

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Alexandre Baylão

A Pneumatologia no Pensamento de Yves Congar

Mestrado em Teologia

São Paulo
2016

Alexandre Baylão

A Pneumatologia no Pensamento de Yves Congar

Mestrado em Teologia Sistemática

Dissertação apresentada à Banca Examinadora
da Pontifícia Universidade Católica de São
Paulo, como exigência parcial para obtenção
do título de MESTRE em Teologia
Sistemática, sob a orientação do(a) Prof.(a),
Dr.(a) - Maria Freire da Silva.

São Paulo

2016

Banca Examinadora

Agradeço ao apoio financeiro fornecido pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Capes, sob o processo 1039247, sem o qual a realização deste sonho seria impossível,

Agradecimentos

Agradeço a Deus, que me iluminou e protegeu durante todo estes anos de estudos.

Aos meus pais, João Batista Baylão e Nazaré Isabel Baylão, que foram meus primeiros professores e orientadores, me ensinando as coisas mais importantes que poderei aprender na vida.

À minha esposa e companheira de caminhada, Adriana Aparecida dos Santos Baylão que foi minha grande parceira no processo de Graduação e de Mestrado.

Aos meus filhos, Allanys e Augusto, que souberam compreender as incontáveis horas em que não estive presente devido aos estudos.

Aos muitos amigos que apoiaram e incentivaram, alegrando-se comigo a cada conquista.

À Prof.^a Dra. Maria Freire da Silva pelo apoio, paciência, compreensão e zelo que dispensou a mim e à minha pesquisa.

A todo corpo docente do programa de pós-graduação em teologia da PUC-SP, pelo empenho na belíssima tarefa de ensinar.

Aos funcionários da secretaria de pós-graduação e biblioteca, por toda a atenção e carinho com que me atenderam.

Aos companheiros de pós-graduação pelos ótimos debates teológicos e cooperação compartilhada.

A PNEUMATOLOGIA NO PENSAMENTO DE YVES CONGAR

Alexandre Baylão

Resumo

A pneumatologia no pensamento de Yves Congar é refletida e produzida sob o crivo indispensável da experiência e da comunhão. Através da experiência de Deus que a humanidade elaborou sua reflexão teológica e intuiu os nuances da auto-revelação de Deus a toda sua obra criada e pôde discernir quais os caminhos a serem seguidos na relação com Deus, com o cosmo e com o ser humano. Foi pela experiência de Deus que a humanidade aproximou-se do sagrado e teve comunhão com ele. Pôde reconhecer Deus em suas Pessoas Divinas e prestar culto a ele através da Igreja brotada do evento decisivo da Encarnação do Verbo e sua ressurreição, de onde foi dada à humanidade a graça do Espírito Santo. Mas ele já estava presente com a humanidade desde a criação nas entrelinhas da história. O Espírito Santo é o amor de Deus que se manifesta como amor de mãe, protege, nutre, corrige, une e fortalece com seus dons e carismas. Ele é aquele pelo qual, no exercício de sua missão, Cristo e o Reino de Deus chegam ao mundo. Missão que se cumpre na e pela Igreja, Corpo Místico de Cristo, sendo o Espírito Santo seu fundamento de comunhão, catolicidade e santidade. O Espírito Santo esteve presente na história, da humanidade e da Igreja, em seus grandes momentos de transformação, conduzindo e inspirando seus passos. Entretanto, a experiência carece de interpretação, e no processo histórico a comunhão foi por vezes desfeita, e o Espírito Santo foi exaltado por uns e também esquecido por outros, nestes casos a Igreja de Cristo, se fechou ao Espírito Santo. No Concílio Vaticano II houve a mais recente reabertura histórica da Igreja ao Espírito Santo. Superando o hierarquismo nela instalado, afirma Congar. Aberta ao Espírito Santo e sob sua inspiração, a Igreja pôde dar mais e novos frutos de diálogo, comunhão e santidade que favorecem o cumprimento de sua missão como Igreja evangelizadora e profética no mundo.

Palavras chave: Yves Congar; Espírito Santo; Pneumatologia; Dons e Carismas.

PNEUMATOLOGY IN THE THOUGHT OF YVES CONGAR

Alexandre Baylao

Abstract

The pneumatology in the thought of Yves Congar is reflected and produced under the essential test of experience and communion. Through the God's experience that humanity has developed its theological reflection and sensed the nuances of self-revelation of God to all his work created and could discern what paths to be followed in relation to God, the cosmos and the human being. It was by the God's experience that humanity approached the sacred and had communion with him. It could recognize God in its divine persons and worship him through Church sprouted of the decisive event of the Incarnation of the Word and his resurrection, from which it was given to mankind the grace of the Holy Spirit. But it was already present with mankind since the creation of the lines of the story. The Holy Spirit is the love of God manifested as mother love, protects, nurtures, corrects, unites and strengthens with his gifts and charisms. He is one for which, in the exercise of his mission, Christ and the kingdom of God come into the world. Mission is fulfilled in and through the Church, the Mystical Body of Christ, being the Holy Spirit its foundation of communion, catholicity and holiness. The Holy Spirit was present in history, of humanity and of the Church in its great moments of transformation, conduting and inspiring his footsteps. However, the experience lacks interpretation, and in the historical process the communion was, sometimes, undone, and the Holy Spirit was also praised by some and forgotten by others, in this case the Church of Christ, was closed to the Holy Spirit. In the second Vatican Council happened the latest historical re-opening of the Church to the Holy Spirit. Overcoming hierachism in it installed, says Congar.

Keywords: Yves Congar; Holy Spirit; Pneumatology; Gifts and charisms

Sumário

Introdução Geral.....	10
Capítulo I - A TEOLOGIA DE YVES CONGAR.....	12
Introdução.....	12
1.1 Características e influências da teologia de Yves Congar.....	13
1.2. A revelação do Espírito.....	17
1.2.1. O <i>ruah</i> como a auto-revelação do Espírito na experiência de Israel.....	22
1.2.2 As experiências do Espírito Santo no AT como pré-teologia Pneumatológica..	24
1.2.3 As experiências do Espírito Santo no NT.....	29
1.3 O Espírito Santo na comunidade dos primeiros cristãos.....	33
1.3.1 O Espírito Santo na Trindade divina.....	38
1.3.2 Reflexões teológicas de Congar sobre a Trindade e sua Terceira Pessoa.....	47
1.3.3 O Espírito Santo e o Feminino de Deus.....	52
Conclusão.....	55
Capítulo II – PNEUMATOLOGIA E CRISTOLOGIA DE YVES Congar.....	56
Introdução.....	56
2.1 A cristologia pneumatológica de Yves Congar.....	57
2.2. O lugar do Espírito Santo na cristologia segundo Congar.....	64
2.2.1. As conclusões de Congar sobre a autonomia do Espírito Santo.....	69
2.2.2. A Revelação de Deus continuada pelo Espírito Santo na Igreja.....	73

2.2.3. Os dons e carismas como manifestação estruturante do Espírito Santo na Igreja de Cristo.....	78
2.3. A missão do Espírito a partir da Igreja de Cristo.....	84
2.3.1. O Espírito Santo é o princípio de comunhão da Igreja.....	89
2.3.2. O Espírito Santo é o princípio da catolicidade da Igreja.....	92
2.3.3. O Espírito Santo é o princípio de santidade da Igreja.....	95
Conclusão.....	98
Capítulo III – REFLEXÕES SOBRE A PNEUMATOLOGIA ATUAL.....	99
Introdução.....	99
3.1 As características pneumatológica da Igreja após a reforma.....	101
3.2. A problemática do pneumacentrismo.....	104
3.3. O fenômeno do cristomonismo.....	108
3.4. A pneumatologia do Concílio Vaticano II.....	111
3.5. O fenômeno do pentecostalismo católico segundo o olhar de Congar.....	116
Conclusão.....	122
Bibliografia.....	123

Introdução Geral

A teologia de Congar certamente foi influenciada por suas experiências pessoais, assim como ele mesmo afirma acontecer também em toda a elaboração teológica da Igreja cristã. Esta depende da experiência que se fez e que poderá ser feita de Deus a partir de nossa condição de criaturas, bem como através da condição de nossa consciência cristã de filhos amados no Filho. Seguindo os passos de Congar, a presente dissertação tem como objetivo perpassar toda sua teologia para encontrar nela suas observações teológicas a respeito do Espírito Santo, encontrar a Pneumatologia característica de Congar. Para tanto, em seus três capítulos, a dissertação irá percorrer algumas das produções literárias de Congar para alcançar seu objetivo.

No primeiro capítulo a dissertação se dará inicialmente sobre as experiências que influenciaram a teologia de Congar, bem como suas principais linhas de raciocínio, para que se possa ter com mais clareza o método de raciocínio e de reflexão teológica de Congar. Após este exercício trabalhará em delinear aquilo que Congar captou da experiência da teologia cristã, e de sua sistematização, sobre a ação e pessoa do Espírito Santo. Neste exercício, a dissertação buscará encontrar as indicações que a teologia de Congar oferece sobre esta experiência desde o AT até as formulações teológicas sobre o dogma trinitário, bem como do reconhecimento da divindade do Espírito Santo. Assim, buscará fundamentar a pesquisa sobre a pneumatologia de Congar, como também tentará compreender melhor como o Espírito Santo age no mundo em cumprimento de sua missão. Tanto nos indivíduos, como na Igreja de Cristo.

No segundo capítulo, será abordado aquilo que Congar conseguiu intuir em sua teologia pneumatológica sobre a relação entre a cristologia e a pneumatologia, incluindo sua busca por encontrar a fundamentação sobre a missão do Espírito Santo, tanto em sua autonomia, quanto como continuação e aplicação da missão de Cristo. Também será abordada a relação da missão do Espírito Santo com a Igreja e sua importantíssima participação na constituição da mesma, sendo seu princípio de comunhão, catolicidade e santidade, motivando e inspirando em seu caminho e execução de sua missão. O Espírito Santo age, segundo Congar, tanto através dos indivíduos que se abrem à moção do Espírito Santo através de seus dons e carismas, quanto na estrutura hierárquica da Igreja com suas normas e regras;

fórmulas e liturgia; clérigos e leigo, contribuindo para que o cristão possa "experimentar" Deus em seu amor e revelação gratuita e que a Igreja possa trabalhar na construção do Reino de Deus, proposto por Jesus Cristo.

No terceiro capítulo, por sua vez, será abordada as questões referentes à experiência do Espírito Santo feita pela Igreja na atualidade, sobretudo em relação à abertura, ou reabertura, dada pelo Concílio Vaticano II à espiritualidade pneumatológica dentro da Igreja, bem como a retomada de consciência da importância do Espírito Santo para a sua vida. Este capítulo também abordará dois dos mais importantes desvios relacionados à teologia/experiência pneumatológica conhecidas como pneumacentrismo e cristomonismo que Congar aprofunda em sua pesquisa teológica e que contribuíram para a formação de uma pneumatologia deficiente que ainda provoca erros dogmáticos nos dias de hoje. Após este exercício o presente estudo tentará encontrar o que Congar diz sobre a espiritualidade da RCC e sua profunda ligação com a espiritualidade no Espírito Santo, bem como a "aplicação" dos dons e carismas em sua espiritualidade como Movimento da Igreja e também como contribuintes para a construção da Igreja de Cristo.

Sendo Congar um teólogo de grande profundidade, a presente pesquisa buscará filtrar dentro de seu pensar teológico aquilo que é específico ou que colabore com o tema, não aprofundando as demais linhas de raciocínio teológico de Congar. Entretanto, a dissertação buscará indicar perspectivas de aprofundamento na teologia deste grande teólogo através de indicações de sua produção teológica e suas influências. Também se esforçará no sentido de produzir uma "comparação" de concepções, argumentos e conceitos teológicos de outros teólogos que possam contribuir para a formatação desta dissertação sobre as concepções Pneumatológicas presentes no pensamento de Yves Congar.

A PNEUMATOLOGIA NO PENSAMENTO DE YVES CONGAR

Capítulo I - A TEOLOGIA DE YVES CONGAR

Introdução

As características da teologia de Congar perpassam sua experiência e sua história de vida pessoal que o encaminharam à teologizar sobre temas de grande importância para a Igreja, tais como: a pneumatologia; o ecumenismo; a eclesiologia; a cristologia. Mas tais experiências também o levaram a sistematizar sua teologia sempre sob o crivo da "consciência ou conceito de comunhão". Assim, no pensar teológico de Congar, é sempre preciso que a Igreja viva e busque a comunhão. Que o Espírito Santo seja visto como aquele que age em comunhão com Cristo e com a Igreja. Que a Igreja busque, valorize e favoreça a comunhão dos cristãos e da humanidade. Mas a comunhão que merece destaque especial na teologia de Congar é a comunhão da pessoa com o próprio Deus, ou seja, que as pessoas também tenham experiências individuais verdadeiras de Deus em suas vidas, além das comunitárias.

Através desta experiência com Deus é que se torna possível ao ser humano conhecê-lo. Este conhecimento é favorecido pelo fato absoluto de que Deus se auto-revela, que ele se deixa conhecer e se comunica com toda a criação. Para Congar, assim como para a teologia clássica, esta comunicação pode ser reconhecida desde os textos do AT, embora dependa da concepção cristã, baseada no evento da encarnação do Filho de Deus como ápice desta revelação, para que seja devidamente compreendida.

Deus se revela em suas Pessoas Divinas da Trindade, realidade divina que vem sendo compreendida pela tradição da Igreja durante a história. Este processo de compreensão levou a Igreja de Cristo produzir não só uma teologia trinitária e depois uma teologia do Pai e também do Filho, como uma teologia específica direcionada à pessoa do Espírito Santo que é a pneumatologia, que conforme Congar afirma, é o resultado de um processo longo e difícil que, é possível dizer, ainda está em construção. Não pela dúvida sobre a divindade do Espírito

Santo, mas sobre a linguagem e interpretação da ação Dele na história e na Igreja nas diferentes correntes teológicas.

Neste primeiro capítulo, aquilo que Congar conseguiu intuir sobre a relação do Espírito Santo com as demais pessoas da Santíssima Trindade será apresentado, assim como também indicado algumas características de sua ação. Ao final do capítulo, será indicado aquilo que Congar intuiu sobre o feminino de Deus expresso pela pessoa do Espírito Santo como sua autêntica manifestação, se apresentando como a face amorosa de Deus. Entretanto, é ainda uma questão que deve ser lapidada, já que alguns enganos ainda acontecem naquilo que diz respeito ao feminino de Deus manifesto no Espírito Santo.

1.1 Características e influências da teologia de Yves Congar¹

No início desta dissertação a respeito da pesquisa feita sobre a pneumatologia presente no pensamento de Congar, será preciso primeiramente traçar um breve esboço sobre quais caminhos trilhou a reflexão deste grande teólogo francês. Quais foram suas principais preocupações a respeito da missão de sua teologia e quais frutos ela precisaria produzir para o mundo, para assim se compreender melhor sua teologia pneumatológica. Não é o objetivo

¹ Yves Congar nasceu em Sedan, na França, em 13 de Abril de 1904. No período da 1º Guerra Mundial. Entrou no *Séminaire des Carmes*, no *Institut Catholique* de Paris em 1921, em 7 de dezembro de 1925. Ao entra no noviciado dominicano da província da França e recebe o nome de *Marie-Joseph*. Tem sua profissão religiosa em 8 de setembro de 1926. Deste ano até 1931 estudou em *Saulchoir* (Kain La Tombe, Belgica). Em 1928 apresenta sua tese de leitorado em teologia e em 25 de julho de 1930 recebe a ordenação sacerdotal. Ensina Eclesiologia em *Saulchoir* a partir de 1932 e torna-se secretário da *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. Em 1937 lança a coleção *Unan Sanctan*, na Du Cerf. E se alista como voluntário no exercito francês, como enfermeiro médico em 1939, e de 1940 a 1945, foi mantido prisioneiro. Recebeu da Legião Francesa a Distinção de Honra e a Cruz de Guerra, por seus préstimos e sua pronta disponibilidade. Em 1945 retomou o ensino de Eclesiologia, no *Saulchoir d'Étiolles*, próximo de Paris. Entre 1950 e 1953 são publicadas duas de suas maiores e mais famosas obras: *Vraie et fausse réforme dans l'Église et jalons pour une théologie du laïcat*, que foram as principais obras para as suspeitas de Roma sobre ele. De 1954 até 1956 ele é proibido de ensinar, fazer conferência ou publicar suas obras. É exilado para uma função obscura em Jerusalém, Roma, Cambridge e Strasburg. Mesmo neste período ele apóia o movimento dos padres-operários e dedica-se também à expansão e ao aprofundamento do Movimento Ecumênico. Em 1956 entra em Cambridge e no final do mesmo ano é citado para comparecer em juízo no Convento de Strasbourg. Em 5 de julho de 1960 é nomeado pelo Papa João XXIII consultor da Comissão Teológica Preparatória do Concílio, e escreve, durante o mesmo, além de vários artigos e conferências, o seu *Journal*, divulgando as grandes discussões e acontecimentos do Concílio. Em 1968 vem a sofrer com uma enfermidade neurológica que o obriga a suspender suas atividades. De 1968 a 1985 é membro da Comissão Teológica Internacional, sendo que em 1972 instala-se no Convento de *Saint Jacques*, em Paris. Em 1984 passa a residir no *Hôpital Militaire des Invalides*, em Paris. Morreu em 22 de junho de 1995 e foi sepultado no túmulo da *Ordem Dominicana*, no Cemitério de *Montparnasse*, também em Paris. Do artigo de: MORAES, Eva Aparecida Resende de. Cem anos de Yves Marie Joseph Congar, *REB - Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 64, n. 265, p. 866-867.

desta pesquisa perpassar todos os aspectos da teologia de congariana, visto que seria impossível fazê-lo aqui, mas, será necessário abordar alguns destes aspectos, pois possuem direta relação com o seu objetivo principal. Sabe-se que Congar elaborou reflexões nas áreas dos estudos teológicos tais como: Pneumatologia, Eclesiologia, Ecumenismo, Teologia do Laicato, e outras. Sua teologia se entrelaça em uma belíssima estrutura onde cada aspecto teológico está ligado ao outro, principalmente sob o crivo da experiência.

Certamente, no decorrer da dissertação se fará necessário voltar a alguns destes aspectos ao menos como indicações, por isso, serão elencados alguns deles apenas como apontamentos,² com o objetivo específico de oferecer ao leitor deste texto algumas indicações sobre o pensamento teológico de Congar, para tê-las em mente durante todo o decorrer do texto.

O primeiro aspecto, e talvez aquele o que mais identifique a teologia de Congar, é denominada e consagrada como sua Eclesiologia de Comunhão.³ Esta possui seu caráter eminentemente ligado à Trindade, fonte de onde Congar busca distinguir os elementos constitutivos da Igreja, e que para Congar se dividem em: os elementos sobrenaturais e místicos; a sociedade perfeita.⁴ Para Congar a Igreja Corpo de Cristo é espiritual e visível: espiritual porque recebe sua vida e força através da graça que vem do Espírito Santo que a santifica na sua missão universal e constitutivamente obrigatória;⁵ e visível porque está no mundo, participa da História e também deve responder à História. Portanto, segundo Congar, ela (a Igreja) possui quatro níveis que identificam o seu verdadeiro sentido: 1- A Igreja deve ser pensada em referência a Cristo e ao Evangelho; 2- A Igreja como comunhão dos Santos; 3- Em sua organização a Igreja é também um sistema de formulas, ritos, regras e tradições; 4- A Igreja vive na história e está condicionada pelo seu passado.⁶ É através desta mesma consciência de Eclesiologia de Comunhão referenciada na Trindade que Congar afirma não ser possível pensar em Cristologia sem a Pneumatologia e vice e versa. Paradigma que será abordado no segundo capítulo.

² MORAES, Aparecida Resende de. Cem anos de Yves Marie Joseph Congar, *REB - Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 64, n. 265, p. 866-867; Silvio A. COUTO, A Igreja Peregrina à Luz da Trindade na Eclesiologia de Yves Congar. *Didaskalia*, v. 34, n. 2, p. 145-194. Estes artigos foram usados como norteadores desta compacta indicação inicial das características da teologia de Congar que se apresentam a seguir.

³ Segue algumas sugestões de bibliografias eclesiológicas de Congar para o aprofundamento do tema: CONGAR, Yves Marie-Joseph. *Au Milieu des Orages: L'Eglise Affronte Aujourd'Hui Son Avenir*, Paris, Du Cerf, 1969; Idem. *Diversità e Comunione*, Assisi, Cittadella, 1983; Idem. *Igreja Sacramento de Salvação*, Apelação, Paulistas, 1977; Idem. *Igreja Serva e Pobre*, 2 ed. Lisboa, Logos, 1968; Idem. *Introdução ao Mistério da Igreja*, São Paulo, Herder, 1966.

⁴ Idem. *Jalons pour une Théologie du Laïcate*, Paris, Du Cerf, 1964. p. 451-452.

⁵ Idem. *Pentecostés*, Barcelona, Estela, 1966. p. 86-99.

⁶ Idem, *Cette Eglise que J'aime*, Paris, Du Cerf, 1968. p. 101-104.

Outro importante aspecto da teologia de Congar é sua "preocupação" por desenvolver uma Teologia do Laicato,⁷ baseado na mesma fundamentação que o levou a desenvolver uma Teologia Eclesiológica, ou seja, a comunhão. Talvez menos por necessidade e mais por coerência evangélica. Congar afirma não ser possível falar da Igreja sem que se fale também dos leigos que a compõe, e é preciso que se fale de uma maneira extremamente positiva.⁸ Para ele uma Teologia do Laicato não pode ser uma "laicologia", isto é, ajuntar um parágrafo ou um capítulo sobre o laicato a uma eclesiologia já pronta e pré-determinada. Congar também afirma não haver outra teologia do Laicato possível a não ser aquela inserida numa Eclesiologia total.⁹ Assim sendo, Congar colaborou muitíssimo para que no Concílio Vaticano II algumas mudanças importantes acontecessem em relação à Teologia do Laicato. Cita-se, portanto, uma observação feita por Congar em suas anotações durante o Concílio Vaticano II que mostra, em parte, sua preocupação com a situação da condição do laicato durante os trabalhos dos padres conciliares.

Os "auditores" leigos (é esse o seu nome oficial) não me fizeram confidências, mas penso que, comungando em S. Pedro, terão tido a sensação de fazê-lo um pouco em nome dos milhões de homens e mulheres dispersos pelo mundo que eles representam na assembleia.

O ponto é que os clérigos reunidos em Roma não se interessem apenas consigo mesmos, mas pensem nos homens e no mundo, os incluam em sua própria visão da Igreja que, embora seja uma instituição original proposta do alto, nem por isso deixa de ser enviada ao mundo e de estar ligada a ele.¹⁰

Mais um importante aspecto da teologia de Congar é a questão ecumênica¹¹ que foi uma de suas grandes preocupações e na qual, com certeza, ele muito colaborou. Segue outra observação de Congar durante o debate sobre o ecumenismo no Concílio Vaticano II, que durou toda a segunda quinzena de novembro de 1963, para ilustrar sua atenção ao tema do

⁷ Segue algumas sugestões de bibliografias de Congar sobre a Teologia do Laicato para o aprofundamento do tema: Idem. *Foi Vivante: A mes Frères*, Paris, CERF, 1968; Idem. *La Foi et la Théologie*, Tounay, Desclée, 1962; Idem. *Leigos na Igreja: Escalões para uma Teologia do Laicato*, São Paulo, Herder, 1966; Idem. *Se Sois Minhas Testemunhas: Três Conferências Sobre o Laicato, a Igreja, e a Igreja no mundo*, São Paulo, Paulinas, 1967.

⁸ Idem. *Igreja Serva e Pobre*, Lisboa, Logos, 1968. p. 59.

⁹ MORAES, Aparecida Resende de. Cem anos de Yves Marie Joseph Congar, *REB - Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 64, n. 265, p. 877-878.

¹⁰ CONGAR, Yves. Caderno de Notas. In: *Vaticano II: Igreja em Renovação*, Cucujães, Seminário das Missões, s.d. p. 108.

¹¹ Segue algumas sugestões de bibliografias de Congar sobre teologia ecumênica para o aprofundamento do tema: Idem. *Vocabulaire Oecuménique*, Paris, Du Cerf, 1970; Idem. *Diversità e Comunione*, Assisi, Cittadella, 1983.

ecumenismo, mas com a grande lucidez que lhe é característica que não o permite pensar o esforço ecumênico da Igreja em categorias utópicas.

O ecumenismo é um movimento: está sempre à frente de si mesmo. A Igreja católica, pela sua instância mais alta e solene, professa querer lançar-se na via ecumênica. Poucos homens suspeitam, sem duvidar, as exigências que será preciso satisfazer progressivamente. O ecumenismo não é um caminho de felicidades; é uma empresa de paciência. Serão precisas gerações para que, pouco a pouco, os caminhos obstruídos se libertem das posições tomadas e transformadas em hábitos e até em evidência se abram e para que seja acolhida a parte de verdade que os outros têm.¹²

Do ponto de vista de Congar a abertura ao diálogo ecumênico não é somente importante, mas necessária e indispensável para que a Igreja possa viver plena e puramente sua vida e missão no mundo. Por isso, ele acreditava que seria necessária uma renovação interna da Igreja Católica, porém, uma renovação que pudesse ser ao mesmo tempo eclesiológica, antropológica e pastoral, e ainda Congar faz mais uma importante observação sobre o ecumenismo, para ele o movimento ecumênico deriva, em última instância, do próprio Espírito Santo.¹³

As dimensões teológicas de Congar citadas possuem em comum o fato de que para ele a teologia só pode brotar a partir de uma reflexão séria, profundamente apoiada na Palavra de Deus e auxiliada pelo Espírito Santo, o animador da Igreja. E como principal conclusão de Congar a este respeito, a cristologia só consegue ser verdadeira se ela for pneumatológica e a pneumatologia só consegue ser real e encarnada se for cristológica. Portanto, no esforço em delinear a pneumatologia de Congar certamente será necessário olhar sua cristologia e onde o Espírito Santo nela se revela.

¹² CONGAR, Yves. Caderno de Notas. *In Vaticano II: Igreja em Renovação*, Cucujães, Seminário das Missões, s.d. p. 136.

¹³ MORAES, Aparecida Resende de. Cem anos de Yves Marie Joseph Congar, *REB - Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 64, n. 265, p. 883.

1.2. A revelação do Espírito

Para dissertar sobre a revelação do Espírito Santo será preciso refletir também sobre o conceito da Teologia da Revelação que parte daquilo que Deus se revelou e se revela, e do que foi possível perceber, discernir e interpretar desta ação de Deus, pois não é possível aos seres humanos, criaturas que são, aproximar-se do infinito mistério de Deus sem que Ele mesmo o permita. Isto ocorre devido ao limite criacional e ontológico, que sempre impedirá o ser humano de alcançar a plena compreensão de Deus. "A glória de Deus é ocultar uma coisa, e a dos reis é sondá-la" (Pr 25,2). A Teologia da Revelação cristã está diretamente ligada a tudo aquilo que o próprio Deus comunicou de si através da História do seu Povo, e que foi interpretado por pessoas inspiradas como os profetas e os sábios de Israel, e depois para o evento decisivo de Jesus Cristo, os evangelistas, os apóstolos e seus porta-vozes.¹⁴ Rahner, por exemplo, prefere nomear esta dinâmica da revelação divina como teologia da autocomunicação de Deus,¹⁵ onde o próprio Deus dá testemunho de si em toda a obra criada e revela-se aos homens durante a história para garantir aos que crerem a salvação eterna preparando, ao longo dos séculos, o caminho do Evangelho (cf. DV 3).

O objetivo da dissertação, porém, não é realizar um estudo sobre a Teologia da Revelação, mas, é importante evidenciar que para que houvesse o conhecimento, ou reconhecimento, do Espírito Santo e de sua ação/participação na História da Salvação, a partir da interpretação cristã, foi preciso que o próprio Deus se auto-revelasse devido ao já referido limite humano/criacional. Portanto, somente através da auto-revelação de Deus foi possível obter uma visão, mesmo que ainda "turva" do Criador (cf. 1Cor 13,12). Somente assim aconteceram, e acontecem, situações onde se consegue trilhar alguns caminhos que levam mais próximos deste "conhecimento". Para a teologia, ao olhar os Escritos sagrados, estes

¹⁴ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 13.

¹⁵ Para Rahner a autocomunicação de Deus não é um simples ato de Deus falando sobre si. Segundo ele, conclusões que possam indicar isso são equívocos sérios que devem ser evitados. O ato autocomunicativo de Deus é, portanto, de Deus tornando-se ele mesmo no interior do homem. É uma autocomunicação *ontológica* de Deus: RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*, São Paulo, Paulus, 2004. p. 145-146. Também Dorothea Sattler e Theodor Schneider irão dizer que "na compreensão cristã da Revelação, o sentido (*Logos*) da realidade, o mistério do divino, não é acessível por si mesmo à razão humana. O discurso sobre a historicidade da Revelação justamente pretende dizer que Deus se volta para as pessoas em amor inderivavelmente livre, gracioso e compassivo e lhes revela o mistério do seu amor. A Revelação do mistério de Deus é a Revelação do Segredo da nossa salvação. A mensagem de salvação, que é esse nome "Javé", não define e não delimita a essência de Deus, mas a exprime para o ser humano e insere o estado de salvação do ser humano na autodefinição da essência divina": SATTLER, Dorothea; SCHNEIDER, Theodor. *Doutrina Sobre Deus*. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*, São Paulo, Paulinas. p.104-105.

caminhos de revelação e conhecimento de Deus são: a razão natural; a Palavra; o agir salvífico de Deus.¹⁶ Para Congar, a Revelação implica "gestos e palavras". Ele diz: "antes de tudo há fatos que carregam valor de revelação e, depois, com eles, palavras inspiradas que desvelam o sentido deles".¹⁷ Nestas palavras inspiradas que foram escritas encontram-se referências dogmáticas profundas e que estão carregadas de substância teológica quanto à Revelação da pessoa de Deus Pai, do Filho e também do Espírito Santo.

Os Escritos Sagrados do povo de Israel fazem uso de "imagens" de Deus,¹⁸ que por vezes são apresentadas como seus atributos. Tais imagens auxiliaram a compreensão de Israel no processo de interpretação que eles também fizeram para tentar "ver" Deus. Como Congar interpreta esta questão será tratado na dissertação quando esta abordar a questão da "experiência de Deus", que ele também não descarta como lugar teológico, principalmente presente nas manifestações de fé mais simples e desprovidas de reflexões teológicas profundamente sistematizadas.

Assim, é possível afirmar que para Congar a dimensão mística da fé nasce do relacionamento com Deus e com seu Espírito Santo e é fator importante para a Revelação. Mas não é possível deixar de evidenciar que Congar também considera a Sagrada Escritura, a Tradição da Igreja e o próprio Magistério da Igreja, fontes imprescindíveis para se chegar cada vez mais próximo daquilo que se busca compreender e que é o impulso natural da criatura que o leva a necessidade de conhecer Deus.¹⁹ Assim sendo, baseado nesta compreensão de Congar, pode-se dizer que a Revelação de Deus, bem como toda compreensão de seu ser, não está totalmente limitada aos conceitos e compreensões desta ou

¹⁶ Uma das três maneiras para se chegar ao conhecimento de Deus, apontadas tanto pela teologia tradicional como também descritas por Rahner, são: em primeiro o conhecimento natural de Deus que afirma, assim como também diz o Concílio Vaticano I (cf. DZ 3004), pelo menos em princípio, se pode conhecer Deus pela luz da razão natural sem revelação em sentido estrito; em segundo a teologia escolástica fala de um conhecimento de Deus mediante o que chamamos propriamente de revelação cristã pela Palavra, ou seja, um conhecimento de Deus que provem da própria revelação; e em terceiro lugar pode-se falar de um conhecimento de Deus que ocorre mediante seu agir salvífico que se revela na história da humanidade e na história de cada indivíduo; RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*, São Paulo, Paulus, 2004. p. 73-76.

¹⁷ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Acidente*, São Paulo, Paulinas. p. 27.

¹⁸ Moltmann reflete sobre as imagens, que ele chama de metáforas, com as quais têm sido descritas as experiências em relação ao Espírito Santo. Moltmann as divide em quatro grupos: 1 - as metáforas da pessoa: O Espírito Santo como Senhor, como mãe e como juiz; 2- as metáforas de forma: O Espírito Santo como energia, como espaço e como figura; 3- as metáforas de movimento: O Espírito Santo como vento impetuoso, como fogo e como amor; 4- as metáforas místicas: O Espírito Santo como fonte de luz, como água e como fertilidade. MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da Vida. Uma Pneumatologia Integral*, Petrópolis, Vozes. p. 251-265.

¹⁹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 13.

daquela religião específica, de sua teologia, de seus magistérios ou de seus textos sagrados especificamente.

Embora tenha o cristianismo, assim como Congar, plena consciência de que a Bíblia e todo o Magistério da Igreja Católica contenham uma melhor e mais próxima noção da essência de Deus, ele (Deus) é muito maior que tudo aquilo que se disse ou se poderá um dia dizer Dele a partir do conhecimento e razão meramente humana. Queiruga, por exemplo, ao tratar da Revelação de Deus, faz um comentário sobre a "percepção da existência de Deus" nas tantas outras manifestações religiosas e espirituais que se pode encontrar. Ele diz que:

Hoje se reconhece universalmente que todas as religiões têm certas linhas em comum; nenhum teólogo sério pretenderá que as Escrituras hebraicas e cristãs, ainda que únicas como manancial da divina revelação, possam se colocar à parte de todas as demais obras em que estão depositadas as crenças religiosas e a experiência espiritual. Pelo contrário, a moderna investigação bíblica utiliza livremente os materiais recolhidos em outras fontes e culturas contemporâneas para ilustrar seus próprios dados especializados.²⁰

Na Bíblia não existe uma palavra determinada para designar o que nós chamamos, tão espontaneamente, de revelação. A terminologia não clarificada indica que a Bíblia está menos interessada no conceito e na reflexão acerca da revelação, que no fato e no acontecimento dela.²¹

Conforme a afirmação de Queiruga, não é possível afirmar com exatidão se houve entre os autores bíblicos de Israel a preocupação em sistematizar um conceito ou uma teologia da Revelação, mas pode-se afirmar que houve sim a preocupação em relatar própria experiência religiosa. Contudo, tal experiência religiosa que fizeram, descreveram, anunciaram e relataram na Sagrada Escritura, constituem hoje o principal norteador para as conclusões teológicas, pois são consideradas verdadeiras fontes para o conhecimento de Deus (cf. DV 4). Tanto Queiruga quanto Congar crêem ser perfeitamente possível encontrar nas tantas outras experiências religiosas fatores iluminadores para a compreensão de Deus. Nisto consiste, em parte, o esforço de Congar pela promoção do diálogo ecumênico, além, é claro, da união dos cristãos.

A teologia cristã afirma que Deus se revela dentro da experiência dos personagens bíblicos através de sua palavra, de sua vontade e dos acontecimentos na vida do povo

²⁰ QUEIRUGA, Andrés Torres. *A Revelação de Deus na Realização Humana*, São Paulo, Paulus, 1995. p. 21.

²¹ *Ibid.* p. 25.

escolhido. Desta forma Deus se faz ouvir (falou diretamente a Moisés sobre a situação do povo no Egito e demonstra sua preocupação com eles - cf. Ex 3,7), se faz obedecer (como quando chamou Jeremias e o impeliu ao seu serviço - cf. Jr 1,4-10), e se faz conhecer (aquele que é, assim como se apresentou a Moisés - cf. Ex 3,14). Entretanto, conhecer pressupõe um contato pessoal e direto, o que requer uma condição e ato corpóreo, físico. Requer realidades concretas e que sejam averiguadas pelos sentidos. Sabe-se, portanto, que o conhecimento de Deus é transcendental e ao falar deste conhecimento ou de provas de sua existência, fala-se de uma reflexão necessária sobre esta referência transcendental do homem ao mistério.²² Para acessar este mistério foi preciso que Deus promovesse tal experiência em seu plano de Salvação (cf. DV 2), o que a teologia chama de Economia da Salvação, pois ao homem isso seria impossível acontecer sem que Deus se revelasse primeiro.

Segundo as conclusões de Tillich sobre a Revelação, por exemplo, ele afirma ser ela um fenômeno que deve ocorrer de maneira onde o que é revelado e é essencialmente misterioso não perca seu mistério, pois ocorrendo isso, aquilo que foi revelado não é essencialmente misterioso, mas somente parecia misterioso. A Revelação é um processo cognitivo, porém não dissolve o mistério em conhecimento.²³ Tillich apresenta como meios da revelação os seguintes "lugares": 1- a natureza, pois nada está excluído da Revelação; 2- a história, grupos e indivíduos como meios de Revelação quando estes se tornam transparentes ao fundamento do ser e sentido. O conteúdo da Revelação é profundamente influenciado pelo ambiente onde ela ocorre.²⁴ O que ajuda a entender ainda melhor a afirmação de Congar sobre a experiência ser fator importante para a teologia.

Rahner irá afirmar que Deus, embora se comunique, deve continuar sendo o que é: "a única realidade infinita e mistério inefável". Desta forma, este evento (a Revelação) deve ocorrer com base na experiência transcendental. Tal relação possibilita o contato imediato com Deus. "Isto ocorre em virtude da graça e na total liberdade de Deus nessa sua autocomunicação". Rahner, concordando com Tomás de Aquino sobre a ação de Deus pelas causas segundas, diz que, em referência à autocomunicação de Deus aos homens na história, somente é possível conceber tal "intervenção" como a concretização da própria autocomunicação transcendental de Deus, que já é intrínseca ao mundo concreto, mas que

²² RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*, São Paulo, Paulus, 2004. p. 71.

²³ TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*, São Leopoldo, Sinodal, 2014. p. 95-97.

²⁴ *Ibid.*, p. 104-115.

somente se realiza mediante a liberdade de ambas as partes. Deus é o fundamento transcendental do mundo onde ele comunica a si próprio.²⁵

Libânio, por sua vez, ressalta o aspecto dialogal da Revelação, onde, na iniciativa de Deus, o ser humano é chamado a participar de sua vida íntima e trinitária. A princípio este diálogo se fez pela mediação do Povo de Israel, mas o auge deste diálogo é a encanação de Verbo que o fará realidade. São este os dois modos privilegiados com os quais Deus se comunica: a História do Povo de Israel e a encarnação do Filho. O caráter da Revelação é histórico, sacramental, pela criação e pelas intervenções de Deus. Evidentemente a ela tem significado que ultrapassa (e também antecede) o momento histórico humano. Por esta característica específica e única, ela é ato livre e gratuito de Deus, onde o Deus trino é sempre maior e o humano sempre menor. Porém, o maior da Trindade é captado pelo menor da humanidade. Enquanto a revelação fala de Deus, tem sua dimensão absoluta, mas quando é interpretada, sofre com a relatividade e fragilidade de saber humano.²⁶

No entanto, o objetivo proposto é, acompanhando os passos de Congar, refletir sobre o auto revelar-se de Deus através da Pessoa do Espírito Santo, o que se consegue identificar desde as primeiras páginas do AT, através da percepção dos antigos escritores do texto sagrado e usando a chave hermenêutica cristã e trinitária. É sabido que a fé do Povo de Israel é monoteísta e isso certamente irá lembrar que quando se referiam ao Espírito de Deus consideravam o Espírito Santo um atributo ou vontade de Deus, o fazia através de "imagens", como já referido anteriormente. Algumas destas imagens são especialmente importantes para a teologia pneumatológica. Congar destaca dentre elas a *ruah* de Deus, que anima e dá vida ao Homem (cf. Gn 2,7), como sendo a experiência do Espírito Santo que move o AT, portanto, para entender melhor esta afirmação é preciso seguir os passos que Congar deu para encontrar os "lugares" onde está o Espírito Santo nesse processo de auto-revelação da Terceira Pessoa da Trindade.

²⁵ RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*, São Paulo, Paulus, 2004. p. 119-110.

²⁶ LIBANIO, João Batista. *Eu Creio, Nós Cremos. Tratado da Fé*, São Paulo, Loyola, 2000. p. 336-338.

1.2.1. O *ruah* como a auto-revelação do Espírito na experiência de Israel

Congar, na obra publicada em três volumes na edição brasileira, sob o título "Creio no Espírito Santo",²⁷ de maneira didática, inicia sua abordagem pela definição e importância do termo *ruah* na experiência do Povo de Israel e que é traduzido posteriormente para o grego como *pneuma* significando sopro, respiração, ar, vento ou alma, e até mesmo pode-se encontrar este termo traduzido no sentido específico de "sopro" no Novo Testamento, que, segundo Congar dá ao texto bíblico um realismo que o termo cristão "espírito" pode não oferecer. Congar apresenta uma breve reflexão exegética do termo *ruah*, indicando a importância do mesmo na redação, que segundo ele, nas 378 utilizações deste termo no Antigo Testamento, em nível de importância, são divididas em três grupos: 1- vento, que é a ação da natureza ou o sopro do ar; 2- é a força viva no homem, princípio de vida (respiração), sede de conhecimento; 3- a força de vida que vem de Deus, pela qual ele age e faz agir, tanto no plano físico como no plano "espiritual".²⁸ Ele também afirma que o *ruah*-sopro, sendo oriundo de Deus, não implica oposição ao "corpo" ou ao corpóreo, como também não o faz o termo *pneuma*. Trata-se de uma corporeidade sutil, apesar da definição de corpo.

No texto bíblico é preciso diferenciar corpo de carne, pois carne é uma referência inteiramente ligada à realidade terrena do homem, caracterizada pela fraqueza e pelo perecível. Em Gn 6,3 Deus constata: "Meu Espírito não permanecerá no homem, pois ele é carne; não viverá mais que cento e vinte anos". Congar, portanto, conclui sua breve reflexão sobre o significado e ou etimologia do termo *ruah* dizendo que o espírito-sopro é aquele que age e faz agir e, quando se trata do Sopro de Deus, anima e faz agir, mas, especificamente

²⁷ Foi utilizada a descrição de João Carlos Almeida sobre a obra: Esta é uma das melhores obras sobre o Espírito Santo na atualidade. O teólogo europeu Yves Congar a escreveu na década de 1980, motivado pelo fenômeno da Renovação Carismática Católica. Publicado no Brasil, o volumoso livro original foi traduzido em três volumes: O primeiro: *Revelação e Experiência do Espírito*, mostra de que modo o Espírito é revelado na Sagrada Escritura, e como foi compreendido ao longo da história do cristianismo; O segundo volume: *Ele é o Senhor e dá a Vida* é um ensaio de Teologia do Espírito Santo. Congar inicia sua reflexão afirmando que o Espírito "anima" a Igreja. Ele é quem nos "faz" católicos, apostólicos, unidos e santos. Depois se pergunta sobre o papel do Espírito Santo em nossas vidas pessoais, seus dons e frutos, sem papel em nossa vida de oração. Ainda neste volume ele faz uma reflexão sobre a RCC e também sobre a relação entre o Espírito Santo e Jesus; O terceiro volume tem o poético título: *O Rio que Corre no Oriente e no Ocidente*. Basicamente o autor procura entender o papel do Espírito Santo na Santíssima Trindade e nos Sacramentos, principalmente a Eucaristia. Disponível em: <http://blog.cancaanova.com/padrejoaozinho/2007/08/13/livros-de-pneumatologia-teologia-do-espirito-santo/> Acesso em: 26 out. 2015.

²⁸ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 17.

para realizar o desígnio de Deus, e realizar seu plano. "É sempre uma energia de vida".²⁹ Congar reconhece que apenas o sentido léxico do termo não é capaz de satisfazer a necessidade de se encontrar o sentido real. É possível, como indica o próprio autor, encontrar vários sentidos e qualificações para o termo *ruah-pneuma*, mas para ele o qualificativo que mais interessa é o de Espírito ou sopro de Deus, que expressa toda a força e o poder do sujeito pelo qual as coisas acontecem, e que em alguns casos (cf. Is 40,13; 63,12-14), designa simplesmente o próprio Deus.³⁰

Inicialmente, ou seja, nos escritos do AT, o conceito espírito sempre esteve identificado como um atributo ou ação de Deus (cf. Ex 15,8-10; Sl 33,6). Porém, mesmo significando ações de Deus, ou uma força que provinha do próprio Deus, não se tratava de um reconhecimento da condição divina do Espírito Santo, ou mesmo sequer de Pessoa trinitária, como já foi referido sobre o monoteísmo israelita. Mas é possível, através do crivo cristão trinitário, identificar que a percepção de sua "santidade" já estava presente desde os primeiros relatos bíblicos, mesmo que de maneira sutil nesta ligação direta com Deus. Congar indica que tal reconhecimento acontece por causa de uma conclusão simples: O Espírito é santo porque é de Deus, porque sua realidade pertence à esfera divina. Não há outra razão para justificar sua santidade. Apesar de o AT não valorizar a santificação no sentido de princípio interior de vida perfeita, o espírito-sopro é antes de tudo aquele que faz agir de modo a realizar o desígnio de Deus na História.³¹

"Segundo pesquisas recentes, o termo espírito designa originalmente uma força divina sobre-humana e vivificante, que mostra sua atuação ou seus efeitos no êxtase religioso".³² É possível então afirmar que a reflexão de Congar está em concordância com os estudos exegéticos atuais que demonstram que a compreensão sobre o Espírito Santo está mais ligada à experiência que ao próprio significado das palavras. Na acepção etimológica da palavra, *ruah* pode significar simplesmente um movimento de ar surpreendente e forte. Já em seu desdobramento antropológico significa força vital, ânimo ou mente, vontade; já em sua acepção teológica significa força espiritual divina, força profética, Espírito de Deus,³³ ou seja, teologicamente falando, é na experiência da ação de Deus no mundo e na humanidade através de seu "sopro", que se reconhece o Espírito Santo. Portanto, o Ele é identificado quando se

²⁹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 18.

³⁰ *Ibid.* p. 19.

³¹ *Ibid.* p. 19-20.

³² HILBERATH, Bernard Jochen. *Pneumatologia*. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*, Petrópolis, Vozes, 2002. p. 408.

³³ *Ibid.* p. 410.

auto-revela ou age no agir daqueles que são movidos e inspirados por Ele. Tais ações consequentemente promovem e permite identificar aquilo que foi afirmado durante as primeiras páginas desta dissertação: conhece-se a Deus a partir da experiência Dele feita pelos homens. Assim, é possível identificar como os relatos destas experiências contribuem para a teologia pneumatológica, segundo a interpretação de Congar.

1.2.2 As experiências do Espírito Santo no AT como pré-teologia Pneumatológica

Aspecto importante na reflexão teológica pneumatológica de Congar é a ação do Espírito Santo conduzindo a humanidade e realizando sua missão, quer seja na história do Povo de Deus, relatadas na tradição bíblica de Israel, ou dos cristãos a partir dos evangelhos, na patrística, no magistério da Igreja, quer seja nas atuais manifestações de devoção e de culto ao Espírito Santo. A missão do Espírito Santo será abordada no segundo capítulo quando for tratada a questão da missão conjunta das duas Pessoas sob a perspectiva de Congar, mas é possível ressaltar neste ponto da pesquisa que para Congar, de maneira geral, o Espírito Santo é o agente inspirador da missão. Ele é Deus presente e ativo na vida do homem como uma potência que não constrange.³⁴ É aquele que move os ânimos, que faz realizar o Reino de Deus através do impulso que ele fornece para alguns personagens bíblicos, isto abordando apenas a questão da revelação bíblica, garantindo que o projeto de Deus para a humanidade (Economia da Salvação) seja realizado. Esta inspiração, que segundo Congar e em concordância com a reflexão tradicional da Igreja, é nada menos que a ação do Espírito Santo na História para corroborar com o processo de auto-revelação de Deus à suas criaturas. Congar caracteriza esta realidade como experiência do Espírito Santo. Ele também entende o termo experiência como "a percepção da realidade de Deus vindo até nós, ativo em nós e por nós, atraindo-nos a si numa comunhão, numa amizade, isto é, num ser um para o outro".³⁵

Assim, uma importante possibilidade para a pneumatologia atual, seguindo a lógica de Congar, é observar a maneira como o Espírito Santo agiu no AT e como suscitou dentro do povo eleito, e também nos povos vizinhos, personagens que revelam como o Ele influenciou a História na condução da humanidade rumo ao conhecimento de Deus e de seus "desejos".

³⁴ CONGAR, Yves. *Espírito do Homem - Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 07.

³⁵ Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 13.

Conduzindo o aperfeiçoamento da humanidade rumo à sua condição original.³⁶ As ações do Espírito Santo, descritas AT, revelam que Ele, a partir de uma moção interna, "levou" vários destes personagens a passarem por experiências que os transformaram e ou transformaram a sociedade de sua época.

Então, a partir da experiência de condução pelo Espírito Santo dos personagens nos textos do AT surgiram personagens importantes para a reflexão teológica cristã: os juízes que eram líderes carismáticos de Israel. Como por exemplo: Otoniel (cf. Jz 3,10), Gedeão (cf. Jz 6,34), Jefté (cf. Jz 11,29) e Sansão (cf. Jz 13,25) e até mesmo Saul (cf. 1Sm 19,23) que é o último juiz e o primeiro dos reis. Mas é a partir do momento em que Samuel unge o último filho de Jessé que algo de definitivo acontece. "Inicia-se" um processo redacional que o cristianismo interpretou como processo da auto-revelação de Deus, que começaria em Davi, ao receber o Espírito do Senhor (cf. 1Sm 16,13), e segue até a plenitude da revelação em Jesus Cristo, Verbo de Deus encarnado.³⁷

Também sob a condução do Espírito de Santo e fazendo esta experiência transformadora surgiram na história do povo de Israel os profetas, que foram pessoas inspiradas que, ouviam e conheciam a vontade de Deus, através da ação de seu Espírito Santo (cf. Ez 36,26-27) e, cumprindo seu mandato (cf. Is 48,16), anunciaavam a vontade de Deus, exortavam os líderes e todo o povo de Israel sobre seus erros e descumprimentos diante da aliança, suas mensagens estavam baseadas numa nova compreensão e *Yahweh*, oriunda do mistério da experiência pessoal, e que os profetas acreditavam ser possível ser compartilhada, de algum modo, por qualquer homem.³⁸ É o que comumente se conhece como o profetismo característico de Israel.³⁹ Os profetas são aqueles que são movidos pelo Espírito Santo para

³⁶ "A Salvação do ser humano consiste na superação de sua condição criacional pela participação no ser de Deus, não desprezando o humano ou o histórico, mas na esperança de vê-los colocados na plenitude do definitivamente válido". É o que afirma PEÑA, Juan Luis Ruiz de La. *Criação, graça, Salvação*, São Paulo, Loyola, 1998. p. 94. Pode-se dizer que Salvação consiste naquilo que fé em Jesus Cristo, através da audição de sua mensagem, imitação de sua vida, e também através da ação do Espírito Santo, recuperou na humanidade da condição criacional inicial de plena relação com Deus. Trata-se, segundo Queiruga, de uma Teologia da Esperança: "nem ópio nem utopia, portanto; a palavra justa é esperança. Esperança que vive segura, que se sente salvar apesar de tudo - esperança contra toda a esperança (cf. Rm 14,18)", QUEIRUGA, Andrés Torres. *Recuperar a Salvação*, São Paulo, Paulus, 1999. p. 203. Um expoente teólogo que trata da perspectiva da esperança é Moltmann, que desenvolve uma visão otimista da ressurreição e também da Salvação afirmando que a apesar da morte de Jesus ter sido um evento individual, sua ressurreição é inclusiva e aberta ao mundo. MOLTMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança*, São Paulo, Paulus, 2005.

³⁷ CONGAR, YVES. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 22.

³⁸ FOHRER, George. *História da Religião de Israel*, São Paulo, Paulus, 2006. p. 344.

³⁹ CONGAR, Yves. *Espírito do Homem - Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 7. A profecia de Israel não pode ser facilmente caracterizada. Ela surge de um processo de formação que recebe influência do profetismo da região do antigo Oriente Médio que possuía duas características principais: a primeira era

proclamar a Palavra de Deus, e no AT, principalmente nas ações dos profetas, estão muito ligados o Espírito e a Palavra.⁴⁰

Ao menos a partir do símbolo batismal de Cirilo de Jerusalém (por volta de 348), mas já em Justino e Irineu, o Espírito Santo é caracterizado na confissão de fé como aquele "que falou pelos profetas".⁴¹ Estes profetas de Deus ao longo de toda a literatura profética bíblica, em linha geral,⁴² agem sob o Sopro de Deus e anunciam seus oráculos para auxiliar o povo escolhido a ser fiel à aliança e caminhar para a santidade. Eles eram a "boca de Deus" (cf. Jr 15 e 19) e a economia bíblica da Palavra está construída sobre a palavra profética.⁴³ Congar, no entanto, prioriza três dos profetas (Isaías, Ezequiel e Joel) para evidenciar a ação da *ruah* de Deus na obra em questão. Congar identifica a importância do termo, já que no livro de Ezequiel o termo aparece 46 vezes e em Isaías ele aparece 50 vezes, geralmente com o sentimento comum a respeito do mesmo. *Ruah* é sopro de Deus. É Deus comunicando vida. Em Ezequiel Congar evidencia a condução do profeta pelo Espírito (cf. Ez 3,14) e também sua transformação interior (cf. Ez 36,26-27). Em Joel ele encontra a missão do profeta movido pelo Espírito que deve exprimir as promessas de Deus que enviará o Espírito a todos (cf. Jl 3,1).⁴⁴ Em Isaías, no entanto, Congar coloca em evidência a profecia messiânica. O Espírito será quem promoverá a justiça para Israel (cf. Is 28,5-6). Ele os libertará e trará esperança (cf. Is 7,10s; 37,21-35).

enraizada no mundo nômade, onde homens de Deus ou pessoas inspiradas surgiram como videntes. Suas "profecias" se baseavam nos sonhos ou sentimentos. O vidente não estava vinculado a um santuário e comumente, seus oráculos nasciam a partir daquilo que o ele observava; a segunda característica desta profecia tinha suas raízes nas áreas cultivadas de Israel e eram certamente influenciadas pela estimulante vegetação e com os cultos de fertilidade. São profetas estáticos e denominados no AT como *Nabi*. Estas seriam as características da antiga profecia israelita, mas, "a profecia do AT não é, certamente a mera mistura e continuação das duas formas originais; ela transformou aquilo que tomou por empréstimo e preservou em si algo de único e diferente". Surgem depois os "profetas de transição e, a partir de Amós, é caracterizada a profecia pré-exílica de Israel que é muito mais complexa do que se sugere pelas expressões "profetas literários" ou "profetas escritores". FOHRER, George. *História da Religião de Israel*, São Paulo, Paulus, 2006. P. 289-375.

⁴⁰ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 26.

⁴¹ Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 22.

⁴² No conceito do profetismo estático e pontual, a *ruah/espírito* de Deus não age sobre indivíduos e sim sobre grupos inteiros de profetas (1Sm 10,5-13; 19,20-24) e também não restrita a este grupo. No contexto da monarquia, esta ação da *ruah/espírito* é vinculada a um poder político e de sucessão ao trono, que é efetivamente frágil como demonstra a história de Davi. Somente a partir da tradição profética de Israel que o *ruah/espírito* passa a inspirar indivíduos que transmitirão ao Povo Eleito a própria palavra de Deus. Estes profetas se sentem levantados, levados e arrebatados pelo *ruah/espírito* de Deus. Após o exílio a relação entre o Espírito e o profeta atinge seu momento crucial, momento em que surge a consciência da possibilidade de salvação futura. HILBERATH, Bernard Jochen. *Pneumatologia*. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*, Petrópolis, Vozes, 2002. p. 411-414.

⁴³ QUEIRUGA, Andrés Torres. *A Revelação de Deus na Realização Humana*, São Paulo, Paulus, 1995, p. 31. *Apud*, NEHER, André. *La Esencia Del profetismo*, São Paulo, Paulus, 1995. p. 98.

⁴⁴ CONGAR, Yves. *Espírito do Homem - Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 7-8.

É em meio aos dramas vividos pelo povo eleito e descritos pelos profetas que Isaías prediz: "um ramo sairá da cepa de Jessé, um rebento brotará de suas raízes. Sobre ele repousa o Espírito do Senhor; espírito de sabedoria e de discernimento, espírito de conselho e de valentia, espírito de conhecimento e de temor do Senhor" (Is 11,1-2).⁴⁵ Eis a profecia messiânica de Isaías, que movido pelo Espírito de Deus anuncia o definitivo e verdadeiro Messias, Jesus Cristo, que é também um importante viés pelo qual Congar produz sua teologia sobre o Espírito Santo, ou seja, a íntima união de missão entre o Filho e o Espírito. Este tema será abordado posteriormente no segundo capítulo.

É possível ainda indicar outros momentos na profecia de Isaías onde Congar sublinha o anúncio do reino messiânico e a justiça de Deus. Em Is 42,1 o primeiro Cântico do Servo no dêutero-Isaías, assim diz: "pus sobre ele o meu Espírito". Referindo-se a Ciro (cf. Is 41,25) que, sob a ação do Espírito de Deus lhe foi permitido manifestar e realizar a julgamento de Deus sobre as nações, isto é, o desígnio e a Justiça de Deus. Ainda encontra-se indicado por Congar a solene declaração em Is 61, 1-2: "O Espírito do Senhor *Yahweh* está sobre mim, porque *Yahweh* me ungiu; enviou-me a anunciar a boa nova aos pobres...". Este é o texto que o próprio Jesus leu na sinagoga de Nazaré e fez, a partir dele, uma exegese em Lc 4,16-30, onde é possível identificar um messias sem traços monárquicos e sim proféticos, e que também não é chamado de servo, apesar de ser possível encontrar indicações desta "servidão messiânica" em Isaías. (cf. Is 42,49 e 50).⁴⁶

Observando os profetas do texto bíblico e este movimento do Espírito Santo agindo na história e nas pessoas, existe uma "continuidade e uma ligação entre o movimento que Deus dá às criaturas do cosmo pelo seu sopro e aquele que coloca nelas para estabelecer com Ele uma relação pessoal. Congar identifica uma ligação entre a natureza e a graça".⁴⁷ Mas esta não é a única relação que ele apresenta. Pode-se também encontrar no AT uma relação importante entre o Espírito e a Sabedoria. A literatura sapiencial do judaísmo contém uma notável reflexão sobre a Sabedoria, que a aproxima do Espírito Santo, quase que identificando as duas realidades, ou ao menos considerando em sua ação e função que é a de conduzir os

⁴⁵ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 23-24.

⁴⁶ *Ibid.* p. 24-25.

⁴⁷ *Ibid.* p. 25.

homens de acordo com a vontade de Deus. Desta forma a ação de ambos, Sabedoria e Espírito Santo, é a mesma, pois elas são forças ou energias interiores de transformação.⁴⁸

Congar destaca dois valores importantes para a teologia do Espírito Santo quando se refere aos escritos sapienciais: o primeiro é certa personificação do Espírito Santo; o segundo é o monoteísmo judaico que o identificava como modo de ação ou de ser de Deus para com os homens. Congar ainda evidencia que a sabedoria é a *Shekinah* de Deus. Onde Deus faz sua morada, ou seja, Deus habita no próprio homem. O que se diz sobre a sabedoria pode ser aplicado ao Espírito. Sabedoria e Sopro (Espírito) são ligados como a mesma realidade (cf. Sb 1,4-5; 7,22-23; 9,17). Sabedoria e Espírito são Deus para nós, Deus conosco⁴⁹ dentro da compreensão sapiencial.

No AT, portanto, a experiência do Espírito Santo tem um objetivo claro segundo Congar. "A Economia ou plano de Deus, do qual as escrituras dão testemunho, progride no sentido de uma interioridade mais profunda. A escatologia será a interioridade absoluta: Deus inteiro em nós. O progresso é claro no Antigo Testamento e seu cumprimento se dará no Novo Testamento, ligado a uma Revelação e a uma experiência mais perfeita do Espírito Santo". Congar chega a concluir este seu pensamento alinhando o plano de Deus com o plano de nosso próprio Credo. Ao Pai é atribuída a criação, que é visível e comum; ao Filho, a Revelação e a Redenção, que são obras gerais inscritas na história; ao Espírito "que habita os corações", a santificação, a habitação, a intimidade.⁵⁰

⁴⁸ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 26-27.

⁴⁹ *Ibid.* p. 28-29. Cf. também: *Idem. A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 27.

⁵⁰ *Ibid.* p. 30.

1.2.3 As experiências do Espírito Santo no NT

Até este momento da dissertação o empenho esteve direcionado em abordar a perspectiva congariana a respeito da revelação do Espírito Santo, mas buscando manter "distância" da cristologia para manter o foco da abordagem no AT. Agora, portanto, ainda seguindo os passos de Congar, a reflexão seguirá suas conclusões a respeito das experiências pneumatológicas a partir do NT. Portanto, a pesquisa começará a adentrar uma de suas linhas reflexivas mais conhecida que é a da cristologia pneumatológica, a qual será abordada de maneira efetiva no segundo capítulo. Porém, como não é possível separar totalmente as dimensões da teologia de Congar, uma vez que todas compõem um só tecido teológico, já neste momento algo desta cristologia pneumatológica de Congar irá aparecer.

Iniciando sua reflexão sobre o Espírito Santo no NT, Congar afirma que pneumatologia, presente no NT, muito herdou da concepção sobre o Espírito de Deus do AT, onde ele é caracterizado como um ato de Deus que expressa o seu amor e engendra uma união correspondente a ele.⁵¹ Porém, no NT estão relatadas as experiências da encarnação do Verbo e da ação do Espírito que foram documentadas pela comunidade cristã. O NT é também "a comunicação aos homens do fato de que as promessas de salvação de Deus se cumpriram em Jesus de Nazaré e começa pelo chamado de João Batista à conversão, e o batismo de Jesus (cf. Mc 1,1s)". O evento do batismo de Jesus narrado por Marcos possui um peso pneumatológico importante, pois, antes desse evento os compatriotas de Jesus não viam nele nada de especial, mas, após o batismo, Jesus passa a agir pela força do Espírito Santo.⁵²

⁵¹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 33.

⁵² *Ibid.* p. 32. Em, MALINA, Bruce J; ROHRBAUGH, Richard L. *Los Evangelios Sinópticos y la Cultura Mediterránea del Siglo I: Comentários desde las Ciencias Sociales*, Navarra, Verbo Divino, 1996. p. 143-146, é demonstrado que no Evangelho de Marcos uma grande honra que é designada a Jesus Cristo, honra que Marcos também quer que seus leitores compreendam. Jesus é chamado de Filho de Deus. Não há ninguém com mais honra e dignidade que Ele. Segundo os autores, a sociedade da época de Jesus Cristo vivia sob algumas regras sociais bem definidas, uma delas era aquela baseada em honra e vergonha. As pessoas que possuíam mais honra diante da sociedade, eram as mais influentes e as mais importantes no esquema social da época. Segundo Marcos, portanto, Jesus Cristo estava em igual, ou maior, condição social que os grandes nomes da sociedade, os sacerdotes, os doutores da lei, etc.

Uma nova comunicação ou missão é feita no evento do batismo, que constitui Jesus e, em todo o caso, o declara Messias, como aquele sobre quem o Espírito repousa. Aquele que agirá pelo Espírito. Aquele que, glorificado e feito Senhor, dará o Espírito Santo. Pois, se ele foi consagrado por ocasião de seu batismo para seu ministério profético, é quando ele for 'exaltado à direita de Deus' que ele poderá retomar o Espírito (cf. At 2,33).⁵³

Possivelmente, após o seu batismo, a tradição profética de Is 61,1 adquiriu importância crescente para a espiritualidade de Jesus,⁵⁴ que passa a agir pelo Espírito de Deus e por Ele inicia sua missão que consistirá em seguir sua vocação messiânica que realizará atos de profeta, de rei pela linhagem de Davi e também de servo (cf. Is 42,1).⁵⁵ Jesus realizará, guiado pelo Espírito Santo, sua obra vitoriosa pelo "dedo de Deus" (cf. Ex 8,19; 31,18; Dt 9,10; Sl 8,3). "Após o batismo e a vitória sobre o tentador, Jesus experimenta nele a presença do Espírito Santo ativo para tornar presente o Reino de Deus".⁵⁶ Essa experiência que Jesus Cristo fez o impulsionou a realizar sua missão, ou seja, como citado anteriormente como um atributo da ação do Espírito Santo, Jesus foi conduzido, motivado e animado a fazer acontecer a vontade do Pai assim como os profetas no AT. É a partir deste ponto que a cristologia pneumatológica de Congar começa a tomar corpo, pois, segundo suas observações, mesmo Jesus tendo sido concebido pelo Espírito Santo, conforme os relatos de Lucas e Mateus (cf. Mt 1,18; Lc 1,35), eles não indicam que Jesus agirá pelo Espírito. Somente depois do evento do batismo é que isto é evidenciado.

Mas a experiência no Espírito Santo não foi somente de Jesus e, segundo Congar, esta experiência acontece a partir de Jesus. Para demonstrar isso Congar desenvolve uma abordagem sobre a compreensão deste impulso do Espírito Santo nos escritos do NT. Ele observa que os discípulos receberam como missão anunciar a todos os povos o Evangelho ensinado por Jesus (cf. Mc 16,15). Eles assim o fizeram através do anúncio querigmático e, após este primeiro momento da missão e também como consequência, pelos seus escritos que compõem o cânon do NT e não somente, já que alguns outros escritos que não constam no cânon bíblico são também hoje estudados pela teologia como inspiração e fonte de pesquisa. A ação do Espírito Santo nesta tarefa que os redatores do NT se empenharam, está

⁵³ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 33.

⁵⁴ HILBERATH, Bernard Jochen. *Pneumatologia*. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*, Petrópolis, Vozes, 2002. p. 419.

⁵⁵ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 35.

⁵⁶ *Ibid.* p. 37.

abundantemente atestada para o acolhimento tanto da palavra escrita quanto da palavra anunciada⁵⁷ pelas primeiras comunidades. É através destes textos que Congar faz sua análise da "pneumatologia" de seus autores.

Congar aponta que "Lucas mostra que o Espírito Santo que ungiu Jesus a partir de Nazaré e, sobretudo do batismo do Jordão (cf. Lc 3,16; 3,22; 4,1; 4,18), é enviado à Igreja para animá-la, impulsioná-la para frente no seu testemunho e na sua missão" assim como o seu mestre o foi (cf. Lc 11,13; 12,11-12). O texto de Atos dos Apóstolos, entretanto, relata a experiência do Espírito Santo feita pelas primeiras comunidades (cf. At 1,5; 2,4; 2,17; 4,8; 4,31; 5,32; 8,15; 9,31; 10,44; 11,15; 13,52), mas não um ensinamento sobre ele. Já Paulo e João processam suas experiências em ensinamentos sobre a ação do Espírito Santo na Igreja nascente.⁵⁸ Congar identifica nos textos bíblicos os "resultados" da experiência que os primeiros cristãos fizeram do Espírito Santo. Agora será relatado apenas como indicação para completar o raciocínio, mas este tema voltará a ser abordado quando for tratada a questão cristologia/pneumatológica de Congar no segundo capítulo.

Nos escritos paulinos, Congar encontra algumas conclusões sobre a pessoa do Espírito Santo baseado na experiência que Paulo e que suas comunidades fizeram e que está totalmente ligada ao evento da Páscoa, à ressurreição e à glorificação de Jesus Cristo e Senhor: a) O Espírito Santo é o cumpridor da promessa feita a Abraão na economia da fé e não da Lei (cf. Gl 3,6-14); b) é também o objeto da promessa, e vem de Deus ao seu Povo escolhido, mas também chega aos pagãos pela pregação e aceitação da fé (cf. Gl 3,14); c) o batismo inicia a vida no Espírito Santo para aquele que aceita a fé (cf. Gl 3,27); d) o Espírito Santo produz naqueles que o aceitam frutos de santificação, que são diferentes dos frutos da carne (cf. Gl 5,19-23); e) Santificação significa ser filho no Filho (cf. Rm 8,14-17; Gl 4,5-7); f) o Espírito Santo leva a viver em Cristo e isso significa uma convivência eclesial e por isso o Espírito Santo tem função decisiva na construção da Igreja que é o Corpo de Cristo (cf. 1Cor 12,12-13; Ef 1,20-23); g) o Espírito Santo habita tanto na comunidade como em nossos corpos num processo de *koinonia* (comunhão), cujo princípio é ele mesmo (cf. 2Cor 13,13).

⁵⁷ A relação entre a Palavra e o Espírito (que o autor chama de "as duas mãos do Pai") é um tema importante para a teologia de Congar. Em seu livro denominado "*A Palavra e o Espírito*", no terceiro capítulo, Congar desenvolve uma reflexão sobre a importância da Palavra de Deus para a realização de sua obra, que acontece através de seu recebimento. O fato de ser Palavra de Deus indica sua finalidade (exprimir a vontade de Deus), sua qualidade (é divina) e sua origem (vem de Deus e não deve ser ignorada). Congar também afirma que a ação do Espírito Santo é essencial para seu acolhimento, bem como seu cumprimento. CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 31-52.

⁵⁸ Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 48-49.

h) Paulo também apresenta as dificuldades quanto à interpretação da vida no Espírito Santo. Em Corinto, por exemplo, ele organiza os detalhes da vida prática sem diminuir em nada as manifestações exuberantes do Espírito Santo, mas liga tudo primeiramente a Cristo e à comunidade cristã (cf. 1Cor 12,4-13; 27-30); i) o *pneuma* não "existe" sem Cristo, ele é o Espírito de Cristo (cf. 1Cor 12,3); j) Paulo indica a personalidade do Espírito Santo, pois, em Paulo "o Espírito Santo não é uma simples força, é o próprio Deus enquanto comunicado, presente e ativo nos outros. É Deus como amor ativo em nós" (cf. Rm 5,5).⁵⁹ Em Paulo é possível determinar a íntima ligação entre Cristo e Espírito Santo, e é o Espírito Santo que conduz a Igreja na fidelidade ao Evangelho, nos faz viver na santidade, conforme a vontade de Cristo, sendo fiel ao Batismo cristão.⁶⁰

Na experiência das primeiras comunidades relatadas no livro de Atos dos Apóstolos Congar afirma: a) existe continuidade dinâmica entre Cristo e a Igreja e está sublinhada na obra de Lucas pelo signo do Espírito Santo que a faz abrir-se aos pagãos e o sinal das línguas profetiza a catolicidade do testemunho (cf. At 15,13-21); b) a função do Espírito Santo é atualizar e propagar a Salvação, adquirida por e em Cristo, através do testemunho da Igreja (cf. At 28,23-28); c) o Espírito Santo intervém na Igreja para que ela cumpra sua missão e por isso acontece mais de um pentecostes⁶¹ para gerar testemunhas intrépidas e cheias do Espírito Santo conforme o anúncio de Cristo (cf. At 1,8); d) diferenças entre a narrativa de Atos dos Apóstolos e Paulo, onde Atos narra a intervenção do Espírito Santo no desenvolvimento da Igreja para fora (cf. At 2,17s) e Paulo o considera no tocante a cada membro interiormente e depende da Fé (cf. Gl 4,4-7; Rm 8,14-16); e) a preocupação de Lucas é com o dinamismo da fé e o crescimento da Igreja (cf.; At2); f) em Atos dos Apóstolos o Espírito Santo age livremente, tanto nos judeus convertidos ao cristianismo, quanto no pagãos que se convertem. Não age como um atributo de Deus conforme era sua característica no AT. Nos relatos de Atos o Espírito Santo possui autonomia.⁶²

⁵⁹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 48-66.

⁶⁰ BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*, Santo André, Academia Cristã, 2008. p. 403-413.

⁶¹ Lucas apresenta vários pentecostes sucessivos: em Jerusalém (cf. At 2; 4,25-31), na Samaria (cf. At 8,14-17), e aquela que inicia a aventura missionária com Cornélio e o evento de Cesaréia (cf. At 10,44-48; 11,15-17), e até o episódio de Éfeso (cf. At 19,1-6). CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 69.

⁶² Congar disserta sobre esta liberdade do Espírito em sua obra: *A Palavra e o Espírito*, p. 59-89, onde indica as diversas e diferentes interpretações sobre esta autonomia. Tanto em relação à história, principalmente a contemporânea, quanto em relação às instituições. Também Congar disserta sobre a ação do Espírito Santo que tudo encaminha pra Deus e favorece seu "aperfeiçoamento". Idem. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 288-300.

Congar evidencia também que o Evangelho de João possui certa peculiaridade. Nele o Espírito Santo é concedido por Cristo, pois ele tem o Espírito Santo que lhe fora concedido em abundância e por isso Cristo diz a palavra de Deus e realiza sua obra (cf. Jo 3,34), e depois, nos discursos da última noite, o próprio Jesus é quem anuncia a vindia do Paráclito (cf. Jo 16,5-15).⁶³ Para João o Espírito Santo é quem dá o renascimento, a vida nova, pela água do Batismo,⁶⁴ segundo as palavras de Jesus dirigidas a Nicodemos, mas a vida nova (Salvação) é concedida para aquele que a busca em Cristo, já que é ele quem concede o Espírito Santo (cf. Jo 7,37-39). Portanto, em João, Congar conclui que a missão de Salvação é tanto de Cristo quanto do Espírito Santo, já que um é diretamente relacionado ao outro. Congar encontra em João também fundamentação bíblica para sua afirmação de que a única cristologia que podemos defender é pneumatológica, e a cristologia que sofre da ausência do Espírito Santo pode vir a tornar-se cristomonismo. Este tema especificamente será abordado no terceiro capítulo.

1.3 O Espírito Santo na comunidade dos primeiros cristãos

Até aqui foram indicadas algumas das referências de Congar em sua reflexão teológica sobre a teologia do Espírito Santo que, deve estar em completa ligação com a cristologia.⁶⁵ Agora é oportuno relatar o que o olhar teológico de Congar encontrou ao tratar da experiência das primeiras comunidades cristãs, da vida da Igreja nascente e da tradição apostólica, sobre a ação do Espírito Santo nestas realidades. A Igreja cristã começou a se

⁶³ Segundo Jo 14,17; 15,26; 16,13 o paráclito prometido por Jesus era realmente o Espírito Santo. O que Congar vai argumentar é a simples transposição do termo grego "Parakletos - Paráclito". Segundo Congar não existe um termo em português que traduza corretamente o termo grego e todos os seus valores: defensor, auxiliador, consolador, assistente, advogado, procurador, conselheiro, mediador, aquele que exorta e lança apelos urgentes..., todos são valores do termo grego presente nos escritos joaninos (cinco vezes) que dão ao Espírito Santo características pessoais e que demonstram a missão continuadora do Espírito Santo na missão do Filho. Relação que é tão estreita e se situa na ordem da Economia da Salvação. Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 78-83.

⁶⁴ A versão de Mateus, Evangelho escrito por volta do ano de 90 de nossa era, contém a formula do batismo: "Ide, pois, fazei discípulos meus todos os povos da terra, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo" (Mt 28,19). Ela, segundo os melhores interpretes, é tardia e traduz já uma prática eclesial. Encontra-se também num texto, talvez anterior aos atuais evangelhos, a Didaqué (por volta dos anos 50) (Didaqué 7,1), em Justino (*Apologia* I, 61), em Irineu (*Adv. Haer.* III, 17. *Epid.* 3, 6) e em Tertuliano (*De Bapt.*, 13) essa formula trinitária era tão essencial para a fé cristã, que Irineu, grande defensor da ortodoxia contra as heresias da época, afirma que as doutrinas heterodoxas negam sempre um ou outro artigo dessa fé batismal trinitária. BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo: Fogo Interior, Doador de Vida e Pai dos Pobres*, Petrópolis, Vozes, 2013. p. 119-120.

⁶⁵ Congar tratar desta união e complementaridade de missão entre o Verbo e o Espírito Santo no conteúdo de sua obra: CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989.

formar a partir das ações dos primeiros missionárias dos discípulos de Jesus que, motivados e inspirados pelo Espírito Santo (cf. 1Ts 1,5-6) continuaram a missão de anunciar o Evangelho para todos os povos de sua época, que foi amplamente divulgado pela Igreja até os dias de hoje. Este processo foi iniciado após o evento da Encarnação e Revelação do Verbo de Deus e posteriormente o envio do Paráclito por Jesus Cristo em Pentecostes. A partir deste evento histórico (encarnação) que o plano de Salvação é plenamente revelado em Jesus Cristo e se coloca em ação através do Espírito Santo. Este plano de Salvação brotou da Ressurreição e do Pentecostes e opor-se a ele é blasfemar contra o Espírito Santo,⁶⁶ segundo indica Congar. Esta é a "consciência" geral dos discípulos, e posteriormente da Igreja em relação à sua missão evangelizadora. É o Espírito Santo quem orienta, fortalece e anima a missão de evangelização dos cristãos.

Congar cita como testemunha desta ação do Espírito Santo na Igreja de Cristo Irineu que dizia observar, por volta do ano 180, o Espírito Santo rejuvenescer continuamente o conteúdo e o continente do cristianismo, a fé e a Igreja (*Adv. Haer.* III. 24,1).⁶⁷ E ainda quando o mesmo Irineu cita Isaías: "O Espírito de Deus está sobre mim, porque ele me ungiu para levar a Boa Nova aos humildes" (Is 61,1-2), que foi a mesma passagem que Jesus leu na sinagoga (cf. Lc 4,18) e diz: "é, portanto, o Espírito de Deus que desceu sobre Ele - o Espírito desse mesmo Deus que, pelos profetas, havia prometido conferir-lhe a unção a fim de que, recebendo da superabundância dessa unção, nós mesmos sejamos salvos" (Lc 4,4-18). Congar afirma que Irineu define os bispos conduzidos pelo Espírito Santo como aqueles que vivem na virtude: "aqueles que receberam o penhor do Espírito Santo e que se comportam corretamente em tudo, esses são chamados pelo Apóstolo, como todo o direito, de os espirituais" (*Adv. Haer.* V. 8, 2).⁶⁸ Afirma Congar que a Salvação, e o seu anúncio, não é obra humana, e sim vontade de Deus que acontece através da ação/missão do Espírito Santo. Desta forma, a Igreja interpretou-se como a comunidade dos fiéis ao Evangelho de Cristo agindo sob a vontade do Espírito Santo.

Assim, ao se referir à ação do Espírito Santo, seguindo o pensamento de Congar, é preciso abordar o tema da experiência e a mais marcante experiência do Espírito Santo feitas

⁶⁶ CONGAR, Yves. *A Blasfêmia Contra o Espírito Santo*. In: KÜNG, Hans. et al. *A Experiência do Espírito Santo*, Petrópolis, Vozes, 1979. p. 52.

⁶⁷ Idem. *Espírito do Homem - Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 8-9.

⁶⁸ Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 92.

pela Igreja em seu início foi a experiência de Pentecostes.⁶⁹ É neste evento de suma importância para a Igreja que ela recebe o Espírito Santo e é impulsionada por Ele ao anúncio do evangelho para o mundo (cf. At 2). É o momento em que acontece o "primeiro" momento de pregação dos apóstolos depois da morte e ressurreição de Jesus, e que foi dirigida a pessoas de diversas regiões, povos e línguas, ou seja, a todo "o mundo" da época. A partir do momento em que os discípulos e discípulas de Jesus recebem o Espírito Santo começam a testemunhar e descrever, através dos mais diversos fenômenos espirituais, o fato de que as promessas veterotestamentárias do Espírito Santo estão se cumprindo e a dádiva escatológica do Espírito Santo está sendo derramada já e agora.⁷⁰

O Espírito Santo é identificado como o realizador da Igreja, da Salvação em Cristo e de toda a santidade que se manifesta através do testemunho dos primeiros cristãos e que continua a acontecer na história. Esse dinamismo parte de um momento único, histórico e fundamental para o cristianismo, a Páscoa de Jesus Cristo.⁷¹ O que relembra a afirmação de Congar que diz não ser possível uma pneumatologia sem cristologia e uma cristologia sem pneumatologia. Ambos, o Verbo e o Espírito, são absolutamente autônomos e com pleno caráter pessoal, onde o Espírito é uma Pessoa Divina assim como também é o Verbo dentro da perspectiva da teologia trinitária. O Espírito Santo possui missão própria e não é uma espécie de energia proveniente de Cristo.⁷²

Assim se caracteriza a procedência e a missão do Espírito Santo diante da comunidade cristã. Tanto para a comunidade dos primeiros cristãos como os cristãos de hoje. Afirma o Concílio Vaticano II que foi o próprio Senhor Jesus, que para completar sua obra, e antes de livremente dar sua vida pelo mundo, prometeu e posteriormente enviou o Espírito

⁶⁹ Além do evento principal, onde os discípulos de Jesus recebem o Espírito Santo em Jerusalém no dia de Pentecostes, que foi o primeiro (cf. At, 2,1-4), também, em outros momentos relatados em Atos dos Apóstolos, ocorreu este "derramamento" do Espírito sobre os cristãos das primeiras comunidades, tais como: quando a comunidade estava em oração por causa da perseguição (cf. At 4,31); quando Pedro acolhe o primeiro não judeu (cf. At 10,44-46); quando se reúnem para enviar os primeiros missionários (cf. At 13,22). Além das pessoas que apareceram animadas pelo Espírito Santo como: Pedro (cf. At 4,8); Estevão (cf. At 6,5); Barnabé (cf. At 11,24).

⁷⁰ HILBERATH, Bernard Jochen. *Pneumatologia*. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*, Petrópolis, Vozes, 2002. p. 420. O autor também elenca alguns textos bíblicos que sustentam sua argumentação: Presença do Espírito na comunidade como outrora no templo (cf. 1Cor 3,16; 6,12-20); recebimento do Espírito também para mulheres (cf. At 2,17s em conexão com Jl 3,1-5; Gl 3,26s); sabedoria, conhecimento, força de fé (cf. 1Cor 12,8s); interpretação cristológica ou tipológico-pneumática da Escritura (cf. 1Cor 10,3s; Ap 11,8; At 18, 24s); forma pneumática de lidar com a lei (cf. 2Cor 3,3; Fl 3,3; Rm 2,28s); encorajamento para o testemunho de fé, especialmente em caso de perseguição (cf. Mc 13,11 par.; Mt 10,20; Lc 12,12); intervenção do Espírito (ao lado de Jesus) como testemunha, advogado, intercessor (cf. Rm 8,16.27; 9,1; At 5,32); oração extática (glossolalia) e discurso profético (cf. 1Cor 12 e 14; At 10 e 19); Arrebatamento e condução pelo Espírito (cf. At 8,39s; 20,22); curas de doentes (cf. 1Cor 12,9.28.30).

⁷¹ CONGAR, Yves. *Pentecostés*, Barcelona, Estela, 1966. p. 26.

⁷² *Ibid.* p. 29-35.

Santo aos discípulos sucessores em Pentecostes, para que o Espírito Santo ficasse eternamente com eles e também para que ambos sempre e em toda parte estivessem unidos na realização da redenção (cf. AG 4).

Para todos os tempos o Espírito Santo unifica a Igreja na comunhão e no ministério, dotando-a com vários dons hierárquicos e carismáticos. Vivifica as instituições eclesiásticas como se fosse sua alma. Instila no coração dos fiéis o mesmo espírito missionário, pelo qual era movido Cristo. Esta é a maneira que a Igreja das origens se compreendeu: agindo sob a ação do Espírito Santo e repleta de dons.⁷³ Congar, apontando a *Didaqué* como fundamento, salienta que o dom que mais interessava às primeiras comunidades era o dom da profecia, tanto que caracterizavam os "bispos" e diáconos como aqueles exerciam o ministério dos profetas e mestres (*Didaqué* XV, 1). Eram pessoas que agiam sob influência e ou condução dos dons espirituais e por isso deveriam ser respeitadas.⁷⁴ Congar cita Justino e Irineu para corroborar com sua observação sobre a importância da profecia para a Igreja das origens. Justino, por volta de 150, reivindicava a continuidade da profecia e dos carismas dentro da Igreja,⁷⁵ e Irineu chega a dizer que o bispo, sucessor dos apóstolos, concebido como homem espiritual é dotado pelo espírito de carismas, principalmente os dons de conhecimento e de ensino.⁷⁶ Paulo é quem evidencia o carisma da profecia e a Igreja. Seguindo a lógica de Paulo, ele o reivindica para si (cf. Ef 3,1-9; 2Cor 3,6) como sendo o carisma que caracteriza sua missão no mundo, pois ela fala em nome de um Deus vivo e anuncia a chegada de Seu Reino.⁷⁷

Não obstante, em seu início a Igreja passou por inúmeras mudanças e "crises", e através destas situações ela conseguiu aos poucos interpretar melhor sua missão no mundo e sua relação com Deus. Desta dinâmica histórica surge toda sua tradição, sua teologia, sua mística cristocêntrica trinitária, bem como sua eclesiologia.⁷⁸ Certamente não foi caminho fácil e com certeza continuará durante toda existência da Igreja neste mundo, mais o que

⁷³ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 91.

⁷⁴ A reputação de profeta recaiu sobre muitos nomes importantes da história inicial da Igreja. Encontramos um breve relato e a abordagem sobre tais personagens em Congar, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 91-100.

⁷⁵ JUSTINO de Roma. *Apologias I e II: Diálogo com Trifão* (82,1), São Paulo, Paulus, 1995. p. 2.

⁷⁶ IRINEU de Lião. *Adv. Haer V. 8,2*, São Paulo, Paulus, 1995. p. 535-536.

⁷⁷ Congar disserta sobre o profetismo na Igreja em sua obra: CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 77-89.

⁷⁸ A eclesiologia é um ponto importante na teologia de Congar, ele faz referência ao desenvolvimento da eclesiologia na tradição patrística em referência ao Espírito Santo em: Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 39-44.

importa ressaltar na observação de Congar, sobre o período inicial da Igreja e sua moção pelo Espírito Santo, é que havia uma única Igreja, ao mesmo tempo corporal e espiritual, hierárquica e pneumática, institucional e carismática.⁷⁹ Essa era a Igreja que haveria de testemunhar Cristo ao mundo.

Uma destas crises que envolveram a questão dos carismas no início da caminhada cristã, segundo observa Congar, foi a crise com os montanistas⁸⁰ e suas práticas abundantes dos carismas, principalmente o da profecia que levaram a Igreja "oficial" a recusar este grupo devido à sua visão distorcida da ação do Espírito. Eles acreditavam que era Deus quem falava neles e se viam como receptáculos vivos do Paráclito, e até mesmo sua encarnação. A atitude da Igreja diante dos montanistas incorreu em perigo de conceber e construir a vida da Igreja sem os carismas e sem Espírito Santo. Segundo o apontamento Congar, Irineu novamente demonstra que isso não aconteceu, pois confirma a existência de carismas milagrosos na Igreja: "Sabe-se que, na Igreja, muitos irmãos têm carismas proféticos e, pela virtude do Espírito Santo, falam todas as línguas, revelam para o bem de todos os segredos dos homens e expõem os mistérios de Deus. O Apóstolo os chama de espirituais: não pelo desprezo e superação da carne, mas pela participação do Espírito Santo e nada mais do que por isso" (*Adv. Haer. V. 6, 1*).⁸¹ Portanto, pode-se afirmar que a manifestação do Espírito Santo na Igreja das origens deu-se tanto em sua organização interna como na manifestação e testemunho do poder de Deus aos povos. Tais manifestações do Espírito Santo aconteceram também através das manifestações dos carismas extraordinários.

⁷⁹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 96.

⁸⁰ O Montanismo foi um movimento carismático e apocalíptico iniciado na Frígia, por volta do ano 170, por Montano, coadjuvado por duas "profetisas", Priscila e Maximilia. Ortodoxo no plano estritamente dogmático, o montanismo seguia uma moral rigorista, que encorajava todos os tipos de penitência e de martírio. Condenado pelas suas extravagâncias em vários sínodos eclesiásticos. Disfundiu-se tanto no Oriente quanto no Ocidente, mas depois foi declinando e desaparecendo gradativamente. A ele aderiu também o escritor africano Tertuliano, na última parte de sua vida, de 213 a 240/250, aproximadamente. PIERINI, Franco. *A Idade Antiga: Curso de História da Igreja I*, São Paulo, Paulus, 2004. p. 226.

⁸¹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 93-94.

1.3.1 O Espírito Santo na Trindade divina

A Igreja, tendo recebido de Cristo a missão universal de evangelizar todos os povos (cf. Mt 28,16-20; Mc 16,15-16), necessitou, portanto, natural e coerentemente, sistematizar sua fé em termos filosóficos e teológicos para que assim, pudesse dialogar com as demais culturas onde o cristianismo aos poucos se instalava em seu processo de expansão, bem como, para oferecer respostas às várias questões que surgiram no decorrer da história dentro e fora da Igreja, e também superar suas crises internas. Sabemos que este processo não foi simples, nem tão pouco rápido e com certeza bastante conflitante. Congar inicia suas observações pneumatológicas neste processo nas duas vertentes teológicas cristãs, a Oriental e a Ocidental, que discordavam sobre a questão da "posição" do Espírito Santo em relação ao Pai e ao Filho, ou seja, aquilo que ficou definido posteriormente como a Teologia da Trindade, com a seguinte observação:

Uma expressão adequada do mistério trinitário não foi conseguida sem demoradas tentativas, sem que até os espíritos mais agudos e mais cristãos chegassem a impasses, a erros ou a meias-verdades. Essa história já foi escrita e não tentaremos refazê-la como tal. De resto, nosso interesse não é precisamente sobre a pneumatologia, mas ela é inseparável da reflexão sobre o mistério da Tri-unidade de Deus.⁸²

É importante ressaltar, seguindo as conclusões de Congar, que para a sistematização das bases da fé cristã a experiência pessoal de Deus, assim como também da Trindade, constituiu um fator imprescindível no processo. Não é somente Congar que dá importância à questão da experiência para a reflexão teológica. Moltmann, por exemplo, ao tratar da necessidade da volta ao pensamento trinitário nos dias de hoje, cita as conclusões de Schleiermacher⁸³ para demonstrar que a experiência não é contrária, para o homem moderno,

⁸² CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 15.

⁸³ Friederich Ernest Daniel Schleiermacher (1768-1834) Filósofo e teólogo evangélico alemão. Estudou na universidade de Halle, onde também ensinou (1804-1810), tendo sido mais tarde professor na Universidade de Berlim de 1810 a 1834. Influenciado inicialmente pela filosofia de Kant, rompeu depois com esta, ligando-se aos círculos românticos da época. Inspirando-se em Agostinho, notabilizou-se, sobretudo por sua filosofia da religião que valorizava o sentimento e a experiência religiosos, entendidos como vivência individual. Sua principal influência diz respeito à proposta de um método exegético do Novo Testamento, acentuado além dos aspectos filosóficos e doutrinários a análise dos elementos históricos, considerando o texto bíblico como parte de uma tradição cultural. Influenciou fortemente o pensamento de Dilthey e é considerado um dos principais precursores

ao desenvolvimento da fé. Ele diz que a fé é uma determinação do sentido ou da consciência imediata de si (entendendo o ser humano como um todo). Nela descobre-se dependente de Deus, através de nossa ligação com ele, que é causa e fundamento de nosso próprio eu e a experiência de si mesmo remete a Deus. Moltmann ainda repete Schleiermacher que diz: "a doutrina do Deus uno e trino não é um enunciado imediato sobre a consciência cristã individual, mas uma concatenação de muitas dessas consciências". A doutrina sobre a Trindade é, portanto, completa Moltmann, uma construção composta da congregação de muitas expressões de fé e de experiências. Por não existir uma relação de intercâmbio entre iguais na questão homem e Deus, e também não se tratar de uma questão de causalidade e de dependência, a experiência de Deus (que não é somente Deus comigo, e sim Deus conosco) levará o homem sempre a se conhecer, aprofundar e a aumentar sua fé. O eu pessoal descobrir-se-á verdadeiramente na grande e abrangente história de Deus, e ali encontrará o seu sentido pleno.⁸⁴

Congar, por sua vez, descreve e interpreta a experiência que a Igreja em sua história teve de Deus e da Trindade Divina, e o que foi dogmaticamente construído a partir desta experiência. Ele reconhece duas grandes correntes teológicas dentro da reflexão sobre as relações do Espírito Santo e do Filho dentro da teologia trinitária, que pode-se dizer históricas. Conforme já indicado, são elas a do Oriente e a do Ocidente⁸⁵ que divergem entre si principalmente na questão da processão do Espírito. Este procede do Pai e do Filho, conclusão que foi afirmada como dogma pelos concílios de Bari em 1098, Latrão VI em 1215, Lião II em 1274 e por fim o Concílio de união de Ferrara-Florença em 1438-1439. Congar relata que tal separação nunca foi totalmente consumada, mas se tornou real, pois, tanto de uma parte com de outra, não se pensava senão em reduzir o outro a si.⁸⁶

da hermenêutica. Principais obras: *Sobre a Religião: Discursos a Detratores Esclarecidos* (1799), *Sermões* (1801), *A Fé Cristã Segundo os Princípios da Igreja Evangélica* (1821-1822), *Hermeneutica* (póstumo - 1838). 247-248.

⁸⁴ MOLTMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus: Uma Contribuição para a Teologia*, Petrópolis, Vozes, 2011. p. 18-21.

⁸⁵ Congar aborda o tema das duas correntes teológicas de maneira evidenciada no capítulo VII do livro *A Palavra e o Espírito*. Ele também, como grande conhecedor da patrística, elabora uma ótima reflexão sobre as duas correntes teológicas, Oriental e Ocidental, a respeito da pessoa do Espírito, as diferenças entre ambas, as heresias, as definições conciliares, os principais personagens de ambos os lados, etc. Embora ele mesmo declare que o material não é completo e que seria impossível fazê-lo. Constituiu, porém, em uma rica trajetória histórica sobre a experiência que os cristãos, na Igreja, fazem do Espírito e na qual podemos encontrar preciosas observações de Congar, bem como, ele apresenta algumas propostas para um possível acordo. CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 15-286.

⁸⁶ *Ibid.* p. 248.

Que as diferenças entre as conclusões teológicas sobre o Espírito Santo do Oriente e do Ocidente são reais não se pode negar, mas Congar cita uma conclusão de De Régnon que aponta para uma divergência de interpretação e não de fé entre as duas posições: "as construções dogmáticas são diferentes; elas traduzem a mesma visão de fé. Na fé, Oriente e Ocidente concordam", ou seja, eles experimentaram a mesma revelação e desenvolveram a mesma fé, mas, discordam em suas terminologias. Os latinos consideram a personalidade como um modo da natureza, já os gregos consideram a natureza como o conteúdo da Pessoa. Ou então, o latino diz três Pessoas em Deus e o grego diz um Deus em três Pessoas. A mesma fé, o mesmo dogma, mas o mistério apresenta-se sob duas formas diferentes.⁸⁷

Segundo Congar, estas diferenças de Teologia Trinitária se davam devido a dois modos diferentes de "teologizar" o mistério trinitário.⁸⁸ Os gregos, pelo menos no início, seguiam duas regras que receberam dos Padres da Igreja: o uso de recursos da razão devido ao embate contra Juliano, o Apóstata, que proibira o ensino da gramática e retórica nas escolas, onde Basílio, Gregório Nazianzo e Crisóstomo reivindicaram e praticaram o uso dos recursos racionais; e também o combate à heresia de Eunomo e dos anomeus que preconizavam um conhecimento inteiramente homogêneo e fácil de Deus. Contra isso os Padres da Igreja afirmavam a incompreensibilidade de Deus. Ou seja, a teologia dos gregos usava muito raciocínio, principalmente nos escritos de Atanásio, de Basílio e dos dois Gregórios, de Nissa e Nazianzo. Para eles, o tratamento positivo do mistério deveria simplesmente seguir a Escritura, os Padres e os Concílios. Porém, isso muda com o Patriarca Fócio no tocante a processão do Espírito Santo. Já os latinos articulavam o dogma católico do *Filioque* (o Espírito procede do Pai e do Filho) apoiados em razões de valor dogmático e em dados escriturísticos. Santo Agostinho, por exemplo, "deu como estatuto à teologia latina procurar um 'intellectus fidei', uma inteligência da fé, pela meditação e pelo raciocínio, para além, eventualmente, da Escritura Sagrada... Anselmo e Tomás de Aquino aplicaram o próprio gênio metafísico para desenvolver essa teologia".⁸⁹

⁸⁷ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 17.

⁸⁸ Segundo Boff, "as duas formas de compreender o mistério trinitário, bem como o lugar do Espírito Santo eram aceitas por ambas as Igrejas, sem qualquer polêmica. A polêmica surgiu quando se perdeu a aura de piedade e de veneração e se começou a fazer uma teologia especulativa, rapidamente se enrijecendo numa doutrina engessada e irreformável. As duas sensibilidades culturais subjacentes forma esquecidas e começou a luta pela interpretação das palavras". BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo. Fogo Interior, Doador da Vida e Pai dos Pobres*, Petrópolis, Vozes, 2013. p. 134.

⁸⁹ Congar trata da diferença entre a construção teológica grega e latina em: CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 19-23.

O que é importante para a construção da Teologia Trinitária é o "conhecimento" que se consegue captar dela. Congar elenca como primeira fonte fundamental para este conhecimento a Revelação, que acontece através dos gestos e palavras intimamente ligados entre si (cf. DV 2) e são verificados em fatos carregados de valor de Revelação e, com eles, palavras inspiradas que desvelam o sentido deles. Esses fatos são aqueles de toda a Economia da Graça. Congar os ordena assim: "soberanamente os textos das Escrituras canônicas, e depois, de maneira subordinada, mas maravilhosamente enriquecedoras, os textos dos testemunhos da Tradição: Padres, liturgia, santos e espirituais, teólogos, testemunhas múltiplas do Espírito Santo".⁹⁰

A revelação do mistério de Deus na economia, ou seja, "a execução do plano de Deus na criação e na redenção ou aliança da graça" é o fundamento no qual Congar se baseia para interagir com questão da Trindade econômica e da Trindade imanente. Em relação ao Espírito Santo e sua ação, está é uma importante questão, já que o Espírito Santo é afirmado como sujeito das ações no Novo Testamento. Embora não de forma clara, pois não apresenta um rosto pessoal. O Verbo encarnado tem um rosto que é Jesus e nele o Pai se revelou (cf. Jo 14,9), mas o Espírito Santo não possui traços pessoais e esta condição apresentou-se durante a história da formação do dogma trinitário como um obstáculo a ser vencido devido à dificuldade de interpretação, de linguagem e pobreza de conceitos, bem como de palavras próprias para expressar o termo.⁹¹

A relação entre a economia salvífica e da imanência de Deus sempre foi uma das grandes questões que interpelou a Igreja desde seu início, e se refere à ação de Deus na história da humanidade como ato de sua auto-comunicação, que está diretamente ligada à transcendência e a imanência de Deus.⁹² Este tema que se apresentou como desafio para a interpretação teológica da Igreja tanto no mundo grego como no mundo latino, ainda provoca perguntas e exige respostas. Nesta perspectiva, Congar comenta a teologia trinitária na

⁹⁰ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 27-28.

⁹¹ Congar resume como "cheio de limites e dificuldades" o nosso conhecimento da Pessoa do Espírito Santo e faz uma breve abordagem sobre esta questão em: *Ibid.* p 32-36.

⁹² A Transcendência de Deus está em sua natureza divina, intocável aos Homens e infinita, porém, por amor e dom gratuito de si mesmo (Graça) Deus se revela à humanidade através dos tempos, plenamente na encarnação do Verbo, e pelo sustento do Espírito, donde podemos intuir a Trindade Imanente - RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*, São Paulo, Paulus, 2004. p. 168-170. O Espírito, pela sua ação na Igreja, permite que se possa perceber que a Igreja age movida por esta ação Imanente de Deus, garantindo a ela (Igreja) seu princípio de transcendência, que conduz e favorece o saber da Igreja para que não cometa desvios de sua meta original. Imprimindo nela também seu caráter apostólico e fidelidade doutrinal ao evangelho. Também mantém viva na Igreja a consciência da Transcendência de Deus e seu "direito" e governo sobre todas as realidades criadas - CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 66-71.

reflexão de Rahner em seu axioma bastante conhecido - A Trindade econômica é a Trindade imanente, e vice-versa⁹³ - que Rahner justifica e esclarece seu princípio fundamental baseado em três razões: a) A Trindade é um mistério de salvação; por isso foi revelado. b) há ao menos um caso, que é maior e decisivo, em que a afirmação se impõe: o da Encarnação do Verbo, e, portanto, há ao menos uma "missão", uma realidade da economia da salvação realizada por uma Pessoa divina e que lhe é próprio. c) a história da salvação não é apenas a da auto-revelação de Deus, é a de sua *autocomunicação*. O próprio Deus é conteúdo dela. A Trindade econômica (revelada e comunicada) e a Trindade imanente se correspondem nas conclusões de Rahner.⁹⁴

Congar argumenta a posição de Rahner afirmando que em se tratando do "conhecimento" que temos da Tri-unidade de Deus, tais conclusões não demonstram problemas, pois, se trata de um conhecimento mensurado pela economia, na qual ele nos é concedido, mas por outro lado, sabe-se que as "missões divinas"⁹⁵ do Verbo e do Espírito são as próprias processões dessas Pessoas enquanto terminam como um efeito na criatura. Assim, no caso delas, a Trindade econômica é a Trindade imanente. Porém, Congar acrescenta duas observações que limitam o caráter absoluto do axioma rahneriano:

1^a- A primeira parte da proposição é incontestável, porém para a segunda Congar contesta: pode-se identificar o mistério livre da Economia com o mistério necessário da Tri-unidade de Deus? Congar se apóia em Atanásio que no combate aos arianos dizia: "as criaturas poderiam não existir e Deus seria igualmente Trindade, pois a criação é um ato livre da vontade, enquanto a processão das Pessoas se realiza segundo a natureza, *kata phisin*"

⁹³ Por ser, segundo Congar, a "contribuição contemporânea mais original à teologia trinitária" sobre o tema da trindade econômica e a Trindade imanente, o axioma de Rahner é analisado por Congar para indicar nele as contribuições para a teologia que o axioma pôde oferecer, bem como também indicar seus limites naturais. Yves se posiciona de maneira cautelosa em relação à posição de Rahner, porém não a desqualifica totalmente. Idem. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 36-47.

⁹⁴ Moltmann compartilha esta mesma concepção de Rahner. Em seu livro "*O Espírito da Vida*", ele disserta que ao refletir sobre o Espírito Santo na Trindade será tratado de um modelo monárquico da mesma e que nela o Pai se comunica com as criaturas num movimento que procede do Pai, mediante o Filho no Espírito Santo. Para Moltmann o Filho é sempre mediador e o Espírito é sempre mediação. Neste movimento, portanto, o Espírito Santo aparece sempre como o Espírito do Filho e através do Filho, Espírito do Pai. Assim sendo, pela correspondência das Pessoas divinas, ele conclui que através deste regime monárquico a Trindade Econômica deve corresponder à Trindade Imanente. MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da Vida: Uma Pneumatologia Integral*, Petrópolis, Vozes, 1999. p. 271-274. Mas corresponder não significa ser a mesma coisa conforme as observações de MOLTMANN em: Idem. *Trindade e Reino de Deus: Uma Contribuição para a Teologia*, Petrópolis, Vozes, 2011. p. 155-159.

⁹⁵ A questão das missões divinas refere-se a unidade e as distinções em Deus, conforme afirma Agostinho. Tais missões divinas, por conseguinte, nos introduzem na questão da origem, em Deus mesmo, do Filho e do Espírito Santo, A "geração" do Filho e a "processão" do Espírito Santo. Agostinho ainda afirma se tratar de um novo tipo de presença, de características distintas das que são próprias da onipresença de Deus. *De Trinitate II*. 5, 9.

(*Contra Arian.* I,18). Congar ainda pergunta: além do mais, Deus engaja e revela todo o seu mistério na "autocomunicação" que faz de si mesmo?

2^a- A autocomunicação de Deus, Pai-Filho-Espírito, só será plena autocomunicação de maneira escatológica, naquilo que é chamado de visão beatífica.⁹⁶ Segundo Congar, enquanto aquela que é possível conhecer se dá segundo um estatuto de "condescendência", de humilhação, de serviço, objetivamente falando, trata-se de *kénosis*.⁹⁷ Isso leva a reconhecer uma distância de Trindade economicamente revelada e a Trindade eterna (imanente).⁹⁸

As observações de Congar referentes a esta dissonância entre o axioma e a realidade são fortes. Ele levanta algumas questões que comumente interpelam a Igreja e a Teologia: "O Pai todo-poderoso, onde está ele num mundo repleto do escândalo do mal? O Filho resplandece de glória, imagem de sua substância, Sabedoria de Deus? É a sabedoria da cruz? Ele é tão pouco reconhecível que a blasfêmia contra ele será perdoada. O Espírito Santo? Ele não tem rosto, e muitas vezes o classificam como desconhecido".⁹⁹ "Perguntando" Congar à teologia palamita¹⁰⁰ qual seria a conclusão desta teologia diante da tese de Rahner, Ele conclui que a diferença entre a transcendência e a economia está exatamente na auto-comunicação, onde Deus se faz conhecer e chama à divinização. Esta auto-comunicação possui um limite natural presente entre as energias criadas e as incriadas. Embora tenha ocorrido a *kénose* da *hipóstase* do Filho na encarnação, não houve a comunicação de Deus em toda a sua essência.

⁹⁶ A tese da visão beatífica de Tomás de Aquino é sua interpretação sobre a visão sem *species* criada, isto é, que o próprio Deus será a forma objetiva de nossa inteligência, que Congar considera "heróica e quase insustentável" e que o Oriente simplesmente rejeita. Ela reserva a Essência incognoscível, distinguindo aquilo que é incomunicável e aquilo que é comunicável (as "energias" que dela emanam) sobre a pessoa de Deus. CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 43.

⁹⁷ Literalmente, Congar se refere à *kénosis* como o "esvaziamento de si" do Deus Filho, abdicando de sua grandeza divina para assumir a condição mortal, natural às criaturas e assim culminar o ato autocomunicativo de Deus na pessoa humana de Jesus de Nazaré.

⁹⁸ *Ibid.* p. 39-47.

⁹⁹ Congar se alinha neste ponto com a *theologia crucis* de Lutero onde afirma "que Deus se revela escondendo". *Ibid.* p. 44-45.

¹⁰⁰ Quanto à distinção entre essência e energias de Deus, aquilo que os católicos romanos gostam de chamar de "palamismo", mas que está presente em toda a história do pensamento ortodoxo. Surgiu com Gregório de Palamas que se tornou um monge do monte Atos em 1316 e que se tornou um movimento de reforma em favor da pobreza, dos pequenos, em prol da independência e da transcendência da Igreja. Gregório de Palamas foi canonizado pela Igreja de Constantinopla em 1368, depois que sua doutrina já havia sido aprovada por um Concílio em 1351. Essa doutrina ficou séculos no esquecimento e voltou à tona em 1930-1940. Em resumo é uma convenção lingüística para afirmar a transcendência e a imanência de Deus. A doutrina da Luz incriada que afirma simplesmente que, quando os santos experimentavam a glória de Deus, eles estavam experimentando nada menos do que o próprio Deus, embora Ele ainda estivesse absolutamente oculto e intocável no que tange a Sua natureza mais íntima. Pois, segundo o contexto do apofatismo oriental, não se pode conhecer Deus, pois, ele não se revela em plenitude. Podemos apenas fazer experiências de Deus que são verdadeiramente "divinas", mas sem que encontremos o limite em Deus. Yves Congar apresenta uma explicação bastante satisfatória desta teologia em *Ibid.* p. 99-110.

Mas, mesmo encontrando dificuldades na segunda parte do axioma de Rahner, Congar não o desconsidera ou o contradiz integralmente. Antes ele recorda as palavras de Jesus Cristo a Felipe no Evangelho de João: Quem me vê, vê o Pai (Jo 14,9). Ele também recorda a passagem do lava pés, que mostra que essa "economia" em nada ofusca a "teologia". Deus entregou a Jesus todas as coisas entre as mãos, e Jesus sabia que saíra de Deus e a Deus voltaria (cf. Jo 13,3). Congar conclui suas observações sobre o axioma de Rahner dizendo que a Trindade econômica revela a Trindade imanente, porém com um limite.¹⁰¹

Não é somente Congar que sugere um limite ao axioma de Rahner. Outro teólogo que encontra necessidade de certa prudência em relação ao princípio de correspondência da Trindade econômica à imanente é o teólogo jesuíta espanhol Ladária. Ele evidencia que o princípio de correlação entre a Trindade econômica e a imanente é sempre de difícil aplicação, porém, a necessidade desta "teologia" foi sentida pela Igreja desde seu início para garantir a verdade da "economia" salvífica. Donde o plano de reflexão sobre a Trindade imanente é justificado, embora exija extrema prudência em relação aos resultados encontrados que nem sempre serão acertados.¹⁰²

A questão da correspondência entre a Trindade imanente e a Trindade econômica é assunto ainda em discussão entre os teólogos e requer certa cautela que Congar a demonstra quando sugere um limite ao axioma de Rahner. Embora ele reflita sobre este tema em suas observações na relação do Espírito Santo com as demais Pessoas Divinas, a ele interessa exatamente a inter-relação entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, no intuito da justificar a afirmação da divindade da Terceira Pessoa.

Congar, ao falar sobre esta relação do Espírito Santo com a Trindade cita e se apóia em Agostinho, quando este se posiciona quanto à divindade do Espírito Santo.¹⁰³ Agostinho insiste sobre a unidade de substância entre as Pessoas divinas, mas, a preocupação e também a dificuldade está na passagem do essencial para o "nacional", isto é, para o pessoal. Se Deus é caridade, por exemplo, as três Pessoas são a caridade ou é a Trindade que o é? E quanto aos demais atributos como a *memoria* do Pai e a *intelligentia* do Filho? Para Agostinho "é preciso conceber que as Pessoas, todas as três e cada uma em particular, possuem essas afeições, cada uma em sua própria natureza" (De *Trinitate* XV, 17, 28). "Deus é Espírito, o Pai é Espírito, o

¹⁰¹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 45.

¹⁰² LADARIA, Luis F. *A Trindade - Mistério de Comunhão*, São Paulo, Loyola, 2009. p. 198.

¹⁰³ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 108-114.

Filho é Espírito: como, ambos, e cada um deles, são chamados de Espírito, essa palavra convém àquele que não é nenhum dos dois, mas que se manifesta '*communitas amborum*', a comunidade dos dois". "Sendo comum aos dois, o Espírito Santo recebe como próprio os nomes que lhe são comuns: Espírito e Santo". Portanto, em nível de relação, o Espírito Santo é Espírito e Amor das duas primeiras Pessoas. Assim deve ser dito que procede delas, mas *principaliter* do Pai, pois o Filho depende dele para ser também, com ele, origem do Espírito.¹⁰⁴

Moltmann, diz que tanto para Agostinho quanto para Tomás de Aquino a substância divina una, e comum, é o suporte para a concepção da Trindade. Agostinho baseia sua afirmação na unidade de Deus (Deus Uno) concebida a partir da ideia de uma essência divina única, somente depois disso ele chega à representação das pessoas trinitárias. Tomás, por sua vez, chega a afirmar que se abstrairmos uma das pessoas trinitárias, ainda permaneceria para o pensamento a natureza divina, que é aquilo que se deve designar como Deus e não as três pessoas, ou apenas uma delas. Essa representação das pessoas trinitárias em uma única substância divina, segundo Moltmann e também Congar, teve grande influência na teologia ocidental.¹⁰⁵

Congar ainda argumenta que Agostinho, ao indicar, citando Jo 20,22; Lc 6,19; 8,46, que de Jesus procede um "poder", um *virtus*, que refere-se ao próprio Espírito Santo (cf. Jo 14,26; 15,26). É uma evidência de que Agostinho estabelece uma continuidade entre a "economia" e a "teologia", que é basicamente um traço geral da teologia trinitária agostiniana que considera o Espírito Santo a caridade com que o Pai e o Filho se amam mutuamente (*De Trinitate* XV, 17, 27). Também Agostinho chama muitas vezes o Espírito Santo de "Dom de Deus", que é uma de suas propriedades e um de seus nomes pessoais. "Quando ele (o Espírito Santo) é dado, ele une à Deus, como também une a Igreja (Povo de Deus) entre si pelo mesmo princípio que cela no próprio Deus a unidade do amor e da Paz". Desta forma, Congar acredita que o que está escrito em João: "Como tu Pai estás em mim e eu em ti, que eles

¹⁰⁴ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 111, onde Congar também cita Santo Agostinho e sua explicação sobre o conceito *principaliter* do Pai: "Eu digo 'como seu primeiro princípio (*principaliter*), pois está provado que o Espírito Santo procede também do Filho. Esse privilégio, porém, foi concedido ao Filho pelo Pai, não como se o Filho pudesse existir sem ter tido tal privilégio, mas no sentido de que tudo o que o Pai deu ao Verbo unigênito, deu-o por geração. Portanto, de tal modo o gerou, que dele procedesse também o Dom comum; e o Espírito Santo fosse de ambos" (*De Trinitate* XV, 17,29. Cf. também 26, 45-47).

¹⁰⁵ MOLTMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus: Uma Contribuição para a Teologia*, Petrópolis, Vozes, 2011. p. 30-31.

estejam em nós" (Jo 17,21) é algo providencial e que tem relação direta com o princípio de unidade da Igreja. Que por sua vez é também o coração da eclesiologia agostiniana.¹⁰⁶

Segundo Congar, a tese do Espírito Santo como o amor mútuo do Pai e do Filho, de Agostinho, sofreu aperfeiçoamentos através da reflexão teológica de Anselmo, Achard e Ricardo de São Vitor, Boaventura e Tomás de Aquino que assumiram ou corrigiram seus predecessores. Ainda segundo Congar, Anselmo prolonga a analogia antropológica do amor mútuo, com base na metafísica de onde deduz, em seu *Monologios*, "a existência de um Verbo e de um Amor da perfeição que é necessário atribuir ao 'Summus Spiritus'". Também, no *De Processione*, Anselmo, baseado em Agostinho, argumenta que "em Deus tudo é um, aí onde não existe oposição de relação". Ricardo, baseado na oração e na experiência pessoal, diz: "tres (três) e, entretanto *unus* (um) (cf. o símbolo *Quicunque*)".¹⁰⁷ "A *caritas* exige uma multiplicidade de sujeitos - passamos do essencialismo ao personalismo; Ricardo elabora uma nova definição da pessoa". Ele segue tanto Agostinho como Anselmo, "mas em vez de falar de inteligência e vontade, ele traduz tudo do amor: um Amor, três Amantes". Por sua vez, Tomás de Aquino "de uma ponta a outra de sua carreira, aceitou a idéia, que lhe provinha de uma tradição profunda, do Espírito Santo como ligação de amor entre o Pai e o Filho".¹⁰⁸

¹⁰⁶ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 112-114.

¹⁰⁷ Denzinger chama este símbolo de "pseudo-atanasiano", e esclarece que "entre os estudiosos predomina a convicção de que o autor deste Símbolo não é Atanásio de Alexandria, mas deve ser procurado entre os teólogos do Ocidente. A maioria dos manuscritos mais antigos alega como autor Atanásio, outros, o Papa Atanásio I. Mas como não remontam a um período anterior ao séc. VIII, com razão se questiona sua confiabilidade. Os textos gregos ainda existentes são traduções do latim, não vice-versa. Entre os possíveis compositores deste Símbolo são mencionados particularmente: Hilário de Poitiers († 367); Ambrósio de Milão († 397); Nicetas de Remesiana († 414); Honorato de Arles († 429); Vicente de Lérins († antes de 450); Fulgêncio Ruspe († 532); Cesário de Arles († 543); Venâncio Fortunato († 601). A hipótese de uma origem hispânica antiprisciliana (K. Künstle) atualmente não é mais sustentada, prevalecendo a opinião de que este Símbolo tenha surgido, entre 430 e 500, no sul da Gália, possivelmente na região de Arles, por obra de autor desconhecido. No decorrer do tempo este Símbolo adquiriu tal autoridade, no Ocidente como no Oriente, que na Idade Média chegou a ser equiparado aos Símbolos apostólico e niceno a ser usado na liturgia". DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral*, São Paulo, Paulinas, Loyola, 2007. p. 40.

¹⁰⁸ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 115-123, onde Congar apresenta um breve relato da "evolução" da concepção do Espírito Santo e sua relação com as demais pessoas da Trindade e que irá aprofundar em: CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 121-184, concluindo com uma reflexão sobre a necessidade hermenêutica na contextualização das definições dogmáticas sobre a terceira pessoa nas duas correntes teológicas (Oriental e Ocidental).

1.3.2 Reflexões teológicas de Congar sobre a Trindade e sua Terceira Pessoa

Congar, baseado em sua reflexão a respeito da pneumatologia através de importantes Padres da Igreja e teólogos, observa que a teologia, desde os primórdios da Igreja, contribuiu para a melhor aproximação ao "conhecimento" do mistério trinitário. Tal contribuição surgiu a partir das necessidades de definições sistemáticas em relação às Pessoas Divinas e a dúvida quanto ao seu nível de relação. Tarefa que a Igreja desenvolveu durante sua história, em resposta ao surgimento das várias interpretações errôneas e também dúvidas que se fixaram em relação à Pessoa do Espírito Santo, e, logicamente, não somente a ele, que geraram conflitos internos e externos.

A teologia de Congar reconhece e justifica, assim como a Teologia Clássica, a ação do Espírito Santo na história e que este agir do Espírito Santo visa o cumprimento de sua missão. O Espírito Santo "suscita o novo, embora esse novo seja para nós algo desconcertante". Segundo Congar, apenas como exemplo, o Espírito Santo foi indicado como o responsável pelo surgimento de inúmeras ordens religiosas na primeira metade do século XII.¹⁰⁹ Situação que gerou na época escândalo para alguns e também muita admiração a outros. Tal situação levou Anselmo a dizer que apesar das diferentes manifestações e suscitações de novidades, o Espírito Santo é o mesmo e este pode gerar, nos corações dos fiéis, diversidades de graças e de dons a serem aplicados em favor do bem comum na Igreja de Cristo. "Urbano II atribuía ao Espírito Santo a abençoada novidade da vida canônica". E seguindo as conclusões de Agostinho, já naquela época, foi atribuída ao Espírito Santo a animação do corpo eclesial de Cristo através da distribuição dos diversos dons concedidos aos membros da Igreja, que será denominada como "Corpo místico de Cristo". Deste Corpo, onde, o Cristo cabeça é o primeiro a ter o Espírito Santo em plenitude, porém, não somente ele, mas todo o corpo recebe o mesmo Espírito Santo.¹¹⁰ Congar afirma ainda que, "essa pneumatologia esta na ligação que se faz tradicionalmente entre as três realidades que confirmam o título de

¹⁰⁹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 153.

¹¹⁰ Em sua obra intitulada *Pentecostés*, Congar irá afirmar a mesma idéia da seguinte maneira: "El plan de Dios, es ir de uno a otro por lo múltiple. Y ya que es el Espíritu Santo quien realiza ese plan, como la Vida o el Alma forma el cuerpo de un hombrecito, después de haber visto al Espíritu comunicar a muchos una multiplicidad de dones diversos sacados del único tesoro de Jesucristo, veámoslo ahora conduciendo esa multitud a la unidad de un solo cuerpo, el de Jesucristo desplegado, plenificado, em nosotros". Indicando também aqui a missão específica do Espírito Santo. Idem. *Pentecostés*, Barcelona, Estela, 1966. p. 52.

‘corpo de Cristo’: seu corpo natural e pessoal, nascido de Maria, seu corpo sacramental e seu corpo eclesial ou comunalional".¹¹¹

Congar desenvolve, portanto, suas citações e observações sobre a teologia pneumatológica dos inícios nas duas linhas de reflexão teológica, conforme referido anteriormente: A grega e a latina. Para os Padres gregos "a primeira percepção do mistério dos Três (Pai, Filho e Espírito Santo) é a de sua origem na monarquia do Pai" que continuou viva mesmo depois de, contra o arianismo, eles insistirem na consubstancialidade dos Três a partir de *ousia* (essência, natureza em sentido estático) ou de *physis* (natureza em sentido dinâmico). Segundo eles, o Pai é a fonte da divindade. Pseudo-Dionísio falará de "divindade fonte". Atanásio, Basílio, Cirilo de Alexandria e Damasceno, chamam o Pai de "fonte" de quem dele procede. O Pai também é chamado de *arché* (fonte), princípio sem princípio (*anarchos*). Tais termos foram usados como argumentos negativos pelos arianos e necessitavam de serem explicitados. Gregório Nazianzeno irá dizer: "o Filho é sem começo, sendo consubstancial ao Pai, mas ele não é sem princípio, pois procede do Pai, o qual é o único *anarchos* nesse sentido" (*Oratio 25; In Laudem Heronis Philos.* 15 p. 35, 1220). Outro termo referido ao Pai que foi utilizado pelos arianos para provocar questões foi o termo *agennetos* (inascível). Questionavam que se somente o Pai é inascível e o único princípio sem princípio, portanto, o Filho gerado teve um começo, foi criado antes dos séculos. Tal situação de controvérsia provocou a rejeição do uso de tais termos pelos Padres gregos, porém, depois de Basílio mostrar que inascível era um termo referido à *hypostasis* (substância) do Filho e não à sua *ousia* (essência) os Padres gregos usaram largamente o termo inascível como propriedade característica do Pai.¹¹²

No ambiente latino, por sua vez, Congar, ressalta a grande influência teológica de Agostinho que é a referência maior para o *filioque*.¹¹³ Agostinho expressa a monarquia do Pai de onde tanto o Filho como o Espírito Santo procedem segundo sua afirmação de que o Pai é

¹¹¹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 154-156.

¹¹² Idem. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 185-187.

¹¹³ A controvérsia sobre a fórmula do *filioque*, que se refere à processão do Espírito Santo, e que segundo os gregos foi o motivo do cisma de 1054, é apresentada de forma resumida por Congar em: *Espírito do Homem - Espírito de Deus*, p. 44-49. Devido às divergências conceituais em relação à procedência do Espírito Santo na relação da Trindade, "a Igreja do Oriente, baseada nos Padres gregos, faz surgir uma doutrina que afirma que o Espírito Santo procede do Pai pelo Filho". Por sua vez, a Igreja latina, baseados nos fundamentos teológicos de Agostinho, que em 418 afirma que o Espírito Santo procede do Pai e do Filho, formula a doutrina do *filioque*. KUZMA, Cezar Augusto. *Da Experiência à Razão. A Compreensão pneumatológica em Santo Agostinho*. In: TEPEDINO, Ana Maria (org.). *Amor e Discernimento*, São Paulo, Paulinas, 2007. p. 90-91.

fonte primeira e absoluta (*principaliter*). Foi, segundo Congar, "Boaventura que, entre os grandes doutores do século XIII, elaborou a teologia mais inspirada pela ideia do Pai-fonte absoluta".¹¹⁴ Em seu pensamento, inspirado em Ricardo de São Vitor e ao mesmo tempo influenciado pelos Padres gregos, ele parte da característica própria do Pai de ser *innascibilis* (o *aggenetos* para os gregos) e diz que o fato de ser o primeiro provoca no Pai a propensão a se comunicar.

Ora, existem dois tipos de comunicação: a comunicação de natureza e a de livre vontade generosa. A plenitude da fonte é, como tal, incomunicável: ela é própria do Pai. Por outro lado, o Pai comunica ao Filho dar a natureza divina, por liberdade. Ser *auctor* está ligado à *plenitudo fontalis*. Somente o Pai é *auctor*; o Filho não é *auctor* do Espírito Santo, pois recebe sua fecundidade de um Outro, isto é, do Pai. Vê-se nesse valor da palavra *auctor*, um equivalente do *principaliter* de Santo Agostinho, talvez mais expressivo.¹¹⁵

Tomás de Aquino, segundo Congar, justifica que somente o Pai é *auctor*, enquanto o Filho pode ser chamado de *principium* do Espírito Santo. Ele não segue Boaventura, criticando-o sem o citar. Ele admite como propriedade do Pai o termo *innacibilis*, mas não como uma noção pessoal que o possa fazer-se conhecer positivamente pessoa como tal. Para ele inascível, não pode ser sinônimo de Pai, assim como também já havia notado Cirilo de Alexandria e Agostinho. Congar ressalva que em toda a patrística, principalmente na grega, a ideia de que o Pai seria o princípio da vida trinitária e também sua fonte de divindade foi abundante divulgada. Congar concorda com Tomás de Aquino, embora as percepções de Boaventura¹¹⁶ lhe causassem "uma insistente atração", como ele mesmo afirma.¹¹⁷

Apesar dos apontamentos até agora apresentados sobre as reflexões, pesquisa histórica e conclusões de Congar a respeito da questão trinitária na teologia cristã, ainda será preciso salientar que, segundo afirma Congar, a construção da teologia referente a Terceira Pessoa da Santíssima Trindade foi "uma longa e difícil história", assim como também foi a

¹¹⁴ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 189.

¹¹⁵ *Ibid.* p. 190.

¹¹⁶ Para aprofundar as percepções de São Boaventura indica-se o livro de MANNES, João. *O Transcendente Imanente - a Filosofia Mística de São Boaventura*, Petrópolis, Vozes, 2002.

¹¹⁷ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 191-193.

construção da teologia da própria Trindade e de suas demais Pessoas.¹¹⁸ Congar aponta que o estoicismo,¹¹⁹ que considerava Verbo e Espírito "como meios da criação e simples intermediários entre Deus e a natureza, imanentes à própria natureza mesma," influenciou largamente a compreensão sobre as pessoas divinas da Trindade. O cristianismo promoveu necessariamente, ao longo dos anos, a purificação dos conceitos e doutrinas referentes à compreensão da Trindade.¹²⁰

Na teologia da Trindade divina, três são um, portanto, o Espírito Santo é Deus na unidade da mesma substância. Este é um dado fundamental para o cristianismo que é expresso e celebrado no sacramento do batismo que ao se realizar, acontece em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Assim como no AT se usavam imagens para identificar as "forças" de Deus ativas na natureza, na história e na humanidade, também no início da construção da teologia trinitária algumas imagens foram utilizadas na tentativa de iluminar a compreensão dos conceitos. As mais utilizadas foram: a imagem do sol, sua luz, seu calor; a imagem da fonte, o rio e o mar, comparação cara aos Padres gregos; a imagem do pensamento, a palavra, o sopro; e ainda a imagem da raiz, o galho, o fruto. Segundo Congar, tais imagens são imperfeitas, insuficientes e devem ser negadas no momento em que forem propostas.¹²¹

Para a tradição cristã baseada no texto bíblico "o Espírito Santo é sem rosto, quase sem nome próprio", e o conhecemos por seus efeitos. Ele é o Dom por excelência.¹²² Mas a grande questão para a teologia era a qualificação do Espírito Santo como "Pessoa Divina", o que, segundo Congar, "tem a vantagem de superar a idéia de um dinamismo impessoal", mas

¹¹⁸ Boff, confirmando esta afirmação de Congar, irá dizer que a teologia sobre a Terceira Pessoa foi largamente influenciada pelas duas tradições cristãs e pelos seus substratos culturais e sensibilidade própria de cada comunidade. Não apenas devido à divergência de conceitos, mas também dos símbolos culturais. Estas diferenças estão evidentes na diferenças litúrgicas entre as tradições. BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo. Fogo Interior, Doador da Vida e Pai dos Pobres*, Petrópolis, Vozes, 2013. p. 129-130. Para efeito de compreensão desta ideia Congar cita uma analogia feita por Theodore de Régnon: "habituemo-nos a considerar que as igrejas, grega e latina, como duas irmãs que se amam e se visitam, mas que possuem casas distintas e formas de organizá-las diferente (*Études de théololie*, Vol. III. p. 412).

¹¹⁹ "O estoicismo foi uma escola filosófica grega fundada por Zenão de Cício. Desenvolveu-se como um sistema integrado pela lógica, pela física e pela ética, articuladas por princípios comuns. Na concepção estoica, os princípios éticos da harmonia e do equilíbrio baseiam-se, em última análise, nos princípios que ordenam o próprio cosmo. Consideravam o mundo como um todo orgânico, animado por um princípio vital, o *logos spermatikos*, que constituía a própria alma (*pneuma*) do mundo. No ser humano, o *logos*, o princípio racional, seria uma manifestação depurada desse princípio vital". JAPIASSÚ, Hamilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*, Rio de Janeiro, Zahar, 2008. p. 95.

¹²⁰ Congar apresenta um breve relato deste desenvolvimento sobre a compreensão trinitária com os conceitos e doutrinas que surgiram no decorrer da história. Cf. CONGAR, Yves. *Espírito do Homem - Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 37-39. Ele também apresenta outro relato, mais aprofundado, sobre o tema em: Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 101-152.

¹²¹ Idem. *Espírito do Homem - Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 40.

¹²² Idem. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 198.

não deixa de criar o problema de uma ideia da personificação do Espírito Santo que não ocorreu, já que ele não se encarnou, diferentemente do Verbo. Tanto que Agostinho chega a dizer que emprega a palavra "Pessoa", em relação ao Espírito, menos pra dizer algo que para não dizer nada (*De Trinitate VII*, 6.11).¹²³ Também para Santo Agostinho o Espírito Santo é além de Dom, como afirma Congar, Comunhão e Alegria. Isto ele conclui observando o Novo Testamento.¹²⁴

A discussão que se formou em torno da definição de "pessoa", foi trabalhada durante a Idade Média e também desafiou o pensamento moderno que chegou a identificar "pessoa" com consciência de si. Segundo Congar, esta definição criou o inconveniente de colocar três consciências em Deus, e frisar a ideia de um triteísmo. Ele lembra que Rahner propõe não abandonar o termo "pessoa", mas falar teologicamente de "modos de subsistência", que evitaria o triteísmo, e, não se trataria de um modalismo, pelo qual há unicamente três papéis e três nomes de uma única pessoa. Congar não reconhece esta definição como "feliz" em seu objetivo, mas encontra um antecedente possível no Concílio de Latrão: "Um só Deus em três subsistências consubstanciais",¹²⁵ o que ele interpreta como uma definição que não introduz quantidade nem número em Deus, mas uma ordem. O que os gregos chamam de *taxis*. Assim, segundo Congar, o Espírito seria terceiro mais não vem depois no sentido cronológico. "Os três são absolutamente simultâneos, instantâneos, 'consustanciais'. Como 'Pessoas' distintas, compenetram-se, existem e vivem uma na outra: o que é chamado em grego de *perichorese*,¹²⁶ e em latim de *circum-incessio*. 'Eu estou no Pai e o Pai está em mim' (cf. Jo 10,38; 17,21).¹²⁷ Assim, na inter-relação trinitária o Espírito Santo é o dom da consumação. "O terceiro na unidade substancial, o Espírito Santo, é o consumador da auto-revelação e autocomunicação

¹²³ CONGAR, Yves. *Espírito do Homem - Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 41.

¹²⁴ CANTALAMESSA, Raniero. *O Canto do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 1998. p. 141-146.

¹²⁵ DZ n. 501(símbolo na versão latina).

¹²⁶ Pericorese é um conceito atribuído às Pessoas da Trindade Divina que visa "exprimir o curso circular da eterna vida divina". Ou seja, este conceito quer demonstrar que as Pessoas trinitárias não apenas subsistem na comum natureza divina, mas existem nas suas relações com as outras Pessoas. "No Deus uno e trino, verifica-se um eterno processo vital de permuta de energias. O Pai existe no Filho, o Filho existe no Pai, e ambos existem no Espírito Santo, da mesma forma como o Espírito Santo existe em ambos... as três Pessoas são iguais entre si; vivem e se revelam umas nas outras." MOLTMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus: Uma Contribuição para a Teologia*, Petrópolis, Vozes, 2011. p. 182-183.

¹²⁷ CONGAR, Yves. *Espírito do Homem - Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 42-43. Congar também aborda a trajetória da definição do termo pessoa e das controvérsias que se surgiram durante a história em: Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 101-114 e Idem. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 198-210.

de Deus à sua criatura feita à sua imagem. É o Dom último. O Dom consumador de todos os outros dons".¹²⁸

1.3.3 O Espírito Santo e o Feminino de Deus

Apesar da palavra "Deus" ser um substantivo masculino em todas as línguas, afirma Congar, não há na Bíblia nenhuma referência a uma figura feminina ao lado de Deus. Jesus é o Filho de Deus e o chama de Pai, mas isto não indica nenhuma Esposa-Mãe de caráter divino, mesmo porque, as Escrituras canônicas evitaram sexualizar Deus.¹²⁹ Entretanto, de certa forma a sociedade clama para que a teologia possa responder a este "machismo" institucionalizado dentro da Igreja cristã.¹³⁰ Congar argumenta que se "Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, homem e mulher ele os criou (Gn 1,27), deve existir em Deus, sob forma transcendente, algo que corresponda à masculinidade e algo que corresponda à feminilidade.¹³¹

Vários traços femininos são possíveis de serem encontrados no Deus da revelação bíblica através do vocabulário que foi utilizado, como por exemplo: o Deus de ternura, *rahahim*, plural de *rahah* que significa o ventre materno, a matriz (cf. Ex 34,6; Jr 31,20); o Deus que possui entradas, ventre materno (cf. Os 11,1-4.8); o Deus que, como uma mãe, não se esquece de seus filhos (cf. Is 49,14-15); a Sabedoria é, como a *shekinah*, Presença, Habitação de Deus é também uma realidade feminina, amada e procurada como uma mulher (cf. Eclo 14,22s) e é esposa e mãe (cf. Eclo 15,2s). Os sinóticos o mostram Verbo de Deus encarnado muitas vezes comovido até as entradas (cf. Mt 9,36; 20,34; Mc 1,41; 6,34; Lc 7,13).¹³² Estes traços femininos de Deus indicados no texto bíblico, segundo Congar, foram

¹²⁸ CONGAR, Yves. *Espírito do Homem - Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 43-44.

¹²⁹ Idem. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 211.

¹³⁰ Boff faz uma séria crítica à capacidade da teologia em assimilar e ou desenvolver uma abordagem mais feminina sobre Deus e principalmente sobre o Espírito Santo. Ele chega a identificar tal postura como "a cegueira intelectual das igrejas e das teologias". Boff constata e aponta como grave que a "maioria das teologias cristãs internalizou visão masculina do Divino, fizeram-se reféns da cristologia do Filho de Deus feito homem, e não assumiu a porção Deus de sua realidade feminina". Cf. BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo. Fogo Interior, Doador da Vida e Pai dos Pobres*, Petrópolis, Vozes, 2013. p. 169-171.

¹³¹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 212.

¹³² *Ibid.*, p. 212-214. Nos sinóticos a comoção de Jesus, Verbo encarnado, está indicada pelo uso do verbo *splagchnizomai* conforme o texto das citações em grego em: Novo Testamento Interlinear Grego Português da Sociedade Bíblica do Brasil nas passagens citadas.

celebrados em Cristo e deram lugar a uma devoção a Cristo, nossa Mãe, sobretudo como proposta para a vida monástica dos monges cistercienses do século XII, como atitudes psicológicas, não de teologia. O Espírito Santo não é nomeado nenhuma vez.¹³³ Congar observa também que o Espírito Santo somente é ligado ao caráter feminino de Deus pela reflexão cristã sob o argumento que o termo *Ruah* em hebraico que em siríaco é um substantivo feminino. Já "São Jerônimo observa que 'Espírito' é feminino em hebraico, neutro em grego, masculino em latim: sinal da não-sexualidade de Deus".¹³⁴

Contudo, Cantalamessa afirma que o termo "espírito" é um substantivo feminino nas línguas semitas e este fato foi o que contribuiu para o desenvolvimento de uma rica doutrina do Espírito Santo "Mãe" em certos ambientes, principalmente entre os autores sírios antigos. Esta doutrina acentuava os traços de personalidade do Espírito Santo encontrados no texto bíblico que possuem caráter feminino, como a mansidão e a docura. Cantalamessa cita um trecho das "Homilias Espirituais" atribuídas à Macário para demonstrar tal afirmação: "não via mais o verdadeiro Pai dos céus, nem a boa e benigna Mãe, a graça do Espírito Santo, nem o doce e desejável Irmão, o Senhor" (Homilias Espirituais 28, 4). Ainda segundo Cantalamessa, "das três Pessoas Divinas, o Espírito Santo é sem dúvida aquela que, na Revelação e no modo de 'falar', é menos caracterizada em sentido masculino".¹³⁵

Pode-se afirmar isto a partir do pensamento de Congar que aponta que "o Gênesis 1,2 mostra o Espírito Santo 'chocando', de certo modo, o ovo do mundo em gestação. Também em Lucas o Espírito Santo realiza de certa forma os desígnios do Pai no início da segunda criação: geração do Verbo-Filho em nossa humanidade (cf. Lc 1,35).¹³⁶ O Espírito, com características femininas, é assim o gerador da vida. Tanto da vida inicial da criação, quanto da vida definitiva, escatológica, do Filho de Deus encarnado que é o Novo Homem, Novo Adão. Moltmann também associa ao Espírito Santo a atribuição de gerar vida, a vida nova que provém da experiência cristã e do "re-nascimento" ou do "nascer-de-novo". O Espírito Santo é mãe dos filhos de Deus. É o Consolador (Paráclito) que consola assim como a mãe consola o

¹³³ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 213. Ainda segundo Congar, esta ideia de uma maternidade de Deus irá reaparecer no século XV na mística de Juliana de Norvich, que atribuía a maternidade também a segunda Pessoa.

¹³⁴ *Ibid.* p. 215.

¹³⁵ CANTALAMESSA, Raniero. *O Canto do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 1998. p. 23.

¹³⁶ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 222.

filho. Sob este aspecto, segundo Moltmann, o Espírito Santo volta a relembrar os traços da *ruah* hebraica.¹³⁷

Independentemente dos apontamentos históricos sobre as reflexões a respeito da "feminilidade" do Espírito Santo, feitas por grandes e influentes nomes da teologia no passado, Congar irá observar que houve o "esquecimento" da dimensão maternal e feminina do Espírito Santo e da pneumatologia pela Igreja, onde instaurou um tipo de concepção patriarcal e um dominante do masculino no ambiente cristão católico.¹³⁸ Congar ainda aponta que "na devoção católica moderna, o papel maternal do Espírito Santo foi muitas vezes suprimido pela Virgem Maria. Há aí eventualmente um valor ambíguo, mas que pertence às profundezas do mistério cristão".¹³⁹ As relações entre Maria e o Espírito Santo são profundas e fazem parte do mistério da salvação, do mistério cristão, porém, ela não deve tomar o lugar do Espírito Santo. A caracterização do feminino de Deus através da pessoa do Espírito Santo talvez seja um dos grandes desafios para a pneumatologia atual e exige uma reflexão mais apurada e aprofundada.

¹³⁷ MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da Vida: Uma Pneumatologia Integral*, Petrópolis, Vozes, 1999. p. 152-155.

¹³⁸ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 220. A questão do "esquecimento" do Espírito Santo pela Igreja será abordada quando o tema do "cristomonismo" for abordado no terceiro capítulo.

¹³⁹ *Ibid.* p. 223.

Conclusão

A teologia pneumatológica de Congar em muito é inspirada e baseada no conceito de comunhão, portanto, Congar demonstra o Espírito Santo como aquele que é o agente de comunhão entre o Pai e o Filho na teologia da Trindade (pericorese). Ele está em comunhão com Cristo e sua missão no evento da encarnação e ressurreição. Está em comunhão com a Igreja e sua missão dada por Cristo para interpretar a revelação de Deus e sua autocomunicação, bem como para que ela possa trabalhar na construção do Reino como Igreja Povo de Deus. O Espírito Santo está em comunhão com a história, para que nela a humanidade, a qual o Espírito Santo protege e cuida com uma amor de mãe, possa restaurar sua união original com Deus. E está em comunhão com a humanidade, dando a ela seus dons e carismas para a construção do Reino de Deus, junto com a Igreja, e também em vista da salvação.

Conforme foi possível apurar do pensamento teológico de Congar neste primeiro capítulo, o Espírito Santo é o realizador da promessa e aliança de Deus lembrada desde o AT e cuminada no NT na pessoa de Jesus Cristo, Verbo encarnado do Pai. Ele é o continuador do processo de auto-revelação de Deus à criação e é também aquele que, no cumprimento de sua missão, faz real a Igreja, Corpo místico de Cristo. Mas Ele também é aquele que age na história para unir, santificar e conduzir a criação à sua condição original através de seus dons e carismas especiais, por onde ele se faz conhecer e promove a experiência de si na humanidade, possibilitando a ela ir intuindo a realidade de Deus presente na vida enquanto ainda não é possível conhecê-lo face a face (cf. 1Cor 13,12).

Capítulo II – PNEUMATOLOGIA E CRISTOLOGIA DE YVES CONGAR

Introdução

Congar afirma como um de seus princípios teológicos que a pneumatologia não pode ser dissociada da cristologia. Para que uma pneumatologia seja positiva ela deve ter a cristologia como parâmetro, evitando-se o de erro criar um culto isolado e específico ao Espírito Santo o que consistiria, em última instância, na dissociação da própria Trindade. Assim, o porquê de sua afirmação e insistência por uma pneumatologia cristológica e vice-versa. Palavra (Verbo) e Espírito Santo são inseparáveis, mas não a mesma Pessoa. São distintos, porém, compartilham a mesma missão. Este é o caminho que a teologia de Congar segue em busca da afirmação de uma teologia pneumatológica interligada com a cristologia. Para ele não há dúvidas que este seja o caminho ideal para a reflexão sobre o Espírito Santo.

O Espírito Santo possui sua missão no mundo e a realiza na Igreja e através dela, sendo ela fruto desta missão. Na Igreja, e por ela, o Espírito Santo age como continuidade do ato auto-comunicador de Deus à sua criação, onde Ele se deixa perscrutar. Em sua teologia, Congar apresenta considerações sobre como o Espírito Santo é fonte e fundamento da Igreja, dando a ela seus princípios existências e também a munindo de dons e carismas para que possa alcançar seu objetivo e realizar sua tarefa de ser sinal sacramental de Deus, manifestando seu amor e promovendo o Evangelho de Cristo.

Este segundo capítulo, portanto, apresentará as observações e conclusões de Congar referente à relação entre Cristo e o Espírito Santo. Também apresentará uma visão geral das teologias que se apresentam a partir destas pessoas da Trindade Divina. Abordará também a relação entre o Espírito Santo e a Igreja, tanto em sua constituição, quanto em sua vida e missão apoiada, inspirada, iluminada e guiada pelo Espírito Santo, que dá à Igreja o seu caráter próprio de sacramento de Deus ao mundo.

2.1 A cristologia pneumatológica de Yves Congar

Para Congar, a época atual está diante de uma “abundância de cristologias”, o que não significa que haja um total “esquecimento” do Espírito Santo, pois existe também um considerável volume de reflexões e obras literárias sobre Ele, o que, segundo Congar, tem possibilitado um “início” de reflexão sobre a “intervenção do Espírito Santo no mistério de Cristo”. Congar atribui a Heribert Mühlen¹⁴⁰ o primeiro esforço contemporâneo neste sentido, quando este “lutou para que o mistério da Igreja fosse relido, não em relação à Encarnação como tal, mas ao batismo de Jesus, ungido pelo Espírito Santo, em vista de seu ministério messiânico”.¹⁴¹

Através de seu axioma – Toda pneumatologia é cristologia e vice-versa – Congar afirma não haver conflito nenhum entre sua afirmação de que não é possível falar de cristologia sem uma pneumatologia infusa e consequentemente falar de pneumatologia sem cristologia pré-ciente e a cristologia clássica proveniente de Calcedônia.¹⁴² Congar, por sua vez, afirma que este Concílio desenvolveu conclusões dogmáticas profundas e importantes para a compreensão cristológica de sua época e, segundo Congar, o Concílio de Calcedônia

¹⁴⁰ Heribert Mühlen (1927-2006). Nasceu em Mönchengladbach, estudou em Bonn, Freiburg, Roma, Innsbruck, Munique Münster und. Sacerdote desde 1955. Desde 1962 Mühlen lecionou na Faculdade de Teologia da Universidade de Paderborn. Seu trabalho teológico se concentrou principalmente na pneumatologia, eclesiologia e teologia pastoral. Mühlen também ajudou a introduzir idéias carismáticas protestantes na Igreja Católica Romana. Foi perito no Concílio Vaticano II. Sua maior contribuição ao pensamento cristão tem feito desde 1971, quando ele se juntou ao movimento de Renovação Carismática, com foco na experiência do Espírito Santo. Desde então e até sua morte, ele trabalhou intensamente para servir ao movimento carismático, escrevendo textos, realização de cursos e incentivar a vida comunitária em toda a Alemanha. Mühlen foi um dos teólogos mais famosos na Alemanha e escreveu duas obras importantes sobre o significado e a presença do Espírito Santo na Igreja. Estas duas obras continuam a definir a sua importância no pensamento cristão. Na versão espanhola sob o título de: *Espíritu, Carisma y Liberación: La renovación de la fe cristiana* (Salamanca 1983), *El Espíritu Santo en la Iglesia* (Salamanca 1998). IBARRONDO, Xavier Pikasa. *Pentecostés: Una Teología del Espíritu Santo* (H. Mühlen). Disponível em: <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2009/05/28/domingo-31-5-09-pentecostes-una-teologia>. Acesso em: 22 dez. 2015.

¹⁴¹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 224. Congar cita também alguns dos principais estudos sobre este assunto que são importantes para um aprofundamento ao tema: MÜHLEN, Henribert. *Una Persona Mystica. Eine Person in vielen Personen*, Paderborn 1964. J.D. G. Dunn, *Rediscovering the Spirit*, in “*Expository Times*”, 84 (1972/73). KASPER, W. *Jesus der Christus*, Mainz, 1974; *Esprit-Christ-Église*, in *L'expérience de l'Esprit*. Mélanges E. Schillebeeckx, Paris, 1976; *Die Kirche als sakrament des Geistes*, in *Kirche, Ort des Geistes*, Freiburg, 1975. ROSATO, Ph. J. *Spirit Christology. Ambiguity and Promise*, in *Theological Studies* 38. 1977. SCHOOONENBERG, P. *Spirit Christology and Logos Christology*, in *Bijdragen*, 38.1977.

¹⁴² O Concílio de Calcedônia foi convocado pelo imperador Marciano que conclui de certa forma as disputas cristológicas da Igreja. Rejeita o monofisismo, que afirmava que Jesus possuía apenas a natureza divina, acolhendo a “en-humanização do Senhor”, ou seja, afirmam e aceitam plenamente a dupla natureza de Jesus Cristo (humana e divina), ocorridas pelo evento da encarnação do Verbo de Deus. DZ 111-112.

possui duas conclusões preliminares que são importantes também para a compreensão pneumatológica e cristológica de hoje:

- 1- “Não se pode separar cristologia da soteriologia”, ou seja, a encarnação tem uma finalidade escatológica (salvífica). Congar chega a dizer que a “cristologia deve estar situada ‘dentro’ da soteriologia que a envolve”, pois a necessidade de explicar a condição formal de Cristo, Verbo feito homem, fez com que se “perdesse de vista a obra messiânica e salvífica continuada nas etapas da história da salvação”. Somente nos Concílio de Latrão (649) e Constantinopla (680-681), segundo Congar, que se melhor esclareceu a questão da missão do Verbo encarnado, onde Cristo, “na verdade de sua natureza humana, havia sido chamado a realizar-se e a realizar sua missão de Messias-Salvador, através de um agir consciente e livre”.
- 2- “A obra de Deus é histórica e acontece através de uma sequência de eventos situados no tempo e que, uma vez acontecidos, trazem algo de novo e mudam alguma coisa”. Congar defende que tais momentos, durante a vida terrena de Jesus, são “momentos qualitativos de autocomunicação de Deus a Jesus Cristo e em Jesus Cristo”, Em dois destes eventos houve a vinda do Espírito Santo sobre Jesus, na qualidade de Cristo Salvador.¹⁴³

Congar, diante do fato metafísico da união hipostática (encarnação do Verbo), onde a natureza humana subsiste na Pessoa do Filho de Deus, afirma ser “necessária a santidade do homem assim chamado à existência”. Segundo Congar, a encarnação do Verbo somente foi possível, como também afirma a teologia escolástica, através da obra do Espírito Santo que segue a presença do Verbo e da graça santificante. Como consequência, acontece a graça da união (cf. *Sum. Theol.* III^a, q. 7, a. 13). Esta graça em Cristo é ao mesmo tempo sua graça pessoal e sua graça de “chefe”, “*gratia capitinis*” (cf. *Sum. Theol.* III^a, q. 7, a. 8). “No NT é a vinda e a ação do Espírito Santo que entregam o fruto concebido ‘santo’ por Maria, isto é, realizando perfeitamente a vontade de Deus Pai” (cf. Lc 1,35).¹⁴⁴

Tillich, ao se referir à “cristologia do Espírito” e a condição da união hipostática, afirma que o Espírito de Deus estava presente em Jesus, como o Cristo, sem distorção alguma. Jesus, “embora sujeito às condições individuais e sociais, tinha seu espírito humano inteiramente possuído pela presença Espiritual (divina); seu espírito estava ‘possuído’ pelo Espírito Santo. Deus estava nele”, afirma Tillich. Este fato permitiu que em Jesus Cristo, o

¹⁴³ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 224-226.

¹⁴⁴ *Ibid.* p. 226.

Novo Ser se encarnasse para a humanidade histórica.¹⁴⁵ Por sua vez, Rahner, diante da mesma questão da união hipostática, afirma, conforme o dogma cristológico, que Jesus “é verdadeiro homem, verdadeiramente parcela de terra, verdadeiro momento no devir biológico deste mundo. Nasceu de mulher (cf. Gl 4,4)”. É homem que em sua subjetividade espiritual humana e finita é receptor da “graciosa autocomunicação de Deus”, destinada a toda humanidade e também ao cosmos, sendo Jesus Cristo o ponto mais alto da evolução que está imediatamente referida a Deus.¹⁴⁶

O axioma de Congar também afirma que o Espírito Santo e Cristo são as duas mãos do Pai que executam sua obra, porque “o senhor (Cristo) é o Espírito Santo e, onde se acha o Espírito do Senhor, aí está a liberdade” (2Cor 3,17). O Espírito é do Cristo e ele age com e pelo Espírito Santo. O Espírito Santo é do Verbo, mas Jesus Cristo é do Espírito,¹⁴⁷ ambos procedem do Pai e glorificam o Pai. Isto também faz parte da compreensão do conceito de Trindade já abordado no capítulo anterior, mas Congar busca aprofundar a questão da relação Espírito Santo e Verbo encarnado, fundamentando-se na escritura. Congar parte da premissa de que para falar do Verbo e do Espírito Santo é preciso antes falar do Pai. Na Escritura o Pai é Deus e o Espírito Santo é Espírito de Deus, assim como o Verbo (Palavra) é de Deus. O Verbo e o Espírito Santo revelam Deus e conduzem a ele.

Verbo e Espírito Santo saem da “boca” de Deus segundo as Escrituras, mas Congar irá indicar que tal antropomorfismo bíblico não ajuda muito no AT, já que ali a boca é órgão da Palavra de Deus. No NT a “boca de Deus” toma novo significado, ela é a própria Palavra de Deus e não é possível encontrar referências para esta relação entre o Pai, o Verbo e o Sopro (Espírito) e da procedência do Verbo e do Espírito vindos do Pai: a boca de Deus é a fonte da Palavra (Verbo) (cf. Mt 4,4), mas também é de onde vem o sopro que aniquilará o ímpio (cf. 2Ts 2,8 e Is 11,4). Sopro e Palavra são por vezes substituídos pela imagem da espada (cf. Is 49,2); que separa os fiéis dos outros (cf. Hb 4,12); sai da boca do Senhor vencedor e juiz da história (cf. Ap 1,16; 19,15). Congar explica que tais expressões simbólicas diferentes não significam que haja contradição entre elas, é exatamente o contrário, elas fazem parte de um conjunto totalmente diferente de significação,¹⁴⁸ onde às vezes querem significar o poder de Deus e sua “interferência” na história e outras vezes querem significar o próprio Deus.

¹⁴⁵ TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*, São Leopoldo, Sinodal, 2014. p. 597.

¹⁴⁶ RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*, São Paulo, Paulus, 2004. p. 235.

¹⁴⁷ NOGUEIRA, Luiz E. S. *O Espírito e o Verbo: as Duas Mãos do Pai*, São Paulo, Paulinas, 1995. p. 69-71.

¹⁴⁸ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 25.

Congar verifica também que a Palavra e Espírito Santo estão intimamente associados nos textos proféticos.¹⁴⁹ Porém, ele identifica que nos escritos sapienciais, apesar de alguns autores cristãos antigos como: Teófilo de Antioquia, Irineu e as Homilias Clementinas (atribuídas a Clemente de Roma), identificarem a Sabedoria com o Espírito Santo, e outros como: Justino, Herma, a Homilia “*In S. Pascha*” do pseudo-Hipólito parecerem identificar o Espírito Santo e o Filho de Deus, o *Pneuma* com o *Logos*, não é possível encontrar tal associação explicitada nos textos sapienciais. Encontra-se tais referências, porém, separadamente. A Sabedoria sai da boca do Altíssimo (cf. Eclo 24,3; Pr 8,22-31) assim como a Palavra. Ela “era gerada de Deus, primícia da sua atividade criadora”, o que nos remete à concepção da geração do Filho. Já no judaísmo Alexandrino, segundo Congar, a Sabedoria se apresenta como o Espírito (cf. Sb 1,6-7; 7,22-8,1),¹⁵⁰ que vem de Deus e está ligado aos homens e ao cosmos para conduzi-los e aperfeiçoá-los. Imagem que se compara à do Paráclito.

Do ponto de vista de Congar, Espírito Santo e Palavra estão unidos em vários momentos dos evangelhos, principalmente nos sinóticos (cf. Mt 1,20; 3,16; 4,1; Mc 1,10.12; Lc 3,22; 4,1. 10,21). Eles demonstram que “Jesus realizou sua relação com o Pai apenas nos e pelos atos de sua vida espiritual filial, cuja fonte nele era o Espírito Santo”. Por isso, os três sinóticos demonstram o batismo de Jesus como uma teofania trinitária, que é absolutamente diferente do batismo proposto e oferecido por João Batista (cf. Mt 3,13-17; Mc 6,17-29; Lc 3,19-20), afirma Congar. “O evento do Jordão marca a inauguração dos tempos messiânicos. O tempo de João Batista acabou, começa o de Jesus”. Segundo Congar, “será um tempo de uma nova humanidade, à imagem e no seguimento de Jesus Cristo, filho e servo, pelo Espírito Santo”.¹⁵¹

Mas é no Evangelho de João que a união se torna íntima. Ali a Palavra é alguéim concreto (cf. 1Jo 1,1). É Jesus Cristo que dá o Espírito Santo sem medida (cf. Jo 3,34) porque o recebeu em plenitude em seu batismo no rio Jordão. “A plenitude daquilo que vem do céu, de Deus, assegura a vida eterna, e esta plenitude comporta palavras de Deus e Espírito Santo. Estas duas coisas estão presentes em Jesus e são dadas nele”,¹⁵² assegura Congar. Também no evangelho de João, o Espírito Santo é o dom de Deus que configura os verdadeiros adoradores

¹⁴⁹ Como exemplos dessa associação entre Palavra e Espírito Congar cita alguns texto bíblicos: as palavras pronunciadas por Balaão que recebe o Espírito e é movido a proclamar a palavra de Deus (cf. Nm 23,4-10); No momento em que Davi, moribundo, pronuncia a palavra de Deus (cf. 2Sm 23,2); As palavras de Ezequiel que são conduzidas pelo Espírito (cf. Ez 2,1-2; 3,24; 11,5; e todo o capítulo 37).

¹⁵⁰ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 26-27.

¹⁵¹ Idem. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 227.

¹⁵² Idem. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 28.

de Deus, que o adorarão em Espírito e Verdade (cf. Jo 4,24). O Espírito Santo é aquele que dá o sentido das palavras de Jesus, o que foi imprescindível para a Igreja em seu surgimento, pois o “Paraclito, o Espírito Santo que o Pai enviará em meu nome, vos ensinará tudo e vos recordará tudo o que vos disse” (cf. Jo 14,26).¹⁵³

O objetivo do livro dos Atos dos Apóstolos é exatamente mostrar a ligação entre o Espírito Santo e o Verbo, assim como também mostrar a missão profética de Cristo que é continuada na Igreja pela força do Espírito Santo (referência ao batismo e Pentecostes) (cf. At 1,8; 2,4). Uma das características do Espírito Santo atestadas com mais antiguidade e mais universalidade é a afirmação de que ele falou pelos profetas. Assim também Ele se manifesta na Igreja de Cristo e testemunha seu poder e ensinamento. É a partir do momento em que Ele age que a palavra existe e é eficaz para a salvação (cf. At 4,8; 4,31; 5,32). A palavra dos discípulos tem poder, pois são proclamadas pela força do Espírito Santo (cf. At 6,10; 13,9; 10,44s.; 19,6).¹⁵⁴

Do ponto de vista de Congar no livro do Apocalipse há algumas visões ou oráculos que aproximam o Espírito Santo e o Filho do Homem. A voz do Filho do Homem (cf. Ap 1,2) dita a João, as sete cartas dos capítulos 2 e 3 dirigidas às sete Igrejas. “O Espírito, tanto quanto o Cristo glorioso, e com ele, é o autor da palavra dirigida à Igreja (cf. Ap 14,13). “o Espírito Santo está igualmente com aqueles que, na história dramática da humanidade, dão testemunho de Jesus, pois o testemunho Dele, é o Espírito de profecia”. A Igreja, que tem como missão primordial testemunhar Cristo ao mundo, no final do livro do apocalipse aparece juntamente com o Espírito Santo clamando pelo retorno do Cristo glorioso. “O Espírito e a esposa dizem: Vem! (Ap 22,17)”. Congar enfatiza que a Escritura está, do seu início ao fim, de Genesis ao Apocalipse, dando testemunho da associação do Espírito Santo e da Palavra (Verbo de Deus).¹⁵⁵

Após este breve apontamento das constatações bíblicas que Congar elencou sobre a associação entre o Espírito Santo e Cristo, é preciso indicar também que Congar encontra dois momentos distintos e decisivos para Jesus alcançar a qualidade de Filho de Deus: o primeiro momento foi exatamente o evento do Jordão, onde Jesus demonstra sua qualidade de Filho-Servo; o segundo momento é o da Ressurreição-glorificação, que ele alcança exatamente pela

¹⁵³ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 29.

¹⁵⁴ Idem. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 29-30.

¹⁵⁵ *Ibid.* 30.

ação do Espírito Santo. É a característica de uma cristologia histórica, conforme afirma Congar.

Uma cristologia histórica reconhece dois estados na destinação de Jesus Cristo: um estado de *kénosis*, de Servo, que culmina na cruz e na “descida aos infernos”, e um estado glorioso, o da Ressurreição e do “sentar-se à direita de Deus”. No primeiro estado, Cristo recebeu o Espírito, santificou e agiu através dele. No segundo estado, ele está sentado à direita de Deus, e lhe é assimilado e assim pode, mesmo como homem, conceder o Espírito. Ele é penetrado, a tal ponto que Paulo escreverá: “O Senhor é o Espírito” (2Cor 3,17).¹⁵⁶

Diante da questão pneumatológica/cristológica afirma-se que sendo Cristo a cabeça da Igreja, o mesmo Espírito Santo que ungiu a cabeça, também unge todos os membros do corpo (entendendo o corpo como o Corpo Místico de Cristo, sua Igreja). Congar “reserva” a Cristo, entretanto, sua dignidade especial e diferenciada de Filho de Deus por geração, baseado nas questões da Teologia Trinitária, mas, também afirma que toda a humanidade será incluída nesta filiação divina e todos serão plenamente filhos pela transfiguração gloriosa da ressurreição. “Tanto para nós como para Jesus, essa qualidade de Filho é, em suas duas etapas, a obra do Espírito”. Em se tratando de Jesus, Congar diz que “é preciso evitar qualquer adocionismo”.¹⁵⁷ Ele defende, em conformidade com a teologia clássica, “que Jesus é ontologicamente Filho de Deus pela união hipostática, desde sua concepção, e que, a partir daí, ele é também Templo do Espírito, santificado por ele em sua humanidade”.¹⁵⁸

¹⁵⁶ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 230.

¹⁵⁷ O adocionismo foi uma heresia surgida do Monarquismo, termo que deriva de “monarquia” (governo de um só) e designa a orientação monoteísta mais ou menos intransigente, que pode chegar até a negação das três Pessoas na única natureza de Deus. Tendo surgido no final do séc. II, distinguiu-se logo em duas orientações: 1- O adocionismo, dito também, dinamismo ou monarquismo dinamista, que considerava Cristo simplesmente homem “adotado” como Deus pelo Pai, ou seja, portador de uma força (*dynamis*) superior; 2- O modalismo, que interpretava as três Pessoas da Trindade como três “modos” de manifestação do único Deus, chegando a afirmar que, por isso mesmo, foi o Pai que sofreu na cruz (patripassionismo). A primeira orientação, limitada a alguns ambientes teológicos racionalistas, teve como principais expoentes Teódoto de Bisâncio em Roma (final do séc. II), Paulo de Samosata em Antioquia (260-270), influenciando depois, provavelmente, através do ensinamento de Luciano de Antioquia, o próprio Ario, fundador do arianismo. A segunda orientação, bastante difundida no meio do povo, começou em Esmirna, no final do séc. II, por Noeto, e foi levada a Roma, onde foi divulgada por Sabélio (séc. III), passando depois ao Egito justamente sob o nome de sabelianismo. PIERINI, Franco. *A Idade Antiga: Curso de História da Igreja I*, São Paulo, Paulus, 2004. p. 225-226.

¹⁵⁸ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 231-234.

Moltmann vê esta tríplice relação Espírito Santo, Cristo e Igreja, Corpo de Cristo, a qual também se refere Congar, como uma relação de comunhão. Pressupondo que a relação entre os membros do Corpo somente acontece através da ação do Espírito Santo, que por sua vez, também ultrapassa a Igreja. Enche a Igreja e a leva além de seus limites. Para Moltmann, de acordo com as esperanças messiânicas inauguradas em Cristo, “o Espírito Santo há de ser derramado sobre toda a carne” e tudo há de ser restaurado. A Igreja de Cristo se entende como início histórico deste acontecimento escatológico dentro do contexto cósmico de restauração de todas as coisas pelo Espírito Santo através do Corpo Místico de Cristo. Moltmann ainda afirma que é “exatamente quando a Igreja se apóia exclusivamente em Cristo ela se experimenta a si própria nas dimensões cósmicas e escatológicas maiores da vinda do Espírito Santo”.¹⁵⁹

Cantalamessa, por sua vez, irá concordar em sua reflexão com a posição de Congar também na relação Espírito Santo e a palavra pregada. No processo de análise do *Veni Creator*¹⁶⁰ Cantalamessa observa que na Revelação, “o Espírito Santo dá a palavra; com efeito, ‘foi pelo impulso do Espírito Santo que os homens falaram da parte de Deus’ (2Pd 1,21)”; palavra inspirada e inspiradora que vem do Espírito Santo. Na Redenção, é “o Espírito Santo que nos dá a Palavra viva, concebido por obra Dele mesmo, que é Jesus Cristo; no mistério pascal, é a Palavra feita carne, que da cruz, derrama o Espírito Santo sobre a Igreja”. Segundo Cantalamessa, “com esta reciprocidade se explica por que a cristologia não pode existir sem a pneumatologia, e vice-versa”. Ele ainda afirma que “sem a Palavra o Espírito Santo é cego; sem o Espírito Santo, a Palavra é morta”.¹⁶¹

¹⁵⁹ MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da Vida: Uma Pneumatologia Integral*, Petrópolis, Vozes, 1999. p. 218.

¹⁶⁰ O *Veni Creator* é um texto litúrgico do cristianismo de expressão latina que cresceu ao longo dos séculos, em virtude de ser cantado. Ele carrega em si toda a fé e a devoção, o ardente desejo do Espírito das gerações passadas. O autor, hoje considerado o mais provável, é Rabano Mauro, Abade de Fulda na Germânia e arcebispo de Mogúncia, que viveu entre o final do século VIII e a primeira metade do Século IX. Foi um dos maiores teólogos da sua época e profundo conhecedor dos Padres da Igreja. É um texto eminentemente ecumênico e particularmente apto para os dias de hoje. CANTALAMESSA, Raniero. *O Canto do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 1998. p. 7-8.

¹⁶¹ *Ibid.* p. 227.

2.2. O lugar do Espírito Santo na cristologia segundo Congar

Para nortear a pesquisa sobre as disposições de Congar a respeito do lugar do Espírito Santo na cristologia, inicialmente é importante saber que a cristologia que influenciou profundamente o pensamento teológico de Congar foi a cristologia de Tomás de Aquino, sobretudo a *Teologia da Graça Capital*, fundamento de uma doutrina do Corpo Místico, que foi o conteúdo de sua formação e a qual o próprio Congar afirma muito admirar. Porém, ele também admite considerar que as questões 7 e 8 do tratado da parte III, das questões de 1 a 60, estão superadas e não mais satisfazem as necessidades reflexivas da teologia atual.

Tomás estudou o estatuto ontológico de Cristo sob os recursos da inteligência simbólica e os da filosofia, até da física aristotélica. Neste caso, Congar afirma ser necessário buscar uma leitura puramente bíblica e autenticamente histórica, já que “para Tomás, como para tantos Padres da Igreja, Cristo tem a plenitude da graça, o uso do seu livre arbítrio, uma ciência infusa e a visão de Deus, a gloria da sua alma – não do seu corpo – desde sua concepção”.¹⁶² Congar considera que em seus escritos Tomás não reconhece plenamente o papel do Espírito Santo na concepção de Jesus.¹⁶³

Assim, Congar denuncia que “uma valorização maior do Espírito Santo foi obstaculada pela teologia da graça criada.” Segundo ele, Tomás considerava que Cristo era repleto do Espírito Santo e agia conforme o que possuía, mas em relação ao Corpo Místico. Tomás se referia ao Espírito Santo como o coração deste corpo. Como aquele que dá vida ao corpo e fornece toda a vitalidade para a Cabeça, para que ela depois comande os membros. Ainda, “Tomás coloca em primeiro lugar a graça da união, que é a própria união hipostática, mas só realiza a ontologia humano-divina de Cristo. Os dons que Jesus Cristo possuía estavam com ele desde sua concepção, não aumentavam, e não havia espaço para a possível ação do Espírito Santo.”¹⁶⁴ Congar diz que, diante destas disposições, ele pondera as conclusões de Tomás de Aquino. Sua insatisfação deve-se a duas razões.

¹⁶² Congar aponta as seguintes questões da *Suma Teológica* de Tomás: desde a concepção, plenitude da graça (q. 34 a. 1. Não pode aumentar: q. 7 a. 12); uso do livre-arbítrio (34 a. 20); mérito (a. 3); visão de Deus (a. 4); glória de sua alma (q. 45 a. 1; q. 54 a. 3)

¹⁶³ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 99-100.

¹⁶⁴ *Ibid.* p. 100-101.

É verdade que Tomás concebeu como um só e mesmo tratado a cristologia da ontologia do Verbo encarnado e a soteriologia, e que, nesta última, introduziu o estudo dos atos e momentos de Cristo. Nisto, porém, considerou mais o momento de descida, a Encarnação do Verbo, do que o momento de volta para cima, que envolve a ação do Espírito Santo (cf. III^a q. 34 a. 1 ad 1). Quanto ao primeiro ponto de vista, Calcedônia disse tudo. Esse Concílio dominou a teologia... Foi na crise do monotelismo e a solução da mesma nos Concílio de Latrão de 649 e de Constantinopla de 680 a 681 que fizeram ver melhor que, na verdade de sua natureza humana, Cristo havia sido chamado a realizar-se e a realizar sua missão de Messias-Salvador, através de um agir consciente e livre no qual se situaria a moção do Espírito Santo... As etapas históricas... são verdadeiros momentos qualitativos de realização da auto-comunicação de Deus em Jesus Cristo, e até, em certo sentido, a Jesus Cristo. Existiam vindas sucessivas do Espírito sobre Jesus do ponto de vista da sua qualidade de “Cristo-Salvador”.¹⁶⁵

Seguindo a leitura bíblica que Congar propõe, pode-se verificar que a ação do Espírito Santo está presente na vida de Jesus desde sua concepção até seu retorno ao Pai. Os relatos de Lucas atestam que “desde que se inicia o momento cristológico da economia divina, o Espírito está em ação” (cf. Mt 1,20; Lc 1,41-42; Jo 14,26; Mc 13,11). Em João, o momento decisivo desta economia divina em Jesus é o seu batismo. Este evento, além de ser uma manifestação trinitária, ou teofania trinitária, conforme já fora dito, caracteriza-se também como uma investidura, uma consagração de Jesus como Messias. No livro dos Atos dos Apóstolos também se afirma acontecer em Jesus Cristo uma unção do Espírito Santo que o faz Messias (cf. At 10,37-38), pois “cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus está próximo” (cf. Mc 1,15). Ele veio anunciar e inaugurar o reino de Deus e seu primeiro ato foi o enfrentamento do anti-reino conduzido pelo Espírito Santo. “Mas se é pelo Espírito de Deus que eu expulso os demônios, então o Reino de Deus já chegou a vós” (cf. Mt 12,28; Lc 11,20).¹⁶⁶ Isto, acontecendo em Jesus, em sua condição mortal, onde, descendente de Davi, Jesus já é Filho de Deus. Após “sua ressurreição-glorificação, Ele é estabelecido em uma nova condição de Filho de Deus. É Deus (o Pai) que ressuscita Jesus. Mas é segundo o

¹⁶⁵ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 101. Cabe aqui uma observação. Congar, na obra: *Creio no Espírito Santo III*, irá indicar, assim como já apontado anteriormente, dissertando exatamente sobre as conclusões do Concílio de Calcedônia que “não se pode separar a cristologia da soteriologia”. Aparentemente há uma contradição quanto ao que o próprio Congar diz nas duas diferentes obras sobre o mesmo assunto, já que na obra: *A Palavra e o Espírito*, ele diz que as conclusões de Tomás carecem de uma atualização. Porém, é possível concluir que a crítica de Congar às conclusões de Tomás não é sobre a aproximação entre cristologia e soteriologia, mas sim sobre a unificação, ou fusão de ambas. Ele observa que a “cristologia deve ser situada dentro da soteriologia que a envolve”, e não simplesmente esquecida ou negada, já que Congar também afirma que a obra de Deus é histórica, ou seja, a encarnação tem muito a dizer à humanidade e foi profundamente conduzida pelo Espírito Santo em seu processo histórico. Assim, a cristologia irá complementar a soteriologia e vice-versa. Idem. Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 224-226.

¹⁶⁶ Idem. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p.102-104.

Espírito Santo, e até, no caso da ressurreição da humanidade em consequência de Cristo, é pelo Espírito (cf. Rm 8,11)”.¹⁶⁷

Para a questão da humanidade e sua salvação, Congar cita a Carta aos Romanos: “vos não estais na carne, mas no Espírito, se é verdade que o Espírito de Deus habita em vós, pois quem não tem o Espírito de Cristo não pertence a ele” (Rm 8,9), e conclui que o Espírito Santo recebe do Pai a missão de ungir, ressuscitar e glorificar a Jesus Cristo, em vista da divinização humana. O Espírito Santo de Cristo é quem introduz os homens, de maneira eficaz, na vivência filial com Deus, e consequentemente, na salvação.¹⁶⁸ Isso consiste na experiência da Igreja batizada pelo Espírito Santo como um único corpo, Corpo de Cristo, onde “o próprio Espírito Santo se une ao nosso espírito para testemunhar que somos filhos de Deus” (Rm 8,16).¹⁶⁹

Moltmann afirma que os evangelhos indicam a atuação do Espírito Santo concentrada em Jesus Cristo durante todo o período pré-pascal, assim como Congar, ele afirma que Jesus age guiado pelo Espírito Santo, mas também indica que o Espírito Santo não age nos discípulos, eles somente o recebem “após a Páscoa e com base nela” (cf. Jo 7,39). O batismo de Jesus, por exemplo, foi só dele e somente após a ressurreição e o recebimento, pelos discípulos, do Espírito Santo em Pentecostes que a comunidade pode batizar todos os fiéis. O batismo pressupõe a presença do Espírito Santo, na pessoa de Jesus e na comunidade, após a ressurreição. Como sequência histórica importante, Moltmann irá destacar que “a ressurreição precede ao universal derramamento do Espírito Santo”, onde “inaugura-se o tempo escatológico”.¹⁷⁰

O Filho assumiu a condição humana quando de sua encarnação em Jesus Cristo, com todos os limites que esta humanidade possui. Em sua vida terrena e carnal Jesus Cristo possui o corpo fraco igual a todo ser humano. Mesmo sob a condição humana, o Espírito o conduz e o Pai o reconhece como Filho. Mas é em sua ressurreição, onde o corpo frágil se transforma no corpo glorificado, e onde Cristo é apresentado como o “Adão escatológico”,¹⁷¹ que Ele passa a ser a meta para toda a realidade criada.

¹⁶⁷ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 105.

¹⁶⁸ *Ibid.* p. 116.

¹⁶⁹ Idem. *Espírito do Homem – Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 8.

¹⁷⁰ MOLTMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus: Uma Contribuição para a Teologia*, Petrópolis, Vozes, 2011. p. 132-133.

¹⁷¹ Thomas Merton articula este paralelismo entre Jesus Cristo e o Novo Adão, sob a perspectiva da teologia da Redenção, que consiste na plenitude da criatura humana em relação à sua condição original e vocação natural de

Esta trajetória, que parte do anúncio do anjo à Maria, onde o Filho primogênito de Deus é introduzido no mundo, até a “subida” de Jesus e retorno ao Pai, não possui o intuito específico de tratar da Encarnação, mas sim da Glorificação, o que consistiria também na plenitude da Revelação.¹⁷² Esta plenitude é atestada por Lucas, pela boca de Pedro, no livro dos Atos dos Apóstolos (cf. At 2,32-35; 13,32-33). Congar conclui que:

Uma consideração da pura estrutura ontológica do Verbo encarnado é incapaz de dar aos textos bíblicos o valor que tem. Uma cristologia histórica reconhece dois momentos e duas condições na qualidade de Filho de Deus. Ele o foi “*in forma servi*” (sob a forma de servo) na sua condição mortal. Nessa etapa recebeu o Espírito Santo, foi santificado por ele e agiu através dele, em particular em sua luta contra o demônio. Depois da sua ressurreição, foi constituído Filho de Deus com poder, segundo o Espírito Santo; está “sentado à direita de Deus”, lhe é assemelhado na sua própria humanidade, e a partir daí, lá do céu, dá o Espírito Santo¹⁷³. A humanidade de Jesus, unida desde o inicio à pessoa do Verbo, foi elevada à condição de uma humanidade de Filho de Deus. Depois de haver recebido esta condição de glória (cf. Jo 17,5), Jesus enviará o Paráclito da parte do Pai (cf. Jo 15,26)... Tanto para a humanidade, quanto para Jesus, esta qualidade de Filhos é, nas suas etapas, a obra do Espírito Santo.¹⁷⁴

Congar, evitando qualquer tipo de adocionismo e erro dogmático, afirma que Jesus é ontologicamente Filho de Deus, ele propõe, “respeitando os momentos ou etapas sucessivas

filhos de Deus em: MERTON, Thomas. *O Homem Novo*, Petrópolis, Vozes, 2006. p. 65-81. Sugerido para o aprofundamento ao tema.

¹⁷² É importante ressaltar que o sentido do termo “plenitude da Revelação”, não encerra a Revelação em si. Queiruga irá dizer que, embora o evento da encarnação tenha sido o ápice da Revelação, não a encerra, como se depois de Cristo, Deus simplesmente deixasse de se comunicar. Para Queiruga a Revelação consiste “no lento processo e no longo caminho pelo qual o Senhor vai conseguindo fazer sentir sua presença”. Aos poucos o homem vai descobrindo o verdadeiro rosto de Deus. Em Cristo este processo chega ao seu auge em sentido positivo, ou seja, é “o cumprimento positivo da máxima possibilidade”, afirma Queiruga. “Em Cristo o homem tem, finalmente, desvendadas as chaves fundamentais em que se funda sua existência”. QUEIRUGA, Andrés Torres. *A Revelação de Deus na Realização Humana*, São Paulo, Paulus, 1995. p. 414-415. O que Congar irá chamar de, assim como também outros teólogos, “O Novo Adão”, espelho e meta da realização do ser humano que se realizou na história através da ação do Espírito Santo no evento da encarnação do Verbo e continua a se realizar na história, através da ação do Espírito Santo no mundo e na Igreja de Cristo.

¹⁷³ Para este comentário, Congar oferece a seguinte análise do texto joanino: em João, o Espírito deve ser dado quando Jesus for glorificado (cf. 7,39). O texto parece indicar que se deva ver esta glorificação como um processo que tem duração e seus momentos próprios. Para João, ela começa com a Paixão. Na cruz Jesus entregará seu espírito (cf. 19,30). E, no próprio dia da ressurreição, dará o *pneuma* aos apóstolos (cf. 20,22). Mas por outro lado, neste mesmo dia disse a Madalena: “Ainda não subi ao meu Pai” (cf. 20,17). Será, segundo Congar, que Jesus ainda não teria condições de sentar-se à direita de Deus enquanto ainda aparece na terra, embora já ressuscitado? É de junto do Pai que Ele deve enviar o Paráclito. Apoiando-se em Felix Porsch, Congar dá a resposta. Jesus, na cruz e na tarde da Páscoa, dá o *pneuma*, porém não ainda o Paráclito que prometeu nos discursos de despedida. É um começo de doação daquilo que é prometido, assim como a cruz e a ressurreição constituem o começo da glorificação. CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 107.

¹⁷⁴ Idem. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 107-108. Propõe-se como aprofundamento ao tema a bela reflexão histórico-teológica de Ladaria em: LADARIA, Luis F. *A Trindade – Mistério de Comunhão*, São Paulo, Loyola, 2009. p. 170-231.

da história da salvação, para dar aos textos do NT todo o realismo que têm”, dois momentos de ação da eficiência do Espírito Santo em Jesus: quando Ele é constituído Messias-Salvador; e em seguida Senhor. Diante da questão da ação do Espírito Santo na vida de Jesus e, por consequência, na cristologia, Congar conclui que “o Verbo procede do Pai ‘*a Patre Spituque*’, pois o Espírito Santo intervém em todos os atos ou momentos da história do Verbo encarnado”.¹⁷⁵ Todos estes eventos, atos e momentos da história humana de Jesus, bem como sua glorificação, propõem para a cristologia uma questão, que é exatamente sobre a existência, ou não, de distinção entre o Verbo eterno e o homem-Deus encarnado, e da preexistência deste em Deus.

Embora Congar afirme que os teólogos têm buscado responder a tal questão, ele limita-se a dizer: “foi no tempo que Deus se fez homem, isto é, a humanidade é assumida em um momento definido do tempo. Mas da parte de Deus, é eternamente que a assume. É eternamente que o Pai gera o seu Filho, não somente como aquele que deve encarnar-se, mas como Verbo feito carne. A eternidade é atualidade. Desde o início a vontade de Deus foi doar-se a si mesmo em favor do homem, sob o aspecto concreto da sua unidade no seu próprio Filho ou da sua Palavra com o homem Jesus de Nazaré.”¹⁷⁶ O mistério da encarnação é o ápice na realização da obra de Deus em favor de sua autocomunicação e somente foi possível pela ação do Espírito Santo. Somente a ação conjunta entre a Palavra (Verbo) e o Espírito Santo pôde promover a realização da obra de Deus, Afirma Congar.¹⁷⁷

¹⁷⁵ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 108-109.

¹⁷⁶ *Ibid.* p. 110-114. Congar elabora sua resposta apoiado em Louis Bouyer e Karl Barth, antes, porém, aprofunda a questão da geração eterna do Verbo, o que ele indica, juntamente com Karl Barth, entrar em conflito com o “*Filioque*” (afirmação da procedência do Espírito Santo do Pai), diante do princípio da Trindade imanente e Trindade econômica e sua reciprocidade. A questão levantada é: Jesus Cristo existia, em Deus, antes de manifestar-se na história humana? Para construir uma possível resposta Congar apóia-se em Karl Barth, Oscar Culmann e Pierre Benoît, e suas conclusões para oferecer, ao menos, um aprofundamento ao tema, abrindo a possibilidade para que a argumentação teológica possa encontrar novas e melhores respostas e ou abordagens.

¹⁷⁷ Congar irá desenvolver uma reflexão sobre esta ação conjunta como “as duas mãos do Pai” em: *Ibid.* p. 31-52.

2.2.1. As conclusões de Congar sobre a autonomia do Espírito Santo

Seguindo a linha histórica, imediatamente após o evento pascal e Pentecostes, de maneira simplificada pode-se dizer que os primeiros cristãos, membros da comunidade cristã, formada em torno de Jesus e de sua pregação, começam a se “organizar”. Tanto para cumprir a missão que Jesus lhes dera, que foi a de dar sequência ao processo de evangelização iniciado por Ele, quanto para resistirem às dificuldades e perseguições que ao longo do tempo foram surgindo. Neste momento, ao se tratar da autonomia do Espírito Santo sob o olhar de Congar, será preciso entender que ele interpreta a ação do Espírito Santo na vida da Igreja como aquele que irá garantir o conteúdo da Revelação dentro dela, já que o Espírito Santo foi enviado por Cristo ressuscitado como o Paráclito para o mundo através da Igreja nascente.

O Espírito Santo é para a comunidade cristã, antes de tudo, o Espírito da verdade (cf. Jo 14,17; 15,26; 1Jo 4,6), ou a própria verdade (cf. 1Jo 5,6). Dois conceitos podem ser empregados ao termo de verdade nos textos joaninos segundo Congar: o grego *alètheia*, que é “o verdadeiro conhecimento que se tem das coisas, é a formula na qual se exprime este conhecimento”; o bíblico, “onde a palavra hebraica correspondente é ‘émeth, do verbo ‘âman, que significa ser sólido, ser digno de confiança, ser firme e garantido”. O conceito quase sempre está ligado diretamente a Deus e seus atributos no AT. Significa que Deus é verdadeiro porque é sólido, firme, fiel e confiável. Ele é aquele que é (cf. Ex 3,14). Não há em Deus dúvida, somente verdade e solidez. Este é o principal conceito de verdade indicado pelas escrituras. Por outro lado, ressalta Congar, quando Deus comunica sua Palavra, ele o faz por Graça. O conteúdo de sua auto-revelação é sua própria Palavra, que teve início, como história da salvação em Gênesis e deverá conduzir a humanidade à salvação, através do seguimento de Jesus e aceitação do seu evangelho.¹⁷⁸

¹⁷⁸ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 53-55.

Cristo é a plenitude da Palavra de Deus... Consequentemente, a verdade-solidez-fidelidade de Deus se comunica a Jesus e em Jesus. Ele pode dizer: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (cf. Jo 14,6)... Ele é o caminho para o Pai enquanto é a verdade e a vida: a verdade, e, portanto a vida. Ele é isto por sair do Pai, por ser enviado por Ele... É enquanto encarnado que Cristo é verdade. E Ele é verdade total, definitiva, última, escatológica: “Vem a hora – e já chegou – em que os verdadeiro adoradores adorarão o Pai em Espírito e em verdade” (Jo 4,23). Caminhar na verdade possuía, no AT, um caráter psicológico e moral. Com o envio de Jesus e de seu Espírito, é, de maneira muito mais decidida, uma participação na verdade, na solidade de Deus, isto é, do Pai... O Espírito Santo está todo relativo a Jesus. Sua vinda está ligada à partida e a certa ausência de Jesus... E então a ação Dele é inteiramente relativa à verdade que foi e continua sendo Jesus.¹⁷⁹

A questão que Congar propõe diante do Espírito Santo em relação a Cristo será sobre a autonomia do Espírito Santo nesta ligação irrevogável entre eles, e também sobre a ligação fundamental entre Cristo e a Igreja. Principalmente em relação à estrutura eclesiológica hierárquica católica, sobretudo na forma que foi assumida no tridentinismo,¹⁸⁰ onde se afirma que Cristo fundou sua Igreja, ou melhor, a Igreja, “como uma sociedade hierarquizada e provida de todos os meios necessários para sua missão de comunicar a salvação”. O conceito que foi abundantemente assumido era o de que “Deus fundou a hierarquia, e com isto a proveu tudo o que era preciso até o fim dos tempos”. É como Mohler resume, em 1823, a eclesiologia que lhe é apresentada. Esta hierarquização da Igreja de Cristo não “aprisiona” o Espírito Santo, tanto que ele irá afirmar: “não se deve minimizar a importância dos movimentos espirituais que surgiram, e ainda surgem, mais ou menos anti-hierárquicos, anti-sacramentários, anti-dominação clerical e por vezes de senhorio, que se tem multiplicado desde o início do século XI”.¹⁸¹

Tais movimentos apareceram principalmente pelo desejo de “sair de uma instalação de poder, e de haurir uma vida evangélica diretamente das fontes, sem mediação clerical”. Estes movimentos surgiram inicialmente dentro da Igreja Católica, mas foi depois da Reforma que muitos outros surgiram. A Reforma não excluiu a “fundação da Igreja por

¹⁷⁹ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 56.

¹⁸⁰ Pode-se dizer que o termo tridentinismo se refere ao resultado das definições dogmáticas concebidas no Concílio de Trento (13 dez. 1545 – 4 dez. 1563), sobretudo as consequências negativas deste Concílio que dificultaram ainda mais o diálogo. Todavia, há de parecer que a Igreja Católica Romana, com a proclamação dos dogmas pós-tridentinos do primado e da autoridade magisterial do papa, bem como da imaculada conceição da bem-aventurada Virgem Maria e de sua assunção aos céus, teria declarado como vinculantes dogmas que o cristão não-católico deveria rejeitar por princípio. A Igreja católica seria de se censurar por ter criado obstáculos novos e insuperáveis para a unificação que não teriam existido antes da separação do século XVI. RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*, São Paulo, Paulus, 2004. p. 446.

¹⁸¹ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 59.

Cristo, nem as mediações da palavra, dos sacramentos, do magistério, mas colocou o mais forte acento na ação atual de Deus, na justificação e em todo o processo de salvação”. Como resultado, o cristianismo pós-reforma “tem produzido uma fantástica multiplicação de iniciativas, movimento, de fundações, eventualmente de ‘igrejas’ novas”.¹⁸² Diante desta realidade do cristianismo católica, Congar irá refletir sobre o texto de Coríntios que diz: “Ninguém, falando com o Espírito de Deus, diz: ‘Anátema seja Jesus!’, e ninguém pode dizer: ‘Jesus é o Senhor’ a não ser no Espírito Santo” (1Cor 12,3).

O Espírito dá a conhecer, reconhecer e viver Cristo. Não se trata de uma simples proposição doutrinal, é algo de existencial que provém de um dom e que implica a vida. Não há “Corpo do Espírito Santo”, mas um Corpo de Cristo. O Espírito Santo não é Espírito de Cristo (cf. Rm 8,9; Fl 1,9), do Senhor (cf. 2Cor 3,17), “Espírito do Filho” (cf. Gl 4,6)? O Espírito realiza, como diz Santo Irineu, a “*communicatio Christi*, intimidade de união com Cristo”.¹⁸³ Do ponto de vista do conteúdo, não há autonomia, e muito menos disparidade de uma obra do Espírito Santo em relação à de Cristo.¹⁸⁴

Assim sendo, Congar conclui que “sempre houve e sempre haverá intervenções atuais e verticais de Deus em certas vidas”.¹⁸⁵ A autonomia do Espírito Santo que Congar assume e admite não é aquela geradora de “uma Igreja do Espírito”, ele afirma que o Espírito Santo age livremente no âmbito da inspiração, tanto da “coletiva” atuante na Igreja, iluminando e conduzindo a Cristo, quanto aquela “particular”, a inspiração pessoal daqueles homens e mulheres que, com fé, se abrem a recebê-la. É importante ressaltar que Congar afirma não haver uma identificação ou confusão entre o Espírito Santo e Cristo nestas inspirações. A experiência que se faz do Espírito Santo não é experiência de Cristo, como se fosse Cristo glorificado. Tanto Espírito Santo quanto Cristo, “do ponto de vista funcional, executam a mesma obra, na dualidade da função deles”.¹⁸⁶ O Espírito Santo, por sua vez, dentro de suas atribuições e missão, dá sequência à obra de Cristo.

¹⁸² CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 60. Congar irá elencar e citar algumas destas experiências e “novas” igrejas nesta mesma obra e também em CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 181-196, onde também incluirá suas observações sobre os reformadores e sua concepção pneumatológica.

¹⁸³ *Adv. Haer.* III, 24,1.

¹⁸⁴ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 61.

¹⁸⁵ Idem, *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 60.

¹⁸⁶ Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 64.

Cantalamessa, por sua vez, irá afirmar que, baseado na tese da reciprocidade entre o Filho e o Espírito Santo, no conceito da unicidade de suas economias e da simultaneidade de sua origem, não pode haver Filho sem o Espírito Santo, assim como Espírito Santo sem o Filho. “Um é inseparável do outro”. Segundo Cantalamessa a “tese de Orígenes, para quem o âmbito de atuação do *Logos*, representado pelas criaturas racionais, é maior que o âmbito de atuação do Espírito Santo, que é o das criaturas santificadas,¹⁸⁷ e o Filho, como *Logos*, está operando ali onde o Espírito de santificação não opera ainda”, foi descartada pela tradição. Mas, cometer-se-ia um erro ainda maior se fosse atribuído ao Espírito Santo um campo de atuação maior que o do Filho. A pior consequência num eventual abandono do *Filioque* e da recuperação da certeza da relativa autonomia do Espírito Santo (no sentido de outra economia) seria concluir poder haver algum setor da realidade (por exemplo, o das outras religiões) onde somente o Espírito Santo estivesse operando, sem que se suponha dependência do Mistério Pascal de Cristo ou qualquer orientação à Igreja. Tal tese minaria a unicidade do plano de salvação.¹⁸⁸

Logicamente, no âmbito das inspirações pessoais, dentro do ambiente cristão, é preciso ter em conta que toda a inspiração direcionada de Deus pelo Espírito Santo aos homens estará passível de influência por interpretação destes, já que o homem é limitado em sua natureza e consequentemente, em sua interpretação sobre os desígnios de Deus.¹⁸⁹ A Igreja tem também como importante missão, buscar auxiliar a humanidade neste processo interpretativo. Porém, apesar dela possuir meios acertados¹⁹⁰ e, até certo ponto, infalíveis para avaliação de tais inspirações particulares e ou coletivas, nunca deverá se fechar às “novidades” inspiradas pelo Espírito Santo em sua missão. O movimento pentecostal, que teria surgido em 1906 e se mantido marginal em relação às Igrejas clássicas, penetra o mundo protestante em 1936 e o mundo católico em 1967,¹⁹¹ como uma proposta de abertura à audição do Espírito Santo e de uma vida religiosa mais centrada na Palavra, é um exemplo desta inspiração, afirma Congar.

¹⁸⁷ Orígenes. *Tratado Sobre os Princípios*, I, 3, 5-7. São Paulo, Paulus, 2012.

¹⁸⁸ CANTALAMESSA, Raniero. *O Canto do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 1998. p. 395-396.

¹⁸⁹ O Concílio Vaticano II desenvolve o tema da Revelação na Constituição Dogmática *Dei Verbum* apresentando aquilo que a Igreja conseguiu interpretar sobre a Revelação de Deus, que parte dele, é plena em Jesus Cristo e continuada pelo Espírito Santo, também através da Igreja. Cf. DV 2-10.

¹⁹⁰ Também na Constituição Dogmática *Dei Verbum* se apresentam como meios eficazes para o reconhecimento e interpretação da Revelação a Sagrada Escritura e o Magistério da Igreja. Contudo, evidentemente, com a iluminação do Espírito Santo, tanto sobre uma quanto sobre a outra. O cristianismo, sobretudo o Católico, crê que as diversas manifestações religiosas ao se apresentarem como iluminadas e inspiradas pelo Espírito Santo devem, antes de consideradas salutares à vivência cristã, serem avaliadas sob o crivo da Sagrada Escritura e da tradição da Igreja, expressa em seu magistério (cf. DV 7-10).

¹⁹¹ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 62.

Outra questão que Congar apresenta neste sentido, e que ele mesmo oferece uma resposta é: “Onde está a unidade da Igreja nesta efervescência de inspirações?” Principalmente nos últimos tempos. Mesmo observando que cada caso possui sua particularidade, Congar atreve-se a classificar tais inspirações como “um traço de reação ou de insurreição contra um clima de racionalidade, se não de racionalismo: a religião havia se tornado racional, conforme aos desejos do mundo. Daí também certa apatia das Igrejas respeitáveis”.¹⁹² Congar ainda reconhece “duas linhas de ação que se pode chamar de mediação e de relação direta, respectivamente. É sempre Deus que realiza sua obra e constrói ou vivifica sua Igreja, mas não o faz somente através dos meios instituídos na sequência da obra do Verbo Encarnado. Deus intervém também diretamente em certas vidas”.¹⁹³ Tais “reações”, que Congar menciona, aconteceram e acontecem também em períodos históricos específicos, onde, o Espírito Santo agiu para garantir a continuidade da missão da Igreja de Cristo, bem como sua santidade, catolicidade e comunhão.

2.2.2. A Revelação de Deus continuada pelo Espírito Santo na Igreja

No ambiente das primeiras comunidades cristãs, seus membros precisavam conhecer Jesus, o que implicava conhecer sua pregação, sua palavra, crer em sua divindade e em sua filiação divina, também amá-lo assim como ele amou, o que significava dar a vida pela “causa” cristã (cf. 1Jo 4,14s; 3,23). Segundo Congar, “para tanto, o Espírito Santo associa seu testemunho àquele dado por Jesus, enviado do Pai na carne humana, e que é atualizado na Igreja pelo batismo e pela Eucaristia” (cf. 1Jo 5,6-8),¹⁹⁴ necessários para a pertença à comunidade, bem como para o recebimento do Espírito Santo.

Congar aponta que “o tempo da Igreja é essencialmente o tempo da missão, do testemunho e do querigma (o ensinamento de Cristo). É de se notar que todos os evangelhos terminam com um envio dos apóstolos em missão e, em Lucas e João, com um dom do Espírito Santo” (cf. Mt 28,15; Mc 16,15; Lc 24,47s; At 1,8; Jo 17,18; 20,20). Principalmente em João, o Espírito Santo é aquele que garante a verdade do evangelho e dá testemunho de Cristo, juntamente com os apóstolos, tanto os daquela época quanto os discípulos dos tempos

¹⁹² CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 63-64.

¹⁹³ *Ibid.* p. 64.

¹⁹⁴ Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 84.

da Igreja.¹⁹⁵ Os ensinamentos de Cristo são garantidos e atualizados pelo Espírito Santo na história pela Igreja. São assimilados na fé sob a unção dele que “impulsiona a Igreja a realizar o mistério cristão para frente, na história dos homens” (cf. 1Jo 2,20.27).¹⁹⁶

Cantalamessa afirma que “nenhuma das três esferas – a da criação, a da ressurreição e a da santificação que se opera na Igreja – é estranha ao Espírito Santo”. Ele age em tudo e em todos. “Nenhuma época temporal está sem a sua presença. Ele age fora da Bíblia e dentro dela; age antes de Cristo, no tempo de Cristo e depois dele, embora nunca separadamente dele”. A Igreja reconhece esta ação do Espírito de Deus “no coração de cada pessoa e a leva a se questionar sobre o problema religioso”. A Igreja comprehende e se abre aos “conselhos” que o Espírito Santo dá à humanidade quando este a conduz até sua meta salvífica e afirma: “O Espírito de Deus, que dirige o curso da história com providência admirável e renova a face da terra, está presente a esta evolução” (cf. GS 26).¹⁹⁷

Diante desta observação, Congar afirma que coube durante a história da Igreja a seguinte questão: A Igreja agindo sob a ação do Espírito Santo é também continuadora da Revelação? Ou ainda: Se o é, é somente na Igreja que ela ocorre? É a pergunta que muito se fez e que somente foi respondida, não com muita reflexão, diz Congar. A segunda questão será aprofundada e possivelmente respondida posteriormente no terceiro capítulo. Em relação à primeira pergunta, Congar se expressa da seguinte forma quanto à responsabilidade da Igreja diante da Revelação de Deus: “A Igreja é coisa diferente de uma máquina administrativa ou de um poder que comanda sem discrição... é também diferente de um conservatório das formas do passado. Ela é Tradição, mas a verdadeira tradição é crítica e criativa, tanto quanto transmissão do idêntico como de conservação”.¹⁹⁸ Ela transmite o ensinamento de Cristo e é responsável pela sua correta interpretação teórica e prática.

Centrando a reflexão da pesquisa no âmbito da Igreja cristã, Congar enfatiza que a Igreja deve manter a sua importante e constitutiva dimensão da esperança, o que levará a refletir positivamente em relação à continuidade da Revelação. Contudo, o processo de reflexão sobre a questão apresentada foi gradual. Primeiramente a concepção comum e “oficial” da Igreja era a de que a Revelação se encerrou com a morte do último Apóstolo de Cristo. Afirmava-se que “a revelação dada por Cristo e pelos apóstolos, independentemente

¹⁹⁵ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 85.

¹⁹⁶ *Ibid.* p. 86.

¹⁹⁷ CANTALAMESSA, Raniero. *O Canto do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 1998. p. 40.

¹⁹⁸ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 67.

de qualquer reflexão teológica, já continha tudo o necessário para a plenitude de fé, de esperança e de caridade". Congar diz que esta concepção está conforme a visão mística de Tyrrel,¹⁹⁹ que afirmava: "a Revelação exigia um fato interior, um apelo ou uma mensagem profética que continua a atuar nas consciências",²⁰⁰ que demonstra a percepção de imutabilidade, mas também de continuidade.

A percepção principal da Igreja neste período era a "idéia da suficiência da Escritura, a qual contém de algum modo todas as verdades necessárias para a salvação". Congar diz haver elogiado Tomás de Aquino por dois motivos neste sentido: "1) Ele haver entendido cada vez mais a *revelatio* no sentido objetivo, o que é revelado, e não no sentido de iluminação espiritual; 2) Reservado o termo à Revelação sobrenatural pública e constitutiva". Que foi o sentido que prevaleceu e que "traduzia uma sensação do atualismo de Deus, que constrói a sua Igreja, e também o fato de que o Espírito Santo, ou o Cristo glorioso pneumatizado, é co-instituidor atual da Igreja do Verbo encarnado". Congar conclui que "a Revelação não está encerrada, se nesta palavra se incluir o conhecimento, por parte da Igreja, de todo o conteúdo da Palavra de Deus".²⁰¹

Alguns teólogos clássicos contemporâneos como: Lubac, Rahner e Schillerbeeckx explicam "a noção do término da Revelação com a morte do último Apóstolo no sentido de que, naquele momento, se deve considerar como adquirido e terminado o testemunho dado a Cristo, através do qual e no qual se consumou a revelação do desígnio de Deus e do seu

¹⁹⁹ Congar cita George Tyrrell, um teólogo irlandês, nasceu em Dublin em 06 de fevereiro de 1861, e veio de uma família conhecida por sua distinção intelectual. Ele foi educado sob Doctor Benson em Rathmines escola e entrou Trinity College em 1878. Ele foi muito influenciado pelos escritos de Cardeal Newman, e no início em 1879 entrou na Igreja Católica Romana. Em 1880 ele entrou para a Companhia de Jesus (Jesuítas) e passou o noviciado em Manresa e outras casas da ordem, tornando-se professor de filosofia na Stonyhurst. Seus escritos têm sido descritos como "apologético em intenção, meditativo no método e místico em substância". Não se contentou com um tipo meramente acadêmico e eclesiástico da religião. Tyrrell circulou entre seus amigos escritos nos quais ele traçou uma linha clara da distinção entre a religião como um modo de vida e da teologia como a interpretação incompleta do que a vida. Uma delas, a Carta a um Professor de Antropologia, foi traduzido, sem o seu conhecimento, em Italiano e alguns extratos foram publicados no Corriere della Sera de Milão em janeiro 1906. Durante pelo menos oito anos antes disso, ele tinha sido mais ou menos em conflito com autoridades de sua ordem, através de sua simpatia com vistas "modernistas", mas a publicação desta carta provocou sua expulsão da ordem em fevereiro 1906. Ele nunca recuperou esses privilégios. Em julho de 1907, o Santo Ofício publicou decreto condenando certas proposições modernistas, e em Setembro, o Papa emitiu sua encíclica *Pascendi* *Gregis*. A crítica de Tyrrell deste documento foi divulgada no The Times no dia 30 de Setembro e 01 de outubro, e levou a sua excomunhão virtual a partir da Igreja. No dia 06 de julho de 1909, ele adoeceu subitamente. No dia 10, ele recebeu absolvição condicional de um sacerdote da diocese de Southwark, e na 12^a extrema unção a partir da prévia de Storrington. O seu amigo íntimo, o Abbe Bremond, deu-lhe a última absolvição e permaneceu com ele até sua morte em 15 de julho de 1909.

²⁰⁰ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 68.

²⁰¹ *Ibid.* p. 70.

mistério”.²⁰² Tais observações referem-se às “revelações públicas”, conforme explica Congar, mas permanece a possibilidade de “revelações privadas particulares”. Tais “revelações particulares” podem fazer um carisma de devoção equivaler ao que Paulo denomina de profecia.²⁰³

Em se tratando do carisma da profecia, conforme já destacado anteriormente, era o carisma privilegiado por Paulo e pelas primeiras comunidades cristas, e não somente por elas, pois o cristianismo cresceu dentro do ambiente judaico que valorizava o profetismo. Congar destaca que a Igreja sempre reivindicou o ativismo deste carisma estar presente nela, inclusive até os dias de hoje.²⁰⁴ Paulo, hora trata este carisma como uma “atividade”, hora como uma condição do cristão na Igreja, a condição de profeta. É Deus mesmo, pelo Espírito Santo, que intervém na comunidade doando seus dons para a edificação da mesma. Pelo profeta Deus se comunica com a comunidade (cf. 1Cor 13,2). Os profetas estão situados por Paulo imediatamente abaixo dos apóstolos na hierarquia (cf. Rm 12,6; Ef 4,11).

Entretanto, apesar da abordagem sobre os dons e carismas especiais vir a ser realizada apenas no terceiro capítulo, importa agora, para responder às necessidades do tema, evidenciar, conforme o faz Congar, que para “Paulo, e também para Atos, o profeta cristão é, pois, um carismático integrado em um grupo específico. Ele tem uma função que é ao mesmo tempo ocasional, sob o influxo exclusivo da graça de Deus, e permanente, pela sua inserção no grupo dos profetas”. Isso quer dizer que não há divergência entre os ministros instituídos e os “carismáticos” dentro das comunidades dos primeiros séculos, segundo a interpretação apresentada por Paulo. “Todos os ministérios são carismáticos e não existe grupo sem instituição. Aliás. Paulo é o primeiro a precisar as modalidades do exercício institucional do grupo dos profetas” (cf. 1Cor 14,39). Afirma Congar.²⁰⁵

A reflexão atual aponta que o profetismo na Igreja, tanto no passado quanto nos dias de hoje, é, em grande parte, responsável pela atualização e conservação do conteúdo da Revelação na Igreja. Quer seja no profetismo do magistério, que gozam da assistência do Espírito Santo para manter-se fiel e, quando necessário, “precisar o que a Palavra de Deus ou a Revelação contém ou implica”. Quer seja o profetismo inspirado pelo Espírito Santo em

²⁰² Justamente neste sentido que se exprime a Constituição dogmática *Dei Verbum* do Vaticano II, que acrescenta que “a economia cristã, pois, como aliança nova e definitiva, jamais passará e já não há de se esperar nenhuma nova revelação pública antes da gloriosa manifestação de Nosso Senhor Jesus Cristo” (cf. 1Tim 6,14 e Tit 2,13). DV 4.

²⁰³ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 70-71.

²⁰⁴ *Ibid.* p. 77.

²⁰⁵ *Ibid.* p. 78-79.

indivíduos carismáticos que exercem seus dons na Igreja, ou fora dela, conforme a necessidade e capacidade, para o bem comum da comunidade.²⁰⁶ A assistência do Espírito Santo ao profetismo da Igreja, tem suscitado “em toda parte ressurgências do Evangelho”. Tais situações podem provocar a “sensação” de fragmentação, de inconsistência da pregação cristã, ou até mesmo a aparência de dispersão em alguns momentos, mas, “como é o mesmo Espírito Santo em todos, o mesmo em Jesus e em nós, um maestro secreto, mas soberano, faz a diversidade concorrer para a unidade de uma obra que é sua”.²⁰⁷ Congar irá indicar que o profetismo atual tem conhecido uma ampla aplicação, ele pode até manifestar-se em determinadas pessoas que, através de sua ação profética, provocam transformações importantes e decisivas na sociedade. Ele cita alguns exemplos como:

Martin Luther King, Teilhard, Cardijn, Vicent Lebbe, João XXIII, Hélder Câmara, Soljenitsyne, Dom Riobé, D. Bonhoeffer... São homens que saíram de uma condição de *status quo* e abriram caminhos para o futuro. Perceberam algo, deixaram-se dominar pela sua visão, eventualmente toparam com a oposição das forças de inércia, mas abriram o caminho a algo que aspirava à existência. O papel deles na Igreja e no mundo é abrir a visão para o término do plano de Deus que se chama Reino: a isto responde a noção bíblica de verdade, da qual fala a Igreja. O Espírito Santo é Espírito da verdade. Ele é também, desde as origens, confessado como aquele “que falou pelos profetas”. É aquele que desperta neles esse chamado e essa convicção intensa que fazem deles homens que conheceram um novo nascimento e nesta linha se engajaram com a devida coerência.²⁰⁸

Moltmann se expressa sobre a relação do profetismo da Igreja com o Espírito Santo afirmando que a Igreja, quando está em comunhão com o ele, “pressupondo que esta comunhão entre as pessoas... ultrapassa a Igreja, de acordo com as esperanças messiânicas da Bíblia”, onde “o Espírito Santo há de ser derramado sobre toda a carne (cf. At 2,17; Jl 3,1). A Igreja se entende como início histórico deste acontecimento escatológico... onde se coloca dentro de um contexto cósmico de restauração de todas as coisas”. Portanto, ela entende que sua missão profética é a de auxiliar o Espírito Santo neste processo de restauração. Mas “ela (a Igreja) não possui o monopólio do Espírito Santo”, e “o Espírito Santo não está amarado à

²⁰⁶ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 81-89.

²⁰⁷ Idem. *Espírito do Homem – Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 34-35.

²⁰⁸ Idem. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 87-88.

Igreja”,²⁰⁹ assim sendo, diante dos eventos onde “testemunhas” são suscitadas fora do âmbito cristão, a Igreja deve reconhecer a ação das “sementes do Verbo” atuantes no mundo.²¹⁰

Dentro desta dimensão profética pode-se facilmente e acertadamente indicar as inspirações e forças libertadoras da Igreja. Estes são, sobretudo, “profetas militantes da libertação, homens que se comprometem em favor dos pobres, contra a opressão, o racismo, etc. A referência é o Reino de Deus, objeto de esperança, mais do que dogma”. Este profetismo tem seus mártires e Congar afirma serem plenamente merecedores deste título. A resistência a estes profetas parte do conservadorismo e manutenção do monopólio do poder, das pessoas que são dominantes da sociedade e também daquelas que existe no âmbito da Igreja. Mas também pode haver motivos diversos, baseados em cristologias mal desenvolvidas ou mal entendidas.²¹¹

2.2.3. Os dons e carismas como manifestação estruturante do Espírito Santo na Igreja

A Igreja de Cristo recebeu do Espírito Santo, desde seu início, o derramamento de graças espirituais, que muitas vezes são interpretadas como os dons e carismas. Tanto os dons como os carismas vêm do Espírito Santo e segundo Congar, “os carismas são dons ou talentos que os cristãos devem à graça de Deus”. Os dons do Espírito Santo são sete e serão abordados a seguir, já os carismas, baseado em 1Cor 12,4-11, podem ser separados em três grupos, conforme apresenta Suenens: 1- Carismas da palavra: dom das línguas; dom da interpretação das línguas; dom da profecia. 2- Carismas das obras: dom da fé carismática; dom das curas; Dom dos milagres. 3- Carismas da revelação ou do conhecimento: dom do discernimento dos espíritos; dom da sabedoria; dom da ciência.²¹² Ambos, dons e carismas, estão inevitavelmente ligados à realização da salvação e aqueles que os recebem devem estar atentos ao chamado para colocá-los à serviço da construção do Corpo de Cristo.²¹³

²⁰⁹ MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da Vida: Uma Pneumatologia Integral*, Petrópolis, Vozes, 1999. p. 218.

²¹⁰ O Concílio Vaticano II interpretou que em todas as culturas e religiões existem “sementes do Verbo” adormecidas e que devem ser descoberta durante a ação missionária e de diálogo da Igreja, respeitando e até certo ponto, valorizando as culturas não Cristãs. Recomenda-se um estudo sobre o documento AG, sobretudo os números de 10-12.

²¹¹ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 88.

²¹² SUENENS, Leon-Josef. *O Espírito Santo Nossa Esperança*, São Paulo, Paulinas, 1975. p. 44-45.

²¹³ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 214.

Assim, a experiência da Igreja de Cristo é profundamente marcada pela presença e condução do Espírito Santo. Tanto que a Igreja se entendeu agir sob a ação do Espírito Santo e também repleta de seus dons e carismas, conforme apontado anteriormente. O que é chamado por alguns teólogos de a “era do Espírito”.²¹⁴ Congar elabora suas reflexões sobre a teologia dos dons do Espírito Santo tendo como fonte o texto messiânico de Isaias 11,1-2: “Um ramo sairá do tronco de Jessé, um rebento brotará de suas raízes. Sobre ele repousará o espírito de *Iahweh*, espírito de sabedoria e de inteligência, espírito de conselho e de fortaleza, espírito de ciência e de piedade, ele será repleto do espírito de temor de *Iahweh*”.²¹⁵ Estes, que foram posteriormente assimilados como os sete dons do Espírito Santo pelo cristianismo passaram por interpretações teológicas, pois, como Congar diz, é uma teologia e não um dogma. Em 1235, chegaram a ser considerados como operações da graça, ou até mesmo como “carismas”. Também, posteriormente, entre 1235 e 1250 quando se elaborou uma teologia da graça que distinguiria virtudes dos carismas, porém, segundo Congar, alguns teólogos rejeitaram esta distinção. Congar, entretanto, assume a forma da teologia dos dons do Espírito Santo propostas por Tomás.²¹⁶

Congar sistematiza o pensamento de Tomás quando este, ao citar frequentemente Rm 8,14, conclui que há relação entre as virtudes, os dons e as bem-aventuranças. Para Tomás “todos os que são conduzidos pelo Espírito de Deus são filhos de Deus”. “A grande ideia que guia Tomás é que apenas Deus pode conduzir para nos fazer alcançar o seu próprio domínio, sua própria herança,²¹⁷ sua bem aventurança e glória, isto é, ele mesmo. Só Deus pode fazer agir divinamente”. Este pensamento traduz, sob o olhar de Congar, tanto a experiência cristã, quanto o ensinamento de Paulo. As atitudes humanas e neste caso, diante das conclusões de sobre a teologia de Tomás, dos membros da Igreja, são guiadas por Deus, de tal modo que Deus é “sujeito soberano” ao mesmo tempo, os que o seguem são “verdadeiramente sujeitos

²¹⁴ Maria Freire da Silva aponta que quem deu início à era do Espírito foi Jesus ressuscitado e não a Igreja. Ela por sua vez é “o modo concreto como o ressuscitado atua agora dentro da história”, que é pelo Espírito que, por sua vez, “concede caráter típico ao tempo da Igreja”. A Igreja, portanto, situa-se dentro da era do Espírito que constituiu a era da volta ao Pai pelo Filho, constituindo-se sacramento da unidade cósmica conforme acenou a LG (cf. 1,1). O Espírito na Igreja executa sua missão através da doação e da vasta pluralidade de dons e carismas (cf. 1Cor 12,5) onde se propõe um modelo carismático alternativo para a organização da Igreja, diferente da tríade proposta por Inácio de Antioquia – bispo-presbítero-diácono. SILVA, Maria Freire da. *Trindade, Criação e Ecologia*, São Paulo, Paulus, 2012. p. 101-105.

²¹⁵ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 183. A tradução que Congar utiliza em seu texto, como ele mesmo afirma, é a da “tradição dos Setenta, freqüentemente considerado como ‘inspirado’, e, posteriormente, a Vulgata latina”. Esta enumeração desses dons pela Setenta e pela Vulgata (que acrescentam a ‘piedade’ por desdobramento do ‘temor de *Iahweh*’) tornou-se a lista dos ‘sete dons do Espírito Santo’. Pela interpretação cristã. Nota de rodapé da Bíblia Jerusalém, p. 1272, d.

²¹⁶ Idem. p. 183-185.

²¹⁷ Cf. *Sum. Theol.* Ia IIae, q. 68, a. 2.

de uma vida e de atos.²¹⁸ Tomás quer que os atos humanos, as virtudes e as virtudes teologais “ultrapassem o modo humano, tão precário e imperfeito, com o qual podemos exercê-las”. Congar diz que Tomás teve um sentimento muito vivo do caráter teologal dessas virtudes e da imperfeição que se pode fazer. Ele resume assim:

São *habitus* que vêm de Deus, mas para uma menor imperfeição, uma maior plenitude do exercício dos mesmos, é preciso que o próprio Deus se inscreva no jogo deles e no das outras virtudes. Ele o faz criando na alma uma disponibilidade habitual – por *habitus* – que deve receber dele um impulso que nos faça exercer as virtudes em primeiro lugar a caridade, “*supra modum humanum*” (*Setentiae*), por um impulso recebido “*ab altiori principio*”.²¹⁹ Tomás sublinha a importância do termo *spiritus*, “sopro”, realidade dinâmica e motora.²²⁰ Os dons são – distintos das virtudes, pois aperfeiçoam o exercício das mesmas – essas disposições permanentes que tornam o cristão “*prompte mobilis ab inspiratione divina*” ou “*a Spiritu Sancto*”, imediatamente pronto para seguir a moção da inspiração divina ou do Espírito Santo.²²¹

Tomás elabora uma relação entre as três realidades (dons do Espírito, virtudes teologais e bem-aventuranças) em que, ao mesmo tempo em que uma não anula a outra, todas ocupam seu espaço devido. As virtudes unem a Deus e nada é maior que elas nesta relação, já os dons estão a serviço das virtudes para o exercício perfeito delas e são ofertados pelo Espírito. Já as bem-aventuranças, para Tomás, constituem o ato perfeito das virtudes, mas, sobretudo dos dons. Tanto que Tomás os corresponde, e isso ele se aplica em fazer. Cada bem-aventurança possui um dom ou fruto do Espírito correspondente. “Assim, a ação do Espírito, pelo dom da inteligência, aperfeiçoa a fé para certa penetração interior cujo ápice é de alcance apofático (afirmação através daquilo que não é), por um senso agudo da transcendência de Deus. A bem-aventurança correspondente é a dos puros de coração”. Mas, a fé pode alcançar maior perfeição através do dom da ciência. À esperança corresponde o dom do temor o dom do temor de Deus daquele que é submisso a Deus, e a bem-aventurança dos pobres em espírito. À caridade, rainha das virtudes, corresponde o dom da sabedoria e a bem-aventurança dos artesãos da paz. A justiça, que dá a cada um aquilo que lhe é devido, é sustentada e completada pelo dom da piedade. Tomás lhe atribui a bem-aventurança dos

²¹⁸ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 185.

²¹⁹ Cf. *Sum. Theol.* Ia IIae, q. 68, a. 2.

²²⁰ Cf. *Sum. Theol.* Ia IIae, q. 68, a. 1.

²²¹ Cf. *Sum. Theol.* Ia IIae, q. 68, a. 1 e 8; q. 69, a. 1; IIa IIae, q. 52, a. 1; q. 121, a. 1. CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 186-187.

mansos. O Dom da fortaleza está em auxílio à virtude da fortaleza e relacionada com a bem-aventurança dos que tem fome e sede de justiça. A temperança parece embarrasar Tomás, quando este lhe atribui o termo, observa Congar. Porém, e isto Congar destaca, “existe certa relatividade, e nada do sentido exegético das bem-aventuranças e do texto de Isaías” nestas relações promovidas por Tomás.²²²

O que Congar destaca como interessante nestas relações é a subordinação aparente do agir moral em relação às estruturas naturais, certamente colocadas por Deus, mas reconhecidas pela razão, também denominada moral instituída. Portanto, pode-se intuir e a Igreja assim o faz, que é o Espírito Santo que auxilia no “reconhecimento da santidade como a forma mais acabada da vida cristã”. Os frutos do Espírito Santo, segundo o texto bíblico são: amor, alegria, paz, paciência, bondade, benevolência, fé, docura, domínio de si (cf. Gl 5,9). Bondade, justiça, verdade (cf. Ef 5,9). Justiça, piedade, fé, amor, perseverança, mansidão (cf. 1Tm 6,11). Justiça, paz, alegria no Espírito Santo (cf. Rm 14,17). E finalmente o cristão é conhecido pela pureza, pelo conhecimento, pela paciência, pela bondade, pelo Espírito Santo, pelo amor sem fingimento, pela palavra da verdade, pelo poder de Deus (cf. 2Cor 6,6-7). Tais frutos são tudo aquilo que, já no início das primeiras comunidades, norteiam o agir moral dos primeiros cristãos.²²³

Estes frutos do Espírito são o resumo do que seria o ideal cristão. Como aquilo que move aquele que crê em Cristo e busca imitá-lo, a doar-se livremente ao outro, o amando na paciência e na tranqüilidade. Congar reconhece que diante desta proposta de vida e imitação de Cristo através dos dons do Espírito Santo houve quem levantasse séria críticas quanto à “infantilidade” da proposta, quanto à sua falta de encarnação, de envolvimento com a vida e com as situações de sofrimento e desamor. Seria o cristianismo uma proposta de alienação do mundo? Congar rebate que a proposta não é alienante, e tão pouco desencarnada. Ela é sim uma proposta para que o cristão se abra a Deus e aos seus irmãos. Busca tanto do Reino de Deus definitivo quanto aquele que deve acontecer aqui no mundo. É a imanência e a transcendência “acontecendo” ao mesmo tempo naquilo que foi constituído Corpo de Cristo que é a Igreja, a comunidade dos cristãos.²²⁴

²²² CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 188-189.

²²³ *Ibid.* p. 189-190.

²²⁴ *Ibid.* p. 190-191.

Sobre a ação do Espírito Santo e sua importância como fator estruturante da Igreja, Congar irá evidenciar que a sensação ou possíveis conclusões que existiram sobre a divergência entre instituição e carismas foram abandonadas, embora alguma tensão ainda possa ser identificada em teologias que busquem renovar certas questões conflitantes, como por exemplo, a autoridade da Igreja de Roma. Neste sentido, a apologética contemporânea se empenhou em firmar tal conceito baseado na interpretação comumente aceita, sobretudo na década de 1930, de que “Jesus quis congregar um rebanho original e instituiu o grupo dos Doze”. Esta afirmação encontraria embasamento possível apoiada nas conclusões de um método histórico-crítico das ações e pregações de Jesus pré-pascal. Porém, aponta Congar, existe uma distância entre o que se pode encontrar nas cartas paulinas sobre as intenções deste mesmo Jesus no tocante à Igreja. O mesmo acontece com o livro dos Atos dos Apóstolos. Neste, o evento de Pentecostes, por exemplo, não citado por Paulo, aparece como a “origem de uma nova criação”. O que é chamado de Igreja, segundo Congar, vem dos apóstolos e de Pentecostes, mas não se pode negligenciar a ligação deste momento pentecostal com a obra realizada por Jesus Cristo durante sua vida mortal.²²⁵

Boff posiciona a “criação da comunidade dos seguidores de Jesus, a Igreja” como a segunda grande obra do Espírito Santo²²⁶, como sacramento do Espírito e que três importantes elementos entraram em sua constituição: “o Jesus histórico, morto ressuscitado; a vinda do Espírito Santo em Pentecostes; e os condicionamentos sócio-culturais”. Ele evidencia que nos “propósitos de Jesus não estava a Igreja, mas o anúncio e a inauguração do Reino de Deus” (cf. Mc 1,15; Mt 4,17). Dentro das atividades do Jesus histórico, segundo Boff, existiria certo “fracasso”, pois ele haveria pregado o Reino e a consequência foi a Igreja, mas este “fracasso” não foi total, pois a ressurreição foi “a resposta de Deus à fidelidade de Jesus” que aconteceu em Pentecostes pela irrupção do Espírito Santo.²²⁷

Duas observações de Congar são importantes e necessárias para melhor avaliar o contexto das reflexões sobre a origem da Igreja que podem ser encontradas, principalmente aquelas que buscam evidenciar os extremos, ou seja, aquelas que dizem que a pregação de Cristo fora unicamente temporal ou aquelas que afirmam que ela tenha sido exclusivamente

²²⁵ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 91-92.

²²⁶ A primeira seria a criação, tanto a primeira desenhada no livro de Genesis, quanto a segunda criação, descrita nos evangelhos que é a encarnação do Verbo de Deus e onde Jesus Cristo é o novo Adão. Uma terceira grande obra do Espírito Santo poderia ser descrita como a “criação” e sustento da Igreja no texto de Boff, porém, depende isto dependerá da subjetividade da interpretação. BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo. Fogo Interior, Doador da Vida e Pai dos Pobres*, Petrópolis, Vozes, 2013. p. 91-117.

²²⁷ BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo. Fogo Interior; Doador da Vida e Pai dos Pobres*, Petrópolis, Vozes, 2013. p. 193-197.

escatológica. Congar irá afirmar que: 1) O Espírito de Pentecostes, através dos apóstolos, constituiu a Igreja, mas o Reino pregado por Jesus não era exclusivamente escatológico; 2) A convivência e ensinamento de Jesus aos Doze também foram constitutivos da Igreja, pois o Batismo e a Eucaristia vêm de Jesus pré-pascal. Portanto, um processo “construído a duas mãos”. “O problema é sempre articular a obra do Verbo revelador do Pai, e a do Espírito Santo. Os dois são co-instituidores da Igreja”, afirma Congar, mas a autonomia de ambos está limitada ao constituinte da ação do outro.

Os carismas, por sua vez, são para Congar o princípio de organização da Igreja, não uma organização externa e juridicamente detalhada, mas sim “o princípio que faz a Igreja ser um organismo eclesial”.²²⁸ O Espírito Santo não pode ser “reduzido ao papel de garantidor da instituição hierárquica, sacramental ou magisterial. Ora, o Espírito Santo é, segundo a afirmação de Von Balthasar, o desconhecido além do Verbo”.²²⁹ Os carismas são, portanto, uma vocação concreta que provém do evento da Salvação que se efetiva na comunidade a constituindo e a construindo constantemente. E está inevitavelmente a serviço da comunidade. Congar então afirma que em primeiro lugar a Igreja-comunidade está constituída por carismas-serviços e não pela estrutura hierárquica. Posição em conformidade com o Vaticano II que vê a Igreja como sociedade e comunhão. Entretanto, a hierarquia, enquanto reflexo do corpo místico de Cristo cabeça, possui o “carisma da verdade” e deve, também colocando este carisma a serviço da comunidade para orientar e contribuir com a comunhão da comunidade eclesial. Os carismas não hierárquicos são também para o bem da comunidade, mas intervêm somente no nível da ação.²³⁰

Suenens indica duas dimensões na Igreja: a visível e a invisível. Duas dimensões da mesma Igreja: a “Igreja espiritual” e a “Igreja institucional”. Ela “é mediadora entre Deus e a humanidade e encarregada de atualizar o Evangelho e de traduzi-lo em cada geração”, é animada pelo Espírito Santo, “revestida de seu poder e com a garantia de sua fidelidade”. É o Espírito Santo que, ao difundir os carismas, anima e une a inspiração carismática e as estruturas jurídicas da Igreja para que convivam harmoniosamente. Suenens, pelo sentido religioso bíblico, define o carisma como um “dom especial, uma manifestação perceptível e gratuita do Espírito Santo, uma graça particular de Deus, destinada ao Corpo da Igreja” e

²²⁸ Maria Freire aponta que a realidade carismática de todo cristão indica que “uma Igreja estruturada sobre a dimensão carismática vive a circularidade, a colegialidade, a fraternidade, em que tudo se refere ao Espírito na construção da comunidade”. SILVA, Maria Freire da. *Trindade, Criação e Ecologia*, São Paulo, Paulus, 2012. p. 107.

²²⁹ CONGAR, Yves. Renovação do Espírito e Reforma da Instituição, *Concilium*, v. 73, n. 3, p. 306, 1972.

²³⁰ Idem. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 94-97.

afirma que “Paulo insiste em que se considerem todos os carismas – e não unicamente as funções oficiais – como ministérios dados antes de tudo para o serviço da comunidade”.²³¹

Cantalamessa irá afirmar que o Espírito Santo está constantemente agindo no coração das pessoas e as leva a refletirem sobre o problema religioso, ou seja, refletirem sobre a evolução da ordem social para que a humanidade se sintonize com Deus e seu Reino possa se realizar. Para isto, o Espírito Santo está sempre dirigindo o curso da história e “renovando a face da terra”.²³² Cantalamessa ainda afirma, a partir do texto bíblico, que “na verdade, ‘o Espírito do Senhor enche o universo, e ele, que mantém todas as coisas unidas, não ignora nenhum som’ (Sb 1,7). Não há quem possa subtrair-se à sua luz benéfica, como não há quem possa fugir ao calor do sol. ‘Para onde ir, longe de teu sopro? Para onde fugir, longe da sua presença?’ (Sl 139,7). Daí se infere que não só os carismas sobrenaturais, como também os dons naturais e as atividades seculares e leigas se originam, a título diverso, do Espírito Santo”.²³³ O que nas conclusões de Congar refere-se exatamente às operações e ações guiadas pelo Espírito Santo para a organização, manutenção e crescimento da Igreja.

2.3. A missão do Espírito a partir da Igreja de Cristo

A questão da missão do Espírito Santo já foi pontuada em alguns momentos do texto, porém, cabe evidenciar que existe um “meio” diferenciado por onde o Espírito Santo realiza sua missão no mundo que é a Igreja de Cristo, nascida em pentecostes,²³⁴ e se faz necessário aprofundar esta temática para entender como a Igreja interpretou tal situação e qual pneumatologia surgiu desta interpretação. Logo em seu início a própria Igreja se viu como a responsável em dar continuidade à ação auto-comunicativa de Deus, que teve sua plenitude em Jesus Cristo, através da iluminação e condução do Espírito Santo. Congar diz que “o dinamismo divino, que é a obra do Espírito Santo, passa por Jesus Cristo em sua Páscoa. Passa também, seguindo a Jesus Cristo, pela Igreja”.²³⁵ A fé trinitária, a missão recebida de

²³¹ SUENENS, Leon-Josef. *O Espírito Santo Nossa Esperança*, São Paulo, Paulinas, 1975. p. 18-23.

²³² Raniero Cantalamessa apóia sua conclusão em relação à necessidade da sintonia co ser humano com Deus através de se Espírito Santo a partir da GS 26.

²³³ CANTALAMESSA, Raniero. *O Canto do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 1998. p. 40.

²³⁴ Sobre o nascimento da Igreja a partir do evento de Pentecostes, Boff apresenta um interessante “resumo histórico” sobre este acontecimento em: BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo. Fogo Interior, Doador da Vida e Pai dos Pobres*, Petrópolis, Vozes, 2013. p. 196-201.

²³⁵ CONGAR, Yves. *Pentecostés*, Barcelona, Estela, 1966. p. 45.

Cristo para dar continuidade ao anúncio e implantação do Reino de Deus e a Salvação oferecida por Cristo possibilitaram à Igreja compreender o evento de Pentecostes como a manifestação da missão do próprio Espírito Santo (Atos dos Apóstolos) e sua co-extensão através da vida da Igreja e à dos cristãos (Paulo).²³⁶ “Em Pentecostes, a Igreja recebe, com o Espírito Santo, sua lei e sua alma. Essa lei, quando se trata de cristãos, é principalmente o Espírito Santo dentro do coração do cristão. O Espírito Santo realiza verdadeiramente o plano Deus, que visa construir o Corpo de Cristo”.²³⁷

Suenens apresenta alguns adjetivos dirigidos ao Espírito Santo com base em alguns textos bíblicos do livro dos Atos dos Apóstolos, que podem iluminar ainda mais a importância da ação do Espírito Santo no início da Igreja enquanto ela esperava pela *Parousia* (segunda vinda de Cristo): Ele é o inspirador das palavras que devem ser pronunciadas (cf. 1 Cor 2,4-5); É o inspirador das audácia apostólicas (cf. At 8,29); É a força dos mártires (cf. AT 7,55); Conduz aos lugares onde é preciso ir (cf. At 10,19-20); Ele é que escolhe os apóstolos e aqueles que devem dirigir a comunidade (cf. At 13,2); o espírito Santo é a alegria dos perseguidos e sua esperança (cf. At 13,50-52); Ele é quem preside as decisões que comprometem o futuro da Igreja nascente, e os apóstolos as transmitem aos outros (cf. At 15,28); Ele é que guia os discípulos de Cristo dizendo quando ir e quando ficar (cf. At 16,6-7). Ele que conduz as atividades de Paulo (cf. At 2,22-24).²³⁸

Congar observa que mesmo diante destas várias provas da escritura sobre a ação do Espírito Santo, não se pode esquecer que o Espírito Santo não possui autonomia em relação ao conteúdo da obra que realiza, já que esta é relacionada a Cristo, plenitude da revelação (cf. Jo 16,13-15), mas também é verdade que, na realização desta obra, ele é a graça e, portanto, a liberdade, o acontecimento.²³⁹

Através das reflexões e apontamentos de Congar, referentes à ação do Espírito Santo, pode-se verificar como ele demonstra, que o Espírito Santo não só auxilia e ilumina a Igreja na execução de sua tarefa no mundo, como também é o co-instituinte da Igreja que nasceu e vive de “duas missões”,²⁴⁰ a do Filho e a do Espírito Santo conforme afirma Congar e que a

²³⁶ Congar, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 19.

²³⁷ Idem. *Pentecostés*, Barcelona, Estela, 1966. p. 46-48.

²³⁸ SUENENS, Leon-Josef. *O Espírito Santo Nossa Esperança*, São Paulo, Paulinas, 1975. p. 42-44.

²³⁹ CONGAR, Yves. Renovação do Espírito e Reforma da Instituição, *Concilium*, v. 73, n. 3, p. 305-306, 1972.

²⁴⁰ As duas missões são representadas por Irineu através da sugestiva imagem das duas mãos procedentes do Pai, que realizam conjuntamente aquilo que o primeiro (o Pai) no Amor deseja fazer: vivificar o homem, conformando-o à imagem divina. Cf. *Adv. Haer.* IV, 38,3; V, 1,3; 6,1; 28,4. – cit. em CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 22.

teologia clássica denomina como “as missões divinas”. “o Cristo/Filho e o Espírito Santo trabalham juntos. Objetos de duas ‘missões’, fazem a mesma obra.²⁴¹ Para Congar, missão supõe a relação daquele que envia – o Pai – com aqueles aos quais é enviado, conforme abordado anteriormente na questão do Espírito Santo e a Trindade. A encarnação do Verbo constituiu a missão visível do Filho, mas existem, conforme aponta Congar, as missões visíveis e invisíveis.

Há missões invisíveis do Verbo nos efeitos da graça pelas quais Deus se dá a conhecer e se expressa. Do mesmo modo, há missões invisíveis do Espírito, nos efeitos da graça nas quais Deus se doa para se deixar amar e nos deixar amar todas as coisas do Seu amor: “O amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado” (Rm 5,5). E a Igreja, como organismo de conhecimento e de amor, está toda ela ligada a essas missões. Ela é fecundidade, fora de Deus, das processões trinitárias. Nós vemos a Igreja nas manifestações de seu ministério ordenado, de seu culto, de suas assembleias, iniciativas e obras. Nós cremos que a vida profunda deste grande corpo, ao mesmo tempo disperso e uno, é o resultado e o fruto, na criatura, da própria vida de Deus, Pai, Filho e Espírito Santo.²⁴²

Congar questiona: Há missões visíveis do Espírito? Segundo ele, há vindas do Espírito Santo acompanhadas de sinais que o manifestam como: vento, pomba, línguas de fogo, milagres, falar em línguas, fenômenos sensíveis da vida chamada mística, etc.; mas estas realidades não são o Espírito Santo, ao contrário, são apenas sinais ou manifestações de sua vinda, de sua ação e consequentemente, de sua processão eterna. Portanto, são sinais que carecem de interpretação e até as permitem, devido sua ambiguidade. Podem até ser repudiadas, ridicularizadas ou consideradas apenas manifestações de ordem psíquica e/ou carnal.²⁴³

Observando as considerações de Irineu sobre as “duas mãos do Pai” que executam sua obra, e suas afirmações de que os apóstolos instituíram e fundaram a Igreja, comunicando o Espírito que receberam do Senhor, Congar conclui que o Espírito Santo não é simplesmente o animador de uma instituição e sua estrutura, mas é “propriamente seu co-instituinte”, como já afirmado. “A Igreja tem como princípio interior de unidade e de vida a Pessoa do Espírito

²⁴¹ CONGAR, Yves. *Espírito do Homem – Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 44.

²⁴² Idem. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 20.

²⁴³ *Ibid.* p. 21.

Santo”.²⁴⁴ Esta visão da Igreja sofreu críticas, principalmente, quanto sua organização hierárquica e sobre os sacramentos. Segundo Congar, diante das críticas de Lutero, os teólogos apologistas e teólogos católicos foram “chamados” a oferecer respostas para questões importantes que Congar, de certa forma, as sintetiza em duas questões:

a) A ação do Espírito Santo na Igreja, conduzindo e iluminando, pode ser identificada nos sacramentos? Cristo deu a algumas ações o significado de graça, mas a determinação dos ritos sacramentais foi precisada na história da Igreja. No século XIII, Alexandre de Hales e Boaventura atribuíram ao Espírito Santo a inspiração dos Concílios que, a partir desta inspiração, promoveram a instituição definitiva dos sacramentos da confirmação, da ordem, do matrimônio, da unção dos enfermos. Lutero conseguia ver testemunho escriturístico apenas para o batismo, para a Eucaristia e para a Penitência. Porém, eles refletiram que Cristo determinou a comunicação das graças sacramentais, mas a Igreja determinou a forma dos sinais sacramentais pela inspiração do Espírito Santo.²⁴⁵

Tillich, ao analisar a questão dos sacramentos e os sacramentais presentes na tradição cristã, afirma que os sacramentos são a presença do Espírito Santo de maneira efetiva na Igreja. É pelos sacramentos que a Igreja se fundamenta e a administração dos sacramentos faz com que a Igreja seja o que ela é.²⁴⁶ Sinal sacramental de Deus.

b) Tendo o próprio Jesus instituído incontestavelmente os Doze, e através deles a sucessão dos ministérios ordenados, sob a instigação do Espírito Santo, não seria possível dizer que ocorreu com a forma histórica do episcopado o mesmo que ocorreu com os sacramentos? A determinação dos graus do ministério sacramental não pode ser atribuída a Jesus Cristo. Congar aponta que nem Trento, nem Vaticano II fizeram isto. Nesta questão a Igreja afirma que “a intervenção do Espírito Santo é patente quando se trata da designação concreta e da instituição ou ordenação dos ministros”. O Novo Testamento testemunha isto de maneira menos clara e mais sugestiva que os testemunhos históricos o fazem. Na história pode-se observar que o “Espírito Santo inspira as escolhas e opera no eleito as capacidades exigidas para a sua função”. Congar afirma que as ordenações são “suplicas e comunicações” do próprio Espírito Santo, uma unção feita por ele.²⁴⁷

²⁴⁴ CONGAR, Yves. Renovação do Espírito e Reforma da Instituição, *Concilium*, v. 73, n. 3, p. 306, 1972

²⁴⁵ Idem. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 22.

²⁴⁶ TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*, São Leopoldo, Sinodal, 2014. p. 575

²⁴⁷ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 23.

Congar também afirma que disjunções que são feitas entre as funções institucionais e o surgimento de tipos carismáticos estão presentes na história e esforçar-se em promover uma oposição de princípio entre as duas realidades seria “dedicar-se a uma operação discutível”, apesar de tal situação faz parte da natureza das coisas. “No momento em que os católicos insistiam pesadamente sobre o substancial contra o funcional, sobre o institucional e jurídico contra a atualidade e a liberdade da graça, os protestantes excluíam do Novo Testamento autêntico traço de “pré-catolicismo” e opunham livre carisma ao ministério instituído. Congar afirma que “teologicamente, aceitar a falsa oposição, a desastrosa disjunção entre carisma e instituição, seria estourar a unidade da Igreja”. “Faltaria a necessária dimensão pneumatológica da eclesiologia”. Felizmente esta oposição está geralmente abandonada. “reconhece-se que há dois tipos de operação diferente pelo modo de se propor, pelo seu estilo, embora concordam para a mesma finalidade, a construção da obra de Cristo”. “É preciso reconhecer para cada tipo de dom e de operação seu lugar na edificação da Igreja.”²⁴⁸

Congar ainda assinala com firmeza que a ação do Espírito Santo na Igreja não pode ser desvinculada de Cristo em nenhuma hipótese, pois “a consistência da pneumatologia é a referência à obra de Cristo e à Palavra de Deus”.²⁴⁹ Porque, é “o próprio Cristo a operar porque, glorificado, é penetrado pelo Espírito Santo”.²⁵⁰ O Espírito Santo é o continuador e finalizador (no tempo oportuno, escatologia) excelente da história da Salvação. “esta história é inseparavelmente cristológica e pneumatológica. O Espírito Santo atualiza e realiza, na história, a plenitude absoluta que está no Cristo. Pois primeiramente plenificou o Cristo e encontrou nele a abertura total ao Dom de Deus, à promessa”. A filiação divina é concedida pelo Espírito de Cristo, que se recebe como penhor e primeiro dom da herança prometida.²⁵¹

Cantalamessa diz que os verdadeiros cristãos espirituais, ou seja, aqueles que são conduzidos pelo Espírito Santo, são aqueles que imitam a Cristo, que era repleto do Espírito Santo e doou-se por completo. É o Espírito Santo que pode plenificar a realidade humana, pois Ele “promove a vida natural, tornando-a apta a receber a forma para qual Deus a destinou, que é a ‘conformidade’ com Cristo”. Cantalamessa ainda diz que “negar a radical ‘novidade’ da vida segundo o Espírito Santo significaria tirar toda a relevância ao evento

²⁴⁸ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 24-25.

²⁴⁹ *Ibid.* p. 26-27.

²⁵⁰ Idem. *Espírito do Homem – Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 44.

²⁵¹ Idem. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 139.

Jesus Cristo". Isto vale tanto para a vida individual quanto para a da Igreja, pois a "vida que o Espírito Santo dá outra coisa não é senão a vida de Cristo, a vida que nasceu da Páscoa".²⁵²

2.3.1. O Espírito Santo é o princípio de comunhão da Igreja

Três princípios importantes da Igreja são relacionados diretamente, ou melhor, tem como fonte a pessoa do Espírito Santo. São eles: o princípio de comunhão, de catolicidade e de santidade. Congar aprofunda tais princípios separadamente, como complemento à ideia anteriormente abordada aqui sobre a ação do Espírito Santo a partir da Igreja de Cristo. Na reflexão do primeiro princípio, o da comunhão, Congar ressalta que os apóstolos são os primeiros a receber o Espírito Santo (cf. Jo 20,19-22), "mas em vista da formação do novo povo do qual eles eram primícias". E em seguida é doado a toda a comunidade que se encontrava reunida no dia de Pentecostes. Conforme Congar destaca, duas expressões são importantes nesses textos: "reunidos juntos" e "num mesmo lugar" (cf. At 2,1); "unâimes" e "unanimemente" (cf. At 1,14). Estas expressões indicam o que Congar explica como comunhão ulterior, ou seja, para que a Igreja possa ser uma Igreja de/em comunhão, esta comunhão deve ser desde seu princípio. O Espírito Santo de comunhão e unidade suscita tal atitude desde o princípio da Igreja e a conserva. "Agostinho se refere a isto em suas expressões '*fraterna caritas*', '*caritas unitatis*', '*pacifica mens*', amor pela paz, pela concórdia mútua, pela unidade, o contrário do espírito individualista, sectário, cismático". Ela ainda diz que "é preciso estar no Corpo de Cristo para ter o Espírito de Cristo".²⁵³

A Igreja não é uma instituição onde se encontram muitas pessoas, mas sim uma comunidade unida nas muitas pessoas que a compõe. Todos são admitidos pelo Batismo e nele recebem o Espírito Santo, sem distinção de pessoas. O Espírito Santo é quem mantém a comunhão e a fraternidades das pessoas. Todos constituem e estão inseridos em um só corpo, o Corpo Místico de Cristo e é também "o Espírito Santo que lhe dá harmonia" diante a infinita diversidade de pessoas e de iniciativas possíveis. Entretanto, unidade não implica uniformidade, principalmente aquela uniformidade que "surge de uma avaliação exagerada da unção da autoridade e por uma tendência jurídica pronta a remeter a ordem à regra imposta e

²⁵² CANTALAMESSA, Raniero. *O Canto do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 1998. p. 113-114.

²⁵³ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 29-30.

a unidade à uniformidade. O cristianismo, segundo Congar, cometeu tal erro e desconfiou das expressões do princípio pessoal durante a época moderna ao menos. Contudo, pessoas são sujeitos de seus próprios atos e assim querem viver.²⁵⁴

Devido a estes problemas, a Igreja, nos diz Congar, vive hoje uma situação especialmente complicada. Vive-se um momento de desvalorização das estruturas teológico-filosóficas onde o cristianismo se propôs e se expressou na Idade Média, inclusive dos documentos do magistério de Pio IX e Pio XII. “Entretanto, muitos cristãos e teólogos procuram reconstruir e redizer a própria fé nas categorias de um meio cultural e de uma racionalidade muito alheias à tradição católica, mas que são bem da época”.²⁵⁵ Diante desta situação complicada, mas ao mesmo tempo provocadora de mudanças reais, importantes e positivas da Igreja, Congar diz que:

É necessário nada menos do que o Espírito de Deus para conduzir à unidade tantas realidades diferentes, e isso respeitando, ou melhor, animando sua diversidade. E é claro, não em quaisquer condições. Tal ação do Espírito Santo impressionou muitos Padres, Irineu e até Orígenes... o Espírito Santo certamente sustenta a hierarquia pastoral e dirige através dela as comunidades, mas ele faz muito mais do que isso. Ele não garante a unidade através da pressão e da redução a uma cópia de acordo, e sim pela via mais delicada da comunhão. A Igreja não é apenas redil, mas rebanho de ovelhas individuais que o pastor chama cada uma pelo nome (cf. Jo 10, 1-3. 16).²⁵⁶

Mas o Espírito Santo pode realmente fazer tal coisa? Congar afirma que sim, pois, “o Espírito Santo pode penetrar em tudo sem nada violar nem violentar” comparando com o texto do livro da Sabedoria: “O Espírito do Senhor enche o universo, e ele, que mantém unido todas as coisas, não ignora nenhum som” (Sb 1,7). Assim, o Espírito Santo único que tem poder para, respeitando as liberdades, inspirar e promover o plano de Deus de comunhão, e no final será tudo e em todos. O Espírito Santo é, diz Congar, “verdadeiramente uma realidade escatológica..., a máxima comunicação do próprio Deus, Deus como graça, Deus em nós e, nesse sentido, fora dele mesmo..., que não visa fusão, é uma habitação mútua de um no outro, ele em nós e nós nele, sem confusão de pessoas”. É uma unidade comunhão que se estabelece por uma ordem interior que envolve a pessoa em sua totalidade e no mais íntimo dela mesma,

²⁵⁴ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 31.

²⁵⁵ *Ibid.* p. 32.

²⁵⁶ *Ibid.* p. 32. Cf. também Irineu, *Adv. Haer.* I, 10, 1-5; Orígenes, *Peri Archon* I, 4, 3, e suas observações sobre o tema conforme aponta Congar.

no empenho de sua fé e de seu amor, adaptando cada um a todos segundo a realidade de sua vida.²⁵⁷ Pode-se dizer que é uma condição análoga à Trindade. É desta maneira que “o Espírito Santo faz com que todos sejam um e que a unidade seja uma multidão”.²⁵⁸

Boff dirá que é o amor, o qual se entende, do nível micro ao macro como o próprio Espírito Santo, que mantém a todos unidos. Ele chama de “socialização”. “Amor de muitos com muitos. Energia que mantém coesa a sociedade”. Ele afirma que o amor de relação “é sempre uma abertura ao outro e uma convivência e comunhão com o outro”. Segundo Boff, “não foi a luta pela sobrevivência do mais forte que garantiu a persistência da vida e dos indivíduos até os dia atuais. Mas o amor de relação entre eles”. É o amor que caracteriza o ser humano e é o amor que promove a ligação entre os seres humanos. Esta relação do amor humano leva a refletir sobre o amor de Deus que é fonte de todo amor e é o próprio Espírito Santo. “Fonte permanente geradora de amor”. Segundo ele a afirmação mais forte no NT é: “Deus é amor” (1Jo 4,8.16) e afirmação de mais grave consequência também esta ligada ao amor: “Aquele que não ama, não conhece a Deus, porque Deus é amor” (1Jo 4,7-8).²⁵⁹

Outra importante situação relativa ao princípio de comunhão da Igreja é aquela declarada no símbolo de fé católico onde se admite crer na comunhão dos santos. Pela fé se afirma que o Espírito Santo promove a comunhão de todos desde Abel até o último eleito, a Igreja da terra e a do céu. O Espírito Santo é transcendente tanto no tempo quanto no espaço. Como dom escatológico que é. O Espírito Santo une todos os justos. “Ele é, na Igreja, o princípio dessa presença do passado e do escatológico no hoje... o tempo sacramental”. A Igreja é, portanto, una. Ele une num só corpo, o Corpo de Cristo, os santos do passado, do presente e do futuro, pelas dimensões do propósito salvífico de Deus, formando uma única Igreja, mas, assim como a Igreja é uma pelo Espírito, Cristo, cabeça da Igreja é também uno com o corpo, com a Igreja. Congar explica esta relação da seguinte forma: “o Espírito Santo exerce, na Igreja, a função que a alma exerce no corpo, ou melhor, que o Espírito, idêntica e pessoalmente o mesmo, está na Cabeça, Cristo, e no seu Corpo, a Igreja ou seus membros”.²⁶⁰

²⁵⁷ CONGAR, Yves. *Pentecostés*, Barcelona, Estela, 1966. p. 53.

²⁵⁸ Idem. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 33.

²⁵⁹ BOFF, Leonardo. BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo. Fogo Interior, Doador da Vida e Pai dos Pobres*, Petrópolis, Vozes, 2013. p. 228-231

²⁶⁰ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 34-36.

2.3.2. O Espírito Santo é o princípio da catolicidade da Igreja

Em consequência ao princípio de comunhão da Igreja está o princípio de catolicidade, que também faz parte de sua vocação original e denomina a extensão universal da Igreja de Cristo. Jesus Cristo, apesar de sua temporalidade evidenciada na encarnação em tempo e país específicos, possui valor de luz do mundo e Senhor de todos (cf. Jo 8,12; 12,32). “Sua realidade de homem-Deus ultrapassa qualquer abordagem meramente filosófica”. Congar afirma que o mesmo pode-se dizer da Igreja, que de sua parte possui palavras, batismo, Eucaristia, missão apostólica, e da parte de Cristo, o próprio Espírito Santo que há de “desdobrar a plenitude da ação pela qual fará com que Deus seja ‘tudo em todos’, ele, o Dom escatológico, já está presente na Igreja e é ativo dentro dela. Ele a catoliciza, tanto no espaço do vasto mundo como no tempo da história.²⁶¹

A catolicidade da Igreja deve impulsioná-la a sempre se colocar em processo de encontro com os povos em suas diversas línguas, culturas e também religiões e assim o fez durante os séculos, mas a Igreja hoje é provocada a reencontrá-las novamente e acolhê-las de maneira nova, para, no exercício de sua catolicidade, promover a união dos povos. Mais por quê? Pergunta Congar. Porque hoje os homens estão muito mais conectados, porque hoje existem meios melhores para o conhecimento autêntico das culturas através das ciências e um maior interesse em conhecê-las. Também “porque fomos curados (inegavelmente) de certa pressa imperialista em política, apologética e até mesmo ‘apostólica’ em religião”. A Igreja é provocada a ser, de maneira nova, novamente a Igreja dos povos.²⁶²

No início da Igreja, o evento de Pentecostes demonstrou seu caráter católico. Apresentou a Igreja ao mundo com a vocação de universalidade. “A Igreja inverteu Babel, não por uma universalidade pré-babélica, mas anunciando uma inculturação do próprio Evangelho e da própria fé em solos culturais ou espaços humanos variados e diferentes”.²⁶³ Congar pontua duas ordens de realidades estreitamente associadas que indicam meios e condições para que a Igreja cumpra tal tarefa:

²⁶¹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 41. Congar apresenta a catolicidade ou o universalismo da Igreja também proveniente de Pentecostes em: *Idem. Pentecostés*, Barcelona, Estela, 1966. p. 91-97.

²⁶² *Ibid.* p. 42-43.

²⁶³ *Ibid.* p. 43.

1- Os carismas, que são talentos concedidos pelo Espírito Santo para utilidade comum e para a edificação da comunidade-Igreja (cf. 1Cor 12,7). “A catolicidade convoca um concurso de tais dons, trocas e contribuições mútuas entre as partes, elas mesmas, devem cuidar do todo e de sua unidade”.²⁶⁴

2- As Igrejas locais e particulares. A definição para Igreja local que Congar assume é “a Igreja de Deus num determinado local” e Igreja particular “aquela que apresenta um traço particular, por exemplo, de língua, de recrutamento de seus membros... Pode ser uma diocese, ou um conjunto de dioceses, uma porção da diocese ou um patriarcado”. Congar assim o faz afirmando não haver nenhum vocabulário bem decidido sobre o tema nos documentos da Igreja. Ele acredita ser a redescoberta das Igrejas locais e particulares o grande fruto do Concílio Vaticano II. O Concílio as vê feitas de um povo e reunidas pelo Espírito Santo. “Significa que o Espírito Santo é para elas princípio a um só tempo de unidade e de dons ou talentos próprios. São necessários a unidade e o pluralismo, um pluralismo na unidade e uma unidade sem uniformidade”.²⁶⁵

Existe segundo Congar uma dependência “natural” da Igreja em relação ao ensinamento dos apóstolos, da fé recebida deles. A catolicidade da Igreja possui um parentesco profundo com a apostolicidade,²⁶⁶ assim como catolicidade e unidade, afirma Congar, as propriedades da Igreja são internas umas à outra, um pouco como as funções de Cristo, como demonstra Congar:

O sacerdócio de Cristo é régio e profético; seu profetismo é sacerdotal e régio, sua realeza é profética e sacerdotal. Assim também a unidade da Igreja é apostólica, santa e católica; sua catolicidade é santa, uma e apostólica; sua apostolicidade é católica, uma e santa; sua santidade é apostólica, católica, ela recobre sua unidade.²⁶⁷

A fé e a vida da Igreja estão baseadas na Palavra de Deus testemunhadas na Sagrada Escritura. Ao longo da história da Igreja sempre foi afirmado que “a escritura deve ser lida

²⁶⁴ Congar apresenta como modelo de interpretação desta universalidade e catolicidade presentes e atuantes na Igreja aquelas formuladas pela LG 13.

²⁶⁵ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 44-45.

²⁶⁶ Idem. *Pentecostés*, Barcelona, Estela, 1966. P. 97-99. Onde Congar afirma que toda a vida da Igreja de cristo deve ser apostólica. Ela nasce da Palavra pregada pelos Apóstolos, animada pelo sopro que vem da Páscoa de Cristo e de Pentecostes, e a deve proclamar e ensinar ao mundo.

²⁶⁷ Idem. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 46.

com o mesmo espírito e pelo mesmo Espírito Santo sob a influência do qual ela foi redigida”.²⁶⁸ “Só há leitura adequada da Escritura sob a moção do Espírito Santo”. É um dos lugares onde se expressa profundamente a ligação entre o Espírito e o Verbo, o Paráclito e Cristo. Embora em períodos históricos em que a Igreja esteve extremamente na defensiva a redução da atividade do Espírito Santo como apenas um interprete da Escritura tenha satisfeito as necessidades da época, o Concílio Vaticano II (cf. DV 12), em conformidade com uma mentalidade já aperfeiçoada da Igreja, reconhece a plena historicidade, o condicionamento cultural e humano dos textos sagrados; considerando a Escritura, em parte, como sacramento, o Concílio reivindica que “a sagrada escritura deve ser lida e interpretada no mesmo espírito com que foi escrita”, mas também reivindica o dever de não “desprezar o conteúdo e a unidade de toda a Escritura, nem deixar de levar em conta a Tradição viva de toda a Igreja e a analogia da fé”. “Se a escritura é, quanto ao seu conteúdo, a comunicação do ministério de Cristo, que é obra do Espírito Santo, então entende-se que a ela tenha sido assimilada a Tradição, a Eucaristia e a própria Igreja; de fato, no fundo, é o mesmo conteúdo, por obra do mesmo Espírito”.²⁶⁹

O aprofundamento da questão da catolização da Igreja a partir do Concílio Vaticano II se dará no terceiro capítulo, entretanto, é possível concluir as reflexões de Congar sobre este assunto, sobretudo sua visão sobre a missão abrangente da Igreja de unir os povos e homens em torno de Cristo eucarístico e de sua Palavra, com a visão de Congar sobre as duas mesas, a da Palavra e a do sacramento:

As duas são Cristo doado para quem vive delas, o que requer a ação do seu Espírito. Cada uma da realidade tem um aspecto exterior e um aspecto espiritual profundo, no qual Deus se empenhou mediante se Espírito.

O Espírito atualiza a Palavra a partir de sua letra. A cada geração, em cada ambiente cultural e segundo a conjuntura, e torna a Palavra reveladora, isto é, ele dá assistência à comunidade cristã para perceber o seu sentido. Não é isso que Jesus havia prometido? (cf. Jo 14,15s.26; 15,26; 16,13-15) Não foi isso que as primeiras testemunhas, as primeiras Igrejas viram? (cf. Jo 2,22; 12,16; 13,7; 16,12s) Não é disso que a Igreja tem consciência e não é isso que ela afirma ao falar de sua Tradição? Não é sobre esse ponto que existe hoje um amplo acordo ecumênico?²⁷⁰

²⁶⁸ Para confirmar tal afirmação, Congar apresenta como citação uma longa lista de referências bibliográficas para comprovar a historicidade desta informação. Esta lista pode ser conferida em: CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 46. Nota 9.

²⁶⁹ *Ibid.* p. 47.

²⁷⁰ *Ibid.* p. 48. Como foi apresentado no início do primeiro capítulo, a teologia de Congar é influenciada largamente pela questão ecumênica. Ao refletir sobre a catolicidade da Igreja ele parece ter sempre em mente esta necessidade/missão da Igreja de promover a reunião das igrejas, mas, no sentido amplo que ele mesmo

2.3.3. O Espírito Santo é o princípio de santidade da Igreja

Duas realidades podem ser ditas nesta questão: o Espírito Santo santifica na Igreja; o Espírito Santo santifica a Igreja. Quando se fala sobre a ação do Espírito Santo que santifica pela ou “na” Igreja, fala-se de uma ação do Espírito Santo que ocorre no indivíduo, nas pessoas. O que se pode evidenciar, portanto, quando se trata da santificação “da” Igreja pela ação do Espírito Santo na reflexão teológica de Congar é que ele considera, assim como o magistério da Igreja, a santidade da Igreja de Cristo através da ação do Espírito Santo. Ele diz que as propriedades da Igreja se qualificam por uma interpenetração mútua. “A unidade é santa. Ela é diferente daquilo que os sociólogos possam descrever dela. A apostolicidade é santa, ela é a continuidade de uma missão e de uma comunhão que começa em Deus. A catolicidade é santa. Ela é diferente de uma expansão mundial e multinacional.” O NT não fala de Igreja santa declaradamente, somente aproximações diz Congar (cf. Ef 5,26-27; 1Cor 3,16). O NT fala apenas de membros santos da Igreja, que são chamados de “os santos” (cf. Rm 12,13; 1Cor 1,2; 6,1-2; Fl 1,1; 4,21-22; Cl 1,1.4; Ef 4,12; At 9,13.32.41; 26,10.18; Ap 13,7), ou santa comunidade sacerdotal, nação santa (cf. 1Pd 2,5), templo Santo (cf. Ef 2,21).²⁷¹

O atributo mais antigo dado a Igreja é o de santa, isso antes da virada do século II para o século III. “A partir daí, a Igreja é esposa, a Igreja é templo. Na verdade toda alma fiel é esposa, todo fiel é templo”, diz Congar. Ele elabora sua reflexão sobre a santidade da Igreja pelo Espírito Santo, através do sentido da Igreja-templo descrito por Tomás de Aquino, de onde, para Tomás, Igreja e assembleia (*congregatio*), são a mesma realidade, possuem o mesmo significado, ou seja, Igreja santa é o mesmo que assembleia dos fiéis. Segundo Tomás ainda, os fiéis desta assembleia se tornam santos por quatro motivos, afirma Congar: 1- “Os fiéis são lavados no sangue de Cristo” (cf. Ap 1,15; Hb 13,12), em analogia com a Igreja templo material é lavada na ocasião de sua consagração; 2- “Pela unção”. Assim como a Igreja recebe uma unção, os fiéis são também ungidos para serem consagrados por uma unção espiritual, pois Cristo significa Ungido. Esta unção é a graça do Espírito Santo; 3- “pela

evidencia e que foi citado aqui. Respeitando as diferentes culturas e condicionamentos pelos quais passaram as formulações religiosas dos povos. Além das obras próprias de Congar citadas como opções para o aprofundamento no primeiro capítulo, um bom artigo que irá refletir esta característica de Congar foi produzido por: MORAES, Aparecida Resende de. Cem anos de Yves Marie Joseph Congar, *REB – Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 64, n. 265, p. 880-884.

²⁷¹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 75.

habitação da Trindade”. “Pois é Santo o lugar onde Deus habita” (cf. Gn 28,13; Sl 92,5); 4-“porque Deus é invocado”. Porque Deus está presente no meio da assembleia dos fiéis, do templo, e protege este templo (cf. Jr 14,9; 1Cor 3,17).²⁷²

No sentido da Igreja-esposa, Congar encontra referências textuais no AT (cf. Os 2,4-20; Ez 16; 23; Is 61,10; 62,4-5; a simbologia do livro do Livro do Cântico dos Cânticos; Sl 45), como também no NT (cf. 2Cor 11,2; Ef 5,25-27.29-31; Tt 3,5-7) que declaram esta correlação de maneira explícita ou não, mas que trazem tal sentido. Segundo os Padres a Igreja é a esposa de Cristo “primeiramente como uma eleição da graça: é a decisão pela qual o Verbo-Filho esposa a natureza humana através de sua encarnação”. Também os Padres fazem a ligação da eleição com a purificação, afirma Congar. “Cristo assumiu a natureza humana manchada e a purificou, fazendo dela sua noiva, a sua esposa”.²⁷³ Congar resume a reflexão sobre a questão da ligação esponsal de Cristo com a Igreja assim:

Cristo fundou essa purificação em seu batismo... e em sua morte na cruz, tanto um como o outro comunicando à Igreja, nova Eva, seu Espírito. Sobre a base do batismo e do dom do Espírito Santo, depois da Eucaristia na qual Jesus a nutre com seu corpo espiritualizado, a Igreja-esposa torna-se o corpo de cristo e forma com ele, espiritual e misteriosamente (misticamente), uma só carne.²⁷⁴

Apesar de toda a simbologia que indica para verdades fundamentais da fé cristã e de toda a fundamentação bíblica que dão a elas veracidade, a Igreja luta contra sua natureza humana que é falha e pecadora. Congar reconhece tal condição da humanidade, assim como também a da Igreja, como Corpo de Cristo e inserida na história, que vive a luta entre a carne e o Espírito. “A quantidade de erros históricos e insuficiências da Igreja impede em muito um movimento de confiança”, afirma Congar. A imagem da Igreja esposa de Cristo, doce e humilde de coração, por vezes deu provas de dureza e de orgulho. Acumulou riquezas e conforto, contrariando seu mestre que não tinha onde “reclinara a cabeça” (cf. Mt 8,20). “tendo

²⁷² CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 76-77. Onde também Congar cita Tomás de Aquino, *Collationes de Credo in Deum*, quaresma de 1273, art. IX, in *Opera*, p. 147-148.

²⁷³ *Ibid.* p. 80-83.

²⁷⁴ *Ibid.* p. 81-82.

por alma o Espírito Santo, ‘o desconhecido além do Verbo’, ela às vezes ignorou os sinais dos tempos, mostrou-se apegada a práticas formalistas, a estruturas de poder e de imobilismo”.²⁷⁵

São aspectos e fatos realmente negativos da Igreja que Congar destaca, mas ele também lembra que quem é a alma da Igreja é o Espírito Santo, ele sempre há de suscitar que a Igreja, “povo messiânico de Deus”, corresponda àquilo a que são chamados: ouvir os “chamados, exigências e urgências da História, uma História que tem como meta final o reino de Deus. Pureza e Plenitude, estes são os dois grandes motivos que exigem e suscitam, dentro da Igreja, reformas, novas criações”. Que a Igreja, sempre motivada pela santidade que lhe é infusa, caminhe e atuem em “um espaço às vezes dramático, sempre aberto, entre o ideal e o real, essa inesgotável reserva escatológica” que é o Espírito Santo que está sempre a impulsioná-la para frente, pela causa do Evangelho. Ele sempre irá suscitar iniciativas, reformas, renovações,²⁷⁶ grandes e pequenas, nos grupos e nos indivíduos, para manter presente na Igreja, nos cristãos e no mundo a santidade que deve ser irradiada a todos.²⁷⁷

Cantalamessa trabalha esta dimensão da “interferência” santificadora do Espírito Santo sob o símbolo da luz presente na escritura e também recitado nos versos do *Veni Creator*, que Cantalamessa aprofunda em seu estudo. O símbolo da luz atribuído ao Espírito Santo é o símbolo natural da verdade, que no sentido espiritual está para o Paráclito, fonte da verdade (cf. Jo 16,13). Aquele que há de recordar o que Cristo disse. A Igreja, dizem os Padres, fez a experiência do “poder iluminador” da luz do Espírito, mas também fez experiência do seu “poder santificador” (Atanásio, *Carta a Serapião*, I, 20). “O Espírito Santo, poder de santificação e luz inteligível” (Basilio Magno, *Sobre o Espírito Santo*, IX, 22-23). Estes testemunhos dos Padres, e ainda outros que Cantalamessa destaca, dão a certeza de que o Espírito Santo ilumina e santifica a Igreja na verdade para que ela possa também testemunhar o Evangelho, a verdade de Cristo.²⁷⁸

Mesters refletindo sobre a missão profética da Igreja no mundo, iluminada pelo Espírito Santo, afirma que “o lugar sociológico do Espírito é o estar no mundo, permanecer nos fiéis”, e a Igreja que vive e experimenta o espírito deve transbordá-lo ao mundo. Esta é a

²⁷⁵ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 83-84.

²⁷⁶ Idem. *Espírito do Homem – Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 31-35. Onde Congar afirma que as reformas e renovações suscitadas pelo Espírito Santo não são anárquicas, pois, o Ele está unido ao Verbo, unido a Cristo e é além de princípio de santificação da Igreja e de suas obras, o princípio de comunhão que foi mencionado anteriormente. Um princípio não anula ou sobrepõe ao outro, mas sim complementa e o aprimora.

²⁷⁷ Idem. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 84-87.

²⁷⁸ CANTALAMESSA, Raniero. *O Canto do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 1998. p. 244-251.

missão segundo Mesters. A santidade não é para si. “O espiritualismo é o maior inimigo do Espírito”, exorta Mesters. O amor entre os cristãos está intimamente entrelaçado com a profissão de fé da Igreja. Quem diz amar a Deus e não amar o seu irmão é mentiroso (cf. 1Jo 4,20). “Portanto a expressão concreta do amor é a prática da justiça, pois a experiência verdadeira de Deus gera em nós o amor fraterno”. Para Mesters, comparando com Congar, comunhão, catolicidade e santidade são princípios do Espírito Santo na Igreja que devem levar sempre ao outro, mas não “teoricamente” e sim sempre em atitudes concretas e que promovam o reino de Deus.²⁷⁹

Conclusão

Para Congar, toda a vida da Igreja é gerida pelo Espírito Santo. Desde seu fundamento cristológico, através da íntima ligação existente entre a cristologia e pneumatologia cristã, quanto dos princípios que tornam a Igreja de Cristo meio por onde Deus se comunica com a humanidade. Logicamente Congar respeita as diferenças ontológicas do Filho e do Espírito Santo, e até as evidencia, mas ele apresenta o Espírito Santo como o comunicador de Deus e de sua Palavra ao mundo através da Igreja. Como missão, a partir da inspiração do Espírito Santo, pode-se concluir que Congar aponte que a Igreja deva promover a unidade dos cristãos, a santidade da vida e da humanidade e estar disposta a ir ao mundo para dialogar com as diversas culturas e religiões para promover o retorno do ser humano à sua condição original. A Igreja é o povo messiânico e deve estar presente na sociedade para, iluminados pelo Espírito Santo, evitar o individualismo e promover a unidade. Deve ser profeta, anunciando o Reino e denunciando o anti-Reino para o bem comum.

²⁷⁹ TEPEDINO, Ana Maria. *Das Trevas da Angústia à Consolação do Amor: Experiência de Fé da Comunidade Joanina Inspirada pelo Espírito Santo*. In: TEPEDINO, Ana Maria (org.). *Amor e Discernimento amor e discernimento*, São Paulo, Paulus, 2007. p. 66-67.

Capítulo III – REFLEXÕES DE YVES CONGAR SOBRE A PNEUMATOLOGIA ATUAL

Introdução

Após a Reforma protestante, e todas as implicações que dela surgiram, a Igreja passou por muitas mudanças e se deparou com desafios cada vez maiores. Duas consequências históricas, surgidas de teologias incompletas, influenciaram a vida e ação da Igreja. Uma delas foi o pneumacentrismo “proposto” principalmente pelas igrejas surgidas da reforma e que, movidas pelo espírito profético, buscavam certa liberdade diante da relação com o sagrado, da instituição e com a Sagrada Escritura. Evidentemente, esta “espiritualidade” não ficou reclusa aos ambientes protestantes, e ainda ecoa na história. Outra consequência negativa foi o cristomonismo, que foi observado principalmente na Igreja Católica e que tem como característica o fechamento às inspirações do Espírito Santo, centrando na instituição, sob o argumento de proteger a Igreja de Cristo. Esta divisão segue até meados do Concílio Vaticano II, que por sua vez, re-abriu a Igreja ao Espírito Santo e por onde um movimento de equilíbrio começou a surgir.

Depois do Concílio e a abertura ao Espírito Santo, novas experiências surgiram no interior da Igreja. Diante das experiências religiosas, cabe lembrar que a questão da experiência pessoal e coletiva que se faz de Deus é muito importante para a reflexão teológica de Congar. Dentro desta dinâmica, a atualidade, que está diante de um momento especial de grande efervescência de experiências, religiosas ou não, e surgem novas propostas a todo o momento. As experiências que interessam para a pesquisa são as espirituais, que, por sua vez, também são as mais variadas possíveis. Neste contexto, a Igreja vive um novo momento, iniciado antes do Concílio Vaticano II, porém evidenciado nele e principalmente depois dele. É o contexto da re-abertura à moção do Espírito Santo que trás muitos desafios e propostas de mudança para a Igreja. A pneumatologia atual, portanto, precisa trabalhar com os novos dados oferecidos pela sociedade e pela espiritualidade da Igreja e das pessoas. O Espírito Santo, ainda com mais força, inspira os corações e mentes para conformar a humanidade ao projeto divino, e direcionar a sociedade para a realização do verdadeiro Reino de Deus. Reino de paz, justiça e santidade.

Neste terceiro e último capítulo da dissertação, serão apresentadas as observações que Congar fez sobre a ação do Espírito Santo na condução do Concílio Vaticano II, para que este pudesse dar os frutos propostos desde o início dos trabalhos conciliares. O Concílio reabriu a Igreja ao Espírito Santo, o que inspirou o surgimento de muitas novidades na Igreja, desde o âmbito eclesial e organizacional, passando pelas respostas que pastoral da Igreja e os movimentos sociais deram aos “novos” desafios da sociedade moderna, até as inspirações, particulares ou não, que deram à Igreja uma nova maneira de relação com o Espírito Santo.

Dentre as “novidades”, uma delas Congar trabalha em sua reflexão teológica com certa profundidade e que esta pesquisa apresenta como uma atualização ou aplicação da pneumatologia é a espiritualidade da Renovação Carismática Católica – RCC. Diante dos desvios do pneumacentrismo e o cristomonismo as reflexões de Congar sobre o pentecostalismo católico, expresso pela RCC, poderá auxiliar na avaliação das possíveis polarizações que tanto a RCC quanto seus mais ávidos críticos podem assumir no processo de enfrentamento que às vezes acontecem e, portanto, levam as partes a cometer os mesmos erros.

3.1 As características pneumatológica da Igreja após a reforma.

Momento historicamente importante para a vida do cristianismo foi o período da reforma²⁸⁰ que teve como principais personagens, segundo Congar, Lutero e Calvino.²⁸¹ Para ele, ambos “se atêm à doutrina clássica de Nicéia (cf. DZ 125), de Constantinopla (cf. DZ 150) e até do símbolo *Quicumque*.²⁸² A luta de ambos era contra a absolutização da Igreja, ou melhor, da hierarquia e contra os entusiastas que, pretendendo continuar com o movimento de reforma, invocavam para si o Espírito Santo. Ambos, Lutero e Calvino, afirmaram uma união entre um instrumento externo da graça, a Escritura, e a ação do Espírito Santo.²⁸³ Lutero define a função do Dele em relação à sagrada Escritura como sendo toda a Escritura relativa ao evangelho, à fé em Jesus Cristo, através da escuta da Palavra e da adesão a essa Palavra (Palavra pregada segundo a Escritura).²⁸⁴ Para Lutero, a escritura explica-se por si. Contudo, “ela requeria para isso a ação e o testemunho do Espírito Santo no coração”. Calvino, por sua vez, diz que o “testemunho interior do Espírito Santo leva a discernir o que é Palavra de Deus (portanto, inspirada) e o que não é”. Ele diz ainda que “não se pode identificar o testemunho interno do Espírito Santo com a voz da consciência do homem e finalmente com a razão: isso é efetivamente um produto”.²⁸⁵

Diante das posições de Lutero e Calvino sobre o “lugar” do Espírito Santo em relação à Sagrada Escritura, onde eles afirmam que a experiência que se faz do Espírito Santo

²⁸⁰ O período da história da Igreja denominado de Reforma Protestante, em resumo, foi um período em que, motivados por razões religiosas, políticas, sociais e econômicas, muitos integrantes da Igreja começaram a questionar as posições e atitudes tomadas pela Igreja Católica e, motivados pelas 95 teses divulgadas por Lutero, teve inicio um processo que culminou em um cisma da Igreja, surgindo assim as denominadas Igrejas protestantes. Sugere-se para aprofundamento o livro: MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias I: A Era do Absolutismo*, São Paulo, Loyola, 1995. 263 p.

²⁸¹ Outro reformista apontado como ícone deste período é Filipe Melanchthon, que seguir a linha luterana que crê que na Palavra o Espírito Santo opera a fé justificadora. Ele também acentua a vinculação da ação do Espírito Santo à palavra externa, ou seja, a pregação e os sacramentos. A vinculação da pneumatologia à cristologia é muito clara nos escritos de Melanchthon, sendo a pneumatologia o princípio norteador da cristologia. HILBERATH, Bernd Jochen. *Pneumatologia*. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*, São Paulo, Paulinas. p. 468-469.

²⁸² Símbolo de fé cristã, atribuído a Atanásio, porém, devido aos inúmeros questionamentos sobre sua origem é chamado de Símbolo de pseudo-atanásio. A opinião que prevalece é que tenha surgido entre os anos de 430-500, no sul da Gália, possivelmente na região da Gália. Este Símbolo chegou a ser equiparado aos Símbolos apostólico e niceno, tanto por gregos como por latinos. DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral*, São Paulo, Paulinas, Loyola, 2007. p. 40.

²⁸³ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 181.

²⁸⁴ *Ibid.* p. 184.

²⁸⁵ *Ibid.* p. 184-187.

ao se entrar em contato com a Palavra de Deus ser mais importante que as definições da Igreja a respeito dela.²⁸⁶ Congar insiste que “uma pneumatologia é sadia se houver a referência cristológica à Palavra, aos sacramentos, à instituição eclesial, com a condição de que em tudo isso o lugar e a função do Espírito Santo sejam plenamente reconhecidos e respeitados”.²⁸⁷

A Reforma exigiu muitas reflexões e definições da teologia cristã católica, sobretudo a respeito de temas como sacramentos, eucaristia, Maria, sobre a própria compreensão do Espírito Santo e outros temas, entretanto, durante e após a reforma, houve certo aprofundamento na questão pneumatológica da Igreja, que serviu para uma definição sobre o “lugar” do Espírito Santo no catolicismo. Segundo Congar, na história da Igreja não há duvidas sobre a ação do Espírito Santo e sua inspiração sobre “os Padres da Igreja, sobre os concílios, sobre os doutores, as determinações canônicas maiores e até a eleição e a ação dos ministros do Povo de Deus”,²⁸⁸ ou seja, a vida da Igreja sempre foi vivida e “gerida” pelo Espírito Santo. Como testemunho à sua afirmação, Congar cita Irineu que diz: “onde está a Igreja, aí está também o Espírito de Deus, e ai onde está o Espírito de Deus, aí está a Igreja e toda a graça. E o Espírito Santo é a verdade” (*Adv. Haer.* III. 24,1). “O Espírito é garantido aos pastores porque eles são os pastores da Igreja, reconhecidos por ela como tendo a graça que a habita e como designados e entregues pelo próprio Deus” (*Adv. Haer.* IV. 62,2).²⁸⁹

No “combate” às colocações de Lutero, a Igreja tendeu cada vez mais afirmar a infalibilidade da Tradição da Igreja enquanto esta é conduzida pelo Espírito Santo. Principalmente pelos opositores ao luteranismo da Alemanha. Congar não deixa de ressaltar que tal atitude causou uma tentação, a de “absolutizar a instituição eclesial, dando ao seu magistério a garantia quase incondicional de ser conduzida pelo Espírito Santo”. E ainda, “contra a Reforma, afirma-se a insuficiência da letra das Escrituras e a necessidade de uma

²⁸⁶ Pneumatologia de Lutero, que supera a teologia da graça agostiniana, entende o Espírito Santo não como uma força sobrenatural, idêntica ao amor, presente no ser humano, mas rigorosamente como frente-a-frente pessoal que cria a fé e só pode ser aceito na fé. Em sua pneumatologia se juntam os axiomas básicos da Reforma: somente Deus, somente Cristo, somente a fé, a graça, a palavra. Em Calvino, o pneumatólogo dos reformadores, o Espírito Santo não é somente um “cooperador” e sim um “criador” que medeia a comunhão com Cristo que Calvino espousa coerentemente na doutrina da Eucaristia. Diferente de Lutero e Melachthon, para Calvino a justificação e a santificação são frutos da graça de Deus opera no interior do indivíduo, e na Igreja as obras do Espírito Santo. HILBERATH, Bernd Jochen. *Pneumatologia*. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*, São Paulo, Paulinas. p. 468-469.

²⁸⁷ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 187.

²⁸⁸ *Ibid.* p. 197.

²⁸⁹ *Ibid.* p. 198

interpretação autêntica”, que, segundo Congar, enquanto os reformadores atribuem ao Espírito Santo esta tarefa, a Igreja católica irá atribuí-la a ela mesma.²⁹⁰

É possível identificar, através das observações do Congar, que neste período histórico o Espírito Santo foi de “instrumentalizado”. Pelos reformistas foi usado em excesso e pela Igreja com grande restrição. Congar aponta dois unilateralismos que aconteceram neste período, um, o dos reformistas, é o do apartamento quase completo da Igreja na relação do fiel cristão com a Escritura, intermediada apenas pelo Espírito Santo. O outro unilateralismo é o da Igreja católica que afirma não haver outro intermediador entre o fiel e a escritura que não a própria Igreja, que tem por sua fonte de garantia o Espírito Santo. Tais unilateralismos não devem existir e muito menos serem substituídos um pelo outro, afirma Congar, o que se é saudável fazer é “integrar, reconhecer, dando o lugar que lhes cabe a todos os dons pelos quais Deus nos comunica a verdade de sua Palavra”.²⁹¹

Congar considera que os erros em relação ao Espírito Santo cometidos no período da reforma, e principalmente no pós-reforma, estão ligados a uma pneumatologia incorreta, que tende a manipular o divino para a obtenção de metas ideológicas. Ele ainda define seu raciocínio dizendo que por pneumatologia da Igreja ele entende muito mais que uma simples dogmática a respeito da Terceira Pessoa. É algo mais, é a “exposição aprofundada da habitação e da ação santificadora do Espírito Santo nas almas”. É o Espírito Santo distribuindo livremente seus dons aos cristãos para a construção da Igreja. “Isto implica não apenas uma consideração sobre seus dons e carismas, mas uma teologia da Igreja”. Para a concepção pneumatológica de Congar em relação à Igreja, ele afirma que “uma pneumatologia completa não separa a ação do Espírito Santo da obra da Igreja”.²⁹²

Tillich observa que o princípio protestante está bastante ligado a uma “Presença Espiritual” mais efetiva na Igreja – conforme Congar também afirma e já foi apresentado no capítulo anterior – que constitui a ação do Espírito Santo nos membros desta e que os impulsiona a refutar uma constituição religiosa que se tornou “um mecanismo sacro de estrutura hierárquica, de doutrina e ritual” que nada tem a ver com a proposta evangélica da Igreja Corpo de Cristo. Não significa que todos os atos dos reformistas tenha sido positivos,

²⁹⁰ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 200.

²⁹¹ *Ibid.* p. 202.

²⁹² *Ibid.* p. 206-207.

pois a iluminação do Espírito Santo acontecida nas pessoas envolvidas dependeu da interpretação e condicionamentos que estes sofreram, entretanto, mesmo sob tais efeitos “a liberdade do Espírito Santo irrompe atravessando a profanização mecanizante – como ocorreu nos momentos criativos da Reforma”. A Reforma Protestante não foi, segundo Tillich, a única manifestação do Espírito Santo para a “libertação” da presença espiritual na Igreja, pois “o princípio protestante (uma manifestação do Espírito profético) não está restrito às igrejas da Reforma ou a qualquer outra igreja; ele transcende toda igreja particular e é uma expressão da Comunidade Espiritual”. Inclusive, nos dias de hoje, o princípio protestante tem sido traído inclusive pelas igrejas da Reforma. Nisto Congar também concorda com Tillich.²⁹³

3.2. A problemática do pneumacentrismo

Após tudo o que foi disposto até aqui sobre as observações feitas por Congar no desenvolvimento de sua teologia pneumatológica, houve um fenômeno – supondo-se ser possível afirmar que tal fenômeno tenha ficado no passado ou que se possa delimitar um espaço de tempo em que ele é encontrado – onde a “valorização” da Terceira Pessoa da Trindade extrapola o ponto de equilíbrio entre a cristologia e a pneumatologia. Congar chama este fenômeno de pneumacentrismo, que vem a ser em resumo a valorização exagerada do Espírito Santo e sua ação em relação às demais pessoas da Trindade. Tal fenômeno, por se tratar de um desvio do ideal, causou sérios danos à teologia da Terceira Pessoa, bem como uma “espiritualização” exagerada da realidade ou da fé. Também serviu para fragmentar ainda mais a união da Igreja de Cristo, promovendo o individualismo religioso expresso, por vezes, no surgimento de grandes movimentos, espiritualidades, congregações, etc. dentro da Igreja que não compartilhavam os mesmos conceitos da fé trinitária da Igreja Católica.

O joaquinismo, inspirado a partir dos escritos de Joaquim de Fiore²⁹⁴, foi um destes movimentos que muito influenciou o pensar pneumatológico no passado. E ainda influencia,

²⁹³ TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*, São Leopoldo, Sinodal, 2014. p. 686-687.

²⁹⁴ Joaquim de Fiore nascido por volta de 1135 na Calábria, talvez de descendência judia, engajado no notariado, Joaquim se retira para uma ermida após uma viagem à Síria e à Palestina. Tendo entrado para a ordem dos cistercienses e como tal, erige em 1189 o mosteiro de Fiore. Em seguida, torna-se abade desse mosteiro, reforma-o no sentido de um monaquismo mais estrito, rompe com a Ordem e funda meia dúzia de filiais. Morre em 30 de março de 1202. Suas obras, além de outras menores, são: *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*;

ou ao menos é possível encontrar semelhança em situações atuais que pratiquem a exaltação exagerada do Espírito Santo fora do contexto trinitário.

O pensamento de Joaquim procede de uma visão de concórdia ou entendimento de correspondências entre os elementos da história evangélica e os, passados ou futuros, da história da Igreja. À *littera Veteris Testamenti*, (o texto do AT) depois à *littere Novi Testamenti* (o texto do NT) deve suceder um *tertus status* (terceiro estado), uma era e um regime novos. Assim, distintos, cada um dos três estados é atribuído a uma Pessoa da Santíssima Trindade, “*Três status mundi propter três Personas Divinitatis*” (para os três estados do mundo, três pessoas divinas) (*Concordia VI*, c. 6)... Cada uma das três eras implica uma inauguração e uma espécie de epifania: a primeira foi inaugurada por Adão e confirmada nos patriarcas: é a era do Pai e, na história, a dos leigos; a segunda foi inaugurada em Ozias e frutificou a partir de Jesus Cristo: dos clérigos; a terceira começou com são Bento e ainda vai se manifestar plenamente. Joaquim anuncia a instauração de uma “Era do Espírito”, de entendimento espiritual, do “Evangelho eterno”, que é e será a era dos monges, dos contemplativos, dos intimamente penetrados pelo Espírito Santo.²⁹⁵

Joaquim de Fiore pregava uma era em que o tempo da letra é superado pela liberdade do Espírito. O surgimento desta Era do Espírito era para ele iminente. Durante seu desenvolvimento o joaquinismo teve muitas afirmações assimiladas pelo cristianismo, sobretudo pelo franciscanismo, através de congregações ou correntes de pensamento internas e vigorosamente combatidas, principalmente por Tomás de Aquino. Segundo Tomás, “não há o tempo do Espírito Santo relativamente autônomo e novo: o tempo do Espírito Santo – aquele no qual a Igreja vive – é o tempo de Cristo”.²⁹⁶ Tomás é “vigorosamente crítico, severa e radicalmente crítico. Afirma Congar. A seus olhos, Joaquim foi “tosco” no nível de uma teologia apurada e de fato, sua teologia trinitária é equivocada”.²⁹⁷ Afastando-se de Boaventura, “Tomás reconhece o sentido tipológico dos fatos narrados pelas Escrituras

Expositio inApocalypsim; Psalterium Decem Chordarum, redigidos de 1184 em diante; *Tractatus Super Quatuor Evangelia*; e da mão de um discípulo seu, *Liber Figurarum*. Seus escritos são quase que desconhecidos enquanto estava vivo, se difundiram a partir de 1240. Em 1247, o franciscano Geraldo de Borgo san Donnino escreve, e em 1254 publica, um *Introductorius in Evangelium aeternum*. O livro desencadearia uma grande agitação e é condenado em 23 de outubro de 1255 pela bula *libellum quendam*. O ministro geral dos franciscanos, favorável às idéias de Joaquim, é substituído por Boaventura em 1257, que em algumas partes concorda com o anúncio joaquimita, sobretudo quando são possíveis de ligar a são Francisco. CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 167-169.

²⁹⁵ *Ibid.* p. 167-168.

²⁹⁶ *Ibid.* p. 169.

²⁹⁷ Suma teológica Ia, 39, a. 5, apud *Ibid.* p. 169.

canônicas do AT, mas rejeita a busca de uma correspondência de um traço particular do novo com um fato particular do antigo. Tais correspondências podem indicar conjecturas humanas, não profecia”.²⁹⁸ “Joaquim, crendo abrir perspectivas de progresso, na verdade dava as costas ao sentido das escrituras tão bem esclarecido pela Tradição antiga e pela Igreja”, diz Congar.²⁹⁹

Congar não minimiza a importância dos movimentos espirituais, e até os valoriza, mas essas reivindicações que buscam afirmar uma autonomia do Espírito Santo em relação à Cristo e até mesmo em relação à Igreja, já foram apresentadas pela Reforma do século XVI que afirmava não existir uma “reserva da graça”, ou seja, a graça não está sob o controle da Igreja. Para os reformistas é Deus mesmo que constrói sua Igreja e não a hierarquia.³⁰⁰ Tal posição possibilitou o surgimento de inúmeros “movimentos do Espírito”.³⁰¹ Porém, o que Congar refuta no joaquinismo não é sua abertura à ação do Espírito Santo, mas sim a ideia de “superação” de Cristo pelo Espírito Santo, o que atenta contra as conclusões da procedência das pessoas da Trindade.

Boff, por sua vez e numa visão mais positiva, diz que Joaquim de Fiore foi um espiritualista que, apesar de sua rude articulação teológica (conclusão também baseada em Tomás de Aquino), deu “asas a uma busca permanente do espírito humano, que é a de ter uma visão geral do curso da história e encontrar um sentido transcendente dela”. A ligação do joaquinismo com o franciscanismo se dá pelo fato de que os joaquinitas viam em São Francisco a irrupção da era do Espírito Santo. As conclusões de Joaquim de Fiore eram simples, segundo Boff, a base de sua tese foi: “pelo fato de existirem três Pessoas Divinas,

²⁹⁸ Joaquim de Fiore afirmava haver uma concordância entre os eventos narrados no AT e os do NT, que para ele somente seria possível através da presença da *verba mystica* (palavras místicas) na Bíblia, “que conduziriam os crentes ao entendimento tal como as estrelas haviam conduzido os reis magos”. Ou seja, “o significado oculto das Escrituras poderia e deveria ser revelado aos seres humanos”. Diante desta ideia de compreensão das realidades bíblicas, ele desenvolveu os cinco pontos da inteligência espiritual: “histórica, moral, alegórica tropológica, alegórica contemplativa e alegórica análoga, que representariam os cinco apóstolos encarregados de anunciar o Evangelho aos gregos: Pedro, André, Paulo, Barnabé e João”. Cf. FILHO, M. Bernardino, *Escatologia e Apocalíptica em Joaquim de Fiore: Uma Leitura Crítica do Tertium Testamentum*, In: TEPEDINO, Ana Maria (org.). *Amor e Discernimento amor e discernimento*, São Paulo, Paulus, 2007, p. 101-116.

²⁹⁹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 169-170.

³⁰⁰ Idem. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 60.

³⁰¹ Alguns teólogos afirmam que o joaquinismo e outros movimentos foram o resultado de uma pneumatologia mal desenvolvida pela teologia ocidental, principalmente pelo fato de Agostinho ter focado sua reflexão pneumatológica na pessoa do Espírito Santo e sua posição no seio da Trindade, e não na originalidade de sua ação. Ou seja, a teologia ocidental não girou em torno das missões divinas e sim da natureza da Trindade, conforme afirma: SANTOS, Beni dos. A Pneumatologia e sua Influência na Teologia e na Vida da Igreja, *Revista de Cultura Teológica*, out/dez 1995, n. 13, p. 96-97.

existem também três estados do mundo”, que ele chama de era. “Joaquim de Fiore suscitou a ideia da *renovatio mundi*, da renovação do mundo, das rupturas instauradoras de uma nova ordem (social)”. Segundo Boff, “tal ideia nunca mais desaparecerá dentro da Igreja e no mundo”, pois ela esta sempre ressurgindo aqui e ali, principalmente em movimentos revolucionários, geralmente ligados aos oprimidos e excluídos.³⁰² Que, segundo Congar, tal ideia parte da visão de transformação do mundo pela ação de Deus que o joaquinismo promoveu através da novidade do regime de interioridade e de liberdade. Tal “esperança dos homens podia animar um protesto social, uma contestação reformista da Igreja, toda aspiração à novidade, à liberdade.” Segundo Congar, tudo isto poderia ser traduzido como uma filosofia da razão, do progresso ou “do espírito”.³⁰³

Ainda segundo Congar, a ordem franciscana, tendo assimilado grande parte da “doutrina” de Joaquim de Fiore,³⁰⁴ acabou por não evitar uma crise grave, que motivou a criação de dois grupos dentro da ordem: os Espirituais e os *Fraticelli*.³⁰⁵ Estes grupos, cada um a seu modo e apoiados nos ensinamentos de Joaquim, promoveram um período de afastamentos dos ideais cristãos e divisão na irmandade franciscana. Congar destaca que muitas das renovações da Igreja estiveram ligadas ao surgimento de ordens religiosas, porém, as que surgiram sob a orientação das idéias joaquinitas não contribuíram para a renovação que o franciscanismo buscava, mas sim promoveram a discordia e a separação, e acima de tudo a

³⁰² BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo. Fogo Interior, Doador da Vida e Pai dos Pobres*, Petrópolis, Vozes, 2013. p. 143-145. Sugere-se também, como uma visão positiva tanto da obra, quanto da influência do pensamento de Joaquim de Fiore a posição tomada por Moltmann, que caracteriza Joaquim como um “visionário” e que, apesar das críticas de Tomás, nunca teve seus escritos considerados heréticos. MOLTMANN, Jürgen. *Trindade e Reino de Deus: Uma Contribuição para a Teologia*, Petrópolis, Vozes, 2011. p. 208-223.

³⁰³ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 173.

³⁰⁴ Joaquim anunciaava uma era que seria proclamada por religiosos espirituais e pobres e Francisco apareceu como um verdadeiro milagre do evangelismo, como a perfeita imagem de Cristo. Joaquim havia anuciado um retorno de Elias que inaugurararia a terceira era e uma relação mais plena do Espírito. Dentro da linha comparativa do joaquinismo, Francisco era o novo Elias, era o anjo do sexto selo do Apocalipse (cf. Ap 7,2). Este foi o principal motivo para que os franciscanos desenvolvessem empatia com o joaquinismo. *Ibid.* p. 171.

³⁰⁵ Os espirituais foram franciscanos que seguiam a regra evangélica de pobreza total de Francisco que, a partir dos anos 40 do século XIII formaram uma corrente de estrita observância a esta regra. Desenvolveram-se, sobretudo na região de “delle Marche”. Eles atraíam homens que queriam uma Igreja pobre e sem *dominium* terrestre. Os *Fraticelli*, sob o pontificado de João XXII (1316-1334), eram membros da família franciscana que constituíram primeiro um grupo autônomo como incondicionais da pobreza, depois em grupos separados e revoltados. Da vontade de um reino puramente espiritual de Cristo passou-se à contestação e à recusa dos sacramentos e da hierarquia da grande Igreja, a do Papa. Este foi chamado de precursor do Anticristo, com a utilização de toda uma apocalíptica favorável a atitudes passionais, inacessíveis ao razoável. *Ibid.* p. 171-172.

secularização do Espírito Santo. Entretanto, o joaquinismo não perdeu força rapidamente e motivou o surgimento de outras “inspirações” joaquinistas que Congar destaca em sua obra.³⁰⁶

Como já fora abordado, o Espírito Santo é o princípio de catolicidade, unidade e santidade da Igreja. Ele é quem promove a conformação do ser humano à Cristo e a sociedade à realidade do Reino de Deus. Entretanto, aquilo que Congar chama de pneumacentrismo tende a desvirtuar esta ação/missão do Espírito Santo provocando a ruptura da unidade da Igreja bem como – num processo de superação de etapas, como se a encarnação do Verbo fosse uma etapa vencida – o esquecimento de Cristo, o que, naturalmente testemunha contra tudo o que Congar articulou em sua pneumatologia cristológica. O Espírito Santo age na Igreja, ele é quem constrói a união dela através dos dons que distribui, mas, afirma Congar, não existe a Igreja do Espírito Santo, “não existe autonomia do pneumático em relação à Palavra, e, portanto a Cristo. A confissão “Jesus é o Senhor” é um critério de que o Espírito Santo está em ação (cf. 1Cor 12,3).³⁰⁷

3.3. O fenômeno do cristomonismo

Outro fenômeno igualmente nocivo a uma pneumatologia saudável, positiva e que possa contribuir para a percepção do importante papel do Espírito Santo na história, na Igreja, nas pessoas e em todas as realidades criadas é o cristomonismo, trata-se da absolutização da segunda Pessoa (Filho) em detrimento dos demais participantes da Trindade. Congar se refere a este fenômeno também como o “esquecimento do Espírito”. Foi o período em que houve uma exagerada “insistência sobre o homem, sobre a pessoa de Cristo “homem para os outros”, mas uma ausência muito inquietadora do Espírito e da Igreja”.³⁰⁸ Segundo Congar, quem eleva uma crítica radical à Igreja devido a esta realidade é o ortodoxo e professor de teologia Nikos Nissiotis. Segundo ele, no cristomonismo que esteve em prática na Igreja Católica “tudo seria visto e mostrado em referência a Cristo. O Espírito Santo seria apenas “algo” acrescentado a uma Igreja, a seus ministérios e seus sacramentos, Igreja já constituída. O

³⁰⁶ Congar irá abordar outras inspirações joaquinistas e linhas de pensamento filosófico/social que possuem proximidade ao pensamento de Joaquim em: *Ibid.* p. 173-180.

³⁰⁷ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 74.

³⁰⁸ Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 208.

Espírito Santo exerceia a função de Cristo”.³⁰⁹ Houve também no processo do cristomonismo o esquecimento ou a substituição do Espírito Santo em “locais” que são específicos a ele, Segundo Congar, quatro são os lugares onde isto ocorreu efetivamente segundo as críticas e as conclusões que podem ser feitas da realidade:

1- Na Liturgia. Houve a exagerada centralidade litúrgica na no Jesus histórico, humano, mas também e por outro extremo, a preocupação exagerada na questão salvífica. Aponta-se, dentro destas duas realidades, que a “liturgia está centrada na presença eucarística, portanto, na Encarnação e na Redenção, na relação entre a segunda e a primeira Pessoa. Roma teria substituído o Espírito Santo, deixado um pouco na sombra, em troca do Papa, da Virgem Maria e do culto ao Santíssimo Sacramento”.³¹⁰ Obviamente que Congar considera estas críticas exageradas, mas ele não as descarta totalmente, principalmente devido tentativas desastrosas de explicação para alguns dogmas da Igreja, principalmente sobre os três apontados.

2- Na Eucaristia. Sobre a Eucaristia, Congar afirma que Ph. Pare levanta sua crítica com uma direção em mente e ela é a questão da presença real de Cristo na Eucaristia. Apesar de Congar desenvolver uma reflexão aprofundada sobre este tema,³¹¹ ele assume que “a função do Espírito Santo na Eucaristia – não somente na conversão do pão e do vinho no corpo e no sangue do Senhor, mas na comunhão – é pouco desenvolvida pela Igreja. A Eucaristia é vista e vivida numa perspectiva essencialmente cristológica: a presença íntima é a de Cristo”.³¹² Deixa-se de refletir sobre a ação do Espírito Santo na questão sacramental da Igreja.

3- o Papa. A crítica feita à Igreja é que em muitos momentos o Papa tomar o lugar do Espírito Santo, Congar lembra que “existe um vínculo de aliança fundada na fidelidade de Deus, entre o Espírito Santo e o ministério apostólico”. Sabe-se também que “os papas ensinam expressamente a doutrina a respeito da presença e da ação do Espírito Santo em nossas vidas pessoais e na Igreja (cf. encíclica *Divinum illud munus* I de Leão XIII; *Mystici Corporis* de Pio XII). Mas Congar pondera pois, “com frequência os enunciados mais

³⁰⁹ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, p. 130.

³¹⁰ Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 208-209. Neste caso Congar está se referindo às críticas formuladas por Ph. Pare.

³¹¹ Cf. para aprofundamento ao tema: CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 301-362

³¹² CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 211.

oficiais acentuam de maneira pesada os princípios externos, visíveis e jurídicos de unidade, com insistência sobre o ‘magistério’ e principalmente sobre a autoridade do papal”. A autoridade do Papa supera a autonomia do Espírito Santo e muitas vezes a controla. Porém, neste ponto o Vaticano II foi mais explícito em dar espaço ao Espírito Santo.³¹³

4- Maria. Sobre a atribuição a Maria as funções do Espírito Santo, Congar atenta para a seriedade da crítica, pois, “se atribui à Maria o que pertence ao Espírito Santo; em última instância, ela ocupa o lugar do Paráclito” e suas funções: “consoladora, advogada, defensora dos fiéis diante de Cristo, que seria temível juiz”. Sua maternidade é tão profunda que nos filia a Deus; ela revela Jesus, que por sua vez revela o Pai. Ela forma Jesus em nós, função atribuída ao Espírito Santo.³¹⁴ Um exagero por vezes denunciado, sobretudo pelos movimentos evangélicos e Igreja cristas irmãs, mas uma questão pastoral dificílima de ser superada.³¹⁵

Ao Concílio Vaticano II foi direcionado estas questões referentes ao cristomonismo pelos observadores ao longo de todo o Concílio. A pneumatologia do Concílio será abordada a seguir, porém, é preciso indicar que houve, Congar interpreta um avanço significativo nesta questão nas conclusões do Concílio Vaticano II. Tais conclusões, segundo Congar, responderam às necessidades de resposta, tanto sobre o cristomonismo, quanto em relação ao pneumacentrismo. Ele diz: “O movimento das idéias que preparou o Vaticano II e depois o próprio Concílio, e finalmente o que desenvolveu a partir dele e o que continua sendo elaborado, tudo isso nos traz uma correção dos unilateralismos passados, se os houve, e abre acesso a uma verdadeira pneumatologia”.³¹⁶ Mesmo sob a crítica insistente dos observadores do Concílio de que se manteve a linha critomonista nas conclusões conciliares, Congar rebate dizendo que, “mesmo conservando a referência cristológica, pois é de Cristo o Espírito Santo (cf. LG 7,1), o Concílio não faz da ideia do Corpo Místico a definição da Igreja. rejeitando o esquema da “encarnação continuada”.³¹⁷

³¹³ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 211-212.

³¹⁴ *Ibid.* p. 213.

³¹⁵ Uma posição sóbria e positiva sobre os “novos” dogmas marianos, no qual a pessoa de Maria está diretamente relativa à Cristo e não ao Espírito Santo, ou até mesmo no lugar deste, Rahner apresenta em: RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*, São Paulo, Paulus, 2004. p. 449-451.

³¹⁶ CONGAR, Yves. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo, Loyola, 1989. p. 132.

³¹⁷ Cf. *Ibid.* p. 133-134. Cf. também: Idem. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 217-225.

3.4. A pneumatologia do Concílio Vaticano II

Antes da abordagem das observações de Congar sobre a pneumatologia do Concílio Vaticano II, é importante observar as motivações e o espírito em que este histórico e importantíssimo evento da Igreja aconteceu. O Concílio teve seu início em 11 de outubro de 1962, sob o pontificado de João XXIII, terminando em 8 de dezembro de 1965. Já sob o pontificado de Paulo VI. Foi um Concílio de grande importância para a história recentes da Igreja Católica e a sua principal marca é o desejo expresso pela Igreja Católica em dialogar com o mundo contemporâneo, diferentemente das disposições anteriores conforme citado anteriormente. Devido o fato do falecimento de João XXIII em 03 de junho de 1963, o Concílio teve um discurso de abertura e um discurso de reabertura, proclamado por Paulo VI em 29 de setembro de 1963. No discurso de João XXIII ele diz, entre outras coisas, que o que mais importava àquele Concílio Ecumênico era: salvaguardar e ensinar, de modo eficaz, o depósito sagrado da doutrina cristã, mas que essa doutrina precisaria alcançar os mais variados níveis da atividade humana em relação ao indivíduo, à família e à vida social. Para tanto, a Igreja precisa não se apartar do patrimônio sagrado da verdade, mas também deve “olhar para o presente, para as novas condições e formas de vida introduzidas no mundo hodierno, que abriram novos caminhos ao apostolado católico.³¹⁸

No discurso de reabertura do Concílio em 29 de setembro de 1963, Paulo VI retoma o caminho iniciado pelo Concílio, mas ressalta que o caminho proposto exige uma posição da Igreja que deve ser proclamada ao mundo. As perguntas que o mundo dirige à Igreja só possuem uma resposta possível: “Cristo é a resposta! Cristo é nosso princípio. Cristo é nosso guia e nosso caminho. Cristo é nossa esperança e nossa meta”.³¹⁹ Diante desta afirmação cristocêntrica da Igreja e da necessidade de fazer com que esta posição reafirmada da Igreja não fique apenas no contexto ideológico, mas alcance um objetivo concreto diante da sociedade, Paulo VI ainda apresenta quatro fins principais para o Concílio: A noção, ou, consciência da Igreja; sua renovação; a restauração da unidade de todos os cristão; e o diálogo com a sociedade.³²⁰

³¹⁸ Discurso de João XXIII in *As Janelas do Vaticano II: A Igreja em Diálogo com o Mundo*, p. 33-34.

³¹⁹ Discurso de Paulo VI, in *As Janelas do Vaticano II: A Igreja em Diálogo com o Mundo*, p. 46.

³²⁰ *Ibid.* p. 48.

Ambos os discursos são proclamados sob a prerrogativa de um Concílio que pudesse responder às mudanças da sociedade sem perda da característica fundamental da Igreja e também, a necessidade de diálogo com a sociedade moderna, com as demais Igrejas cristãs, também com as demais religiões e expressões de fé da humanidade. Aqui já se pode fazer a relação com o princípio de catolicidade da Igreja promovido pelo Espírito Santo, conforme já apontado no capítulo anterior, mas Congar diz que “os ‘observadores’ ortodoxos, protestantes, anglicanos, muitas vezes recriminaram os textos em discussão por falta de pneumatologia”, isto durante e depois do Concílio. Congar discorda de tais observações, porém, reconhece que apesar de cada documento do Concílio possuir várias menções ao Espírito Santo, 258 ao todo, elas não são suficiente para a elaboração de uma pneumatologia. Tal situação poderia causar a impressão de “um polvilhar de Espírito Santo” e não um texto pneumatológico.³²¹ Esta “impressão” Congar afirma ter ocorrido, mas ele aponta alguns elementos que desvelam a verdadeira pneumatologia do Concílio Vaticano II.³²²

O primeiro deles é que o Concílio preservou a referência cristológica da Igreja, conforme os discursos de abertura ressaltam. Porém, esta cristologia é bíblica, o que segundo Congar “é essencial para uma pneumatologia saudável”, mas ele destaca que “pneumatologia não é pneumacentrismo”. Existe uma relação íntima entre o Cristo e Espírito Santo, inclusive das missões de ambos. O Espírito Santo realiza a obra de Cristo e a construção do Corpo de Cristo (cf. LG, 7; 8; 14). O Espírito Santo é o princípio da vida do Corpo de Cristo que é a Igreja (cf. AA, 3; 29; CD, 11; LG, 21). Congar ainda afirma que o Espírito Santo continua, no conceito do Concílio, como aquele que “garante a fidelidade à tradição e a verdade dos pronunciamentos do magistério”.³²³

O segundo elemento importante apontado por Congar é o fato do Concílio não haver repetido o Concílio Vaticano I com a ideia de Corpo místico de Cristo como sendo a definição da Igreja. Não seguiu o esquema dominante do século XIX e primeira metade do século XX,

³²¹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 217-218.

³²² O Concílio não elaborou uma pneumatologia, uma doutrina organizada e completa sobre o Espírito Santo. Mas nele a pneumatologia recebe um novo impulso. A questão foi colocada no Concílio de forma tanto implícita, quanto explícita. Implicitamente, a realização da assembleia conciliar já suscita a questão da atuação do Espírito Santo, pois só a partir da ação do Espírito Santo, pode-se compreender a conciliaridade presente nas decisões do concilio. Explicitamente, a questão foi colocada por ocasião da discussão da índole escatológica da Igreja, objeto do capítulo sétimo da LG. SANTOS, Beni dos. A Pneumatologia e sua Influência na Teologia e na Vida da Igreja, *Revista de Cultura Teológica*, out/dez 1995, n. 13, p. 98-99.

³²³ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 218.

onde se propunha que a Igreja seria a “encarnação continuada”. Segundo Congar, quando a LG compara o aspecto visível e invisível, humano e divino da Igreja é somente para atribuir a função de animação do Espírito Santo numa perspectiva de atualização ou de evento. Congar afirma que o “Concílio retoma a ideia neotestamentária que se encontra em Irineu,³²⁴ da função eclesial da santificação como participação na unção de Cristo pelo Espírito Santo”.³²⁵

O terceiro elemento apontado por Congar é a superação que o Concílio proporcionou daquilo que H. Mühlen chamou de monoteísmo pré-trinitário. Congar afirma que enquanto o Vaticano I possuía uma noção de Deus que não expressamente trinitária, o Vaticano II possui muitos dos documentos com sua doutrina baseada numa visão trinitária da “economia” da criação e da graça (cf. LG 2-4; AG 2-4; GS 40). Dentro desta superação, afirma Congar, “a Igreja é mostrada como o povo que tira a sua unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo (cf. LG 4; UR 2). “Este ponto de vista trinitário funda a Igreja como comunidade de culto em espírito e verdade, a partir do Pai, pelo Filho encarnado, no Espírito, para o Pai”.³²⁶

O quarto elemento é o que Congar considera “uma das grandes reentradadas do Espírito Santo na eclesiologia pneumatológica do Concílio Vaticano II”. Trata-se da questão dos carismas que significa, para ele, que a Igreja assume que ela se constrói não apenas pela instituição, mas também pela “infinita variedade de dons que cada pessoa tem o direito de exercer”. Congar cita AA que diz: “Este exercício deve ser feito na liberdade do espírito Santo, ‘que sopra onde quer’ (cf. Jo 3,8), mas, ao mesmo tempo, em comunhão com os irmãos em Cristo e, especialmente, com seus pastores” (cf. AA 3). O Concílio reconheceu e situou este agir livre do Espírito Santo no interior da Igreja: nas estruturas sociais da Igreja (cf. LG 8); na atualização do Evangelho e entendimento da Palavra de Deus (cf. DV 8; 23); nas iniciativas missionárias e apostólicas (cf. AG 29); de maneira especial para Congar, na moção ecumênica que o Espírito Santo inspira na Igreja a favor do ecumenismo (cf. UR 24; LG 15).³²⁷

Como quinto elemento onde se pode identificar a perspectiva pneumatológica do Concílio Vaticano II, Congar destaca a valorização das Igrejas locais ou particulares, que ele

³²⁴ Irineu afirma que a santificação é totalmente obra do Espírito Santo, “o qual o Filho ministra e dispensa a quem o Pai quer e como quer”. Cf. *Demonstração da Pregação Apostólica* 6.7

³²⁵ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 218-219. Cf. também esta afirmação de Congar nos textos do Concílio: SC 5; LG 7; 9; PO 2; 5.

³²⁶ *Ibid.* p. 219-221.

³²⁷ *Ibid.* p. 222-223.

diz acontecer devido à “revalorização dos carismas” e em coerência com a própria Igreja. As Igrejas particulares passam a serem vistas como “a realização da Igreja uma, santa, católica e apostólica” (cf. LG 26; CD 11). Segundo Congar, nesta condição “a Igreja total aparece como uma comunhão de Igrejas” onde “o Espírito Santo será o princípio dessa comunhão” (cf. LG 13; 25; 49; AG 19; UR 2; 6). “É o povo Santo todo, unido a sés pastores, que guarda a santa Tradição (cf. DV 10)”. Congar acredita que o povo, das inúmeras Igrejas locais ou particulares, participa da função profética de Cristo, e para afirmar isso ele cita outro texto da LG: “O conjunto dos fiéis ungidos pelo Espírito Santo (cf. 1Jo 2,20.27) não pode errar na fé. Esta sua propriedade peculiar se manifesta pelo senso sobrenatural da fé, comum a todo o povo” (cf. LG 12).³²⁸

Como último elemento apresentado por Congar para se identificar a pneumatologia presente no Concílio Vaticano II, apresenta-se exatamente a resposta que este obteve de todo o Povo de Deus. Congar aponta vários textos do Concílio que falam do Espírito Santo em suas linhas, mas, segundo ele, são apenas textos.³²⁹ O que importa mesmo é o que se vê acontecer, o que ele chama de “pneumatologia viva”, e ele diz: “Todo o Povo de Deus sabe que lhe cabe construir a Igreja; os leigos contribuem com seus dons, seus carismas, a serviço de sua edificação. As Igrejas locais procuram os caminhos de sua vida própria”. Congar vê muitas iniciativas e generosidades surgidas pelas propostas do Concílio e entre elas ele indica uma.

O movimento da RCC pertence a essa pneumatologia viva segundo Congar, conforme será apresentado a seguir. Ele se pergunta: “está aí a resposta a essa expectativa de um novo Pentecostes que o papa João XXIII mais de uma vez evocou a respeito no Concílio?” Ele mesmo responde afirmando que faz sim parte da resposta, que por sua vez é muito mais ampla, mais secreta e misteriosa também. Segundo Congar, “toda a vida da Igreja se desenrola sob o signo e o sopro de Pentecostes”.³³⁰ A sensação que se teve após o Concílio é de “um novo momento histórico de ruptura e de crise”, pois, de um lado tem-se o longo período de estreiteza e de fixismo que havia sufocado as iniciativas, e de outro o desejo de “liberdade” que a característica contemporânea infringia à sociedade e aos cristãos. Congar

³²⁸ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 223-224.

³²⁹ Cf. as diversas citações que Congar apresenta no desenvolvimento da reflexão sobre a Pneumatologia no Concílio Vaticano II em: *Ibid.* p. 217-225.

³³⁰ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 224-225.

aponta como causa desta sensação a reforma acontecida do alto, proposta pelo Concílio, sem que se preparasse a base, e “se existe uma conclusão da história, esta é a de que uma reforma exige o engajamento de todas as forças da Igreja. E aí está uma das maiores razões pelas quais, historicamente, reforma e Concílio tão frequentemente estiveram ligados.³³¹

É o Espírito Santo que fortalece a Igreja para ser capaz de mudar o mundo, assim como também mudar-se a si. É dele o poder de convencer e converter. Ele “é a fonte e o segredo da coragem e da audácia do fiel cristão.³³² Eis, portanto, o motivo das grandes mudanças acontecidas antes, durante e depois do Concílio Vaticano II. No caso dos movimentos espirituais, que agem sob inspiração do Espírito Santo através de seus dons e carismas, o Concílio apresenta especial orientação quanto a unidade da Igreja e utilidade das graças recebidas, que deve ser sempre direcionada ao bem de toda a Igreja. O Decreto AA, ao referi-se ao apostolado leigo na Igreja, irá colocar sob a tutela do Espírito Santo toda a ação apostólica destes, para que, em conformidade às orientações da Igreja, possa superar as barreiras eclesiais e promover o bem de todo o Corpo de Cristo.

Para exercerem tal apostolado, o Espírito Santo – que opera a santificação do povo de Deus através do ministério e dos sacramentos – confere ainda dons peculiares aos fiéis (cf. 1Cor 12,7), “distribuindo-os a todos, um por um, conforme quer” (cf. 1Cor 12,11), de maneira que “cada qual, segundo a graça que recebeu, também a ponha a serviço de outrem” e sejam eles próprios “como dispensadores da graça multiforme de Deus” (cf. 1Pd 4,10), para a edificação de todo o corpo na caridade (cf. Ef 4,16). Da aceitação destes carismas, mesmo dos mais simples, nasce em favor de cada um dos fieis o direito e o dever de exercê-los para o bem dos homens e a edificação da Igreja, dentro da Igreja e do mundo, na liberdade do Espírito Santo, que “sopra onde quer” (Jo 3,8), e ao mesmo tempo na comunhão com os irmãos em Cristo, sobretudo com seus pastores, a quem cabe julgar sobre a autenticidade e o uso dos carismas dentro da ordem, não por certo para extinguirem o Espírito Santo, mas para provarem tudo e reterem o que é bom (cf. 1Ts 5,12.19.21).³³³

³³¹ CONGAR, Yves. Idem. Renovação do Espírito e Reforma da Instituição, *Concilium*, v. 73, n. 3, p. 310.

³³² CANTALAMESSA, Raniero. *O Canto do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 1998. p. 22.

³³³ AA 3.

3.5 O fenômeno do pentecostalismo católico segundo o olhar de Congar

Ao término do Concílio e depois de toda a insistente cobrança dos seus observadores por uma posição pneumatológica mais definida e incisiva da parte da Igreja Católica, a resposta veio por meio dos documentos do Concílio, que em muito envolveram a Espírito Santo em suas conclusões. Entretanto, na vida prática da Igreja algumas “novedades” começaram a surgir em relação à espiritualidade voltada ao Espírito Santo. Uma delas é a espiritualidade da RCC.³³⁴ Uma espiritualidade que remete à Pentecostes e, portanto, é por vezes caracterizada ou descrita como o pentecostalismo Católico, diante da qual Congar irá também exprimir suas impressões e conclusões.³³⁵ Ele levanta duas questões iniciais no desenvolvimento de sua reflexão sobre a “pneumatologia” católica expressa na prática da RCC: 1- “Seria a RCC a “resposta ao desejo de João XXIII”³³⁶ conclamando todos os bispos a se reunirem em Concílio para um novo Pentecostes na Igreja? 2- Seria então a RCC a reação de parcela da população procurando instintivamente compensar uma situação, que Congar

³³⁴ A RCC teve sua origem em um retiro espiritual entre professores e alunos, realizado em fevereiro de 1967, na Universidade de Duquesne em Pittsburgh, estado da Pensylvania nos Estados Unidos. Surgido sob a motivação da abertura ao Espírito Santo a partir do Concílio Vaticano II, em menos de um ano de seu encerramento, já surgia chamado de Renovação Carismática Católica. Estes se reúnem em grupos denominados Grupos de Oração. A partir da década de 70 o Movimento cresceu e se espalhou pelo mundo. De 1980 a 1990, a Renovação Carismática Católica ampliou suas relações com a hierarquia da Igreja. No ano de 2000 a RCC já se encontrava em grande parte do mundo e contava aproximadamente 148.000 Grupos de Oração. No Brasil o Movimento chegou por volta de 1970 e difundiu-se rapidamente por todos os Estados. Sua origem no Brasil, porém se deu na cidade de Campinas/SP, contando com o papel decisivo dos Padres Jesuítas Haroldo Hahm, Eduardo Dougherty e Pe. Sales. Eles começaram a realizar retiros chamados “Experiência do Espírito Santo” e, mais tarde, “Experiência de Oração”. Na medida em os retiros aconteciam, a RCC se expandia, surgindo instâncias de coordenação, em princípio em Campinas e depois no Rio de Janeiro, Belo Horizonte e Brasília. É um Movimento de grande participação leiga e abrangente atuação na ação pastoral da Igreja. recomenda-se para aprofundamento ao tema o livro de: CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: Origens, Mudanças e Tendências*, São Paulo, Santuário, 320 p.

³³⁵ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*. p. 199-278. Congar desenvolve um estudo sobre a RCC destacando sua importância e sua problemática, bem como sua contribuição para a espiritualidade da Igreja e a necessidade do desenvolvimento de uma teologia “específica”.

³³⁶ João XXXIII descreveu, mais de uma vez, a finalidade do Concílio como devendo ser ao mesmo tempo uma renovação das estruturas pastorais da Igreja e uma renovação, um crescimento da fé e da vida cristã. Do mesmo modo, o Papa manifestou frequentemente as condições espirituais necessárias para levar a cabo tal empreendimento. Associando a renovação espiritual dos cristãos à reforma pastoral e canônica apontada como fim do Concílio, João XXXIII retoma a antiga tradição para a qual uma reforma era, antes de tudo, uma re-forma espiritual do homem cristão. Idem. Renovação do Espírito e Reforma da Instituição, *Concilium*, v. 73, n. 3, p. 310.

chama de humilhante diante da hierarquia da época, ou “fiéis aspirando de forma confusa a uma independência espiritual?”.³³⁷

A pesquisa sobre a pneumatologia de Congar não necessariamente precisaria abordar tal tema, mas no seguimento da lógica teológica dele, a RCC é uma expressão importante da experiência do Espírito Santo na atualidade da Igreja Católica³³⁸ e possui características específicas, bem como uma interpretação da ação do Espírito Santo muito particular. Congar afirma que a chamada “Renovação é apenas um aspecto da imensa germinação evangélica” presente e insistente atuante na Igreja Católica que se produz em meio de “fracassos e devastações que causam dor”. Ele diz que, análises e explicações de cunho sociológico não faltam e até possuem seu valor para justificar o fenômeno, mas é na eclesiologia que Congar acredita poder encontrar respostas coerentes e que possam dizer o que significa a RCC na conjuntura eclesial.³³⁹

Congar apresenta a “fantástica mudança que está acontecendo no mundo e um movimento interno da Igreja” como os principais motivos para as mudanças que acontecem e se impõem à Igreja e que tem provocado a saída de uma situação de cristandade insistente presente na Igreja. É a mudança cultural que impõe outras condições a serem enfrentadas e assimiladas. A secularização dos quadros sociais ou laicização torna a religião uma questão pessoal privada. “No plano religioso, isso faz surgir grupos espontâneos e livres, auto gerados”, ou mesmo religiosidades não vinculadas a instituições e até mesmo “independentes e individualistas”. Congar diz que em se “tratando da RCC, é de se notar que ela se situa repentinamente no quadro da fé cristã, até católica, e no quadro da mais formal fé trinitária”. “Eles são os discípulos de Jesus Cristo, do Senhor Jesus, e não somente de Jesus de Nazaré que apenas os cristãos politizados e secularizados citam. Ou ainda, fiz Congar, “num tempo em que o iluminismo do século XVIII e a demitização bultmanniana eliminaram o cristianismo dos milagres..., a Renovação afirma experimentar o poder de Deus e conhecer suas intervenções”.³⁴⁰

³³⁷ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 199.

³³⁸ Cantalamessa aponta que, através daquele que se chama, precisamente, batismo no Espírito, faz-se a experiência do Espírito Santo, da sua unção na oração, do seu poder no ministério apostólico, da sua consolação nas provações, da sua luz nas opções da vida. Antes ainda, que na manifestação dos carismas, é assim que Ele é recebido. CANTALAMESSA, Raniero. *O Canto do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 1998. p. 64.

³³⁹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 199-200.

³⁴⁰ *Ibid.* p. 200-201.

Congar reconhece que a Igreja sente os impactos das mudanças do mundo por exatamente estar inserida nele e dele fazer parte. Portanto, o Concílio Vaticano II não foi um acontecimento que surgiu por acaso, ele foi produto de anos de preparação, décadas de vida litúrgica, pastoral e teológica. Seus frutos são muitos e muito importantes para a sociedade como um todo. Congar destaca que foi no contexto do Concílio, que aspira novos ares para a Igreja, que o “Movimento da RCC se definiu e se afirmou de maneira decisiva”.³⁴¹ É um de seus frutos. Entretanto, Congar argumenta que este movimento é “conduzido” pelos resquícios do espírito de uma eclesiologia que, diz Congar, “mantém o leigo sob tutela, mas não sem lhe dar a força e a substância de um catolicismo vigoroso”. Esta eclesiologia afirma, conforme já citado anteriormente, que “Deus criou a hierarquia e assim ela proveu amplamente de tudo o que era necessário até o fim dos tempos”. Contudo, o Concílio não retirou as funções dos padres, bispos e papa, mas superou o que Congar chama de “hierarcologia” e o quadro jurídico-societário no qual se via a Igreja.³⁴² Tal “hierarcologia” suprime do interior da Igreja a necessidade dos dons de Deus, uma vez que a hierarquia possui “todas as respostas”.

Do ponto de vista desta Igreja, o interesse da Renovação é assegurar, de maneira excelente a qualidade sobrenatural do povo cristão na base; dar uma visão mais perceptível soa carismas, sem monopolizá-los de nenhum modo; reintroduzindo no ordinário da vida eclesial atividades como “profecia” ou curas não somente espirituais – o sacramento da Reconciliação sempre contribuiu para isso –, mas físicas. Sim, em seu nível, à sua maneira e sem desconhecer aquilo que germina, brota e floresce em todos os lugares, a Renovação é uma resposta à expectativa pentecostal expressa por João XXIII³⁴³

Mesmo diante desta colocação, Congar reconhece que a RCC possui limites que devem respeitados e outros que devem ser superados. Ele aponta, por exemplo, que a RCC

³⁴¹ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 201. Concorda com Congar nesta questão Beni dos Santos, que afirma que “no campo da vida da Igreja em geral, deve-se citar o movimento pentecostal Católico, um dos principais frutos do Vaticano II, cuja espiritualidade é baseada na experiência do Espírito Santo e que tem levado numerosos cristãos a fundamentar 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 aos pobres. SANTOS, Beni dos. A Pneumatologia e sua Influência na Teologia e na Vida da Igreja, *Revista de Cultura Teológica*, out/dez 1995, n. 13, p. 104.

³⁴² *Ibid.* p 202.

³⁴³ *Ibid.* p 202-203.

“traz para o coração da Igreja a vitalidade dos carismas. Está longe, muito longe de ter o monopólio, mas leva para bem alto a denominação e contribui para a publicidade do tema”. Seus fiéis mantêm a prática sacramental de todo os cristãos, mas “buscam um fruto do Espírito Santo sem a mediação de uma Igreja que não seja a comunidade de irmãs e irmãos, sob a conduta implorada do Espírito Santo. Na interpretação de Congar, esta espiritualidade carismática chega a substituir, na prática de certos fiéis, a participação nos sacramentos aos quais estejam impedidos por conta do Direito Canônico.”³⁴⁴

Pergunta-se se este Movimento não seria um convite para a Igreja passe “a ser viva e ativa a partir, sobretudo de homens e mulheres espirituais”. Quanto a isso a resposta de Congar não poderia ser outra senão a de que não se deve pensar em “entregar a vida da Igreja ao ‘livre exame’ e à anarquia (no sentido da ausência de governo) de iniciativas irresponsáveis”. Porém, o juridismo,³⁴⁵ ocorrência no interior da Igreja que Congar aponta como uma concepção demasiada clerical, o perigo protestante e o racionalismo, levaram a Igreja a uma prática da desconfiança demasiada, “espezinhada pelo princípio de objetividade institucional”. Ainda, segundo Congar, o princípio de objetividade da Igreja é sadio, mas cada pessoa “é um sujeito que dá sua resposta livremente e que, de forma irreprimível, é fonte de iniciativa, de auto expressão, de invenção. Outra possibilidade negativa é o anti-clericalismo pietista. “Se a doutrina sem profetismo degenera em legalismo, o profetismo sem doutrina poderia tornar-se ilusão”.

³⁴⁶

O que de positivo Congar observa na RCC é sua capacidade de motivar uma “infância de coração” em meio a um mundo programado e hiperorganizado. Também a capacidade que ela possui de evangelizar em locais aonde a instituição não chega, devido ao seu caráter “experiencial” – “no pentecostalismo a referência à experiência tem primazia sobre qualquer outra” –, desprovido de intelectualismo e do tabu da Igreja burguesa. Embora a RCC não seja uma realidade totalmente homogênea, e existam variações subordinadas à interpretações de seus membros e coordenadores, Congar conclui que a RCC é uma graça que

³⁴⁴ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 204-205.

³⁴⁵ *Ibid.* 205. *Apud*, Idem. “La Supériorité des Pays Protestants”, in *Le Supplément*, p. 427-442, nov. 1977.

³⁴⁶ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 206-207.

Deus fez no interior da Igreja, entretanto ele não deixa de apontar questões a este movimento que podem ajudar a filtrar as interpretações variadas.³⁴⁷

Duas delas são especialmente importantes e desafiadoras. A primeira refere-se ao caráter imediato da RCC. Congar relata a acusação de que o movimento tenha criado mais um “espaço religioso” onde “procura-se e encontra-se a resposta ou a solução uma relação curta, imediata e pessoal, economizando longas e difíceis tarefas”, tais como: a abordagem da exegese das Escrituras, numa tendência fundamentalista e anti-intelectual; as lutas diante das questões e problemas sociais, enfrentadas pelas atividades pastorais; as crises da Igreja, constantemente interpelada pelas rápidas mudanças da sociedade; as questões ecumênicas, e outras. A segunda questão está direcionada ao enfraquecimento dos engajamentos sociais pelos membros da RCC, que é consequência do próprio caráter imediatista, onde se busca em Deus soluções “fáceis e milagrosas” para os desafiadores problemas sociais. A crítica vai mais além, acusa-se que esta situação seria apoiada pela Igreja para que se mantenha o “controle” de seus fiéis. Esta crítica é feita, nos ambientes latinos, principalmente dos representantes da “Teologia da Libertação”, que por sua vez, pela outra ponta, são acusados de abandono do sagrado, politização da fé, entre outras coisas.³⁴⁸

Congar observa que “A Igreja não é nem Renovação, nem Teologia da Libertação apenas. A Igreja é plenitude. Os membros da Igreja, porém, não realizam tal plenitude, e às vezes até mesmo a traem!” Ou seja, ele afirma que a diversidade da Igreja não pode ser explicada por uma corrente espiritual ou pastoral da Igreja. O Espírito Santo suscita nos cristão seus dons e carismas como quer. Cabe à Igreja Corpo de Cristo interpretá-los e utilizá-los para o bem comum e união dos cristãos.³⁴⁹

³⁴⁷ Congar levanta algumas questões sobre, por exemplo, a maneira que se manipula os carismas, ou a vulgarização dos mesmos, principalmente o das orações em línguas, e outras de nível organizacional que poderiam ser importantes para aprofundar o tema em: CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 213-220.

³⁴⁸ *Ibid.* 2005. p. 221-226.

³⁴⁹ *Ibid.* p. 227.

A época contemporânea vem presenciando, entre os católicos uma redescoberta dos carismas na teologia “*de Ecclesia*”. Não se deve absolutamente imaginar que esta estrutura bem ordenada ou, como se diz, orgânica, do corpo da Igreja se realize ou se restrinja exclusivamente aos graus da hierarquia, ou, como pretende uma opinião oposta, que ela seja formada unicamente pelos “carismáticos”, esses homens dotados de dons maravilhosos cuja presença, aliás, nunca faltará na Igreja.³⁵⁰

Muito ainda poderia ser apresentado sobre as conclusões de Congar a respeito do fenômeno do pentecostalismo católico, expresso na espiritualidade da RCC, até mesmo sobre suas práticas e manifestação dos dons e carismas do Espírito Santo, que ele o faz com bastante exatidão,³⁵¹ entretanto, interessa à pesquisa aquilo que ele observou como ação do Espírito Santo neste fenômeno. Concluir que Congar considera o Movimento uma expressão legítima do Espírito Santo não é tarefa difícil, ele mesmo assim afirma em muitos momentos, porém, a toda reflexão pneumatológica de Congar leva à conclusão de que não o Espírito Santo responde às preces conciliares para uma “pneumatização” da Igreja. Ela carecia de “novos ares” e o Espírito Santo respondeu, não somente na espiritualidade da RCC, mas em toda a Igreja que foi novamente objeto da ação do Espírito Santo que age na história. “As pessoas tem dons particulares. Os povos e sua história também. Esta diversidade sinfônica constrói a Igreja real, diz o Vaticano II, nas e a partir das Igrejas locais ou particulares”.³⁵² Graças à abertura ao Espírito Santo proposta pelo Concílio a Igreja que hoje se apresenta ao mundo é mais espiritual e menos técnica, mais Povo de Deus e menos instituição, mais Corpo de Cristo e menos hierarquia. São estas algumas das inúmeras conclusões que se pode encontrar teologia deste grande teólogo.

³⁵⁰ CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 93. *Apud. AAS 35*

³⁵¹ Congar apresenta suas considerações sobre as práticas e utilização dos dons extraordinários do Espírito Santo dentro da espiritualidade da RCC, aprofundado seus aspectos e contribuindo para a reflexão necessária sobre este importante movimento da Igreja Católica em: CONGAR, Yves. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo, Paulinas, 2005. p. 229-278. Indica-se para o aprofundamento: CANTALAMESSA, Raniero. *O Canto do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 1998. p. 178-197; BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo: Fogo Interior, Doador da Vida e Pai dos Pobres*, Petrópolis, Vozes, 2013. p.236-242.

³⁵² CONGAR, Yves. *Espírito do Homem – Espírito de Deus*, São Paulo, Loyola, 1986. p. 34-35.

Conclusão

A Reforma protestante poderia ser caracterizada como um “mal necessário”, pois provocou na Igreja, mesmo que de maneira tardia, o sentimento da necessidade de mudança. Uma mudança que permitisse que ela voltasse às suas origens e que voltasse a estar e ser Povo de Deus, porém não somente como instituição, mas assim como Cristo, caminhar ao lado do povo, junto com ele. Efetivamente cumprindo sua missão. O Espírito Santo é o grande animador desta transformação e tem feito, mesmo depois de alguns erros e desencontros, a Igreja de Cristo ser novamente aquilo que é chamada a ser, sal e luz.

O Concílio Vaticano II foi o evento teórico/prático mais importante para a Igreja em sua história contemporânea. Ele foi realmente um divisor de águas e tem servido para superar os erros pastorais, hierárquicos e dogmáticos, cometidos no passado e que muito dificultam o diálogo e a comunhão entre os cristãos das mais diferentes denominações. Mas está muito longe de ter esgotadas todas as propostas e possibilidades que abriu. Muitos teólogos ainda escreverão sobre ele e o estudarão, entretanto, a reflexão teológica e a pneumatologia de Congar contribuiu muito para este momento da Igreja e ainda continuará a fazê-lo.

BIBLIOGRAFIA GERAL

I – Bíblia e Documentos do Magistério

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo. Paulus, 2004.

CONCÍLIO VATICANO II. *Ad Centes: Atividade Missionária da Igreja*, 2º ed. Petrópolis. Vozes, 1966.

CONCÍLIO VATICANO II. *Apostolicam Actuositatem: O Apostolado dos Leigos*, São Paulo. Paulinas, 1966.

CONCÍLIO VATICANO II. *Dei Verbum: a revelação divina*. 6º ed. Petrópolis: Vozes, 1967.

CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes: a Igreja no mundo de hoje*. 10º ed. Petrópolis: Vozes, 1972.

CONCÍLIO VATICANO II. *Lumen Gentium: constituição dogmática sobre a Igreja*. 6º Ed. São Paulo: Paulinas, 1981.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral*, São Paulo. Paulinas, Loyola, 2007.

II – Bibliografia do autor

_____. *A Blasfêmia Contra o Espírito Santo*. In: KÜNG, Hans. et al. *A Experiência do Espírito Santo*, Petrópolis. Vozes, 1979.

_____. *A Palavra e o Espírito*, São Paulo. Loyola, 1989.

_____. Caderno de Notas. In: *Vaticano II: Igreja em Renovação*, Cucujães. Seminário das Missões, s.d.

_____. *Creio no Espírito Santo I: Revelação e Experiência do Espírito*, São Paulo. Paulinas, 2005.

_____. *Creio no Espírito Santo II: Ele é o Senhor e Dá a Vida*, São Paulo. Paulinas, 2005.

_____. *Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida Corre no Oriente e no Ocidente*, São Paulo. Paulinas, 2005.

_____. *Espírito do Homem – Espírito de Deus*, São Paulo. Loyola, 1986.

_____. *Pentecostés*, Barcelona. Estela, 1966.

_____. *Igreja Serva e Pobre*, Lisboa. Logos, 1968.

_____. *Jalons pour une Théologie du Laïcate*, Paris. Du Cerf, 1964.

_____. *Pentecostés*, Barcelona. Estela, 1966.

III – Artigos do autor

CONGAR, Yves. A História da Igreja, Lugar Teológico. *Concilium*, v. 57, n. 7, 1970.

_____. A Igreja Como Povo de Deus. *Concilium*, n. 1, 1965.

_____. Um Cristianismo Transmitido e Recebido ou Livremente Reinterpretado e Vivido?. *Concilium*, v. 106, n.6, 1975.

_____. Renovação do Espírito e Reforma da Instituição, *Concilium*, v. 73, n. 3, p.

IV – Artigos sobre o autor

COUTO, A. Sílvio. A Igreja Peregrina à Luz da Trindade na Eclesiologia de Yves Congar. *Didaskalia*, v. 34, n. 2, 2004.

FREITAS, João Luiz de. A Palavra e o Espírito de Yves Congar. *Atuação*, v.20, n. 225, 1990.

MORAES, Aparecida Resende de. Cem anos de Yves Marie Joseph Congar, *REB – Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 64, n. 265, p. 2004.

V – Outros artigos

SANTOS, Beni dos. A Pneumatologia e sua Influência na Teologia e na Vida da Igreja, *Revista de Cultura Teológica*, out/dez 1995, n. 13, p.

SILVA, Maria Freire da. O Espírito Santo na Teologia sistemática. *Revisata de Cultura Teológica*, v. 6, n. 24, 1998.

VI – Bibliografia básica

ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial. *As Janelas do Vaticano II: a Igreja em Diálogo com o Mundo*, Aparecida. Santuário, 2013.

BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo: Fogo Interior, Doador da Vida e Pai dos Pobres*, Petrópolis. Vozes, 2013.

BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*, Santo André. Academia Cristã, 2008.

CANTALAMESSA, Raniero. *O Canto do Espírito*, Petrópolis, Vozes, 1998.

CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: Origens, Mudanças e Tendências*, São Paulo. Santuário, 2003.

FILHO, M. Bernardino. *Escatologia e Apocalíptica em Joaquim de Fiore: Uma Leitura Crítica do Tertium Testamentum*, In: TEPEDINO, Ana Maria (org.). *Amor e Discernimento* amor e discernimento, São Paulo. Paulus, 2007.

FOHRER, Georg. *Estruturas Teológicas do Antigo Testamento*, Santo André. Academia Cristã, 2006.

GONZALES, Justo L.; PÉREZ, Zaida Maldonado. *Introdução a Teologia Cristã*, Santo André. Academia Cristã, 2006.

HILBERATH, Bernard Jochen. *Pneumatologia*. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*, Petrópolis. Vozes, 2002.

IRINEU de Lião. *Adversus Haereses*, São Paulo. Paulus, 1995.

JAPIASSÚ, Hamilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*, Rio de Janeiro. Zahar, 2008.

JEREMIAS, Joachim. *Estudos no Novo Testamento*, São Paulo. Academia Cristã, 2006.

JUSTINO de Roma. *Apologias I e II: Diálogo com Trifão*, São Paulo. Paulus, 1995.

KÜNG, Hans. et al. *A Experiência do Espírito Santo*, Petrópolis. Vozes, 1979.

KUZMA, Cezar Augusto. *Da Experiência à Razão. A Compreensão pneumatológica em Santo Agostinho*. In: TEPEDINO, Ana Maria (org.). *Amor e Discernimento*, São Paulo. Paulinas, 2007.

LADARIA, Luis F. *A Trindade – Mistério de Comunhão*, São Paulo. Loyola, 2009.

MALINA, Bruce J; ROHRBAUGH, Richard L. *Los Evangelios Sinópticos y la Cultura Mediterránea del Siglo I: Comentários desde las Ciencias Sociales*, Navarra. Verbo Divino, 1996.

MANNES, João. *O Transcendente Imanente: A Filosofia Mística de São Boaventura/João Mannes*, Petrópolis. Vozes, 2002.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a Nossos Dias I: A Era do Absolutismo*, São Paulo. Loyola, 1995.

MERTON, Thomas. *O Homem Novo*, Petrópolis. Vozes, 2006.

MOLTMANN, Jürgen. *A Igreja no poder do Espírito*, Santo André. Academia Cristã, 2013.

_____. *O Espírito da Vida. Uma Pneumatologia Integral*, Petrópolis. Vozes, 1999.

_____. *Teologia da Esperança*, São Paulo. Paulus, 2005.

_____. *Trindade e Reino de Deus: Uma Contribuição para a Teologia*, Petrópolis. Vozes, 2011.

NOGUEIRA, Luiz E. S. *O Espírito e o Verbo: as Duas Mão do Pai*, São Paulo. Paulinas, 1995.

PIERINI, Franco. *A Idade Antiga: Curso de História da Igreja I*, São Paulo. Paulus, 2004.

QUEIRUGA, Andrés Torres. *A Revelação de Deus na Realização Humana*, São Paulo. Paulus, 1995.

RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*, São Paulo. Paulus, 2004.

SATTLER, Dorothea; SCHNEIDER, Theodor. *Doutrina Sobre Deus*. In: SCHNEIDER, Theodor (org.). *Manual de Dogmática*, São Paulo. Paulinas, 2002.

SILVA, Maria Freire da. *Trindade, Criação e Ecologia*, São Paulo. Paulus, 2012.

SUENENS, Leon Joseph. *Orientações Teológicas e Pastorais da Renovação Carismática Católica*. São Paulo. Loyola, 1975.

SUENENS, Leon-Josef. *O Espírito Santo Nossa Esperança*, São Paulo. Paulinas, 1975.

TEPEDINO, Ana Maria. *Das Trevas da Angústia à Consolação do Amor: Experiência de Fé da Comunidade Joanina Inspirada pelo Espírito Santo*. In: TEPEDINO, Ana Maria (org.). *Amor e Discernimento amor e discernimento*, São Paulo. Paulus, 2007.

TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*, São Leopoldo. Sinodal, 2014.

VII – Bibliografia complementar

ARAUJO, Luiz Bernardo Leite. et al. *Teologia e Novos Paradigmas*, São Paulo. Ed. Loyola, 1996.

BOFF, Leonardo. *A Ave-Maria: O Feminino e o Espírito Santo*. 5º ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco Merlos. *O Concílio Vaticano II: Batalha perdida ou Esperança renovada*, São Paulo. Paulinas, 2015.

BROWN, Raymond E. *A chegada do Espírito Santo em Pentecostes*, São Paulo. AM, 1997.

CANTALAMESSA, Raniero. *Maria: Um Espelho para a Igreja*. 8º ed. Aparecida: Santuário, 1992.

CODINA, Victor. *Creio no Espírito Santo: Pneumatologia Narrativa*. São Paulo: Paulinas, 1997.

COMBLIM, José. *O Espírito e Sua Missão*. São Paulo: Paulinas, 1987.

FERRARO, Giuseppe. *O Espírito Santo no Quarto Evangelho*, São Paulo. Edições Loyola, 1982.

FOHRER, George. *História da Religião de Israel*, São Paulo. Paulus, 2006.

FORTE, Bruno. *A Igreja Ícone da Trindade: Breve Eclesiologia*. São Paulo. Loyola, 1987. (Vaticano II – Comentários).

FORTE, Bruno. *A Igreja: Ícone da Trindade*, São Paulo. Loyola, 1987.

GASS, Ildo Bohn. *Uma Introdução a Bíblia: As Comunidades Cristãs da Primeira Geração*, São Paulo. Paulus, 2005.

GASS, Ildo Bohn. *Uma Introdução a Bíblia: Período Grego e Vida de Jesus*, São Paulo. Paulus, 2005.

GUIMARÃES, Almir Ribeiro (org.). *O Espírito Santo: Pessoa, Presença, Atuação*. Petrópolis. Vozes, 1973.

LAURENTIN, René. *Breve tratado de Teologia Mariana*. Petrópolis. Vozes, 1965.

LIBANIO, João Batista. *Eu Creio, Nós Cremos. Tratado da Fé*, São Paulo. Loyola, 2000.

MORAN, Gabriel. *Teologia da revelação*. São Paulo. Herder, 1969.

OLIVA, Alfredo dos Santos; BENATTE, Antonio Paulo. *Cem anos de Pentecostes: Capítulos da História do Pentecostalismo no Brasil*, São Paulo. Fonte Editorial, 2010.

Orígenes. *Tratado Sobre os Princípios*, São Paulo. Paulus, 2012.

PASSOS, João Décio. *Movimentos do Espírito: Matrizes, Afinidades e Territórios Pentecostais*, São Paulo. Paulinas, 2005.

PEÑA, Juan Luis Ruiz la. *Criação, Graça, Salvação*, São Paulo. Ed. Loyola, 1998.

QUEIRUGA, Andrés Torres. *Creio em Deus Pai: o Deus de Jesus como afirmação plena do humano*, São Paulo. Paulus, 1993.

_____. *Recuperar a Criação: por uma religião humanizadora*, São Paulo. Paulus, 1999.

_____. Andrés Torres. *Recuperar a Salvação: Por uma Interpretação Libertadora da Experiência Cristã*, São Paulo. Paulus, 1999.

Meios eletrônicos.

IBARRONDO, Xavier Pikasa. *Pentecostés: Una Teología del Espíritu Santo* (H. Mühlen). Disponível em: <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2009/05/28/domingo-31-5-09-pentecostes-una-teologia>. Acesso em: 22 dez. 2015.

ALMEIRA, João Carlos Almeida. Sobre a Obra: Creio no Espírito Santo de Yves Congar. Disponível em: blog.cancaonova.com/padrejoaozinho/2007/08/13/livros-de-pneumatologia-teologia-do-espirito-santo/ Acesso em: 26 out. 2015.