a teologia do Espírito Santo, tanto do ponto de vista da evolução cultural da humanidade, como pelos diversos apelos provenientes da renovação da Igreja francamente em curso desde o século passado, nos obriga a renovar a própria teologia. No caso específico, porém, da teologia do Espírito, somos levados a nos dar conta de que, por fatores diversos, se veio a elaborar-se desde o tempo de Agostinho, a partir da Terceira Pessoa, abandonando de certo modo, o caminho seguido no século IV, que resultou na fórmula de Constantinopla I. Em continuidade com o Pe. Congar, propomos voltar à perspectiva das origens, que nos permite, por um lado, evitar o apagamento do Espírito por outro, conceber a ação do Espírito como dando origem a um tipo novo, carismático ou pentecostal de cristianismo.

Palavras chave: Pneumatologia, renovação da Igreja, Espírito Santo.

ABSTRACT

The necessity of rethinking the Holy Spirit theology, as the view point of the humanity cultural evolution, as by many appeals from the Church renewal in frank progress since last century, it makes us to renew the own theology. In the specific case, however, the theology of the Spirit, we are taken to consider that many reasons has came worked out since Agostinho time, from the Third person, neglecting in such way, what was followed in century IV that has turned out the formula of Constantinople I. In according to Priest Congar, we proposed to go back to the perspective of origins that allows us, by one side, to avoid putting out the Spirit, and the other side, to conceive the Spirit action, as giving origins to a new kind of Charismatic or Pentecostal of Christianity.

Key-words: Pneumatology, Church renewal, and Holly Spirit.

INTRODUÇÃO

O Espírito Santo está na ordem do dia. Não apenas nas igrejas cristãs que nesses últimos cem anos, passaram por transformações profundas atribuídas ao Espírito, mas em todo o universo/mundo, com o interesse crescente por uma espiritualidade viva, com a consciência não menos intensa da necessidade que temos de nos reconciliar uns com os outros e com o planeta, em torno dos valores que dão sentido à vida.

Os desafios antropológicos e ecológicos são de tal ordem que os cristãos só estarão preparados para enfrentá-los se tiverem a capacidade de articular com o reconhecimento de Deus e a fidelidade ao Senhor Jesus, uma verdadeira transformação espiritual. Deus não poderá ter lugar em nosso mundo se não for reconhecido como Espírito da mesma forma que Jesus só estará presente na vida das pessoas e comunidades, por seu Espírito, tão radical é a crítica que sofrem hoje todas as instituições e práticas estereotipadas, a começar pelas religiosas.

1. NOVAS PERSPECTIVAS

Que se entende por *novas perspectivas* em Teologia? Primeiro é preciso refletir sobre o que entendemos ser Teologia.

Na perspectiva antropocêntrica da modernidade, a novidade na história é introduzida pelos homens e mulheres que estiveram na origem dos diversos movimentos culturais e sociais. Os novos modos de viver e de pensar, pelos quais tanto anseiam os humanos, brotariam da genialidade de indivíduos que souberam tirar proveito da convergência de os mais variados fatores, para modificar a ordem social, institucional ou do saber. Lutero, Descartes e Rousseau foram apontados como os três grandes reformadores, sem esquecer Napoleão e Abraão Lincoln, na esfera política, Albert Einstein, na física, Agostinho, Tomás de Aquino, Karl Barth, Karl Rahner e Yves Congar, no âmbito da teologia. Sob esse aspecto, a teologia seria produto da arte humana. Falar-se-ia com razão, de produzir teologia, como se diz hoje que as universidades devem *produzir* conhecimento. A expressão se tornou de tal maneira corrente que mal se percebe retrata um parâmetro cultural antropocêntrico: mais vale o conhecimento produzido do que a realidade conhecida, inclusive quando se trata de Deus. Produzir teologia é dizer que Deus depende do ser humano e se reduz a nossa forma de encarar a realidade!

A história porém, nos ensina que não era assim que se pensava no primeiro milênio e, de certo modo, até o ápice da Idade Média, como não é assim que se pensa no Oriente Cristão. Entendia-se então a Teologia não como um saber produzido, mas recebido. Aliás, o termo teologia designava um conhecimento de Deus, baseado na Palavra de Deus, acolhida na fé, que atingira uma qualidade superior de excelência, uma verdadeira sabedoria. O humilde labor de quem hoje denominamos, com certa desenvoltura, o teólogo era considerado um serviço prestado ao ensinamento divino, a *sacra doctrina*, como se dizia no século XIII, ou à Palavra, como hoje se diz. Ensino contido de maneira excelente nas Escrituras e no testemunho dos cristãos. Tal ensinamento não é estático, pura letra como os fundamentalismos de todos os tempos o pretenderam, mas é chamado a ir se *renovando* com o tempo, acompanhando a evolução da humanidade, da cultura e da história. Há um condicionamento histórico de toda teologia que explica sua constante renovação, sem que se altere sua natureza de conhecimento recebido.

Sob esse aspecto, também à teologia se aplica o que o papa João XXIII dizia em seu famoso discurso, *Gaudet Mater Ecclesiae*, na abertura do Vaticano II, no dia 11 de outubro de 1962: a história é a mestra da vida e por isso, como cristãos, devemos estar atentos aos sinais do tempo.

Os tempos em que vivemos

Sem entrar em maiores considerações sobre as características culturais do nosso tempo, marcado pelo fim da modernidade, o que ultrapassaria os limites de nossa exposição, basta observar que estamos assistindo a uma significativa tomada de consciência, prática e teórica da ação do Espírito na humanidade em geral, e em particular, entre os cristãos.

Em continuidade com a Reforma e com o que se denomina em geral a Segunda Reforma, os movimentos evangélicos e o pentecostalismo, nascidos há mais ou menos um século, constituem hoje, um desafio para todas as igrejas e, especialmente, para a teologia. A história da Renovação Carismática que nasce na perspectiva pentecostal e se estende hoje às muitas e diversificadas novas comunidades ou aos novos movimentos religiosos, na sua grande maioria de matriz carismática, constitui sinal do papel cada vez mais relevante que o Espírito Santo e seus dons ocupam na Igreja.

Trata-se porém, de movimentos cujas raízes começaram a se desenvolver desde o século XIX, como o movimento litúrgico, a volta à Sagrada Escritura e a renovação dos estudos sobre a antiguidade cristã no alvorecer do século XX. Movimentos comunitários vindos à luz, sobretudo a partir da segunda guerra que convergiram para a eclosão da renovação conciliar de há quarenta anos e que tiveram como conseqüência uma profunda modificação do modo de ser e de pensar da comunidade cristã em relação a si mesma e em face do mundo.

Houve na realidade, uma mudança de foco. De a instituição eclesiástica, considerada o centro de gravidade da Igreja, pedra angular definitivamente colocada pelo próprio Jesus, da interpretação institucional do *Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam*, passou-se a reconhecer o lugar central de a comunidade, o Povo de Deus, Corpo e Esposa de Cristo, Templo do Espírito Santo. A igreja histórica, comunidade que envolve a estrutura institucional, passou a ser um sinal, como que o sacramento em que está, por disposição divina, presente à comunhão do Pai, com o Filho no Espírito Santo, comunhão que constitui a Igreja da Trindade, na famosa expressão de são Cipriano que data do 3º século, citada no nº 4 da *Lumen Gentium*.

Essa mudança de foco se interpreta teologicamente como a superação de uma eclesiologia centrada unicamente em Cristo e nos seus poderes – sacerdote, profeta e rei – por uma eclesiologia de comunhão que pode ser considerada como interpretação autêntica dos documentos conciliares. Trata-se de uma mudança do assim chamado cristomonismo eclesial (a Igreja constituída exclusivamente por Cristo) que então prevalecia, para uma forma de ser igreja, definida pela comunhão, constituída pela Trindade ou pela missão do Verbo e do Espírito. No cristomonismo, a igreja considerada como prolongamento de Cristo é santificada pelo Espírito; na perspectiva da comunhão, a ação do Espírito é constitutiva da Igreja comunidade histórica, que prolonga no tempo a missão conjunta do Verbo e do Espírito. É preciso então, reconhecer na realidade da comunhão eclesial, o papel apropriado ao Espírito em articulação com o papel desempenhado na história por Jesus e apropriado ao Verbo glorificado junto do Pai..

A Igreja Católica, passando do cristomonismo para a comunhão, mudou em relação ao passado, na consciência que tinha de si mesma. Havia herdado do passado, mais exatamente do início do segundo milênio, com

a reforma gregoriana (Gregório VII, 1073-1085), a figura de uma instituição histórica centralizada em torno do sucessor de Pedro, revestido do caráter de pontífice supremo, dotado por Cristo de todos os poderes, representados pela tiara. Depois do Vaticano II, embora ainda persistam vivos muitos traços do passado, aliás recente, se está consolidando, no alvorecer do terceiro milênio, como uma Igreja que, sem negar seu passado, entende-se como sendo por natureza e antes de tudo, uma comunidade animada pelo Espírito recebido de Jesus. Sua principal nota é a santidade através da qual o Espírito, que a constitui como Igreja, tem em vista nos conduzir a todos à perfeita comunhão com Deus, começada já agora, no tempo e consumada na vida eterna.

O referencial primeiro, pelo qual a Igreja se vincula a Deus, não são mais os poderes de Cristo, de profeta, sacerdote e rei, conferidos a seus representantes, mas o Amor, o Espírito Santo, nascido no coração do Pai e outorgado por Jesus que se assentou à sua direita como homem, a todos os que o recebem como salvador e lhe reconhecem a autêntica autoridade espiritual. Os poderes e seu exercício, embora em si mesmo legítimos, quando devidamente constituídos e exercidos, não têm sentido senão quando fundados no amor e orientados para o amor. Somente nessa perspectiva eclesiológica, sob muitos aspectos novos, pode-se entender o alcance por exemplo, das comunidades eclesiais de base, que alimentam um novo posicionamento político da Igreja e a significação dos diversos movimentos eclesiais de matriz carismática que se tornaram aos olhos dos próprios sucessores de Pedro, portadores da esperança da renovação de toda a Igreja.

As mudanças na Igreja

Em 1950, uns dez anos antes do Vaticano II, o dominicano Yves Congar, que mantinha em Paris, um relacionamento pessoal com o núncio na época, o Cardeal Ângelo Rocalli, que se tornaria o papa João XXIII, publicou nas *Éditions du Cerf*, um livro de grande importância sobre a teologia da mudança na Igreja: *Vraie et fausse réforme dans l'Église*. O exemplar que foi então oferecido ao núncio e se encontra no legado do papa, foi abundantemente riscado, demonstrando a importância que suas idéias tiveram na decisão tomada pelo pontífice recém eleito, no dia 25 de janeiro de 1959, quando anunciou pela primeira vez e com surpresa geral dos cardeais e da

cúria, sua intenção de convocar um Concílio Ecumênico para favorecer a renovação da Igreja e a união dos cristãos.

Não é o caso de analisarmos aqui o *Vraie et fausse reforme*. Observamos apenas que, na tessitura da obra já se nota claramente a mudança de foco da Igreja que será sancionada no Vaticano II, e os germes de uma nova Teologia do Espírito Santo, que o próprio Congar explicitará mais tarde, tanto em sua obra *Je crois en l'Esprit Saint*, traduzida em português, como no seu famoso discurso sobre a *Atualidade da Pneumatologia*, na abertura do 1º Congresso internacional de Pneumatologia, em Roma, março de 1982.

Limitar-nos-emos a sublinhar o que Congar entende como fundamento teológico da possibilidade de uma mudança na Igreja, teologia que embora parecesse entrar em choque com o imobilismo e a uniformidade diacrônica resultantes da interpretação de Trento, constituía na verdade, o estabelecimento de uma base capaz de fundar a superação de todas as cisões históricas da Igreja, em particular as ocorridas nos séculos XI e XVI.

A tese da distinção entre a substância da fé e suas expressões, que vai ser lembrada no discurso de abertura de João XXIII e que presidiu a grande parte, senão a totalidade dos documentos conciliares, em especial às Constituições, funda-se na verdade, no que Congar chama de *historicidade da fé*. A fé está necessariamente por razões antropológicas, inscrita numa expressão que, longe de a esgotar, apresenta-se como uma simples forma de dizer, de maneira limitada, a realidade transcendente. Tais formas devem ser consideradas com respeito e atenção, mas podem também, facilmente levar a uma verdadeira traição da própria fé, quando consideradas em si mesmas como absolutas e definitivas. Não cremos no que dizemos, mas sim, na realidade transcendente que nosso raciocínio e nossas palavras exprimem, sempre de maneira limitada e imperfeita, quando se trata do mistério de Deus. A boca confessa o que está no coração, mas em palavras, incapazes de conter a verdade confessada, que é, em última análise, o próprio Deus, no mistério de sua múltipla comunicação do ser, da vida ou de sua própria Palavra.

Para nós, seres humanos, a fé é um dom que, como todo dom pessoal, só é real quando recebido na liberdade, integrado à nossa vida, e tornado ao mesmo tempo, pela assimilação subjetiva da inteligência e da afetividade, luz de nossa vida, o espírito no qual agimos, o *princípio animador* de nossa caminhada, em lugar da lei, segundo a melhor teologia paulina.

Ora, a teologia se faz em continuidade com a fé. É fruto de uma inteligência e de uma afetividade transformadas pela Palavra e pelo Espírito de Deus que, embora pelas vias humildes e laboriosas do raciocínio, procura dizer o ensinamento divino, na nossa linguagem humana, culturalmente inserida no tempo e no espaço. Nossa teologia é hermenêutica, interpretação, temerosa, mas ousada, do ensinamento divino contido na fonte da revelação, que é o próprio Deus. Ensino manifestado na experiência religiosa dos autores sagrados, em particular do próprio Jesus, e através da história, até os nossos dias, no testemunho da comunidade cristã, da Igreja.

A questão portanto, é de pressentir quais são as novas perspectivas que se impõem à reflexão atual sobre o Espírito Santo, em virtude dos tempos presentes e da própria mudança na Igreja.

2. AS GRANDES IDADES DA TEOLOGIA DO ESPÍRITO

Para entender a significação e o alcance da teologia do Espírito que somos hoje chamados a elaborar como expressão atual do ensinamento divino, convém nos situarmos numa perspectiva histórica mais ampla, considerando no caso particular da teologia do Espírito, os grandes dados já mencionados na reflexão sobre a mudança na teologia e na Igreja.

O Logos

A relação do Verbo com o Pai que está no centro do Novo Testamento, é o fundamento de toda a reflexão cristã sobre a Trindade e, portanto, também sobre o Espírito. Embora a palavra Trindade seja de padrão helênico e date do tempo de Tertuliano (155-225), como grande parte do vocabulário teológico latino, não aparece senão no século IV, numa formulação precisa, em termos helenistas, como expressão do ensinamento contido no Novo Testamento sobre o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

Nessas circunstâncias, é compreensível que se tenha passado por uma série de hesitações quando se tratou de exprimir, em linguagem homogênea à cultura helenista, a relação do Verbo para com o Pai.

De um lado, mais marcados pelo emanatismo neo-platônico, alguns autores, como Sabélio (condenado cerca de 220), tendiam a ver no Logos

encarnado uma *modalidade* de expressão do próprio Deus diminuindo assim, a distinção entre o Filho e o Pai, indiscutivelmente afirmada indireta e até diretamente no Novo Testamento. Outros autores, fiéis aos textos neotestamentários, numa postura mais próxima do realismo histórico, como Orígenes (185-254), por exemplo, tendiam a *subordinar* o Filho ao Pai, com o risco de não considerar sua unidade com o Pai e, em consequência, negar-lhe a relação única de intimidade que manifestava com o Pai e o seu primado também único sobre toda a criação, que lhe reconheciam os textos sagrados.

A problemática se agravou a partir do fim do século III e veio a eclodir no início do século IV, inclusive por causa da importância política do cristianismo, reconhecida por Constantino (306-337). Tornou-se então urgente chegar a uma expressão satisfatória da fé que unisse todos os cristãos e definisse o cristianismo em face do mundo helenístico.

Nessa altura, a perspicácia de Ário propôs uma solução politicamente do maior interesse. Aproveitando-se do racionalismo estóico que colocava todo o universo na dependência de um primeiro princípio constitutivo, denominado Logos, palavra homônima da usada pelo prólogo joanino. Ário faz ver que ao lado da Transcendência divina confessada pelas escrituras judaicas e cristãs, se devia admitir a existência de uma primeira criatura, o Logos, de que tudo dependia, como os próprios textos neotestamentários o ensinavam, mas que não podia ser eterno nem transcendente como o Pai, a que constantemente se referia Jesus, o Logos encarnado, vindo como que de junto de Deus.

Seria interessante especular sobre o arianismo como matriz de todos os desvios doutrinários causados na história pela preocupação de ajustar o cristianismo às exigências políticas das diversas épocas, como tem acontecido na América Latina, mas isso nos levaria mais uma vez, para longe de nossas considerações atuais.

O importante é observar a forma pela qual os cristãos, a duras penas, é verdade, reagiram focalizando o núcleo do problema, a relação do Filho com o Pai, e recorrendo a um vocabulário homogêneo à cultura da época que falava de *upostasi*, *ousia* ou *fusi* para designar o ser, passando a dizer que o Filho é como o Pai, e, por ser Filho, gerado pelo Pai desde toda eternidade, como consubstancial ao Pai, *omoousios* *tw patri*.

Apesar das dificuldades, sobretudo políticas, é verdade que a expressão adotada em Nicéia (325) colocava ela, vai acabar se impondo graças à convicção generalizada desde as origens do cristianismo de que, pelo batismo co-sepultados com Cristo, vivemos a vida do ressuscitado que é a mesma vida divina. A fé na queipoiesiV, participação do ser humano na vida divina, constituiu a fortaleza de defesa do omoosioV e se converteu na salvaguarda da tradição neotestamentária da santificação pela graça, como hoje dizemos.

O Pneuma

A definição do estatuto do Logos sancionada em Nicéia, além de uma série de outros problemas teológicos que não vem aqui o caso de analisar, levantava uma incerteza profunda no que se refere ao Espírito Santo. O caráter ternário de certo número de doxologias no Novo Testamento, em particular da final de Mateus e da segunda aos Coríntios, parecia colocar em pé de igualdade o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Como porém, atribuir a consubstancialidade também ao Espírito sem relativizar a relação única do Filho com o Pai e, portanto, abrir as portas para um triteísmo larvar, na medida em que o Filho deixava de ser unigênito para compartilhar com um terceiro a mesma substância do Pai?

A teologia da Trindade só estaria consolidada quando se encontrasse uma solução satisfatória para a questão do Espírito. Como passar do binário para o ternário sem prejuízo da originalidade do binário e do caráter exclusivo de cada uma das relações que se afirmam no modelo ternário?

Atanásio (295-273) e Basílio (330-379), respectivamente nas suas obras *as Cartas a Serapião* e *o Tratado do Espírito Santo* defendem com afincos a originalidade da relação Pai-Filho, em oposição a toda espécie de arianismo, mas se referindo ao caráter divino da vida que nos é comunicada, salvaguardado precisamente pela afirmação da consubstancialidade do Filho, fazem ver que a vida divina tem como princípio intrínseco e quase-formal, o Espírito, amor que une o Pai e o Filho, e que nos é comunicado, fazendo brotar no cristão uma vida de filhos de Deus, pois é no Espírito que chamamos a Deus de *Abba*. Assim o Espírito se nos manifesta não diretamente como pessoa, mas como amor qualificante, por assim dizer, da vida divina de que participamos, amor que une o Pai ao Filho e o Filho ao Pai, amor divino,

portanto, merecedor da mesma honra e da mesma glória que atribuímos ao Pai e ao Filho. Foi o que inspirou o Concílio de Constantinopla, em 381.

Evita-se assim, falar da consubstancialidade do Espírito, que não é negada, mas contornada, para nos permitir chegar na limitação de nossas expressões da fé, a um resultado satisfatório, ternário, reconhecendo que o Espírito é divino por ser como amor do Pai e do Filho, princípio imanente da vida divina que nos é comunicada e, por conseguinte, digno da mesma adoração e honra reconhecidas ao Filho e ao Pai. Que o Espírito, em suma, é Deus como o Pai e o Filho e, portanto, que são três as hipóstases divinas. Nessa perspectiva, a fórmula é adotada em Constantinopla (381), que passou a ser considerado o segundo concílio ecumênico pelos concílios posteriores, formalmente a partir de Calcedônia (451).

É importante observarmos que o Pneuma integra a Trindade pela mesma via que conduziu à consubstancialidade do Filho, mas seguindo agora um roteiro diverso, não mais pelo caminho da geração, senão pelo caminho original da proximidade e da intimidade em si mesma, como princípio intrínseco e quase-formal, qualificador da comunhão da intimidade do Pai com o Filho, participante desde toda eternidade da mesma vida divina, igualmente Deus.

A Pessoa do Espírito Santo

O reconhecimento de que se deve ao Espírito a mesma adoração e honra devidas ao Pai e ao Filho leva naturalmente à confissão da Trindade e à conseqüente atribuição ao Espírito de tudo que se atribui ao Pai e ao Filho. A experiência de Deus na tradição bíblica e cristã não o faz reconhecer como Pessoa que atua na criação e na história. Os misteriosos textos do quarto evangelho, em torno da promessa de Jesus de outro Paráclito, recebem agora uma plenitude de sentido, pois se evidencia de forma original para nós, de verdade, em que sentido podemos pura e simplesmente falar do Espírito Santo como Pessoa, como o Pai e o Filho. Confessamos então, em continuidade com o Novo Testamento, que Deus é Pai, Filho e Espírito.

Toda a Escritura passa a ser lida na perspectiva dos Três, a que se atribua, nem sempre com a indispensável moderação da análise teológica, tudo que de perto ou de longe se podia submeter a uma interpretação ternária.

Essa divulgação trinitária do mistério de Deus parece porém, dada a inevitável inércia de todas as concepções humanas, ter contribuído a seu modo, para uma excessiva objetivação da fé, pois a Trindade escapa, por definição à nossa experiência, e por conseguinte, favoreceu um perigoso esvaziamento da experiência cristã como elemento indispensável do conhecimento de Deus e da própria teologia.

Falar do mistério da Trindade como se a Trindade fosse misteriosa em si mesma, e não apenas para as inteligências criadas, por concebermos as Três Pessoas como uma única natureza, um único Deus, cava um abismo intransponível entre a realidade da fé e o alcance da razão, abismo que facilmente leva ao esquecimento de que a Trindade é misteriosa não em si mesma, pois é pura Luz, mas para nós, e que, portanto, seu mistério, longe de afastá-la da vida é a garantia mesma da transcendência da vida que levamos em continuidade com o Logos e com o Pneuma.

O drama é que, em conseqüência do reconhecimento do Espírito como Pessoa, passou-se a fazer a teologia do Espírito a partir desse seu caráter pessoal, segundo o mesmo parâmetro com que se faz a teologia do Pai e do Verbo. Com isso, era-se levado a atribuir ao Espírito um papel segundo, visto que parecia dispensável, do momento em que se considerava que tudo fora criado no Verbo e salvo por Jesus. Começa a surgir o cristomonismo. Para firmar a identidade cristã e garantir a autoridade da Igreja, concentrou-se todo o cristianismo na pessoa de Jesus que, ao lado do Pai criador, é o Salvador universal. O Espírito não viria então, senão coroar a obra do Filho, encomendada pelo Pai, ou até mesmo, simplesmente ornamentar a salvação, com seus dons e carismas.

A teologia do Espírito Santo, feita a partir da afirmação de que é Pessoa, corre o risco de fazê-lo concorrer com a universalidade da ação salvadora de Jesus e de sua presença na Igreja, garantida como expressão de seu poder. Não deixou de ser considerada na história como ameaça ao poder de Jesus comunicado à Igreja, quando esta tende a ser entendida antes de tudo, a depositária do poder de Cristo, seu corpo no sentido de ser o prolongamento de Jesus sacerdote, profeta e rei.

Ao se acentuar Jesus como único salvador, a pessoa do Espírito não pode senão vir a ocupar um lugar secundário. No cristianismo, a salvação é única porque é obra de Deus, da Trindade, em que o Pai, o Filho e o Espírito Santo, no seio da mesma unidade, desempenham cada um seu papel: o Pai

como fonte de todo ser e de toda graça, o Filho, como operador da obra do Pai e o Espírito como fonte imanente dessa mesma obra que consiste na comunicação da vida divina. Dizemos por isso que a ação do Verbo encarnado redentor, se entende na linha da causa eficiente, e que a ação do Espírito santificador, na linha da causa formal, extrínseca, naturalmente para que se evite todo laivo de panteísmo.

A tendência a elaborar a teologia do Espírito a partir de seu caráter pessoal deu origem a mais célebre controvérsia, a respeito do Espírito na história bi-secular do cristianismo, que acabou dividindo a cristandade entre Oriente e Ocidente, no cisma de 1054, no início do segundo milênio, e que deixou importantes seqüelas até os nossos dias. Se o Filho se nos dá a conhecer pela sua origem, por ser gerado pelo Pai como Verbo, o Espírito paralelamente se deveria também ser-nos dado a conhecer pela sua origem, como procedente do Pai. Processão misteriosa, sobretudo porque deixa aberta a questão de como entender então sua relação com o Filho?

Para salvaguardar a unidade de Deus fundada no Pai, autores gregos da época, tenderam a conceber o Espírito diretamente procedente do Pai em paralelo com a geração do Verbo, com o objetivo explícito de se contraporem aos latinos que reconheciam ao Filho um papel decisivo na processão do Espírito e o invocavam como procedente do Pai e do Filho. A discordância teológica foi envenenada por muitas razões de política eclesiástica, misturadas, como sempre então acontecia, com os interesses imperiais. Chegou-se até à mútua acusação de heresia e aos recíprocos anátemas, hoje felizmente suspensos, por ocasião do Vaticano II.

Na verdade, como está amplamente demonstrado, a necessidade de entender a relação do Espírito com o Verbo nos obriga a conceber a processão do Espírito do Pai como implicando de certo modo o Verbo, em virtude do que devemos dizer que se faz pelo Verbo ou com o Verbo, sendo legítimo dizer, nos limites de nossa linguagem que o Espírito procede do Pai ou *pelo Filho*, ou *do Filho*. Voltando aos autores antigos, quer gregos, quer latinos, os teólogos atuais têm por evidente de que não é esse o problema maior que hoje se coloca para a teologia do Espírito Santo.

No entanto, a grande controvérsia do *Filioque*, como é chamada, nos fez tocar o limite da teologia da Trindade, quando feita em si mesma, a partir das três Pessoas como pessoas. O que se descobriu em nosso tempo foi que, voltando às perspectivas do século IV, nosso discurso sobre a Trindade

se deve fazer a partir da realidade histórica da salvação, pois Deus se nos dá a conhecer a partir da história, ou seja, da forma através da qual se dá a perceber no seu mistério aos que se abrem à sua ação no íntimo do coração e são efetivamente chamados a confessá-lo no seio dos acontecimentos por Ele conduzidos, a fim de manifestar o seu mistério.

Como exprimiui da maneira vigorosa Karl Rahner, a Trindade econômica, a ação de Deus na história, é que nos possibilita falar da Trindade imanente, do mistério de Deus em si mesmo. Assim sendo, como a teologia do Verbo se faz a partir da experiência histórica de Jesus, em particular de sua páscoa, graças ao testemunho dos apóstolos acolhido na fé, a teologia do Espírito se deve fazer também a partir da mesma experiência, não apenas acolhida na fé, mas participada na experiência de que Deus hoje, como em Pentecostes, vem a nós no mesmo Espírito.

O Verbo e o Espírito

Elaborar a teologia do Espírito em continuidade com a experiência apostólica do Verbo efetivamente participada na fé, pela comunidade cristã que é a Igreja, e por cada um de nós, é a única forma de evitar por um lado, as dificuldades teológicas na maneira de entender a processão do Espírito e, por outro, a tendência não menos arriscada que se faz presente em nossos dias, de separar a ação do Verbo da ação do Espírito, caindo nas armadilhas, ora do cristomonismo, ora do pentecostalismo.

O primeiro problema está na raiz de uma concepção do cristianismo que privilegia o poder em detrimento da comunhão, submetendo-a a um ministério de tipo autoritário, como condição de sua legitimação: somente a autoridade da Igreja, corpo de Cristo, pode definir as formas e as fronteiras da comunhão. O segundo, o pentecostalismo, em busca de revalorização da ação do Espírito, tende a criar uma igreja ou uma idade da igreja distinta da idade do Verbo, igreja fundada na experiência do Espírito, com traços específicos diferentes da grande parte dos que aderem à instituição eclesial, visto que o Espírito, sendo na realidade o Deus da vida, se sobrepõe à instituição marcada pelos limites inerentes às realidades humanas, inevitavelmente sujeitas ao regime do pecado.

Não se pode deixar de chamar atenção para os condicionamentos culturais determinantes da teologia do Espírito na atualidade. O cristomonismo

correspondia de certa forma à hegemonia da razão, que se fazia sentir na sede de sistematização da teologia, cujos frutos foram tão promissores no esplendor da Escolástica, mas que apodreceram de certa forma, na modernidade, quando se pretendeu colocar a fé dentro dos limites da razão.

Uma primeira reação se fez presente no despertar da pós-modernidade de que se podem considerar precursores pensadores como Frederico Schleiermacher (1768-1834) e Sören Kierkegaard (1813-1855). Verifica-se desde então, uma oposição do Espírito ao Verbo, na forma como Paulo opunha o Espírito à Lei. Esta tentação, mais condizente com o que Paul Tillich (1886-1965), por exemplo, chama de espírito do protestantismo, parece caracterizar a maioria dos movimentos denominados “espirituais”, antecipados já na antiguidade pelo montanismo e, na Idade Média, pelos *fratricelli*. Nessa mesma linha se colocam os sucessivos reavivamentos observados na tradição evangélica, sobretudo no novo continente, até o aparecimento das igrejas pentecostais e dos movimentos evangélicos, no início do século XX.

Curiosamente, o século que foi consagrado ao Espírito Santo por Leão XIII, no seu primeiro dia, 1º de janeiro de 1901, e em que se celebrou o Concílio Vaticano II, qualificado por João XXIII, de “novo Pentecostes” na Constituição Apostólica *Humanae Salutis*, que o convocou, assistiu ao aparecimento do pentecostalismo católico que veio a se denominar a Renovação no Espírito ou Renovação Carismática, e que ocupa hoje um lugar cada vez mais importante na comunidade cristã, não só reconhecido, mas explicitamente apoiado pela suprema autoridade hierárquica.

Conduzida certamente pelo Espírito de Deus, mas também pressionada pelo fim da modernidade, a teologia do Espírito Santo procura se construir em nossos dias não mais a partir da Pessoa do Espírito, nem muito menos de sua oposição relativa, é claro, à Pessoa do Verbo, mas ao contrário, em vista da articulação fundada no Novo Testamento entre ação, duas pessoas divinas, o Verbo e o Espírito, conservando cada uma delas a sua originalidade decorrente, em última análise da originalidade de suas respectivas processões em Deus, mas indefectivelmente unidas na missão, como são um só em Deus.

Não se trata portanto, de optar pelo Verbo ou pelo Espírito. É preciso, na verdade, focalizar a teologia do Espírito Santo na *articulação* entre o Verbo e o Espírito que se colocam juntos na teologia da salvação justamente porque são indissociáveis como procedentes do Pai, no seio da Trindade. Dizemos

então que a nova perspectiva na Teologia do Espírito consiste em centralizá-la na indissociável união entre o Espírito e o Verbo. Ambos procedem do Pai, mas diferentemente, o Verbo por geração (relação binária) e o Espírito por união (relação ternária) e contribuem assim, também cada pessoa a seu modo, para a realidade da vida que os Três têm em comum e que nos é dada em participação pela missão conjunta do Verbo e do Espírito.

Na sua fala já mencionada, no 1º Congresso Internacional em 1982, o Pe Congar propunha de fato, como nova perspectiva da Pneumatologia, voltar às origens do século IV, para construir uma teologia do Espírito a partir do papel *sui generis* que lhe é dado desempenhar na vida cristã, de animação da vida, numa linha da causa quase-formal.

Longe de se opor ao Verbo, nesse caso o Espírito é levado a ser antes de tudo concebido como Amor, animador da relação recíproca Pai-Filho e por isso, indissociável do Filho no cumprimento da missão recebida do Pai, de tornar participantes da vida divina, como causa formal extrínseca, todas as criaturas capazes de Deus e que O acolhem como tal, livremente, no fundo de seu coração.

É bastante significativo que a Teologia do Espírito sugerida no *Catecismo da Igreja Católica* (1992) se baseie precisamente no que denomina a missão conjunta do Espírito e do Verbo (n.ºs. 689-690) e sustente longamente essa tese percorrendo a história da criação e da salvação desde as origens até a consumação escatológica (n.ºs. 702-747).

A nova perspectiva em que se coloca hoje a Teologia do Espírito em continuidade com a teologia feita no século IV, a partir da vida, que historicamente serve de fundamento a todo ensinamento cristão através do credo de Constantinopla, não apenas permite ir muito mais fundo no entendimento da fé no Espírito, impondo-se por isso, como padrão da teologia cristã do Espírito, mas permite uma abordagem mais consistente de uma série de problemas teológicos, que possibilitam uma nova abordagem também de praticamente todos os temas centrais do cristianismo.

3. A TEOLOGIA DO ESPÍRITO NO SEIO DA TEOLOGIA CRISTÃ.

A primeira área teológica central a se beneficiar dessa nova abordagem do Espírito é, precisamente a Trindade, cuja problemática se reduz à afirmação

bíblica fundamental de que o Filho, Jesus, mantém com o Pai um relacionamento único e pessoal, como filho unigênito. O Espírito brota naturalmente no seio dessa intimidade, alimentando-a eternamente, autocomunicando-se à humanidade assumida e por meio dela, animando a vida divina de toda a humanidade que diz sim ao Pai.

Afastam-se assim, todos os inconvenientes do triteísmo explícito ou lavar, como está presente por exemplo, seja na distinção histórica, por períodos, como no caso clássico de Joaquim de Fiori (1130/45-1202), seja na distinção de papéis tal como a entendem à tendência ao culto isolado do Pai, do Filho e do Divino, ou, a seu modo, os diversos pentecostalismos que se ensinam uma ação própria e específica do Espírito, colocando no centro de sua visão do cristianismo e da Igreja a experiência do Espírito, o ser batizado no Espírito, e os carismas.

Depois da Trindade, a nova perspectiva pneumatológica afeta diretamente a Cristologia, pois o estudo de Jesus passa a dever ser feito à luz do Espírito, amor recíproco do Pai e do Filho que conduz Jesus em sua vida terrena da Encarnação à Cruz e que nos é oferecido a todos pelo próprio Jesus glorificado. A constante referência do Filho encarnado ao Espírito, que se passou a denominar de modo geral Cristologia Pneumática, tornou-se o caminho para traçar uma via mediana e mais profunda entre as cristologias “do alto”, que tendem a explicar todos os atos e palavras de Jesus a partir do Verbo, e as cristologias “de baixo”, cuja tendência, ao contrário, é explicar a vida de Jesus unicamente a partir da história, criando a falsa distinção entre o Jesus da fé e o Jesus da história. Do momento em que se analisa a missão do Verbo à luz do Espírito, e vice-versa, fica bem mais fácil compreender o sentido divino e salvador das ações humanas de Jesus, que passam pelo Espírito que o anima e o faz operar no próprio nome, em vista da comunicação da vida divina, ações que, como todo agir humano, está de fato condicionado pelos fatores históricos determinantes da forma como são tomadas todas as decisões humanas, as quais, quando justas e retas, são sempre decisões tomadas no Espírito.

Assim por exemplo, tendo em vista a estrutura da IIIª Parte da *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, a análise dos atos e palavras de Jesus, situados entre a confissão de sua divindade e o realismo de sua humanidade, enriquece-se com a ênfase colocada no dom do Espírito que, na obra

tomasiana, recebe o nome bem agostiniano de graça capital, de que trata a 8ª questão dessa IIIª Parte.

Uma terceira consequência dessa nova perspectiva se verifica na antropologia cristã, que é, aliás, a base da teologia da humanidade de Jesus. O Espírito na sua transcendência, é o próprio paráclito, consolador ou defensor que nos sustenta em nossa humanidade na caminhada para a bem-aventurança. Toda a vida cristã é, antes de tudo, uma vida no Espírito, quer na comunhão pessoal com o Pai, em continuidade com o Filho, quer no seguimento ou imitação de Jesus, quer no serviço religioso prestado a Deus ou na prática da misericórdia e da justiça para o bem de toda a humanidade.

Nessa mesma perspectiva se inscreve o empenho dos cristãos na promoção da justiça e da paz, que é obra eminentemente espiritual, qualquer que seja a forma concreta e histórica que deva assumir, de acordo com as circunstâncias, indo da coragem de resistir à injustiça ou de combatê-la com as armas da história à generosa atitude de não-violência, seguindo o caminho de Jesus que morreu na Cruz para dar testemunho da verdade.

Finalmente, ainda dentro do âmbito da antropologia, deve-se observar que a nova perspectiva pneumática, a partir da vida, supõe que no centro da existência cristã está a oração, a intimidade com o Pai. Observamos a necessidade de resgatar no catolicismo atual, o papel primordial e insubstituível da oração teologal que é, de fato, o momento por excelência da animação pelo Espírito de nossa vida, pessoal e comunitária.

Assim, ao concluir, diremos apenas que entendido a partir da vida, cuja fonte transcendente é o Verbo, que está junto do Pai, o Espírito como animação da vida divina em si mesma, e por nós participada, torna-se no contexto atual das espiritualidades, a face definitiva de Deus, que é Amor, envia sua Palavra por Amor e nos chama à vida no Amor. Num mundo cada vez mais sensível ao papel decisivo do cuidado, com a natureza e com a humanidade no seu conjunto, o Espírito que é propriamente relação, amizade, comunicação e diálogo, é chamado a ser a marca de nossa relação com Deus, testemunhada por Jesus.

*Prof. Dr. Francisco Catão, 82.
É doutor em Teologia pela Universidade de Strasbourg e professor de
Trindade, Cristologia e Pneumatologia no Instituto Pio XI do Centro
Universitário Salesiano/SP.*

BIBLIOGRAFIA

- Agostinho, Santo. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994
- Athanase d'Alexandrie, *Lettres à Sérapion*. Paris, Cerf, 1947 (Sources Chrétien-nes, 15)
- Basílio, São. Tratado sobre o Espírito Santo, em *Basílio de Cesaréia*. São Paulo: Paulus, 1999, pp. 89-187 (col. *Patrística*, v. 14)
- Bento XVI. *Carta Encíclica Deus caritas est* (25/01/06). São Paulo: Paulinas, 2006
- Bingemer, Maria Clara – Feller, Vitor Galdino. *Deus Trindade, a vida no coração do mundo*. São Paulo: Paulinas, 2003
- Boff, Leonardo *Vida segundo o Espírito*. Petrópolis: Vozes, 1982
- _____ *A Trindade, a sociedade e a libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986
- _____ *O Espírito Santo e a libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987
- Catão, Francisco. *A Trindade uma aventura teológica*. São Paulo: Paulinas, 2000
- Codina, Victor. *Creio no Espírito Santo. Pneumatologia narrativa*. São Paulo: Paulinas, 1997
- Comblin, José. *O Espírito Santo e a Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987
- Comissão teológico-histórica do grande jubileu do ano 2000. *Senhor, a terra está repleta do teu Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1997
- Congar, Yves, *Eu creio no Espírito Santo*, vol.1º: *Revelação e experiência do Espírito*; vol. 2º: *Ele é o Senhor que dá a vida*; vol. 3º: *O rio que corre no Oriente e no Ocidente*. São Paulo: Paulinas, 2005. Ed. original francesa: 1978/1980.
- _____ Actualité de la Pneumatologie, em *Credo in Spiritum Sactum. Atti del Congresso Teológico Internazionale de Pneumatologia*. Roma, Libreria Editrice Vaticana, 1982.
- _____ Pour une christologie pneumatologique. Note bibliographique, em *RSPT* 63(1979), pp 435-442
- Corbin, Michel, Trindade. Teologia Sistemática, em *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2004. pp. 1771-1788
- Dautzenberg, Gerhard, Espírito, em Bauer, Johannes, *Dicionário bíblico-teológico*. São Paulo: Loyola, 2000pp. 126-136
- Durrwell, François-Xavier, *O Pai. Deus em seu mistério*. São Paulo: Ed. Paulinas (Paulus), 1990.
- Evdokimov, Paul, *L'Ortodossia*. Bologna: Il Mulino, 1966.
- _____ *O espírito Santo na tradição ortodoxa*. São Paulo: Ave Maria, 1996.

- Edwards, Denis *Sopro de vida. Uma teologia do Espírito Criador*. São Paulo: Loyola, 2007
- Feiner, Johannes – Löhrer, Magnus, Deus uno e trino, em *Mysterium Salutis*. Petrópolis: Vozes, 1985. Vol. 2º.
- João Paulo II, Encíclica *Dominum et vivificantem* (18/05/06). São Paulo: Paulinas, 1986
- Journet, Charles, *Deus Espírito Santo*. Aparecida: Editora Santuário, 1998.
- Hilberath, Bernd Jochen, Pneumatologia, em Theodor Schneider (Org.) *Manual de dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2002², v.I, pp. 403-497.
- Hobson, George, Pentecostalismo, em Lacoste, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2004, pp. 1389-1391
- Kloppenburg, Boaventura. *Paráketos – O Espírito Santo*. Petrópolis: Vozes, 1998
- _____. *Trindade – O amor em Deus*. Petrópolis: Vozes, 2001
- Koubetch, Volodemer, *Da criação à parusia. Linhas mestras da teologia cristã oriental*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- Laurentin, René, *L'Esprit Saint, cet inconnu*. Paris : Fayard, 1997
- Leão XIII, *Divinum illud munus* de 09.05.1897, ASS 29 (1896/97) pp.646-653.
- Moltmann, Jürgen, *O Espírito da vida. Uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes 1999.
- Morini, Enrico, *Os ortodoxos*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- Mühlen, Heribert, *El Espíritu Santo en la Iglesia*. Salamanca: Secretariado Trinitário, 1998 (1ª ed. 1974)
- Nogueira, Luiz Eustáquio dos Santos, *O Espírito e o Verbo. As duas mãos do Pai*. São Paulo: Paulinas. 1995.
- Pikaza, Xabier e Silanes, Nereo, *Dicionário Teológico: O Deus Cristão*. São Paulo: Paulus, 1998.
- Pikaza, Xabier, *Enchiridion Trinitatis. Textos básicos sobre el Dios de los cristianos*. Salamanca: Secretariado Trinitário, 2005.
- Pixley, Jorge V. *Vida no Espírito. O projeto messiânico de Jesus depois da ressurreição*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- Rahner, Karl, O Deus Trino fundamento transcendente da história da Salvação, em J. Feiner e M.Loehrer, *Mysterium Salutis*, t. II/1, Petrópolis: Vozes, 1978, pp. 283-359
- Rivas, Luís Heriberto (2001) *O Espírito Santo nas Sagradas Escrituras*. São Paulo: Paulinas
- Silanes, Nereo, *O dom de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2006

- Susin, Luiz Carlos, *Deus: Pai, Filho e Espírito Santo*. São Paulo: Paulinas 2003.
- Tepedino, Ana Maria A. Lopes (Org.) *Amor e discernimento Experiência e razão no horizonte pneumatológico das igrejas*. São Paulo: Paulinas, 2007
- Theodoro, Padre (Wellington A. Correa de Oliveira), *Creio no Espírito Santo. Perspectiva Oriental*. São Paulo: Ave Maria 2003.
- Tomás de Aquino (2001) *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, v. 1 (1,2-43)
- Wolinski, Jean, Espírito: Teologia Histórica e Sistemática, em *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2004, pp. 653-660.
- Wolinski, Jean Trindade. Teologia Histórica, em *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2004, pp. 1760-1771
- Zumstein, Jean e Dettviller, Andréas, Espírito Santo. Novo Testamento, em Lacoste, Jean-Yves, *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2004, 650-653.