



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

SÉRGIO FILIPE PINHO LEAL

O Espírito Santo como Força Vital da Igreja
Alguns Sinais da Sua Presença Hoje

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor António Abel Rodrigues Canavarro

Porto
2012

Índice

Índice	2
Siglário	4
Introdução	6
I. O Espírito Santo na Escritura	10
1. O Espírito (רוח) no Antigo Testamento	10
1.1. O Sopro de YHWH	11
1.2. Os primórdios da manifestação do Espírito em Israel	13
1.2.1. Juízes, “salvadores carismáticos”	14
1.2.2. O Rei, ungido de YHWH	14
1.3. O Espírito Santo “que falou pelos profetas”	15
1.3.1. Profetas Extáticos e Profetas da Palavra	16
1.3.2. Ezequiel, “Profeta do Espírito”	18
1.3.3. Profecia e dádiva do Espírito	21
2. O Espírito (πνεῦμα) no Novo Testamento	23
2.1. Jesus: o Homem Novo na Plenitude do Espírito	25
2.2. A Igreja: Comunidade Pneumatológica	32
2.3. A Igreja: Comunidade Carismática – Visão Paulina	35
2.4. O Espírito fala às Igrejas: Abordagem do Livro do Apocalipse	38
II. O Espírito Santo como Pessoa no Seio da Trindade e a Sua Acção como força dinâmica da Igreja	43
1. O Espírito Santo como Pessoa no Seio da Trindade	43
1.1. O Mistério de Deus Uno-Trino	44
1.2. O Espírito Santo como Pessoa	47
1.2.1. O Espírito Santo como o amor entre o Pai e o Filho	50
1.3. Etapas e formas de uma teologia da Terceira Pessoa	53
1.3.1. Heresias contra o Espírito Santo – Concílio de Constantinopla	54
1.3.2. A questão do <i>Filioque</i>	58

2. O Espírito Santo como Força Vital da Igreja	60
2.1. A Renovação Eclesiológica	61
2.2. A Igreja como ícone da Trindade	65
2.3. A Igreja como Obra do Espírito	67
2.4. O Espírito Santo: memória viva de Cristo na Igreja	72
2.5. A presença do Espírito fonte de carismas e ministérios	74
2.6. O dom contínuo do mundo novo	78
III. O Espírito Santo no Hoje da Igreja	80
1. Ler os Sinais do Espírito Hoje	80
2. Vocação Universal à Santidade	85
2.1. A Vocação Universal à Santidade na Vida da Igreja	85
2.2. A “Vida no Espírito”	89
2.3. A Vocação Universal à Santidade como sinal do Espírito	92
3. Os Novos Movimentos Eclesiais	94
3.1. Os Movimentos na Vida da Igreja	94
3.2. Os Movimentos como lugares do Espírito Santo	97
4. Ecumenismo	100
4.1. “ <i>Que todos sejam Um</i> ”: A Igreja a Caminho da Unidade	100
4.2. A Unidade como Dom do Espírito	105
Conclusão	108
Bibliografia	112

Siglas e Abreviaturas

AA – *Apostolicam Actuositatem*
AAS – *Acta Apostolicae Sedis*
AG – *Ad Gentes*
ASS – *Acta Sanctae Sedis*
AT – Antigo Testamento
CIC – Catecismo da Igreja Católica
DS – *Denzinger Symbolorum*
GS – *Gaudium et Spes*
LG – *Lumen Gentium*
NT – Novo Testamento
SC – *Sources Chrétiennes*
UR – *Unitatis Redintegratio*

Abreviaturas Bíblicas

Antigo Testamento

1 Rs – Primeiro Livro dos Reis
1 Sm – Primeiro livre de Samuel
2 Sm – Segunda Livro de Samuel
Ag – Ageu
Dt – Deuteronomio
Ex - Êxodo
Ez - Ezequiel
Gn - Génesis
Is - Isaías
Jb – Job
Jl - Joel
Jr - Jeremias
Jz - Juízes
Lv - Levítico
Mq - Miqueias
Ne - Neemias

Nm - Números

Os - Oseias

Sl – Salmos

Novo Testamento

1 Cor – Primeira Carta de S. Paulo aos Coríntios

1 Pe – Primeira Carta de Pedro

1 Tim – Primeira Carta de S. Paulo a Timóteo

1 Ts – Primeira Carta de S. Paulo aos Tessalonicenses

2 Cor – Segunda Carta de S. Paulo aos Coríntios

2 Pe – Segunda Carta de Pedro

2 Ts – Segunda Carta de S. Paulo aos Tessalonicenses

Act – Actos dos Apóstolos

Ap - Apocalipse

Ef – Epístola de S. Paulo aos Efésios

Fil – Carta de S. Paulo aos Filipenses

Gl - Carta de S. Paulo aos Gálatas

Heb – Carta aos Hebreus

Jo - João

Lc - Lucas

Mc – Marcos

Mt - Mateus

Rm – Carta de S. Paulo aos Romanos

Introdução

Esta investigação desenvolvida no âmbito da dissertação final do Mestrado Integrado em Teologia tem como título *O Espírito Santo como Força Vital da Igreja: Alguns Sinais da Sua Presença Hoje*. Este estudo tem como objectivo apresentar o Espírito Santo como força dinâmica da Igreja, como princípio vital e dinamizador da acção da Igreja no Mundo, enquanto continuadora da obra redentora de Cristo.

A escolha deste tema como trabalho de dissertação final foi sendo forjada ao longo do percurso académico. Contudo, o fascínio e o interesse pelo Espírito Santo já vem de tenra idade pela devoção e piedade familiar e comunitária ligada à Terceira Pessoa da Santíssima Trindade. A prática da invocação do Espírito Santo, no início de tantos encontros e actividades, com a tradicional oração: “*Vinde, Espírito Santo, enchei os corações dos vossos fiéis e acendei neles o fogo do Vosso amor. Enviai, Senhor, o Vosso Espírito, e tudo será criado, e renovareis a face da terra*”, foi desde cedo fazendo despontar a consciência da presença inspiradora e vivificante do Espírito Santo, como luz orientadora do caminho e força interior que nos permite chegar mais longe, onde apenas por nós próprios não seríamos capazes de chegar. Ao longo do percurso académico, esta temática foi aparecendo transversalmente nas diferentes áreas teológicas, nomeadamente no Mistério de Deus, na Teologia Patrística, na Teologia Espiritual e na Teologia Pastoral. A intenção inicial foi não fazer uma investigação circunscrita ao estudo da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade no Mistério Trinitário ou até no pensamento de um determinado autor, mas poder abordar esta transversalidade, sobretudo o Seu papel absolutamente fundamental na condução da Igreja, como comunidade pneumatológica e carismática, como espaço predilecto do acontecer de Deus na história.

Na realização deste trabalho, foi consultada uma vasta bibliografia, procurando fazer-se uma selecção criteriosa das obras a consultar, pois para a temática desenvolvida ao longo destas páginas existem imensas obras e estudos. Para uma abordagem inicial desta temática, na elaboração do primeiro esquema da dissertação e na procura do caminho a trilhar ao longo deste estudo, foram estudadas obras de referência relativas a esta temática, tais como *El Espíritu Santo* de Yves Congar, *Pneumatología* de Bernd Jochen Hilberath, *El Dios de Jesucristo* de Walter Kasper e *La Iglesia Fuerza del Espíritu* de Jürgen Moltmann. O Magistério da Igreja, nos Seus diferentes documentos, quer conciliares quer pontifícios, manifestou-se um manancial de informação e de conteúdos para um desenvolvimento coerente e assertivo relativo a esta temática. Além disso, foram consultadas algumas obras dos Padres da Igreja, quer pela via

directa pela leitura de algumas delas, quer pela via indirecta, na leitura do seu pensamento e doutrina a partir de outros autores estudados. Foram analisados vários artigos de dicionários teológicos, das várias áreas abordadas ao longo do trabalho, bem como muitos estudos dos mais diversos autores, que permitiram o acesso a muitos outros autores e teólogos de referência que, na impossibilidade de os ler na sua língua, se tornou possível conhecer o seu pensamento e a sua teologia. No trabalho de investigação bibliográfica, procurou-se ainda levar a cabo uma pesquisa abrangente, capaz de recolher as mais diversas perspectivas em cada uma das áreas abordadas, com o intuito de elaborar uma síntese o mais completa possível, recolhendo os diversos contributos e as diversas reflexões teológicas elaboradas acerca desta temática.

Desta forma, partindo da Revelação Bíblica como fonte basilar da teologia, com base nos diversos documentos do Magistério e da Tradição e com o recurso às mais diversas obras de teologia, este trabalho tem como objectivo ser uma reflexão teológica acerca da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade, sublinhando a sua acção como presença viva e actuante no Hoje da Igreja, na certeza de que o Espírito Santo é força vital da acção criadora e recriadora de Deus, sinal da contínua solicitude de Deus pelo Seu povo, que não cessa de o cumular com os seus dons, para que a Igreja possa ser cada vez mais e melhor sacramento de salvação no Mundo, presença continuadora da obra redentora de Cristo na História.

No âmbito deste estudo, importa lembrar a chegada do Apóstolo das Gentes à cidade de Éfeso (Act 19,1-2), onde encontrou alguns discípulos que se tinham convertido à fé cristã e lhes perguntou se eles tinham recebido o Espírito Santo ao abraçar a fé, mas eles responderam cheios de surpresa que nem sequer tinham ouvido falar que existia o Espírito Santo. Porventura, se ousássemos fazer a mesma pergunta a quantos se dizem cristãos, não escutaríamos tal resposta? Ou uma resposta muito insipiente e pouco consistente? Por isso, no contexto social, cultural e religioso do nosso tempo, é uma necessidade cada vez mais premente o estudo da presença do Espírito na Igreja, sobretudo na teologia ocidental, onde naturalmente a reflexão teológica e mesmo eclesiológica sempre foi mais cristocêntrica e pouco pneumatológica, levando, por exemplo, Antonio Royo Marín a escrever a obra *El Gran Desconocido: El Espíritu Santo y sus dones*. Num tempo onde as estruturas humanas e os sistemas políticos e económicos manifestam a sua caducidade e falta de consistência e durabilidade, a Igreja pode testemunhar a sua permanência ao longo dos séculos, como garante de estabilidade e de verdade, não por ser meramente uma sociedade humanamente bem organizada, mas porque a sua origem é divina, a sua missão é continuar a obra redentora de Cristo como sinal da presença amorosa de Deus e

contará sempre com a assistência e orientação do Espírito Santo, como força vital e como presença vivificante.

Deste modo, o objectivo principal desta dissertação é apresentar o Espírito Santo como força vital da Igreja, como presença perene ao longo da história, fonte de carismas e ministérios, apelo constante à renovação, como memória viva de Cristo na Igreja, como garante de verdade e de fidelidade ao projecto de Deus. Contudo, consciente das limitações do autor, do tempo e do próprio âmbito do estudo, irá procurar-se elaborar uma síntese clara e concisa acerca desta temática, na certeza de que é impossível elencar todos os sinais da multiforme presença do Espírito na Igreja e no Mundo e, mais ainda, porque a presença do Espírito na Igreja e no Mundo comporta uma dimensão de mistério que não pode ser alcançada por nenhum estudo.

Para poder concretizar este objectivo, o trabalho será desenvolvido em três capítulos: o Espírito Santo na Escritura, o Espírito Santo como Pessoa no Seio da Trindade e a Sua acção como força dinâmica da Igreja e, finalmente, o Espírito Santo no hoje da Igreja. No primeiro capítulo, mais do que uma análise da presença do Espírito nos vários livros da Bíblia, irá abordar-se a presença e acção do Espírito Santo, no Antigo Testamento, nas várias estruturas e pessoas do Povo de Israel, no Novo Testamento, em Jesus, o Homem Novo na plenitude do Espírito e na Igreja nascente, como comunidade pneumatológica e carismática. Este capítulo encerra com uma abordagem ao livro do Apocalipse, recordando a interpelação do Espírito às Igrejas, guiando e inspirando a Igreja para o encontro com o Seu Senhor.

No segundo capítulo, irá levar-se a cabo, em primeiro lugar uma reflexão acerca do Espírito Santo, enquanto Pessoa no Mistério Trinitário e, em seguida, uma abordagem acerca da Sua acção como força dinâmica da Igreja. Em primeiro lugar, partindo da certeza que falar do Espírito Santo é entrar no mistério de comunhão trinitária, irá proceder-se a uma breve reflexão acerca do mistério de Deus Uno-Trino, identificando o Espírito Santo como ser pessoal, distinto do Pai e do Filho e simultaneamente indissociavelmente ligado ao Pai e ao Filho no seio da Trindade. Neste ponto serão ainda abordadas as várias etapas e formas da formulação da teologia da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade. Aqui não será desenvolvida uma minuciosa investigação histórica, mas serão apenas identificados os momentos mais marcantes e decisivos acerca do percurso de formulação da teologia pneumatológica. Por isso, será abordado essencialmente o itinerário teológico com as respectivas heresias e respostas por parte da ortodoxia até ao Concílio de Constantinopla e depois uma breve abordagem da questão relativa ao *Filioque*. Com toda a certeza muito se poderia dizer acerca do desenvolvimento histórico, contudo não é este o âmbito deste estudo. Na segunda parte deste capítulo, apresentar-se-á o

Espírito Santo como força vital da Igreja, partindo do marco decisivo para esta consciência no século XX: a eclesiologia trinitária, fruto da renovação eclesiológica operada ao longo do século XX e que ficará expressa e oficialmente proclamada nos vários documentos do Concílio Vaticano II. Partindo da consciência de que a Igreja é ícone da Trindade, irá indagar-se de que modo a Igreja se constitui como obra do Espírito, apresentando-se o Espírito Santo como memória viva de Cristo na Igreja e como fonte de carismas e ministérios, garantindo assim a unidade na diversidade, sendo sinal escatológico do mundo novo.

No terceiro capítulo, apresentar-se-ão alguns sinais da presença do Espírito no hoje da Igreja. Como já foi referido, são imensos os sinais da presença e da vitalidade do Espírito no hoje da Igreja e, por isso, não se pretende aqui elencar todos os sinais dessa presença. Num primeiro ponto, será abordado o modo como se podem e devem ler os sinais do Espírito no hoje da história, recordando a teologia dos Sinais dos Tempos e a necessidade de estar atento aos apelos que o Espírito continua a fazer à Igreja. Em seguida, serão tratados três lugares teológicos da epifania do Espírito no hoje da Igreja: a Vocação Universal à Santidade, os Novos Movimentos Eclesiais e o Ecumenismo. A escolha destes três sinais, em detrimento de tantos outros através dos quais o Espírito manifesta a vitalidade da Sua acção, procedeu-se de modo criterioso pela actualidade da sua abordagem, mas também pela necessidade de os descobrir cada vez mais como lugares do Espírito. Cada um destes lugares da presença do Espírito será estudado tendo como grelha de leitura o seu carácter inesperado e inovador, a sua dimensão pneumatológica e carismática e a certeza de que não são fruto da estrutura ou hierarquia eclesiástica, enquanto tal, mas nascem geralmente a partir da base, de homens e mulheres iluminados pela força do Espírito. O objectivo é descobrir de que modo estes três lugares teológicos se apresentam como lugares da manifestação do Espírito no hoje da Igreja.

Portanto, a partir da bibliografia consultada, irá procurar-se ao longo deste trabalho apresentar uma síntese clara e concisa da presença e acção do Espírito Santo na Igreja. O Espírito não é apenas um mero princípio vital que anima e guia a Igreja, mas uma presença viva e actuante de Deus no tempo que, na força do Seu Espírito, cumula a Igreja com os Seus inumeráveis dons e a conduz na história para ser verdadeiro sacramento de salvação, continuadora a obra redentora de Cristo no Mundo.

I. O Espírito Santo na Escritura

A Sagrada Escritura é a primeira fonte de qualquer estudo teológico, por isso, ao iniciar esta investigação é necessário percorrer as várias páginas da Revelação Bíblica para aí encontrar a base sobre a qual se irá desenvolver esta reflexão acerca da presença do Espírito Santo no hoje da Igreja.

Este primeiro capítulo não tem como objectivo um estudo exaustivo acerca da presença do Espírito Santo em cada um dos livros da Sagrada Escritura, mas verificar o modo como o Espírito Santo foi manifestando a sua acção e revelando a sua presença viva e actuante ao longo da história do Povo de Israel e na revelação neotestamentária, em Jesus e na Igreja nascente.

O Espírito Santo está presente na primeira criação, pairando sobre as águas, como força motriz da acção criadora de Deus. Ao longo da história do Povo de Israel, age sobre as várias estruturas e pessoas que são determinantes para a condução deste Povo ao coração de YHWH: os juízes, os reis e os profetas. No Novo Testamento, o Espírito Santo, tal como no princípio, actua na nova criação, sobre Maria, fazendo-a conceber o Filho do Altíssimo. O mesmo Espírito desce sobre Jesus no Baptismo do Jordão e faz d'Ele o Homem Novo na plenitude do Espírito. Conduzindo-O para a missão e ressuscitando-O dos mortos, faz-se dom do Ressuscitado aos Seus apóstolos e à Sua Igreja, constituindo-a como comunidade pneumatológica e carismática. Deste modo, o Espírito Santo não cessa de acompanhar e de interpelar a Igreja, guiando e inspirando o seu caminho para ser cada vez mais fiel ao desígnio do Salvador.

1. O Espírito no Antigo Testamento

O “espírito”, no grego πνεῦμα, no hebraico רוח e no latim *anima*, tanto nas línguas clássicas como na Sagrada Escritura, é claramente um termo polissémico e, por isso, no AT não se desenvolve uma compreensão unívoca do “espírito”¹. Os testemunhos do AT sobre o termo רוח são variados e díspares e permitem-nos reconhecer a riqueza da pneumatologia veterotestamentária que prepara o terreno para as experiências cristãs do Espírito². Na teologia do Antigo Testamento, o conceito de “espírito”, רוח, ocupa uma posição proeminente e aparece cerca de 378 vezes no Texto Massorético, ocorrendo frequentemente segundo a expressão “espírito de YHWH”, evidenciando a intervenção de YHWH na história, actuando quer sobre a

¹ Cf. LÉON-DUFOUR, Xavier (dir.) – *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Barcelona: Editorial Herder, 1985, p. 295.

² Cf. SCHMAUS, Michael – *Espírito Santo*. In *SACRAMENTUM MUNDI: Enciclopedia Teológica*. Barcelona: Herder, 1972, p. 814.

natureza inanimada, como no caso da criação (Gn 1,2), quer sobretudo através de membros eleitos de entre o Povo. Contudo, a mesma palavra, רוּחַ, surge também para designar os espíritos maléficos (1 Sm 16,14), o espírito de mentira (1 Rs 22,21-23) ou espírito de prostituição (Os 4,12), podendo significar a brisa suave vivificante (1 Rs 19,12) ou um furacão destruidor (Jb 1,19)³.

Os vários autores são unânimes em afirmar que a *rûah YHWH* é o próprio Deus, mas não Deus em si mesmo. No dizer de Daniel Lys, é “o próprio Deus que se dirige à criação, actuando sobre ela”⁴ ou, como afirma Xabier Pikaza, “a força de actuação de Deus, o seu alento fecundante, a sua presença”⁵. Deste modo, a realidade do Espírito manifesta-se dinâmica e operante no AT, aparecendo sempre como “agente na história”, exercendo um papel decisivo na História de Salvação do Povo de Israel. O *espírito de YHWH* repousa nas principais instituições e figuras de Israel, tal como pairava no princípio sobre as águas (Gn 1,2), chamando e enviando para a missão da palavra (profeta) ou para uma função na ordem da acção (rei – juiz)⁶, cumprindo assim o desígnio salvífico, anunciando e prefigurando a revelação plena e definitiva do NT.

1.1. O Sopro de YHWH

Os dicionários bíblicos indicam para a tradução do conceito hebraico *rûah* três âmbitos de significação: “alento, respiração, força vital”; “sopro, vento, tempestade”; “espírito, espírito de Deus”⁷. As fronteiras entre estes três círculos de significação são flutuantes de acordo com os diferentes autores. Contudo, a separação realizada a nível conceptual para uma melhor compreensão constitui uma unidade para o AT, onde os três círculos de significação são

³ Cf. COUTO, António José da Rocha – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Veterotestamentária*. In *Theologica*. Braga. 33:1 (1998), p. 25.

⁴ LYS, Daniel – *Ruach: Le soufflé dans l’Ancien Testament: Enquête anthropologique à travers l’histoire théologique d’Israël*. Paris: Presses Universitaires de France, 1962, p. 56.

⁵ PIKAZA, Xabier – *Epifanía del Espíritu: Realidad divina y poder libertador*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 166.

⁶ Cf. SALVATI, Giuseppe Marco – *Identidad del Espíritu Santo: Síntesis Teológica*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 148.

⁷ Cf. LÉON-DUFOUR – *Vocabulario de Teología Bíblica*, p. 295; KOCH, Robert – *Espírito*. In BAUER, Johannes B., dir. – *Dicionário de Teologia Bíblica*. S. Paulo: Edições Loyola, 1979, vol. 1, p. 365; *DICCIONARIO de la Biblia*. Org. A. von den Born [et al.]. Barcelona: Editorial Herder, 1967, col. 606; *DICCIONARIO Bíblico*. Trad. António Vieira. Porto: Editorial Perpétuo Socorro, 1989, p. 123; BLANK, Josef – *Espírito Santo-Pneumatologia: Teología Bíblica*. In EICHER, Peter (dir.) – *Diccionario de Conceptos Teológicos*. Barcelona: Editorial Herder, 1989, vol. 1, p. 336; BAUMGÄRTEL, Friedrich – *πνεῦμα, πνευματικός: Spirito nell’Antico Testamento*. In *GRANDE LESSICO del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1975, col. 849-871.

consonantes ao apresentar a *rûah* como uma força, uma actividade que, não sendo visível enquanto tal, se pode sentir e experimentar, descrevendo, pelo menos, as suas actuações na história e na vida do Povo de Israel⁸. Estes três âmbitos de significação podem ser colocados em paralelo com a apresentação de Xabier Pikaza da “*tríplice epifania do Espírito no AT como força criadora, força salvadora e força escatológica*”⁹, prefigurando a revelação neo-testamentária, segundo a qual, por acção do seu Espírito Santo, Deus cria, salva e nos conduz à glória futura.

Desde cedo, o termo *rûah* surge para designar o sopro de Deus¹⁰, esse sopro que dá vida tanto aos homens como aos animais (Gn 2,7); uma vez retirado, faz recair a morte sobre as criaturas (Jb 12,10; Sl 104,29-30) e, novamente concedido, faz recobrar a vida (Sl 104,30). O “Sopro de YHWH” realça o sujeito cujo poder produz os seus variados efeitos na natureza, no mundo, na história e nos homens que recebem o dom de chefe, rei ou profeta e, por isso, este “sopro divino” manifesta a acção de Deus que opera o Seu desígnio salvífico na história.

Segundo Blank, Martin Buber, referindo-se a Gn 1,2, traduz o termo *rûah* por “sopro do Espírito”, afirmando que o sentido básico e dinâmico da palavra é soprar ou aventar e recorda que para o homem bíblico não se trata meramente de uma questão de vento enquanto tal, mas simultaneamente do Espírito e, assim, numa palavra estão contidos dois aspectos: o alento e o sopro criador¹¹.

Tal como noutros testemunhos antigos, o Sopro do Espírito apresenta efeitos externos próximos das religiões mais antigas como o xamanismo¹². Contudo, é importante frisar que para o Povo de Israel, esse *Sopro de YHWH* possui um carácter marcadamente pessoal, depende de Deus e indica a força ou potência conferida gratuitamente e colocada ao serviço de um fim, sublinhando a dimensão salvífica da acção do Deus Único na história e na criação¹³.

É interessante recuperar a tradução do vocábulo *rûah* operada por António Couto. Para ele, no AT, o Espírito é ainda um enigma, uma vez que o espírito não estabelece a distinção das hipóstases divinas, pelo que apresenta uma díade: Deus e a Sua manifestação ou Deus e o Seu

⁸ Cf. SCHMID, Hans Heinrich – *Mociones Extáticas e Carismáticas del Espíritu en el Antiguo Testamento*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 56.

⁹ PIKAZA – *Epifanía del Espíritu*, p. 166-167.

¹⁰ Quanto ao significado mais antigo de *rûah*, as opiniões dividem-se. Existem autores que sustentam que o sentido mais antigo é o de vento e que o de alento só surgiu depois do século V a.C. Contudo, contra esta hipótese está o facto de que nos textos mais antigos *rûah* tanto significa alento (Gn 45,27; Mq 2,7) como vento (Gn 3,8; Ex 10,13.19), e além disso, a linguagem poética, que conserva geralmente as concepções primitivas, apresenta o vento como o sopro da ira de Deus (Ex 15,8; 2 Sm 22,16; Sl 18,16). Deste modo, o sentido mais antigo é o de alento, concebendo-se o vento como o alento de um ser poderoso.

¹¹ Cf. BLANK – *Espíritu Santo-Pneumatología*, vol. 1, p. 336.

¹² Cf. CONGAR, Yves – *El Espíritu Santo*. Barcelona: Editorial Herder, 1991, p. 31.

¹³ Cf. SALVATI – *Identidad del Espíritu Santo*, p. 146-147.

dom¹⁴. O termo *rûah* deriva da raiz *rawah*, que significa distância ou espaço e o espaço por excelência é a atmosfera normalmente incontrolável, invisível, incolor e inodora, mas se se vier a tornar perfumada, então é *rêah*, perfume (Gn 8,21). Deste modo, a expressão *Sopro de YHWH* coloca em evidência a relação íntima entre espírito e vida. O vocábulo *rûah* exprime esse surpreendente e forte movimento de ar, o impulso do vento, o ar da atmosfera necessário para a vida. Assim, o *Sopro de YHWH* é o princípio vital do qual todos os seres recebem a vida¹⁵.

A *rûah* testemunha admiravelmente que ter é ter recebido, ser é ser recebido, que o homem não tem em si o seu fundamento, mas em Deus, que o constitui na sua identidade de receptividade e responsabilidade. O mundo, a história e os homens estão radicados no “Sopro de Deus”, que tudo suscita, conduz e leva à perfeição¹⁶.

1.2. Os primórdios da manifestação do Espírito em Israel

Os povos do Médio Oriente Antigo consideravam a *rûah* como uma divindade, mas não é assim no Israel bíblico onde, desde os primeiros textos, a *rûah* aparece como um elemento completamente dependente de YHWH¹⁷. Desde cedo, o Povo de Israel faz a experiência da *rûah* de Deus que age na sua história. Assim, o Espírito é o lugar da comunhão de Deus com o homem e, uma vez que o Espírito proporciona a comunhão do homem com YHWH, pode dizer-se que o Povo da Aliança é o espaço que Deus cria na história da humanidade para que o Seu Espírito possa actuar e guiar o Povo até à Terra da Promessa, a Terra da comunhão desejada por YHWH¹⁸. Antes de Moisés, na história dos Patriarcas, pode constatar-se a presença de uma “mão superior” que conduz a história para executar o seu plano salvífico, mas sem nunca se nomear explicitamente a acção de uma *rûah*, com a excepção da figura de José, sobre quem o faraó reconhece que repousa a *rûah elohim* (Gn 41,38)¹⁹. Antes da queda de Jerusalém e do fim da dinastia davídica, a acção do Espírito manifesta-se de modo particular e mais expressivo na liderança carismática: juízes e reis e, excepcionalmente, também na profecia extática em grupos de profetas²⁰.

¹⁴ Cf. COUTO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Veterotestamentária*, p. 25.

¹⁵ Cf. HILBERATH, Bernd Jochen – *Pneumatología*. Barcelona: Editorial Herder, 1996, p.35-38.

¹⁶ Cf. COUTO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Veterotestamentária*, 26.

¹⁷ Cf. COUTO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Veterotestamentária*, p. 27.

¹⁸ Cf. CODA, Piero – *Dios Uno y Trino: Revelación, Experiencia y Teología del Dios de los Cristianos*. Salamanca: Ediciones Secretariado Trinitario, 1993, p. 66-67.

¹⁹ Cf. CAZELLES, Henri – *Saint Esprit: La rûah qui agit sur les rois e sur les juges*. In *DICTIONNAIRE de la Bible*. Paris: Letouzey & Ané Editeurs, 1991, vol. 11, col. 135.

²⁰ Cf. BETETA, Pedro – *El Espíritu Santo en la Iglesia Naciente*. Baracaldo: Grafite Ediciones, 1998, p. 72-74.

1.2.1. Juízes: “salvadores carismáticos”

Os juízes são “salvadores carismáticos”²¹: homens suscitados pela *Rûah YHWH*, em momentos críticos da história do Povo de Israel, para uma acção concreta, espectacular, rápida e transitória (Jz 2,16)²². A designação destas personalidades por «Juízes» é equívoca, pois pode passar a ideia de que a sua missão é de âmbito judicial. Porém, a sua missão não é judicial, mas de salvação do Povo, conduzindo-o à prosperidade e ao bem-estar, podendo, por isso, passar também pelo exercício da justiça. Estas acções salvadoras são acções de YHWH que por meio da sua *rûah* suscita estes chefes ou guerreiros carismáticos.

Assim, a expressão *rûah YHWH*, que aparece 30 vezes no AT, surge sete vezes no livro dos Juízes (23,3%), evidenciando a primazia do Espírito na acção dos Juízes. A chamada “fórmula do Espírito” marca o início da vocação/missão dos juízes (Jz 3,10; 6,34; 11,29; 13,25; 14,6.19; 15,14), sublinhando que o grande protagonista da sua acção é o *Espírito de YHWH* que irrompe sobre eles e os impele para a missão. Para realçar melhor este protagonismo do *Espírito de YHWH*, os «Juízes» não recebem uma missão por toda a vida, como Moisés e Josué, mas apenas uma missão transitória²³.

1.2.2. O Rei, ungido de YHWH

O Povo de Israel pede a Samuel um rei, tal como as outras nações (1 Sm 8,5), colocando em questão a única instituição permanente e insubstituível de Israel: o reinado de YHWH (1 Sm 8,7-8). O povo não quer estar continuamente dependente de Deus, à espera que suscite um salvador «carismático», como eram os Juízes. Querer um rei a tempo inteiro significa não ter de estar continuamente à espera do auxílio de Deus²⁴.

Samuel aponta ao povo os inconvenientes da realeza (1 Sm 8,11-18). Contudo, o povo mantém a sua inalterável posição e Deus concede um rei a Israel. Saul será o último dos juízes e o primeiro dos reis, fazendo a transição entre a liderança carismática e a monarquia²⁵. Assim, cumprindo o mandato de YHWH, Samuel unge Saul como rei de Israel, mas o rei de Israel não

²¹ Congar apresenta estes homens como chefes ou guerreiros devido ao exercício bélico inerente à sua missão de salvação: CONGAR – *El Espíritu Santo*, p. 33; e António Couto apresenta-os como “salvadores carismáticos”: COUTO, António – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas: Profetismo sobretudo no Antigo Testamento: Dimensão profética do Povo de Deus*. In *Bíblica*. Lisboa. 6 (1997), p. 49.

²² Cf. BLANK – *Espíritu Santo-Pneumatología*, vol. 1, p. 338.

²³ Cf. COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, p. 50.

²⁴ Cf. NOTH, M. – *The Deuteronomistic History*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1981, p. 6.

²⁵ Cf. CONGAR – *El Espíritu Santo*, p. 33.

pode olvidar a estrita dependência de YHWH, como aparece claramente em Dt 17,14-20, que pode colocar-se em paralelo com 1 Sm 8,11-18.

Em 1 Sm 12,13, clímax da introdução da realeza em Israel, o rei já não é apresentado como infidelidade do povo mas como dádiva de Deus, sobre quem também repousa o *Espírito de YHWH* ou *Espírito de Elohim* conferido por YHWH na unção do rei. Assim, o *Espírito de YHWH* irrompe também sobre os reis, levando-os a comportamentos extáticos incontrolláveis e operações militares intempestivas e vitoriosas ou simplesmente permanecendo neles sem efeitos espectaculares constatáveis. A transição da liderança carismática dos Juizes para a realeza com David altera a forma de conceber a acção do *Espírito* sobre os homens eleitos por Deus. Passa-se de um regime de acção transitória para um regime de acção permanente: «e, a partir daquele dia, o espírito do Senhor apoderou-se de David» (1 Sm 16,13b) e desaparecem as manifestações extraordinárias de carácter extático ou carismático, tal como afirma Hilberath: “com David a experiência do Espírito em Israel alcança um novo estágio: a *rûah* não intervém como arrebatamento repentino, em situações de gravíssima calamidade, mas converte-se num dom permanente para o ungido, o eleito de YHWH”²⁶.

É curioso notar que a acção da *rûah* divina sobre os reis apenas é sublinhada quando se trata de textos que preparam a monarquia judaica. Os Livros dos Reis, escritos após a queda da monarquia, evitam falar da vinda da *rûah* de YHWH sobre os descendentes de David porque a instituição monárquica e os seus rituais desiludiram profundamente os israelitas, não porque o *Espírito de YHWH* deixasse de assistir os reis, mas porque se deixaram corromper pelo poder, esqueceram YHWH e não seguiram os seus preceitos, afastando-se do seu desígnio salvador²⁷.

1.3. O Espírito Santo “que falou pelos profetas”

“Muitas vezes e de muitos modos, falou Deus aos nossos pais, nos tempos antigos, por meio dos profetas” (Heb 1,1). Este versículo da Epístola aos Hebreus recorda a convicção de que pelos profetas falou Deus, isto é, nos profetas revela-se a palavra de YHWH. Já no símbolo baptismal de S. Cirilo de Jerusalém, em 348, figura esta convicção: “creio no Espírito Santo que falou pelos profetas” e mais tarde, em 381, esta verdade da fé foi proclamada e declarada pela Igreja no Concílio de Constantinopla, afirmando-se assim que o Espírito que fez Jesus incarnar no seio

²⁶ HILBERATH – *Pneumatología*, p. 43.

²⁷ Cf. CAZELLES – *Saint Esprit*, vol. 11, col. 136.

de Maria e que animou a sua vida e a sua pregação é o mesmo Espírito que actuava na antiga economia salvífica, pelos juízes, pelos reis, pelos profetas²⁸.

O Profeta não é um mero transmissor de uma tradição, mas tão-pouco é a origem da tradição. O profeta aponta para outrem: YHWH tem sempre a primazia e essa é a nota característica do verdadeiro profeta. Na boca dos profetas, o Nome de YHWH não é, portanto, um mero *traditum* neutro, ligado ao passado, que pode ser transmitido como um objecto ou uma propriedade, mas Aquele que entrou na história de Israel, Nome pessoal incontável, completamente aberto ao futuro, único Nome que garante totalmente o anúncio profético. É interessante verificar que das 6828 vezes que o Nome de YHWH aparece no AT, 3523 vezes [= 51,6 %] é nos Profetas (1406 vezes [= 20,6 %] nos «Profetas anteriores»; 2117 vezes [= 31 %] nos «Profetas posteriores» ou «escritores»). Esta percentagem manifesta claramente a preponderância do Nome de YHWH no discurso profético²⁹.

Antes da queda de Jerusalém e do fim da dinastia davídica nenhum chamamento de um profeta, desde Amós a Jeremias, está expressamente ligado a um dom do Espírito de Deus e mesmo os grandes profetas não desenvolvem um discurso sobre o Espírito³⁰. Com o fim da monarquia, o povo fica sem rei e sem juiz e desagrega-se a comunidade nacional, enquanto “personalidade corporativa”, reunida em torno do rei, o ungido pela *rûah de YHWH*. Neste contexto, Deus faz irromper a sua *rûah* sobre Ezequiel, colocando-o como sentinela no meio do Seu povo disperso e abandonado (Ez 3,17-21; 33,1-9)³¹.

A partir de Ezequiel, o grande profeta do Espírito, no profetismo exílico e pós-exílico, a profecia será ligada à acção da *rûah de YHWH* e começa a desaparecer por depuração e extensão até à expectativa escatológica de Joel: “*derramarei o meu espírito sobre toda a humanidade*” (3,1), reafirmando o desejo de Moisés: “*Quem dera que todo o povo do Senhor profetizasse, que o Senhor enviasse o seu espírito sobre ele!*” (Nm 11,29)³².

1.3.1. Profetas Extáticos e Profetas da Palavra

É necessário notar, como foi dito anteriormente, que os grandes profetas pré-exílicos não apelam ao *Espírito de YHWH* como origem e testemunha da sua missão profética, com a

²⁸ Cf. CONGAR – *El Espíritu Santo*, p. 34.

²⁹ Cf. COUTO, António – *Sebenta de Profetas*. Apontamentos cedidos pelo Prof. Doutor António Couto para uso dos alunos, p. 6.

³⁰ Cf. CAZELLES – *Saint Esprit*, vol. 11, col. 139.

³¹ Cf. HILBERATH – *Pneumatología*, p. 45.

³² Cf. BLANK – *Espíritu Santo-Pneumatología*, vol.1, p. 338-339.

excepção de Is 30,1; Os 9,7; Mq 3,8³³. Na verdade, os profetas escritores clássicos não se apresentam como homens da *rûah* mas como homens da Palavra de YHWH, tendo em conta o carácter ambíguo da acção da *rûah* nos homens e na profecia desde o seu começo, com as manifestações extáticas, excêntricas e paroxísticas, bem como a presença de oráculos falsos e interesseiros movidos por espíritos maléficos, de mentira (1 Rs 22,22-23; Jr 14,14) e de torpor (Is 29,10). Torna-se fácil compreender porque é que os profetas escritores clássicos anteriores a Ezequiel tenham evitado apresentar-se como homens da *rûah*, preferindo apresentar-se como homens da Palavra de YHWH³⁴.

Deste modo, o profeta verdadeiro é veículo da Palavra de YHWH no meio do seu povo e não o é por referência ao Espírito, mas à Palavra. Por isso, o profeta vai afirmar-se como o homem do acontecimento da «Palavra», como indicam as expressões veterotestamentárias: *d'bar YHWH* (Palavra de YHWH) e «*wayhî d'bar YHWH YHWH 'el/'al + N/Pron.*» (veio a Palavra de YHWH a/sobre + N/Pron)³⁵. A expressão *d'bar YHWH* aparece 241 vezes no AT e em 225 vezes, isto é, em 93,3 % dos casos, refere-se à palavra recebida ou proclamada por um profeta, sendo, portanto, um termo técnico do discurso profético. A expressão «*wayhî d'bar YHWH YHWH 'el/'al + N/Pron.*» aparece 130 vezes no AT, sendo que 126 vezes, isto é, em 96,7% dos casos, surge nos livros proféticos³⁶. A esta expressão deu-se o nome significativo de «fórmula de acontecimento, uma vez que ela assinala o evento da Palavra de YHWH sobre uma pessoa, chamando-o a uma nova vocação e missão, sem raízes no passado.

Assim, ambas as expressões apresentam a Palavra como protagonista na vida e na missão destes profetas e, por isso, ao abrirmos estes livros, ficamos logo a saber que se trata da história de uma Palavra, isto é, da absoluta precedência e presidência da Palavra de YHWH, deixando claro que o verdadeiro profeta está ancorado na Palavra de YHWH. Deste modo, a pregação, missão destes profetas, atribui a outro o seu começo: não é palavra do profeta mas de YHWH e é aqui que reside a distinção com o falso profeta que tem em si o próprio começo e fala apenas de si e em seu nome e, por isso, não chega à dádiva, muito menos à dádiva da vida³⁷.

³³ Cf. COUTO, António – *Como uma Dádiva: Caminhos de Antropologia Bíblica*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2002, p. 146.

³⁴ Cf. COUTO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Veterotestamentária*, p. 32.

³⁵ Cf. COUTO, António – *Sebenta de Profetas*, p. 11.

³⁶ Cf. BRETÓN, Santiago – *Vocación y Misión: Formulario Profético*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1987, p. 31.

³⁷ Cf. COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, p. 55.

1.3.2. Ezequiel: o “Profeta do Espírito”

Ezequiel surge como um marco de viragem na tradição profética, apresentando-se como profeta do Espírito, não em contraponto com os anteriores que se apresentavam como homens da Palavra, mas dando resposta à nova conjuntura social, política e religiosa³⁸. No tempo de Ezequiel, por volta de 597, o rei Joaquin foi levado para o cativeiro da Babilônia por Nabucodonosor, desencadeando-se assim uma desagregação da identidade e unidade nacional do povo de Israel. Neste contexto de exílio e de desagregação, o povo caminha à deriva sem rei e sem profeta e Deus suscita Ezequiel “*para desempenhar o papel de sentinela (Tsôpheh) no meio deste povo disperso e abandonado (Ez 3,17-21; 33,1-9)*”³⁹.

Ezequiel viu a ruína de Jerusalém, a destruição do templo e a deportação para a Babilônia e agora vê irromper sobre si a *rûah de YHWH*⁴⁰, fazendo com que se possa encontrar no texto deste profeta a “*fórmula do espírito*”, que ele retoma dos juízes, dos grupos de profetas ou Saul, mas que faz aparecer agora “*com maior sobriedade e soberana independência*”⁴¹.

Tendo em conta o formulário apresentado por Ezequiel (Ez 2,2; 3,12; 3,14; 3,24; 8,3; 11,1; 11,5; 11,24; 43,5), é notório que ele evoca a acção da *rûah* tal como os Juízes ou os Reis, mas renunciou, de forma clara, a alguns verbos: *hayah* (ser/acontecer), *labash* (investir), *pa'am* (impelir) e *tsalah* (penetrar). O verbo que usa preferencialmente é *nasa'* (levantar/erguer), mas emprega também os verbos *bô'* (entrar) e *naphal* (cair) e sempre no feminino. É também sistemática, em Ezequiel, a recusa de qualquer determinação do termo *rûah*, que surge sempre sem artigo e sem YHWH ou *Elohîm*, embora o contexto indique claramente que se trata da *rûah de YHWH*. Deste modo, Ezequiel “*consegue uma fórmula sóbria e limpa, expurgada de antigos excessos*”⁴², mantendo unicamente em sintonia com as fórmulas precedentes o feminino do termo *rûah* que exprime frequentemente no hebraico o que é inacessível e difícil de determinar.

É fácil de notar que Ezequiel desenvolve uma forma inaudita de encarar a *rûah*, levando a cabo uma notável depuração, manifestando um claro progresso relativamente aos primórdios da manifestação do Espírito em Israel. A sua missão e vocação profética são movidas sob o impulso do Espírito que nele opera, tal como foi e vai operando ao longo da história: “*entrando nele*” (Ez 2,2; 3,24), “*levantando-o*” (Ez 3,14), “*tomando-o*” (Ez 3,14), “*transportando-o*” (Ez 11,24).

³⁸ Cf. HILBERATH – *Pneumatología*, p. 45.

³⁹ COUTO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Veterotestamentária*, p. 33.

⁴⁰ Cf. CONGAR – *El Espíritu Santo*, p. 36.

⁴¹ COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, p. 56.

⁴² COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, p. 57.

Contudo, os textos nunca fazem dele um homem separado do povo ou distante das nossa humanidade com arrebatamentos e visões espectaculares à maneira de Sansão ou outro juiz.

A *rûah de YHWH* toma Ezequiel, mas não o retira do contacto com os seus contemporâneos, nem tão pouco como a Elias o torna imune dos seus ataques (1 Rs 19), mas o *Espírito de YHWH* coloca-o no meio do seu povo, impele-o a transmitir a mensagem de Deus, sofrendo os insultos e vitupérios, anunciando a grande novidade da manifestação da *rûah*, caminhando em direcção à futura revelação, prefigurando a revelação neo-testamentária que infundirá em cada pessoa um espírito novo, conferindo a cada crente um alento novo (Ez 36,26-27).

No livro de Ezequiel, o termo *rûah* ocorre 52 vezes, mantendo a diversidade semântica transversal a todo o AT. Contudo, podem agrupar-se as diferentes ocorrências em três âmbitos de significação: a *rûah* como vento, sinal das teofanias e do julgamento; a *rûah* que coloca o profeta em condição de visão, de escuta e de anúncio; e a *rûah* enviada para vivificar e renovar o interior de cada homem e vivificar o povo em ordem a uma nova criação. Assim, podem encontrar-se no livro de Ezequiel os vários sentidos derivados da raiz *rûah*, ultrapassando a significação original espacial para designar o vento e os pontos cardeais, as qualidades do homem ou o Espírito de Deus⁴³.

Na antropologia de Ezequiel, o homem depende da *rûah*, enquanto espaço vital exterior a ele e sobre o qual não pode influir, embora esta *rûah* insuffle o homem de fora para dentro, pela *n^eshamah* (hálito que atravessa as narinas) e da *nephesh* (sopro vital que é a respiração que passa pela garganta). Deste modo, de acordo com a antropologia do profeta, o homem toma parte na *rûah* divina, em graus diversos, de modo que o homem pode estar “triste de *rûah*”, “curto de *rûah*”, “extinto de *rûah*” ou “abatido de *rûah*”. O Espírito torna-se assim uma faculdade do homem, da qual este depende, que provoca nele determinadas disposições, que podem mudar de acordo com as condições externas em que vive. É Deus que faz viver o homem pela sua *rûah*, que Ezequiel apresenta como *rûah de YHWH* (Ez 37,1) ou de Elohim (Ez 11,24) e que Deus chama por três vezes de “minha *rûah*” (Ez 36,27; 37,14; 39,29)⁴⁴. Deste modo, tal como recorda o salmista, o homem vivo participa, mediante a respiração, nesta acção vivificante do Criador (Sl 104,30).

O Espírito de YHWH coloca o profeta em movimento e impele-o a acção. É paradigmática a passagem de Ez 8,3: “*Estendeu-me uma espécie de mão e agarrou-me pelos cabelos. Em seguida, nesta visão divina, o espírito arrebatou-me entre o céu e a terra e conduziu-me a*

⁴³ Cf. KUNTZMANN, R. – *Saint Esprit: Ézéchiél, l’homme de l’Esprit*. In *DICTIONNAIRE de la Bible*. Paris: Letouzey & Ané Editeurs, 1991, vol. 11, col. 145.

⁴⁴ Cf. COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, p. 60-61.

Jerusalém, até à entrada da porta interior que dá para norte, onde era o lugar do ídolo rival, que provoca ciúmes”. É a mão de YHWH a agarrar o profeta e a *rûah* divina, arrebatando-o, impele-o à missão. Esta “mão” aparece ligada ao arrebatamento do Espírito e, por isso, é muito sugestiva a imagem da acção do Espírito de YHWH em ligação com a “mão de YHWH”: o Espírito como mão que indica o caminho e conduz, a mão paternal que acaricia e repreende pedagogicamente.

A *rûah de YHWH* intervém também no livro de Ezequiel como espírito interior que renova e vivifica o homem e age no Povo de Israel como força congregadora e regeneradora. Assim, o termo *rûah* ainda aparece na invocação banal da psicologia humana, e sobre um plano mais vasto, para designar a força vivificante do Povo de Israel que recebe um coração novo e um espírito novo: o próprio *Espírito de YHWH* (Ez 36,26-27)⁴⁵.

Ezequiel retoma alguns elementos da tradição precedente, mas deixa bastante clara a sua índole inovadora. Antes de Ezequiel, sobre os juízes e reis, a *rûah* aparecia como uma manifestação impressiva, mas inesperada e transitória. Com Ezequiel, esta manifestação atinge o profeta, agindo sobre ele sem o transformar num “super-homem”, sendo a sua acção marcada pela sobriedade, no meio dos seus contemporâneos no desterro, partilhando com eles as desventuras, sendo alvo de ameaças e insultos⁴⁶. Assim, como afirma António Couto, “operada a depuração da *rûah* no cadinho da sua própria vida, Ezequiel pode agora anunciar a grande novidade da manifestação da *rûah*, não já apenas a indivíduos a prazo, mas à comunidade inteira e de forma permanente”⁴⁷.

Deste modo, em Ezequiel, Deus envia a sua *rûah* vivificante sobre o homem, não com mero apêndice mas como parte constituinte do ser humano, como alento indispensável, vivificador e regenerador, fazendo emergir uma nova era que desponta estendendo a acção vivificante da *rûah* a todo o povo crente, concedendo-lhe um novo alento, fazendo entrever essa nova criação, operada pelo mesmo Espírito que outrora pairava sobre as águas (Gn 1,1) e que assim como esteve presente no princípio, estará também presente na nova criação, doadora de uma vida nova que ultrapassa sempre os limites da nossa compreensão.

⁴⁵ Cf. KUNTZMANN – *Saint Esprit*, vol. 11, col. 147.

⁴⁶ Cf. SCHMID – *Mociones Extáticas e Carismáticas del Espíritu en el Antiguo Testamento*, p. 66-67.

⁴⁷ COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, p. 62.

1.3.3. Profecia e dádiva do Espírito

A nova era, inaugurada por Ezequiel e intensificada durante o período do Segundo Templo, consagrado ao culto da Primavera, apresenta a extensão do Espírito a toda a comunidade de Israel, plasmando toda a vida do Povo, agindo na sua história e prospectivamente animando a esperança messiânica, vislumbrando o rosto do Messias, sobre quem o Espírito do Senhor repousará (Is 11,2; 42,1; 59,21; 61,1) e profetizando a esperança da comunidade messiânica, onde o Espírito será concedido a todos e todos profetizarão (Jl 3,1-2).

Esta extensão e derramamento do Espírito sobre toda a comunidade é também reforçada por Isaías: *“Vou derramar água sobre o que tem sede, e fazer correr rios sobre a terra árida. Vou derramar o meu espírito sobre a tua posteridade, e a minha bênção sobre os teus descendentes”* (44,3-4) e será acentuada e alargada, no tardio pós-exílio, pelo profeta Joel que anuncia o derramamento do Espírito de Deus sobre toda a humanidade: *“Depois disto, derramarei o meu espírito sobre toda a humanidade. Os vossos filhos e as vossas filhas profetizarão, os vossos anciãos terão sonhos e os vossos jovens terão visões. Também sobre servos e servas, naqueles dias, derramarei o meu espírito”* (Jl 3,1-2). Esta extensão do derramamento do Espírito sobre toda a humanidade, claramente apresentada na profecia de Joel, cumpre aquele desejo expresso por Moisés: *“Quem dera que todo o povo do Senhor profetizasse, que o Senhor enviasse o seu espírito sobre ele!”* (Nm 11,29).

É belo contemplar esta pedagogia de Deus que progressivamente vai fazendo crescer a consciência da presença do seu Espírito e, progressiva e pedagogicamente, vai alargando essa presença a toda a comunidade. Segundo António Couto, *“a identificação do Espírito de Deus como fonte da profecia só agora terá sido claramente explicitada e só a partir de agora é possível aplicar à história esta chave bíblica”*⁴⁸, tal como faz notar Neemias: *“A tua paciência suportou-os durante muitos anos; fazias-lhes admoestações pela inspiração do teu espírito”* (Ne 9,30a). Aqui, o Espírito de YHWH não é apenas instrumento de revelação, mas o próprio bem salvífico concedido a cada crente e assim, ligada à promessa do derramamento do Espírito, encontra-se a promessa formal, mais simples, que significa objectivamente o mesmo, de que o Espírito de YHWH se manterá no meio do povo (Ag 2,5)⁴⁹.

No contexto pós-exílico, a *rûah* aparece também vinculada com a espera messiânica do Rei Salvador, esse “Rebento de Jessé” de quem é dito: *“Sobre ele repousará o espírito do Senhor: espírito de sabedoria e de entendimento, espírito de conselho e de fortaleza, espírito de ciência e*

⁴⁸ COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, p. 63.

⁴⁹ Cf. SCHMID – *Mociones Extáticas e Carismáticas del Espíritu en el Antiguo Testamento*, p. 68.

de temor do Senhor” (Is 11,2). Sobre o Messias haverá uma efusão superabundante da *rúah de YHWH* e, assim, ele poderá levar ao Povo Eleito, precisamente em virtude deste Espírito e dos seus dons, a comunhão plena com YHWH e não só com este povo mas, através deste, a todos os povos: “*Fiz repousar sobre ele o meu espírito, para que leve às nações a verdadeira justiça*” (Is 42,1)⁵⁰.

Assim, este descendente de David, cheio do Espírito de YHWH para anunciar a Boa Nova aos pobres e salvar as nações (Is 61,1-2) trará com ele um tempo novo (Ez 37,6): a plenitude que enche o coração de todos os crentes e os faz portadores desse alento gerador de vida nova (Jl 3,1-2).

⁵⁰ Cf. CODA – *Dios Uno y Trino: Revelación, Experiencia y Teología del Dios de los Cristianos*, p. 67-68.

2. O Espírito no Novo Testamento

No Novo Testamento, o termo πνεῦμα adquire a mesma diversidade de sentidos já presente no Antigo Testamento, mas adquire um sentido absolutamente peculiar, mesmo quando efectua uma releitura dos enunciados do Antigo Testamento. O termo πνεῦμα aparece 379 vezes no Novo Testamento e só três delas é que surgem no sentido original do termo, isto é, com o sentido de vento ou sopro (Jo 3,8; Heb 1,7; 2 Ts 2,8). Com muita frequência, o termo πνεῦμα significa claramente o Espírito de Deus (275 vezes) e em 149 dessas vezes é empregue em sentido absoluto. É também com alguma frequência que este termo designa o espírito do homem (47 vezes) ou os espíritos malignos (38 vezes). Ainda que com menos frequência, pode designar também os espíritos dos defuntos e dos anjos (9 vezes).

Deste modo, pode verificar-se que o termo πνεῦμα adquire um conteúdo semântico diferente nos diversos escritos do Novo Testamento⁵¹. Nos sinópticos, surge 79 vezes: 19 em Mateus, 23 em Marcos e 37 em Lucas. Os Actos são o livro onde este termo ocorre mais vezes, 68 vezes, enquanto no livro do Apocalipse ocorre 24 vezes e no Evangelho de S. João 23 vezes. Nas cartas de S. Paulo, ocorre 142 vezes e nas restantes cartas aparece 39 vezes⁵². Estes números são bastante significativos para uma leitura pneumatológica da Escritura e da História e são sintomáticos da presença viva e actuante do Espírito.

A compreensão neotestamentária do Espírito Santo é em grande parte tributária da reflexão levada a cabo tanto no Antigo Testamento como na literatura intertestamentária e é nesta herança cultural e religiosa que se inserem os escritos do Novo Testamento que nos falam do Espírito Santo: textos como os dos profetas (Ezequiel, Joel, Isaías) foram cuidadosamente lidos, meditados e comentados pela primitiva comunidade cristã, com o objectivo de encontrar neles luz e explicação para a vida e acção de Jesus, bem como para a realidade que ela própria vivia⁵³.

Não há ruptura total com o passado, há uma ruptura na continuidade, que permite afirmar como António Couto:

“Com Ezequiel inaugura-se um novo tempo que prossegue pelo período do Segundo Templo, na vida histórica de Jesus Cristo, na Cruz, no corpo e no tempo da Igreja, um verdadeiro período oximórico, de aparente e estridente contradição: desaparecem as manifestações intermitentes do Espírito, brota o Espírito Santo permanente, em plenitude, desaparece o profeta que fala, nasce a

⁵¹ Cf. KREMER, J. - πνεῦμα, ατος. In BALZ, H.; SCHNEIDER, G. – *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998, vol 2, col. 1025.

⁵² Cf. KOCH – *Espírito*, vol. 1, p. 374.

⁵³ Cf. CARVALHO, José Ornelas de – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Neotestamentária*. In *Theologica*. Braga. 33:1 (1998), p. 41-43.

*Palavra inspirada acessível na Escritura, que é a expressão efectual e sintomática de uma Palavra primeira*⁵⁴.

A pneumatologia neotestamentária não constitui uma realidade homogênea e monolítica, mas aparece notavelmente diversificada e pluralista. Contudo, algo permanece indiscutivelmente claro: a existência de um núcleo comum, a referência cristológica, que se constitui como a grande novidade do Novo Testamento, tal como afirma Penna:

*“a grande novidade do Novo Testamento funda-se na relação estreita existente entre o Espírito e Jesus Cristo. O Espírito está intimamente ligado à vida de Jesus, do seu nascimento à sua ressurreição, passando pela sua vida terrena e estendendo-se depois à vida do cristão, à missão da comunidade eclesial e à dimensão escatológica da vida de todo o baptizado”*⁵⁵.

Por isso, é necessário recordar sempre que a pessoa do Espírito Santo, antes de ser objecto de ensinamento e parte constituinte do corpo doutrinal da comunidade cristã, foi para a comunidade um dado da experiência, em primeiro lugar da experiência do Senhor Jesus na Sua vida e na Sua missão e depois traduzida de inúmeros modos e em diversas realidades que manifestam a vitalidade e a presença do Espírito na comunidade e nos crentes. A vinda do Espírito sobre Jesus, por ocasião do baptismo no Jordão, e sobre o germen da comunidade reunida no dia de Pentecostes constitui o momento fundamental desta leitura da história: chegaram os tempos anunciados pelos profetas, porque Deus derramou abundantemente o seu Espírito sobre a Terra⁵⁶. Deste modo, pode encontrar-se no Novo Testamento um duplo movimento: em primeiro lugar, um movimento do Espírito em direcção a Jesus, agindo sobre Ele, manifestando-se nos principais momentos da Sua vida terrena e, por outro lado, um movimento em sentido contrário, na medida em que o Espírito irradia através de Jesus como o grande dom do Pai para a comunidade. Assim, em Jesus, o Espírito é dom recebido e dom que se expande no mundo⁵⁷.

Neste capítulo, não se pretende elaborar um estudo exegético acerca da pneumatologia neotestamentária, mas captar o sentido e a profundidade dos momentos principais da experiência e da revelação do Espírito em Jesus, o Homem Novo na plenitude do Espírito, tal como nos revela o testemunho dos Evangelhos, a vida da Igreja das origens relatada no livro dos Actos dos Apóstolos, a comunidade carismática apresentada por Paulo e a interpelação às Igrejas que é oferecida pelo livro do Apocalipse.

⁵⁴ COUTO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Veterotestamentária*, p. 36.

⁵⁵ PENNA, Romano – *Espírito Santo*. In ROSSANO, P.; RAVASI, G.; GIRLANDA, A. – *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1990, p. 563.

⁵⁶ Cf. SALVATI – *Identidad del Espíritu Santo*, p. 151.

⁵⁷ Cf. ANTUNES, Virgílio – *Jesus e o Dom do Espírito*. In *Communio*. Lisboa. 2 (1998), p. 103.

2.1. Jesus: o Homem Novo na Plenitude do Espírito

A efusão do Espírito Santo surge no Novo testamento sob o signo da novidade. Esta novidade, produzida pela efusão do Espírito, não diz respeito só aos discípulos, mas a todo o povo, dando origem a uma comunidade nova, marcada pelo Fogo de Amor, que inaugura um tempo inaudito. Na revelação neotestamentária, “novo” indica tudo aquilo que o último tempo comporta de completamente diverso e maravilhoso, que irrompe com o passado levando-o à plenitude, apontando para esse horizonte último: o tempo escatológico, “o novo céu e a nova terra” (Ap 21,1; 2 Pe 3,13), onde Deus habitará com os homens, numa relação filial absolutamente nova, pois aí não haverá lágrimas nem dor (Ap 21,3-4), pois o Senhor Jesus “renova todas as coisas” (Ap 21,5) na força do Seu Espírito⁵⁸.

Jesus marca o início da nova era, caracterizada pelo dom do Espírito. Jesus é esse Homem Novo que, por ser Filho de Deus e ter a plenitude do Espírito, age e fala de um modo novo vindo a revelar-se também como Aquele que concede o Espírito⁵⁹. Nele, cumpre-se a promessa dos profetas: Ele é o Rei que há-de vir e sobre quem repousará o Espírito do Senhor (Is 11,2); é o Servo de Deus, sobre quem o Senhor fará repousar o Seu Espírito (Is 42,1), o Profeta Messiânico que na força do Espírito anunciará a Boa Nova aos pobres (Is 62,1). Contudo, em Jesus, contrariamente ao que se pode verificar na revelação veterotestamentária, a presença do Espírito não é apenas ocasional e funcional, mas insere-se na linha da filiação divina, revelando a própria identidade de Jesus: o Homem Novo na plenitude do Espírito.

Ele é o grande hermeneuta do Espírito Santo, leva a cabo toda a Sua missão sob o impulso deste mesmo Espírito, tal como afirma Tolentino Mendonça: “*Jesus disse as palavras do Espírito e fez as obras do Espírito, porque o Espírito soprava Nele com a facilidade com que a brisa sopra sobre o entardecer, junto ao mar*”⁶⁰. Simultaneamente, o Espírito derramado abundantemente sobre os crentes dá testemunho de Cristo, mantém presente a sua acção e interpreta-a (1 Jo 2,1)⁶¹.

Os Evangelhos deixam claro que o Espírito está intimamente ligado à vida de Jesus, do seu nascimento à sua ressurreição, passando pela sua vida terrena e estendendo-se depois à vida do cristão, à missão da comunidade eclesial e à dimensão escatológica da vida de todo o baptizado⁶².

⁵⁸ Cf. ALVES, Manuel Isidoro – *Porei em Vós um Espírito Novo*. In *Communio*. Lisboa. 1 (1986), p. 5.

⁵⁹ Cf. CARVALHO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Neotestamentária*. In *Theologica*, p. 45-47.

⁶⁰ MENDONÇA, Tolentino – *O Espírito Santo: Senhor que dá a Vida*. In *Bíblica*. Lisboa. 6 (1997), p. 9.

⁶¹ Cf. SCHMAUS – *Espírito Santo*, col. 820.

⁶² Cf. KREMER - *πνεῦμα, ατοϋς*, vol. 2, col. 1029.

O Evangelho de Marcos e Mateus apresentam o *pneuma* na linha do AT, como potência de Deus que opera na história, aparecendo, assim, em íntima relação com a pessoa e a vida de Jesus. Contudo, ambos os Evangelhos evitam apresentar Jesus como um simples *homem pneumático* ou um entre tantos homens carismáticos⁶³. O Evangelho de Lucas evita apresentar Jesus como um carismático e apresenta uma pneumatologia mais consistente e mais desenvolvida comparativamente com os dois sinópticos referidos, uma vez que Jesus aparece como o *Senhor do Espírito*, Aquele sobre quem repousa o Espírito do Senhor, cumprindo a profecia veterotestamentária (Is 61,1; Lc 4, 17), que, cheio do Espírito Santo, ensina e cura com autoridade e poder⁶⁴. O Evangelho de João apresenta, no quadro dos evangelhos, a pneumatologia mais desenvolvida e amadurecida e aparece como o evangelista que melhor reflectiu e aprofundou a acção do Espírito na comunidade. A pneumatologia joânica aparece marcada pelo cristocentrismo que percorre todo o evangelho, acentuando claramente a personalidade do Espírito que, além de ser apresentado como sujeito de acções, vem explicitamente chamado de *o outro Paráclito* (Jo 14,16)⁶⁵. A pneumatologia do quarto evangelho caracteriza-se fundamentalmente, não por uma função profético-carismática como nos sinópticos, mas como força de Deus que gera o homem para uma vida nova e, assim como na primeira criação em que o Espírito pairava sobre as águas primordiais (Gn 1,2), também na regeneração baptismal o dom do Espírito é princípio de uma vida nova (Jo 3,5)⁶⁶.

Assim, percorrendo os Evangelhos, pode encontrar-se vários momentos mais expressivos da progressiva revelação do Espírito na vinda e missão de Jesus que se constitui como lugar epifânico desta presença nova e renovadora: a encarnação, o nascimento, o baptismo no Jordão, as tentações no deserto, a Sua vida pública e a Sua morte e ressurreição, como Hora da glorificação e como cumprimento da promessa do Espírito.

Os Evangelhos da infância de Mateus e Lucas apontam logo na encarnação para a identidade de Jesus e a sua relação com o Espírito. Tanto Mateus como Lucas, embora com acentuações diferentes, apresentam a concepção de Jesus como obra do Espírito Santo. Em Mateus, na linha da realização das promessas messiânicas a David (2 Sm 7), profetizada por Isaías no sinal do Emanuel, o menino que representa a esperança e a garantia da continuidade da promessa de Deus (Is 7,14) e, por isso, este sinal da *virgem que conceberá e dará à luz um filho* assume outros

⁶³ Cf. SALVATI – *Identidad del Espíritu Santo*, 148-149.

⁶⁴ Cf. RAMSEY, Michael – *El Espíritu Santo*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1979, p. 39.

⁶⁵ PORSCH, Félix – *El Espíritu Santo defensor de los creyentes*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1983, p. 11; 101.

⁶⁶ Cf. ALVES – *Porei em Vós um Espírito Novo*, p. 5.

contornos, na medida em que o menino não será simplesmente o filho de David, mas sobretudo, o Filho de Deus, pois será filho de Maria, concebido pela força do Espírito (Mt 1,18)⁶⁷.

Em Lucas, esta reflexão é ainda mais radicalizada, na mesma linha da própria genealogia (Lc 3,32-38) que, ao contrário de Mateus, vai para além de David e Abraão, apresentando Jesus como filho de Adão, como primogénito da nova criação. Para Lucas, como para todo o Novo Testamento, a salvação não se realiza apenas mediante um esforço suplementar de fidelidade do homem a Deus, mas representa um dom gratuito e radicalmente novo, que não pertence ao código genético da humanidade e, por isso mesmo, tem de vir de fora, do próprio Deus, da força do Seu Espírito. O Evangelho da infância de Lucas mostra ainda este Espírito em acção, não apenas em ordem à concepção de Jesus, mas também agindo em Maria e gerando nela o louvor dos humildes que aclamam a salvação de Deus (Lc 1,45-56), em Isabel, que fica cheia do Espírito Santo, bem como o menino que traz no seu ventre (Lc 1,41-45), em Zacarias, no seu hino pela realização das promessas feitas aos antepassados (Lc 1,67-80) e ainda no velho Simeão e na profetiza Ana, representantes do Israel fiel, que louvam o Senhor por poderem contemplar a realização da esperança messiânica (Lc 2,22-38)⁶⁸.

O nascimento virginal de Jesus não representa nenhuma apreciação negativa da sexualidade humana através da qual se geram novas vidas, mas atesta a novidade da encarnação. Maria “não conhece homem” significa que Jesus, assim concebido, não é simplesmente a continuação da história humana, mais um personagem, por mais genial seja. Ele representa uma intervenção radicalmente nova de Deus, fundada no princípio que lhe dá origem e o anima: o Espírito de Deus⁶⁹.

Os quatro evangelistas narram o Baptismo de Jesus. Este acontecimento não é interpretado de modo biográfico, como uma visão na qual Jesus terá percebido a que missão era chamado, mas deve ser interpretado em chave teológica como um acontecimento que abarca toda a obra messiânica de Jesus, como inauguração do tempo escatológico, assinalado pelos sinais apocalípticos do céu que se abre e a voz do Pai que se faz ouvir⁷⁰. O rasgar do céu representa, à luz da cosmologia judaica, a abolição da barreira que se interpõe entre o mundo divino e o dos homens, exprimindo a plena comunhão entre o Pai e o Filho e servindo de prelúdio à vinda do Espírito. A vinda do Espírito, aliada à voz do Céu, alude, sem dúvida, às profecias veterotestamentárias que anunciavam este dom para os tempos messiânicos: “*Eis o meu servo,*

⁶⁷ Cf. GUILLET, J. – *Saint Esprit: Le Saint Esprit dans les évangiles synoptiques*. In *DICTIONNAIRE de la Bible*. Paris: Letouzey & Ané Editeurs, 1991, vol. 11, col. 172-173.

⁶⁸ Cf. RAMSEY – *El Espíritu Santo*, p. 40-41.

⁶⁹ Cf. CARVALHO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Neotestamentária*, p. 50.

⁷⁰ Cf. CONGAR – *El Espíritu Santo*, p. 46.

que Eu amparo, o meu eleito, que Eu preferi. Fiz repousar sobre ele o meu espírito, para que leve às nações a verdadeira justiça” (Is 42,1). A voz de Deus, proveniente da nuvem, completa este quadro, ao apresentar Jesus como o Filho amado, em quem Deus coloca toda a sua complacência. A voz do Pai apresenta Jesus como Aquele que age em Seu nome, afirma que Jesus é a presença autorizada e poderosa de Deus entre os homens, o portador escatológico e messiânico do Espírito⁷¹. Assim, em Jesus a presença do Espírito não é ocasional e funcional como nos profetas e reis, mas uma presença que permanece sobre Ele como portador escatológico do Espírito (Jo 1,32).

O episódio das tentações de Jesus, que marca o início da sua vida pública nos evangelhos sinópticos, é colocado sob a égide do Espírito Santo: *“Cheio do Espírito Santo, Jesus retirou-se do Jordão e foi levado pelo Espírito ao deserto, onde esteve durante quarenta dias, e era tentado pelo diabo”* (Lc 4,1-2). Esta narrativa permite aprofundar a identidade e a missão de Jesus, apresentando Jesus como o Homem Novo, o anti-tipo do primeiro Adão, que tinha cedido à tentação da serpente (Gn 3,1-7). Contrariamente a Adão e Eva, Jesus permanece fiel, revelando-se como primogénito de uma nova humanidade, renovada pela força do Espírito e afirma-se como Aquele que vence e domina Satanás e lhe saqueia o domínio. Por isso, como afirma José Ornelas de Crvalho: *“Este é o Homem Novo na plenitude do Espírito. Um Espírito forte e poderoso, que liberta o homem, não apenas de todo o género de mal e limitação, fazendo-o ultrapassar o próprio sofrimento e a morte, mas que o arranca de toda a possessão diabólica da violência e do egoísmo que o destroem e destroem a vida em seu redor”*⁷².

Assim sendo, o Espírito Santo é o sinal decisivo que marca todo o acontecimento de Jesus⁷³. Toda a vida e toda a acção de Jesus é marcada pela presença sempre viva e actuante do Espírito: *“Deus ungiu com o Espírito Santo e com o poder a Jesus de Nazaré, o qual andou de lugar em lugar, fazendo o bem e curando todos os que eram oprimidos pelo diabo, porque Deus estava com Ele”* (Act 10,38-39).

Na verdade, desde o início da Sua vida pública até à Sua morte e ressurreição, como afirma Schmaus: *“é o Espírito Santo que alenta toda a actividade de Jesus”*⁷⁴. Ao iniciar a sua vida pública, Lucas apresenta o episódio da sinagoga de Nazaré (Lc 4,16-30): *“O Espírito do Senhor está sobre mim, porque me ungiu para anunciar a Boa-Nova aos pobres; enviou-me a proclamar a libertação aos cativos e, aos cegos, a recuperação da vista; a mandar em liberdade os*

⁷¹ Cf. BLANK – *Espírito Santo-Pneumatología*, vol. 1, p. 339-340.

⁷² Cf. CARVALHO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Neotestamentária*, p. 48-49.

⁷³ Cf. BLANK – *Espírito Santo-Pneumatología*, vol. 1, p. 340.

⁷⁴ SCHMAUS – *Espírito Santo*, col. 816.

oprimidos, a proclamar um ano favorável da parte do Senhor” (Lc 4,18-19). Este episódio é paradigmático e programático e manifesta com toda a evidência a raiz de toda a vida e missão de Jesus, colocando toda a acção de Jesus sob a alçada do Espírito Santo⁷⁵. Na sinagoga de Nazaré, pode encontrar-se a clara afirmação de que em Jesus se cumprem todas as promessas realizadas por Deus através dos profetas do Antigo Testamento e Jesus assume-se como o Ungido de YHWH, Aquele sobre o qual repousa o Espírito de Deus para a missão que o mesmo Deus lhe confiou e assim toda a Sua acção estará de tal modo marcada pelo sinal do Espírito que as Suas palavras são as palavras de Deus e as Suas acções são as acções de Deus⁷⁶.

De facto, o Espírito não se encontra ausente da vida de Jesus. Desde o início que se afirma, de forma programática, que o seu ser e a sua acção são expressão da plenitude do Espírito que n’Ele reside. Contudo, esta presença é diferente daquela mencionada nos profetas, reis ou juízes, ou até daquelas mencionadas nos Actos dos Apóstolos. Em Jesus, o Espírito é algo de conatural, faz parte do seu ser Filho de Deus e, assim, o tempo de Jesus é um tempo especialíssimo, muito próprio, em que o Espírito se exprime através da Sua pessoa⁷⁷. Toda a sua vida e ministério é sinal permanente da presença do Espírito: *“os cegos vêem e os coxos andam, os leprosos ficam limpos e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e a Boa-Nova é anunciada aos pobres”* (Mt 11,5)⁷⁸.

Em toda a Sua conduta, Jesus manifesta que n’Ele age o Espírito do Senhor: é o Espírito que conduz Jesus ao deserto e é revestido do Espírito Santo que Jesus enfrenta o diabo (Mt 4,1-11); é pelo Espírito que Jesus expulsa os demónios e liberta os doentes dos seus males (Mt 12,28); é por acção do Espírito que Jesus acede e se relaciona com o Pai (Lc 10,21). Todas estas situações, onde Jesus pela força da palavra vence o mal e a morte, manifestam a Sua intimidade com o Pai e tornam claro que sobre Ele repousa o Espírito do Senhor (Is 61,1), que faz dele o Messias que salva, o Profeta esperado e o Servo muito amado.

A pneumatologia do quarto Evangelho participa do cristocentrismo que marca todo o Evangelho, acentuando claramente a personalidade do Espírito que, além de ser sujeito de acções, vem explicitamente denominado pelo “outro Paráclito” que perpetuará a presença de Jesus após a sua ascensão ao Céu⁷⁹. No evangelho de João, o acontecimento da paixão, morte e

⁷⁵ Cf. BARRETT, C. K. – *El Espíritu Santo en la Tradición Sinóptica*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1978, p. 166-167.

⁷⁶ Cf. ANTUNES – *Jesus e o Dom do Espírito*, p. 109.

⁷⁷ Cf. CARVALHO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Neotestamentária*, p. 51-52.

⁷⁸ Cf. DUNN, James D. G. – *Jesús y el Espíritu: un estudio de la experiencia religiosa y carismática de Jesús y de los primeros cristianos, tal como aparece en el nuevo testamento*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1981.

⁷⁹ Cf. SALVATI – *Identidad del Espíritu Santo*, p. 152.

ressurreição de Jesus constituem também um momento epifânico muito evidente, quer pelas promessas do Espírito, quer por toda a tensão que percorre o evangelho e o encaminha progressivamente para a Hora da Glorificação. O Evangelho de João adquire uma dinâmica orientada para esse momento transcendente e, com isso, simultaneamente uma orientação até ao dom do envio do Espírito. Embora toda a tradição neotestamentária considere o Espírito como dom do Ressuscitado, o Evangelho de João é aquele que melhor expressa e desenvolve esta íntima relação entre dom do Espírito e glorificação de Jesus e, como afirma Porsch, “*esta relação aparece como lei fundamental da pneumatologia joânica e como princípio estrutural do seu evangelho*”⁸⁰.

O Senhor Jesus morto e ressuscitado é o Homem Novo na plenitude do Espírito e, por isso, pode afirmar-se como Paulo que Jesus Cristo “*foi constituído Filho de Deus em todo o Seu poder, segundo o Espírito de Santificação pela Sua Ressurreição de entre os mortos*” (Rm 1,4). O Homem Novo é Cristo saído vitoriosamente do sepulcro⁸¹. A morte de Jesus e a consequente ressurreição operaram a transformação do homem velho de tal modo que toda a humanidade se torna em Cristo homem novo, nascido da água e do Espírito (Jo 3,5), podendo afirmar-se como António Couto: “*o Espírito Santo é assim a Dádiva Grande de Deus que vem a nós sempre na única Fonte inexaurível que é a Humanidade Crucificada, Ressuscitada e Glorificada do Senhor*”⁸².

No quarto evangelho, Jesus aparece como o grande revelador e comunicador da vida do Pai, na força do Seu Espírito. Para João, Jesus é o portador e o dispensador do Espírito e a presença do Espírito não é ocasional nem funcional mas um traço constitutivo do seu próprio ser: “*Vi o Espírito que descia do céu como uma pomba e permanecia sobre Ele*” (Jo 1,32) e, assim, a acção do Espírito desenvolve-se em todo o plano da salvação como se deduz da expressão “*adorar em Espírito e Verdade*” (Jo 4,23-24), evidenciando que Palavra e Espírito são dois princípios convergentes: a palavra revelada torna-se Espírito e vida no interior daqueles que a acolhem mediante a fé⁸³.

Jesus, como revelador e comunicador do Espírito da Verdade, vai comunicando aos seus interlocutores, nomeadamente em colóquios mais íntimos, a identidade e pessoalidade do Espírito como fonte inexaurível de vida nova: o encontro nocturno com Nicodemos (Jo 3,1-21), o encontro com a Samaritana junto ao poço de Jacob (Jo 4,1-42), as promessas do Espírito no

⁸⁰ PORSCH – *El Espíritu Santo defensor de los creyentes*, p. 27.

⁸¹ Cf. ALVES, Manuel Isidoro – *Il Cristiano in Cristo: la presenza del cristiano davanti a Dio secondo S. Paolo*. Braga: Theologica, 1980, p. 159.

⁸² COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, 47-69.

⁸³ Cf. ALVES – *Porei em Vós um Espírito Novo*, p. 17.

discurso de despedida da última ceia (Jo 14-16). O Espírito Santo é o dom de Deus que comunica uma vida nova àqueles, que mesmo avançados na idade, estão dispostos a nascer de novo, renascendo pela água e pelo Espírito (Jo 3,3-5)⁸⁴. A promessa de uma água que se torna *nascente a jorrar para a vida eterna* (Jo 4,13), juntamente com a promessa dos *rios de água viva* (Jo 7,38), conduzem directamente ao sinal máximo do Evangelho de João, quando, do peito trespassado do crucificado, jorraram sangue e água, símbolos da Vida e do Espírito. A promessa de Jesus vem ao encontro desta sede da humanidade, comunicando o dom da vida do Pai⁸⁵. Contudo, até à Sua glorificação, esta realidade é apenas prometida não está ainda presente a não ser no próprio Jesus. João afirma expressamente que *“ainda não tinham o Espírito, porque Jesus ainda não tinha sido glorificado”* (Jo 7,39). Esta promessa do Espírito para a *Hora de Jesus* é reafirmada por ele mesmo na Última Ceia (Jo 14, 15-17; Jo 14,25-26; Jo 15,26-27; Jo 16,5-11; Jo 16,12-15). Jesus despede-se dos Seus discípulos, mas promete que não os deixará abandonados e perpetuará a Sua presença no meio deles, na força do “Paráclito” e esta presença será mais íntima e intensa porque já não é um “caminhar com” ou “ao lado de”, mas traduz-se num “permanecer em” ou “viver em”⁸⁶.

O quarto Evangelho é aquele que mais claramente apresenta Jesus a repartir o Espírito Santo pelos seus discípulos na tarde do primeiro dia da semana, soprando sobre eles, diz-lhes: *“Recebei o Espírito Santo”* (Jo 20,22). O Ressuscitado comunica o Espírito aos seus discípulos como uma força que gera para a vida. Após a ressurreição e glorificação do Senhor, a força do Espírito irrompe em todos os que acreditam, dando cumprimento às palavras e promessas de Jesus no Templo no último dia da Festa das Tendias: *“Jesus de pé bradou: ‘Se alguém tem sede, venha a mim; e quem crê em mim que sacie a sua sede! Como diz a Escritura, hão-de correr do seu coração rios de água viva’. Ora Ele disse isto, referindo-se ao Espírito que iam receber os que nele acreditassem”*⁸⁷. Assim, se Jesus durante a Sua vida terrena é somente beneficiário da acção do Espírito, a partir da Sua glorificação, torna-se seu dispensador, enviando em missão aqueles que, renascidos pela força do Espírito, se tornam Suas testemunhas no mundo.

O Espírito age em Jesus e essa acção manifesta-se nos momentos principais da sua vida e, a partir de Jesus, o dom do Espírito há-de expandir-se a toda a realidade redimida e particularmente a toda a Igreja. Assim, pode afirmar-se que, em Jesus, o Homem Novo na

⁸⁴ Cf. VERGES, Salvador – *Imagen del Espíritu de Jesús: Persona e Comunidad de Amor*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1977, p. 54-56.

⁸⁵ Cf. HILBERATH – *Pneumatología*, p. 104.

⁸⁶ Cf. CARVALHO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Neotestamentária*, p. 60-61.

⁸⁷ Cf. ALVES – *Porei em Vós um Espírito Novo*, p. 20.

plenitude do Espírito, o Espírito é simultaneamente dom recebido e dom que se expande ao mundo⁸⁸.

2.2. A Igreja: Comunidade Pneumatológica

O Espírito que fez Jesus incarnar no seio de Maria dará à luz a Igreja e tal como conduziu Jesus no seu ministério depois do baptismo, anima também o apostolado “*em Jerusalém, por toda a Judeia e Samaria e até aos confins da Terra*” (Act 1,8)⁸⁹. Jesus não é apenas aquele sobre quem repousa a plenitude do Espírito, mas é também Aquele que tem a possibilidade de o comunicar, tornando-se assim o dispensador da graça divina. É, aliás, na comunicação do Espírito Santo que culmina e se completa a Sua missão, pois é só através deste dom que é possível a salvação e a vida em plenitude. Na verdade, é este dom do Espírito que caracteriza o ser e o agir da Igreja, que nasce da realização das promessas dos profetas e do próprio Jesus e representa, enquanto lugar da comunicação do Espírito, o ponto de chegada do dinamismo da encarnação.

Deste modo, com a morte e glorificação de Jesus, inaugura-se o tempo da Igreja. Jesus Ressuscitado envia aos apóstolos o Espírito que lhes havia prometido (Act 2,1-13) e, a partir desse momento, o Espírito está presente no nascimento, desenvolvimento e crescimento da Igreja até à sua implantação “nos confins do mundo” (Act 1,8). Na nova era da salvação, o Espírito não está somente num indivíduo, mas na comunidade inteira como se pode constatar nos Actos dos Apóstolos. O Espírito Santo é essencialmente o princípio dinâmico do testemunho que assegura a expansão da Igreja⁹⁰.

A vinda do Espírito Santo, no Pentecostes, representa o culminar da realização das promessas feitas por Deus através dos profetas e a consumação da missão de Jesus, inaugurando um tempo e um povo novo, vivificados pelo sopro do Espírito. A vinda do Espírito constitui uma nova criação, como fica bem claro na narração de Pentecostes (Act 2,1-13): *o súbito estrondo, como que de forte rajada de vento* (Act 2,2) recorda o vento impetuoso de Deus sobre a superfície do abismo, como energia primordial de toda a criação (Gn 1,2) e o dom das línguas que permite às pessoas das mais variadas proveniências ouvir cada uma as maravilhas de Deus na sua língua, revela o percurso inverso de Babel (Gn 11,1.9), onde a diversidade das línguas era

⁸⁸ Cf. ANTUNES – *Jesus e o Dom do Espírito*, p. 103.

⁸⁹ CONGAR – *El Espíritu Santo*, p. 70.

⁹⁰ Cf. ALVES – *Porei em Vós um Espírito Novo*, p. 20.

sinal de confusão e divisão⁹¹. Agora, na força do Espírito Santo, as várias línguas são lugar de encontro e reconciliação na única linguagem capaz de satisfazer as limitações e as lacunas da linguagem humana: a linguagem do amor superabundante de Deus que nos cumula com a graça do Seu Espírito.

O livro dos Actos dos Apóstolos é um testemunho excepcional da vitalidade da Igreja graças à acção do Espírito Santo. Esta acção fica claramente expressa no número de vezes que este termo aí aparece. O termo πνεῦμα encontra-se 68 vezes e, 53 dessas vezes, refere directamente o Espírito de Deus, constituindo-se assim como o livro do Novo Testamento onde mais vezes aparece nomeado o Espírito⁹². Deste modo, o tempo da Igreja Nascente pode designar-se como o tempo do Espírito, tempo da comunidade pneumatológica que continua a obra redentora de Cristo e perpetua os Seus gestos e a Sua palavra, na força do Seu Espírito⁹³.

Esta abundante acção do Espírito manifesta-se de múltiplas formas: fortalecendo a comunidade que ia crescendo e progredindo na fidelidade ao Senhor (Act 9,31), inspirando-a nos momentos de crise e decisão (Act 15,28), guiando os apóstolos e os evangelizadores nas suas acções missionárias (Act 4,8; 6,10; 8,29), estabelecendo na Igreja os ministérios necessários para o seu governo e direcção (Act 6,1-7; 20,28) e inspirando o anúncio profético (Act 11,28; 21,4.11)⁹⁴. As Cartas de Paulo confirmam o testemunho dos Actos dos Apóstolos, oferecendo exemplos concretos de Igrejas nas quais o Espírito se apresenta cheio de força e mesmo nos restantes textos do NT pode encontrar-se o eco desta actuação vivificante do Espírito, que distribui os seus dons e carismas, manifestando a Sua perene vitalidade (1 Pe 4,10).

Portanto, segundo os Actos dos Apóstolos, a presença e acção do Espírito Santo é característica do período que a Igreja vive entre a Ascensão de Cristo e a sua segunda vinda. O povo que vivia nas trevas e vem da Babel das línguas (Gn 11,1-9) ouve narrar na própria língua as maravilhas de Deus, tornando-se povo de Deus, no único Espírito, cumprindo-se, assim, a profecia de Joel (Jl 2,16-21) segundo a qual no fim dos tempos Deus infundirá o Seu Espírito sobre toda a carne⁹⁵. É o Espírito que conduz a jovem Igreja sob o caminho da missão evangelizadora. É o Espírito que na Igreja se manifesta em acções prodigiosas e carismas

⁹¹ Cf. HILBERATH – *Pneumatología*, p. 99.

⁹² Cf. KOCH – *Espírito*, vol 1, p. 369-371.

⁹³ Cf. SCHWEIZER, Eduard – πνεῦμα, πνευματικός: *Il Nuovo Testamento*. In *GRANDE LESSICO del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1975, vol. 10, col. 983-984.

⁹⁴ Cf. RODENAS, Ángel – *Visión General: Los Carismas en la Biblia*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 219-220.

⁹⁵ Cf. LAURET, Bernard; REFOULÉ, François (dir.) – *Initiation à la Pratique de la Théologie*. Paris : Éditions du Cerf, 1982, tomo II, p. 445.

extraordinários (Act 2,4; 3,1-11). Assim, a actuação do Espírito na Igreja Primitiva manifesta-se como princípio de unidade e de comunhão, comunhão esta que consiste na comunhão da fé apostólica, da celebração litúrgica e do ministério e culmina na comunhão dos bens terrenos (Act 2, 42-47). É o Espírito Santo que permite repetir eficazmente os gestos e as palavras de Jesus (Act 2,42; 4,30) e garante a continuidade entre o Nazareno e a comunidade dos crentes⁹⁶.

O Espírito determina a vida da Igreja Nascente, de tal modo que se fala dele frequentemente em forma personificada: é testemunha (Act 5,32), decide (Act 15,28), fala (Act 8,29; 10,19; 13,2), envia em missão (13,4), não permite (16,7) e constitui como administradores (20,28)⁹⁷. O Espírito é o promotor da vida e da missão da Igreja e, por isso, a partir do Pentecostes, os discípulos experimentam a presença activa do Espírito que promove, acompanha e corrobora o seu testemunho do Ressuscitado e esta acção é particularmente significativa nos momentos decisivos da comunidade. É o Espírito que conduz os passos dos anunciadores do evangelho e lhes indica o caminho a seguir sobretudo diante das dificuldades, da oposição e da perseguição. Não só é o impulsionador da missão como também Aquele que é comunicado pela imposição das mãos⁹⁸.

Para os Actos dos Apóstolos, o Espírito Santo é essencialmente o princípio dinâmico do testemunho que assegura a expansão da Igreja. Assim como o novo santuário não é outro se não Jesus Cristo, aberto a todas as nações, também a lei será o Espírito de Amor que dá testemunho de Jesus a todos os povos. O sinal das línguas profetiza a catolicidade do testemunho e a peculiaridade do Espírito consiste em estar em todos, permanecendo igual e idêntico, sem apagar a originalidade das pessoas nem dos povos, mas fazendo com que cada um expresse as maravilhas de Deus na sua própria língua, revelando que a inculturação se realiza por acção do Espírito⁹⁹.

Depositária e dispensadora do Espírito, a Igreja torna-se, ao jeito de Jesus, não apenas receptora do dom do Espírito mas também sua dispensadora. O Espírito Santo não é uma propriedade privada da Igreja, porque também para ela o Espírito é um dom do Senhor Ressuscitado, e, portanto, a Igreja acolhe-o com alegria e gratidão, como serva e administradora fiel, comunicando-o com a mesma liberdade com que o recebe e, assim, propõe um coração dócil ao apelo e impulso do Espírito, que age livremente na Igreja e fora dela, convidando cada crente a uma atitude de acolhimento orante, jubilosa e generosa, de modo a escutar e a deixar-se

⁹⁶ Cf. SALVATI – *Identidad del Espíritu Santo: Síntesis Teológica*, p. 150.

⁹⁷ Cf. KREMER, J. - πνεῦμα, ατοϛ, vol. 2, col. 1033.

⁹⁸ Cf. CARVALHO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Neotestamentária*, p. 67-69.

⁹⁹ Cf. CONGAR – *El Espíritu Santo*, p. 71.

envolver pelo dinamismo da vida do próprio Deus que constantemente a renova na força do Seu Espírito¹⁰⁰.

2.3. A Igreja: Comunidade Carismática – Visão Paulina

No quadro do Novo Testamento, a pneumatologia paulina é aquela que se apresenta mais desenvolvida e amadurecida¹⁰¹. A pneumatologia de S. Paulo ajuda a entender a identidade de Cristo, sendo a sua cristologia a chave para entender a sua pneumatologia. O Apóstolo coloca tanto Jesus Cristo como o Espírito Santo em relação com Deus Pai e, por isso, pode afirmar-se com Giuseppe Salvati que toda a concepção paulina é radicalmente trinitária¹⁰². Paulo conserva algumas perspectivas típicas da tradição precedente, mas destaca-se pela sua notável radicalidade, na medida em que, ao longo de todos os seus escritos, pode entrever-se como pano de fundo um elemento fundamental que influencia necessariamente toda a sua pneumatologia: a exaltação do Crucificado por parte do Pai, na força do Espírito (Rm 1,4) e, por isso, o Espírito constitui-se como elemento fundamental na vida de cada crente e na construção da vida eclesial. A Igreja, Corpo de Cristo vivificado pelo Espírito, constitui-se como “morada de Deus por meio do Espírito” (Ef 2,22) e templo no qual habita o Espírito (1 Cor 3,16)¹⁰³.

Nos Escritos Paulinos, o Espírito Santo aparece denominado como o *Espírito de Deus* e o *Espírito de Cristo*, segundo a sua procedência, que determina de modo admirável a sua essência. O Espírito Santo é o poder santo e santificador de Deus que Se revela aos homens em Jesus Cristo e assim o Espírito de Deus é Deus em Si mesmo, no Seu poder de revelação e no Seu mistério de salvação (Rm 8,9; 1 Cor 2,11.14). Para o Apóstolo, o Espírito é também *Espírito de Cristo*, o *Espírito do Senhor*, *Espírito do Filho*, uma vez que em Cristo repousa o Espírito de modo pleno e perene (Fl 1,19; 2 Cor 3,17; Gl 4,6).

Contudo, S. Paulo designa também o Espírito Santo somente com a expressão “o Espírito”. O facto de o Espírito Santo ser designado simplesmente como “o Espírito” coloca em relevo a autonomia pessoal e a autonomia de acção próprias do Espírito que, juntamente com o Pai e o Filho, operam no mundo e na história. Deste modo, Paulo lança as bases para a evolução teológica posterior, desde a fórmula de bênção com que conclui a segunda Carta aos Coríntios:

¹⁰⁰ Cf. CARVALHO – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Neotestamentária*, p. 75.

¹⁰¹ Cf. SCHMAUS – *Espiritu Santo*, col. 816.

¹⁰² SALVATI – *Identidad del Espiritu Santo*, p. 151.

¹⁰³ Cf. SALVATI – *Identidad del Espiritu Santo*, p. 150-151

“A graça do Senhor Jesus Cristo, o amor de Deus e a comunhão do Espírito Santo estejam com todos vós!” (2 Cor 13,13) até à fórmula trinitária baptismal presente nos evangelhos¹⁰⁴.

A pneumatologia paulina é iluminada pelo acontecimento da Ressurreição de Jesus que se tornou “Espírito Vivificante” (1 Cor 15,45), força criadora e transformadora do homem e do universo, constituindo-o como homem novo na novidade do Espírito Santo. O “homem novo” é Cristo saído vitoriosamente do sepulcro, como chefe da nova humanidade renascida nele. A cruz, a sepultura e a ressurreição operam a transformação do homem velho de tal modo que toda a humanidade se torna em Cristo um homem novo¹⁰⁵.

O epistolário Paulino confirma o testemunho dos Actos dos Apóstolos da abundância dos dons espirituais, carismas, na primitiva Igreja. A força do Espírito manifesta-se em cada uma das comunidades fundadas pelo Apóstolo. As comunidades cristãs paulinas são não só comunidades de homens que crêem em Cristo e confessam a sua fé, rezando a Cristo e a Seu Pai, mas experimentam a acção do Espírito de Deus e de Cristo nas suas reuniões e na vida comunitária, são portadoras deste Espírito de Deus e do Seu poder que capacita para uma nova vida¹⁰⁶. Por isso, Paulo pode afirmar que as suas comunidades dão testemunho de Cristo mediante a sua existência e porque o próprio Cristo está presente nelas e actua por meio do Seu Espírito ele pode dizer: “É evidente que sois uma carta de Cristo, confiada ao nosso ministério, escrita, não com tinta, mas com o Espírito do Deus vivo; não em tábuas de pedra, mas em tábuas de carne que são os vossos corações” (2 Cor 3,3).

Assim, a Igreja converte-se em verdadeira comunidade carismática pelo Espírito de Deus que, presente na Igreja, actua de múltiplas formas, fazendo-se sentir, antes de tudo, nas diversas comunidades, nas quais se manifesta a totalidade da Igreja. S. Paulo está convencido de que o verdadeiro Senhor e guia da comunidade é o próprio Ressuscitado que, por meio do Seu Espírito, actua, dirige e vivifica cada comunidade. O Apóstolo comprova tudo isso no seu próprio ministério que é sinal e presença desse mesmo Espírito: a sua palavra goza de uma eficácia prodigiosa (1 Cor 2,4), a sua presença nas diversas Igrejas provoca uma efusão de dons carismáticos (1 Cor 1,4-7) e opera milagres (Gl 3,5). A Carta aos Gálatas concede uma importância fundamental aos carismas que selaram a presença de Paulo entre as populações da

¹⁰⁴ SCHLIER, Heinrich – *Origen, Vinda y Efectos del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 128-129.

¹⁰⁵ Cf. ALVES – *Porei em Vós um Espírito Novo*, p. 11.

¹⁰⁶ Cf. KNOCH, Otto – *Los dones el Espíritu en la Iglesia: Visión de San Pablo*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 316-317.

Ásia Menor cujos crentes viram Deus manifestar a sua presença no meio deles, actuando na força do Espírito (Gl 3,5), fazendo-os reconhecer em Paulo o enviado de Cristo, o anjo de Deus (Gl 4,14) e, deste modo, pela força do Espírito começaram uma vida nova, até então desconhecida¹⁰⁷.

O Espírito opera nos crentes a nova criação e faz de cada baptizado em Jesus Cristo participante na vida nova da graça e da liberdade: “*o Senhor é o Espírito e onde está o Espírito do Senhor, aí está a liberdade*” (2 Cor 3,17). É o Espírito Santo quem comunica a gloriosa liberdade dos filhos de Deus e nos constitui “Templos do Espírito Santo” (1 Cor 3,16) de modo que já não nos pertencemos a nós mesmos, mas somos pertença de Deus em Jesus Cristo, o qual nos faz livres e nos dispõe para ir ao encontro dos outros. Por isso, graças a acção do Espírito, pode exclamar-se como o Apóstolo: “*nenhum de nós vive para si mesmo e nenhum morre para si mesmo. Se vivemos, é para o Senhor que vivemos; e se morremos, é para o Senhor que morremos. Ou seja, quer vivamos quer morramos, é ao Senhor que pertencemos*” (Rm 14,7-8).

A novidade de vida e a conduta inaugurada pelo Espírito cumula de dons aqueles que se deixam guiar por Ele. Assim, o Espírito Santo derrama sobre os crentes dons espirituais extraordinários, os quais Paulo designa por carismas que revelam a sua autenticidade na concordância com a fé e em ordem à edificação da Igreja¹⁰⁸.

Otto Knoch apresenta um elenco dos diversos carismas que Paulo apresenta ao longo de todo o seu epistolário: falar em línguas, glossolalia (1 Cor 13,1.8); profecia (1 Ts 1,20); (1 Cor 12,10); a revelação do Espírito (1 Cor 14,6); o conhecimento (1 Cor 12,8); sabedoria (1 Cor 2,6); discernimento dos espíritos (1 Cor 12,10); ensinamento e instrução (1 Cor 14,6); a fortaleza na fé (1 Cor 12,9; 13,2); consolo e exortação (Rm 12,8); dons da cura (1 Cor 12,9); poder de fazer milagres (1 Cor 12,10); ajuda (1 Cor 12,28); direcção (1 Cor 12,28). Além dos carismas, Otto Knoch apresenta os serviços que o Espírito suscita nas várias comunidades: apóstolos, profetas, mestres (1 Cor 12,28), presidentes, dirigentes (1 Ts 5,12) e pregadores (1 Cor 12,8)¹⁰⁹.

O Espírito derramado no coração daqueles que acreditam opera uma nova dimensão que, inaugurada em Jesus Cristo, se concretiza na Igreja, enquanto Corpo de Cristo (1 Cor 12,12-31), vivificando e animando os crentes, convidando-os a viver, pelo Espírito, na obediência da fé e na disponibilidade para o dom de Deus. Tal como afirma Ángel Rodenas, no dizer de Schlier: “*o carisma verdadeiro é um dom de amor do Espírito*”¹¹⁰ e, por isso, S. Paulo sublinha a acção do

¹⁰⁷ Cf. RODENAS – *Visión General*, p. 220-221.

¹⁰⁸ Cf. SCHLIER – *Origen, Vinda y Efectos del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento*, p. 139.

¹⁰⁹ Cf. KNOCH – *Los dones el Espíritu en la Iglesia*, p. 329.

¹¹⁰ Cf. SCHLIER – *Origen, Vinda y Efectos del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento*, p. 127-134.

Espírito como distribuidor dos carismas, dos dons que Deus concede por meio do Seu Espírito (1 Cor 12,4-11) em ordem ao bem comum (1 Cor 12,7) e destinados à edificação da Igreja¹¹¹.

O crente, segundo Paulo, vive a sua existência sob o impulso e a acção do Espírito de Deus e de Cristo e, assim, a vida dos crentes, na força do Espírito, é participação na Ressurreição de Cristo, que conduz cada crente a caminhar na senda do Espírito, na esperança da consumação da salvação na ressurreição dos mortos¹¹².

A Igreja torna-se uma verdadeira comunidade pneumatológica, animada e vivificada pela força e acção do Espírito Santo¹¹³. O Espírito é quem desperta a Igreja, penetra, dirige, purifica e potencia para a salvação, fazendo dela uma Igreja viva, animada e renovada pela acção do Espírito que suscita dons e carismas para a Sua edificação. Assim, o Espírito Santo converte-se em primícias da nova Criação, inicia a metamorfose escatológica e faz ecoar no coração dos crentes a exortação do Apóstolo: “*deixai-vos encher do Espírito*” (Ef 5,8); “*caminhai no Espírito*” (Gl 5,16); “*robustecidos com a acção do Espírito*” (Ef 3,16); “*não ofendais o Espírito Santo de Deus, selo com o qual fostes marcados para o dia da redenção*” (Ef 4,30); “*não apagueis o Espírito*” (1 Ts 5,19), mas “*deixai-vos inflamar pelo Espírito; entregai-vos ao serviço do Senhor*” (Rm 12,11).

2.4. O Espírito fala às Igrejas: Abordagem do Livro do Apocalipse

O Livro do Apocalipse apresenta a sua originalidade tanto no aspecto literário como no aspecto teológico, ao ponto de ser consensual entre os autores classificá-lo como uma obra-prima neste género literário¹¹⁴. Este livro tem sido recentemente estudado por vários autores e recuperou a sua actualidade sobretudo entre as comunidades cristãs perseguidas pela sua fé e pela sua fidelidade ao Evangelho, uma vez que se sentem identificadas com João e as suas Igrejas perseguidas por um império injusto. Neste sentido, segundo Xavier Alegre, torna-se claro que o Apocalipse é um livro de resistência cristã, escrito por um homem profundamente crente, um profeta (Ap 1,3; 22,9-10), que quer ajudar as suas comunidades a superar a crise religiosa provocada pelas perseguições¹¹⁵. Deste modo, o autor não só os ajuda a interpretar a fase da história que eles estão a viver, como quer também ajudá-los a transformar esta história para que

¹¹¹ Cf. SALVATI – *Identidad del Espíritu Santo: Síntesis Teológica*, p. 150-151.

¹¹² Cf. BLANK – *Espíritu Santo-Pneumatología*, vol. 1, p. 342.

¹¹³ Cf. DUNN, James D. G. – *A Teologia do Apóstolo Paulo*. São Paulo (Brasil): Paulus, 2003, p. 624-633.

¹¹⁴ Cf. VANNI, Ugo – *Apocalipsis*. In ROSSANO, P.; RAVASI, G.; GIRLANDA, A. – *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1990, p. 122.

¹¹⁵ Cf. ALEGRE, Xavier; TUÑI, Josep-Oriol – *Escritos Joánicos y Cartas Católicas*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2005, p. 214.

possam responder ao projecto do Deus da Aliança e Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo que na força do Espírito fala continuamente às Igrejas, animando-as a responder com alegria ao convite do Cordeiro.

Na teologia do Livro do Apocalipse, ressaltam alguns temas genéricos comuns a vários autores do NT. Contudo, neste mesmo livro, podem encontrar-se pontos de cristalização característicos e que especificam a sua linguagem. A Cristologia do Apocalipse é classificada como a mais rica do NT. Jesus, o Filho de Deus (Ap 2,18), está presente em cada uma das páginas deste livro: morto e ressuscitado, dotado de todas as prerrogativas de Deus, vivo na Sua Igreja¹¹⁶.

No Apocalipse, o Espírito Santo ocupa um lugar muito especial. Todo o livro é percorrido e permeado pela presença do Espírito, aparecendo a fórmula inaudita e estereotipada “*os sete Espíritos*” que evidenciam a unidade e a independência do Espírito que interpela a Igreja, conduzindo-a ao encontro com o Seu Senhor (Ap 22,17)¹¹⁷.

A pneumatologia do Apocalipse apresenta indicações sóbrias, descarnadas à primeira vista, mas agrupadas, constituem um quadro especialmente interessante¹¹⁸. O Espírito não actua apenas no passado, mas fala hoje e não se limita a recordar a promessa da Escritura, mas concede-lhe uma nova formulação (Ap 14,13). Além disso, insiste na relação entre o Espírito e a comunidade¹¹⁹. No livro do Apocalipse, o Espírito aparece sempre a dirigir-se à comunidade e derramado sobre toda comunidade: Cristo Ressuscitado possui plenamente o Espírito e envia-o a toda a Terra (Ap 5,6); o Espírito fala à Igreja interpretando a mensagem de Jesus (Ap 2,7.11.27.29); o Espírito ajuda profeticamente a Igreja para interpretar a própria história (Ap 11, 8-11); o Espírito continua o testemunho de Jesus na Igreja Profética (Ap 19,10); o Espírito guia e inspira a Igreja para o encontro com o Seu Senhor (Ap 22,17).

Enviado à terra, o Espírito manifesta-se e actua como pessoa, viva e actuante na Igreja: o Espírito revela (Ap 14,13), fala continuamente às Igrejas (Ap 2,7.11.17.29), anima a Igreja no Seu amor de Esposa e sustém a sua esperança escatológica (Ap 22,17). Seguindo a voz do Espírito, a Igreja escuta Deus que se revela em Jesus Cristo, a Testemunha fiel, e Cristo envia o Seu Espírito, que é acolhido e recebido na Igreja. Assim, a eclesiologia pneumatológica própria do Apocalipse desemboca na escatologia.

¹¹⁶ Cf. VANNI – *Apocalipsis*, p. 125.

¹¹⁷ Cf. SCHWEIZER – *πνεῦμα, πνευματικός: Il Nuovo Testamento*, vol. 10, col. 1092.

¹¹⁸ Cf. VANNI – *Apocalipsis*, p. 127.

¹¹⁹ Cf. SCHWEIZER – *πνεῦμα, πνευματικός: Il Nuovo Testamento*, vol. 10, col. 1093-1096.

No início do Livro do Apocalipse, pode assistir-se a um diálogo litúrgico entre um leitor e a comunidade (1,1-8). Neste diálogo, a comunidade reunida em assembleia litúrgica para escutar as palavras do Apocalipse é saudada solenemente e recebe a bênção de Deus-Trindade – Pai, Filho e Espírito Santo – presente na mais alta transcendência, que aparece actuando na história e abençoa de maneira fecunda a Sua Igreja com a Graça e a Paz. Assim, a Igreja que se reúne privilegiadamente na liturgia coloca-se na escuta da Palavra do Apocalipse e deve converter-se e renovar-se no seu amor, impregnando-se da força do Espírito para sair vitoriosa com Cristo, o Cordeiro. Neste percurso de conversão e caminho para o Seu Senhor, o Espírito é para a Igreja, durante o momento da escuta da Palavra, o intérprete válido e eficaz que a fará entender e interiorizar toda a mensagem divina no tempo da tribulação e da perseguição e a animará na sua fé, outorgando-lhe consolo e conforto, inspirando-a profeticamente e concedendo-lhe a força da vitória¹²⁰.

Na leitura do Livro do Apocalipse, surge em quatro textos uma expressão absolutamente nova em toda a Sagrada Escritura: “os Sete Espíritos” (Ap 1,4; 3,1; 4,5;5,6). Esta expressão representa dentro do Apocalipse uma evidente unidade e independência. A investigação acerca do sentido desta expressão não é de hoje, já foi alvo de longa controvérsia que ainda não está resolvida definitivamente, uma vez que os autores se dividem em duas explicações fundamentais: por um lado, a tese angelológica, onde “os sete espíritos” designam sete anjos, e a tese pneumatológica onde “os sete espíritos” designa o Espírito Santo. Contudo, tendo em conta os autores estudados e realizada a leitura do texto bíblico, irá seguir-se a tese pneumatológica, na medida em que “os sete espíritos” significam o Espírito Santo: um só Espírito na sua realidade pessoal e essencial que representa a totalidade (sete) nas suas manifestações. Assim, “*os sete espíritos*” representam o Espírito de Deus na plenitude da Sua actividade e do Seu poder¹²¹.

Na primeira parte do Livro do Apocalipse (Ap 1,4-3,22), apresenta-se uma mensagem às Sete Igrejas da Ásia Menor que geograficamente giravam em torno de Éfeso: Cristo Ressuscitado dirige-lhes uma mensagem em sete missivas¹²². Jesus é o Homem Novo na plenitude do Espírito e, tal como nos relatam os Evangelhos e como foi visto anteriormente, toda a vida e ministério de Jesus se desenvolve sob a acção do Espírito Santo. O próprio Espírito Santo caracteriza o estado glorioso da existência de Jesus Ressuscitado que concede esse mesmo Espírito aos Seus discípulos e a toda a Igreja nascida do Seu lado aberto na Cruz e guiada pelo

¹²⁰ Cf. MOLINA, Francisco Contreras – *El Espíritu en el Libro del Apocalipsis*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1987, p. 12-13.

¹²¹ MOLINA – *El Espíritu en el Libro del Apocalipsis*, p. 17.

¹²² Cf. VANNI – *Apocalipsis*, p. 123.

Espírito que irrompeu sobre os apóstolos no dia de Pentecostes. Neste sentido, também o Apocalipse apresenta Cristo glorificado que possui plenamente o Espírito e O envia a toda a Terra (Ap 5,6): “[o Cordeiro] *tinha sete chifres e sete olhos, que são os sete espíritos de Deus enviados a toda a terra*”. Sete chifres e sete olhos: na linguagem bíblica, os chifres representam a força e o poder e os olhos, a sabedoria. O número sete, a plenitude. Portanto, o Cordeiro tem a plenitude do poder e da sabedoria e envia a toda a Terra a plenitude do Seu Espírito. É assim que Jesus Se apresenta à Igreja de Sardes: “*Isto diz o que tem os sete espíritos de Deus e as sete estrelas*” (Ap 3,1). O Senhor manifesta-Se à Igreja de Sardes como Aquele que possui a plenitude e a abundância do Espírito divino “os sete espíritos”¹²³.

O Cordeiro envia o Espírito, que procede do Pai e está diante do Pai (Ap 1,4; 4,5) e pertence igualmente ao Pai e ao Filho, como suprema unidade entre ambos, sob o símbolo dos “sete olhos” (Ap 5,6) que manifestam a máxima expressão de cuidado e solicitude do Pai e do Filho sobre a Terra. Com “os sete olhos”, imagem luminosa do Seu amor, Cristo olha para a Terra, velando por ela e protegendo-a. O Cordeiro, Cristo Glorioso, resplandece como um verdadeiro Sol no seu apogeu (Ap 1,16), derramando sobre a Terra os raios perfeitos do Seu Espírito.

Assim, o Espírito derramado sobre a Terra anima, vivifica e guia a Igreja. A Igreja deve estar atenta e fazer ecoar em cada dia a palavra de Cristo Glorioso às Igrejas: “*quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às Igrejas*” (Ap 2,7; 2,11; 2,17; 2,29; 3,6; 3,13; 3,22).

O Espírito promove e legitima a experiência profética (Ap 1,10; 4,2; 17,3; 21,10). O Espírito é a fonte da profecia na Igreja. Na verdade, profetizar é dar testemunho de Jesus. O Espírito continua o Testemunho de Jesus na Igreja Profética (Ap 19,10) e é este mesmo Espírito que irrompe no autor do Apocalipse e o arrebate até ao êxtase para o fazer escrever as palavras do Apocalipse¹²⁴.

O Espírito fala à Igreja, interpretando a mensagem de Jesus (Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22): “*Quem tem ouvidos ouça o que o Espírito diz às Igrejas*”. Esta fórmula aparece sete vezes e sempre repetida com exactidão literal, dentro das cartas às Igrejas. É necessário que a Igreja se purifique com a força da Palavra de Cristo, validamente interpretada e conhecida pelo Espírito, para que a Igreja à imagem do Seu Senhor alcance o triunfo. O Espírito é o intérprete válido e único, investido da autoridade divina e profética de toda a mensagem de Jesus para a Igreja.

¹²³ Cf. MOLINA – *El Espíritu en el Libro del Apocalipsis*, p. 37-38.

¹²⁴ Cf. RAMSEY – *El Espíritu Santo*, p. 117.

O Espírito guia e inspira a Igreja para o encontro com o Seu Senhor: “*o Espírito e a Esposa dizem: «Vem!»*” (Ap 22,17). Os autores são consensuais em afirmar que a escatologia é um dos temas teológicos mais característicos do Livro do Apocalipse; contudo, é no epílogo deste livro que esta dimensão é mais desenvolvida, podendo dizer-se que toda a cristologia e eclesiologia que percorrem este livro desembocam na escatologia¹²⁵. É o Espírito que juntamente com a Esposa reclama a vinda do Esposo e diz “*Vem*” e é este mesmo Espírito que conduz a Igreja da Páscoa de Jesus Ressuscitado até ao Pentecostes, na esperança do gozo da Parusia definitiva de Deus¹²⁶. O Espírito inspira a Igreja para responder dignamente ao Senhor que anuncia a Sua vinda. Na expressão “*o Espírito e a Esposa*” (Ap 22,17), fica claramente expressa a íntima relação e consonância entre o Espírito e a Igreja: o Espírito conduz e guia a Igreja durante todo o arco da história da salvação e orienta-a para o “*dia do Senhor*”¹²⁷.

A Igreja Terrestre, Esposa expectante, não goza da presença e da glória do Esposo e, por isso, sente com impaciência a ânsia do dia do encontro com o Seu Senhor. Contudo, enquanto aguarda, a Igreja não se sente abandonada. Ela recebeu uma força vivificante que a acompanha e orienta: o Espírito. O Espírito é a alma profética da Igreja (Ap 19,10) que mantém a Esposa vigilante para o encontro com o Seu Senhor (Mt 25,1-13).

No livro do Apocalipse, o Espírito aparece numa perspectiva eclesial-litúrgica: a presença do Espírito acontece na comunidade eclesial, reunida em assembleia litúrgica para se purificar mediante a escuta atenta da Palavra de que o Cordeiro é testemunha. É este mesmo Espírito que fazendo presente a Palavra de Jesus, interpretando a mensagem profética, consola e anima a Igreja (Ap 14,12-13) e a assiste, ajudando-a a discernir a história e a saber ler e decifrar os sinais dos tempos, concedendo à comunidade eclesial a inteligência para ler toda a história segundo o olhar e o critério de Deus, à luz de toda a economia da salvação e, assegurando o testemunho profético de Jesus, conduz a Igreja até ao dia glorioso da vinda do Senhor.

¹²⁵ Cf. VANNI – *Apocalipsis*, p. 127.

¹²⁶ Cf. PIKAZA – *Epifanía del Espíritu*, p. 169

¹²⁷ Cf. MOLINA – *El Espíritu en el Libro del Apocalipsis*, p. 167-169.

II. O Espírito Santo como Pessoa no Seio da Trindade e a Sua Acção como força dinâmica da Igreja

Deus é Vida e Amor e vive num intercâmbio eterno de amor como comunidade divina. O credo cristão professa a sua fé num só Deus, mas a Sua vida íntima é de tal maneira rica que é constituída por três Pessoas realmente iguais e distintas entre si: Pai, Filho e Espírito Santo. Neste mistério eterno de Amor, o Espírito Santo constitui-se como pessoa distinta, mas unido indissociavelmente ao Pai e ao Filho. Como “*Senhor que dá a vida*”, o Espírito Santo torna possível a comunhão com o Pai e o Filho e convida cada crente a ser participante da vida divina, nesse mistério de amor e comunhão.

Portanto, o Espírito Santo pertence ao ser eterno da Trindade e age na economia da salvação para levar a humanidade à comunhão com a vida divina. Confessar a fé no Espírito Santo, significa afirmar que o Espírito Santo é uma pessoa divina, sempre presente e activa na Igreja. A Igreja constitui-se como comunidade reunida na força do Espírito e adquire a sua concretização histórica no dia de Pentecostes (Act 2,1-13).

Por isso, neste segundo capítulo, irá abordar-se o Espírito Santo tendo em conta o seu lugar no mistério da comunhão trinitária e, em seguida, verificar de que modo o Espírito Santo se constitui como força dinâmica da Igreja, que a anima, conduz e vivifica para ser verdadeiro ícone da Trindade, memória viva de Cristo na Igreja e no Mundo, sinal do mundo novo que Deus quer instaurar em Cristo, na força do Seu Espírito.

1. O Espírito Santo como Pessoa no Seio da Trindade

O Espírito Santo é o acontecer do encontro amante, o espaço no qual o Pai e o Filho Se mantêm unidos e se Se vinculam na unidade e no amor, por isso, falar do Espírito Santo é mergulhar no mistério de Amor do Pai e do Filho. Deste modo, na primeira parte, deste segundo capítulo, pretende abordar-se o mistério pessoal do Espírito Santo no seio da Trindade, apresentado sumariamente o mistério de Deus Uno-Trino, no qual o Espírito se constitui como Pessoa distinta do Pai e do Filho, mas participante da mesma natureza, como “*comunhão-comunicação-vida-amor circular e vertiginosa*”¹²⁸. Neste primeiro ponto, apresentar-se-ão ainda as principais etapas de uma teologia da terceira Pessoa que servem de base para o desenvolvimento e aprofundamento da teologia pneumatológica contemporânea.

¹²⁸ Cf. COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, p. 67.

1.1. O Mistério de Deus Uno-Trino

“O mistério da Santíssima Trindade é o mistério central da fé e da vida cristã, é o mistério de Deus em si mesmo, fonte de todos os outros mistérios da fé e a luz que os ilumina” (CIC 234). Porém, este mistério central e basilar da fé cristã não aparece assim formalizado e designado na Sagrada Escritura. A palavra Trindade, que resume um dogma central da fé cristã, está ausente do Novo Testamento. Surgirá sensivelmente mais tarde, a meados do século II, no Oriente (*trias* – Teófilo de Antioquia) e no início do século III, no Ocidente (*trinitas* – Tertuliano)¹²⁹. Porém, a fé em Deus Uno-Trino não é um produto da fantasia nem uma especulação da mente humana, não é algo que o homem tenha imaginado ou pudesse imaginar por si mesmo: a fé trinitária assenta única e exclusivamente em Deus excelso, infinitamente superior a todo o pensamento e imaginação humanos, que se revela e comunica em absoluta liberdade como Pai, Filho e Espírito Santo, mistério de amor e comunhão¹³⁰.

No Novo Testamento, a revelação operada em Jesus Cristo, apresenta os três nomes revelados, que estruturam em conjunto o acontecimento da salvação, como nomes divinos porque por aquilo que é dito em particular do Filho e do Espírito Santo, manifesta que pertencem à mesma ordem do Pai e à mesma esfera de realidade: a esfera divina¹³¹. Assim, a reflexão cristã teve necessidade de explicitar de que modo se pode conjugar a fé num Deus Único, que acontece e se realiza em Três Pessoas, sem cair no politeísmo.

O Antigo Testamento é claro em afirmar a unicidade de Deus, reforçada e formulada pelo Povo de YHWH na recitação do *Shemáh* (Dt 6,4-9). O Deus de Israel, YHWH Salvador, é um Deus zeloso e cioso da sua exclusividade (Ex 20,5; Dt 5,7). O monoteísmo não é para a Bíblia uma questão ideológica, mas o resultado da experiência religiosa e expressão da prática da fé, é no dizer de Walter Kasper um “*monoteísmo prático*”¹³². Por outro lado, o Deus dos cristãos não é um Deus “*deísta*”, isto é, um Deus que reina no seu trono como uma mónada solitária numa excelsa transcendência, alheado de toda a humanidade e acima de tudo aquilo que acontece. É um Deus que, desde o princípio, criou o homem para o fazer participante da Sua vida divina que é comunidade de amor e com o processo histórico da sua auto-manifestação quer introduzi-lo cada vez mais nessa comunidade de vida e amor. Por isso, a imagem veterotestamentária de

¹²⁹ Cf. SESBOÛE – *Pensar e Viver a Fé no Terceiro Milénio: Convite aos homens e mulheres do nosso tempo*, p. 481-482.

¹³⁰ Cf. GRESHAKE, Gisbert – *Creer en el Dios Uno y Trino: una clave para entenderlo*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2002, p. 13.

¹³¹ Cf. SESBOÛE – *Pensar e Viver a Fé no Terceiro Milénio: Convite aos homens e mulheres do nosso tempo*, p. 486.

¹³² KASPER, Walter – *El Dios de Jesucristo*. 7.ª Edição. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005, p. 273.

Deus não é uma imagem concluída e encerrada, mas apenas “*sombra dos bens definitivos*” (Heb 10,1), aberta à revelação definitiva de Deus, em Jesus Cristo¹³³.

O ponto de partida que nos dá acesso à Santíssima Trindade do Único Deus é, como não podia deixar de ser, o próprio Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, Revelador e Revelação Única, definitiva e insuperável de Deus: “*ninguém vai ao Pai, senão por Mim*” (Jo 14,6); “*ninguém conhece o Pai senão o Filho e Aquele a quem o Filho O quiser revelar*” (Lc 10,22); “*quem me vê, vê o Pai*” (Jo 14,9)¹³⁴. Cristo, revelador definitivo do Pai, na força do Espírito, convida cada crente a entrar na vida divina e, por isso, toda a revelação neotestamentária é marcadamente trinitária e está presente nas várias tradições. A tradição sinóptica apresenta claramente este carácter trinitário da revelação no relato do baptismo de Jesus (Mt 3,13-17; Mc 1,9-11; Lc 3,21-22) e no mandato universal do baptismo como fonte de salvação (Mt 28,19). Jesus, sobre Quem repousa o Espírito Santo, o Filho amado do Pai, envia os discípulos a baptizar em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Também em toda a tradição paulina ressoam as fórmulas trinitárias e, assim, sempre que Paulo quer expressar a totalidade do acontecimento e da realidade soteriológica recorre a formulações trinitárias (Rm 1,3; Gl 4,4-6; 2 Cor 13,13 entre muitas outras).

A experiência trinitária de Jesus Cristo torna-se a experiência trinitária da Igreja. Esta consciência está já presente no Novo Testamento. A comunidade cristã primitiva tem consciência de que o Salvador é Filho de Deus (Rm 10,9; 1 Pe 3,18ss), vive na certeza de ser Igreja de Deus, animada e vivificada pela força do Espírito Santo, como testemunha o livro dos *Actos dos Apóstolos*. Assim, a confissão trinitária é a estrutura básica e nuclear do testemunho neotestamentário que sustenta toda a fé em Deus e em Jesus Cristo, na força do Espírito¹³⁵.

Deste modo, Jesus Cristo dá-se a conhecer e revela-se como Deus-Filho, o que implica necessariamente o reconhecimento de Deus como Pai, “*abrindo subsequentemente o reconhecimento da personalidade divina do Espírito Santo, escancarando a janela de Deus, a janela que dá acesso ao mistério último e íntimo de Deus, a Trindade Divina, fazendo estoicar por dentro o monoteísmo estrito de Israel*”¹³⁶. Jesus não nega ou desfaz o monoteísmo, mas supera-o, abre-o, revelando-o como um monoteísmo trinitário: há um só e único Deus, como afirma e acredita Israel, mas esse Deus de Israel, YHWH, é, em si mesmo, Pai, Filho e Espírito Santo. A afirmação da unicidade de Deus e simultaneamente da Sua Trindade caracteriza o

¹³³ Cf. GRESHAKE – *Creer en el Dios Uno y Trino*, p. 23.

¹³⁴ Cf. PINTO, António Vaz – *Revelação e Fé: fundamento e conteúdo da fé cristã para o homem de hoje*. 2.^a Edição revista. Braga: Secretariado Nacional do Apostolado de Oração, 2001, p. 383.

¹³⁵ Cf. KASPER – *El Dios de Jesucristo*, p. 279.

¹³⁶ PINTO – *Revelação e Fé*, p. 384.

imenso esforço da Igreja Primitiva, entre lutas e influências, reflexão e proclamação que marcam os primeiros séculos cristãos pautados pelos grandes Concílios Ecuménicos e as suas grandes definições dogmáticas sobre a Cristologia e a Trindade, vincada também pela necessidade, natural e legítima, de traduzir o conteúdo mais fundamental da fé para os quadros filosóficos e culturais do mundo clássico greco-latino.

A liturgia tornou-se o lugar onde tomou forma e se consolidou a fé trinitária em Deus. Pai, Filho e Espírito Santo são mencionados em conjunto na praxis litúrgico-sacramental, na doxologia e na oração e, destes usos litúrgicos nasce, a necessidade de exprimir, de forma teologicamente adequada, a pertença a Deus e a divindade do Filho e do Espírito Santo¹³⁷. As primeiras reflexões trinitárias surgem com os Padres Apostólicos e os Padres Apologistas, lançando as bases da reflexão teológica acerca da Trindade. No século III, a teologia trinitária conheceu um grande desenvolvimento, sobretudo com o contributo de Ireneu de Lião, Tertuliano e Orígenes¹³⁸.

A progressiva compreensão da profissão de fé trinitária tem a sua razão essencial na vida de fé das comunidades, mas é também devido a factores exógenos provenientes de erros e heresias. As heresias, que intervêm no progresso da elaboração do dogma, por um lado, suscitaram a reafirmação da verdadeira fé em termos mais precisos e, por outro lado, evidenciam os erros latentes nas primeiras explicações, conduzindo os teólogos a desenvolverem a sua investigação e a encontrarem os instrumentos conceptuais necessários. Deste modo, no século IV, tem lugar, tanto no Ocidente como no Oriente, um grande desenvolvimento da doutrina trinitária, suscitado essencialmente pela defesa da ortodoxia, por grandes figuras como Atanásio de Alexandria ou os Padres Capadócijs, e pela realização de dois grandes Concílios: Niceia (325) e Constantinopla (381). Destes Concílios, nasce o chamado Símbolo Niceno-Constantinopolitano (DS 150), no qual se afirma a Unidade e Trindade de Deus: Deus como unidade suprema que acontece em três Pessoas iguais e distintas. Em Niceia, contra o Arianismo, afirma-se a divindade do Filho (*homousios*) e, em Constantinopla, condenando os Macedonianos e Pneumatómacos, afirma-se a divindade do Espírito Santo¹³⁹. Por isso, como considera Walter Kasper, o Símbolo Niceno-Constantinopolitano foi, por um lado, fruto de um longo e custoso debate, mas, por outro, constitui-se como o ponto de partida da reflexão teológica posterior¹⁴⁰.

¹³⁷ Cf. SAYÉS, José Antonio – *La Trinidad: Misterio de Salvación*. Madrid: Ediciones Palabra, 2000, p. 118.

¹³⁸ Cf. LADARIA, Luis F. – *El Dios Vivo e Verdadero: El Misterio de la Trinidad*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 145-176.

¹³⁹ Cf. MATEO-SECO, Lucas F. – *Dios Uno y Trino*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1998, p. 211-243.

¹⁴⁰ Cf. KASPER – *El Dios de Jesucristo*, p. 297.

A unidade de Deus é uma unidade originária de relação amorosa que transcende toda a compreensão, na qual as três pessoas se comunicam mutuamente na única vida divina e neste intercâmbio mostram-se distintas mas também como sumamente una: unidade de relação e amor¹⁴¹. Gregório de Nazianzo fala “da unidade que se faz trindade e da trindade que por sua vez se faz unidade”¹⁴². Esta comunhão mais tarde foi formulada com o termo teológico de “*perichoresis*” que pretende afirmar que Pai, Filho e Espírito Santo estão de tal modo unidos entre si que cada uma das Pessoas se encontra nas outras duas e nenhuma é nem pode ser concebida senão na relação às outras duas, compenetrando-se e compreendendo-se totalmente, não reservando nada, mas acolhendo e oferecendo reciprocamente aquilo que são. Tal como afirma Gisbert Greshake, *perichoresis* é uma palavra que tem a sua origem no mundo da dança e significa literalmente “*dança ao redor*”¹⁴³. Aplicado à Trindade, isto significa, em linguagem metafórica, que as três pessoas divinas estão numa comunidade tal que só se podem imaginar como aqueles que dançam juntos uma dança comum: o Filho está totalmente no Pai e com o Pai; o Pai totalmente no Filho e com o Filho; e ambos encontram a sua unidade mediante o vínculo do Espírito. Assim dançam a única dança comum da vida divina, a dança da comunhão e do amor.

Deste modo, dizer que Deus é Uno-Trino significa afirmar como Gisbert Greshake que “*Deus é aquela comunhão na qual as três Pessoas divinas realizam, numa mútua relação dialógica de amor, a única vida divina como mútua autocomunicação*”¹⁴⁴.

1.2. O Espírito Santo como Pessoa

Pai, Filho e Espírito Santo: “*um só Deus em três Pessoas*” (CIC 253). Deus Uno-Trino que subsiste como comunidade de amor na qual as três Pessoas se realizam num intercâmbio perene de comunhão e unidade. A fé cristã professa a sua fé num só Deus, mas a Sua vida íntima é de tal maneira rica que é constituída por três Pessoas realmente iguais e distintas entre si¹⁴⁵.

Deus é Vida e Amor e vive num intercâmbio eterno de amor como comunidade divina. A Trindade não só não está contra a unidade nem a relativiza, como surge precisamente como forma suprema de realização da unidade e, por isso, como afirma Gisbert Greshake “*Deus é*

¹⁴¹ Cf. GRESHAKE – *Creer en el Dios Uno y Trino*, p. 29.

¹⁴² GREGORIUS THEOLOGUS NAZIANZENUS, santo – *Carmina* I, 1,3. PG 37, col. 413.

¹⁴³ GRESHAKE – *Creer en el Dios Uno y Trino*, p. 29.

¹⁴⁴ GRESHAKE, Gisbert – *El Dios Uno y Trino: Una Teología de la Trinidad*. Barcelona: Editorial Herder, 2001, p. 85.

¹⁴⁵ Cf. GRESHAKE – *El Dios Uno y Trino*, p. 223.

*unidade suprema precisamente porque se realiza em três Pessoas*¹⁴⁶. Isto exige que a sua unicidade possa integrar em si mesma uma diferença ou uma alteridade verdadeiras, isto é, uma forma de pluralidade que permita ao amor não ser o puro e simples amor de si mesmo mas o amor de um outro verdadeiramente outro. Assim, entre as Pessoas divinas encontra-se também esta relação de um para o outro. Pai, Filho e Espírito Santo são em tudo semelhantes segundo o seu ser, pelo facto da sua pertença comum à única natureza divina. Mas, ao mesmo tempo, eles são radicalmente diferentes pela razão das suas relações de origem. O seu intercâmbio de amor não é, portanto, narcísico, pois compreende uma verdadeira alteridade¹⁴⁷.

Deste modo, a reflexão teológica, alicerçada na revelação e fiel ao depósito da fé, de forma a traduzir o conteúdo mais fundamental da fé para os quadros filosóficos e culturais do mundo clássico greco-latino, frequentemente na defesa da ortodoxia, teve necessidade de ir forjando conceitos e ferramentas para a melhor explicitação e compreensão do mistério trinitário. No Oriente, na senda da doutrina dos Padres Capadócijs, fixou-se a terminologia trinitária numa linha mais ontológica que define Deus como uma *ousia* em três *hipóstases*, enquanto no Ocidente, numa linha mais antropológica, os teólogos latinos fixaram a terminologia de uma *substância* em três *personas*. Pai, Filho e Espírito Santo pertencem à mesma esfera divina: três hipóstases ou pessoas vinculadas na única *ousia* ou substância divina (DS 73; 75; 421)¹⁴⁸.

Reconhecendo na divindade a unidade e unicidade da natureza divina e salvaguardando com isso o monoteísmo, a Igreja Antiga aplicou ao Pai, ao Filho e ao Espírito a noção de *persona*. Embora a revelação neo-testamentária nunca empregue este termo, o próprio Jesus, Revelador do Pai, manifesta a existência do próprio ser de Deus de dualidade e Trindade, de oposição e de relação, de Eu, Tu e Nós, numa palavra, comunidade e comunhão de “Pessoas”.

O conceito de *Pessoa* em Deus é um termo análogo e designa a concretização irreduzível de uma individualidade subsistente que é essencialmente uma realidade relacional. Tal como a Escritura apresenta Deus em constante diálogo com a humanidade, assim também a reflexão da Igreja sublinha que Deus subsiste em três Pessoas, como Ser em diálogo e relação. As diferenciações pessoais em Deus situam-se no mesmo plano e têm o mesmo peso que a sua unidade e, por isso, as Pessoas em Deus são grandezas distintas e autónomas, mas simultaneamente grandezas dialógico-relacionais que não podem ser pensadas independentemente umas das outras, mas que se situam em permanente referência. Deus é um

¹⁴⁶ GRESHAKE – *El Dios Uno y Trino*, p. 244.

¹⁴⁷ Cf. SESBOÛE – *Pensar e Viver a Fé no Terceiro Milénio: Convite aos homens e mulheres do nosso tempo*, p. 495-496.

¹⁴⁸ PIKAZA, Xabier – *Dios como Espírito y Persona: Razón Humana e Misterio Trinitario*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1989, p. 431.

processo imanente no qual toda a substância existe num caminho de encontro e relação pessoal, relações de amor e doação, de onde tudo se dá a partir do Pai como total doação, se recebe a partir do Filho como plena recepção e se comparte a partir do Espírito Santo como perfeita comunhão¹⁴⁹.

O Espírito Santo manifesta-se na Escritura como força salvífica cujo “rosto”, humanamente irrepresentável, é evocado por meio de símbolos como a pomba, a água, o vento, a luz ou as línguas de fogo e, por isso, correu-se a tentação de O considerar como um dom impessoal de Deus ou uma mera presença criadora e vivificadora de Deus. Contudo, segundo a confissão da fé, apoiada nos dados da Sagrada Escritura, paulatinamente foi-se delineando a personalidade do Espírito, reconhecendo-O como uma Pessoa distinta do Pai e do Filho e intimamente relacionada com Eles¹⁵⁰.

Ao percorrer os diferentes trechos da Escritura pode constatar-se que o Espírito Santo não é apenas um dom, mas, como afirma João Paulo II na Encíclica *Dominum et Vivificantem*, uma “*Pessoa-Dom*”¹⁵¹, cuja presença e agir são eminentemente pessoais.

Já no Antigo Testamento, na literatura sapiencial, aparece a ideia de certas hispóstases relativamente independentes de Deus, como a sabedoria ou o *pneuma* (Sab 1,6s; 1,7.22.25), prefigurando assim a presença e acção da pessoa Espírito.

No Novo Testamento, fala-se do Espírito com categorias de tipo personalístico e assim se diz que Ele geme, reza e intercede por nós junto de Deus (Rm 8,26). Dá testemunho ao nosso espírito (Rm 8,16) e distribui os Seus dons como lhe apraz (1 Cor 12,11). Fala nos escritos do Antigo Testamento (Heb 3,7; 1 Pe 1,11), na Igreja (1 Tim 4,1) e orienta a comunidade (Ap 2,7). O Espírito Santo “*penetra as profundidades de Deus*” (1 Cor 2,10). É Aquele que, como afirma o livro dos Actos dos Apóstolos, santifica a Igreja e os Fiéis (Act 1,8; 2,14) e oferece a dignidade de Filhos (Rm 8, 14-17), assumindo assim a missão de santificador e vivificador própria de Deus¹⁵². No Evangelho de S. João, o Espírito é ajuda e assistência à Igreja (Jo 15,26) e sobretudo o outro Paráclito, além de Jesus (Jo 14,16). Neste Evangelho, pode encontrar-se uma forte apresentação da personalidade do Espírito Santo, nas vastas passagens em que o evangelista expõe as suas acções: o Espírito mora nos discípulos (Jo 14,17), está com eles (Jo 14,17), recebe o que é de Jesus (Jo 16,14), procede do Pai (Jo 15,26), ouve (Jo 16,13), ensina (Jo 14,26), faz

¹⁴⁹ Cf. PIKAZA – *Dios como Espíritu y Persona*, p. 434-435.

¹⁵⁰ Cf. MOLTSMANN, Jürgen – *Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000, p. 135-136.

¹⁵¹ Cf. IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Enc. *Dominum et Vivificantem*, 18 de Maio de 1986, n. 22. AAS. 78 (1986), p. 830.

¹⁵² Cf. SAYÉS – *La Trinidad*, p. 111-112.

conhecer (Jo 16,13), dá testemunho (Jo 15,26), entre outras. É interessante verificar como o Espírito que em grego é empregue no neutro, em Jo 14,26 e Jo 16,13 é usado no masculino e precedido de um pronome pessoal “*ekeinos*”, constatando-se assim uma clara referência à autonomia relativa do Espírito, entendido como Pessoa, independente do Pai e do Filho, mas em estreita união e comunhão com Eles¹⁵³.

Se “*Deus é Amor*” (1 Jo 4,8.16), amor essencial comum às três Pessoas divinas, o Espírito Santo é “*amor pessoal, como Espírito do Pai e do Filho. Por isso, ele «perscruta as profundezas de Deus» (1 Cor 2,10), como Amor-Dom incriado*”¹⁵⁴. Assim, o Espírito Santo é *Pessoa-Amor* e *Pessoa-Dom* na medida em que, n’Ele, a vida íntima de Deus Uno-Trino se torna totalmente dom, permuta de amor recíproco entre as Pessoas divinas e também se torna expressão pessoal desse dar-se, desse ser-amor¹⁵⁵.

No dom do Filho, o Pai exprime a essência mais profunda de Deus, o Qual, sendo Amor, é a fonte inexaurível da dádiva. No dom concedido pelo Filho completam-se a revelação e a dádiva do Amor Eterno: o Espírito Santo, que nas profundezas imperscrutáveis da divindade é uma Pessoa-Dom, por obra do Filho, isto é, mediante o mistério pascal de Cristo, é dado de uma maneira nova aos Apóstolos e à Igreja e, por intermédio deles, à humanidade e ao mundo inteiro¹⁵⁶.

Deste modo, o Espírito Santo é uma pessoa autêntica, o “*cume do mistério pessoal de Deus*”¹⁵⁷. O Espírito Santo é aquela subjectividade compartilhada onde o Pai e o Filho se vinculam entre Si e Se mantêm como diferentes. O Deus Único, fonte e origem de todas as coisas, realiza-Se e acontece em três Pessoas iguais e distintas (CIC 253-254) num processo de amor e doação de onde tudo se dá (Pai), se recebe (Filho) e se comparte (Espírito Santo).

1.2.1. O Espírito Santo como o amor do Pai e do Filho

*“O Pai, infinita riqueza, constitui o Filho, infinita pobreza, que tudo recebe. Mas ao receber tudo, infinita recepção, o Filho volta a dar tudo numa infinita doação sem defesa e sem limites. E esta comunhão-comunicação-vida-amor circular, vertiginosa, tranquila e imperecível constitui o Espírito Santo”*¹⁵⁸.

¹⁵³ Cf. KASPER – *El Dios de Jesucristo*, p. 243-244.

¹⁵⁴ *Dominum et Vivificantem*, n. 10, p. 819.

¹⁵⁵ Cf. *Dominum et Vivificantem*, n. 10, p. 819.

¹⁵⁶ Cf. *Dominum et Vivificantem*, n. 23, p. 831.

¹⁵⁷ PIKAZA – *Dios como Espíritu y Persona*, p. 434.

¹⁵⁸ COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, p. 67.

O Espírito Santo é o acontecer do encontro amante, o espaço no qual o Pai e o Filho Se mantêm unidos e Se vinculam na unidade e no amor. Por isso, Espírito e Amor, como características da vida divina, são a nota específica do Espírito Santo, que Se constitui como o amor mútuo do Pai e do Filho, como laço de amor e unidade como dom recíproco, *communio* do amor trinitário¹⁵⁹.

Desde o início, a Igreja tem a convicção de que o Espírito Santo procede do Pai e do Filho como Amor. A atribuição do Amor ao Espírito Santo como Seu nome próprio encontra-se no ensinamento dos Padres da Igreja a partir dos quais se alimentam os teólogos posteriores. Porém, os Padres da Igreja são herdeiros da revelação de Jesus e da pregação dos Apóstolos.

Assim, na oração sacerdotal, dirigida ao Pai na Última Ceia, Jesus disse: “*Eu dei-lhes a conhecer quem Tu és e continuarei a dar-Te a conhecer, a fim de que o amor que me tiveste esteja neles e Eu esteja neles também*” (Jo 17,26). Trata-se do amor com que o Pai amou o Filho antes da criação (Jo 17,24) e, por isso, na linha do que afirmam os exegetas recentes, as palavras de Jesus indicam, pelo menos indirectamente, o Espírito Santo, o Amor com que o Pai ama eternamente o Filho, eternamente amado por Ele. Nesta mesma perspectiva, pode ler-se outra passagem da oração sacerdotal quando Jesus pede ao Pai pela unidade dos Seus discípulos (Jo 17,21). Se os discípulos devem ser “um em Nós”, isto é, no Pai e no Filho, isto só pode acontecer por obra do Espírito Santo, cuja vinda e permanência nos discípulos é anunciada por Jesus: “*porque permanece junto de vós, e está em vós*” (Jo 14,17). Por isso, na Igreja Primitiva, é firme a certeza de que “*o amor de Deus foi derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado*” (Rm 5,5) e destas raízes desenvolveu-se a tradição sobre o Espírito Santo como “*Pessoa-Amor*”¹⁶⁰, apresentando o Espírito Santo como Amor recíproco e vínculo de unidade entre o Pai e o Filho na comunhão da Trindade, tal como afirma S. Agostinho: “*Assim como chamamos Sabedoria ao Verbo Único de Deus, ainda que de modo universal o Pai e o Filho também o sejam, assim também chamamos Amor por apropriação ao Espírito Santo ainda que de modo geral o Pai e o Filho o sejam também*”¹⁶¹.

Esta doutrina foi também desenvolvida pelos Padres do Oriente que apresentam o Espírito Santo como a unidade do Pai e do Filho e como vínculo de Amor da Trindade: Cirilo de Alexandria e Epifânio de Salamina. Partindo daqui, o Papa Leão XIII escreve na sua encíclica sobre o Espírito Santo *Divinum Illud Munus*: “*O Espírito Santo é a divina bondade e o recíproco*

¹⁵⁹ Cf. OUELLET, Marc – *Mistério Pessoal do Espírito Santo*. In *Communio*. Lisboa. 15:2 (1998), p. 116.

¹⁶⁰ IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Enc. *Dominum et Vivificantem*, 18 de Maio de 1986, n. 10. AAS. 78 (1986), p. 819.

¹⁶¹ AGOSTINHO, santo – *Obras Completas: La Trinidad*, XV, 17, 31. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985. BAC; 39, p. 752.

Amor do Pai e do Filho”¹⁶². Este amor recíproco procede n’Eles e d’Eles como Pessoa: o Pai e o Filho expiram o Espírito de Amor, consubstancial a Eles e, assim, Amor é o nome próprio do Espírito Santo¹⁶³.

A tradição cristã ocidental, inspirada em S. Agostinho, desenvolveu a reflexão teológica a partir da qual o Espírito Santo é apresentado como Amor personificado do Pai e do Filho. Em Deus, que é todo amor, há Aquele que ama, Aquele que é amado e Aquele que é Amor. O Espírito é a personificação, por excelência, do amor de Deus: “*O Espírito Santo, pelo que nos concedeu, faz-nos permanecer em Deus e faz Deus permanecer em nós; mas isso é obra do amor. O Espírito Santo é, portanto, ele próprio, Deus enquanto amor*”¹⁶⁴.

Deus é amor essencial, comum às três Pessoas divinas, mas isso não exclui que o Espírito Santo, como Espírito do Pai e do Filho, seja amor em sentido pessoal. De acordo com o pensamento de S. Tomás de Aquino, pode concluir-se com João Paulo II que o Espírito Santo é *Pessoa-Dom e Pessoa-Amor*¹⁶⁵. S. Tomás afirma que, se com os termos amor e amar queremos expressar a relação entre o amante e a coisa amada e se usamos os mesmos termos para indicar as relações existentes entre o acto de amar e o que procede dele, de modo que Amor seja o equivalente ao *Amor que procede de* e a *Amar* enquanto acto da vontade do procedente que expira o amor, então *Amor* é nome de Pessoa e é precisamente o nome do Espírito Santo¹⁶⁶.

Com os nomes pessoais de Pessoa e de Dom, colocam-se em evidência duas características inseparáveis da Pessoa do Espírito Santo: por um lado, expressa-se n’Ele a vida divina na sua maior intimidade, o núcleo mais profundo da vida trinitária, o amor; por outro lado, constitui a máxima expressão da comunicação divina até à criatura, o dom do Pai e do Filho, capaz de introduzir o homem nesta intimidade divina que o mesmo Espírito revela. Por isso, a teologia recente sublinha de diferentes formas este especial modo do Espírito Santo de se manifestar como amor recíproco do Pai e do Filho. Contudo, isto não significa que o Espírito Santo é só a união do Pai e do Filho, de tal forma que a sua propriedade pessoal desapareça simplesmente nas outras duas Pessoas¹⁶⁷. O Espírito Santo sela a união do Pai e do Filho, enquanto é distinto delas, na medida em que o amor se realiza na terceira pessoa, isto é, o amor e a união dos dois só se realiza num terceiro. Por isso, como afirma Hans Urs von Balthasar o “*Espírito Santo é suprema*

¹⁶² IGREJA CATÓLICA. Papa, 1878-1903 (Leão XIII) – Carta Enc. *Divinum illud munus*, 9 de Maio de 1897. ASS. 29 (1896-97), p. 647.

¹⁶³ Cf. BETETA – *El Espíritu Santo en la Iglesia Naciente*, p. 58-59.

¹⁶⁴ AGOSTINHO, santo – *Obras Completas: La Trinidad*, XV, 17, 31, p. 753.

¹⁶⁵ Cf. *Dominum et Vivificantem*, n. 10, p. 819.

¹⁶⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, Santo – *Suma Teologica* I, q. 37, a1. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1948. BAC; 41, Tomo II, p. 382-389.

¹⁶⁷ Cf. LADARIA – *El Dios Vivo e Verdadero*, p. 343.

*unidade do Pai e do Filho e o fruto desse amor, fruto separado de um e de outro*¹⁶⁸. O Espírito Santo é o “nós” do Pai e do Filho na medida em que Ele é um terceiro “eu” relativamente aos outros dois numa relação dupla de amor: “o «nós-tu» produz um «eu-vós»¹⁶⁹.

Assim, a terceira Pessoa da Santíssima Trindade, cuja personalidade se define inteiramente pela sua relação com o Pai e com o Filho, é “o amor na sua fecundidade”¹⁷⁰. O Pai gera no amor e permite ao Filho que o ame. Amando, o Filho Eterno provoca o amor do Pai que o gera neste amor e, por isso, Jesus pode dizer: “É por isto que meu Pai me tem amor: por Eu oferecer a minha vida, para a retomar depois” (Jo 10,17). O Espírito Santo circula entre eles, num movimento único de fluxo e refluxo, pelo qual o Pai gera e pelo qual o Verbo é gerado, como beijo único e mútuo do Pai e do Filho, princípio de toda a acção salvífica de Deus no mundo, Amor e Dom de caridade infinita¹⁷¹.

O Espírito Santo consuma na carne a unidade de Amor do Pai e do Filho e deixa-Se prodigalizar *ad extra*, segundo a propriedade pessoal, ou seja, como laço de amor *ad intra* que, por mediação de Cristo-Esposo e da Igreja-Esposa, reintegra todas as coisas na unidade da Trindade. Deus e a Humanidade trocam entre si doravante – porque totalmente reconciliados – um mesmo sopro de Amor que se exala do Seu abraço nupcial em comum fecundidade, tão inefável quanto inesperada.

1.3. Etapas e formas de uma teologia da Terceira Pessoa

O Povo de Deus alicerçou a sua fé na Palavra revelada na Escritura, exprimiu-a no culto e na oração, antes de a conceptualizar na doutrina, realizando assim um percurso de reflexão e de desenvolvimento teológico, muitas vezes motivado pelos desvios heréticos que fizeram a Igreja desenvolver e aprofundar o legado da fé herdado desde o princípio. Um percurso que parte da Escritura para a Fé, vivida e celebrada na oração e nos sacramentos, nomeadamente no Baptismo e na Eucaristia, passando em seguida ao Dogma, ao Magistério da Igreja, expresso nos vários Símbolos da Fé e noutras fórmulas dogmáticas. Assim, o Magistério da Igreja interpreta a Fé do Povo de Deus que brota da palavra revelada, anunciada, acolhida, celebrada, vivida e transmitida pela acção do Espírito Santo. Finalmente, a partir desta base, a teologia faz o seu percurso

¹⁶⁸ BALTHASAR, Hans Urs Von – *La Théologique*. Namur: Culture et Vérité, 1996, vol. 3, p. 147.

¹⁶⁹ OUELLET – *Mistério Pessoal do Espírito Santo*, p. 121.

¹⁷⁰ DURRWELL, François-Xavier – *El Espíritu Santo en la Iglesia*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990, p. 178.

¹⁷¹ Cf. BERNARD CLAIRVAUX, Santo – *Sermones sur le Cantique*, 8. Paris: Les Éditions du Cerf, 1996. SC 526, p. 188-193.

desenvolvendo a explicitação teológica das verdades da fé, nascidas da Palavra revelada, celebradas na liturgia e aceites pela Igreja como depósito da Fé.

Até meados do século IV, a atenção e o interesse da comunidade eclesial estão referidas principalmente à relação do Pai com o Filho e as afirmações teológicas explícitas sobre o Espírito Santo são ocasionais e de facto quase sempre marginais¹⁷². A atenção teológica irá centrar-se sobre o Espírito Santo depois da crise ariana. Para rejeitar toda a tentativa de reduzir o Espírito a criatura, a comunidade eclesial esforça-se por expressar em termos claros a relação Deus-Espírito: a igualdade e a distinção. Ao Espírito vem reconhecido o carácter pessoal e divino, a sua necessária pertença ao mistério da vida de Deus, bem como o seu essencial contributo ao desenvolvimento da história da salvação. Permanece na sombra do Concílio de Niceia, a relação entre o Filho e o Espírito Santo e isto terá consequências para o futuro, quando o Oriente e o Ocidente cristãos elaborarem a pneumatologia em perspectivas divergentes e expressarem em termos distintos as próprias opiniões acerca da origem eterna do Espírito¹⁷³.

1.3.1. Heresias contra o Espírito Santo – Concílio de Constantinopla

Os Escritos neo-testamentários, nomeadamente as Epístolas e os Actos dos Apóstolos, na narração da vida da Igreja primitiva não apresentam dúvidas quanto à divindade do Espírito Santo, na medida em que Ele havia sido derramado sobre os Apóstolos no dia de Pentecostes, com sinais evidentes e como fruto da ressurreição de Cristo. A verdade sobre o mistério de Deus Uno-Trino esteve presente explicitamente na Igreja desde o seu nascimento. Desde o início, existe a clara consciência que a confissão de fé em Cristo é inseparável da confissão de fé no mistério trinitário de Deus. Embora a presença e acção do Espírito estejam reconhecidas desde o início, o desenvolvimento teológico acerca do Espírito Santo e da Sua personalidade, bem como da distinção do Pai e do Filho é posterior ao debate acerca da divindade do Filho.

Os Padres Apostólicos, seguindo as fórmulas neo-testamentárias, na linha da pregação apostólica da qual estão muito próximos, afirmam a unicidade de Deus, Pai de Jesus Cristo, o Senhor. A sua doutrina está estritamente relacionada com os escritos do Novo Testamento e é de carácter pastoral. Sem realizar nenhuma especulação acerca do mistério trinitário, situam-se na senda da fé monoteísta de Israel afirmando a unicidade de Deus e testemunham a fé cristã numa

¹⁷² Cf. SALVATI – *Identidad del Espíritu Santo*, p. 154.

¹⁷³ Cf. SALVATI – *Identidad del Espíritu Santo*, p. 155.

perspectiva teocêntrica da história da Salvação, como iniciativa do Pai, que se realiza pelo Filho, no Espírito Santo¹⁷⁴.

Os Padres Apologistas, servindo-se dos dados filosóficos comumente aceites, procuram expressar o mistério trinitário no esquema da filosofia helénica, especialmente por meio do platonismo. Confessam a existência de uma trindade de Pessoas na estrita unidade de Deus, mas sem explicitar conceptualmente esta unidade no interior da divindade. Desenvolvem a reflexão acerca do Logos que, juntamente com o Espírito (Sabedoria), estão eternamente em Deus antes que Este os projecte na criação e no tempo para Se manifestar¹⁷⁵.

A fé cristã é indiscutivelmente, desde o princípio, uma fé trinitária e isso reflecte-se na liturgia da Igreja, de modo particular, no Baptismo e na Eucaristia, a partir do mandato de Jesus: “*Ide, pois, fazei discípulos de todos os povos, baptizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a cumprir tudo quanto vos tenho mandado. E sabeis que Eu estarei sempre convosco até ao fim dos tempos*” (Mt 28,19-20). Na liturgia e para a liturgia nascem as primeiras profissões de fé trinitárias e os símbolos da fé. Neste sentido, não se pode esquecer o texto do *Símbolo dos Apóstolos* que, embora não remonte ao tempo dos Apóstolos, deriva deles e da doutrina que eles legaram. Este Símbolo aparece por volta do século II, apresentando uma estrutura trinitária, narrando essencialmente os acontecimentos histórico-salvíficos de Jesus. Quanto ao Espírito Santo, este Símbolo apenas se limita a nomeá-lo com a expressão: “*Creio no Espírito Santo*” (DS 125)¹⁷⁶.

Bem cedo surgem as incompreensões e os confrontos relativos à novidade do Deus de Jesus Cristo e estas incompreensões não apareceram apenas fora da Igreja mas também dentro dela com divisões e heresias. Estas heresias suscitaram a reflexão e o debate teológicos conduzindo a uma formulação mais precisa da doutrina trinitária. As primeiras heresias, nomeadamente o Arianismo, andam em torno da conjugação da unidade divina com a trindade das Pessoas e inicialmente centradas na relação do Filho com o Pai. Face a estas heresias e desvios doutrinais, na senda da resposta de vários Padres da Igreja, realiza-se o Concílio de Niceia (325). O Credo de Niceia afirma a perfeita filiação e divindade do Verbo, na sua *consustancialidade* com o Pai: *homousios* (DS 125). Quanto ao Espírito Santo apenas se limitou a mencioná-lo, sem especificar a sua personalidade e a sua distinção do Pai e do Filho¹⁷⁷.

¹⁷⁴ Cf. SAYÉS – *La Trinidad*, p. 115-116.

¹⁷⁵ Cf. CONGAR – *El Espíritu Santo*, p. 463.

¹⁷⁶ Cf. SAYÉS – *La Trinidad*, p. 125-126.

¹⁷⁷ Cf. LAMBIASI, Francesco; VITALI, Dario – *Lo Spirito Santo: Mistero e Presenza: Per una Sintesi di Pneumatologia*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2005, p. 115.

Após Concílio de Niceia, a partir de meados do século IV, embora se mantenha alguma discussão em torno da divindade de Jesus e nomeadamente na discussão do conceito de *homousios*, a atenção centra-se na divindade do Espírito Santo, dando resposta às heresias relativas à terceira Pessoa da Santíssima Trindade. Historicamente, a luta contra o Espírito Santo encontra um primeiro fundamento no Arianismo, sobretudo, no arianismo radical de Aécio e Eunómio, tal como aparece testemunhado nos escritos de S. Basílio *Contra Eunómio*¹⁷⁸. Se os arianos negavam a divindade do Filho, por maioria de razão haveriam de negar a divindade do Espírito Santo. Os arianos defendiam a unidade de Deus sob a perspectiva da subordinação ontológica e, portanto, era lógico estender essa subordinação ao Espírito Santo: assim como o Filho está subordinado ao Pai, assim o Espírito está subordinado ao Filho.

A primeira notícia da presença de uma doutrina herética contra o Espírito Santo aparece em S. Atanásio, na Carta a Serapião:

*“escreves-me aflito porque alguns que, sem dúvida contrários a Ario por causa da blasfêmia contra o Filho de Deus, alimentam pensamentos hostis contra o Espírito Santo: afirmando que ele [Espírito Santo] não só não é uma criatura, mas um dos espíritos servidores e que não difere dos anjos a não ser no grau”*¹⁷⁹.

S. Atanásio designa estes partidários por *trópicos*, devido à sua forma de argumentar a partir dos *tropos* (figuras de linguagem empregues na Sagrada Escritura)¹⁸⁰. Os partidários desta corrente herética são também designados por pneumatómacos por serem adversários do Espírito e por macedonianos porque se colocam na senda da doutrina difundida por Macedónio, bispo de Constantinopla de 342 a 359, que defendia que o Espírito Santo não era verdadeiro Deus, mas apenas um mensageiro ou anjo de Deus.

Esta heresia ia-se difundindo por todo o Oriente. S. Atanásio, na sua carta a Serapião, menciona a difusão desta heresia, no Egipto, com aqueles a quem ele designa por *trópicos* e que defendiam o *homousios* de Niceia, mas afirmavam que o Espírito Santo não tinha sido gerado nem pelo Pai nem pelo Filho e, por isso, não podia ser consubstancial a Eles. Os macedonianos argumentavam contra a divindade do Espírito Santo, defendendo que não se Lhe atribui a obra da criação, mas apenas a da santificação. Os pneumatómacos, por seu lado, manifestavam-se contra o aparecimento do Espírito Santo junto do Pai e do Filho na doxologia apresentada por S. Basílio de Cesareia. Eles discordavam da forma doxológica: “*Glória ao Pai e ao Filho junto com*

¹⁷⁸ CF. BASILE DE CÉSARÉE, Santo – *Contre Eunome*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1982. 2 vol. SC 299; 305.

¹⁷⁹ ATHANASE D’ALEXANDRIE, Santo – *Lettres à Sérapion sur la Divinité du Sait Esprit*, I, 1. Paris: Les Éditions du Cerf, 1947. SC 15, p. 79.

¹⁸⁰ Cf. MATEO-SECO – *Dios Uno y Trino*, p. 209.

o Espírito Santo” e só admitiam uma forma subordinada: “*Glória ao Pai, pelo Filho no Espírito Santo*”¹⁸¹, para que a glória do Espírito não fosse celebrada juntamente com a do Pai e do Filho. S. Basílio afirma que a sua forma doxológica está correcta e corresponde à teologia contida no mandato baptismal de Jesus (Mt 28,19) que coloca em igualdade de poder e honra as três Pessoas divinas¹⁸².

Contrariamente aos arianos, os pneumatómacos não escreveram nenhuma obra importante e a sua argumentação é bastante pobre e, por isso, esta falta de vigor intelectual explica em parte a rápida decadência desta heresia e o seu desaparecimento a curto prazo. Contudo, destaca-se o vigor intelectual e espiritual dos Padres que defenderam a divindade do Espírito Santo, nomeadamente S. Atanásio e os Padres Capadócijs: S. Basílio Magno, S. Gregório de Nisa e S. Gregório de Nazianzo, cunhando um pensamento que ficará explicitamente definido no Concílio de Constantinopla (381)¹⁸³.

S. Atanásio assistiu ao Concílio de Niceia na condição de diácono de Alexandre e sucedeu-lhe como bispo de Alexandria, tornando-se um defensor da fé proclamada em Niceia, insistindo na unicidade de Deus e na divindade do Verbo. No que diz respeito à doutrina pneumatológica, S. Atanásio adverte que a negação da divindade do Espírito Santo subverte todo o dogma trinitário e, por isso, no Sínodo de Alexandria, em 362, propõe a distinção entre as três hipóstases e a única essência divina (ousía). Os Padres Capadócijs trazem consigo um grande desenvolvimento da doutrina trinitária e a definitiva refutação do arianismo. São Basílio é o primeiro a escrever um tratado *Sobre o Espírito Santo*¹⁸⁴. Na defesa da divindade do Espírito Santo, juntam-se S. Gregório de Nisa e S. Gregório de Nazianzo afirmando a divindade do Espírito Santo, que é da mesma substância (ousia) do Pai e do Filho e, por isso, declaram a *homotimia* do Espírito Santo com o Pai e com o Filho. Deste modo, todo o labor teológico dos Padres Capadócijs ofereceu um grande avanço à teologia da terceira Pessoa e serviu de base à reflexão pneumatológica do primeiro Concílio de Constantinopla (381)¹⁸⁵.

O Concílio de Constantinopla encerra a discussão em torno da divindade do Espírito Santo, completando o Símbolo Niceno, oferecendo a versão que ficou conhecida como Símbolo Niceno-Constantinopolitano e que foi solenemente aceite e reafirmada pelo Concílio de Calcedónia em 451. Este Concílio afirma o seguinte: “*Cremos no Espírito Santo, Senhor que dá a vida, e procede do Pai e com o Pai e o Filho é adorado e glorificado: Ele que falou pelos*

¹⁸¹ BASILE DE CÉSARÉE, Santo – *Sur le Saint Esprit*, 27,69. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986. SC 17bis, p. 415.

¹⁸² Cf. BASILE DE CÉSARÉE, Santo – *Sur le Saint Esprit*, 28,69. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986. SC 17bis, p. 418.

¹⁸³ Cf. MATEO-SECO – *Dios Uno y Trino*, p. 209.

¹⁸⁴ Cf. BASILE DE CÉSARÉE, Santo – *Sur le Saint Esprit*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986. SC 17bis.

¹⁸⁵ Cf. LAMBIASI; VITALI – *Lo Spirito Santo*, p. 115-122.

profetas” (DS 150). Sem recorrer ao termo *homousios* de Niceia que foi origem de celeuma mesmo após a declaração conciliar, o Concílio de Constantinopla deixa clara a afirmação da divindade do Espírito Santo e a igualdade substancial com a Pessoa do Pai e do Filho. Em primeiro lugar, é apresentado como *Senhor, Kyrios*: título que aparece referido a Jesus, o Filho de Deus e que os LXX empregam como tradução do nome hebraico de Deus, Adonai. A expressão “*que dá a vida*” manifesta a divindade do Espírito Santo colocando em relevo o carácter soteriológico e existencial da confissão do Espírito Santo a partir da acção e da função do Espírito na história da salvação e na revelação, demonstrando que o Espírito não é apenas dom de vida, mas sobretudo dador de vida nova. Por isso, tal como afirmam os Padres da Igreja, se o Espírito Santo não é verdadeiro Deus, a humanidade não pode ter sido divinizada por Ele. A fórmula “*procede do Pai*” evidencia a origem divina do Espírito Santo, tal como afirma Jesus em Jo 15,26 e sendo Deus, como o Pai e o Filho, o Espírito Santo deve ser “*adorado e glorificado*” como Pessoa divina¹⁸⁶.

O Símbolo Niceno-Constantinopolitano é património comum das Igrejas cristãs do Oriente e do Ocidente, constitui uma das sínteses ecuménicas mais vigorosas e pode considerar-se como o resumo fundamental da fé cristã. Todas as demais declarações pneumatológicas posteriores são no fundo explicações e explicitações interpretativas deste Símbolo. A questão do *Filioque*, acrescento do credo ocidental que não se encontra no oriental, visa esclarecer as relações entre o Filho e o Espírito Santo que não ficaram claramente definidas no Símbolo de Niceia e Constantinopla.

1.3.2. A questão da Idade Média - Questão do *Filioque*

Durante a Idade Média e nos séculos seguintes, procede-se à consolidação da doutrina trinitária, sempre ancorada no Símbolo Niceno-Constantinopolitano, solenemente aceite e reafirmado pelo Concílio de Calcedónia em 451 e com os desenvolvimentos teológicos de vários autores, quer no Oriente, quer no Ocidente.

Para este estudo, importa sublinhar a questão que se coloca em torno da relação entre o Filho e o Espírito Santo: o *Filioque*. O Símbolo Niceno-Constantinopolitano declarou a divindade do Espírito Santo como pressuposto da função salvífica e aclarou as relações do Espírito com o Pai, deixando em aberto a reflexão acerca das relações entre o Filho e o Espírito Santo. Não se trata de uma questão meramente especulativa, mas da relação precisa do Espírito Santo com a obra

¹⁸⁶ Cf. KASPER – *El Dios de Jesucristo*, p. 247.

salvadora de Cristo e com a Igreja¹⁸⁷. Nesta questão, o Símbolo deixou em aberto diversas interpretações teológicas que conduziram a concepções divergentes entre o Oriente e o Ocidente, que mais tarde foram fonte de conflito e de ruptura da comunhão eclesial entre as Igrejas.

Segundo os Padres Orientais, o Pai comunica a Sua natureza divina ao Filho, de modo que este possui a mesma natureza do Pai. O Espírito Santo procede do Pai e recebe d'Ele, por meio do Filho, a mesma e idêntica natureza. A teologia latina, por seu lado, desde os seus começos, afirma que o Espírito Santo procede do Pai e do Filho: Deus Pai, no seu amor infinito, gera o Verbo Eterno, o Filho, e do amor mútuo do Pai e do Filho procede o Espírito Santo como terceira Pessoa.

A confissão de que o Espírito procede do Pai e do Filho aparece explicitamente na *Fides Damasi* (DS 71), no Símbolo *Quicumque* (DS 75) e no Sínodo de Toledo (DS 568). Estes textos afirmam a procedência do Espírito do Pai e do Filho e fazem parte do património da pneumatologia latina, que se fundamenta particularmente na doutrina trinitária de S. Agostinho, que, seguindo a doutrina de Tertuliano, afirma que o Espírito procede *principaliter* (principalmente) do Pai, enquanto procede *communiter* (comunitariamente) do Filho, porque o Pai, na geração do Verbo, entrega tudo ao Filho¹⁸⁸.

Durante séculos, as duas fórmulas coexistiram pacificamente na Igreja: *qui ex Patre procedit* e *qui ex Patre Filioque procedit* e a divergência teológica na reflexão acerca da procedência do Espírito Santo foi compaginável até ao século IX. Os caminhos embora fossem divergentes não eram incompatíveis. Na verdade, os Padres Gregos não negam a relação do Filho e do Espírito Santo, como se pode verificar em S. Atanásio¹⁸⁹, S. Basílio¹⁹⁰ ou S. Gregório de Nisa¹⁹¹, que sempre defenderam a existência de vínculo natural, eterno e pessoal entre o Filho e o Espírito Santo, na medida em que juntamente com Pai, o Filho e o Espírito Santo são um só Deus¹⁹².

Contudo, no século IX, o Patriarca Fócio, Patriarca de Constantinopla, numa série de escritos, condena não só a inclusão do *Filioque* no Símbolo mas também todo o seu significado doutrinal. Importa recordar que esta radicalização levada a cabo por Fócio, encontra as suas raízes na teologia grega mais clássica e no modo como os gregos acedem ao mistério

¹⁸⁷ Cf. KASPER – *El Dios de Jesucristo*, p. 248.

¹⁸⁸ Cf. AGOSTINHO, santo – *Obras Completas: La Trinidad*, XV,17,29, p. 750-751.

¹⁸⁹ Cf. ATHANASE D'ALEXANDRIE, Santo – *Lettres à Sérapion sur la Divinité du Saint Esprit*, 2. SC 15, p. 80-82.

¹⁹⁰ Cf. BASILE DE CÉSARÉE, Santo – *Sur le Saint Esprit*, 17,43. SC 17bis, p. 384.

¹⁹¹ Cf. GREGÓIRE DE NYSSE, Santo – *Lettres*, 24,25. Paris: Les Éditions du Cerf, 1990. SC 363, p. 276-301.

¹⁹² Cf. SCHEFFCZYK, Leo – *O Espírito que procede do Pai e do Filho: Sentido do Filioque*. In *Communio*. Lisboa. 1 (1986), p. 35.

trinitário¹⁹³. Para Fócio, o Espírito Santo procede unicamente do Pai, excluindo qualquer tipo de causalidade por parte do Filho.

Convém ainda distinguir a doutrina do *Filioque* e a sua inserção no Símbolo, uma vez que, enquanto a primeira diz respeito à doutrina trinitária, a segunda diz respeito à eclesiologia e à história da Igreja. Durante muito tempo, embora a doutrina do *Filioque* fosse comumente aceite no Ocidente, a Sede Romana não o incluiu imediatamente no Símbolo. Porém, em 1013, o Imperador Henrique II (1002-1024) instou, mais uma vez, junto ao Papa Bento VIII (1012-1024) para que inserisse o *Filioque* no canto do Credo em Roma e o Pontífice anuiu ao pedido em 1014.

Walter Kasper afirma que, em torno desta questão, urge uma tarefa no diálogo entre o Oriente e Ocidente, no reconhecimento que ambas as tradições são legítimas e complementares: o *Filioque* preserva a igualdade da essência do Pai e do Filho, enquanto o Oriente preserva com mais ênfase a monarquia do Pai, sublinhando a acção do Espírito Santo¹⁹⁴. Os orientais acusam os latinos de querer racionalizar o mistério, fazendo o Espírito derivar do Pai e do Filho como de um princípio anónimo e, deste modo, o Pai já não seria o único princípio das Pessoas divinas. Contudo, os latinos são unânimes em afirmar que não pretendem racionalizar o mistério trinitário e não aceitam que o Espírito provenha do Pai e do Filho como de um princípio anónimo, mas de ambos enquanto estão unidos pelo amor, ressaltando que o Pai é o princípio fontal de toda a Trindade¹⁹⁵.

¹⁹³ Cf. MATEO-SECO – *Dios Uno y Trino*, p. 33-34.

¹⁹⁴ Cf. KASPER – *El Dios de Jesucristo*, p. 257.

¹⁹⁵ Cf. SAYÉS – *La Trinidad*, p. 193.

2. O Espírito Santo como Força Vital da Igreja

“O Espírito Santo, Dádiva total do Pai e do Filho, divina comunhão (2 Cor 13,13) e que brota para nós da única Fonte sacramental da Humanidade Crucificada, Ressuscitada e Glorificada do Senhor, está operante na nossa humanidade e na nossa história”¹⁹⁶. Deste modo, o Espírito Santo constitui-se como o princípio vital da acção de Deus na Igreja. A redescoberta da Igreja como Igreja-comunhão, como lugar privilegiado da acção do Espírito no mundo, foi levada a cabo pela renovação eclesiológica fortemente desenvolvida ao longo do século XX e expressa pelo Magistério da Igreja, no Concílio Vaticano II. Por isso, em seguida, começa por abordar-se esta renovação eclesiológica que despertou na Igreja a consciência de que, enquanto continuadora da obra redentora de Cristo, a Igreja é chamada a ser ícone da Trindade, testemunha e sinal da comunhão Trinitária.

Se o Espírito é o princípio vital da Igreja, a presença e acção do Espírito Santo é para ela uma riqueza inesgotável que actualiza e torna presente o próprio Cristo Ressuscitado. O Espírito Santo cumula a Igreja com os seus dons e carismas, em ordem à sua edificação e ao exercício da sua missão no mundo, inaugurando o tempo absolutamente novo e inaudito, sinal escatológico dos bens futuros.

2.1. A Renovação Eclesiológica

O século XX, considerado por vários autores como o “*Século da Igreja*”¹⁹⁷, foi marcado por aquilo a que se pode chamar uma verdadeira renovação eclesiológica: um modo novo de olhar e pensar a Igreja, quer *ad intra*, quer *ad extra*. Este século ficará indelevelmente marcado pela realização do Concílio Vaticano II (1962-1965), caracterizado desde o princípio como o Concílio da Igreja, marco fulcral desta nova concepção eclesiológica construída pelo regresso às fontes mais cristalinas da Revelação e dos Padres da Igreja e estimulada pela reflexão teológica precedente, quer pela afirmação dos seus preciosos contributos, quer pela refutação de uma eclesiologia do passado, marcadamente institucional e *visibilista*, distante da realidade e do desígnio salvífico do Criador.

A concepção eclesiológica, predominante na teologia católica anterior ao Concílio Vaticano II, caracterizava-se por uma atenção privilegiada aos aspectos cristológicos e, portanto, à dimensão institucional e visível da Igreja. Esta perspectiva foi-se impondo em virtude do papel

¹⁹⁶ COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, p. 68.

¹⁹⁷ Sayés recorda que Dibelius, na sua obra *Das Jahrhundert der Kirche*, tinha afirmado que o século XX seria o século da Igreja (SAYÉS – *La Trinidad*, p. 281).

histórico-político, crescente desde a Idade Média, por parte da comunidade cristã, sobretudo da sua hierarquia. Em reacção ao presumido *invisibilismo* defendido pelos reformadores, esta concepção eclesiológica destacava as mediações visíveis e institucionais que fazem dela uma sociedade perfeita, muito próxima de um sistema do poder estatal. A síntese desta eclesiologia que prevaleceu vários séculos pode ser encontrada em S. Roberto Belarmino que traduz esta concepção nas suas conhecidas afirmações:

“a Igreja é uma sociedade composta de homens unidos entre si pela profissão de uma única e idêntica fé, pela comunhão nos mesmos sacramentos, sob a jurisdição de pastores legítimos, sobretudo do Romano Pontífice”¹⁹⁸. E acrescenta noutro lugar: “Com efeito, a Igreja é uma comunidade de homens, tão visível e palpável como a comunidade do Povo Romano, o Reino de França ou a República de Veneza”¹⁹⁹.

Esta concepção eclesiológica, marcadamente apologética, mantém-se praticamente até ao século XX, embora tenham surgido nomes como Möhler²⁰⁰ e Newman²⁰¹ que lançam as bases para uma nova concepção eclesiológica que rompe com o modelo societário e somático do passado e traça um modelo pneumatológico e trinitário que apresenta a Igreja a partir da interioridade do seu mistério e que será recuperada pelo Concílio Vaticano II²⁰².

O Concílio Vaticano I, na reflexão quanto à natureza da Igreja, no esquema *De Ecclesia Christi*, para definir a natureza da Igreja, abandona o conceito de sociedade, tão próprio da eclesiologia pós-tridentina, e substitui-o pelo clássico conceito de corpo, definindo a Igreja como *Corpo Místico de Cristo*. Contudo, com a definição do primado do Romano Pontífice, o Concílio Vaticano I reforçou posteriormente a perspectiva sócio-jurídica da eclesiologia que havia imperado no mundo católico após o Concílio de Trento, apresentando a Igreja como sociedade hierarquicamente organizada.

O século XX viu operar-se na Igreja uma profunda modificação na eclesiologia. Em primeiro lugar, este século foi marcado por grandes acontecimentos de carácter mundial como as duas guerras mundiais ou o nascimento, expansão e queda do marxismo. Acontecimentos como Auschwitz, Hiroshima ou Gulag. Mais globalmente assistimos ao “fim dos grandes relatos”, à desqualificação das visões globalizantes do mundo, cujos efeitos desumanos foram amargamente

¹⁹⁸ BELARMINO, Roberto – *De Ecclesia* III, 2. Apud SOARES, Alfredo – *Eclesiologia*. Apontamentos para uso dos alunos cedidos pelo Prof. Doutor Alfredo Soares, p. 108.

¹⁹⁹ BELARMINO, Roberto – *Christianae doctrinae latior explicatio*, c. 9. Apud SOARES, Alfredo – *Eclesiologia*. Apontamentos para uso dos alunos cedidos pelo Prof. Doutor Alfredo Soares, p. 108.

²⁰⁰ MÖHLER, Johann Adam – *La Unidade en la Iglesia*. Pamplona: Eunote, 1996.

²⁰¹ NEWMAN, John Henry – *Pensamientos sobre la Iglesia*. Barcelona: Estela, 1964.

²⁰² Cf. SAYÉS – *La Trinidad*, p. 280.

provados neste século²⁰³. Na Igreja, emergem também admiráveis estímulos de renovação: renovação bíblica e litúrgica, o interesse pela doutrina dos Padres da Igreja, desenvolvimento das missões *ad gentes* e o nascimento da missionologia, o desenvolvimento do apostolado dos leigos com a militância da Acção Católica, o movimento ecuménico e os movimentos intelectuais da época.

Nos anos que separam as duas guerras mundiais, o tema do Corpo Místico orienta toda a reflexão sobre a Igreja, alimenta a espiritualidade de numerosos cristãos e interioriza o dinamismo do seu agir. Os escritos de teólogos como Henri de Lubac, Sébastien Tromp, Charles Journet, Michael Schmaus, Yves Congar e as grandes obras de Emile Mersch sobre o Corpo Místico trazem à luz toda a riqueza doutrinal e espiritual deste ângulo de abordagem. Este aprofundamento da teologia terá a sua consagração oficial na encíclica de Pio XII *Mystici Corporis* de 1943. Para Pio XII, a expressão *Corpo Místico de Cristo*, valorizada pela escola romana de Leão XIII, é a definição mais adequada da Igreja. A encíclica estabelecia uma unidade indissociável entre a Igreja visível e invisível, entre a Igreja do direito e a Igreja do amor. A Igreja assim compreendida é identificada com a Igreja Católica Romana.

Após a Segunda Guerra Mundial, os movimentos da renovação bíblica e litúrgica e a redescoberta dos Padres da Igreja continuam a progredir e a aprofundar-se. A encíclica *Mediator Dei* de Pio XII assume os progressos da liturgia para a Igreja toda. A Igreja, paulatinamente, deixa para trás a visão de cristandade e a imagem de cidade sitiada que marcara o sentimento católico no século XIX. Surgem dois modelos eclesiológicos que se mostraram muito fecundos nos vinte anos que se seguiram à guerra: a Igreja como Povo de Deus e o da Igreja constituindo, pela sua própria visibilidade, um “sacramento fundamental” da união da humanidade com Deus e dos homens entre si²⁰⁴. A eclesiologia às portas do Concílio perde a sua ênfase excessivamente cristocêntrica e começa timidamente a reencontrar a importância do papel do Espírito Santo²⁰⁵.

Deste modo, o século XX começou marcado na eclesiologia pela necessidade fecunda e libertadora do Espírito. A Igreja passa a ser vista como “sacramento”, “Povo de Deus”, “comunhão” de pessoas e de Igrejas. O Vaticano II rejeitará o exclusivismo da realidade espiritual ou da realidade simplesmente visível e propõe o seu mistério de comunhão, que brota da Trindade e para Ela tende.

²⁰³ Cf. SESBOÛE, Bernard (dir.) – *Os Sinais da Salvação: Os Sacramentos, A Igreja, A Virgem Maria*. S. Paulo: Edições Loyola, 2005, vol. 3, p. 423.

²⁰⁴ Cf. SAYÉS – *La Trinidad*, p. 281.

²⁰⁵ Cf. GUILLET, Charles-Marie – *A Igreja: Comunidade de Testemunhas Mergulhadas na História*. Lisboa: Edições Paulistas, 1990, p. 61-73.

O Concílio Vaticano II é um Concílio da Igreja e sobre a Igreja e todos os grandes textos do Concílio abordam, cada um à sua maneira, dimensões da Igreja: o seu mistério na *Lumen Gentium*, a função dos bispos na *Christus Dominus*, a missão dos sacerdotes na *Presbyterorum Ordinis*, a dimensão missionária no decreto *Ad Gentes*, o ecumenismo em *Unitatis Redintegratio* e a sua relação com a sociedade na *Gaudium et Spes*. Além disso, também se pode encontrar elementos eclesiológicos esparsos noutros documentos como a *Dei Verbum*, a *Dignitatis Humanae* ou a *Nostra Aetate*²⁰⁶.

A Constituição *Lumen Gentium* aborda a Igreja a partir do seu fundamento trinitário e situa-a na perspectiva de uma visão de conjunto na história da salvação. Com isto, ela sai decididamente do quadro dos tratados jurídicos e adopta um ponto de vista propriamente teológico. Ao mesmo tempo, preocupada em marcar as continuidades e satisfazer as tendências mais tradicionais, ela reproduz um conjunto de afirmações mais clássicas. Importa realçar a decisão dos Padres conciliares de sublinhar a imagem do “Povo de Deus”, que surge antes de abordar a constituição hierárquica da Igreja, desenvolvendo-a logo após o primeiro capítulo onde tratam da origem trinitária da Igreja. Deste modo, fica sublinhado a preeminência da dimensão espiritual da Igreja sobre a sua dimensão institucional.

Um ponto essencial da eclesiologia do Concílio Vaticano II é aquilo a que se chamou *eclesiologia de comunhão*. No que diz respeito ao governo da Igreja, a ênfase na colegialidade episcopal e a afirmação clara da sacramentalidade do episcopado (LG 21) restabelecem, até certo ponto, o equilíbrio com as definições do Vaticano I. O Povo de Deus é estruturado por uma hierarquia de carácter ao mesmo tempo funcional e sacramental e tem por função o serviço. As perspectivas eclesiológicas renovadas da *Lumen Gentium* acarretavam inúmeras consequências que seria necessário traduzir em documentos mais detalhados: a missão e função do episcopado, a missão e formação dos sacerdotes, o ecumenismo, entre outras²⁰⁷.

Os trabalhos conciliares ficaram também marcados pela “abertura da Igreja ao mundo”. A actualização da Igreja em si mesma (*Ecclesia ad intra*) não deveria levar a esquecer a urgência da missão fora das suas fronteiras (*Ecclesia ad extra*); esta abertura deixou traços em todos os documentos, mas sobretudo nos decretos que dizem respeito ao apostolado dos leigos e à tarefa missionária da Igreja. Nesta linha, surge também um dos documentos mais importantes do Concílio, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no Mundo de hoje.

²⁰⁶ Cf. SESBOÛE – *Os Sinais da Salvação*, vol. 3, p. 434.

²⁰⁷ Cf. RIGAL, Jean – *Descubrir la Iglesia: Iniciación a la Eclesiología*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001, 67-70.

O Concílio Vaticano II abriu brechas num sistema até então monolítico: redescobriu e sublinhou a igualdade fundamental de todos os membros do Povo de Deus (LG 32), revalorizou as Igreja locais face ao centralismo romano (LG 23) e trouxe uma nova flexibilidade às funções e missões eclesiais, restaurando, por exemplo, o diaconado permanente (LG 29). A eclesiologia do Concílio Vaticano II desenvolve uma eclesiologia de comunhão e apresenta a Igreja como sacramento universal de salvação²⁰⁸, como realidade carismático-institucional: “*a sociedade organizada hierarquicamente, e o Corpo místico de Cristo, o agrupamento visível e a comunidade espiritual, a Igreja terrestre e a Igreja ornada com os dons celestes não se devem considerar como duas entidades, mas como uma única realidade complexa, formada pelo duplo elemento humano e divino*” (LG 8).

Deste modo, a nova visão eclesiológica recupera as dimensões pneumatológicas e cristológicas da realidade eclesial, superando a concepção visibilista e jurídica da contra-reforma, operando uma redescoberta da interioridade da Igreja em Cristo e no Espírito, repensando-se, assim, a comunidade eclesial como realidade histórica-salvífica, abrindo um percurso novo na reflexão eclesiológica numa perspectiva trinitária que será desenvolvida em seguida²⁰⁹.

2.2. A Igreja como ícone da Trindade

A *Lumen Gentium* apresenta a eclesiologia conciliar com uma visão declaradamente trinitária da Igreja. A Igreja, segundo esta Constituição Dogmática, é ontologicamente uma misteriosa extensão no tempo da Trindade em si mesma e anuncia a sua própria essência como mistério de comunhão Trinitária, *Koinonia*. Deste modo, a Igreja é imagem e fruto da comunhão trinitária enquanto povo de Deus Pai que, por Cristo, no Espírito Santo, congrega os homens num só povo²¹⁰.

Segundo alguns autores, a principal novidade eclesiológica do Concílio Vaticano II consiste em apresentar a Igreja como “mistério”, revalorizando a dimensão pneumatológica da Igreja em sentido autenticamente trinitário. Segundo Nicola Ciola, depois do Sínodo dos Bispos de 1985,

²⁰⁸ Cf. KASPER, Walter – *Teología e Iglesia*. Barcelona: Herder, 1989, p. 325-345.

²⁰⁹ Cf. FERNÁNDEZ, Pablo María Pagano – *Espíritu Santo, Epiclesis, Iglesia: Aportes a la Eclesiología Eucarística*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 50-51.

²¹⁰ Cf. GRESHAKE – *El Dios Uno y Trino*, p. 447.

impôs-se a imagem da *Igreja Comunhão*, lida em sentido trinitário, emergindo uma “eclesiologia trinitária” como forma omnicomprensiva do mistério da Igreja²¹¹.

Deste modo, a Igreja é “*povo reunido a partir da unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo*”²¹². Esta referência trinitária fundamental é desenvolvida em toda a Constituição *Lumen Gentium*, particularmente no capítulo primeiro. A Igreja resulta do desígnio de salvação de Deus-Pai, que enviou o Seu Filho, na força do Espírito para levar a cabo a obra da salvação. A Igreja vem da Trindade e a Santíssima Trindade explica, por outro lado, o que a Igreja é, enquanto ícone da Trindade, isto é, está estruturada, na sua comunhão, à imagem e semelhança da comunidade trinitária²¹³.

O carácter trinitário da *Igreja Comunhão* pode precisar-se a partir das relações específicas com as distintas pessoas da comunhão trinitária de Deus: trata-se de saber como aparece na figura visível da Igreja o amor auto-doador do Pai, o amor agradecido do Filho e o amor unificador do Espírito Santo. Deste modo, à luz desta dimensão trinitária da Igreja, o conceito teológico da Igreja como *comunidade de crentes* enche-se de conteúdo e alcança a sua plenitude formal e sistemática²¹⁴. Em virtude da participação na vida do amor trinitário de Deus acontecida fundamentalmente em Cristo e aberta a todas as pessoas no Espírito Santo, a Igreja é chamada e capacitada, por sua vez, como imagem, semelhança e até como “sacramento” desta comunhão divina (LG 8).

Por isso, a unidade e comunhão da qual a Igreja é sinal e realização, tem como fonte e modelo o mistério trinitário de Deus, como afirma o Decreto *Unitatis Redintegratio*: “*Este é o sagrado mistério da unidade da Igreja, em Cristo e por Cristo, realizado pelo Espírito Santo na variedade dos ministérios. Deste mistério o supremo modelo e princípio é a unidade dum só Deus, o Pai e o Filho no Espírito Santo, na Trindade de pessoas*” (UR 2).

A comunhão que existe em Deus Uno-Trino há-de ser expressa no discipulado redimido por Cristo e estendida, assim, a toda a Igreja, tal como desejou o próprio Cristo: “*para que todos sejam um só, como Tu, Pai, estás em mim e Eu em ti*” (Jo 17,21). Na verdade, a Igreja é chamada a ser aquilo que diz o Concílio Vaticano II: “*como que o sacramento, ou sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano*” (LG 1). A Igreja surge assim,

²¹¹ Cf. CIOLA, Nicola – *Da Trindade Mistério de Comunhão à Igreja: Discussões e desenvolvimentos do tema a 40 anos do Vaticano II*. In CONGRESSO INTERNACIONAL Santíssima Trindade Pai Filho e Espírito Santo. Fátima: Santuário de Fátima, 2008, p. 310.

²¹² CYPRIANUS, santo - *De oratione dominica* 23. PL 4, col. 553.

²¹³ Cf. MÜHLEN, Heribert – *El Espíritu Santo en la Iglesia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 468-469.

²¹⁴ Cf. MEDARD, Kehl - *La Iglesia: Eclesiología Católica*. Salamanca: Sígueme, 1996, p. 58.

no dizer de Greshake como “*forma de expressão do Deus trinitário*” realizando o mistério de comunhão trinitária (*koinonia*)²¹⁵.

A Igreja é ícone da Trindade porque se constitui como Povo de Deus Pai que, por Cristo, no Espírito Santo, congrega todos os homens no seu povo. É imagem, mas também corpo, espaço e fruto da actividade trinitária. Assim, esta comunhão realiza-se como “*unidade pericorética*”, isto é, como uma comunidade onde cada qual tem parte no ser particular do outro e, assim, os diferentes dons, funções, missões e carismas não-de considerar-se em analogia com a vida trinitária de Deus, na medida em que, aquilo que pertence a um, pertence também ao outro e o que um possui, também o possui o outro e o que cada um leva a cabo realiza-o com os demais e nos demais. Sendo a comunhão trinitária a fonte e modelo da comunhão eclesial, a Igreja deve manifestar a comunhão como uma reciprocidade entre iguais e simultaneamente diferentes tal como na Trindade divina.

Deste modo, a Igreja nascida no seio da Trindade encontra-se dentro deste grande movimento trinitário: Povo de Deus Pai, redimido pelo Filho que na, força do Espírito, realiza a comunhão desejada pelo Criador. Assim como o homem foi criado à imagem de Deus e reflecte a actividade divina pelo seu conhecimento e amor, da mesma forma a Igreja que continua a obra salvífica de Cristo no mundo deve ser manifestação, no tempo, da vida trinitária de Deus: epifania de Deus Uno-Trino através de Cristo e da Sua Igreja na força do Espírito. Assim, a Igreja é ícone da Santíssima Trindade: nascida do Pai, pelo Filho no Espírito Santo, tem que voltar ao Pai, no Espírito pelo Filho, até ao dia em que tudo fique submetido ao Filho e este entregue tudo ao Pai, para que “*Deus seja tudo em todos*” (1 Cor 15,28)²¹⁶.

2.3. A Igreja como Obra do Espírito

“Consumada a obra que o Pai confiou ao Filho para Ele cumprir na terra (Jo 17,4), foi enviado o Espírito Santo no dia de Pentecostes, para que santificasse continuamente a Igreja e deste modo os fiéis tivessem acesso ao Pai, por Cristo, num só Espírito (Ef 2,18). Ele é o Espírito de vida, ou a fonte de água que jorra para a vida eterna (Jo. 4,14; 7, 38-39)” (LG 4).

A Igreja, comunidade reunida na força do Espírito Santo, adquire a sua concretização na história como comunidade escatológica de Deus, *Ekklesia*, pelo envio do Espírito Santo, no dia Pentecostes (Act 2,1-13). As profissões de fé da Igreja Antiga expressam claramente esta relação originária entre a Igreja e o Espírito Santo. À confissão de fé na terceira Pessoa da Santíssima

²¹⁵ Cf. GRESHAKE – *Creer en el Dios Uno y Trino*, p. 84-85.

²¹⁶ Cf. FORTE, Bruno – *La Iglesia Icono de la Trinidad: Breve Eclesiología*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003, p. 32.

Trindade, segue-se a profissão na Igreja, convocada e reunida pela força Espírito. Por isso, não se trata meramente de uma série complementar de verdades justapostas, mas da pedagogia progressiva da Revelação de Deus onde a Igreja surge como “espaço” histórico concreto onde acontece a obra do Espírito Santo. A comunidade dos batizados manifesta a sua fé em Igreja e na Igreja: “*Creio na Igreja Una, Santa, Católica e Apostólica*”. Professa a sua fé na Igreja enquanto lugar excelso e indestrutível da presença pneumatológica de Deus no mundo, presença unificadora, santificadora, universal e perseverante na verdade originária²¹⁷.

Todo o Novo Testamento apresenta, desde o início, a plena consciência desta relação íntima e indissolúvel entre a Igreja e o Espírito Santo, tal como testemunha o primeiro escrito do Novo Testamento: “*o nosso Evangelho não se apresentou a vós apenas como uma simples palavra, mas também com poder e com muito êxito pela acção do Espírito Santo*” (1 Ts 1,5). Deste modo, os relatos neo-testamentários da Igreja Nascente, quer nos Actos, quer nas Cartas de Paulo, são unânimes em apresentar a Igreja como lugar da actuação viva e eficaz do Espírito, que faz nascer e crescer a comunidade cristã, reúne os homens divididos, elimina a dispersão e faz que se superem as diferenças que prejudicam a comunhão²¹⁸.

Deste modo, como afirma Kehl Medard, o Espírito Santo revela-se como o “*espaço envolvente que possibilita a comunhão e a unidade na revelação de Deus em Jesus Cristo*”²¹⁹. Por isso, aquele que se confia a esta relação amorosa entre o Pai e o Filho, a este Espírito unificador e congregador, pode receber os olhos do amor para poder reconhecer Jesus como o Filho de Deus e a Igreja como lugar da presença do Espírito, continuação da obra redentora de Cristo no mundo. A Igreja é, assim, o espaço histórico e vital da presença do Espírito que une os fiéis entre si e todos com Deus:

“Suspenso na cruz e glorificado, o Senhor Jesus derramou o Espírito prometido. Por Ele chamou e congregou na unidade da fé, esperança e caridade o Povo da nova Aliança, que é a Igreja, como atesta o Apóstolo: «Só há um corpo e um espírito, como também fostes chamados numa só esperança da vossa vocação. Só há um Senhor, uma fé, um Baptismo» (Ef. 4, 45). Com efeito, «todos quantos fostes batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo... Pois todos sois um em Cristo Jesus» (Gál. 3, 27-28). O mesmo Espírito, unificando o corpo por si e pela sua força e pela coesão interna dos membros, produz e promove a caridade entre os fiéis” (LG 7).

Contudo, a Igreja não se declara como proprietária ou monopolizadora da acção do Espírito, mas como tempo e lugar da sua presença no mundo, onde o Espírito age como garante da sua

²¹⁷ Cf. MEDARD – *La Iglesia*, p. 58-59.

²¹⁸ Cf. MONGE, Manuel Sanchez – *Eclesiologia: La Iglesia Ministerio de Comunión e Misión*. Madrid: Sociedad de Educación de Atenas, 1994, p. 141-144.

²¹⁹ MEDARD – *La Iglesia*, p. 61.

unidade e comunhão, como garante de verdade e apostolicidade e, por isso, a Igreja deve sempre implorá-lo e recebê-lo como dom sempre maior²²⁰.

O Espírito Santo derramado sobre os Apóstolos no dia de Pentecostes marca o início da Igreja de Deus, como comunidade pneumatológica e é o grande dom de Jesus Ressuscitado. Por isso, no Evangelho de S. João, a Ressurreição aparece como rosto escatológico do Espírito Santo, como princípio da efusão do Espírito sobre toda a humanidade como mistério da Aliança: “o Espírito Santo é assim a grande dádiva de Deus que vem a nós sempre da única fonte inexaurível que é a Humanidade Crucificada, Ressuscitada e Glorificada do Senhor”²²¹. Pode dizer-se que a Igreja tem o seu início histórico no acontecimento do Pentecostes, mas tem a sua origem primordial pneumatológica no acontecimento da Cruz e Ressurreição de Jesus.

O Evangelho de João, que medita sobre a dimensão trinitária da vida, morte e ressurreição de Jesus, destaca o sentido eclesiológico deste acontecimento, porque o amor do Pai e o amor que o Filho recebe do Pai oferecem-se aos homens como dom do Espírito Santo e oferecem-se concretamente àqueles que aparecem de perto no percurso da morte de Jesus até ao Calvário. A eles, como células germinais da Igreja, o Espírito Santo é-lhes concedido como dom e permite-lhes viver com alegria o novo mandamento do amor (Jo 13,24). Quando o Espírito capacita as pessoas para a entrega mútua, nasce a Igreja como ícone da comunhão com Deus e sinal concreto do amor encarnado de Deus que é levado aos confins do mundo pela efusão do Espírito Santo que se materializa nos sinais eclesiais que comunicam aos crentes a nova vida de Cristo Crucificado e Ressuscitado e os unem no *Corpo Místico de Cristo*. Deste modo, a recepção do Espírito Santo constitui o fundamento da reunião definitiva e do envio da comunidade dos discípulos pelo Ressuscitado (Jo 20, 19-23)²²².

No Evangelho de João, na passagem da expulsão dos vendilhões do templo, Jesus fala da instauração de um Templo absolutamente novo: “Ele falava do templo que é o seu corpo” (Jo 2,21). O novo templo é o Corpo Ressuscitado do Senhor, do qual brotará, como uma torrente, a Igreja do Espírito que vivifica os crentes em Cristo e, assim, o novo Templo, alicerçado sobre o Corpo Ressuscitado de Cristo presente na Eucaristia, já não é um templo de pedra, mas edificado pela humanidade redimida, na qual habita o Espírito Santo²²³.

A teologia católica, nomeadamente no Ocidente, relegou muitas vezes para segundo plano a função e missão do Espírito Santo, mesmo no tratado acerca da Igreja, reduzindo frequentemente

²²⁰ Cf. FORTE, Bruno – *La Iglesia de la Trinidad: ensayo sobre el misterio de la Iglesia comunión y misión*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1996, p. 170.

²²¹ COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, p. 68.

²²² Cf. MEDARD – *La Iglesia*, p. 65.

²²³ Cf. SAYÉS – *La Trinidad*, p. 292.

a função do Espírito Santo na Igreja à assistência à hierarquia. Por exemplo, na linha de pensamento de S. Agostinho, como afirma Fernández, sempre se sublinhou a unidade da essência divina em detrimento das Pessoas divinas, de modo que seguindo o princípio de *operari sequitur esse*, as acções *ad extra* eram comuns às Três Pessoas, perdendo-se o específico de cada uma delas na sua missão salvífica²²⁴. Contudo, a renovação eclesiológica e pneumatológica operada no século XX, na procura da fidelidade às fontes da Escritura e da Patrística, redescobriram esta importante consciência do Espírito Santo como princípio vital da comunhão da Igreja. O Espírito Santo é o princípio interno da identidade e da pluralidade eclesial. Se Cristo Ressuscitado é a *Cabeça* da Igreja que é o Seu *Corpo*, o Espírito Santo é a sua *Alma*, isto é, o princípio da sua vida e identidade, garante da sua unidade e diversidade (LG 7)²²⁵.

Deste modo, pode constatar-se a existência de um duplo movimento da acção do Espírito na Igreja: um movimento ascendente e descendente. Um movimento descendente do Espírito, que provém para a Igreja do abraço do Pai e do Filho no mistério pascal da nossa redenção e um movimento ascendente do homem ao Pai, em Cristo e por Cristo, pelo Espírito Santo (Ef 2,18). Em Cristo, a humanidade recebe pelo Espírito Santo, o Espírito de adopção filial e, assim, o homem é amado pelo Pai dentro da mesma corrente de amor com a qual Ele ama eternamente o Filho, reunindo desta forma a humanidade nessa comunhão de amor trinitária para a qual a humanidade inteira é chamada a ser participante em Jesus Cristo.

A presença e acção do Espírito Santo na Igreja é de uma riqueza inesgotável, quer pela sua acção nas inúmeras estruturas e dimensões eclesiais, quer pela sua multiforme acção no coração e na vida de cada crente. Contudo, seguindo o Símbolo Niceno-Constantinopolitano, pode sintetizar-se a presença e acção do Espírito Santo na Igreja como princípio de unidade, fonte de santidade, artífice da catolicidade e garante da apostolicidade²²⁶.

O Espírito Santo é garante da unidade e pluralidade de que a Igreja é testemunha e esta unidade e pluralidade encontra a sua fundamentação no mistério de Deus Uno-Trino:

“O Espírito Santo habita nos crentes, enche e rege toda a Igreja, realiza aquela maravilhosa comunhão dos fiéis e une a todos tão intimamente em Cristo, que é princípio da unidade da Igreja. Ele faz a distribuição das graças e dos ofícios, enriquecendo a Igreja de Jesus Cristo com múltiplos dons, «a fim de aperfeiçoar os santos para a obra do ministério, na edificação do corpo de Cristo» (Ef. 4,12)” (UR 2).

²²⁴ Cf. SAYÉS – *La Trinidad*, p. 289.

²²⁵ Cf. FERNÁNDEZ – *Espíritu Santo, Epiclesis, Iglesia*, p. 57-58.

²²⁶ Cf. MOLTMANN, Jürgen – *La Iglesia Fuerza del Espíritu: Hacia una Eclesiología Mesiánica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1978, p. 393-419.

O Espírito Santo e Santificador santifica a Igreja. A unidade da comunhão trinitária constitui a santidade da Igreja, porque participa da natureza trinitária do Deus *três vezes Santo*, que a santifica por meio do Seu Espírito. O Novo Testamento exprime a santidade da Igreja, afirmando que ela é Templo Santo de Deus (1 Cor 3,16-23; Ef 2,21). Segundo Bruno Forte, a Igreja é Santa porque é também a comunhão daqueles que são santificados pelo Espírito através da participação nos santos dons, vivificados por Ele mesmo. A santificação que o Espírito opera no coração dos fiéis e na comunhão eclesial realiza-se na história através de palavras e gestos, com os quais se comunica a graça divina, segundo a promessa do Senhor. Estas fontes de santidade da Igreja e lugares de encontro com Deus no tempo são os sacramentos. Por isso, a santidade da Igreja encontra a sua fonte e o seu cume na celebração litúrgica dos sacramentos onde, animada pelo Espírito, a Igreja comunica a graça divina²²⁷.

O Espírito Santo faz da Igreja *Templo de Deus Vivo* e é possível distinguir esta função em vários aspectos: o Espírito Santo unifica a Igreja na comunhão e no serviço, guia e sustém a comunidade no tempo, renova e santifica sem cessar a Igreja mediante os mais diversos dons, fazendo dela *comunhão de santos*, em marcha até ao cumprimento das promessas de Deus²²⁸. É desta missão do Espírito Santo, derramado no Pentecostes, que nasce e se constrói a Igreja, que o Espírito santifica e enriquece com os seus dons e, por isso, pode afirmar-se com S. Ireneu “*onde está a Igreja, ali está também o Espírito de Deus e onde está o Espírito de Deus, ali está a Igreja e todas as graças porque o Espírito é a verdade*”²²⁹.

O Espírito Santo é artífice da catolicidade na medida em que conduz a Igreja, desde o Pentecostes, reunindo todos os povos e línguas numa só família, onde ao contrário de Babel (Gn 11,1-9), as línguas já não são lugar de confusão e divisão, mas de comunhão num mesmo Espírito de Amor (Act 2,11). Na força do Espírito, está garantida a catolicidade e universalidade da Igreja, que leva a cabo o desígnio universal de salvação instaurado por Cristo (Mt 28,19)²³⁰.

O Espírito Santo age também na Igreja como garante da apostolicidade, conservando a Igreja sempre fiel ao depósito apostólico que recebeu desde o princípio, introduzindo a Igreja, em cada tempo e em cada circunstância, na Verdade Plena revelada em Jesus Cristo (Jo 16,3) e transmitida pelos Apóstolos e pelos seus sucessores ao longo dos séculos. Deste modo, a Igreja cresce e progride em cada dia na compreensão da Palavra de Cristo e, na força do Espírito, mantém-se fiel ao desígnio do Criador. O Espírito Santo dirige Igreja no caminho da

²²⁷ Cf. FORTE – *La Iglesia de la Trinidad*, p. 192-193.

²²⁸ Cf. FORTE – *La Iglesia de la Trinidad*, p. 159ss.

²²⁹ IRÉNÉE DE LYON, Santo – *Contre les Hérésies*, III, 24,1. Paris: Les Éditions du Cerf, 1974. SC 210, p. 474-475.

²³⁰ Cf. COMISSÃO TEOLÓGICO-HISTÓRICA DO GRANDE JUBILEU DO ANO 2000 – *Do Teu Espírito Senhor está cheia a Terra*. Lisboa: Paulinas, 1997, p. 66-67.

apostolicidade, com os seus dons hierárquicos e carismáticos. Dirige a hierarquia para que, sem se desviar da Revelação de Cristo, a conheça e a testemunhe cada vez melhor, de modo que a Palavra de Cristo possa penetrar sempre nova em cada instante da história. Dirige também os membros da Igreja com os seus dons carismáticos que a renovam constantemente, fazendo-a permanecer fiel ao mandato de levar o Evangelho de Cristo aos confins da terra, instaurando a nova criação, nascida pelo Espírito²³¹.

Deste modo, o Espírito Santo é o princípio vital, santificador e vivificador da Igreja, como princípio de unidade, fonte de santidade, artífice da catolicidade e garante da apostolicidade²³². É o Espírito vivificador que conduz a Igreja na fidelidade à Sua missão e a cumula com os seus dons para ser continuadora do agir salvífico de Cristo, tal como a Igreja reza no prefácio IX dos Domingos do Tempo Comum: *“com o poder do Espírito Santo conduzis a vossa Igreja para que, sempre fiel ao vosso amor, nunca deixe de invocar-Vos nas suas tribulações, nem de vos dar graças nas suas alegrias por Cristo, Nosso Senhor”*²³³.

2.4. O Espírito Santo: memória viva de Cristo na Igreja

O Evangelho de S. João é claro ao afirmar que a continuidade entre a missão do Filho e da Igreja é garantida e realizada pela presença viva e vivificante do Espírito Santo: assim como o Filho é o ungido de YHWH sobre quem repousa o Espírito do Senhor, do mesmo modo, a comunidade dos discípulos, continuadora da obra redentora de Cristo, está cheia deste mesmo Espírito e é dispensadora dos seus dons: *“Eu apelarei ao Pai e Ele vos dará outro Paráclito para que esteja sempre convosco, o Espírito da Verdade, que o mundo não pode receber, porque não o vê nem o conhece; vós é que o conheceis, porque permanece junto de vós, e está em vós”* (Jo 14,16-17). Assim, o Espírito Santo constitui-se para os discípulos como a memória de Jesus, o Mestre que lhes ensinará todas as coisas: *“o Paráclito, o Espírito Santo que o Pai enviará em meu nome, esse é que vos ensinará tudo, e há-de recordar-vos tudo o que Eu vos disse”* (Jo 14,26). O Espírito dá testemunho de Cristo e capacita os discípulos para o anúncio e o testemunho: *“Quando vier o Paráclito, o Espírito da Verdade, que procede do Pai, e que Eu vos hei-de enviar da parte do Pai, Ele dará testemunho a meu favor. E vós também haveis de dar testemunho, porque estais comigo desde o princípio”* (Jo 15,26-27). O Espírito Santo actuará no

²³¹ Cf. SAYÉS – *La Trinidad*, p. 288ss.

²³² Cf. CODINA, Víctor – *No extingáis el Espíritu: Una Iniciación a la Pneumatología*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2008, p. 82-92.

²³³ IGREJA CATÓLICA – *Missal Romano: reformado por decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II e promulgado por autoridade de S.S. o Papa Paulo VI*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1992, p.484.

ministério eclesial da reconciliação, fonte sempre nova de perdão e de vida: “*Recebei o Espírito Santo. Àqueles a quem perdoardes os pecados, ficarão perdoados; àqueles a quem os retiverdes, ficarão retidos*” (Jo 20,22-23). E assim, é simultaneamente memória viva e actualizante de Cristo e sinal profético no mundo (Jo 16,13).

Esta actualização permanente de Cristo Jesus ao Seu Povo, realizada pelo Espírito Santo, através das estruturas ministeriais e eclesiais e da comunhão fraterna da Igreja, não é uma simples transmissão material do que aconteceu no princípio com os apóstolos, mas a presença activa do princípio fontal – o Senhor Jesus Crucificado, Ressuscitado e dador do Espírito Santo – em toda a história da comunidade reunida por Ele. Assim, a Tradição é sinal vivo e eficaz do Espírito Santo na sua dimensão temporal, testemunha da comunhão estabelecida por Ele entre a experiência da fé apostólica, vivida na comunidade original dos discípulos e a experiência actual de Cristo na Sua Igreja. Deste modo, o Espírito Santo faz com que, na Igreja, Jesus Cristo e o Seu Evangelho não sejam apenas uma recordação, mas sejam memória viva e actuante na história²³⁴.

O Ressuscitado, além de confiar explicitamente aos apóstolos a tarefa de fazer discípulos de todas as nações (Mt 10,2), garante-lhes a fidelidade da Sua presença e da Sua ajuda até ao final dos tempos (Mt 28,20). O Espírito Santo é Aquele que actualiza a presença salvífica do Senhor Jesus através do ministério apostólico e através de toda a vida eclesial do Povo da Nova Aliança. Por isso, a Igreja, continuando a obra redentora de Cristo no mundo, actualiza e prolonga o mistério de Cristo, na força do Espírito, de modo particular na liturgia e nos sacramentos:

“o Espírito Santo prepara a Igreja para o encontro com o seu Senhor; lembra e manifesta Cristo à fé da assembleia; torna presente e actualiza o mistério de Cristo pelo seu poder transformante; e finalmente, enquanto Espírito de comunhão, une a Igreja à vida e à missão de Cristo” (CIC 1092).

Por isso, a Igreja cresce e caminha na fidelidade ao Senhor, impulsionada pelo Espírito Santo (Act 9,31):

“A Igreja, que Ele [Espírito Santo] conduz à verdade total (Jo 16,13) e unifica na comunhão e no ministério, enriquece-a Ele e guia-a com diversos dons hierárquicos e carismáticos e adorna-a com os seus frutos (Ef 4, 11-12; 1 Cor 12,4; Gl 5,22). Pela força do Evangelho rejuvenesce a Igreja e renova-a continuamente e leva-a à união perfeita com o seu Esposo. Porque o Espírito e a Esposa dizem ao Senhor Jesus: «Vem!»” (LG 4).

O Espírito Santo actualiza, torna viva e eficaz, no coração dos crentes, a única Revelação trazida por Jesus Cristo, tornando presente no meio da humanidade o mistério de Jesus Cristo,

²³⁴ Cf. POLICARPO, José da Cruz – *O que o Espírito diz à Igreja Hoje*. In *Bíblica*. Lisboa. 2 (1998), p. 127.

plenitude do Homem, aprofundando-o e actualizando-o, conduzindo a Igreja a viver como Jesus Cristo viveu e a amar o mundo e os irmãos como Jesus Cristo os amou²³⁵. Por isso, a Igreja pode ser chamada Templo Santo, onde habita e actua o Espírito (Ef 2,21; 2 Cor 6,16; 1 Cor 3,16), “*continuação da unção de Jesus por meio do Espírito*”²³⁶, porque o mesmo Espírito que desceu sobre Jesus, unguindo-o como Messias e Cristo, desce também sobre cada um dos baptizados e sobre a Igreja (2 Cor 1,21-22), garantindo a continuidade com a obra redentora de Cristo. Isto mesmo recorda Ignace Hazim:

*“Sem o Espírito Santo, Deus está longe; Cristo permanece no passado; o Evangelho é letra morta; a Igreja, uma simples organização; a autoridade, despotismo; a missão, propaganda; o culto uma evocação; e a vida cristã, uma moral de escravos. Mas no Espírito Santo o cosmos fica elevado e geme na gestação do Reino; o homem luta contra a carne; Cristo ressuscitado está presente, o Evangelho é poder de vida, a Igreja é ícone da comunhão trinitária, a autoridade, um serviço libertador; a missão, um novo Pentecostes; a liturgia é memorial e antecipação; e toda a vida cristã fica deificada”*²³⁷.

Graças ao Espírito Santo, a experiência que a comunidade apostólica viveu com o Ressuscitado nas origens poderá viver-se sempre, enquanto transmitida e actualizada na fé, na celebração litúrgica e na comunhão do Povo de Deus peregrino no tempo:

*“o Espírito Santo de Deus, Dádiva total do Pai e do Filho, Divina Comunhão (2 Cor 13,13), e que brota para nós da única Fonte sacramental da Humanidade Crucificada, Ressuscitada e Glorificada do Senhor, está operante na nossa humanidade e na nossa história. Ensinando e recordando, conduzindo recebendo e anunciando (Jo 14,26; 16,13-14), dando, edificando (1 Cor 12-14) e vivificando (Rm 8,10; 2 Cor 3,6): Ele é o verdadeiro protagonista da mesma missão filial baptismal do Senhor que a Igreja fiel baptizada e confirmada deve prosseguir, para dela viver e para dela fazer viver”*²³⁸.

2.5. A presença do Espírito Santo fonte de carismas e ministérios

A concepção eclesiológica que predominava na teologia católica anterior ao Concílio Vaticano II sublinhava o carácter hierárquico e piramidal da Igreja, reservando a acção do Espírito Santo como dispensador dos dons hierárquicos. O Concílio, regressando às fontes bíblicas, patrísticas e litúrgicas da Igreja Primitiva, redescobriu a dimensão carismática da Igreja,

²³⁵ CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA – *Carta Pastoral: O Espírito Santo Senhor que dá a Vida*. Lisboa: Secretariado Geral do Episcopado, 1997, n.1.

²³⁶ MÜHLEN – *El Espíritu Santo en la Iglesia*, p. 225.

²³⁷ IGNACE HAZIM - *Voici, Je fais toutes les choses nouvelles*. In *Irénikon*. Chevetogne. 42 (1968), p. 351-352.

²³⁸ COUTO – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas*, p. 68-69.

como Igreja de comunhão, animada pelo Espírito Santo, fonte de carismas e ministérios²³⁹. A eclesiologia de comunhão abre caminho a uma nova concepção dos carismas e ministérios. A Igreja é simultaneamente uma comunhão carismática e ministerial, animada pela acção multiforme do Espírito Santo e organizada, por sua vez, numa multiplicidade de serviços. Esta visão opõe-se a uma visão monolítica da Igreja, recordando que, antes de ser ministerial, a Igreja é fundamentalmente carismática, isto é, fruto do Espírito Santo: é o Espírito que faz nascer a Igreja permanentemente como um “acontecimento”. O Espírito Santo não é um meio ao nosso serviço, mas uma fonte e, por isso, a estrutura carismática da Igreja inclui e desdobra a estrutura ministerial²⁴⁰.

O Espírito Santo é o princípio vital das comunidades cristãs, a fonte e a força dinâmica da renovação da Igreja:

“o Espírito Santo não só santifica e conduz o Povo de Deus por meio dos sacramentos e ministérios e o adorna com virtudes, mas «distribuindo a cada um os seus dons como lhe apraz» (1 Cor. 12,11), distribui também graças especiais entre os fiéis de todas as classes, as quais os tornam aptos e dispostos a tomar diversas obras e encargos, proveitosos para a renovação e cada vez mais ampla edificação da Igreja” (LG 12).

Na verdade, a Igreja não vive da criatividade dos crentes, mas da actividade e criatividade do Espírito Santo que foi derramado no coração dos baptizados e que é fonte de carismas, serviços e ministérios para a edificação da comunidade cristã²⁴¹. A teologia dos carismas encontra as suas raízes na revelação Bíblica e pode constatar-se desde cedo a presença dos diversos dons e carismas na edificação da comunidade, quer em Israel, quer na Igreja Primitiva, tal como constatamos no primeiro capítulo. Já no Antigo Testamento, o Espírito de YHWH suscita e unge os chefes e dirigentes do Povo de Israel (Jz 13,25; Nm 11,25-29), como prefiguração da plenitude do Espírito que será derramado no Pentecostes. No Novo Testamento, no livro dos Actos dos Apóstolos e, sobretudo no epistolário Paulino, foi amplamente desenvolvida e apresentada a teologia dos carismas²⁴². S. Paulo testemunha desde cedo esta multiforme distribuição de tantos carismas dedicando longos capítulos à estrutura carismática da Igreja:

²³⁹ Cf. FORTE – *La Iglesia Icono de la Trinidad*, p. 41-42.

²⁴⁰ Cf. RIGAL – *Descubrir la Iglesia*, p. 177-178.

²⁴¹ Cf. PINHO, Arnaldo Cardoso de – *A Presença do Espírito Santo à Igreja e ao Mundo fonte de Carismas e Ministérios*. In *Igreja Portucalense*. Porto. (2005) 57-68.

²⁴² Cf. CODINA – *No extingáis el Espíritu*, p. 107.

“há diversidade de dons, mas o Espírito é o mesmo; há diversidade de serviços, mas o Senhor é o mesmo; há diversos modos de agir, mas é o mesmo Deus que realiza tudo em todos. A cada um é dada a manifestação do Espírito, para proveito comum. A um é dada, pela acção do Espírito, uma palavra de sabedoria; a outro, uma palavra de ciência, segundo o mesmo Espírito; a outra, a fé, no mesmo Espírito; a outra, o dom das curas, no único Espírito; a outra, o poder de fazer milagres; a outra, a profecia; a outra, o discernimento dos espíritos; a outra, a variedade de línguas; a outra, por fim, a interpretação das línguas. Tudo isto, porém, o realiza o único e o mesmo Espírito, distribuindo a cada um, conforme lhe apraz” (1 Cor 12,4-11).

O Espírito Santo derrama os diversos dons, carismas e ministérios para o bem da Igreja e para a sua edificação em ordem à missão. Além dos ministérios ordenados, que o próprio Cristo instituiu, conferindo-lhes autoridade e missão, orientação e finalidade, os leigos podem sentir-se ou ser chamados a colaborar com os pastores, no serviço da comunidade eclesial, exercendo ministérios laicais e outras formas de serviço eclesial, segundo a graça e os carismas que ao Senhor aprouver comunicar-lhes²⁴³. Extraordinários ou simples, os carismas são graças do Espírito que, directa ou indirectamente, têm uma utilidade eclesial, ordenados como são para a edificação da Igreja, o bem das pessoas e as necessidades do mundo. Também os institutos de vida consagrada recebem um carisma próprio em ordem ao seguimento de Cristo, casto, pobre e obediente, e ao exercício de funções concretas na missão da Igreja. A força e acção do Espírito manifestam-se também nos movimentos apostólicos e nos movimentos de espiritualidade, tenham ou não forma institucional na Igreja. Deste modo, o Espírito Santo é o garante da unidade da Igreja e suscita nela a unidade fundada na verdade do amor mútuo, no respeito da diversidade de ministérios e carismas²⁴⁴.

Da igualdade radical de todos os membros do povo de Deus resulta a unidade na missão da Igreja e a solidariedade e co-responsabilidade de todos os cristãos na edificação da comunhão eclesial, ou seja, da comunhão visível da Igreja (LG 32). Esta unidade e igualdade fundamental vive-se na diversidade que o Espírito suscita e vivifica e, por isso, esta diversidade do Povo de Deus, nas mais diversas manifestações do Espírito, não desfavorece, antes representa uma riqueza ontológica de todo o Povo de Deus²⁴⁵. A própria estrutura hierárquica da Igreja, como missão própria atribuída a pessoas concretas, confiada por Cristo, segundo o princípio da

²⁴³ Cf. MÜHLEN, Heribert – *Espíritu Carisma Liberación: la Renovación de la Fe Cristiana*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1975, p. 252-254.

²⁴⁴ Cf. OUELLET – *Mistério Pessoal do Espírito Santo*, p. 119.

²⁴⁵ Cf. CONGAR, Yves – *Ministères et Communion Ecclésiale*. Paris : Les Éditions du Cerf, 1971, p. 229-230.

sucessão dos Doze chefiados por Pedro, exerce a promoção desta diversidade suscitada pelo Espírito no seio da Igreja²⁴⁶.

Os carismas são inumeráveis e variados, sinal concreto e visível de que a Igreja é uma construção permanente do Espírito (Act 2,17). Estão sempre em relação com a comunidade e contribuem para a edificação da Igreja e este é um dos critérios da sua autenticidade (LG 7). Por isso, os carismas são sempre uma iniciativa de Deus, uma missão recebida, um serviço a Deus através do serviço aos irmãos, uma experiência espiritual²⁴⁷. São comunicados a cada cristão, segundo a livre vontade de Deus (1 Cor 12,11), tornando os crentes aptos a realizar a multiplicidade de dons e funções, necessários à comunidade. Eles evidenciam a acção do Espírito Santo e da Graça de Deus através da riqueza, plenitude e superabundante acção do Espírito que se estende a toda a Igreja. Por isso, os carismas são manifestação, concretização e individualização do amor de Deus, da Sua plenitude de graças, que nos envolve para nos conduzir ao serviço, dando-nos a possibilidade de participar, de modo único no Reino de Cristo (1 Cor 12,6)²⁴⁸.

Na literatura teológica de vulgarização, carisma e ministérios aparecem muitas vezes como antitéticos: o carisma do lado do Povo, o ministério do lado do poder e da autoridade. Contudo, o ministério ordenado, que também é um carisma, não deve converter-se num obstáculo para a variedade dos carismas; pelo contrário, deve ajudar sempre a comunidade a descobrir os dons derramados sobre ela pelo Espírito Santo (UR 2). O Concílio Vaticano II sublinha a existência na Igreja dos mais diversos dons, quer carismáticos, quer hierárquicos (LG 4) e esta reciprocidade constitui um duplo convite: por parte dos cristãos ordenados a reconhecer a importância dos carismas no Povo de Deus e, por parte dos demais, a descobrir melhor o significado do ministério apostólico estabelecido pelo Espírito, reconhecendo que

“para a implantação da Igreja e para o desenvolvimento da comunidade cristã, são necessários ministérios diversos, que, suscitados pelo apelo divino no seio da mesma comunidade dos fiéis, devem ser encorajados e cultivados por todos com diligente cuidado” (AG 15). E, por isso, *“existe na Igreja diversidade de funções, mas unidade de missão”* (AA 2).

Além disso, importa sublinhar que os carismas não são necessariamente fenómenos extraordinários, miraculosos ou sensacionais. O verdadeiro carisma não está apenas onde há milagre, mas antes onde existe serviço: serviço consciente e responsável, para edificação e

²⁴⁶ Cf. PINHO – *A Presença do Espírito Santo à Igreja e ao Mundo fonte de Carismas e Ministérios*, p. 57-68.

²⁴⁷ Cf. KÜNG, Hans – *L’Église*. Bruges: Éditions Desclée de Brouwer, 1968, vol. 1, p. 253-254.

²⁴⁸ Cf. MONGE – *Eclesiologia*, p. 149-152.

benefício da comunidade²⁴⁹. Os carismas não são necessariamente fenómenos extraordinários, são acontecimentos permanentes na vida da Igreja. “*Aspirai, porém, aos melhores dons. Aliás, vou mostrar-vos um caminho que ultrapassa todos os outros*” (1 Cor 12,31). Neste caminho mais excelente, o melhor e maior carisma, é precisamente o menos sensacional e mais quotidiano: a Caridade, que se manifesta com simplicidade em toda a vida e acção da Igreja como sinal da presença viva e vivificante do Espírito de Amor²⁵⁰.

Por isso, os carismas são “*uma maravilhosa riqueza de graças para a vitalidade apostólica*” (CIC 800), são sinal visível da vitalidade do Espírito como fonte de renovação da Igreja. por isso, o Espírito não cessa de a cumular com os seus inumeráveis dons carismáticos e hierárquicos, para a edificação da Igreja e para a construção do mundo novo, instaurado em Cristo e por Cristo, na força do Seu Espírito.

2.6. O dom contínuo do mundo novo

O Pentecostes, enquanto epifania do Espírito na Igreja, inicia no mundo um tempo absolutamente novo e inaudito, aurora de uma nova humanidade, sinal escatológico do Reino: “*um olhar na perspectiva do próprio Deus, do Espírito enquanto criador e consumidor*”²⁵¹.

A dádiva do Espírito descrita nos Actos (Act 2,1-13) constitui-se como inauguração do tempo novo profetizado por Joel (Jl 3,1-2), onde o Espírito é derramado no coração de cada crente, operando a nova criação. Assim como no princípio o Espírito de YHWH pairava sobre as águas e foi o princípio vital da acção criadora de Deus, na força do Espírito do Ressuscitado, o Espírito Santo constitui-se como princípio vital da acção transformadora e vivificante de Deus, que transforma o mundo de forma absolutamente criadora, que não se limita a repetir o estádio das coisas num estádio talvez mais adiantado da evolução, mas que introduz algo de verdadeiramente novo, que não resulta de uma força produtiva imanente, mas do dom do Espírito, que se constitui como princípio transformador do mundo novo.

A acção do Espírito estende-se sobre todos os povos e línguas e conduz a humanidade de Babel (Gn 11,1-9) ao Pentecostes (Act 2,1-13), da diferença que divide à diversidade que é lugar de comunhão e unidade, inaugurando em cada tempo o tempo novo da acção de Deus. A acção transformante da realidade opera-se pelo amor e como constante dom que o Espírito derramou

²⁴⁹ Cf. COSTE, René – *L'Évangile de l'Esprit: Pour une Théologie et une Spiritualité Intégrantes de l'Esprit Saint*. Paris : Les Éditions du Cerf, 2006, p. 179-183.

²⁵⁰ Cf. KÜNG, Hans – *Estrutura Carismática da Igreja*. In *Concilium*. Lisboa. (1965), p. 38-39.

²⁵¹ DUQUE, João – *Espírito, Escatologia e Transformação do Mundo*. In *Theologica*. Braga. 33:1 (1998), p. 149.

nos nossos corações (Rm 5,5), colocando os crentes nesta dinâmica de amor e doação, que instaura no mundo a Civilização do Amor.

A transformação do mundo é, pois, acção sinérgica do Espírito e do ser humano, fundamentada na acção escatológica do Homem-Deus Jesus Cristo. Deste modo, o Espírito surge como verdadeiro actor da transformação do mundo, revelando a História e o mundo em sentido escatológico, tornando possível a verdadeira acção transformante do universo, que espera a superação da sua intrínseca ambiguidade. A transformação do mundo, rumo à plenitude libertadora, dá-se pela acção livre e responsável de todos aqueles que estão profundamente conscientes que lhes é dada, constantemente, a própria liberdade e a própria responsabilidade. É o Espírito Santo que, na humanidade e pela humanidade, transforma o mundo, tornando-o lugar da irrupção escatológica da libertação do universo, pela inserção na dinâmica vital da própria Trindade: na dinâmica do amor, que é plenamente acção, dom, acolhimento, libertação e transfiguração, conduzindo cada crente a uma atitude de constante *epiclese*, de invocação concreta do Espírito libertador e transformador e a uma atitude de perene *doxologia* de louvor e gratidão, pelo dom gratuito do seu amor transformador e renovador²⁵².

²⁵² Cf. DUQUE – *Espírito, Escatologia e Transformação do Mundo*, p. 153.

III. O Espírito Santo no Hoje da Igreja

O Espírito Santo cumula a Igreja e o Mundo dos Seus inumeráveis dons e, por isso, enumerar os sinais da presença do Espírito no hoje da Igreja seria obra sempre inacabada. Desde a presença fecunda do Espírito nas mais diversas estruturas e organismos da Igreja até à Sua admirável presença e acção no coração dos crentes, não se esgotam os múltiplos lugares onde o Espírito de Amor se faz presente e faz acontecer a obra de Deus no Mundo.

Contudo, depois de uma abordagem acerca da presença do Espírito na Sagrada Escritura e do aprofundamento teológico da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade como força dinâmica da Igreja, irá apresentar-se, neste terceiro capítulo, três lugares teológicos da presença do Espírito no hoje da Igreja: a Vocação Universal à Santidade, os Novos Movimentos Eclesiais e o Ecumenismo.

Este capítulo inicia com um convite à leitura dos sinais do Espírito no nosso tempo, indicando os princípios indispensáveis para um olhar cada vez mais atento aos sinais que Deus faz chegar ao Mundo e à Igreja pela força do Seu Espírito. Em seguida, cada um destes lugares teológicos da epifania do Espírito será apresentado tendo como horizonte e grelha de leitura três aspectos essenciais. Em primeiro lugar, o carácter inesperado e inovador de cada um deles; em seguida, a consciência que não são fruto da estrutura ou hierarquia eclesiástica, enquanto tal, mas nascem geralmente a partir da base, de homens e mulheres iluminados pela força do Espírito; e finalmente, o seu carácter pneumatológico e carismático que fazem deles tempo e lugar da manifestação do imenso amor de Deus que, na força do Seu Espírito, não cessa de cumular a Igreja e o Mundo com os Seus maravilhosos dons.

1. Ler os Sinais do Espírito Hoje

A renovação eclesiológica, operada pelo Concílio Vaticano II, recuperou a dimensão eclesial da acção e da presença do Espírito Santo que, durante séculos, se manteve esquecida na Igreja ou, pelo menos, reduzida à hierarquia e à experiência mística de alguns. Na verdade, os próprios hinos medievais dedicados ao Espírito Santo e que ainda hoje se recitam na liturgia, apesar da sua grande beleza e profundidade, centram-se na dimensão pessoal do dom do Espírito, como se pode constatar nas suas várias expressões e imagens: doce hóspede da alma, descanso no trabalho, consolo no pranto, luz interior, saúde dos enfermos ou guia no caminho²⁵³. O Concílio

²⁵³ Cf. CODINA – *No extingáis el Espíritu*, p. 161.

Vaticano II, ancorado numa pneumatologia bíblica e patrística, recuperou a dimensão eclesial da teologia do Espírito Santo, permitindo ler o tempo e a história como lugares da presença do Espírito:

“O Espírito habita na Igreja e nos corações dos fiéis, como num templo, e dentro deles ora e dá testemunho da adoção de filhos. A Igreja, que Ele conduz à verdade total e unifica na comunhão e no ministério, enriquece-a Ele e guia-a com diversos dons hierárquicos e carismáticos e adorna-a com os seus frutos. Pela força do Evangelho rejuvenesce a Igreja e renova-a continuamente e leva-a à união perfeita com o seu Esposo. Porque o Espírito e a Esposa dizem ao Senhor Jesus: «Vem!»” (LG 4).

O Espírito derramado sobre a Terra anima, vivifica e guia a Igreja e, por isso, esta deve estar atenta e fazer ecoar em cada dia a palavra de Cristo Glorioso às Igrejas: *“quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às Igrejas”* (Ap 2,7). Esta fórmula aparece sete vezes no livro do Apocalipse, sempre repetida com exactidão literal, dentro das cartas às Igrejas. O Espírito promove e legitima a experiência profética (Ap 1,10; 4,2), é a fonte da profecia na Igreja e o garante da continuidade do testemunho de Jesus na Igreja (Ap 19,10)²⁵⁴.

A Igreja deve permanecer atenta à voz e ao apelo do Espírito, não apenas às zurdidas solenes à imagem do livro do Apocalipse, mas aos mais diversos apelos e convites que a presença perene do Espírito na Igreja e no Mundo reclamam. Estar atenta *ao que o Espírito diz à Igreja hoje* é o desafio permanente da Igreja e pressupõe sempre uma atitude e uma verdadeira capacidade de acolhimento e discernimento. Como deixa bem claro o número 4 da *Lumen Gentium*, o Espírito Santo provoca e interpela continuamente a Igreja, para que ela seja a esposa imaculada, bela, capaz de ser digna do seu Esposo, Jesus Cristo. A este grande desafio, a Igreja tem de responder, cada vez mais e melhor, com total dedicação, numa entrega generosa e sem limites, com criatividade pastoral, procurando ser testemunha da unidade, da santidade, da catolicidade e da apostolicidade do qual o Espírito é o garante²⁵⁵. A Igreja deve vigiar e estar atenta à voz do Espírito que, tal como outrora, continua a falar e a clamar, fazendo-se presente de múltiplas formas, quer na Igreja, quer no Mundo, quer nos acontecimentos mais extraordinários e visíveis, quer nos mais banais e discretos sinais, quer nas almas dos fiéis, onde continua a *“interceder com gemidos inefáveis”* (Rm 8,26).

A teologia nasce na história e vive na história, porque Deus Se fez Palavra e acontecimento na história. Cada acontecimento pode e deve ser lido com o seu significado salvífico, dentro de um horizonte hermenêutico e de experiência vivida, que constituem a realidade da fé. Só na fé

²⁵⁴ Cf. RAMSEY – *El Espíritu Santo*, p. 117.

²⁵⁵ Cf. POLICARPO – *O que o Espírito diz à Igreja Hoje*, p. 121.

podemos reconhecer verdadeiramente Deus na história e, sem a fé, a doutrina, a experiência vital e os próprios factos salvíficos da nossa história degradam-se descendo ao plano dos acontecimentos casuais e sem significado salvífico²⁵⁶.

A história humana é verdadeira história da salvação porque “o Verbo fez-se homem e veio habitar connosco” (Jo 1,14). O Filho de Deus montou a sua tenda entre nós, fazendo da história humana lugar teológico da epifania do Espírito, tempo e lugar de encontro com o Deus de Amor que ousou assumir a condição humana para a tornar história de salvação. Na verdade, o Espírito age em todo o Universo e a voz do tempo e do mundo pode encerrar para a humanidade crente a voz de Deus em cada tempo e em cada lugar. Mas como reconhecer e interpretar essa voz, na complexidade de uma história em que pecado e graça, amor e egoísmo, respeito e opressão do homem se misturam e interpenetram completamente? Como reconhecer a voz do Espírito no meio de tantas vozes? Como reconhecer a Sua presença e a Sua acção no meio de tantos acontecimentos?²⁵⁷.

O cristão não pode limitar-se a olhar passivamente a realidade sem se deixar interpelar e questionar. A fé cristã implica uma intensa e profunda descoberta de criação, de invenção, de intuição, com os seus riscos e a sua perene fecundidade criativa. Por isso, pode concluir-se com D. José Policarpo: “A história está cheia de Cristo para quem lê os sinais dos tempos”²⁵⁸. Deste modo, urge uma fina acuidade na leitura do tempo e da história porque como afirma Gennari: “A sabedoria está em escutar atentamente, compreender e interpretar com a ajuda do Espírito Santo as diversas linguagens do nosso tempo e saber julgá-las à luz da Palavra de Deus”²⁵⁹. À luz dos sinais dos tempos, a Igreja é o local onde o Evangelho é sempre actual e explicitamente operante na história, o lugar em que a Palavra se converte em acontecimento, história quotidiana e existência concreta.

O Concílio Vaticano II refere na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*:

“Para levar a cabo esta missão, é dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho; para que assim possa responder, de modo adaptado em cada geração, às eternas perguntas dos homens acerca do sentido da vida presente e da futura, e da relação entre ambas. É, por isso, necessário conhecer e compreender o mundo em que vivemos, as suas esperanças e aspirações, e o seu carácter tantas vezes dramático” (GS 4).

²⁵⁶ Cf. GENNARI, G. – *Sinais dos Tempos*. In FIORES, Stefano de; GOFFI, Tullio (org.) – *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 1082.

²⁵⁷ Cf. POLICARPO, José da Cruz – *Sinais dos Tempos: Génese Histórica e Interpretação Teológica*. Lisboa: Sampedro, 1971, p. 213.

²⁵⁸ GENNARI – *Sinais dos Tempos*, p. 1086.

²⁵⁹ GENNARI – *Sinais dos Tempos*, p. 1087.

A Igreja e o Mundo são o lugar teológico onde o Espírito continua a falar e a reclamar a Sua presença e acção e este mesmo Espírito é a chave de leitura, a fórmula de interpretação e a resposta para cada tempo, cada lugar e cada circunstância.

A dimensão salvífica da história passa através da sua dimensão humana. A interpretação dos sinais dos tempos é a identificação explícita da dimensão salvífica presente em cada acontecimento. Se a história da salvação, em sentido estrito, é a história do homem interpretada salvificamente e de uma forma clara, pode concluir-se que interpretar os sinais dos tempos é ver explicitamente como e quando um determinado fenómeno humano, com a sua dimensão salvífica, se insere no desígnio salvífico de Deus. É impossível interpretar salvificamente a história sem ser à luz de Cristo, na força do Seu Espírito. Interpretar os sinais dos tempos é ler à luz do fim dos tempos, tornado presente em Cristo, o que cada acontecimento significa para a realização integral do homem e para o crescimento do Reino. Interpretar os sinais dos tempos é verificar esse desabrochar progressivo do *eschaton*, é discernir nos fenómenos da história, os sinais do crescimento do Reino escatológico no tempo presente. E porque o Reino está presente no mundo, como fermento na massa, e porque o Espírito age em todo o Universo, é possível discernir à luz de Cristo Ressuscitado, no qual se tornou presente já o *fim*, o que significa para a salvação a história actual, porque essa presença do *fim* dá luz sobre o mistério do homem. A dimensão escatológica dá-nos luz sobre a significação humana da história. Constatar a significação salvífica da história é ver o que ela significa hoje para o homem e para a sua realização total. Por isso, a interpretação dos sinais dos tempos passa através do mistério do homem²⁶⁰.

Portanto, é necessário reconhecer os sinais dos tempos como autêntico “lugar teológico”. A Igreja não pode limitar-se a escutar a Palavra de Deus que lhe chega pela Escritura e pela Tradição Eclesial, mas tem de abrir-se à escuta daquilo que o Espírito dá a conhecer através dos acontecimentos de cada tempo²⁶¹. Por isso, a Igreja há-de auscultar continuamente os sinais dos tempos através dos quais o Espírito Santo fala:

“o Povo de Deus, movido pela fé com que acredita ser conduzido pelo Espírito do Senhor, o qual enche o universo, esforça-se por discernir nos acontecimentos, nas exigências e aspirações, em que participa juntamente com os homens de hoje, quais são os verdadeiros sinais da presença ou da vontade de Deus. Porque a fé ilumina todas as coisas com uma luz nova, e faz conhecer o desígnio divino acerca da vocação integral do homem e, dessa forma, orienta o espírito para soluções plenamente humanas” (GS 11).

²⁶⁰ Cf. POLICARPO – *Sinais dos Tempos*, p. 210-212.

²⁶¹ Cf. CODINA – *No extingáis el Espíritu*, p. 168.

Se o Pai é origem e o Filho o centro de toda a história da salvação, o Espírito surge como o dom escatológico por excelência. Ele não traz uma nova revelação, mas recorda tudo quanto Jesus disse e ensinou, fazendo-o presente e actual (Jo 14,26; 16,14)²⁶². O Espírito Santo acontece na vida da Igreja e na vida do cristão pela relação com Jesus Cristo, fazendo com que Jesus e o Evangelho não sejam apenas uma recordação do passado mas uma memória viva, actuante e actualizável da obra da redenção.

Contudo, a Igreja não se declara como proprietária ou monopolizadora da acção do Espírito, mas como tempo e lugar da Sua presença no mundo, onde age como garante da sua unidade e comunhão, como garante de verdade e apostolicidade e, por isso, a Igreja deve sempre implorá-lo e recebê-lo como dom sempre maior, como chave de leitura para o discernimento e interpretação dos sinais dos tempos²⁶³.

Na abordagem da presença do Espírito Santo sublinha-se sempre a sua dimensão silenciosa, suave, como o sussurro da brisa de YHWH que Elias presenciou na cavidade da rocha (1 Rs 19,12). Contudo, é importante, como diz Víctor Codina, não esquecer que o Espírito também actua de forma mais tempestuosa e agitada: “*O vento sopra onde quer*” (Jo 3,8). O Espírito não é apenas sussurro, é também clamor, grito, gemido e lamento. O clamor do Espírito, manifestado através do clamor dos que sofrem injustamente, acusa o mundo, revelando que está numa situação pecaminosa e que contraria o plano de Deus e do Reino. Por detrás deste clamor multiforme está o Espírito que clama por um mundo novo, pelo Reino de Deus, pela realização da missão de Jesus²⁶⁴.

Deste modo, a Igreja tem de estar atenta para “*com a ajuda do Espírito Santo, saber ouvir, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, e julgá-las à luz da palavra de Deus, de modo que a verdade revelada possa ser cada vez mais intimamente percebida, melhor compreendida e apresentada de um modo conveniente*” (GS 44).

²⁶² Cf. LAMBIASI; VITALI – *Lo Spirito Santo: Mistero e Presenza*, p. 349.

²⁶³ Cf. FORTE – *La Iglesia de la Trinidad*, p. 170.

²⁶⁴ Cf. CODINA – *No extingáis el Espíritu*, p. 178-180.

2. Vocação Universal à Santidade

A Vocação Universal à Santidade é considerada por vários autores como um dos temas doutrinários mais importantes do Concílio Vaticano II²⁶⁵. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, no seu quinto capítulo, deixa bem claro que a santidade não é um privilégio reservado a alguns, mas a meta comum de todos os cristãos, tal como recorda o papa Bento XVI:

*“A sua [dos santos] experiência humana e espiritual demonstra que a santidade não é um luxo, não é um privilégio para poucos, uma meta impossível para um homem normal; na realidade, ela é o destino comum de todos os homens chamados a ser filhos de Deus, a vocação universal de todos os batizados”*²⁶⁶.

Neste ponto, não se pretende um estudo exaustivo sobre os fundamentos bíblicos ou teológicos da Vocação Universal à Santidade, mas abordar esta temática enquanto lugar teológico da epifania do Espírito, isto é, apresentar o modo como esta vocação comum de todos os batizados é lugar da presença e da vitalidade do Espírito no hoje da Igreja. Por isso apresentar-se-á, em primeiro lugar e de um modo muito breve, o percurso percorrido ao longo da história até à doutrina conciliar; em seguida, será abordada a importância e a missão do Espírito no caminho para a santidade, a “Vida no Espírito”; finalmente, concluir-se-á esta temática com a reflexão do modo como a Vocação Universal à Santidade pode ser entendida como sinal e presença do Espírito hoje.

2.1. A Vocação Universal à Santidade na Vida da Igreja

A vocação universal à santidade é um ensinamento central da Sagrada Escritura, basta recordar o apelo de Deus ao Povo de Israel: “*Sede santos, porque Eu sou santo*” (Lv 11,45) ou o incisivo convite de Jesus no Evangelho: “*Sede perfeitos como é perfeito o vosso Pai celeste*” (Mt 5,48) ou ainda a exortação do Apóstolo Paulo aos Tessalonicenses: “*Esta é a vontade de Deus: a vossa santificação*” (1 Ts 4,3). Deste modo, toda a Sagrada Escritura é o constante apelo à conversão e à vida de santidade. Porém, durante muitos séculos, dizer “santo” parecia falar-se de um privilégio reservado apenas a alguns, como o eremita, o religioso, o padre ou o bispo²⁶⁷.

²⁶⁵ Cf. YANGUAS, José – *Llamada universal a la santidad, preceptos y consejos*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. Biblioteca de Teología, n.29, 2004, p. 1075.

²⁶⁶ IGREJA CATÓLICA. Papa 2005- (Bento XVI) – *Audiência Geral: Deus quer Santos «Normais»*. 20 de Agosto de 2008. In *L'Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (23 de Agosto de 1972), p. 12.

²⁶⁷ Cf. ROTONDI, Virgínio – *Oásis: História e proposta de um Movimento para Jovens e a sua expansão no Mundo*. Gaia: Edição do Secretariado Nacional do Movimento Oásis, [s.d.], p. 16.

A Igreja nunca defendeu que há cristãos que estão impedidos de ser santos e a verdade é que ao longo dos séculos os modelos de santidade surgem entre as mais variadas classes e estratos sociais. Contudo, até se chegar à doutrina conciliar do quinto capítulo da *Lumen Gentium – A Vocação Universal à Santidade na Igreja* – há um longo percurso percorrido pelo recurso às fontes bíblicas, patrísticas e litúrgicas, bem como à própria Tradição, que permite declarar solenemente esta vocação universal como vocação de todos os batizados.

Para uma melhor compreensão do modo como a santidade foi vivida e entendida ao longo dos séculos e o que significava ser santo nas várias etapas da história, realizar-se-á um breve périplo onde se analisa, de um modo muito sintético, as diversas tipologias de santidade nas distintas épocas da história²⁶⁸.

As comunidades apostólicas (século I) vivem a centralidade do mistério pascal de Cristo e, por isso, o caminho cristão realiza-se pelo “seguimento” de Cristo, como convidam os Evangelhos Sinópticos ou pela “imitação”, como convida o Apóstolo Paulo. A par deste caminho, com as perseguições, surgem, nas comunidades pós-apostólicas, duas novas expressões de santidade: o mártir e o confessor. Os mártires surgem como os primeiros santos reconhecidos pela Tradição, considerados como modelos e intercessores diante de Deus. Deste modo, no século IV surge a edificação das grandes basílicas dedicadas aos mártires, venerando as suas relíquias conservadas nos altares. Neste período, emerge um novo modelo de santidade, as virgens que consagram a sua virgindade a Cristo. A virgindade aparece assim como ideal de santidade e não só a virgindade, mas também a abstinência sexual, dentro e fora do matrimónio.

A Alta Idade Média é essencialmente monástica e, deste modo, os modelos de santidade deste período estiveram frequentemente ligados à vida ascética e monástica, entendida como uma outra forma de martírio, fora já do ambiente da Igreja perseguida. A par dos monges, neste período, surgem também como modelos de santidade os bispos e, já no final desta fase, do século IX em diante, também os nobres, não só os reis, mas também os príncipes e princesas.

No final deste período (séculos XII e XIII) surge o monacato renovado, marcado por uma vida de pobreza absoluta e eremitismo rigoroso, como os cartuxos, cistercienses ou carmelitas. Aparecem também, nesta altura, junto a uma sociedade burguesa nascente, os movimentos mendicantes e pregadores que criam um outro modelo de santidade no seguimento de Cristo pobre e servo. Os grandes ideais vividos pelos mendicantes e pregadores trazem consigo uma espiritualidade marcada pela mística de acção e das peregrinações.

²⁶⁸ Cf. MAROTO, Daniel de Pablo – *El Camino Cristiano: Manual de Teología Espiritual*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1996, p. 101-114.

A Baixa Idade Média traz consigo um novo modelo de espiritualidade e conseqüentemente de santidade: a vida mística. Simultaneamente, inicia-se o movimento conhecido como *Devotio Moderna*, propondo um outro modelo de santidade marcado pela prática metódica dos diversos actos de piedade. O período do Renascimento (século XVI) foi marcado por modelos de santidade que vivem o ideal da *Philosophia Christi*, mas também pelos grandes místicos, como S. João da Cruz ou Santa Teresa de Ávila. Este período é também marcado pelos modelos de evangelizadores e missionários da época dos descobrimentos.

No tempo do barroco, época de exaltação e triunfalismo da Igreja Católica, emergem modelos de santidade entre os fundadores e reformadores das ordens religiosas, pregadores e missionários, mas também entre os místicos contemplativos e aqueles que se dedicam às obras de misericórdia. É deste período S. Francisco de Sales, bispo de Genebra, na senda do *Humanismo Devoto*, de quem se falará adiante.

O século XVIII, Século das Luzes, é pobre em modelos de santidade e o século que se segue, da Restauração, é marcado, já não pelos modelos de clausura, mas pela vida activa, no meio do mundo, atendendo aos pobres, anciãos ou enfermos. A primeira metade do século XX move-se na senda do século XIX. Já a segunda metade do século, marcada pelo Concílio Vaticano II, apresenta um modelo de santidade mais pluralista, radicado numa espiritualidade evangélica, cristocêntrica e pneumatocêntrica, vivida pela prática da caridade e da comunhão.

Portanto, ao olhar este percurso, pode constatar-se que, ao longo dos séculos, ainda que com determinadas variações consoante as diferentes épocas, a santidade estava reservada àqueles que se dedicavam a Deus por algum estado de consagração e não se pode falar no reconhecimento de uma vocação à santidade no estado laical, com a excepção das classes nobres como os reis ou os príncipes²⁶⁹. Como testemunha Daniel Maroto, nos três primeiros séculos da Igreja, era consensual o ideal de santidade para todos os crentes. Porém, com o advento da Igreja constantiniana e o surgimento do monacato, começa a estabelecer-se um caminho de distinção nos vários estados de vida cristã, que se radicaliza na Escolástica e vem praticamente até ao Concílio Vaticano II²⁷⁰. Na verdade, foi este Concílio que, de modo inequívoco e claro, declarou, na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, a vocação de todos os cristãos à santidade, sendo considerado por alguns autores como um dos temas doutrinários mais importantes propostos pelo

²⁶⁹ Cf. GOFFI, Tullio; GENTILI, Antonio – *Vocación a la santidad*. In *DICIONÁRIO de Pastoral Vocacional*. Org. Luis Rubio. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005, p. 1153.

²⁷⁰ Cf. MAROTO – *El Camino Cristiano*, p. 166-167.

Concílio²⁷¹. Por isso, como afirma o papa João Paulo II: “*O Concílio ofereceu-nos uma preciosa doutrina eclesiológica, unindo organicamente o seu ensinamento sobre a Igreja com o seu ensinamento sobre a vocação do homem em Cristo. (...) O Concílio renovou a consciência da vocação cristã*”²⁷².

Esta consciência renovada da vocação cristã à santidade, declarada pelo Concílio Vaticano II, é fruto de um caminho progressivo e não surge nesta época como por geração espontânea. Podem encontrar-se alguns nomes ao longo da história da Igreja e mesmo na iminência do Concílio Vaticano II afirmando, com toda a clareza, a universal vocação à santidade. Por exemplo, na Introdução à Vida Devota, S. Francisco de Sales, no século XVII, apresenta de um modo muito claro e conciso esta consciência, sendo apontado por Belda como um dos principais percursores do Concílio Vaticano II, nesta matéria²⁷³. Nesta obra, no capítulo III da primeira parte, S. Francisco de Sales afirma:

“a devoção é própria de toda a vocação e profissão”, e continua: “tal como Deus ordenou às plantas que produzissem os seus frutos, cada qual segundo a sua espécie, do mesmo modo, ordena aos cristãos (plantas vivas da sua Igreja), que produzam frutos de devoção, cada qual segundo a sua qualidade, o seu estado e a sua vocação (...) é heresia querer banir a vida devota do regimento dos soldados, da oficina dos operários, da corte dos príncipes e do lar das pessoas casadas”.

Ele lembra a Filoteia, a sua interlocutora, que a vida devota que conduz à perfeição não se encontra apenas na vida monástica ou contemplativa, e recorda o nome de muitos santos como mães de família, soldados ou reis que levaram uma vida santa. E termina dizendo: “*onde quer que estejamos, podemos e devemos aspirar à vida perfeita*”²⁷⁴. Na senda de S. Francisco de Sales, podem encontrar-se outros nomes como S. Afonso Maria Ligório, S. Josemaria Escrivá de Balaguer, entre outros, que se destacaram como percursores da doutrina conciliar.

O Concílio Vaticano II reintroduz o conceito bíblico e patrístico de santidade frente à concepção teológica medieval que identificava a perfeição com os conceitos evangélicos e relegava para os leigos o simples cumprimento dos mandamentos²⁷⁵. Esta nova perspectiva

²⁷¹ Cf. YANGUAS, José – *Llamada universal a la santidad, preceptos y consejos*. Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2004, p. 1075.

²⁷² IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – *Homilia na Solenidade de Cristo Rei na Abertura da Segunda Assembleia Extraordinária do Sínodo dos Bispos*, 24 de Novembro de 1985. In *L'Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (1 de Dezembro de 1985), p. 5.

²⁷³ Cf. BELDA, Manuel – *Guiados por el Espíritu de Dios: Curso de Teología Espiritual*. Madrid: Ediciones Palabra, 2006, p. 51.

²⁷⁴ FRANCISCO DE SALES, santo – *Introdução à Vida Devota*. Porto: Typographia Popular, 1900, p. 8-11.

²⁷⁵ Cf. CODINA, Víctor – *De la Ascética y Mística a la vida según el Espíritu de Jesús*. In FLORISTAN, Casiano; TAMAYO, Juan-José (ed.) – *El Vaticano II: Vinte años después*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985, p. 271-291.

emergente do Concílio Vaticano II baseia-se em dois grandes pilares já apontados no capítulo precedente: a eclesiologia do Povo de Deus (LG II) e a doutrina dos carismas (LG 12). A noção de Povo de Deus é uma das ideias-chave de toda a eclesiologia conciliar e a riqueza desta imagem declara a igualdade de todos os cristãos, numa mesma fé e numa mesma condição baptismal. O número 9 da *Lumen Gentium* declara esta igualdade, demonstrando que, em virtude desta condição baptismal, todos os crentes têm uma mesma condição: a de Filhos de Deus, uma mesma lei: o amor, e um mesmo fim: o Reino de Deus. Por isso, todos os batizados são portadores de uma mesma dignidade e de uma comum vocação: a santidade. Se a noção de Povo de Deus recorda a igualdade fundamental de todos os batizados, a teologia dos carismas recorda a diversidade de vocações, a diversidade de realizações desta comum vocação à perfeição, nos diversos ministérios e funções dentro do mesmo Povo de Deus (LG 12).

Deste modo, com o Concílio Vaticano II é declarada de modo inequívoco pela Igreja, a universal vocação à santidade como meta e horizonte de todo o caminho espiritual de cada batizado.

2.2. A “Vida no Espírito”

No Novo Testamento, descreve-se a existência cristã como “Vida segundo o Espírito” ou “Vida no Espírito”, isto é, define-se a essência da vida cristã como configuração com Cristo, a partir da presença e da obra do Espírito no coração de cada crente (Rm 5,5). Na verdade, o Espírito Santo realiza, personaliza e interioriza a vida em Cristo, ou dito de outro modo, Deus Pai, por meio do Seu Espírito, faz que Cristo habite no coração de cada batizado²⁷⁶.

A “vida nova” alcançada em Cristo só é possível pela força do Espírito e acontece como presença da vida de Deus no coração de cada crente e, por isso, as várias expressões que designam a existência cristã enquanto vida de santidade, tais como “vida em Cristo”, “vida nova”, “vida eterna” ou “vida no Espírito”, exprimem a riqueza e a incomparável grandeza da filiação divina²⁷⁷.

A Vocação Universal à Santidade é caminho absolutamente necessário para todos os batizados: “*Jesus, mestre e modelo divino de toda a perfeição, pregou a santidade de vida, de que Ele é autor e consumidor, a todos e a cada um dos seus discípulos, de qualquer condição: «sede perfeitos como vosso Pai celeste é perfeito» (Mt 5,48)*” (LG 40). Todos são chamados a

²⁷⁶ Cf. CONGAR – *El Espíritu Santo*, p. 305-307.

²⁷⁷ Cf. LAMBIASI; VITALI – *Lo Spirito Santo: Mistero e Presenza*, p. 377.

trilhar este caminho, tendo como horizonte a “*medida alta da santidade*”²⁷⁸, meta para a qual todos concorrem a convite de Jesus. Contudo, são vários os caminhos e os meios pelos quais cada cristão caminha para a santidade. Cada crente, segundo o seu estado de vida, os seus dons e as suas capacidades, percorre este caminho animado pela força do Espírito Santo: “*A todos enviou o Espírito Santo, que os move interiormente a amarem a Deus com todo o coração, com toda a alma, com todo o espírito e com todas as forças e a amarem-se uns aos outros como Cristo os amou*” (LG 40).

O caminho para a santidade percorre-se pelo “*encontro da vontade amorosa e salvadora de Deus com a vontade obediente e feliz da pessoa humana*”²⁷⁹, isto é, cada crente caminha para a santidade conjugando dois factores: a graça do Espírito Santo e a docilidade do seu coração. D’Aquele que nos chama à santidade vem o poder de a atingirmos, porque é Ele mesmo que a oferece. A graça santificante, as virtudes teologais e os dons do Espírito Santo são sinais do Espírito que promovem e potenciam o caminho rumo à santidade, mas reclamam de cada crente a docilidade de coração, a escuta amorosa da vontade de Deus e a prática perseverante da caridade cristã²⁸⁰. Deste modo, quando o cristão é dócil à acção santificadora de Deus, vai-se identificando progressivamente com Cristo, e, como consequência, vai-se configurando cada vez mais com a sua condição de filho de Deus.

O “homem novo”, regenerado por Cristo e vivificado pelo Espírito Santo, deve viver uma vida nova, uma vida segundo o Espírito (Gl 5,25), porque o Espírito Santo actua em cada um, como força interior que guia o caminho para a santidade, sempre sem violar a liberdade humana, mas esperando a docilidade à Sua voz²⁸¹. Por isso, se depreende que a disposição fundamental para crescer na vida espiritual é a docilidade ao Espírito Santo. Se somos dóceis ao Espírito Santo, a imagem de Cristo será cada vez mais perfeita no nosso coração e iremos estar cada vez mais próximos do desígnio salvífico de Deus Pai²⁸²: “*Todos os que se deixam guiar pelo Espírito, esses é que são filhos de Deus*” (Rm 8,14).

S. Paulo, repetidas vezes, no seu epistolário, coloca as obras do Espírito em tensão com as obras da carne: “*Os que vivem de acordo com a carne aspiram às coisas da carne; mas os que vivem de acordo com o Espírito aspiram às coisas do Espírito*” (Rm 8,5). Contudo, não é

²⁷⁸ IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Apost. *Novo Millennio Ineunte*, 1 de Janeiro de 2001, n. 31. AAS. 93 (2001), p. 288.

²⁷⁹ IGREJA CATÓLICA. Papa 1963-1978 (Paulo VI) – *Audiência Geral: A Perfeição Cristã*, 14 de Junho de 1972. In *L’Observator Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (18 de Junho de 1972), p. 3.

²⁸⁰ Cf. CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA – *Carta Pastoral: O Espírito Santo Senhor que dá a Vida*, n. 27.

²⁸¹ Cf. BERNARD, Charles André – *Introducción a la Teología Espiritual*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1997, p. 81.

²⁸² Cf. BELDA – *Guiados por el Espíritu de Dios*, p. 156-157.

oportuno desenvolver-se aqui esta tensão, mas apenas assinalar que, quando o cristão se abre ao Espírito, supera as obras da carne e reveste-se do “homem novo”, nascido da água e do Espírito.

A tão usada expressão “Vida no Espírito” quer revelar que Deus, com toda a Sua grandeza, Se faz dom pela graça, unindo-Se à criatura humana. Tudo é possível, “no Espírito Santo”, porque Ele acontece como amor mútuo do Pai e do Filho e, deste modo, Deus entra em comunhão com as Suas criaturas, no Espírito Santo, encurtando a distância que separa o Incriado do criado, Deus do homem, fazendo-Se Deus em nós²⁸³.

Como afirma Manuel Belda: “*O Espírito Santo é o Artista divino que modela nas nossas almas a imagem de Cristo*”²⁸⁴. Portanto, o Espírito Santo é o guia e o garante de que o caminho que cada crente se dispõe a percorrer é caminho que conduz ao Pai, na configuração cada vez maior com Cristo e na fidelidade ao projecto de amor que Deus tem para cada homem e cada mulher.

Consciente do importante papel do Espírito Santo no itinerário para a santidade, a tradição teológica e espiritual cristã ressaltou desde muito cedo o papel dos sete dons do Espírito Santo na santificação da alma²⁸⁵. Como afirma o Catecismo da Igreja Católica:

“Os sete dons do Espírito Santo são: sabedoria, entendimento, conselho, fortaleza, ciência, piedade e temor de Deus. Pertencem em plenitude a Cristo, filho de David. Completam e levam à perfeição as virtudes de quem os recebe. Tornam os fiéis dóceis, na obediência pronta, às inspirações divinas” (CIC 1831).

O homem não podia ocupar-se seriamente do objectivo estabelecido da santidade de Deus como meta da história se, por sua vez, não quisesse deixar-se alcançar inteiramente pela santidade de Deus e fazer dela a sua forma de vida²⁸⁶. Deste modo, o caminho de resposta a esta vocação universal oferecida a cada crente pela qual cada baptizado participa na vida de Deus, só é possível na força do Espírito, como afirma o Apóstolo Paulo: “*Fostes santificados, fostes justificados em nome do Senhor Jesus Cristo e pelo Espírito do nosso Deus*” (1 Cor 6,11). A verdadeira beleza da vida teologal, como vida no Espírito, concretiza-se no seguimento de Cristo que abarca a vida em todas as suas dimensões como vida de amor e de liberdade, como vida de fé e de oração, como vida de esperança e de testemunho²⁸⁷.

²⁸³ Cf. BELDA – *Guiados por el Espíritu de Dios*, p. 138-140.

²⁸⁴ BELDA – *Guiados por el Espíritu de Dios*, p. 137.

²⁸⁵ Cf. SESÉ, Javier – *Los dones del Espíritu Santo y el Camino Hacia la Santidad*. In *Scripta Theologica*. Pamplona. 30:2 (1998), p. 531.

²⁸⁶ Cf. SCHEFFCZYK, Leo – *La santidad de Dios, fin y forma de la vida cristiana*. In *Scripta Theologica*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. 11:3 (1979), p. 1033.

²⁸⁷ Cf. LAMBIASI; VITALI – *Lo Spirito Santo: Mistero e Presenza*, p. 400-407.

2.3. A Vocação Universal à Santidade como sinal do Espírito

A Vocação Universal à Santidade é um lugar teológico privilegiado da epifania do Espírito no hoje da Igreja. Na verdade, quer pela experiência pessoal e eclesial, quer pelo que foi dito anteriormente, pode constatar-se que este chamamento à vida de perfeição é sinal da presença e da vitalidade do Espírito. De outro modo, este itinerário seria meramente um caminho de auto-realização pessoal, feito a partir do indivíduo, na busca de uma perfeição egocêntrica e individualista. O Espírito Santo é o garante de que este caminho tem como horizonte a vida de comunhão com Deus, encontra a sua realização plena na comunhão eclesial e vive-se na prática de uma caridade verdadeira, sinal da docilidade aos apelos do Espírito.

A santidade, como vocação universal, nasce da consciência de que a Igreja, continuadora da obra redentora de Cristo no mundo, é por sua natureza santa e lugar de apelo à santidade:

“A nossa fé crê que a Igreja, cujo mistério o sagrado Concílio expõe, é indefectivelmente santa. Com efeito, Cristo, Filho de Deus, que é com o Pai e o Espírito ao único Santo» (120), amou a Igreja como esposa, entregou-Se por ela, para a santificar (cfr. Ef. 5, 25-26) e uniu-a a Si como Seu corpo, cumulando-a com o dom do Espírito Santo, para glória de Deus. Por isso, todos na Igreja, quer pertençam à Hierarquia quer por ela sejam pastoreados, são chamados à santidade” (LG 39).

Na verdade, a Igreja é Santa porque Cristo a cumulou com os dons do Espírito para que Ela possa ser sempre sinal da Santidade de Deus. Do mesmo modo, o Espírito Santo comunica aos crentes o perene convite à santidade, justamente porque enquanto une os crentes a Cristo, torna-os participantes da sua vida divina²⁸⁸.

Jesus Cristo é o mestre e o modelo que interpela a cada momento: “Sede perfeitos, como o vosso Pai celeste é perfeito” (Mt 5,48). A santidade cristã brota da iniciação baptismal que introduz o crente na própria vida de Cristo e da Igreja e reclama dos seus membros uma vida conforme o Mestre. Deste modo, a santidade é dom do Espírito Santo à Igreja e, simultaneamente, correspondência da Igreja a Cristo. A contínua presença de Cristo Ressuscitado, por meio do Espírito Santo, oferece à Igreja uma santidade perene, inteiramente diversa da perfeição dos seus membros que não é de modo nenhum diminuída pela miséria de uns, nem aumentada pela virtude de outros. A santidade cristã, à qual cada batizado é chamado, surge como amor correspondido à santidade conferida por Cristo à Sua Igreja, amor oferecido na

²⁸⁸ Cf. MOLINARI, P. – *Santo*. In FIORES, Stefano de; GOFFI, Tullio (org.) – *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 1031.

força do Espírito. Deste modo, a santidade do amor oferecido e a santidade do amor correspondido têm de encontrar-se e são verdadeiro sinal da presença e vitalidade do Espírito²⁸⁹.

Molinari afirma que santo é:

“aquele que no âmbito das suas limitadas, mas, irrepetíveis características, qualidades e circunstâncias pessoais, dentro da vocação e da graça que Deus lhe concedeu, segundo a medida da dom de Cristo (Ef 4,7), se abre e corresponde à graça que lhe foi concedida e, configurando-se com Cristo, vive nele a forma de vida determinada que lhe foi oferecida”²⁹⁰.

Sendo assim, a existência cristã, enquanto vida de santidade, exprime-se de múltiplas formas, de acordo com os dons e o seu estado de vida, a partir dos *“frutos da graça que o Espírito Santo produz nos fiéis”* (LG 39). Como afirma o Concílio, *“nos vários géneros e ocupações da vida, é sempre a mesma a santidade que é cultivada por aqueles que são conduzidos pelo Espírito de Deus”* (LG 41), isto é, a diversidade de caminhos que conduzem à santidade não é de modo nenhum um defeito nem sinal de fragmentação, mas sinal de riqueza quando a diversidade é vivida na unidade porque *“ainda que, na Igreja, nem todos sigam pelo mesmo caminho, todos são, contudo, chamados à santidade, e a todos coube a mesma fé pela justiça de Deus”* (LG 32). E esta unidade na diversidade só é possível porque o Espírito é garante de unidade e de comunhão e continua a suscitar os carismas como *“maravilhosa riqueza de graças para a vitalidade apostólica”* (CIC 800), como fonte de renovação da Igreja, para a edificação da comunidade e para a construção do mundo novo, instaurado em Cristo, na força do Seu Espírito.

²⁸⁹ Cf. RIBEIRO, Abílio Pina – *Quando Digo Espírito Santo: Bordão de Peregrinos do Terceiro Milénio*. Lisboa: Paulinas, 1997, p. 53.

²⁹⁰ MOLINARI, P. – *Santo*, p. 1035.

3. Os Novos Movimentos Eclesiais

Sinal da vitalidade do Espírito, na Igreja e no Mundo, são também os Novos Movimentos Eclesiais, nascidos essencialmente no século XX, como dons de Deus para a nova evangelização e para a actividade missionária propriamente dita²⁹¹ e que, no dizer do papa João Paulo II, são “*expressões providenciais da nova primavera suscitada pelo Espírito com o Concílio Vaticano II e constituem um anúncio do poder do amor de Deus que, superando divisões e barreiras de todo o género, renova a face da terra, para construir nela a civilização do amor*”²⁹². Na verdade, os Movimentos são uma jubilosa e vivificante experiência de que o Espírito continua a suscitar na Igreja o apelo constante ao Evangelho na vivência de um determinado carisma²⁹³.

Por isso, neste ponto irá abordar-se o modo como os Novos Movimentos Eclesiais surgem na história da Igreja e qual a sua importância no contexto eclesial contemporâneo e, em seguida, identificá-los como lugares teológicos da epifania do Espírito, como *Primavera Pentecostal* a florir na Igreja.

3.1. Os Movimentos na Vida da Igreja

*“No âmbito da Igreja, existem vários tipos de serviços, funções, ministérios e formas de animação da vida cristã. Recordo, como novidade surgida recentemente em bastantes Igrejas, o grande desenvolvimento dos «Movimentos Eclesiais», dotados de dinamismo missionário. Quando se inserem humildemente na vida das Igrejas locais e são acolhidos cordialmente por Bispos e sacerdotes, nas estruturas diocesanas e paroquiais, os Movimentos representam um verdadeiro dom de Deus para a nova evangelização e para a actividade missionária propriamente dita. Recomendo, pois, que se difundam e sirvam para dar novo vigor, sobretudo entre os jovens, à vida cristã e à evangelização, numa visão pluralista dos modos de se associar e exprimir”*²⁹⁴.

A Igreja é em si mesma movimento, por constituição e missão, e realiza-se, na força do Espírito, nas múltiplas formas que o mesmo Espírito vai suscitando e inspirando. Ao longo dos séculos, a par do desenvolvimento apostólico da Igreja, foram surgindo alguns movimentos que acentuavam um determinado carisma e suscitavam uma determinada espiritualidade no seio da comunidade. Por isso, pode afirmar-se com Hans Von Balthasar, tal como recorda Manuel Muñana, que os movimentos, embora sendo certamente novos, são mais uma janela das muitas

²⁹¹ Cf. MUÑANA, Manuel González – *Nuevos Movimientos Eclesiales*. Madrid: San Pablo, 2001, p. 24-25.

²⁹² IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – *Homilia de Pentecostes*, 31 de Maio de 1998. In *L'Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (6 de Junho de 1998), p. 3.

²⁹³ Cf. RATZINGER, Joseph – *Os Movimentos na Igreja: Presença do Espírito e Esperança para os Homens*. S. João do Estoril: Lucerna, 2007, p. 59.

²⁹⁴ IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Enc. *Redemptoris Missio*, 7 de Dezembro de 1990, n. 72. AAS. 83 (1991), p. 320.

que se foram abrindo ao longo da história na Igreja, para penetrar através delas até ao coração do Evangelho²⁹⁵. Ao longo da história, poder-se-iam citar o movimento monástico do século III ou a reforma monástica do século IX ou até o movimento evangélico do século XIII, com Francisco de Assis e Domingos de Gusmão, entre outros. Desde cedo, houve grupos de cristãos que, segregados de outros – inclusive fisicamente –, mas sobretudo unidos pela estima de alguns valores que eles captavam como necessários, tanto para eles, como para um determinado tempo da história, se reuniram em pequenos ou grandes grupos para viver assim de modo mais radical e comprometido o Evangelho²⁹⁶.

No século XX, o Espírito Santo, impulsionou o nascimento de um conjunto de movimentos, essencialmente laicais, os *Novos Movimentos Eclesiais*, que podem definir-se com as palavras de Manuel Muñana:

*“novas realidades eclesiais, preferentemente laicais, de origem carismática e com forte impulso missionário numa sociedade secularizada, nascidos em torno de um fundador de grande personalidade carismática, com doutrina, espiritualidade e metodologia específicas, que vivem o encontro com o acontecimento originário do cristianismo, Jesus Cristo, de maneira excepcional, no aqui e agora da Igreja, empenhados na nova evangelização”*²⁹⁷.

O período de gestação destes movimentos pode ser situado no período entre as duas grandes guerras mundiais até à celebração do Concílio Vaticano II e aparecem frequentemente suscitados pelas situações eclesiais, culturais e até sociais, a fim de encarnar, potencializar ou resgatar valores de que a Igreja nesse momento parecia ter mais necessidade ou que desejava mais visivelmente²⁹⁸.

Portanto, estes movimentos nascem no contexto do Concílio Vaticano II, e, como defendem alguns autores²⁹⁹, constituem, sem dúvida, uma das fórmulas mais singulares de recepção do Concílio, como profecia, fruto e realização da doutrina conciliar, nomeadamente no que diz respeito ao compromisso laical e evangelizador da Igreja, uma vez que são essencialmente marcados por uma espiritualidade laical.

Eles representam um dos frutos mais significativos daquela primavera da Igreja já prenunciada pelo Concílio Vaticano II, mas infelizmente não raro obstaculizada pelo difundido processo de secularização. A sua presença é encorajadora porque mostra que esta primavera progride, manifestando o vigor da experiência cristã sobre o encontro pessoal com Cristo. Embora na

²⁹⁵ Cf. MUÑANA – *Nuevos Movimientos Eclesiales*, p. 58.

²⁹⁶ Cf. RATZINGER – *Os Movimentos na Igreja*, p. 47-52.

²⁹⁷ MUÑANA, Manuel González – *Ecumenismo y Nuevos Movimientos Eclesiales*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2006, p.60.

²⁹⁸ Cf. GUERRA, Augusto – *Movimentos Atuais de Espiritualidade*. In FIORES, Stefano de; GOFFI, Tullo (org.) – *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 810.

²⁹⁹ Cf. MUÑANA – *Nuevos Movimientos Eclesiales*, p. 62-63.

diversidade das formas, os movimentos caracterizam-se pela comum consciência da "novidade" que a graça baptismal traz à vida, pelo singular desejo de aprofundar o mistério da comunhão com Cristo e com os irmãos, pela firme fidelidade ao património da fé, num renovado impulso missionário, que conduz ao encontro com os homens e as mulheres do nosso tempo nas situações concretas em que vivem e a colocar um olhar repleto de amor sobre a dignidade, as necessidades e o destino de cada um.

Por isso, como disse o papa João Paulo II aos participantes do Primeiro Congresso Mundial dos Movimentos Eclesiais: *“Os Movimentos podem oferecer um contributo precioso à dinâmica vital da única Igreja, fundada sobre Pedro, nas diversas situações locais, sobretudo naquelas regiões onde a «implantatio Ecclesiae» ainda está no início ou submetida a não poucas dificuldades”*³⁰⁰.

Na sua maioria, os movimentos nascem de uma carismática personalidade-guia, configuram-se em comunidades concretas que, em virtude da sua origem, revivem o Evangelho na sua inteireza e, sem hesitações, reconhecem na Igreja a sua razão de vida, sem a qual não podiam subsistir e, por isso, há um critério imprescindível como garante da eclesialidade do movimento: o enraizamento na fé da Igreja. É no âmbito de uma estrutura cristológico-pneumatológica e existencial básica que podem ocorrer as mais diversas cambiantes e especificidades, nas quais incessantemente acontece a novidade do cristianismo e nas quais o Espírito renova incessantemente a juventude da Igreja³⁰¹.

Os movimentos apostólicos aparecem sob formas sempre novas porque são precisamente a resposta do Espírito Santo às situações mutáveis em que a Igreja se vai encontrando. Não são fruto da Igreja, enquanto instituição, ou fruto de iniciativas da estrutura ou hierarquia eclesiástica enquanto tal, mas são fruto da vitalidade do Espírito que sopra onde quer (Jo 3,8) despertando assim, no seio da Igreja, os mais diversos carismas³⁰². Cada movimento acentua um determinado carisma e, apesar de nascerem do mesmo Evangelho, cada movimento potencia um determinado aspecto da mensagem evangélica. O carisma é como que a sílaba tónica de uma palavra: esta sílaba não destrói a palavra completa, porém fortifica-a. As sílabas restantes não são eliminadas porque não só têm a sua própria função como são indispensáveis para a palavra existir. Acentuar é conceder maior tom de voz à sílaba acentuada, mantendo correlação de forças com as sílabas

³⁰⁰ IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – *Mensagem aos Participantes do Congresso Mundial dos Movimentos Eclesiais: Os Movimentos Eclesiais representam Frutos Significativos da Primavera da Igreja pronunciada pelo Concílio*, 27 de Maio de 1998. In *L'Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (6 de Junho de 1998), p. 2.

³⁰¹ Cf. RATZINGER – *Os Movimentos na Igreja*, p. 57.

³⁰² Cf. RATZINGER – *Os Movimentos na Igreja*, p. 54.

restantes da mesma palavra: assim acontece com o carisma de cada movimento³⁰³. Cada movimento sublinha alguma tonalidade que, sendo própria da Igreja, neles se sublinham de maneira especial. Deste modo, a diversidade de carismas torna mais intensa a unidade, quando os diversos carismas se desenvolvem e vivem harmoniosamente e em comunhão.

Portanto, os Novos Movimentos Eclesiais são dons de Deus para a nova evangelização e para a actividade missionária da Igreja e são hoje sinal luminoso da beleza de Cristo e da Igreja, sua Esposa³⁰⁴.

3.2. Os Movimentos como Primavera do Espírito na Igreja

Os Novos Movimentos Eclesiais são um dos sinais mais visíveis e expressivos da vitalidade do Espírito no século XX, e, por isso, Dom João Terra, afirma que “*os movimentos constituem o apogeu da acção catalisadora do Espírito Santo na História da Igreja*”³⁰⁵.

O Espírito Santo, ritmo de Deus na Igreja movimento, faz dela um contínuo Pentecostes, distribuindo os seus dons conforme as necessidades e circunstâncias de cada época. O Espírito Paráclito suscita graças que são respostas pontuais e adequadas às questões de cada momento. A diversidade carismática percorre todos os tempos da Igreja, desde o Novo Testamento aos nossos dias, suscitando em cada época uma diversidade de carismas que testemunham a contínua presença e assistência do Espírito à Igreja³⁰⁶.

No contexto eclesial próprio do século XX, quer na iminência do Concílio, quer no período posterior, marcado por um conjunto de mudanças sociais e culturais e com o recurso às fontes bíblicas e patrísticas, surgiram diversos movimentos laicais que romperam com os esquemas tradicionais e apresentavam uma proposta inovadora e criativa na vivência concreta de um determinado carisma, tal como afirmou João Paulo II:

“um dos dons do Espírito Santo ao nosso tempo é certamente o florescimento dos movimentos eclesiais, que desde o início do meu pontificado continuo a apontar como motivo de esperança para a Igreja e para a humanidade. Eles são um sinal da liberdade de formas, nas quais se realiza a Igreja, e representam uma novidade segura, que espera ainda ser compreendida em toda a sua positiva eficácia para o Reino de Deus a operar no hoje da história. (...) Confio que eles em

³⁰³ Cf. GUERRA – *Movimentos Atuais de Espiritualidade*, p. 812.

³⁰⁴ IGREJA CATÓLICA. Papa 2005- (Bento XVI) – *Mensagem aos Participantes do Congresso Mundial dos Movimentos Eclesiais e das Novas Comunidades*, 22 de Maio de 2006. In *L’Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (10 de Junho de 2006), p. 3.

³⁰⁵ TERRA, João Evangelista Martins – *Os Novos Movimentos Eclesiais*. São Paulo: Editora Canção Nova; Edições Loyola, 2004, p. 15.

³⁰⁶ Cf. MUÑANA – *Nuevos Movimientos Eclesiales*, p. 58.

*comunhão com os Pastores possam trazer ao coração da Igreja a sua riqueza espiritual, educativa e missionária, qual preciosa experiência e proposta da vida cristã*³⁰⁷.

Deste modo, os diversos movimentos constituem-se na Igreja como “*Presença do Espírito e Esperança para os Homens*”, tal como se pode ler no subtítulo da obra do papa Bento XVI sobre os movimentos na vida da Igreja e que constitui uma das obras de referência sobre esta temática³⁰⁸. Estes novos movimentos eclesiais constituem-se com distintas expressões de espiritualidade com as quais o Espírito vai adornando a Igreja e, por isso, podem ser designados como “*Epifanias do Espírito*”, pois tornam-se sinais visíveis da vitalidade do Espírito, fazendo chegar à Igreja uma verdadeira “*Primavera Pentecostal*” que a ajuda a recuperar forças e a adquirir novo entusiasmo nos trilhos a percorrer³⁰⁹.

Os Novos Movimentos Eclesiais são carismas do Espírito para uma determinada etapa da Igreja e, por isso, possuem várias designações: “*Impulsos do Espírito*”, “*Primavera Pentecostal*”, “*Epifania do Espírito*”, “*Renovado Pentecostes*”, entre outras³¹⁰. Todas estas expressões deixam bem claro que os novos movimentos pertencem à vida e ao dinamismo da Igreja, sublinhando a sua dimensão carismática. Por isso, os diversos movimentos eclesiais e os grupos laicais devem aprofundar o próprio carisma como dom suscitado pelo Espírito para toda a Igreja e procurarem a maneira de o colocarem ao Seu serviço e edificação³¹¹.

Um dos sinais da presença do Espírito é também a unidade na diversidade. Como já foi dito, as diversas irrupções do Espírito suscitam na Igreja os mais diversos carismas e é na força desse mesmo Espírito que a diversidade se torna unidade e que a pluralidade é sinal de unidade e de comunhão. Por isso, pela acção do Espírito na Igreja e no Mundo, a multiplicidade e a unidade caminham juntas, tal como afirmou João Paulo II:

*“uma multiplicidade vivida na unidade da fé, da esperança e da caridade, em obediência a Cristo e aos Pastores da Igreja. A vossa própria existência é um hino à unidade na pluriformidade querida pelo Espírito, e dela dá testemunho. Com efeito, no mistério de comunhão do Corpo de Cristo, a unidade jamais é homogeneidade monótona, negação da diversidade, assim como a pluriformidade jamais se deve tornar particularismo ou dispersão. Eis por que cada uma das vossas realidades merece ser valorizada pelo peculiar contributo que oferece à vida da Igreja*³¹².

³⁰⁷ Cf. IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – *Homilia de Pentecostes*, 25 de Maio de 1996. In *L’Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (1 de Junho de 1996), p. 3.

³⁰⁸ Cf. RATZINGER – *Os Movimentos na Igreja*.

³⁰⁹ Cf. MUÑANA – *Nuevos Movimientos Eclesiales*, p. 77.

³¹⁰ Cf. MUÑANA – *Nuevos Movimientos Eclesiales*, p. 67.

³¹¹ Cf. CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA – *Carta Pastoral: O Espírito Santo Senhor que dá a Vida*, n. 18.

³¹² IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – *Mensagem aos Participantes do Congresso Mundial dos Movimentos Eclesiais: Os Movimentos Eclesiais representam Frutos Significativos da Primavera da Igreja*

Os diversos Movimentos são assim “*expressões providenciais da nova primavera suscitada pelo Espírito com o Concílio Vaticano II*”³¹³. São lugares teológicos da manifestação do Espírito enquanto lugares da riqueza dos vários carismas evangélicos, como lugares de unidade na diversidade, como tempo de comunhão entre povos de línguas e culturas diferentes pela presença nos vários países e continentes e como realização do compromisso e da vivência missionária laical tão desejada pelo Concílio Vaticano II. Em suma, são dons do Espírito à Igreja e ao Mundo, como sinal da beleza e do amor de Deus.

pronunciada pelo Concílio, 27 de Maio de 1998. In L'Obssevatore Romano: Edição Semanal em Português. Cidade do Vaticano. (6 de Junho de 1998), p. 2.

³¹³ IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – *Homilia de Pentecostes, 31 de Maio de 1998. In L'Obssevatore Romano: Edição Semanal em Português. Cidade do Vaticano. (6 de Junho de 1998), p. 3.*

4. Ecumenismo

O desejo da unidade é uma dimensão conatural da existência cristã que, realizando-se como participação na vida divina, anseia pela realização daquela unidade na qual Deus vive desde toda a eternidade: Pai, Filho e Espírito Santo, comunhão de amor e de verdade. Por isso, o ecumenismo constitui-se como “*um imperativo da consciência cristã*”³¹⁴. Desde a oração de Jesus no Cenáculo (Jo 17,21), a paixão pela unidade plena dos cristãos não é algo facultativo mas uma dimensão prioritária da Igreja.

O Ecumenismo constitui-se assim como lugar teológico da epifania do Espírito. Por isso, neste ponto irá abordar-se o caminho histórico da tomada de consciência da urgência e importância do ecumenismo, bem como a explicitação do modo como o ecumenismo é entendido como lugar da presença e sinal da vitalidade do Espírito.

4.1. “*Que todos sejam Um*”: A Igreja a Caminho da Unidade

“*Que todos sejam um só, como Tu, Pai, estás em mim e Eu em ti; para que assim eles estejam em Nós e o mundo creia que Tu me enviaste*” (Jo 17,21). A oração de Jesus no Cenáculo, suplicando ao Pai a unidade, como realização e testemunho da comunhão trinitária, é a chamada de atenção para a promoção da unidade entre os cristãos.

Durante o primeiro milénio da história da Igreja, não obstante os vários debates teológicos e as várias quezílias na procura da fidelidade à doutrina evangélica, o cristianismo permaneceu, de modo geral, unido. As rupturas mais importantes tiveram lugar durante o segundo milénio, no oriente a partir do século XI e no Ocidente, no século XVI. Por isso, para encontrar as origens do movimento ecuménico é necessário remontar ao século XVI, uma vez que, segundo Villain, “*desde o tempo das grandes rupturas do ocidente cristão, se vem desencadeando todo um conjunto de energias centrípetas com vista ao reajustamento das confissões cristãs*”³¹⁵. Desde então, até ao nascimento do Movimento Ecuménico houve numerosas tentativas de união, mas todas, umas atrás de outras, foram fracassando, não porque existisse má vontade por parte das igrejas separadas, mas porque os métodos empregues não foram os mais adequados e as formas de diálogo não foram as mais pacíficas³¹⁶.

³¹⁴ IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – *Homilia na Abertura da Porta Santa da Basílica de São Paulo Fora de Muros*, 18 de Janeiro de 2000. In *L’Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (24 de Janeiro de 2000), p. 1.

³¹⁵ Cf. VILLAIN, Maurice – *Introdução ao Ecumenismo*. Lisboa: Livraria Morais Editora, 1962, p. 13.

³¹⁶ CF. MUÑANA – *Ecumenismo y Nuevos Movimientos Eclesiales*, p.21.

Contudo, pode situar-se o movimento ecuménico propriamente dito, nascido em ambiente protestante, por volta de 1910, fruto da surpresa e da inquietação das Jovens Igrejas do Extremo Oriente que eram evangelizadas por um cristianismo dividido. Em 1910, no decorrer de uma conferência Internacional das Sociedades Missionárias Protestantes, em Edimburgo, um dos delegados destas Igrejas, levanta-se e proclama no meio da maior surpresa:

“Vós enviastes-nos missionários que nos fizeram conhecer Jesus Cristo, e nós vo-lo agradecemos. Mas trouxestes-nos também, as vossas distinções e divisões: uns pregam-nos o metodismo, outros o luteranismo, outros o congregacionismo, outros o episcopalismo. Pois, nós vos pedimos que nos pregueis o Evangelho e que deixeis Jesus Cristo, Ele próprio, suscitar no meio dos povos, pela acção do Espírito Santo, a Igreja segundo as suas exigências”³¹⁷.

Segundo Xavier Coutinho, foi a necessidade de esconder as divisões entre os missionários protestantes aos olhos dos pagãos que levou ao reconhecimento da necessidade de insistir sobre os princípios evangélicos que são comuns a todos os cristãos e assim lançam-se as primeiras sementes do movimento ecuménico, nascendo em 1912, a *The International Review of Missions*, que foi mais tarde integrada no Conselho Ecuménico.

Contudo, no final do século XIX, já se podem encontrar alguns sinais percursos: *Aliança Evangélica Universal* (1847), as *Uniões Cristãs de Jovens* (em 1878 para rapazes e em 1898 para raparigas) e a *Federação Universal dos Estudantes Cristãos* (1895). Estas organizações criaram o ambiente favorável à eclosão das ideias ecuménicas. Contudo, Movimento Ecuménico só surgiu no final da guerra por 1918, com o movimento *Life and Work*, que nasceu com o objectivo de restaurar a unidade no terreno prático da acção caritativa, social e internacional: a caridade uniria os homens nesse tempo conturbado do pós-guerra. Este movimento logo na sua primeira reunião em Estocolmo (1925) conseguiu reunir pela primeira vez ortodoxos, anglicanos, luteranos e protestantes em geral, num total de 600 delegados, de 31 denominações cristãs. A partir dos primeiros pressupostos de Estocolmo, revelou-se necessário dotar o movimento *Life and Work* da criação de um complemento doutrinal e foi a Comissão *Faith and Order* que veio trazer este complemento, realizando-se a conferência de Lausanne em 1927. Estes encontros não receberam um posicionamento favorável por parte do papa Pio XI, que o considerou suspeito pelo seu *pan-cristianismo* e publicou a encíclica *Mortalium Animos* (1928)³¹⁸.

Na verdade, a Igreja Católica manteve-se durante os anos de 1920 a 1930 numa atitude de reserva absoluta. Os trabalhos deste movimento continuam e reúne-se em 1937 a Conferência de

³¹⁷ COUTINHO, B. Xavier – *O Movimento Ecuménico e a Igreja Católica*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1967, p. 5.

³¹⁸ Cf. COUTINHO, B. Xavier – *O Movimento Ecuménico e a Igreja Católica*, p. 6-7.

Edimburgo que, pela primeira vez, contava com a presença de quatro sacerdotes católicos. Estes comunicaram minuciosamente a Roma tudo o que se passara entre os participantes e mostraram-se favoravelmente impressionados e claramente partidários do enorme interesse que havia em que os católicos tomassem parte nos trabalhos. Com o prosseguir dos trabalhos ecuménicos nasceu o Conselho Ecuménico, criado em 1946 em Genebra e definitivamente constituído na Assembleia de Amesterdão em 1948³¹⁹.

A partir deste período, a Santa Sé modificou a sua opinião, publicando o *De Motione Oecumenica* (20 de Dezembro de 1949). As dúvidas e reticências da Santa Sé são bem compreensíveis, mas com o tempo, como afirma Xavier Coutinho: “o céu do Ecumenismo tornou-se mais claro; as perspectivas eram agora mais brilhantes; os receios desapareciam, dando lugar a uma confiança mutuamente cristã, o que constituía de facto uma mudança fundamental³²⁰. Deste modo, o Conselho Ecuménico lançou as bases para que o horizonte da unidade possa ser mais real e conduz a um compromisso maior de todas as partes.

O ecumenismo que surgiu no universo cristão pelo impulso do Espírito, não aconteceu de forma imprevista e surpreendente. Desde as primeiras controvérsias impregnadas de fortes conotações polémicas, o Espírito foi colocando nas mãos das igrejas métodos cada vez mais viáveis e capazes de gerar o diálogo ecuménico. Uma das iniciativas que influenciou positivamente a aparição dos movimentos da unidade foi sobretudo a oração em comum pela unidade³²¹.

Bernard Sesboüe fala de dois grandes períodos no Movimento Ecuménico. Em primeiro lugar, o *Ecumenismo da Caridade*, pela tomada de consciência e pela prática de uma verdadeira fraternidade cristã, pela benevolência e o respeito mútuos. Em segundo lugar, um *Ecumenismo do Diálogo Doutrinal*, que exige outra dimensão de conversão, não já simplesmente a conversão de coração, que deve ser o ponto de partida, mas a conversão da inteligência³²².

O papa João XXIII, que convocou mais tarde o Concílio Vaticano II, escreve na sua encíclica *Ad Petri Cathedram*: “*Consola-nos saber que nestes últimos tempos se foi criando no seio de não poucas comunidades, separadas da Sé Apostólica, certo movimento de simpatia pela fé e pelas instituições católicas. (...) Têm realizado congressos e organizado conselhos para se*

³¹⁹ Cf. COUTINHO, B. Xavier – *O Movimento Ecuménico e a Igreja Católica*, p. 10-11.

³²⁰ Cf. COUTINHO, B. Xavier – *O Movimento Ecuménico e a Igreja Católica*, p. 25.

³²¹ MUÑANA – *Ecumenismo y Nuevos Movimientos Eclesiales*, p.22-23.

³²² SESBOÛE, Bernard – *Por una Teología Ecuménica*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1999, p. 15.

*unirem: tudo isto mostra o veemente desejo que os impele a chegarem ao menos a certa unidade*³²³.

Estão assim lançadas as bases para a doutrina ecuménica que ficou expressa no Decreto do Concílio Vaticano II: *Unitatis Redintegratio*, um documento precioso para a diálogo ecuménico e para a consciência de que o ecumenismo é uma tarefa de todos os cristãos. Para Luigi Sartori, com este decreto a Igreja entra decisivamente no ecumenismo, passando de um ecumenismo católico ao catolicismo ecuménico. Segundo este autor, o Concílio Vaticano II nasceu em torno do problema ecuménico e ao longo dos trabalhos conciliares esta dimensão sempre esteve presente (UR 1). Por isso, este autor ao abordar na sua obra o Decreto *Unitatis Redintegratio*, afirma que é necessário considerar com atenção o contexto no qual este decreto está inserido e analisar outros documentos do Concílio Vaticano II que, ao desenvolverem as suas temáticas, têm em conta esta dimensão. Este autor faz uma análise dos seguintes documentos: *Sacrosanctum Concilium*, *Dei Verbum*, *Ad Gentes*, *Gaudium et Spes*, *Dignitatis Humanae*, *Nostra Aetate*, *Orientalium Ecclesiarum* e *Lumen Gentium*³²⁴.

O Decreto *Unitatis Redintegratio* constitui um precioso instrumento de trabalho para qualquer abordagem ecuménica, pois de um modo claro e conciso é exposta a natureza do movimento ecuménico bem como os princípios católicos do ecumenismo e inclusive um conjunto de considerações práticas para levar a cabo esta tarefa. O Sagrado Concílio, consciente de que

“esta divisão, porém, contradiz abertamente a vontade de Cristo, e é escândalo para o mundo, como também prejudica a santíssima causa da pregação do Evangelho a toda a criatura (...) movido pelo desejo de restaurar a unidade de todos os cristãos, quer propor a todos os católicos os meios, os caminhos e as formas com que eles possam corresponder a esta vocação e graça divina” (UR 1).

É densa de significado a noção de ecumenismo que provém do Concílio Vaticano II porque o ecumenismo não consiste no esforço apologético de convencer os irmãos de outras igrejas, mas na comum conversão e configuração com Cristo Jesus que a todos chama à unidade³²⁵.

Deste modo, entende-se por movimento ecuménico o conjunto das actividades e iniciativas suscitadas e ordenadas, segundo as várias necessidades da Igreja e oportunidades dos tempos, no sentido de favorecer a unidade dos cristãos e, por isso, em muitas partes do globo, pela força do

³²³ IGREJA CATÓLICA. Papa, 1958-1963 (João XXIII) – Carta Enc. *Ad Petri Cathedram*, 29 de Junho de 1959. ASS. 51 (1959), p. 511.

³²⁴ Cf. SARTORI, Luigi – *L’Unità dei Cristiani: Commento al Decreto Conciliare sull’Ecumenismo*. Padova: Messagero di S. Antonio Editrice, 1992, p. 36-56.

³²⁵ FIORES, Stefano de – *La Nuova Spiritualità*. Roma: Edizioni Studium Roma, 1995, p. 48.

Espírito, pela oração, pela palavra e pela acção, são levadas a cabo muitas iniciativas de modo a instaurar na humanidade a unidade desejada por Cristo (UR 4).

Deus no mais íntimo do seu mistério não é solidão mas comunhão e criou-nos para sermos introduzidos na comunhão da Sua vida trinitária, fazendo de nós Filhos de Deus Pai, Irmãos de Cristo, Ungidos do Espírito. Por isso, existe um lugar onde já na Terra começa a reunião de todos na Santíssima Trindade: a Igreja Una e Santa. O Espírito Santo é o fogo que suscita a união da Família. No texto de S. Paulo aos Efésios (Ef 4,1-16) podem encontrar-se as raízes da unidade, as sete realidades que fazem a Igreja Una: um só Corpo, um só Espírito, uma só Esperança, um só Senhor, Jesus Cristo, uma só Fé, um só Baptismo e um só Deus.

A raiz última da unidade eclesial é a Santíssima Trindade. Por isso, a unidade tão desejada não brota do consenso humano, do nosso esforço por estarmos de acordo, mas vem do alto: do Espírito Santo, da Fé, do Baptismo. Esta unidade realiza-se pela graça de Deus e uma vez que a unidade tem como fonte o Deus Trino, a unidade não equivale a uniformidade mas acolhe diversidades culturais, linguísticas disciplinares e litúrgicas. Na Igreja floresce uma variedade imensa de carismas, funções e ministérios e, sendo incontáveis as cores, todas compõe o mesmo arco-íris (1 Cor 12,1-12). Portanto, urge trilhar caminhos novos rumo a um autêntico ecumenismo. Em primeiro lugar, analisar o passado e mudar de rumo em vista do presente e do futuro. Em segundo lugar, a oração: a união é dom do Espírito e temos de pedi-la com preces cada vez mais ardentes. Por isso, é necessário sondar, meditar, contemplar a fundo o Evangelho, do qual brotam sempre novos estímulos e de onde se parte para o diálogo com os cristãos³²⁶.

Depois do Concílio Vaticano II, muitas foram as iniciativas ecuménicas empreendidas com generosidade e solicitude. Pode-se dizer que toda a actividade das Igrejas locais e da Sé Apostólica assumiu nestes anos uma dimensão ecuménica. O Pontifício Conselho para a promoção da unidade dos Cristãos tornou-se um dos principais centros propulsores do processo para a plena unidade. Contudo, como afirmou João Paulo II “*a unidade é, em última análise, dom do Espírito Santo*”³²⁷ e por, isso, é necessário invocar o dom do Espírito para que a Igreja possa ser cada vez mais fiel ao desígnio do Criador.

³²⁶ Cf. RIBEIRO – *Quando Digo Espírito Santo*, p. 86-92.

³²⁷ IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Apost. *Tertio Millennio Adveniente*, 10 de Novembro de 1994, n. 34. AAS. 87 (1995), p. 26.

4.2. A Unidade como Dom do Espírito

Pai, Filho e Espírito, Deus Santo, Uno e Trino, vive em perfeita união e comunhão apontando o horizonte da unidade como caminho de realização desejada e vivificada pela força do Espírito, na concretização da prece ardente que Jesus dirigiu ao Pai no Cenáculo: “*que todos sejam um só, como Tu, Pai, estás em mim e Eu em ti; para que assim eles estejam em Nós e o mundo creia que Tu me enviaste*” (Jo 17,21). Deste modo, o ecumenismo como caminho de unidade tem como modelo a comunhão trinitária e realiza-se pela força e acção do Espírito, que operando tudo em todos, sendo fonte de diversidade, é simultaneamente garante da unidade³²⁸.

O ecumenismo designa uma imensa acção empreendida em todas as comunhões cristãs que, pelo diálogo, a cooperação, a integração, a união dos indivíduos e das instituições, aponta a aproximação e a reconciliação dos cristãos, a cura das tradições feridas, numa palavra, a plenitude do Corpo Místico de Cristo, realizada sob a inspiração do Espírito Santo³²⁹.

A centralidade que se reconhece à acção do Espírito Santo na existência cristã estende-se também naturalmente a todo o campo relativo ao reconhecimento da verdade. Todas as confissões cristãs estão conscientes de que a afirmação da verdadeira fé não é simples obra humana mas fruto, em liberdade, da acção do Espírito (1 Cor 12,3), cujo testemunho garante que a palavra humana possa ser transparência da Palavra de Deus. Todas as confissões cristãs confessam no Credo a realidade do Espírito como a acção continuada de Deus na história que permite reconhecer e confessar a Igreja una, santa, católica e apostólica, apesar de divisões, pecados, particularismos e infidelidades que afectam a realidade actual das igrejas³³⁰.

O Decreto *Unitatis Redintegratio* apresenta o movimento ecuménico como fruto da acção do Espírito: “*surgiu entre os nossos irmãos separados, por moção da graça do Espírito Santo, um movimento cada vez mais intenso em ordem à restauração da unidade de todos os cristãos. Este movimento de unidade é chamado ecuménico*” (UR 2).

Na verdade, quando as várias confissões cristãs se encontram, o Espírito fala e é a Igreja que, entre as igrejas sai em busca da sua própria expressão, isto é, a Igreja coloca-se a caminho da unidade cada vez mais perfeita para ser cada vez mais e melhor imagem dessa comunhão à qual o Bom Pastor a chama, para que haja um só rebanho e um só Pastor (Jo 10,16)³³¹.

³²⁸ Cf. MUÑANA – *Ecumenismo y Nuevos Movimientos Eclesiales*, p.27.

³²⁹ Cf. LAMBERT, Bernard – *El Problema Ecuménico*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1963, p. 49.

³³⁰ Cf. PINHO, José Eduardo Borges de – *A Recepção como Realidade Eclesial e Tarefa Ecuménica*. Lisboa: Edições Didaskalia, 1994, p. 231.

³³¹ Cf. VILLAIN – *Introdução ao Ecumenismo*, p. 31.

Deste modo, o caminho da unidade encetado pelos cristãos é fruto da acção do Espírito Santo e, simultaneamente, é também um belo e grandioso sinal da presença do Espírito que continuamente fala à Igreja convidando-a à unidade. Segundo Luigi Sartori, o caminho do ecumenismo é um dos mais claros sinais do nosso tempo, como sinal da presença do Espírito³³².

Se o ecumenismo só é possível na força do Espírito e se a unidade desejada por Cristo só pode encontrar realização na acção vivificante e unificadora do Espírito, então o ecumenismo é também um dom e um forte sinal da acção do Espírito na Igreja e no Mundo (UR 4). Deste modo, como nos recorda S. Paulo, a unidade é dom do Espírito: “*Há diversidade de dons, mas o Espírito é o mesmo; há diversidade de serviços, mas o Senhor é o mesmo; há diversos modos de agir, mas é o mesmo Deus que realiza tudo em todos. A cada um é dada a manifestação do Espírito, para proveito comum*” (1 Cor 12,4-7). Sendo dom do Espírito, a unidade é também tarefa de todos e caminho que cada cristão deve percorrer. Desse modo, importa recordar as palavras de Fallot, citadas por Villain: “*estou certo que Deus unirá, mais tarde ou mais cedo, aquilo que os homens separaram. A nossa missão é a de preparar esse glorioso encontro, despertando nuns e noutros a necessidade de se compreenderem e de se amarem*”³³³.

Contudo, este caminho é um percurso progressivo de aproximação paulatina e não uma mudança instantânea e abrupta porque, como recorda Manuel Muñana, Joseph Ratzinger afirma que quem tem demasiada pressa em percorrer o caminho do ecumenismo, procurando uma prática demasiado directa e radical, querendo fazer tudo de uma vez e por si mesmo, em vez de conseguir a unidade, aumenta a separação. É colocar demasiadas esperanças nos meios humanos e considerar a unidade mais como um problema exclusivamente humano que como ele realmente é, um mistério e um dom que só Deus pode dar no tempo que tenha estabelecido³³⁴.

Sinal da vitalidade do Espírito no caminho para a unidade são também os vários movimentos eclesiais que, surgindo no século XX, têm como preocupação o ecumenismo e o vivem de modo muito concreto nas suas formas de vida. São imensos os movimentos e comunidades eclesiais mas pode referir-se por exemplo, o *Movimento dos Focolares*, *As Comunidades do Chemin Neuf*, *Comunidades de Santo Egídio*, *Communauté des Béatitudes*, *Las Communautés de L’Arche* ou a *Comunidade Ecuménica de Taizé*, que vivem de modo singular este ideal da unidade e da comunhão desejada por Cristo.

É na força do Espírito e como fruto da Sua acção que os cristãos conseguem reconhecer e discernir a verdadeira fé, pois, a superação das divergências confessionais na afirmação da

³³² Cf. SARTORI – *L’Unità dei Cristiani*, p. 58.

³³³ VILLAIN, Maurice – *Introdução ao Ecumenismo*. Lisboa: Livraria Morais Editora, 1962, p.15.

³³⁴ Cf. MUÑANA – *Nuevos Movimientos Eclesiales*, p. 97.

verdadeira fé só poderá acontecer se os cristãos e as Igrejas se deixarem penetrar até ao fim e com todas as consequências pela convicção de que é o Espírito Santo o último garante da unidade³³⁵. Porém, ainda que “*a unidade do Corpo de Cristo esteja fundada sobre a acção do Espírito, seja garantida pelo ministério apostólico e sustentada pelo mútuo amor* (cf. 1 Cor 13, 1-8)³³⁶, a unidade não significa uniformidade nem negação de toda e qualquer diversidade. O Espírito é a fonte da unidade, mas também a fonte de toda a diversidade de dons e carismas (1 Cor 12,4-7).

A unidade é dom do amor de Deus derramado no coração dos crentes, na força do Espírito (Rm 5,5), e, por isso, o ecumenismo é também para a Igreja e para o Mundo lugar teológico da epifania do Espírito, interpelando continuamente a Igreja para ser imagem, cada vez mais perfeita, da unidade desejada por Cristo e realizada de modo perene e perfeito na comunhão trinitária.

³³⁵ Cf. PINHO – *A Recepção como Realidade Eclesial e Tarefa Ecuménica*, p. 234.

³³⁶ IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Apost. *Tertio Millennio Adveniente*, 10 de Novembro de 1994, n. 47. AAS. 87 (1995), p. 35.

Conclusão

Este trabalho de dissertação final, realizado no âmbito do Mestrado Integrado em Teologia, constitui uma síntese acerca da presença e acção do Espírito Santo no hoje da Igreja e manifesta, de modo muito concreto, que não é possível compreender a natureza e a missão da Igreja sem a consciência de que ela é comunidade reunida na força do Espírito, o lugar privilegiado da manifestação do Espírito no Mundo. Crer no Espírito Santo significa afirmar que o Espírito Santo é uma Pessoa divina, sempre presente e actuante na Igreja. Não é um meio pelo qual Deus opera na história, mas uma Fonte, pois é verdadeiro Deus, com o Pai e o Filho digno de louvor e adoração. Por isso, a fé no Espírito Santo é fundamental para a compreensão da Igreja e torna-se garante de verdade e de fidelidade à Revelação e à Tradição, ao depósito da Fé confiado aos Apóstolos e a quantos, animados por este mesmo Espírito, continuam no mundo esta missão.

Este estudo reforça a necessidade premente de aprofundar a reflexão teológica acerca do Espírito Santo, nomeadamente na Teologia Ocidental, onde a reflexão foi sempre mais cristocêntrica e pouco pneumatológica. Em primeiro lugar, é necessário o aprofundamento teológico do Espírito Santo, enquanto Pessoa distinta do Pai e do Filho, com ser e agir próprios e, simultaneamente, unido indissociavelmente ao Pai e ao Filho como comunhão de amor. É também importante o desenvolvimento teológico da presença e acção do Espírito nas mais diversas áreas teológicas, nomeadamente na sua relação com a Eclesiologia, a Teologia Pastoral e a Teologia Espiritual. Como pode ser possível escrever um tratado teológico acerca da Eclesiologia, da Pastoral ou da Teologia Espiritual sem dedicar um capítulo à presença e acção do Espírito Santo? É verdade que grandes teólogos, como Walter Kasper, recordam que falar do Espírito Santo ainda é falar do “*Deus Desconhecido*”, por isso, é importante que o estudo teológico aprofunde a dimensão pneumatológica que recorda que a Igreja não está abandonada à sua sorte, que não é mera organização humana, nem depende exclusivamente das qualidades e capacidades humanas daqueles que estão à sua frente como seus ministros, por melhores que sejam as suas capacidades, mas que a Igreja é obra do Espírito, animada e vivificada pela Sua presença e acção e que toda a actividade pastoral deve ser realizada sob a inspiração do Espírito, senão a evangelização e a missão são mera propaganda e o culto mera evocação. Contudo, a valorização da dimensão pneumatológica deve evitar toda e qualquer unilateralidade, isto é, não deve fazer cair no extremo exposto de um *pneumatologismo*, pois, como fica expresso ao longo do trabalho a valorização do Espírito Santo tem que realizar-se com a clara consciência de que a Terceira Pessoa da Santíssima Trindade só pode ser compreendido na Sua relação com o Pai e o

Filho. Deste modo, a valorização desta dimensão deve superar o tradicional cristocentrismo eclesiológico, evitando o extremo contrário da unilateralidade pneumatológica, fazendo entrever uma reflexão teológica cada vez mais abrangente onde a dimensão trinitária, cristológica, pneumatológica e eclesiológica se inter-relacionam e formam um todo coerente e integral. Portanto, trata-se de enriquecer a reflexão teológica e sobretudo eclesiológica e pastoral com a dimensão pneumatológica, encontrando o inegável lugar do Espírito Santo na reflexão acerca da natureza e da acção da Igreja no mundo, enquanto sacramento universal de salvação.

Neste trabalho, fica bem clara a presença viva e actuante do Espírito e a certeza de que a Igreja só será fecunda na abertura à efusão do Espírito que a guia e orienta, que suscita os mais diversos dons e carismas em cada crente, favorecendo a edificação da comunidade e constituindo a Igreja como verdadeiro sacramento de salvação, enquanto continuadora da obra redentora de Cristo no Mundo.

O percurso levado a cabo nesta dissertação manifesta, com muita clareza, a consciência desta presença divina que conduz a Igreja e faz dela lugar da epifania do Espírito, lugar teológico do agir concreto do Espírito na história. Por isso, este trabalho não constitui uma investigação cronológica acerca do modo como o Espírito foi entendido ao longo da história, na perspectiva bíblica ou teológica, mas apresenta o modo como o Espírito foi agindo ao longo do tempo e como se foi adquirindo a consciência desta importante dimensão. Em primeiro lugar, o modo como o Espírito realizou a Sua acção nas mais diversas estruturas, pessoas e circunstâncias da Revelação bíblica, depois como se foi adquirindo esta consciência da Pessoa do Espírito, como Pessoa divina que age no concreto da história como força de Deus que inspira e guia o Seu Povo e, finalmente, apresentando alguns sinais onde se pode ainda no hoje da Igreja ver acontecer Deus na força do seu Espírito.

A abordagem bíblica recorda que toda a Sagrada Escritura está plasmada por este Mistério de Amor escondido eternamente em Deus (Rm 16,25; Ef 3,9), mas já presente e actuante na história da humanidade desde a criação e agora dado a conhecer como Mistério conhecido, revelação divina gratuita, totalmente entregue aos homens, por Cristo, o Homem Novo na plenitude do Espírito. O Espírito constitui-se como intervenção histórico-salvífica de YHWH. O Espírito, *rûah*, é a manifestação de Deus por excelência e, ainda que possa adquirir uma série de significados, nunca é uma realidade autónoma, mas sempre a *rûah* de Deus que age nas criaturas e na história e testemunha admiravelmente que ter é ter recebido, ser é ser recebido, que o homem não tem em si fundamento, mas em Deus que o constitui na sua identidade de receptividade e responsabilidade. Por isso, o mundo, a história e os homens estão neste *vento de*

Deus que tudo suscita, conduz e leva à perfeição. O *espírito de YHWH* repousa nas principais instituições e figuras de Israel, tal como pairava no princípio sobre as águas (Gn 1,2), chamando e enviando para a missão da palavra (profeta) ou para uma função na ordem da acção (rei – juiz), cumprindo assim o desígnio salvífico, anunciando e prefigurando a revelação plena e definitiva do NT. A revelação neotestamentária encontra no dom do Espírito o seu elemento caracterizador, pois a presença do Espírito, primeiro em Jesus, depois na comunidade primitiva, constitui o grande sinal de que chegou o tempo da realização das promessas feitas no passado. O Espírito Santo caracteriza o ser e o agir da Igreja e, a partir desta experiência do dom do Espírito a comunidade, começa a reflectir e a descobrir a acção do Espírito em toda a vida de Jesus e a entender toda a sua acção como fruto deste mesmo Espírito. Por isso, a comunidade entende-se como comunidade pneumatológica, convocada e reunida na força do Espírito para continuar a missão de Cristo no mundo e como comunidade carismática, pois o Espírito derrama sobre a Igreja e sobre o Mundo os seus inumeráveis dons para a edificação da comunidade e a construção do Reino. A Igreja reconhece ainda que, tal como no livro do Apocalipse, o Espírito interpela continuamente a Igreja, interpretando a mensagem de Jesus, inspirando e guiando a Igreja para o encontro com o Seu Senhor.

Ao longo dos séculos, a reflexão teológica, partindo da revelação bíblica, teve necessidade de definir qual o lugar e o papel do Espírito Santo, quer no Mistério Trinitário, quer a sua acção na Igreja e no Mundo e, por isso, a reflexão teológica procurou iluminar três aspectos que na vida cristã são fundamentais: o Espírito Santo e a fé, a fé no Espírito Santo, a fé Trinitária e a fé no Espírito Santo e a Sua acção na Igreja e no Mundo. Na verdade, Deus é uma comunidade de vida e amor e constitui-se como mistério trinitário: Pai, Filho e Espírito Santo. A unidade de Deus é uma unidade originária de relação amorosa que transcende toda a compreensão, na qual as três pessoas se comunicam mutuamente na única vida divina e neste intercâmbio mostram-se distintas mas também como sumamente unas: unidade de relação e amor. O Espírito Santo constitui-se assim como verdadeira pessoa divina distinta do Pai e do Filho e indissociavelmente unida a Eles. Deste modo, a Terceira Pessoa da Santíssima Trindade, cuja personalidade se define inteiramente por relação com o Pai e o Filho é amor na Sua fecundidade e, por isso, tal como afirmam os Padres da Igreja, Amor é outro nome do Espírito Santo. Na verdade, Ele constitui-se como Amor do Pai e do Filho, *Pessoa-Dom e Pessoa-Amor*. Além disso, a teologia pneumatológica tal como se pode encontrar hoje confessada no Credo, proclamada pelo Magistério da Igreja e estudada por muitos teólogos, foi fruto de um longo e árduo período de reflexão, nomeadamente nos primeiros séculos da Igreja, entre Niceia e Constantinopla, onde,

com muito esforço e dedicação, se procurava forjar na fidelidade à revelação a verdadeira doutrina.

Com a renovação eclesiológica operada no século XX, o *Século da Igreja*, realiza-se a redescoberta da Igreja como Igreja-comunhão, como lugar privilegiado da acção do Espírito no Mundo. A Igreja nascida no seio da Trindade encontra-se dentro deste grande movimento trinitário: Povo de Deus Pai, redimido pelo Filho que, na força do Espírito, realiza a comunhão desejada pelo Criador. A Igreja é, assim, obra do Espírito, tempo e lugar da acção vivificadora do Espírito, que a conduz e anima ao longo da história, como memória viva de Cristo na igreja, como fonte de carismas e ministérios para a edificação da comunidade, como dom contínuo do mundo novo, que Deus quer operar em Cristo, na força do Seu Espírito. Deste modo, a presença e acção do Espírito Santo na Igreja constitui uma riqueza inesgotável, quer pela sua acção nas inúmeras estruturas e dimensões eclesiais, quer pela sua multiforme acção no coração e na vida de cada crente. Por isso, a presença e acção do Espírito Santo na Igreja surge como princípio de unidade, fonte de santidade, artífice da catolicidade e garante da apostolicidade.

Portanto, o Espírito não cessa de cumular a Igreja com os seus inumeráveis dons, manifestando assim a sua perene assistência, como guia e como força vital da acção eclesial. Na verdade, a plenitude da acção do Espírito Santo manifesta-se na edificação da Igreja que, na fidelidade ao Seu Esposo, quer ser a continuadora da Sua obra redentora no Mundo. Por isso, em primeiro lugar, este estudo deixa bem claro que é cada vez mais necessária uma leitura atenta dos sinais do Espírito no hoje da Igreja e da história, pois a história está repleta da acção de Deus para quem lê os sinais dos tempos; por isso, a sabedoria reside em escutar atentamente, compreender e interpretar com a ajuda do Espírito Santo as diversas linguagens do nosso tempo, sabendo julgá-las à luz da Palavra de Deus. Nos três sinais apresentados como exemplos da acção do Espírito na Igreja do nosso tempo, podem encontrar-se três dos inúmeros lugares teológicos da epifania do Espírito no hoje da Igreja que revelam que o Espírito continua a acompanhar a Igreja congregando-a na unidade como comunhão fraterna e enriquecendo-a com os Seus dons para a missão.

Deste modo, o Espírito assim como estava presente na primeira criação, pairando sobre as águas como força motriz da acção criadora de Deus, está também presente e actuante na Nova Criação, constituindo-se como força vital da Igreja, reavivando a consciência de que a Igreja, o Mundo e a História vivem conduzidas por este Espírito de Amor que renova a Humanidade fazendo-a participante da vida divina.

Bibliografia

Fontes:

AGOSTINHO, santo – *Obras Completas: La Trinidad*, XV, 17, 31. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985. p. 119-790. BAC; 39.

ATHANASE D’ALEXANDRIE, Santo – *Lettres à Sérapion sur la Divinité du Sait Esprit*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1947. SC 15.

BASILE DE CÉSARÉE, Santo – *Sur le Saint Esprit*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986. SC 17bis.

BASILE DE CÉSARÉE, Santo – *Contre Eunome*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1982. 2 vol. SC 299; 305.

BERNARD CLAIRAUAUX, Santo – *Sermones sur le Cantique*, 8. Paris: Les Éditions du Cerf, 1996. SC 526, p. 188-193.

CYPRIANUS, santo - *De oratione doménica*. PL 4, col. 550-682.

DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter – *El Magisterio de la Iglesia: Enchiridion Symbolorum Definitionum de Rebus Fidei et Morum*. Barcelona: Editorial Herder, 1999.

GREGÓIRE DE NYSSE, Santo – *Lettres*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1990. SC 363.

GREGORIUS THEOLOGUS NAZIANZENUS, santo – *Carmina*. PG 37, col. 397-968.

IGREJA CATÓLICA – *Missal Romano: reformado por decreto do Concílio Ecuménico Vaticano II e promulgado por autoridade de S.S. o Papa Paulo VI*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1992.

IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – Const. Dogm. *Lumen Gentium*, 21 de Novembro de 1964. AAS. 57 (1965) 5-71.

IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – Const. Past. *Gaudium et Spes*, 7 de Dezembro de 1965. AAS. 58 (1966) 1023-1120.

IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – Decr. *Ad Gentes*, 7 de Dezembro de 1965. AAS. 58 (1966) 947-990.

IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – Decr. *Apostolicam Actuositatem*, 18 de Novembro de 1965. AAS. 58 (1966) 837-864.

IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – Decr. *Unitatis Redintegratio*, 21 de Novembro de 1964. AAS. 57 (1965) 90-112.

IGREJA CATÓLICA. Papa 1963-1978 (Paulo VI) – *Audiência Geral: A Perfeição Cristã*, 14 de Junho de 1972. In *L’Obssevorator Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (18 de Junho de 1972), p. 3.

IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – *Homilia de Pentecostes*, 25 de Maio de 1996. In *L'Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (1 de Junho de 1996), p. 3.

IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – *Homilia de Pentecostes*, 31 de Maio de 1998. In *L'Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (6 de Junho de 1998), p. 3.

IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – *Homilia na Abertura da Porta Santa da Basílica de São Paulo Fora de Muros*, 18 de Janeiro de 2000. In *L'Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (24 de Janeiro de 2000), p. 1.

IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – *Homilia na Solenidade de Cristo Rei na Abertura da Segunda Assembleia Extraordinária do Sínodo dos Bispos*, 24 de Novembro de 1985. In *L'Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (1 de Dezembro de 1985), p. 5.

IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – *Mensagem aos Participantes do Congresso Mundial dos Movimentos Eclesiais: Os Movimentos Eclesiais representam Frutos Significativos da Primavera da Igreja pronunciada pelo Concílio*, 27 de Maio de 1998. In *L'Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (6 de Junho de 1998), p. 2.

IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Apost. *Novo Millennio Ineunte*, 1 de Janeiro de 2001. AAS. 93 (2001) 266-309.

IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Apost. *Tertio Millennio Adveniente*, 10 de Novembro de 1994. AAS. 87 (1995) 5-41.

IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Enc. *Dominum et Vivificantem*, 18 de Maio de 1986. AAS. 78 (1986) 809-900.

IGREJA CATÓLICA. Papa 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Enc. *Redemptoris Missio*, 7 de Dezembro de 1990. AAS. 83 (1991) 249-340.

IGREJA CATÓLICA. Papa 2005- (Bento XVI) – *Audiência Geral: Deus quer Santos «Normais»*, 20 de Agosto de 2008. In *L'Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (23 de Agosto de 1972), p. 12.

IGREJA CATÓLICA. Papa 2005- (Bento XVI) – *Mensagem aos Participantes do Congresso Mundial dos Movimentos Eclesiais e das Novas Comunidades*, 22 de Maio de 2006. In *L'Observatore Romano: Edição Semanal em Português*. Cidade do Vaticano. (10 de Junho de 2006), p. 3.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1878-1903 (Leão XIII) – Carta Enc. *Divinum illud munus*, 9 de Maio de 1897. ASS. 29 (1896-97) 644-658.

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1958-1963 (João XXIII) – Carta Enc. *Ad Petri Cathedram*, 29 de Junho de 1959. ASS. 51 (1959) 497-531.

IRÉNÉE DE LYON, Santo – *Contre les Hérésies*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1974. SC 210.

TOMÁS DE AQUINO, Santo – *Suma Teologica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1948. BAC; 41, Tomo II.

Estudos:

ALEGRE, Xavier; TUÑI, Josep-Oriol – *Escritos Joánicos y Cartas Católicas*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2005.

ALVES, Manuel Isidoro – *Il Cristiano in Cristo: la presenza del cristiano davanti a Dio secondo S. Paolo*. Braga: Theologica, 1980.

ALVES, Manuel Isidoro – *Porei em Vós um Espírito Novo*. In *Communio*. Lisboa. 1 (1986) 5-21.

ANTUNES, Virgílio – *Jesus e o Dom do Espírito*. In *Communio*. Lisboa. 2 (1998) 101-111.

BALTHASAR, Hans Urs Von – *La Théologique*. Namur: Culture et Vérité, 1996, vol. 3.

BARRETT, C. K. – *El Espíritu Santo en la Tradición Sinóptica*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1978.

BAUMGÄRTEL, Friedrich – *πνεῦμα, πνευματικός: Spirito nell'Antico Testamento*. In *GRANDE LESSICO del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1975, col. 848-871.

BELDA, Manuel – *Guiados por el Espíritu de Dios: Curso de Teología Espiritual*. Madrid: Ediciones Palabra, 2006.

BELLOSO, Josep – *Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (dir.) – *Diccionario Teológico el Dios Cristiano*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1992, p. 1370-1394.

BERNARD, Charles André – *Introducción a la Teología Espiritual*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1997.

BETETA, Pedro – *El Espíritu Santo en la Iglesia Naciente*. Baracaldo: Grafite Ediciones, 1998.

BLANK, Josef – *Espíritu Santo-Pneumatología: Teología Bíblica*. In EICHER, Peter (dir.) – *Diccionario de Conceptos Teológicos*. Barcelona: Editorial Herder, 1989, vol. 1, p. 335-349.

BRETÓN, Santiago – *Vocación y Misión: Formulario Profético*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1987.

CALLE, Francisco de la – *La Pneumatologia Paulina*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1975.

CARVALHO, José Ornelas de – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Neotestamentária*. In *Theologica*. Braga. 33:1 (1998) 41-75.

CASTELLANO, Jesús – *Carismi per il Terzo Millennio: i Movimenti Ecclesiali e le Nuove Comunità*. Roma: Edizioni OCD, 2001.

CAZELLES, Henri – *Saint Esprit: La ruah dans le mouvement prophétique*. In *DICTIONNAIRE de la Bible*. Paris: Letouzey & Ané Editeurs, 1991, vol. 11, col. 135-.

CAZELLES, Henri – *Saint Esprit: La ruah qui agit sur les rois e sur les juges*. In *DICTIONNAIRE de la Bible*. Paris: Letouzey & Ané Editeurs, 1991, vol. 11, col. 135-138.

CIOLA, Nicola – *Da Trindade Mistério de Comunhão à Igreja: Discussões e desenvolvimentos do tema a 40 anos do Vaticano II*. In *CONGRESSO INTERNACIONAL Santíssima Trindade Pai Filho e Espírito Santo*. Fátima: Santuário de Fátima, 2008, p. 298-330.

CODA, Piero – *Dios Uno y Trino: Revelación, Experiencia y Teología del Dios de los Cristianos*. Salamanca: Ediciones Secretariado Trinitario, 1993.

CODINA, Víctor – *Creo en el Espíritu Santo: Pneumatología Narrativa*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1994.

CODINA, Víctor – *De la Ascética y Mística a la vida según el Espíritu de Jesús*. In FLORISTAN, Casiano; TAMAYO, Juan-José (ed.) – *El Vaticano II: Vinte años después*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985, p. 271-291.

CODINA, Víctor – *No extingáis el Espíritu: Una Iniciación a la Pneumatología*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2008.

COMISSÃO TEOLÓGICO-HISTÓRICA DO GRANDE JUBILEU DO ANO 2000 – *Do Teu Espírito Senhor a Terra está cheia*. Lisboa: Paulinas, 1997.

COMISSÃO TEOLÓGICO-HISTÓRICA DO GRANDE JUBILEU DO ANO 2000 – *Do Teu Espírito Senhor está cheia a Terra*. Lisboa: Paulinas, 1997.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA – *Carta Pastoral: O Espírito Santo Senhor que dá a Vida*. Lisboa: Secretariado Geral do Episcopado, 1997.

CONGAR, Yves – *El Espíritu Santo*. Barcelona: Editorial Herder, 1991.

CONGAR, Yves – *Ministères et Communion Ecclésiale*. Paris : Les Éditions du Cerf, 1971.

COSTE, René – *L'Évangile de l'Esprit: Pour une Théologie et une Spiritualité Intégrantes de l'Esprit Saint*. Paris : Les Éditions du Cerf, 2006.

COUTINHO, B. Xavier – *O Movimento Ecuménico e a Igreja Católica*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1967.

COUTO, António – *Como uma Dádiva: Caminhos de Antropologia Bíblica*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2002.

COUTO, António – *O Espírito Santo que falou pelos Profetas: Profetismo sobretudo no Antigo Testamento: Dimensão profética do Povo de Deus*. In *Bíblica*. Lisboa. 6 (1997) 47-69.

COUTO, António – *Sebenta de Profetas*. Apontamentos cedidos pelo Prof. Doutor António Couto para uso dos alunos.

COUTO, António José da Rocha – *A Igreja brota do Pentecostes: Perspectiva Veterotestamentária*. In *Theologica*. Braga. 33:1 (1998) 17-40.

DICCIONARIO de la Biblia. Org. A. von den Born [et al.]. Barcelona: Editorial Herder, 1967, col. 606.

DICIONÁRIO Bíblico. Trad. António Vieira. Porto: Editorial Perpétuo Socorro, 1989, p. 123.

DUNN, James D. G. – *A Teologia do Apóstolo Paulo*. São Paulo (Brasil): Paulus, 2003.

DUNN, James D. G. – *El entusiasmo carismático de la Iglesia Primitiva según el libro de los Hechos*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 259-314.

DUNN, James D. G. – *Jesús y el Espíritu: un estudio de la experiencia religiosa y carismática de Jesús y de los primeros cristianos, tal como aparece en el nuevo testamento*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1981.

DUQUE, João – *Espírito, Escatologia e Transformação do Mundo*. In *Theologica*. Braga. 33:1 (1998) 137-154.

DURRWELL, François-Xavier – *El Espíritu Santo en la Iglesia*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990.

FERNÁNDEZ, Pablo María Pagano – *Espíritu Santo, Epiclesis, Iglesia: Aportes a la Eclesiología Eucarística*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998.

FORTE, Bruno – *La Iglesia de la Trinidad: ensayo sobre el misterio de la Iglesia comunión y misión*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1996.

FORTE, Bruno – *La Iglesia Icono de la Trinidad: Breve Eclesiología*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003.

FRANCISCO DE SALES, santo – *Introdução à Vida Devota*. Porto: Typographia Popular, 1900.

GENNARI, G. – *Sinais dos Tempos*. In FIORES, Stefano de; GOFFI, Tullio (org.) – *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 1078-1093.

GOFFI, Tullio; GENTILI, Antonio – *Vocación a la santidad*. In *DICIONÁRIO de Pastoral Vocacional*. Org. Luis Rubio. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005, p. 1150-1155.

GOMES, António Ferreira – *Pareceu ao Espírito Santo e a nós?*. Porto: Fundação Spes, 2000

GRELOT, Pierre – *Les Ministères dans le Peuple de Dieu*. Paris : Les Éditions du Cerf, 1988.

GRESHAKE, Gisbert – *Creer en el Dios Uno y Trino: una clave para entenderlo*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2002.

GRESHAKE, Gisbert – *El Dios Uno y Trino: Una Teología de la Trinidad*. Barcelona: Editorial Herder, 2001.

GUERRA, Augusto – *Movimentos Atuais de Espiritualidade*. In FIORES, Stefano de; GOFFI, Tullo (org.) – *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 810-819.

GUILLET, Charles-Marie – *A Igreja: Comunidade de Testemunhas Mergulhadas na História*. Lisboa: Edições Paulistas, 1990.

GUILLET, J. – *Saint Esprit: Le Saint Esprit dans les évangiles synoptiques*. In *DICTIONNAIRE de la Bible*. Paris: Letouzey & Ané Editeurs, 1991, vol. 11, col. 172-182.

GUILLOU, Marie-Joseph le – *Iglesia: Teología Dogmática*. In *SACRAMENTUM MUNDI: Enciclopedia Teológica*. Barcelona: Editorial Herder, 1973, col. 601-622.

HILBERATH, Bernd Jochen – *Pneumatología*. Barcelona: Editorial Herder, 1996.

IGNACE HAZIM - *Voici, Je fais toutes les choses nouvelles*. In *Irénikon*. Chevetogne. 42 (1968) 351-352.

KASPER, Walter – *El Dios de Jesucristo*. 7.^a Edição. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.

KASPER, Walter – *Le Dieu des Chrétiens*. Paris: Cerf, 1985.

KASPER, Walter – *Teología e Iglesia*. Barcelona: Herder, 1989.

KNOCH, Otto – *El Espíritu de Dios y el Hombre Nuevo*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1977.

KNOCH, Otto – *Los dones el Espíritu en la Iglesia: Visión de San Pablo*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 313-399.

KOCH, Robert – *Espírito*. In BAUER, Johannes B., dir. – *Dicionário de Teologia Bíblica*. S. Paulo: Edições Loyola, 1979, vol. 1.

KREMER, J. - *πνεῦμα, ατος*. In BALZ, H.; SCHNEIDER, G. – *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998, vol. 2, col. 1022-1037.

KÜNG, Hans – *Estrutura Carismática da Igreja*. In *Concilium*. Lisboa. (1965) 31-45.

KÜNG, Hans – *L'Église*. Bruges: Éditions Desclée de Brouwer, 1968, vol. 1.

KUNTZMANN, R. – *Saint Esprit: Ézéchiél, l'homme de l'Esprit*. In *DICTIONNAIRE de la Bible*. Paris: Letouzey & Ané Editeurs, 1991, vol. 11, col. 145-148.

LADARIA, Luis F. – *El Dios Vivo e Verdadero: El Misterio de la Trinidad*. Salamanca: Secretariado Trinitario.

LAMBERT, Bernard – *El Problema Ecuménico*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1963.

LAMBIASI, Francesco; VITALI, Dario – *Lo Spirito Santo: Mistero e Presenza: Per una Sintesi di Pneumatologia*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2005.

LAURET, Bernard; REFOULÉ, François (dir.) – *Initiation à la Pratique de la Théologie*. Paris : Éditions du Cerf, 1982, tomo II, p. 445.

LÉON-DUFOUR, Xavier (dir.) – *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona: Editorial Herder, 1985.

LYS, Daniel – *Ruach: Le soufflé dans l'Ancien Testament: Enquête anthropologique à travers l'histoire théologique d'Israël*. Paris: Presses Universitaires de France, 1962.

MARÍN, Antonio Royo – *El Gran Desconocido: El Espíritu Santo y Sus Dones*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

MARIN, Antonio Royos – *El Gran Desconocido: El Espíritu Santo e sus dones*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

MATEO-SECO, Lucas F. – *Dios Uno y Trino*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1998.

MEDARD, Kehl – *La Iglesia: Eclesiología Católica*. Salamanca: Sígueme, 1996.

MENDONÇA, Tolentino – *O Espírito Santo: Senhor que dá a Vida*. In *Bíblica*. Lisboa. 6 (1997) 3-11

MÖHLER, Johann Adam – *La Unidad en la Iglesia*. Pamplona: Eunate, 1996.

MOLINA, Francisco Contreras – *El Espíritu en el Libro del Apocalipsis*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1987.

MOLINARI, P. – *Santo*. In FIORES, Stefano de; GOFFI, Tullo (org.) – *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 1030-1041.

MOLTMANN, Jürgen – *La Iglesia Fuerza del Espíritu: Hacia una Eclesiología Mesiánica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1978.

MOLTMANN, Jürgen – *Trindade e Reino de Deus: uma contribuição para a teologia*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

MONGE, Manuel Sanchez – *Eclesiologia: La Iglesia Ministerio de Comunión e Misión*. Madrid: Sociedad de Educación de Atenas, 1994.

MÜHLEN, Heribert – *El Espíritu Santo en la Iglesia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998.

MÜHLEN, Heribert – *Espíritu Carisma Liberación: la Renovación de la Fe Cristiana*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1975.

MUÑANA, Manuel González – *Ecumenismo y Nuevos Movimientos Eclesiales*. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2006

- MUÑANA, Manuel González – *Nuevos Movimientos Eclesiales*. Madrid: San Pablo, 2001.
- NOTH, M. – *The Deuteronomistic History*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1981.
- OUELLET, Marc – *Mistério Pessoal do Espírito Santo*. In *Communio*. Lisboa. 15:2 (1998) 112-127.
- PENNA, Romano – *Espírito Santo*. In ROSSANO, P.; RAVASI, G.; GIRLANDA, A. – *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1990, p. 552-574.
- PIKAZA, Xabier – *Dios como Espíritu y Persona: Razón Humana e Misterio Trinitario*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1989.
- PIKAZA, Xabier – *Epifanía del Espíritu: Realidad divina y poder libertador*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 163-178.
- PIKAZA, Xavir – *Apocalipsis*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1999.
- PINHO, Arnaldo Cardoso de – *A Presença do Espírito Santo à Igreja e ao Mundo fonte de Carismas e Ministérios*. In *Igreja Portucalense*. Porto. (2005) 57-68.
- PINHO, José Eduardo Borges de – *A Recepção como Realidade Eclesial e Tarefa Ecuménica*. Lisboa: Edições Didaskalia, 1994.
- PINTO, António Vaz – *Revelação e Fé: fundamento e conteúdo da fé cristã para o homem de hoje*. 2.^a Edição revista. Braga: Secretariado Nacional do Apostolado de Oração, 2001.
- POLICARPO, José da Cruz – *O que o Espírito diz à Igreja Hoje*. In *Bíblica*. Lisboa. 2 (1998) 121-135.
- POLICARPO, José da Cruz – *Sinais dos Tempos: Génese Histórica e Interpretação Teológica*. Lisboa: Sampedro, 1971.
- PORSCH, Félix – *El Espíritu Santo defensor de los creyentes*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1983.
- RAMSEY, Michael – *El Espíritu Santo*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1979.
- RATZINGER, Joseph – *Os Movimentos na Igreja: Presença do Espírito e Esperança para os Homens*. S. João do Estoril: Lucerna, 2007.
- RIBEIRO, Abílio Pina – *Quando Digo Espírito Santo: Bordão de Peregrinos do Terceiro Milénio*. Lisboa: Paulinas, 1997.
- RIGAL, Jean – *Descubrir la Iglesia: Iniciación a la Eclesiología*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2001.
- RODENAS, Ángel – *Visión General: Los Carismas en la Biblia*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, 213-233.

RUIZ, José M. González – *Apocalipsis de Juan: El Libro del Testimonio Cristiano*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.

SALVATI, Giuseppe Marco – *Identidad del Espíritu Santo: Síntesis Teológica*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998.

SARTORI, Luigi – *L'Unità dei Cristiani: Commento al Decreto Conciliare sull'Ecumenismo*. Padova: Messagero di S. Antonio Editrice, 1992.

SARTORY, Th; HOLBÖCK, F. – *El Misterio de la Iglesia: Fundamentos para una Eclesiología*. Barcelona: Editorial Herder, 1966, vol. I.

SAYÉS, José Antonio – *La Trinidad: Misterio de Salvación*. Madrid: Ediciones Palabra, 2000.

SCHEFFCZYK, Leo – *La santidad de Dios, fin y forma de la vida cristiana*. In *Scripta Theologica*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. 11:3 (1979) 1021-1035.

SCHEFFCZYK, Leo – *O Espírito que procede do Pai e do Filho: Sentido do Filioque*. In *Communio*. Lisboa. 1 (1986) 33-45.

SCHILLEBEECKX, Edward – *El Ministerio Eclesial: Responsables en la Comunidad Cristiana*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983.

SCHLIER, Heinrich – *Origen, Vinda y Efectos del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998, p. 127-141.

SCHMAUS, Michael – *Espíritu Santo*. In *SACRAMENTUM MUNDI: Enciclopedia Teológica*. Barcelona: Herder, 1972, col. 814-826.

SCHMID, Hans Heinrich – *Mociones Extáticas e Carismáticas del Espíritu en el Antiguo Testamento*. In PIKAZA, Xabier; SILANES, Nereo (ed.) – *Los Carismas en la Iglesia: Presencia del Espíritu Santo en la Historia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1998.

SCHMITHALS, Walter – *Experiencia del Espíritu como experiencia de Cristo*. In HEIMANN, Claus; MÜHLEN, Heribert (ed.) – *Experiencia y Teología del Espíritu Santo*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1978.

SCHÜTZ, Christian – *Introducción a la Pneumatología*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1991.

SCHWEIZER, Eduard – *El Espíritu Santo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998.

SCHWEIZER, Eduard – *πνεῦμα, πνευματικός: Il Nuovo Testamento*. In *GRANDE LESSICO del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1975, vol. 10, col. 946-1108.

SCHWEIZER, Eduard – *Que es el Espíritu Santo?: Ensayo de Teología Bíblica*. In *Concilium*. Madrid. (1979) 159-169.

SESBOÛE, Bernard – *Pensar e Viver a Fé no Terceiro Milénio: Convite aos homens e mulheres do nosso tempo*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2001.

SESBOÛE, Bernard – *Por una Teología Ecuμένηca*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1999.

SESBOÛE, Bernard (dir.) – *Os Sinais da Salvação: Os Sacramentos, A Igreja, A Virgem Maria*. S. Paulo: Edições Loyola, 2005, vol. 3.

SESÉ, Javier – *Los dones del Espíritu Santo y el Camino Hacia la Santidad*. In *Scripta Theologica*. Pamplona. 30:2 (1998) 531-557.

SILANES, Nero – *La Iglesia de la Trinidad: la Santísima Trinidad en el Vaticano II*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1981.

SOARES, Alfredo – *Mistério de Deus*. Apontamentos para uso dos alunos cedidos pelo Prof. Doutor Alfredo Soares.

TERRA, João Evangelista Martins – *Os Novos Movimentos Eclesiais*. São Paulo: Editora Canção Nova; Edições Loyola, 2004.

VANNI, Ugo – *Apocalipsis*. In *ROSSANO, P.; RAVASI, G.; GIRLANDA, A. – Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1990, p. 121-133.

VERGES, Salvador – *Imagen del Espíritu de Jesús: Persona e Comunidad de Amor*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1977.

VILLAIN, Maurice – *Introdução ao Ecumenismo*. Lisboa: Livraria Morais Editora, 1962.

VINATY, Thomas – *Espírito*. In *DICIONÁRIO de Termos da Fé*. Porto: Editorial Perpétuo Socorro, 1995, p. 280-281.

YANGUAS, José – *Llamada universal a la santidad, preceptos y consejos*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra: Biblioteca de Teología, n.29, 2004, p. 1075-1091.