

História e Espírito Santo nos Actos dos Apóstolos

A Bíblia é essencialmente um conjunto de livros em que a história dum povo (AT) e a das comunidades cristãs primitivas (NT) dialoga continuamente com a fé. Por isso é que existem camadas redaccionais sucessivas num mesmo livro, como é o caso do Pentateuco e de Isaías, correspondendo a tempos históricos sucessivos e diferentes. Por isso é que os evangelhos, mormente os sinópticos, são estruturalmente catequeses, em que a história comunga com a teologia, a realidade humana-ecclesial com o kerigma, o existencial humano com o transcendente.

Para compreendermos melhor tudo isto, surgiu há uns anos a esta parte o método crítico-sociológico aplicado à Bíblia. Por detrás dos textos bíblicos há uma sociologia histórico-geográfico-humana de tensões, dificuldades, projectos e realizações. Um estudo aturado da narrativa textual, sobretudo quando esta apresenta contradições internas, textos duplicados, sumários de harmonização das tensões, etc., leva-nos a concluir que o método crítico-sociológico aplicado à Bíblia pode ser uma fonte inesgotável de compreensão interpretativa.

É o que vamos procurar fazer com o tema do Espírito Santo nos Actos dos Apóstolos. Seguimos a proposta de F.F. Esler, que estuda a comunidade cristã primitiva, subjacente em Lucas (Evangelho e Actos), a partir das motivações sociais e políticas¹. Quer dizer, não é a teologia (eclesiologia, pneumatologia, escatologia, cristologia) que cria a comunidade, mas a sociologia humana, com todas as suas tensões histórico-religiosas, através do binómio história-fé, que desempenha o papel de leão. A teologia é um corolário de tudo isto. F.F. Esler aplica o método aos vários aspectos ou

¹ PHILIP F.ESLER, *Community and Gospel in Luke-Acts. The Social and Political Motivations of Lucan Theology*. SNTSMS 57. Cambridge, 1987.

motivações sociais e políticas da teologia de Lucas, a saber: a comunidade, as estratégias sectárias, a comensalidade (*table-fellowship*), a lei, o templo, mas falta-lhe um aspecto fundamental: o do Espírito Santo. Embora o Espírito Santo seja um tema formalmente teológico, também é convertível, nos Actos de Lucas, a uma grandeza teológica ligada formalmente à sociologia eclesiológica dos Actos. E em nenhum autor vejo que o assunto teológico do Espírito Santo, em Lucas, mormente nos Actos, tenha sido tratado a partir de tal perspectiva (método). É o que vamos tentar realizar com este estudo.

Lucas realça a *unidade* da história da salvação a partir do Espírito Santo. Se há uma tentativa de unidade é porque há divergências e tensões. Neste sentido, o Espírito Santo é uma resposta teológica a um problema social-eclesial.

Como teólogo, Lucas sabe ir às fontes da Revelação (o AT) e haurir destas a resposta definitiva para todos os problemas da sua igreja. Atrás dele tem as tradições sobre a pessoa de Jesus (evangelho) e sobre a igreja primitiva em que vive e a quem deseja prestar os seus melhores serviços, segundo os dizeres do proémio do Evangelho e dos Actos (Lc 1,1-4 e Ac 1,2). Para ele, as tradições (tradição) são sagradas e é por isso que as apresenta em narrativa histórica, mesmo com contradições. Mas procura dar forma unitária a todas estas tradições através da realidade teológica do Espírito Santo. E é aqui que ele se manifesta como grande teólogo da salvação em que o plano-desígnio de Deus, anunciado profeticamente na Revelação bíblica (AT), se realiza agora em Jesus Cristo e na igreja.

Não há sombra de dúvida que o objectivo dos Actos consiste em apresentar o plano salvífico de Deus a todos os homens: judeus e pagãos. Assim surge a tensão natural das duas igrejas numa só igreja: a da circuncisão e a dos pagãos. As cartas de Paulo são um testemunho vivo desta realidade. Em muitos textos dos Actos, o Espírito Santo é como que o fiel da balança, o diplomata divino a limar todas as arestas. No AT é a voz de Jahvé, através da Lei ou da Palavra, que resolve tais tensões. Agora não é o Eu divino de Jahvé nem o Eu da *Dabar*, mas o Eu do *pneuma* (Ac 10,19: “Como Pedro continuasse preocupado com a sua visão, o *Espírito disse*..., pois sou eu que os envio”. Ac 11,12: “*O Espírito disse-me* para ir com eles sem hesitação”. Ac 13,2: “...o *Espírito Santo disse*: “Ponde-me de lado Barnabé...”. Ac 16,6-7: “Atravessaram a Frígia e a região gálata, *proibidos pelo Espírito Santo* de anunciarem a palavra na Ásia...mas o *Espírito de Jesus não lhes permitiu*...”

Partimos do princípio que o objectivo principal do autor dos Actos consiste em apresentar o plano final de Deus sobre a salvação dos pagãos. Neste plano intervêm vários factores de oposição, como sejam a Lei em geral, especificada na circuncisão, na comensalidade e em toda a halakah

subjacente. Está por detrás desta Lei a sociologia concreta e histórica das relações de oposição entre o *judeu* e o *goy*, entre o povo eleito e os outros povos. A pergunta do doutor da Lei a Jesus, na parábola do “bom samaritano”: “E quem é o meu próximo?” (Lc 10,29), corresponde a esta sociologia religiosa de resultados difíceis de compreender, a menos que haja um conhecimento profundo da situação, a partir da Lei e da halakah rabínica. É para superar todas as oposições, barreiras, tensões, dificuldades entre as duas igrejas, a judaica e a cristã, e entre as duas facções cristãs, a judeu-cristã e a pagano-cristã, que Lucas põe a funcionar o Espírito Santo. O verbo *funcionar* é o mais característico e designativo porque o Espírito Santo, nos Actos, diferencia-se do Espírito Santo no resto do NT, mormente em Paulo e em João.

Segundo o estudo de A. George², as diferenças mais importantes em relação a Paulo têm a ver com a natureza do Espírito Santo e com a sua acção nos fiéis. Em Paulo, no que concerne a natureza do Espírito, a palavra (to) *pneuma* aparece sem adjectivo e sem complemento. “Em Lucas, o contexto permite quase sempre reconhecer se se trata do Espírito de Deus ou dum espírito angélico ou humano. Esta distinção é muito mais delicada, quando não impossível, numa quantidade de textos de Paulo. A razão é clara: Paulo entende muitas vezes *to pneuma* como o princípio da acção do homem, seja divino (o Espírito Santo), seja humano (aquilo que no homem simpatiza e colabora com a acção divina). Mais ainda, devido ao seu gosto pela metonímia, Paulo entende por espírito qualquer domínio da acção que a graça de Deus abre à vida do homem. Parece ser este o caso quando opõe o espírito à carne (...). Assim aparece a diferença fundamental entre Lucas, o narrador da missão evangélica, e Paulo, o místico, o teólogo, o pastor que convida os seus fiéis a abrirem-se à acção de Deus neles presente (...). A primeira intenção de Paulo não é tanto a de definir a personalidade do Espírito, mas a de conduzir os crentes a viverem “segundo o Espírito” ou “no Espírito” (...)”³. O teólogo Paulo vê a acção do Espírito “a penetrar toda a vida dos crentes, nas suas atitudes profundas, nas funções que eles assumem, nos seus actos quotidianos... É a origem da teologia da graça”⁴. Quanto à acção, Lucas tem de comum com Paulo a

² A. GEORGE, “L’Esprit Saint dans l’oeuvre de Luc”, in RB LXXXV (1978) 500-542; cf. VV. AA., “L’Esprit”, in Supplément au Dictionnaire de la Bible. Paris 1986, cols. 172-256; ODETTE MAINVILLE, *L’Esprit dans l’oeuvre de Luc* (héritage et projet 45); MAX-ALAIN CHEVALIER, *Souffle de Dieu. Le Saint-Esprit dans le Nouveau Testament*. Paris, 1978.

³ p. 539.

⁴ *Ibidem*, p. 537.

apresentação das intervenções do Espírito no tempo da Igreja. Ambos descrevem os dons do Espírito, seja como factos extáticos de exaltação colectiva (o dom das línguas), seja como dons espirituais pessoais na vida quotidiana, tais como a alegria (1Ts 1,6;G1 5,22;Rm 14,17), a sabedoria (1Cor 12,8;G11,9;Ef 1,17), a fé (1Cor 12,9;13,13;2Cor 4,13). Desta forma, Paulo como Lucas apresentam a mesma concepção do tempo da Igreja. Lucas que qualifica o dom do Espírito como o dos “últimos dias”, antes do “dia do Senhor”, “o grande dia” (Ac 2,17-20=Joel 3,1-5), e Paulo que define o Espírito em nós como a garantia da vida futura (2Cor 1,22;5,5;Ef 1,14;cf.Rm 8,23), como dons que não-de acabar (13,8ss)”⁵.

É interessante notar que Paulo atribui muitas vezes à acção do Espírito as curas e os milagres (1Cor 12,9-10,29.30;cf.1Cor 2,4-5;G1 3,2-5;Rm 15,19), ao passo que Lucas omite conscientemente semelhante causalidade nos seus muitos textos sobre curas e milagres. Também é sintomático que Paulo fala muitas vezes da necessidade do discernimento acerca dos dons do Espírito Santo, de tal modo que lhe consagra três capítulos na primeira carta aos Coríntios (1Cor 12-15), ao contrário de Lucas.

Quanto a João, “está de acordo com Lucas quando apresenta o dom do Espírito aos discípulos como um *acto do Ressuscitado* (directamente em Jo 7,39 e 20,22; como promessa em Jo 15,26;16,7). Mas, na secção mais trabalhada teologicamente dos discursos depois da Ceia, mostra Jesus a prometer aos seus o dom do Espírito pelo Pai a seu pedido (Jo 14,16) ou ‘em seu nome’ (Jo 14,26) (...). O traço mais constante e mais original do pensamento de João sobre o Espírito é o papel que ele lhe dá ao serviço da *inteligência e do aprofundamento da fé no Evangelho*”⁶.

Para melhor compreendermos o estudo em vista vamos apresentar em primeiro lugar a questão, hoje muito debatida, da história em Lucas-Actos. Depois estudaremos as perícopes mais significativas de Actos sobre o Espírito Santo, tanto as de incidência colectiva como as de incidência individual.

1 A História em Lucas-Actos

Parece não haver dúvidas que os factores sociais e políticos têm um grande significado na teologia lucana. Lucas moldou as tradições evangélicas

⁵ *Ibidem* p. 535.

⁶ *Ibidem* p. 541. Cf. MAX-ALAIN CHEVALIER, “‘Pentecôtes’ Lucaniennes et ‘Pentecôtes’ Johanniques”, in *RSR* 69 (1981) 301-314.

à sua disposição como resposta a pressões sociais e políticas experimentadas pela sua comunidade. E assim entramos na dialéctica de toda a Bíblia entre religião e sociedade⁷. Por isso é que a sociologia dos textos depende não tanto do método da crítica das formas mas sobretudo do método da crítica da redacção, que ganhou muita simpatia sobretudo a partir dos fins da segunda guerra mundial⁸. Os autores bíblicos são redactores conscientes e criativos dos fenómenos históricos. E trata-se, como todos sabemos, duma história de salvação e não duma mera história factual. Por isso, por detrás de certos idealismos narrativos da história da salvação está a dialéctica entre as ideias (teologia) e as estruturas sociais⁹.

Quanto ao evangelista Lucas, é hoje um dado assente que escreveu uma obra única em dois tomos: Evangelho mais Actos. Os paralelismos entre personagens, conteúdos e redacção literária são realmente impressionantes¹⁰. Lucas serve-se da narrativa para apresentar o seu mundo cristão, seja no Evangelho como nos Actos.

A pergunta sagrada que todos os exegetas fazem aos hagiógrafos é esta: com que finalidade este ou aquele hagiógrafo escreveu tal ou tal livro bíblico? No caso de Lucas, tanto o terceiro evangelho como os Actos foram escritos para legitimar o movimento cristão ou a fé cristã em que Lucas se situa¹¹. Lucas escreveu como *apologeta* e toda a obra apologética tem os seus

⁷ PHILIP F. ESLER, o.c.p.2: "Accordingly, the general thesis argued in what follows is that social and political factors have been highly significant in motivating Lucan theology; in other words, that Luke has shaped the gospel traditions at his disposal in response to social and political pressures experienced by his community".

⁸ Ver sobretudo G. THEISSEN, "Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum", *ZTK* 70 (1973) 245-71; *The First Followers Jesu*, London 1978; *The Social Setting of Pauline Christianity*. Philadelphia, 1982; W.A.MEEKS, *The First Urban Christians: The Social World of Early Christianity*. Leiden, 1975; J.G.GAGER, *Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity*. Englewood Cliffs, 1975.

⁹ Cf.E. GÜTTGEMANN, *Candid Questions concerning Gospel Form Criticism: A Methodological Sketch of the Fundamental Problematics of Form and Redaction Criticism*. Pitsburg, 1979; W.H.KELBERT, *The Oral and the Written Gospel: The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul, and Q.*, Philadelphia, 1983.

¹⁰ Cf.CHARLES H.TALBERT, *Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts*. Missoula, 1974; SUSAN MARIE PRAEDE, "Jesus-Paul, Peter-Paul, and Jesus-Peter. Parallelismus in Luke-Acts: A History of Reader Response", in Kent Harol Richards (ed.), *Society of Biblical Literature, 1984 Seminar Papers*. Chico, 1984.

¹¹ P.F.ESLER, o.c.p.16: "The primary contention of this book is that much of what is unique in the theology of Luke-Acts should be attributed to Luke's desire to explain and justify, to "legitimate", Christianity to his christian contemporaries, in other words, that

modelos, os seus estereótipos literários e ideológicos¹². A historiografia apologética de Lucas está bem patente no prólogo ao Evangelho e aos Actos: “Já que muitos empreenderam compor uma narração sobre os factos que entre nós se consumaram (*peplerophoroumenon*)...”. Muito se tem escrito sobre a força semântica deste participio¹³. Mas como o participio forma uma unidade semântica com o pronome *nós*, temos que concluir que Lucas escreve não apenas por causa do passado, mas igualmente por causa do presente eclesial, no tempo em que o autor se situa¹⁴. Por isso, não se trata de acontecimentos que apenas se *realizaram* no passado, em relação à pessoa do Jesus histórico, mas que se *consumaram*, isto é, que têm a ver com a consumação da história da salvação, com a profecia do AT agora consumada através de *Jesus Cristo e da Igreja presente*¹⁵. Em Lc 24,44-49, o autor utiliza os dois verbos — *dei* (ser preciso) e *plerothernai* (consumar) em íntima dependência: é preciso que o AT (Moisés, Profetas e Salmos), interpretado como profecia, se consume agora na pessoa de Jesus Cristo¹⁶. Por isso está escrito: 1) que o Messias deva sofrer; 2) que ressuscite dos mortos ao terceiro dia; 3) que o arrependimento para a remissão dos pecados seja pregado em todas as nações, em seu nome (vv.46-47a). Em Lc 24,48-49, o autor lança a ponte entre o Evangelho e os Actos: “Vós sois

his main objective is one of “legitimation”. I argue that Luke wrote in a context where the members of his community (...) needed strong assurance that their decision to convert and to adopt a different life-style had been the correct one”.

¹² Cf. GREGORY E. STERLING, “Luke-Acts and apologetic ‘historiography’”, in David J. Lull (ed.), *SBL 1989 Seminar Papers*, pp. 326-34; *Idem*, *Historiography and Self-definition. Josephus, Luke-Acts and Apologetic Historiography*. Leiden/New York/Köln, 1992.

¹³ Cf. SCHUYLER BROWN, “The Role of the Prologues in Determining the Purpose of Luke-Acts”, in Charles H. Talbert (ed.), *Perspectives of Luke-Acts*. Danville, 1978; LOUEDAY ALEXANDER, *The Preface to Luke’s Gospel: Literary convention and social context in Luke 1,1-4 and Acts 1,1*. Cambridge, 1993.

¹⁴ Cf. G. E. STERLING, “Luke-Acts...”, o.c.p.337: “The inclusion of the «us» must serve to link the church of the author’s day with the events of the past”.

¹⁵ J. A. FITZMYER, em “The Use of the Old Testament in Luke-Acts”, *SBL 1992 Seminar Papers*, p. 535s escreve: “What he meant by *ta peplérophorémēna en hūmin pragmata* was not mere “facts” or “happenings” that any secular historian or pagan annalist might have been interested in. For Luke, the *pragmata* were rather “events” of salvation history, the significance of which depended on their relation to the mighty acts of God recorded in the OT and regarded as foreshadowing what was to be brought to realization in the Christ-event”.

¹⁶ Sobre a exegese de Lucas em relação ao AT, cf. J. A. FITZMYER, “The Use of the Old Testament...”, o.c.; DARREL L. BOCK, “The Use of the Old Testament in Luke-Acts: Christology and Mission”, in *SBL 1990 Seminar Papers*, pp. 494-528.

as testemunhas destas coisas, e eu vou mandar sobre vós a promessa de meu Pai; entretanto, permaneci na cidade até serdes revestidos com a força lá do Alto.” Os Actos foram escritos para dar continuação e consumação a este mandato. Os Apóstolos e discípulos não são mais do que *testemunhas* do Senhor (Ac 1,8.22;2,32;3,15;5,32; 10,39;13,31;22,15;26,16) que, guiados pela força do Alto, desde o Pentecostes, levam a palavra a todas as nações, em nome de Jesus, para a remissão dos pecados. Por isso, ao contrário dos outros evangelistas, Lucas não fala do binómio promessa-consumação (realização) em referência apenas a Jesus, mas em referência também à história do cristianismo como movimento em acção. Este cristianismo é chamado *hairesis* (Ac 24,5.14;28,22) e *odos* (Ac 9,2;19,9.23;22,4;24,14.22).

Em Lc 1,4, o autor começa por falar dos “muitos que empreenderam compor uma narração dos factos que entre nós se consumaram”. Estes “muitos” têm a ver com as fontes de que dispunha, a saber, Marcos, a Q e o AT na tradução dos LXX. O modelo historiográfico de Lucas é o do AT. Concordamos com G.E. Sterling, quando escreve: “A LXX fornece ao nosso autor o seu conceito de história. Os contactos mais próximos que Lucas-Actos têm com o AT são a narrativa do P (Géneseis-Números) e a história deuteronomista (Deuterónimo-2Reis). O denominador comum de P, da história deuteronomista, e de Lucas-Actos reside na concretização da actividade de Deus na história humana. Em Lucas-Actos isto é expresso pelos termos *he boule [tou Theou]*, que aparece doze vezes no NT, das quais nove nos Actos (2,23;4,28;13,36;20,27), *dei* (quarenta vezes em Lucas-Actos, apenas seis em Marcos e oito em Mateus), e pelos verbos que denotam as determinações de Deus no decurso da história: *horidzo* (oito vezes no NT, das quais seis em Lucas-Actos; cf. especialmente Lc 22,22;Ac 2,23;10,42;17,31), *prohoridzo* (Ac 4,28) e *prohorao* (Ac 2,31)¹⁸.

Lucas apresenta-se como um historiador-teólogo, de raízes bíblicas e gregas¹⁹. Ele conhece as interpretações judaico-helénicas do AT, como é

¹⁷ Em Ac 5,17;15,5, o termo *hairesis* significa grupo, “seita”, com o mesmo sentido que aparece em Flávio Josefo.

¹⁸ Cf. G.E. STERLING, “Luke-Acts and Apologetic...”, o.c.p.338s.

¹⁹ Cf. MARTIN HENGEL, *La Storiografia protocristiana*. Brescia, 1985, especialmente nas pp.57-62, 86-98; ECKHARD PLUMACHER, *Lukas als hellenistischer Schriftsteller. Studien zur Apostelgeschichte*. Göttingen, 1972; I. HOWARD MARSHALL, *Luke-Historian and Theologian*. Exeter, 1970; GIUSEPPE BETORI, “La Storiografia degli Atti. La ricerca del nostro secolo: rassegna e valutazioni”, in *RivBibIt.* XXXIII (1985) 78-123; W. WARD GASQUE, *Unity and Diversity in New Testament Theology. Essays in Honor of Georg E. Ladd*. Ed. by Robert A. Guelich. Grand Rapids, 1978, especialmente pp.54-72; BRUCE

o caso de Ac 7,22, onde se afirma que Moisés foi iniciado “em toda a ciência dos egípcios, e era poderoso em palavras e obras”. A apologética judaica acentuava a ciência egípcia de Moisés tal como Lucas o faz nos Actos.

Lucas, como intelectual cristão, sente a necessidade de apresentar o cristianismo daquela sua segunda geração como a realização–consumação do plano de Deus na história dos homens. Semelhante plano passa pelas Escrituras dos judeus e pela pessoa de Jesus–o–Messias, agora continuado na obra dos seus apóstolos e discípulos. Ele vive nos tempos do império romano em que toda a obra histórico–política é predeterminada pela *ordem*. Contra esta ordem está o facto da morte de Jesus, fruto dum julgamento romano, como o da morte de Estêvão (Ac 7,54ss), de Tiago apóstolo (Ac 12,2) e de Paulo. Para Lucas, todas estas mortes são resultado da fidelidade à Palavra (profecia) de Deus. Lucas apresenta o verbo *apologeomai* (acto de defesa em tribunal ou em praça pública) oito vezes (Lc 12,11;21,12–14;Ac 19,33;24,10;25,8;26,1,2.24), para demonstrar que tanto o Messias como os seus discípulos levados a tribunal e condenados à morte não são inimigos da ordem, mas sujeitos activos duma ordem nova. É neste sentido que os Actos são uma obra histórica especial cuja finalidade é legitimar o cristianismo primitivo²¹. Estamos diante dum universo simbólico da realidade histórica comandada pelo desígnio de Deus, em que o passado, o presente e o futuro estão intimamente unidos. A história é um todo divino–humano. Com João Baptista termina um capítulo desta história da salvação (Lc 3,16;7,28b) e com o aparecimento de Jesus acontece um novo capítulo, depois continuado pelos seus apóstolos e discípulos. Lucas apresenta os sumários de Ac 2,42–47;4,32–35;5,12–16 com a intenção de expor esta nova ordem ou esta nova justiça ou mundividência. Trata-se dos tempos escatológicos em que a história cristã está cheia do Espírito Santo, e já não da Lei, do baptismo no Espírito e já não do baptismo apenas na água (Lc 3,16.22;Ac 1,4.5.8;2,4.17.33). Como veremos mais adiante, o Espírito Santo é uma grandeza teológica que Lucas põe a funcionar por causa desta nova ordem ou desta nova mundividência, a fim de que a Palavra de Deus atinja judeus e não–judeus e chegue aos confins da terra

W. WINTER e ANDREW D. CLARKE (ed.), *The Book of Acts in Its First Century Setting*, Grand Rapids, 1993, especialmente pp. 68–82.

²⁰ Cf FLÁVIO JOSEFO *AJ* 2,236–7;275–6; *Filão, Mos.* 1,20.4.

²¹ Sobre a finalidade dos Actos, cf. BRUCE W. WINTER e ANDREW D. CLARKE (ed.), *The Book of Acts in Its First Century Setting*. Grand Rapids, 1993, especialmente pp.85–104; ROBERT MADDOX, *The Purpose of Luke-Acts*. Göttingen, 1982.

(Ac 1,8). O Espírito Santo não é visto a partir da sua natureza, nem a partir da sua acção na santificação dos cristãos, à maneira de Paulo, mas a partir da sua funcionalidade missionária para que o desígnio de Deus, na óptica de Lucas, se realize. O Espírito Santo é aquela força do Alto, aquela promessa do Pai que resolve todas as dificuldades da nova ordem.

Mas para percebermos melhor tudo isto há que compreender bem as tensões de ordem histórico-social, político-religiosa, em que vivia a comunidade cristã, motivadas precisamente pela sua fé cristã. Trata-se de dois universos diferentes, seja em relação ao universo romano como em relação ao universo judaico.

Não há dúvida que Lucas escreve para uma comunidade (comunidades) a viver em circunstâncias difíceis. Em Ac 20,17-35, Paulo dirige-se à igreja de Éfeso e chama a atenção dos anciãos para os perigos internos: “Tomai cuidado convosco e com todo o rebanho de que o Espírito Santo vos constituiu administradores para apascentardes a igreja de Deus, adquirida por ele com o seu próprio sangue. Sei que, depois de eu partir, se hão-de introduzir entre vós lobos temíveis que não pouparão o rebanho e que, mesmo no meio de vós, se hão-de erguer homens de palavras perversas para arrastarem os discípulos atrás de si. Estai, pois, vigilantes e recordai-vos de que, durante três anos, de noite e de dia, não cessei de exortar, com lágrimas, cada um de vós” (vv.28-31). Já no evangelho, num traço redaccional próprio de Lucas, Jesus avisa: “Não temas, pequenino rebanho, porque aprouve ao vosso Pai dar-vos o reino” (12,32).

Partimos do princípio que Lucas escreveu depois do ano 70 p.C., tendo em consideração os textos de Lc 19,43s;21,20-24 comparando-os com Mc 13,14 e, sobretudo, 21,24b: “...e Jerusalém será calcada pelos gentios até se completarem os tempos pagãos”. Partimos também do princípio que Lucas-Actos foi escrito para uma comunidade em que prevaleciam os pagano-cristãos²² e que as tensões proporcionadas pela passagem do cristianismo judeo-cristão a um cristianismo pagano-cristão proporcionou a decisão de Lucas escrever tanto o Evangelho como os Actos.

Um estudo a alguns textos redaccionais do evangelho como o de Lc 2,31-32;3,5-6;3,23-28;4,16-30;14,15-24, comparando com Mt 22,1-14;24,47, leva-nos necessariamente à conclusão que Lucas tem em vista o universalismo salvífico e que o Jesus histórico já estabelece semelhante abertura, embora os textos se devam interpretar a partir duma compreensão etioló-

²² Cf. J. JERVELL, *Luke and the People of God*. Minneapolis, 1979; S.G. WILSON, *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke-Acts*. Cambridge, 1973. *Idem*, *Luke and the Law*, *SNTSMS 50*. Cambridge, 1983.

gica. São importantes, neste sentido, estudos a Lc 4,16-30²³. Este texto sobressai ainda mais na sua tese de abertura aos pagãos e de condenação aos judeus se aceitarmos a tradução de Juan Mateos de 4,22a: *Todos se declaraban en contra, extrañados de que mencionase sólo las palabras sobre la gracia*²⁴. O clímax de Lc 4,28-30, onde se narra que os judeus, na sinagoga de Nazaré, quiseram matar Jesus, despenhando-o dum monte abaixo, só se pode explicar através duma interpretação midráchica ou profética da tradição sinóptica, tendo em vista o antagonismo entre as igrejas cristãs e a sinagoga no tempo de Lucas²⁵.

Em conclusão, Lucas escreve o Evangelho e os Actos com a intenção de apresentar o cristianismo do seu tempo como um desenvolvimento legítimo do judaísmo²⁶. A comunidade do autor continha judeus e pagãos “tementes-a-Deus”, afastados das sinagogas devido às leis judaicas dependentes do sínodo de Jamnia, também patentes no *birkat ha-minim*²⁷ e em Jo 9,22;12,42;16,2. Semelhante exclusão determinou animosidades de parte a parte, entre as duas igrejas, e profundas interrogações aos responsáveis cristãos sobre o plano de Deus acerca de Israel, o povo de Deus detentor das promessas, das profecias, da aliança e do messianismo. Lucas responde à sua maneira, sempre dentro duma visão histórica de continuidade e de consumação. Como veremos, em relação ao Espírito Santo, vê a grandeza teológica do Espírito numa perspectiva do AT, muito diferente de Paulo e de João, relacionada com a propagação da Palavra (missão), i.é com a realização do plano de Deus na história das comunidades primitivas cristãs. Semelhante plano tem o selo do Espírito, que é a “promessa” (Lc 24,48;Ac 2,39). Nesta promessa, que se desencadeia na história da salvação depois da

²³ Cf. B. VIOLET, “Zum rechten Verständnis der Nazareth-perikope Lc 4,16-30”, in *ZNW* 37 (1938) 251-71; H. SCHÜRMAN, “Zur Traditionsgeschichte der Nazareth-Perikope Lc 4,16-30”, in Descamps e A. de Halleux (eds.), *Mélanges bibliques en hommage au R. P. Béda Rigaux*. Gembloux, 1970, pp. 187-205; L. C. CROKETT, “Luke 4,25-27 and Jewish-Gentile relations in Luke-Acts”, in *JBL* 88 (1969) 177-83.

²⁴ *Nueva Biblia Española*. Madrid, 1977 *in loco*.

²⁵ Cf. R. C. TANNEHILL, “The Mission of Jesus according to Luke IV,16-30”, in W. Eltester (ed.), *Jesus in Nazareth*. Berlin, 1972, pp. 51-75; D. L. TIEDE, *Prophecy and History in Luke-Act*. Philadelphia, 1980, pp. 42ss.

²⁶ Cf. P. F. ESLER, o.c.p. 69: “From this examination, we conclude that central to Luke’s composition of a unique history, which encompassed the Jesus story and its sequel in Acts, was an ardent desire to present Christianity as the legitimate development of Judaism”.

²⁷ A oração diária contra os Nazarenos e os heréticos rezava assim: “Que os Nazarenos e os heréticos [minim] desapareçam imediatamente e sejam retirados do livro da Vida”. Cf. EMIL SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (136 B.C.-A.D. 135)*, vol. II. Edinburgh, 1979, p. 461.

história da Páscoa (paixão, morte, ressurreição, ascensão) e que se confunde com o próprio Espírito, é Deus quem actua pela sua Palavra impulsionada pelo Espírito. Lucas escreve para que os seus cristãos leitores saibam que estão no bom caminho: "...a fim de que reconheças a solidez (*asphaleia*) da doutrina em que foste instruído" (Lc 1,4). Não foram eles mas os judeus que se perderam no caminho do Deus dos Patriarcas, da Lei e dos Profetas.

Que Lucas escreveu em tempos muito diferentes dos de Paulo, é uma verdade facilmente provada pelas contradições entre Actos e Cartas paulinas. Basta enumerar as principais. 1) Nas cartas paulinas, os judeo-cristãos são os inimigos constantes da soteriologia paulina, o que não aparece nos Actos. 2) Lucas nunca fala das cartas de Paulo. 3) Os apóstolos em Lucas são apenas os Doze, ao contrário de Paulo, a começar por ele próprio (Rm 1,1; 1Cor 1,1; 2Cor 1,1; Gl 1,1, etc.). 4) A carta apostólica de Ac 15,20.29 está em contradição com Gl 2,10. 5) Nos Actos, Lucas tem um interesse especial na conversão dos pagãos "tementes-a-Deus", e não tanto dos pagãos convertidos dos ídolos, ao contrário de Paulo na sua actividade missionária²⁸. 6) Em Ac 9,20-25, Paulo, logo a seguir à sua conversão-vocação em Damasco, é obrigado a fugir por causa dos judeus, o que não concorda com Gl 1,15-17; 2Cor 11,32-33, que apresenta o etnarca do rei Aretas como razão de ser da fuga de Paulo. Há aqui um paralelismo muito significativo com Lc 4,16-30.

2 O Espírito Santo em Lucas-Actos

2.1. Introdução

A palavra *pneuma* (espírito) aparece 379 vezes no NT, das quais 19 em Mt, 23 em Mc, 36 em Lc, 24 em Jo, 70 nos Ac, 139 em Paulo e 7 nas pastorais. Por esta estatística já podemos concluir que Lucas tem um interesse especial no *pneuma*: 106 vezes em Lucas-Actos.

²⁸ Cf. P.F.ESLER, o.c. p. 43: "Luke's programmatic bias in favor of Gentile God-fearers and almost total omission of ex-idolaters from the early congregations are most plausibly explained as a modification of the historical facts, designed to accord with the composition of his own community, in particular with the fact that its Gentile members, or a significant proportion of them, had been adherents of Yahwh and synagogue-attenders prior to their becoming Christians". Tendo em conta a maneira como Lucas conhece os LXX, tudo dá a entender que ele também tinha sido um "temente-a-Deus" e que a LXX era usada normalmente na liturgia da sua sinagoga.

A palavra *pneuma* é um neutro, que tanto significa espírito, vento, sopro ou respiração. A sua semântica depende do adjectivo ou do complemento que o acompanha: Espírito Santo, espíritos impuros, espíritos demoníacos, espíritos maus, Espírito do Senhor, etc. Nos Actos, e segundo um estudo de A. George²⁹, 4 vezes designa um espírito humano (Ac 7,59; 17,16; 18,25; 19,21), 10 vezes designa “seres espirituais” (2 vezes designa *espíritos impuros*, em Ac 5,16; 8,7; 4 vezes designa, na mesma passagem, *espíritos maus*, 2 vezes no plural e 2 vezes no singular, em Ac 19,12.13.15.16; 2 vezes designa, numa passagem, um *espírito puthôn*, em Ac 16,16.18; 2 vezes, numa mesma passagem, aparece *pneuma* sem determinação em paralelo com *aggelos*, em Ac 23,8.9). Nos outros 56 casos, *pneuma* designa o Espírito divino em diversas formulações, das quais 41 com o adjectivo “Santo” e 5 com outras determinações: em 17 vezes aparece *to pneuma to hagion*, em Ac 1,16;2,33; 5,3.32; 7,51; 10,44.45.47; 11,15; 13,2; 15,8.28; 19,6; 20,23.28; 21,11; 28,25; em 6 vezes aparece *to hagion pneuma*, em Ac 1,8; 2,38; 4,31; 9,31; 13,4; 16,6; em 18 vezes aparece *pneuma hagion*, em Ac 1,2.5; 2,4; 4,8.25; 6,5; 7,55; 8,15.17.19; 9,17; 10,38; 11,16.24; 13,9.52; 19,2; 2 vezes aparece com um pronome: *to pneuma mou*, em Ac 2,17.18 (citação de Joel 3,1-2, para designar o Espírito de Deus); duas vezes aparece como sendo o Espírito do Senhor (*to pneuma kuriou* em Ac 5,9 (com artigo) e 8,39 (sem artigo)); uma vez designa o Espírito de Jesus (*to pneuma Jesou*), em Ac 16,7; em 9 vezes o *pneuma* precisa de ser identificado pelo contexto, em Ac 2,4; 6,10; 8,18.29; 10,19; 11,12.28; 20,22; 21,4. Finalmente, em Ac 6,3 aparece o *pneuma* conjuntamente com *sophia* (“cheio de espírito e de sabedoria”).

Esta apresentação, embora sumária, já nos indica que Lucas fala do Espírito de maneira polivalente e polisémica, sem definições precisas. As manifestações do Espírito tanto são colectivas como individuais, mas há um traço mais ou menos comum: o Espírito está em função da Igreja e, mais precisamente, em função da difusão da Palavra de Deus, para que o plano do mesmo Deus se realize. Ele manifesta-se em toda a geografia dos Actos: em Jerusalém, Samaria, Cesareia, Antioquia da Síria, Antioquia da Pisídia, às portas da Ásia e da Bitínia, em Éfeso, Tiro... e nos meios religiosos os mais diversos: nos judeo-cristãos, nos helenistas, nos samaritanos (8,17), nos “tementes-a-Deus” (10,4.44-46), nos pagãos (10,46), nos discípulos de João Baptista (19,1-5).

O Espírito nunca é tratado ou visto a partir da sua natureza ou da sua essência, ao contrário de Paulo e de João, mas sempre a partir da sua função,

²⁹ A. GEORGE, “L’Esprit Saint...”, o.c. p. 502s.

relacionado com a Palavra ou com o desígnio (plano) de Deus, mormente em momentos difíceis da Igreja. Ele é uma força divina, a maior parte das vezes impessoal, que se caracteriza como poder e como vida no penúltimo estágio (o escatológico) da história da salvação.

2.2. Espírito Santo no Evangelho de Lucas

Também vai ajudar o nosso estudo se tivermos em conta a maneira como Lucas fala do Espírito no seu Evangelho, umas vezes de acordo com Mt e Mc e outras vezes em discordância.

Lucas menciona 18 vezes o Espírito no seu Evangelho³⁰. Oito vezes aparece nas *narrativas da infância*. Em Lc 1,15.17 tem a ver com a inspiração profética de João Baptista. Em 1,15: “E será cheio do *Espírito Santo* desde o ventre da sua mãe”, o Espírito Santo aparece sem artigo e, por isso, podemos traduzir de maneira mais impessoal: “e será cheio *de* Espírito Santo já no ventre da sua mãe”. Em 1,17 (“E irá adiante dele com o espírito e poder de Elias”) trata-se do espírito profético que dá força a João como deu a Elias para converter “muitos hebreus ao Senhor seu Deus”(v.16), para “reconciliar os pais com os filhos”(…), para “preparar para o Senhor um povo com boas disposições”. Neste texto, o Espírito aparece de mãos dadas com a *força* ou *poder* (*dynamis*), como por exemplo em Ac 6,3 se pede à igreja de Jerusalém que escolha sete homens dotados de *espírito e sabedoria*. Em ambos os textos os substantivos aparecem sem artigo e sem adjectivo. Pergunta-se: que relação haverá entre este espírito-força ou este espírito-sabedoria e o nosso Espírito Santo? Lucas é mais psicólogo do que teólogo neste caso? Trata-se de virtudes (dons) humanas que dimanam do Espírito Santo? Lucas é um escritor muito *sui generis* que funde as duas realidades sem distinções precisas.

Em Lc 1,35 (“O Espírito Santo baixará sobre ti e a *força* do Altíssimo te cobrirá com a sua sombra”), uma vez mais não temos o artigo e uma vez mais aparece a endíades *Espírito Santo-força do Altíssimo*. Trata-se do Espírito criador que faz com que Jesus represente uma nova criação, um novo princípio, uma nova humanidade, à maneira do *mah* de Gn 1,1, de Joel 3,1ss, de Ez 36,26s.

As outras cinco passagens (1,41.67; 2,25.26.27) têm a ver com Isabel (1,41) “cheia do Espírito Santo” (sem artigo definido), com Zacarias (1,67)

³⁰ Seguimos A.GEORGE, o.c. p. 504.

“cheio do Espírito Santo” (sem artigo definido), com Simeão (2,25), “homem justo e piedoso, que aguardava a *consolação* (*paraklesis*) de Israel”. Neste último texto, o Espírito Santo (sem artigo) estava com Simeão e tinha-o avisado que não morreria sem ver o Messias do Senhor. Esta *consolação* profetizada está na ordem do desígnio de Deus, como a *promessa* (*epaggelia*) de Lc 24,49 e Ac 1,4. Em Lc 2,26 e 27, o Espírito Santo já aparece com artigo, mas sempre com uma função profética: impulsiona Simeão a ir ao Templo, a fim de ver o Messias bebé e proclamar o seu cântico. Esta acção do Espírito é homónima de tantas outras que aparecem nos Actos em que o Espírito, de maneira directa, se impõe à comunidade ou a personagens missionárias ou apostólicas (Ac 10,9;11,12;13,2;15,28;16,6-7, etc.) para que o desígnio de Deus se realize.

É de notar que todas estas passagens são *próprias* de Lucas ou redaccionais. O nascimento de Jesus está rodeado de personagens cheios do Espírito *profético*, que vêm na pessoa do bebé Jesus, antes do nascimento e a seguir ao nascimento, o Messias de Deus, e sempre relacionado com o povo judaico. No cântico de Simeão, ele vem “como luz para alumiar as nações, e glória do teu povo, Israel”.

Mais directamente, em relação à missão da pessoa de Jesus, Lucas apresenta seis casos importantes. Três passagens são comuns aos sinópticos. Em Lc 3,16 (par. Mt 3,1 e Mc 1,8), João Baptista anuncia: “Ele vos baptizará no Espírito Santo e no fgo”. Lucas segue à letra a fonte Q, uma vez que Mc tem apenas: “Ele vos baptizará com o Espírito Santo”. A Q vê João Baptista como pregador apocalíptico, ao contrário de Marcos. Em Lc 3,22 (par. Mt 3,16 e Mc 1,10), por ocasião do baptismo de Jesus, Mt e Mc dizem que Jesus, “depois de ter sido baptizado por João, ao sair da água, viu os céus a rasgarem-se e o *Espírito de Deus* (Mt; Mc tem apenas *o Espírito*) a descer sobre ele como uma pomba”. Lucas retira João Baptista do baptismo de Jesus, para indicar que com o baptismo do Messias começa a nova era do reino de Deus. Jesus é baptizado conjuntamente com todo o povo (nova humanidade), e depois põe-se a rezar. É então que “o céu (singular) se abre e o Espírito Santo desce sob forma corporal como uma pomba sobre ele”. Lucas dá forma ao Espírito Santo, bem à maneira grega, como aparece também no Pentecostes: “ruído...vento...línguas como de fogo” (Ac 2,2). Não há dúvida que a redacção lucana é bem diferente da de Mc e Mt, embora a fonte sinóptica seja a mesma. Quem determina a redacção lucana é a sua visão cristológica. Lucas é livre em relação às suas fontes. Em Lc 4,18 (par Mt 4,1 e Mc 1,12), o Espírito conduz Jesus para a tentação no deserto. Enquanto que Mt e Mc apenas dizem que “Jesus foi conduzido ao deserto (Mc “foi empurrado para o deserto”) pelo Espírito, para ser tentado pelo diabo” (Mc “tentado por Satanás”), Lucas tem: “Jesus, cheio do Espírito

Santo, veio do Jordão e era levado pelo Espírito para o deserto...tentado pelo diabo”. Uma vez mais, Lucas é livre diante das suas fontes. Fala do *Espírito Santo* e não apenas do *Espírito*. Em Lucas, o Espírito Santo não *empurra* (Mc.) Jesus para o deserto, nem o *conduziu* (Mt: *anechthe*), mas *era levado* (*egeto*, imperfeito iterativo). Jesus é *livre* diante do Espírito, embora toda a sua vida esteja de acordo (imperfeito iterativo) com este Espírito. Lucas distingue entre *Espírito Santo*, do qual Jesus está cheio, à maneira de Maria, Zacarias, Isabel, Simeão, e simplesmente *Espírito*, que depende da fonte sinóptica.

Sobre este último texto, e tendo em consideração sobretudo Lc 4,1, em comparação com Mc 1,12, E.Schweitzer³¹ conclui que enquanto Marcos e Mateus apresentam Jesus como um pneumático, Lucas apresenta-o como mestre do Espírito. Parece-nos que tal posição é um pouco extrema uma vez que Jesus só se apresenta de algum modo como mestre do Espírito na hora da sua ascensão, em que promete aos discípulos o envio do “prometido do Pai”.

Os outros três textos são próprios de Lucas e mostram Jesus cheio do Espírito Santo” (4,1a) para anunciar, na Galileia, o seu programa narrativo contido em Is 61,1-2: “O *Espírito* do Senhor está sobre mim, porque me ungiu para evangelizar os pobres, enviou-me a anunciar aos cativos a liberdade e a dar aos cegos a vista...” (Lc 4,18ss). Lucas foge à fonte sinóptica que fala da vinda de Jesus para a Galileia, depois do baptismo e das tentações, a fim de pregar o reino de Deus (Mt 4,17 e Mc 1,15). Para Lucas, o reino não é um mistério escondido na história, mas a libertação-salvação-regeneração da própria história na linha de Is 61,1-2: “Hoje mesmo se cumpriu esta escritura que acabais de ouvir” (lit. “aos vossos ouvidos”).

Durante o percurso histórico da missão de Jesus, Lucas apresenta apenas quatro perícopes em que se fala do Espírito. Duas são comuns aos sinópticos e as outras duas são próprias de Lucas.

Em Lc 12,10 (par.Mt 12,31,32 e Mc 3,29) Jesus determina que “quem blasfemar contra o Santo Espírito não terá perdão” (Mt e Mc têm “Espírito Santo”). Neste caso, o Santo Espírito é personalizado, tanto mais que contrasta com “aquele que disser uma palavra contra o *Filho do Homem*”, o qual terá perdão. Em Lc 12,12 (par. Mt 10,20 e Mc 13,11), Jesus promete a assistência do Espírito aos seus discípulos diante dos seus perseguidores: “Mas quando vos levarem às sinagogas, aos magistrados e às autoridades,

³¹ Art. *pneuma*, in TWNTW VI. Stuttgart, 1959, p. 401-413

não vos inquieteis (em saber) como ou (com que) vos haveis de defender ou que dizer, porque o Santo Espírito vos ensinará naquela hora o que é preciso dizer”. Em vez de “Santo Espírito”, Mc tem “Espírito Santo” e Mt apenas “Espírito”. Ao falar de “sinagogas, magistrados e autoridades” (Mt e Mc têm “sinédrios, sinagogas, governadores e reis”), Lucas tem em vista a realidade do seu tempo, tal como acontece com Estêvão, Pedro e Paulo.

As duas perícopes próprias de Lucas são Lc 10,21 e 11,13, retiradas da fonte Q. Em 10,21, Jesus dá graças ao Pai, inspirado pelo Espírito: “Naquela mesma hora, ele exultou pelo Espírito Santo, e disse...” (Mt 11,25: “Naquele tempo, tomando a palavra, Jesus disse...”). Em 11,13, Jesus promete aos seus fiéis que “o Pai do céu dará Espírito Santo àqueles que lhe pedirem”. O paralelo de Mateus diz: “...o vosso Pai que está nos céus dará boas (coisas) àqueles que lhas pedirem”. Como Espírito Santo não tem artigo é difícil sabermos que natureza de Espírito é este. Não há dúvida que Lucas conhece a fonte Q e podemos perguntar se o original é segundo Lucas ou segundo Mateus. Mas uma vez que é próprio de Lucas falar do Espírito, mesmo quando os outros sinópticos não falam, o mais razoável é que Mateus esteja de acordo com a fonte. Mas seja como for, este Espírito Santo deve ser entendido em sentido lato³².

Por isso mesmo é estranho que Lucas omita por três vezes a referência ao Espírito nos paralelos sinópticos de Mateus e Marcos. Em Lc 20,42 (par Mt 22,43 e Mc 12,36), Jesus refere o Salmo 109(110)1 a David, inspirado pelo Espírito (“Como é que David, *no Espírito*, o chama de Senhor...”, segundo Mateus; “o próprio David disse, no Espírito Santo”, segundo Marcos, enquanto que Lucas tem: “o próprio David disse no livro dos Salmos...”). Não há dúvida que Lucas vê David e todo o AT como sendo inspirado, de modo que a observação da fonte de Mt-Mc era redundante e chocante para ele com semelhante precisão.

Em Mt 12,18, o autor apresenta o cântico do servo de Jahvé de Is 42,1-4 para explicar biblicamente o porquê das curas de Jesus: é que Jesus, segundo Isaías, é “o meu servo que eu escolhi, o meu amado em quem a minha alma se compraz; colocarei o meu Espírito sobre ele...”. Trata-se dum texto próprio de Mateus, que não pertencia à fonte comum sinóptica. Por outro lado, como veremos já a seguir, segundo Lucas, Jesus nunca opera as curas por virtude do Espírito Santo. Realmente em Mt 12,28 (Lc 11,20), o Jesus de Mateus afirma: “Mas se é pelo Espírito de Deus que eu expulso os demónios, então chegou a vós o reino de Deus”, enquanto que

³² A sinopse de Benoit e Boismard traduz por: “donnera un esprit saint...”

o Jesus de Lucas diz: “Mas se é pelo dedo de Deus, então chegou a vós o reino de Deus”. Tanto no Evangelho como nos Actos, os milagres nunca são fruto da acção do Espírito porque o Espírito tem a a ver com a palavra e não com os milagres. Será que Lucas evita esta dependência de causa (Espírito) e efeito (curas) por causa dos aspectos mágicos a que poderia conduzir?

Falta apenas o texto de Lc 24,49 (cf. Ac 1,4.8;2,33) em que o Jesus ressuscitado anuncia aos Onze: “Eis que envio sobre vós *a promessa de meu Pai...a força (o poder) que vem do Alto*”. Esta “promessa”, segundo os Actos, tem a ver com o Pentecostes e suas consequências.

Como conclusão, há a dizer que Lucas, no que concerne o Espírito em relação à pessoa de Jesus, atém-se à tradição sinóptica. Jesus é autónomo em relação ao Espírito. A sua pregação e a sua vida taumatúrgica gravita à volta da sua pessoa com toda a sua autoridade e poder. Tal autoridade e poder não lhe advêm do Espírito, mas da sua razão de ser como Messias e Filho de Deus (Lc 1,35), com poder sobre as Escrituras e sobre o Israel institucional. Para Lucas, o Espírito é reservado à Igreja pós-pascal, embora dependa do Jesus ressuscitado-elevado ao céu-sentado à direita do Pai (Ac 1,4.8;2,33: “Exaltado assim à direita de Deus, recebeu do Pai o Espírito Santo que tinha sido prometido...”). Mesmo assim, Lucas rodeia o nascimento de Jesus de figuras bíblicas “cheias do Espírito Santo”, sempre em perspectiva profética. Não há profecia sem Espírito e todo o AT é visto por Lucas como profecia messiânica. Neste sentido - e só neste sentido - o Espírito acompanhou sempre a vida de Jesus (Lc 1,35;3, 22; 4,1.14.18).

Assim como nos Actos o Espírito Santo vai explicar a missão da Igreja e resolver todos os problemas da mesma Igreja, também no Evangelho explica a missão de Jesus: seu aparecimento na terra e a sua missão de libertador-salvador.

2.3. O Espírito Santo nos Actos

Centremo-nos agora nos Actos. É comum afirmar-se que os Actos dos Apóstolos são os Actos do Espírito. Semelhante designação não corresponde à verdade, como veremos. Quem comanda a narrativa dos Actos é a história e não o Espírito, uma vez que o Espírito está em função da acção missionária dos Actos. É verdade que o Espírito aparece 56 vezes nos Actos, e dos 28 capítulos aparece em 17, “sobretudo nos momentos importantes da missão que representam o Pentecostes (Ac 2;cf.10.47;11,15;15,18), a conversão de Cornélio (Ac 10-11;cf.15,18), as origens da missão paulina (Ac 9,17;13,2-4), a assembleia de Jerusalém (15,8.28), os anúncios proféticos

da prisão de Paulo (20,22-23;21,4.11). As intervenções do Espírito apresentam-se de maneiras muito diferentes, o que pode sugerir, por vezes, que provenham de fontes diversas³³; mas encontram-se praticamente em todas as secções do livro, excepto na do cativeiro de Paulo (Ac 21,27-28,16) em que o Apóstolo não prega o Evangelho³⁴.

Nas nossas análises aos textos do Espírito Santo nos Actos, trataremos em primeiro lugar das manifestações *colectivas do Espírito*, que reputamos mais significativas e, depois, das manifestações individuais.

2.3.1. *Actos 2,1-13. Pentecostes.*

Na narrativa do Pentecostes há que distinguir entre a narrativa propriamente dita (Ac 2,1-13) e o discurso de Pedro (2,14-40). Não há dúvida que o mais importante para Lucas é o discurso de Pedro e não a narrativa do Pentecostes propriamente dita. Daqui deriva a ilação: a narrativa aparece por causa do discurso e não viceversa, embora a literalidade seja diferente (ligação entre os vv.13 e 14-15). A narrativa funciona como narrativa etiológica, embora isto não signifique que seja uma criação completa de Lucas. Geralmente, os comentadores estão de acordo que as manifestações carismáticas (extáticas) pertencem à tradição da igreja primitiva e são a mola real da composição do nosso Pentecostes. Lucas organiza a narrativa do Pentecostes como modelo estruturante e fundamentante de todos os demais pentecostes³⁵. O autor J.Kremer defende, e penso que com toda a razão, dois traços importantes da tradição histórica, a saber: a presença dos discípulos de Jesus reunidos em Jerusalém e o falar em línguas estrangeiras (xenoglossália), embora a maior parte dos autores defenda que a glossolália seria o dado mais primitivo, que logicamente teria evoluído para a xenoglossália³⁶. Mas não há dúvida que

³³ Os Actos chegaram até nós através de dois testemunhos principais, o texto *alexandrino* e o *ocidental*. Muito se tem escrito e discutido sobre as possíveis fontes dos Actos. A última tentativa é a de B.E. BOISMARD e A. LAMOUILLE na obra *Les Actes de deux Apôtres. Introduction-Textes*. Paris, 1990, depois completada com *Les Actes de deux Apôtres. T.III Analyses Littéraires*. Paris, 1990, onde aplica a tese formulada no tomo I sobre as diversas fontes.

³⁴ A. GEORGE, o.c. p. 504.

³⁵ Cf. EARL R. STUCKENBRUCK, "The Spirit at Pentecostes", in *Essays on New Testament Christianity. A Festschrift*, in C. Robert Wetz (ed.), *Essays on New Testament*. Cincinnati, 1988.

³⁶ J. KREMER, *Pfingstbericht und Pfingstgeschehen. Eine exegetische Untersuchung zu Apg. 2,1-13*. Stuttgart, 1973.

o mais importante é o discurso de Pedro, ao mesmo tempo kerigmático, catequético e parenético, que à primeira vista nada tem a ver com o Pentecostes, a não ser nas suturas dos vv.14-21.33.39. Para Lucas o que interessa é que Jesus seja pregado e aceite dentro do *plano histórico* de Deus (v.23: “...conforme com o plano previsto e sancionado por Deus”, *touton tè ôrismenè boulè kai prognôsei tou Theou*). Por isso, a morte, ressurreição e ascensão de Jesus estão de acordo com as profecias do AT, e Lucas cita, para tanto, o Sl 16,8-11; 2Sm 7,12 e Sl 110,11. Israel deve saber que Deus constituiu Jesus de Nazaré como “Senhor e Messias”(v.36). Na parte parenética, Pedro aconselha a multidão: “Arrependei-vos, baptizai-vos confessando que Jesus é o Mesias para que os pecados vos sejam perdoados, e recebereis o dom do Espírito Santo”(v.38). “Com muitas outras palavras dirigia-lhes as mais fervorosas exortações: “Salvai-vos desta geração perversa”. E o discurso termina com a anotação do redactor: “os que aceitaram as suas palavras receberam o baptismo e naquele dia juntaram-se-lhes uns três mil” (v.41).

Como se exprime F.Bovon, a propósito da tese de H. von Baer sobre o Espírito Santo nos Actos, “Pentecostes é o dia em que o Espírito Santo permite à pregação cristã tomar forma e tornar-se eficaz”³⁷.

Todos os comentadores concordam que o objectivo dos Actos reside em 1,8: “Recebereis uma força, o Espírito Santo que descerá sobre vós, para serdes meus testemunhos em Jerusalém, em toda a Judeia, na Samaria e até aos confins do mundo”. A finalidade de Lucas nos Actos é a de demonstrar que o cristianismo partiu de Jerusalém (Ac 1-7), espalhou-se pela Judeia (Ac 9,31-11,18), atingiu a Samaria (Ac 8,4-40), e chegou aos confins do mundo com a pregação de Paulo e seus companheiros (Ac 11,19-30; 13,1-14,28; 15,36-20,38; 28,30-31). Segundo a afirmação formal de 1,8, o importante é ser *testemunha* (*martyres*), o que implica uma atitude vocacional de missão. Mas para se ser testemunha, e uma vez que Jesus desapareceu visivelmente do meio dos testemunhos, a sua presença realiza-se agora através da *força* (*dynamis*), que é homónimo do *Espírito Santo*. Por isso não há testemunha sem que se manifeste a força do Espírito Santo. A novidade cristã exige a novidade do Espírito Santo. Para trás ficam a Lei, as instituições judaicas, e tudo o que a Lei implicava de barreiras entre judeus e pagãos. O Espírito quebra todas as barreiras e faz com que a missão (o testemunho) chegue a toda a gente: judeus e pagãos. Neste sentido, a

³⁷ François Bovon, *Luc le Théologien. Vingt-cinq ans de recherches* (1950-1975). Paris, 1988.

narrativa do Pentecostes funciona como universo histórico-simbólico do novo povo, uma vez que com a vinda do Espírito se realizam as promessas. Assim constituído o novo povo escatológico do Espírito começa a proclamação da Palavra³⁸.

A narrativa do Pentecostes consta de duas partes bem distintas: Ac 2,1-7 e 2,8-11. Na primeira parte descreve-se de modo teofânico a realidade do Pentecostes: o Espírito Santo aparece acompanhado dum “ruído do céu como de vento” e de “línguas como de fogo”. Como consequência começaram todos a falar em “diferentes línguas”. Como já afirmámos, os autores concordam, de modo geral, que na camada primitiva da tradição oral se tratava de glossolália, mas só a xenoglossália pode resolver a afirmação do v.7: “porque cada um ouvia-os falar no seu próprio idioma”. Isto indica que, na composição actual de Lucas, o mais importante do Pentecostes não reside na primeira parte, mas na segunda, i.é., na geografia dos povos dos vv.8-11. Uma vez mais, o que está em primeiro lugar é a história dos povos que vai ouvir o discurso de Pedro. Necessariamente, o discurso de Pedro foi proferido apenas em aramaico e não em xenoglossália e, mesmo assim, todos o entenderam, uma vez que o v.37 afirma: “Estas palavras trespassaram-lhes o coração e perguntaram a Pedro e aos demais apóstolos: “Que devemos fazer, irmãos?”. Sem dúvida, a narrativa do Pentecostes e a narrativa do discurso de Pedro estão cheias de anacronismos por causa da intencionalidade do autor-narrador, mas é através destes anacronismos e aporias que se descobre a mensagem da narrativa. Segundo a análise de Gerd Lüdemann³⁹, a perícopie reflecte, em grande parte, a linguagem e o estilo de Lucas. É tipicamente lucano, no v.1 *symplerousthai* (no NT apenas aqui e em Ac 8,23;9,51), *pantes, epi to auto*; no v.2. *aphno, echos, pnoes eplerosen*; no v.3 *diameridzomenai, hosei, hena hekaston*; no v.4 *eplesthesan, pantes, pneumatos hagion, erxanto, heterais*; no v.5 *katoikountes, andres eulabeis* (cf.8,2; 22,12), *hyppo ton ouranon* (cf.Lc 17,24; Ac 4,12); no v.6 *synelthen, to plethos*; no v.7 *existanto, ethaumadzon, idon*; no v.11 *ta megaleia* (cf. Lc 1,49 e o verbo *megalyno* em Lc 1,46.58; Ac 5,13;10,46;19,17); no v.12 *existanto, dieporoun*, as expressões teofânicas do v.2 lembram a teofania

³⁸ Cf. P. BRUNNER, “Das Pfingstereignis. Eine dogmatische Beleuchtung seiner historischen Problematik”, in Rr.Bäumler e H.Dolch (ed.), *Das Volk Gottes.Mélanges J.Höfer*. Fribourg-en-B., Bâle-Vienne, 1967, pp. 230-242.

³⁹ GERD LÜDEMANN, *Early Christianity according to the Traditions in Acts. A Commentary*. Minneapolis, 1987.

do Sinai (Cf Ex 19,16-19; Dt 4,11s), bem à maneira dos demais relatos teofânicos de Lucas.

Os autores continuam a perguntar-se sobre o que é que pertence à redacção, à tradição e à história. Já afirmámos que o autor não cria a narrativa do Pentecostes, mas redige-a à sua maneira, a partir de dados tradicionais. Reparemos que os vv.1-4 têm lugar numa casa (v.2), mas os vv.5-13 têm lugar em espaço aberto, o que indicia um dado tradicional. O mesmo se diga da colocação da Judeia entre a Mesopotâmia e a Capadócia no v.9. Também já nos referimos à presença dos discípulos reunidos em Jerusalém e ao fenómeno extático da glossolália, que terá terminado em xenoglossália (vv.5-13). Como se exprime J.Roloff: “Lucas não quis nem pode dar-nos uma exacta reprodução fotográfica dum acontecimento único e já longínquo no tempo. Ele tomou os materiais que a tradição lhe oferecia – que, definitivamente, remontam a um acontecimento histórico – e elaborou-os para compor desta forma uma narrativa que recolhesse diversas experiências do Espírito vividas no cristianismo nascente e impusesse ao leitor uma série de associações teológicas”⁴⁰.

Philip H.Menoud⁴¹ lembra-nos que “o Pentecostes é, com a Páscoa, a única festa judaica que foi cristianizada (...). Por isso, o Pentecostes não se teria tornado numa festa cristã se, naquele dia, alguma coisa não tivesse mudado a vida dos primeiros fiéis”⁴². Mas Lucas une a tradição sobre as teofanias pascais que, logicamente, explicam o dom do Espírito, com a sua teologia própria sobre o testemunho apostólico do Pentecostes. “O Pentecostes, da maneira que Lucas o entende, não é apenas o dom do Espírito, mas o dom do Espírito e a primeira pregação dos testemunhos de Jesus. Os dois factos estão ligados nas promessas do Ressuscitado (Lc 24,45-49; Ac 1,4-8) e também na realização das promessas. A efusão do Espírito serve de introdução ao discurso de Pedro. Esta irrupção do poder vindo do Alto fica sem eficaciedade nos espectadores enquanto Pedro não falou (Ac 2,12-13); é o seu testemunho que desperta a fé (Ac 2,37s)”⁴³. Uma vez mais torna-se claro pela narrativa abrangente do Pentecostes — narrativa mais discurso de Pedro — que Lucas “reserva o dom do Espírito para a hora do

⁴⁰ J.ROLOFF, *Hechos de los Apostoles*. Madrid, 1984, p. 66s.

⁴¹ P.H.MENOUD, “La Pentecôte lucanienne et l’histoire”, in *RHPR* XLII (1962)141-147.

⁴² p. 145.

⁴³ P.H.MENOUD, o.c. p. 145s.

testemunho apostólico, porque ele vê no Espírito a força divina que faz com que esta pregação seja eficaz”⁴⁴. Lucas é o grande teólogo-historiador do Espírito porque este é a energia divina indispensável ao cristão para o seu testemunho activo de Cristo. A ideia de que o cristão é um apóstolo testemunho da Palavra é tipicamente lucana⁴⁵.

Como teólogo e como cristão, Lucas tem a consciência que os cristãos vivem os tempos escatológicos à luz das profecias do AT, mormente de Joel 3, e esta consciência teológica mais a realidade da pregação-missão, são a pederneira histórica de onde Lucas retira todo o seu material. Por isso, os vários discursos dos Actos, *mormente* os discursos de missão (Ac 2,14-39; 3,12-26; 4,9-12; 5,30-32; 10,34-43; 13,16-38) não são discursos criados *ex nihilo*, mas discursos que Lucas põe na boca de Pedro e Paulo de acordo com a tradição oral antiga e com a sua teologia própria, kerigmática, catequética e parenética. Muito se tem escrito e discutido sobre estes discursos⁴⁶. Fazemos nossas as conclusões de Richard F. Zehnle, que tratou especialmente os discursos de Ac 2 e Ac 3⁴⁷. Ele conclui o seguinte acerca do discurso de Pedro em Ac 2: “Não devemos concluir, pelo facto de Lucas ter criado o acontecimento de Ac 2,1-14a e o discurso subsequente, que tenha criado *ex nihilo* a pintura da comunidade que, de facto, não corresponde à realidade. A probabilidade de que usou tradições palestinianas anteriores para construir a sua história sobre a descida do Espírito Santo, já foi apresentada anteriormente. Além disso, é preciso ter em conta que a comunidade de Jerusalém tinha consciência de viver os tempos escatológicos e que tinha recebido, por isso mesmo, o Espírito de Deus de modo especial. O que Lucas faz é apresentar de maneira pictórica o que ele acreditava ser a verdade subjacente dos princípios da comunidade. A sua

⁴⁴ *Ibidem* 147.

⁴⁵ Como se exprime P.H.MENOUUD, o.c. p. 143: “Et cette formule illustre si bien la figure de l’apôtre-témoin créé par Luc qu’on peut légitimement conclure que c’est Luc lui-même, et non la tradition chrétienne antécédente, qui a appliqué cette formule aux relations du Réssuscité avec ses apôtres”.

⁴⁶ Ver JACQUES DUPONT, *Études sur les Actes de Apôtres*, (Lectio Divina, 45). Paris, 1967, pp. 11-124; ULRICH WILCKENS, “Die Missionsreden der Apostelgeschichte”, in *WMANT* 5(1963)7-30; HUNRY J. CADBURY, “The Speeches in Acts”, in *Beginnings* 5. New York, 1935, pp. 402-27; *Idem*, *The Book of Acts in History*. New York, 1955; C.H.DODD, *The Apostolic Preaching and Its developments*. New York, 1936; F.F.BRUCE, *The Speeches in Acts*. London, 1942; E. TROCMÉ, *Jésus Réssuscité dans la prédication apostolique*. Paris, 1947.

⁴⁷ R.F. ZEHNLE, *Peter’s Pentecost Discourse. Tradition and Lukan Reinterpretation in Peter’s Speeches of Acts 2 and 3*. New York, 1971.

conclusão própria, depois de ter considerado os progressos da comunidade cristã, é a de que semelhante desenvolvimento da comunidade tinha sido providencialmente dirigido por Deus através do seu Espírito Santo. Por isso, os seus leitores não deviam perder de vista esta realidade ao terem conhecimento do progresso do Evangelho desde Jerusalém até Roma. A narrativa histórica dos princípios do cristianismo não se percebe sem o papel do Espírito Santo. Os Actos dos Apóstolos não são uma narrativa histórica sobre a fundação e expansão da comunidade cristã. São uma tentativa inteligente dum cristão bem informado da terceira geração de explicar como é que um trabalhador profeta palestiniiano pode ser realmente o fundador dum movimento religioso que dava que falar no mundo helénico”⁴⁸.

Mais recentemente, acerca da maneira como Lucas usa e interpreta o AT, Darrel L. Bock e J. Fitzmyer⁴⁹ demonstram que, para Lucas, as Escrituras manifestam que Jesus é o Messias de Israel e que, se os judeus não aceitam o Messias, também não aceitaram o plano de Deus em tempos passados. Por outro lado, as Escrituras demonstram que a missão aos pagãos está igualmente dentro do plano de Deus. Neste sentido, as Escrituras desempenham um papel apologético de tudo quanto está acontecendo na Igreja de Lucas. Os métodos exegéticos de Lucas concordam com a exegese midráchica cristã daqueles tempos. Lucas não parte da exegese das Escrituras para compreender o movimento cristão, mas da realidade histórica do movimento cristão para ser iluminado pelas Escrituras.

Em conclusão, os anacronismos e aporias encontrados na narrativa do Pentecostes leva-nos à conclusão que Lucas não criou semelhante narrativa, mas que a recebeu da tradição, embora a tivesse redigido de acordo com o seu génio próprio. Esta imposição tradicional sobre a realidade das manifestações pentecostais (carismáticas) explica a verdade dos tempos escatológicos que o cristianismo está a viver. E não há tempos escatológicos sem a realidade eclesial do Espírito Santo. Mas Lucas vai mais longe ao apresentar a narrativa do primeiro Pentecostes na dependência do primeiro discurso de Pedro. A tradição carismática impõe-se a Lucas e leva-o a historicizar e a dramatizar tais experiências em narrativa de história de salvação a partir do Pentecostes judaico, cuja festa tinha perdido o seu carácter agrário para se transformar numa festa de história de

⁴⁸ p. 138.

⁴⁹ DARRELL L. BOCK, “The Use of the Old Testament in Luke-Acts...”, o.c. pp. 494-528; J. A. FITZMYER, “The use of the Old Testament...”, o.c., especialmente, pp. 530-548.

salvação⁵⁰. Mas o discurso de Pedro é o mais importante para Lucas e, desta forma, o “espectacular” da narrativa do Pentecostes recebe o seu verdadeiro valor de símbolo dos tempos escatológicos. Nesta perspectiva, o Pentecostes abre ou inicia os tempos da missão da Palavra, do discurso evangélico da salvação-libertação.

2.3.2. *Actos 4,24-31*

Esta perícopie vem na sequência da libertação de Pedro e João. Os dois apóstolos foram presos por anunciarem a Palavra de Deus ao povo. O discurso de Pedro em Ac 3,12-26 dá azo à prisão: “*Estando eles a falar ao povo*, surgiram os sacerdotes, o comandante do templo e os saduceus... Deitaram-lhes as mãos e prenderam-nos... No entanto, muitos dos que tinham *ouvido a Palavra*, abraçaram a fé e o número dos crentes, citando apenas os homens, elevou-se a cerca de cinco mil” (Ac 4,1-4). Tudo anda à volta da missão-pregação-Palavra de Deus. E perante a pergunta do Sinédrio: “Com que poder ou em nome de quem fizestes isso?”, Pedro, *cheio do Espírito Santo*, responde com um pequeno discurso em que anuncia o kerigma cristológico, com alguma catequese e parenese, tal como aconteceu no primeiro discurso. O esquema lucano repete-se sempre: acontecimento histórico e discurso explicativo. Pedro discursa *cheio do Espírito Santo*, i.é., com desassombro e fé: “Julgai vós mesmos se é justo, diante de Deus, obedecer-vos antes do que a Deus” (Ac 4,19). Já sabemos que a expressão “cheio do Espírito Santo” é tipicamente lucana. Aplicada a Pedro, o Espírito Santo não tem a ver com a graça, santidade ou vida interior de Pedro, mas com a sua fé como testemunha do Jesus crucificado-ressuscitado: “Quanto a nós não podemos deixar de afirmar publicamente o que vimos e ouvimos” (Ac 4,20).

Na sequência da narrativa, a pequena comunidade de Jerusalém, satisfeita com a libertação dos apóstolos, louva a Deus através do Sl 2,1-2, precedido da introdução: “Tu inspiraste o teu servo, nosso Pai David, que dissesse...” (lit: “...através do Espírito Santo”). A Bíblia do AT é fruto duma inspiração profética, e os seus hagiógrafos, sejam eles Moisés, David, os salmistas, etc., obedecem apenas ao plano salvífico de Deus. O Espírito Santo que enche Pedro de coragem é o mesmo Espírito Santo que enche David ou os outros hagiógrafos do AT. Na sequência da narrativa a comunidade suplica: “E agora, Senhor, tem em conta as suas ameaças e

⁵⁰ Cf. J. POTIN, *La Fête Juive de la Pentecôte*. 2 vols. Paris, 1971, sobretudo o volume primeiro, pp. 299-322.

concede aos teus servos o *poderem anunciar a tua palavra com todo o desassombro...*” (Ac 4,29). Uma vez mais, sobressai a tese do autor: anunciar a palavra com desassombro (*meta parresias*). O último versículo desta perícope sintetiza, num rasgo de narrativa teofânica tudo quanto se disse em narrativa histórica: “Ao terminar a oração estremeceu o lugar onde estavam reunidos, *ficaram todos cheios do Espírito Santo*, e anunciavam com desassombro (*meta parresias*) a palavra de Deus” (Ac 4,31).

A narrativa teofânica é um traço muito esbatido, de artifício literário, porque se situa entre duas verdades teológicas típicas de Lucas: a oração e o anúncio da palavra com desassombro.

Uma vez mais, Lucas usa o imperfeito iterativo *elaloun* (anunciavam) para designar não o anúncio naquele momento (teria sido o aoristo) mas o anúncio do testemunho-missão-pregação da comunidade. Naquela pequena comunidade está representada toda a igreja apostólica de Lucas em processo de narrativa etiológica. E a conclusão a tirar é sempre a mesma: quem comanda o relato lucano é a *história* da comunidade cristã e o Espírito Santo funciona como grandeza teológica explicativa.

Também é interessante notarmos no v.31, onde se apresenta o resultado teofânico da oração, i.é, o tremor de terra. Logo a seguir afirma-se que “*todos ficaram cheios do Espírito Santo, continuando a anunciar com desassombro a palavra de Deus*”. A dependência entre “tremor de terra”, “Espírito Santo”, “anúncio da palavra”, é apenas de ordem funcional e não de ordem lógica, tanto mais que nos vv.29-30, a comunidade pede a Deus que lhes dê coragem para “anunciar a palavra com desassombro” e a graça de “operarem curas, milagres e prodígios em nome do teu santo servo Jesus” (= quando invocarmos o teu santo servo Jesus). Já vimos que tanto no terceiro Evangelho como nos Actos, o Espírito Santo não está ligado a curas, milagres e prodígios, mas apenas à difusão da palavra. As curas dependem do nome (autoridade, poder) de Jesus e a difusão da palavra depende do Espírito Santo⁵¹.

Em conclusão, o “pequeno” Pentecostes de Ac 4,31, acompanhado de tremor de terra, não tem qualquer valor em si, mas apenas como lugar teológico por causa do “anúncio com desassombro da palavra de Deus”.

⁵¹ Cf. G.HAYA PRATS, *L'Esprit Force de l'église*. Paris, 1975, p. 51s: “Durant les menaces du Sanhédrin, la communauté se met à prier (4,29-31) (...). L'effet de la prière est une nouvelle plénitude de l'Esprit Saint, que nous aurions interprétée spontanément comme la source de la nouvelle ardiessie et de miracles; cependant, l'auteur lui attribue seulement le premier effet: “et se mirent à annoncer la parole de Dieu avec assurance”; c'est une précision déjà insinuée dans la rédaction même de la prière qui attribue les guérisons et les prodiges à la main de Dieu et au nom de Jésus”.

2.3.3. *Actos 8, 15-18*

A perícope em questão narra que os samaritanos receberam a palavra de Deus através de Filipe, foram batizados “em nome do Senhor Jesus”, mas sem terem recebido o Espírito Santo. Só com a imposição das mãos de Pedro e João é que receberam o Espírito Santo.

Há aqui muitos problemas a compreender: como é que os samaritanos recebem o batismo em nome do Senhor Jesus e não recebem concomitantemente o Espírito Santo? Porque é que Pedro e João são enviados a Samaria pelos apóstolos de Jerusalém com a finalidade de derramar sobre os samaritanos, através da imposição das mãos, o Espírito Santo? Muito se tem escrito sobre estas duas questões, mas que são marginais à linha condutora do nosso estudo. Apenas gostaríamos de anotar que sem o Espírito Santo não há igreja escatológica, mesmo que haja batismo. A comunidade de Jerusalém nasce com o Pentecostes e todas as demais igrejas, para estarem unidas à de Jerusalém, devem igualmente participar desta grandeza teológico-divina.

A nós interessa-nos ver qual é o papel da palavra de Deus (pregação-missão) e o papel do Espírito Santo nesta interdependência: palavra-Esperito Santo. Por isso mesmo a perícope deve ser compreendida entre Ac 8,9-26.

A narrativa abre com a figura de Simão, que praticava a magia. As pessoas andavam espantadas com os seus feitos mágicos, de tal modo que diziam ser ele “a força de Deus chamada grande” (*outos estin è dynamis tou Theou kaloumenè megalè*) (v.10). Logo a seguir, a perícope entra em comparação antitética entre Simão, o mago, e Filipe, o evangelista: “Porém, quando (*ote de*) acreditaram, porque Filipe anunciava o reino de Deus e a Jesus o Messias, homens e mulheres baptizaram-se”⁵². As pessoas passam de Simão, o mago, para Filipe, não porque Filipe realize maravilhas, à maneira de Simão, mas por causa da sua evangelização. A fé cristã vem pela pregação de Filipe sobre o reino de Deus e sobre Jesus o Messias, e não por causa dos feitos mágicos. Agora, com a fé cristã, não interessa tanto a pessoa de Filipe, mas a pessoa de Jesus, o Messias, anunciada por Filipe. No entanto, Simão, o mago, continua agarrado a Filipe, não por causa do batismo e da fé em Jesus, o Messias, mas por causa dos *grandes sinais e milagres que aconteciam* (v.13). Vê-se perfeitamente que Lucas, intencio-

⁵² A tradução da *Bible de Jérusalem* (et alia): “Mas quando acreditaram em Filipe, que lhes anunciava...”, é uma má tradução.

nalmente, opõe os milagres de Simão à fé cristã: acreditar e ser batizado não tem nada a ver com milagres mágicos⁵³. Por isso mesmo, Lucas liga a missão-pregação da palavra ao Espírito e não à força-milagre-sinal do Espírito. Lucas percebeu muito bem o perigo que havia em misturar a palavra com a *força* (*dynamis*) do Espírito Santo. A prática da magia, tão espalhada naquele tempo, leva-o a joeirar e a discernir sobre os sinais dos tempos. É nesta perspectiva que se compreende o pecado da simonia de Simão mago que quer comprar o poder do Espírito Santo (v.19). A antítese está entre poder (*exousia*) do v.19, na óptica de Simão, e *dom* (*dorean*) do v.20, na óptica de Pedro. O Espírito Santo é um dom e não um poder⁵⁴. Mas Pedro continua no v.21 a explicar este dom: Tu, Simão, “não tens parte nem herança nesta mensagem”. Geralmente as versões traduzem *entó logô toutó* por “neste assunto”⁵⁵, mas estamos de acordo com a tradução da *Nueva Biblia Española*: “*el mensaje éste*”. Trata-se da mensagem evangélica, na sequência da pregação de Filipe do v.12. A perícopete termina no v.25 narrando que os apóstolos regressaram a Jerusalém “proclamando a palavra do Senhor...e evangelizavam em muitas aldeias samaritanas”.

Em conclusão, Lucas opõe o *poder* ao *dom* do Espírito Santo e este está sempre relacionado com a evangelização sobre o reino de Deus e o Messias Jesus (v.12). Quem pensa possuir o Espírito Santo porque através dele quer operar “maravilhas” cai em pecado e em condenação (vv.21ss)⁵⁶.

⁵³ Sobre a figura de Simão mago, cf. KURT RUDOLPH, “Simon-Magus oder Gnosticus?” in *Theologische Rundschau*, NF 42 (1976) 279-359.

⁵⁴ A expressão “o dom de Deus” não é clara quando queremos saber se o genitivo (*tou Theou*) de sujeito tem a ver com o próprio Espírito Santo, com a faculdade de transmitir o Espírito ou com as suas manifestações carismáticas. Há aqui uma certa ambiguidade, tanto mais que a expressão é única nos Actos, embora paralela a *dôrea tou hagiou pneumatos* em Ac 2,38; 10,45 e a *tên isên dôrean* de 11,17. Cf., J.HAYA PRATS, o.c. p. 54.

⁵⁵ *Bible de Jérusalem*: “dans cette affaire”.

⁵⁶ O tema da unidade também está presente nesta perícopete. Como escreve A. GEORGE, o.c. p. 508: “Dans le contexte général de cet épisode, ce don de l’Esprit signifie l’unité des croyants de Jérusalem et de Samarie dans l’église. Et cette unité est assurée par le ministère des apôtres”. Mas nós pensamos que a intenção redaccional de Lucas assenta sobretudo na questão da oposição entre o *poder* e o *dom*, entre a maravilha mágica e a pregação-missão. Por isso é o tema da palavra que sobressai e não outro tema colateral. As questões de unidade no tempo eclesial de Lucas passam por esta narrativa, embora Jerusalém, naquela segunda geração cristã, já não tivesse a mesma importância. A importância advinha-lhe sobretudo por causa do papel dos *doze apóstolos* frente ao ministério dos anciãos (cf. Ac 11,30; 14,23; 15,2.4.22.23; 20,17;21,18).

2.3.4. *Actos 9,31*

“Entretanto a Igreja gozava de paz em toda a Judeia, Galileia e Samaria; ia-se construindo, progredia na fidelidade ao Senhor e multiplicava-se com o alento do Espírito Santo”.

Estamos diante de um sumário de Actos e todos sabemos da importância destes sumários (Ac 2,42-47;4,32-35;5,42), tanto mais que são redaccionais. O interessante deste sumário de Ac 9,31 consiste no facto da multiplicação ou crescimento dos cristãos depender da acção do Espírito Santo⁵⁷, e não há crescimento dos cristãos sem a pregação-missão. Notemos ainda que este sumário é um sumário charneira porque situado imediatamente depois da narrativa da conversão-missão de Paulo e antes da actividade missionária de Pedro (Ac 9,32-11,18).

2.3.5. *Actos 10,1-11,18.*

Trata-se duma narrativa central nos Actos porque abre a porta cristã aos pagãos através da acção do Espírito Santo. A primeira parte lembra a versão de Lucas da história do centurião de Cafarnaum (Lc 7,1-10 e par. Mt 8,5-13 e Jo 4,46-53). É facto que Lc 7,1-10 e Actos são diferentes quanto ao conteúdo, porque no evangelho trata-se do pedido dum milagre e em Actos duma conversão. Não podemos falar de *doublet*, mas os paralelismos entre o evangelho e os Actos são muitos. O fundo lucano é sempre apologético, tanto mais que, segundo Ac 10,1, trata-se de um “centurião da corte itálica”, o que é anacrónico, pois a corte itálica apenas existiu entre 69-100 p.C. e apenas na Síria.

A manifestação do Espírito é paralela à do Pentecostes. O emprego de *hoti kai* em 10,45 exige um termo de comparação e o verbo *ekkechythai* alude a Joel 3,1-5, como em Ac 2,17.18.33. Mais tarde, em 11,17, Pedro justifica-se diante da comunidade de Jerusalém dizendo que o dom do Espírito Santo é o mesmo que receberam os discípulos no Pentecostes de Jerusalém. E o mesmo acontece em 15,8.

A narrativa está cheia de manifestações-mediações transcendentais: anjos, visões, êxtases, céu aberto, glossolália... Por outro lado, a narrativa obedece ao modelo redaccional típico de Lucas dos paralelismos pessoais e temáticos. Neste caso concreto estão em confronto Cornélio, por um lado, e Simão Pedro, por outro. À volta destas duas figuras significativas

⁵⁷ O verbo *eplèthyneto* também se pode traduzir por “eram cheios”, mas o contexto exige o sentido de construção e crescimento.

giram as instituições judaicas, por um lado, com as suas leis e preceitos sobre o que é religiosamente puro e impuro, e a novidade cristã, por outro lado, dependente da radicalidade do dom.

A figura de Cornélio é o protótipo do pagão “temente-a-Deus” (v.8: “Piedoso e temente-a-Deus como toda a sua família, que dava muitas esmolas ao povo, e orava regularmente”; cf.vv.4.22) como se fosse um judeu piedoso. Até é favorecido por uma visão dum anjo como Maria em Lc 1,26-38 e Ananias em Ac 9,10-17. Sabemos que os tementes-a-Deus eram os pagãos adeptos da religião judaica e já vimos que Lucas tem por eles um grande interesse. Não se trata, pois, de pagãos idólatras, que deixam a idolatria para abraçarem a fé cristã, mas de pagano-judeus, que servem, na óptica de Lucas, de exemplos vivos para os judeus, duros de coração em aceitarem o cristianismo.

Lucas dispõe a narrativa numa perspectiva apologética para responder aos problemas do seu tempo.

A narrativa está enquadrada em parâmetros litúrgicos, mormente pelo tema da oração: “orava regularmente” 10,2... “as tuas orações”(10,4b)... “pela hora sexta, a fim de orar”(10,9)... “estava eu a orar em minha casa à hora nona”(v.30)... “a tua oração foi atendida”(v.31).

Mas o tema central da narrativa está contido na visão da imagem da “grande toalha...cheia de todos os quadrúpedes e répteis da terra e de todas as aves do céu”(10,12) impuras para comer segundo a legislação mosaica e os costumes da *halakah*. Por isso Pedro responde: “De modo algum, Senhor! Nunca comi nada de profano e de impuro”(10,14), ao que o Senhor lhe replica por três vezes: “O que Deus declarou puro não o chames tu impuro”(10,15).

Por esta visão-metáfora, Deus quer dizer a Pedro que ele pode entrar na casa dos pagãos, comer com eles e fazer completa vida de comunhão e solidariedade. Com Jesus caíram todas as barreiras étnicas e religiosas do ritualmente puro e impuro entre judeus e pagãos: “Vós sabeis que não é permitido a um judeu ter contacto com estrangeiros (pagãos) ou entrar em sua casa; mas a mim Deus mostrou-me que não se deve chamar profano ou impuro a nenhum homem”(10,28). Por este último versículo passa-se do ritualmente puro ou impuro das comidas para o simplesmente humano: são as pessoas que interessam e não as comidas. A metáfora da “grande toalha” diz o mesmo que Ac 2,39 em que a promessa é não só para os judeus, mas também para todos os que “estão longe”, ou Ac 3,25-26, em que “todas as famílias da terra serão abençoadas”(cf,Lc 24,47 e Ac 1,8). Esta revolução religiosa de 180 graus foi muito difícil naquelas duas ou três primeiras gerações. Por isso, a conversão da “casa” de Cornélio também é a conversão “de Pedro”, pois Pedro mostra-se mais renitente que Cornélio.

Lembremos que, segundo Gl 2,14, o Pedro histórico baloiçou por muito tempo entre o cristianismo sem a Lei de Moisés e o cristianismo com a Lei de Moisés, embora nesta perícopie ele também apareça a significar toda a igreja judeo-cristã de Jerusalém.

A comunidade de Lucas devia viver absorvida por estes problemas históricos, mas o discurso de Pedro, logo a seguir à narrativa, em casa de Cornélio (vv.34-43), nada tem a ver directamente com a questão central da “grande toalha”. Temos o mesmo processo literário do Pentecostes de Jerusalém. Ele anuncia, como em todos os outros discursos, o kerigma cristão à volta da pessoa de Jesus de Nazaré, “que Deus ungiu com o Espírito Santo e com o poder, que passou fazendo o bem e curando os oprimidos pelo diabo, porque Deus estava com ele”(10,38). Pedro ensina também que o Ressuscitado não se manifestou a todo o povo, “mas só às testemunhas anteriormente designadas por Deus, a nós que comemos e bebemos com ele depois de ter ressuscitado da morte”(10,41).

Como em outros lugares, Lucas distingue, na unção divina de Jesus, entre o Espírito Santo e o poder, e distingue os doze apóstolos, únicas testemunhas do Ressuscitado, que comeram e beberam com ele, dos outros testemunhas (cf. 1,3-4). Tudo isto são traços redaccionais importantes da cristologia e eclesiologia de Lucas.

O final do discurso (10,42-43) é igualmente redaccional, e nada tem a ver directamente com o tema central da primeira parte à volta da visão metafórica da “grande toalha”: “E mandou-nos pregar ao povo e a dar pleno testemunho de que Deus o nomeou a ele juiz dos vivos e dos mortos. O testemunho dos profetas é unânime: que todo aquele que crê nele recebe por seu intermédio o perdão dos pecados”(cf. Ac 2,38.40).

A terceira parte da narrativa é constituída pelos vv.44-48: ainda Pedro estava a falar, quando o Espírito Santo desceu “sobre quantos ouviam a palavra”(v.44), de modo que “falavam em línguas estranhas e proclamavam a grandeza de Deus”(v.46). Este último vers. demonstra à saciedade que o dom da glossolália tem a ver com as liturgias carismáticas da comunidade de Lucas em que os carismáticos proclamavam a grandeza de Deus (*kai megalyntonôn ton Theon*).

A perícopie consta portanto de três partes muito distintas, que têm a ver com tradições antigas e autónomas, que Lucas procura articular de alguma maneira para responder à história religiosa cristã do seu tempo: só o Espírito Santo é que venceu as grandes dificuldades em aceitar os “tementes-a-Deus” e os outros pagãos no seio da comunidade, que, entretanto, se convertiam pela história missionária de apóstolos e discípulos de Jesus. As cartas paulinas são disto testemunho e os Actos procuram, em género histórico-narrativo, fazer a apologética de semelhante pregação. É

preciso reparar na força teológica das frases: “Deus enviou a sua palavra aos filhos de Israel”(10,36)... “mandou-nos pregar ao povo”(10,42)... “Ainda estava Pedro a falar, quando o Espírito Santo desceu...”(10,44). O Espírito Santo não caiu sobre a assistência *sem que primeiro Pedro os tenha catequizado*: “...agora aqui nos tens a todos diante de Deus para escutarmos o que o Senhor te encarregou que nos disseses” (10,33). O importante é sempre a pregação da palavra, a difusão do evangelho, a luta de apóstolos e evangelistas em quebrar com as barreiras institucionais do judaísmo, presentes na Lei e na *halakah*. Em conclusão, é a história da dinâmica evangélica-missionária que aparece sempre em primeiro lugar.

Os comentadores costumam apresentar um rol de traços redaccionais tanto a nível de gramática como de conteúdo. Apresentamos apenas uns tantos retirados da obra de Gerd Lüdemann, como já fizemos com a narrativa do Pentecostes. A narrativa está cheia de intervenções divinas à maneira de Lc 1,6; 2,25.37; Ac 9,36. Os tempos de oração de 10,9.30 lembram Lc 1,10 e Ac 3,1. O diálogo com a visão do anjo de 10,3b-6 lembra Ac 9,41. A questão de Cornélio em 10,4 é igual à de Saulo em Ac 9,5. A linguagem de perplexidade de Pedro em 10,17a é igual à de Ac 5,24. É estranho que em 10,19b, o Espírito fale novamente a Pedro; pois a instrução do Espírito não tem a ver com a visão anterior. Em 10,25 e 27 há uma contradição, porque enquanto em 10,25, Pedro está a entrar em casa, onde Cornélio o espera com os seus familiar e amigos (v.24), em 10,27 Pedro e Cornélio encontram-se fora de casa. A expressão *ymeis oidate* de 10,37 refere-se a uma tradição pré-lucana. A expressão *holes tes Ioudaias* de 10,37 é igual à de Lc 4,44; 23,5, e *apo tes galilaias* é igual a Lc 4,14.16; 23,6. A sequência *meta to baptisma... Ioannes* de 10,37 é igual a Lc 4,14;16,16, etc.

Não há dúvida que o género literário é de “legend”, tanto mais que o capítulo central de Ac 15 entra em colisão com a nossa narrativa sobre a aceitação dos pagãos. Mas a nossa narrativa não é uma invenção de Lucas, pois tem por detrás de si a tradição da conversão do pagão Cornélio levada a efeito por Pedro, em Cesareia.

A figura central é Cornélio e não Pedro. A questão central, como já dissemos, reside na metáfora da “toalha grande”, que é pré-lucana. Pertence à tradição oral folclórica das sagas. Pelas cartas de Paulo e por toda a informação da igreja primitiva, sabemos que a aceitação de pagãos na comunidade cristã foi um assunto muito complicado. Lucas serve-se da grandeza teológica do Espírito Santo para resolver o assunto. “Lucas atribui a resolução de semelhante conflito ao anúncio da vontade de Deus dado a Pedro”⁵⁸. Mas também é natural que o desenvolvimento da tradição

⁵⁸ GERD LÜDEMANN, o.c. p. 103.

tenha tido em vista “a tendência para tornar Pedro e não Paulo o fundador da missão aos pagãos de modo que a missão aos pagãos tenha começado antes de Paulo”⁵⁹.

G.Haya Prats⁶⁰ chama a atenção para o aoristo como forma temporal normal usada por Lucas nos verbos de recepção do Espírito Santo. Esperaríamos o perfeito, uma vez que Cristo prometeu aos discípulos uma assistência em favor do testemunho que eles haveriam de dar, de modo permanente, durante toda a sua vida. Mas a verdade é que o perfeito só se encontra três vezes aplicado ao Espírito, duas vezes em 8,16 (expressão negativa) e uma vez em 10,45. Por isso o aoristo é a forma mais frequente e a mais normal que Lucas utiliza para exprimir as vindas do Espírito Santo que têm a ver com o testemunho. No nosso texto de 10,44-48 encontramos os aoristos *epepesen* (o Espírito Santo *caiu* sobre), *ekkechytai* (o dom do Espírito Santo *foi derramado*), *elabon* (*recebeu* o Espírito Santo). Concordamos com G.Haya Prats: “Lucas, mais do que qualquer outro autor, pôs o acento no valor do testemunho da exultação profética; por isso é natural que, invocando o dom do Espírito, ele se fixe no primeiro momento sensível, que testemunha a obtenção do dom”⁶¹. Mesmo assim, trata-se dum aoristo “ingressivo” e não puramente histórico, de transitoriedade. Este aspecto também nos leva a concluir que é a história a marcar os ritmos do Espírito. Trata-se da acção do Espírito, *sempre renovada*, na dinâmica da história da salvação, uma vez que a história é feita de transitoriedades. Embora Jesus tenha prometido em Actos 1,8 a “oferta permanente” do Espírito, tal expressão “exprime sobretudo as novas vindas do Espírito sobre aqueles que já o receberam (cf.4,8; 4,31; 9,31; 13,52)”⁶².

Em conclusão, a narrativa presente é central nos Actos e obedece a traços redaccionais tipicamente lucanos. O género literário de “legend”, em que abundam as manifestações divinas, as aporias e os paralelismos, tem a ver com a tradição pré-lucana. Mas toda esta tradição é devidamente enquadrada, na perspectiva lucana, no quadro maior do recebimento dos pagãos no seio do cristianismo, a começar pelos tementes-a-Deus. O Espírito Santo e as manifestações carismáticas são o selo divino de que a evangelização-missão *ad extra* da comunidade cristã primitiva está de acordo com o plano de Deus.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 133.

⁶⁰ o.c., pp. 60-63.

⁶¹ *Ibidem*, p. 62.

⁶² *Ibidem*, p. 63.

2.3.6. *Actos 13,52*

Este versículo é o último do capítulo 13, que trata da primeira viagem missionária de Barnabé e Paulo por terras de Chipre (13,6-12) e da Ásia Menor (13,13-15), com o célebre discurso de Paulo em Antioquia (13,16-52). O capítulo abre com a acção do Espírito Santo (“Estando eles numa reunião litúrgica com jejum, disse-lhes o Espírito Santo”(13,2)... “Enviados, pois, pelo Espírito Santo”(13,4), e fecha com a acção do mesmo Espírito Santo (13,52: “Quanto aos discípulos estavam cheios de alegria e do Espírito Santo”). Não há dúvida que se trata duma inclusão bíblica. É o Espírito que acompanha do princípio ao fim os dois apóstolos, no meio de muitas dificuldades, sobretudo pela parte dos judeus. O discurso de 13,16-52 é dirigido aos “israelitas e tementes-a-Deus”, reunidos na sinagoga de Antioquia, mas os israelitas acabam por não aceitar a palavra de Paulo e servem-se da influência de algumas senhoras distintas para expulsarem Paulo e Barnabé da cidade (13,50). É neste contraste de prova, por um lado, e de fidelidade à palavra, por outro, que “os discípulos estavam cheios de alegria e do Espírito Santo.”

Toda a narrativa está balizada pela importância e dificuldade da missão: “No sábado seguinte, quase toda a cidade se reuniu para ouvir a palavra de Deus (13,44) ... Ao ouvirem isto, os pagãos encheram-se de alegria e glorificaram a palavra do Senhor (13,48) ... Assim, a palavra do Senhor divulgava-se por toda aquela região” (13,49). É sempre a palavra-missão-pregação que tem a importância histórica. Mas como Lucas sabe que se estão vivendo os tempos escatológicos, e não há tempo histórico-escatológico sem o Espírito Santo, é o Espírito Santo que está no princípio e no fim (inclusão bíblica) de toda e qualquer evangelização-missão. A nossa expressão “tempo ou história escatológica”, abarca de maneira unitária e integradora as duas realidades: história e Espírito Santo, mas é sempre a história que determina a acção do Espírito Santo. Em Lucas, ao contrário de Paulo, não se trata da inabituação do Espírito Santo, mas da história dinamizada pelo Espírito Santo ou vista à luz do Espírito Santo.

2.3.7. *Actos 19,1-7*

Esta perícopé apresenta-se em paralelo com Ac 8,15-19. Em ambas, os convertidos são baptizados em primeiro lugar em nome do Senhor Jesus, e o Espírito Santo só se manifesta em seguida depois da imposição das mãos dos apóstolos. Depois da vinda do Espírito Santo pela imposição das mãos, “começaram a falar em línguas e profetizavam”. O binómio “falar em língua” — “profetizar” aparece também em Ac 2,4-11 e 2,17-18, o que

nos leva a concluir que se tratava de experiências carismáticas de exaltação extática colectiva⁶³.

Mas a perícope completa comporta os vv.1-20, e a parte de leão é sempre a pregação de Paulo na sinagoga durante três meses, onde falou “desassombradamente” (*eparrèsiadzeto*) a respeito do reino de Deus (v.8). Perante a renitência dos judeus, deixou a sinagoga e passou a *ensinar diariamente* na escola de Tirano (v.9), durante dois anos, “de modo que todos os habitantes da Ásia, tanto judeus como gregos, puderam ouvir a *palavra do Senhor*” (v.10). A perícope termina no v.20 desta maneira: “assim, com o poder do Senhor, a palavra crescia e fortalecia-se” (= difundia-se vigorosamente).

Uma vez mais, a descida do Espírito Santo sobre esses doze homens, que apenas conheciam o baptismo de João Baptista, a glossolália e a profecia, está dentro dum contexto maior em que a palavra, o ensino e a evangelização é que tudo dominam. O Espírito Santo aparece como que *per transenam* porque a questão dos joanitas de 19,1-7 fazia parte da tradição oral. Era uma destas narrativas que, à semelhança de tantas outras, deviam ser contadas em sistema de oralidade mais ou menos folclórica⁶⁴.

Em conclusão, a glossolália e a profecia de 19,7 pertencem à tradição, como pertence à tradição a oposição entre o baptismo de João e o de Jesus dos vv.3-4, a oposição entre Apolo e Paulo, embora de contornos difíceis de compreender à luz da história. Esta tradição é posta a funcionar, na organização própria de Lucas, a favor da pregação-missão de Paulo, como acontece nas demais perícopes já examinadas. Uma vez mais, o Espírito Santo é o agente “divino”, por um lado, e o “prometido divino”, por outro

⁶³ A.GRELOT, o.c. p. 509: “La rencontre de ces deux termes, comme en Ac 2,4-11 et 17-18, invite à voir ici une exaltation extatique collective. Elle signifie probablement le passage de la communauté johannite à l’unique Église, vivant de l’Ésprit”.

⁶⁴ Sobre estes joanitas, sua origem e desenvolvimento, cf. MICHAEL WOLTER, “Apollos und die ephesinischen Johannesjünger (Ac 18,24-19,7)”, in ZNW77 (1986) 49-73. Já E. Käsemann, em 1952 via nestes joanitas verdadeiros concorrentes da comunidade cristã primitiva e Apolo como concorrente de Paulo. Escreve M.WOLTER, o.c. p. 72: “Genau hiermit ist aber das massgebliche Stichwort des Konflikts zwischen Paulus und der Apollosgruppe in Korinth aufgenommen. (...) Durch die Erzählung von der Taufe der Ephesusjünger und der Übermittlung des heiligen Geistes an sie setzt Lukas Paulus Apollos gegenüber nachträglich ins Recht. (...) Damit ist klargestellt, dass die Vollmacht der Übermittlung des Geistes exklusiv an Paulus als den Repräsentanten der Kontinuität der apostolischen Tradition gebunden bleibt.- Lukas erweist sich damit in diesem Abschnitt

lado, que tudo resolve (sentido activo) ou no qual tudo vai parar (sentido definitivo-escatológico).

2.3.8. Manifestações Individuais

Vimos até aqui a acção do Espírito nas manifestações colectivas dos Actos. Vamos agora apresentar a mesma acção do Espírito nalgumas manifestações individuais e veremos que a conclusão é sempre a mesma: nos Actos dos Apóstolos, a acção do Espírito Santo incide especialmente na missão-evangelização dos seus protagonistas.

Em Ac 4,8, “Pedro é cheio do Espírito Santo” para pregar o anúncio cristão (vv.10-12). Em Ac 5,32, Pedro anuncia em seu nome e em nome dos demais apóstolos: “E nós somos testemunhas destas coisas, *juntamente com o Espírito Santo...*”. “Estas coisas” referem-se aos conteúdos da sua pregação anterior (vv 30-31) e à pregação no templo de Jerusalém (5,19-21: “O anjo do Senhor ... disse-lhes: “Ide para o templo e anunciai ao povo as palavras da Vida” ...”Entraram no templo de manhã cedo e começaram a ensinar”. Em Ac 7,25, Estêvão, “cheio do Espírito Santo e de olhos fixos no céu, viu a glória de Deus ...”. À primeira vista tratar-se-ia, neste caso, da inabitação do Espírito Santo na alma de Estêvão, à maneira do ensi-namento de Paulo, mas seria um caso único. Tendo em vista o con-texto, também aqui o Espírito Santo tem a ver com o discurso de Estêvão ao longo de todo o cap. sétimo dos Actos. Estêvão está cheio do Espírito Santo porque proferiu semelhante discurso profético. Isto mesmo se confirma com o v.51: “Homens de cerviz dura, incircuncisos de corações e de ouvidos, *sempre resistis ao Espírito Santo*, tal como os vossos pais”. Os judeus resistem ao *plano de Deus* patente nas Escrituras⁶⁵.

São deveras muito significativos alguns textos dos Actos em que o Espírito Santo determina os ritmos e o *timing* da missão. Em Ac 8,29, “o Espírito disse a Filipe: “Vai e acompanha aquele carro”. Em 10,19-20, Pedro está a reflectir acerca do significado da visão da “grande toalha”, cheia de répteis e aves impróprias para comer, quando o “Espírito lhe diz: “Estão aí uns homens à tua procura. Desce e acompanha-os sem qualquer hesitação, pois *sou eu* que os envio”. Isto mesmo se repete em 11,12: “O

wie auch sonst in der Apostelgeschichte als typischer Vertreter einer Geschichtsschreibung, der es weniger um die exakte Wiedergabe der tatsächlichen Ereignisse geht als um die Darstellung einer “fiktive(n), beziehungsweise potentielle(n) Wirklichkeit” und die darum “nicht an historischer Faktentreue, sondern an der Psychagogie der Leser orientiert ist”.

⁶⁵ Jo 15,26-27 é um texto joânico muito próximo deste último texto de Lucas.

Espírito disse-me que os acompanhasse sem hesitar.” Em 8,39, “O Espírito arrebatou Filipe” depois deste ter batizado o eunuco (cf.o paralelo com Elias em 1R. 18,12; 2R 2,16, com Ez 3,12; 8,3; 11,1; 43,5 e ainda com Dn 14,36, embora neste último caso seja o *anjo* e não o Espírito que leva Daniel para a Babilónia). Em 13,9-11, Paulo prega em Pafos a mensagem cristã ao procônsul Sérgio Paulo, mas o mago Elimas opõe-se a Paulo. Então Paulo, “cheio do Espírito Santo” castiga Elimas com a cegueira, de modo que Sérgio Paulo “abraçou a fê, vivamente impressionado com a doutrina do Senhor” (v.12 *epi tē didachē tou kuriou*). A conversão do procônsul não se deve ao “milagre” da cegueira, mas à doutrina. Em 13,12, por ocasião duma celebração litúrgica, “O Espírito Santo disse: “ponde-me de lado Barnabé e Saulo para a obra a que *eu* os chamei.” Em 16,6-7, o Espírito Santo proíbe Paulo e Silas de anunciarem a palavra na Ásia: “Atravessaram a Frígia e a região gálata, *proibidos pelo Espírito Santo* de anunciarem a palavra na Ásia. Chegando às fronteiras da Mísia, quiseram ir a Bitínia, mas o *Espírito de Jesus não lhes permitiu*”.

Os autores discorrem, *per longum et latum*, em perspectiva histórico-geográfica, como seria o apostolado de Paulo se ele em vez de se resolver pela Macedónia se tivesse resolvido pela Ásia⁶⁶. Em relação às precedentes resoluções missinárias, seja de Pedro como de Paulo, baseadas nas pessoas, este texto acentua a área geográfica e não tanto o grupo de pessoas. O mesmo se diga da falta de pormenores miraculosos e da falta de discursos. Porque é que o autor condensou semelhante resolução a uma imposição do Espírito Santo, como se Paulo, na expressão de Lutero, fosse uma espécie de cavalo de olhos vendados, aliás em contradição com as cartas de Paulo, que apresentam sempre um Paulo apóstolo lúcido, inteligente, que estuda os prós e os contras das suas resoluções? Em nosso entender, o que interessa a Lucas é a tradição sobre as dificuldades que teve Paulo na resolução em deixar a Ásia e optar pela Macedónia. A tradição devia apresentar-se variada e polifacetada. Lucas corta a direita e resolve o problema através da *acção missionária do Espírito Santo* (Espírito de Jesus). Trata-se duma explicação teológico-pneumatológica sobre os desígnios missionários de Deus. Diante duma encruzilhada de opções, é o Espírito, uma vez mais, que tudo resolve. Na verdade foi a história missionária que levou Paulo a optar pela Macedónia. Aliás, na 1Ts 2,18, Paulo escreve aos

⁶⁶ Cf. ERNST HÄNCHEN, *The Acts of the Apostles. A Commentary*. Philadelphia, 1971, pp. 483-487.

Tessalonicenses afirmando que várias vezes os quis visitar, mas que foi impedido por Satanás⁶⁷.

Este texto de Ac 16,6-7 é altamente redaccional se tivermos em conta a expressão *lalesai ton logon* do v.6, o verbo *poreuthenai* do v.7, a acumulação dos participios, o discurso directo do v.10b com o verbo no infinitivo e no princípio (cf.8,14). Quanto aos conteúdos, trata-se, como temos vindo a afirmar, do plano de Deus sempre marcado pela acção do Espírito Santo. A visão em sonho do v.9 também parece ser redacção lucana (cf.9,10)⁶⁸.

Em conclusão, a acção do Espírito de Jesus, que proíbe Paulo e Silas de pregarem na Ásia é uma recorrência teológica própria de Lucas para resolver uma dificuldade histórica da missão de Paulo.

O Espírito Santo: Promessa e Cumprimento

Lucas cita continuamente o AT, de maneira explícita e implícita (cf.2,16,21; 2,25-31; 2,34-35; 3,18; 3,21-24; 8,28-35; 10,43; 13,27; 13,40-41; 15,15-17; 26,21-30), mas apenas três vezes, de maneira explícita, quando se trata de apresentar a acção do Espírito Santo. Mas estas três citações são importantes porque relacionadas com casos graves da comunidade.

Em Ac 1,16.20, o Espírito Santo actua na questão da substituição de Judas: “Irmãos, era necessário que se cumprisse o que o Espírito Santo predisse na Escritura, pela boca de David, a respeito de Judas...” ... “Está realmente escrito no livro dos Salmos: “Fique deserta a sua habitação e não haja quem nela resida”(Sl 69,26). E ainda: “Receba outro o seu cargo”(Sl 109,8).

Para Lucas, como já vimos, o número dos Doze Apóstolos é deveras importante como símbolo real do ministério fundacional da nova igreja: velho Israel com doze tribos e novo Israel com doze apóstolos. Por isso era

⁶⁷ Alguns autores também procuram uma explicação de todo este problema a partir dos destinatários da primeira carta de Pedro 1,1, dirigida “aos emigrantes dispersos pelo Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitúnia...” Será que estes territórios foram, de facto, evangelizados por Pedro ou seus companheiros? Se assim foi, o texto de Ac 16,6-7 tem a intenção de evitar atritos ou conflitos entre as alas petrina e paulina naquela igreja primitiva. Cf. HOWARD CLARK KEE, *Good News to the Ends of the Earth. The Theology of Acts*. Philadelphia, 1990, p.38.

⁶⁸ Cf. GERD LÜDEMANN, o.c. p. 177.

preciso substituir Judas por um discípulo que tivesse acompanhado Jesus “desde o baptismo de João até ao dia em que nos foi arrebatado para o Alto, para ser conosco testemunha da ressurreição” (Ac 1,22). O novo Israel fundamenta-se numa nova realidade e esta tem a sua base na ressurreição de Jesus. Por isso, os Doze são os testemunhas desta nova realidade, a escatológica. Mas como resolver semelhante questão, uma vez que Judas tinha morrido? Que diplomacia seguir? Diante dos problemas graves da igreja, Lucas resolve-os através da diplomacia da acção do Espírito Santo: “Era necessário que se cumprisse o que o Espírito Santo anunciou...”.

Em Ac 4,25-28, Lucas cita o Sl 2,1-2 para resolver a questão da coligação de Herodes e Pilatos contra Jesus, o Ungido de Deus: “Tu é que disseste pelo Espírito Santo através do nosso pai David, teu servo: “Porque bramiram as nações e os povos formaram vãos projectos?”. A morte de Jesus numa cruz foi uma questão político-religiosa muito grave de explicar, um “escândalo para os judeus e uma loucura para os gregos” (1Cor 1,23). Como compreender tal morte? Como responder diplomaticamente a semelhante plano de Deus? Lucas responde, uma vez mais, com a diplomacia do Espírito Santo, que já tinha inspirado o salmista sobre um tal acontecimento.

Finalmente, em Ac 28,25-27, o Espírito anuncia através do profeta Isaías (Is 6,9-10) a recusa de Israel em aceitar o evangelho: “Com razão falou o Espírito Santo a vossos pais pela boca do profeta Isaías...”. Lucas recebe da tradição semelhante argumentação, uma vez que o texto de Is 6,9-10 cedo serviu de explicação escriturística à rejeição de Israel no confronto com a fé cristã, pois aparece também em Mc 4,12; Mt 13,14-15 e parcialmente em Jo 12,40.

Conclusões

Os Actos dos Apóstolos têm por fim apresentar o plano final de Deus sobre a salvação de judeus e pagãos, a partir da novidade cristã. O cristianismo é, ao mesmo tempo, uma continuidade e uma novidade em relação ao plano de Deus anunciado nas Escrituras (AT). Neste plano, em análise actancial, intervêm vários factores de oposição, como sejam a Lei, especificada no povo judaico *como único povo eleito*, na *halakah* da circuncisão, das comidas, das relações sociais entre judeus e *goyim*, no *topos* teológico de Jerusalém, na unicidade de Deus *versus* Trindade, etc. É para superar todas estas oposições, barreiras, tensões e dificuldades entre as duas

comunidades, a judaica e a cristã, e as tensões entre as duas facções cristãs, a judeo-cristã e a pagano-cristã, que Lucas põe a funcionar a grandeza teológica do Espírito Santo.

A doutrina sobre o Espírito Santo tem a ver mais com a natureza da igreja em acção do que com a natureza do mesmo Espírito Santo, uma vez que o Espírito Santo aparece nos Actos quase sempre de maneira *funcional*: está em função da missão da palavra que, por sua vez, está em função do plano definitivo de Deus. Neste sentido, ao contrário por exemplo de Paulo, o Espírito Santo, nos Actos, não tem a ver directamente com a fé, com a vida moral, com a salvação, com a transformação interior dos fiéis. Lucas narra a acção do Espírito Santo na dinâmica da história das igrejas primitivas. Ele descreve a acção do Espírito Santo em vez de pensar sobre a natureza do mesmo Espírito Santo. Recorre ao modelo historiográfico do AT, uma vez que se situa no âmbito estruturalmente bíblico da *economia* da história da salvação. Nesta economia é a *palavra* que interessa, e o Espírito está na dependência da mesma palavra. Quem cresce é a palavra (Ac 6,7) e não o Espírito. Quem salva é o *Nome* de Jesus Cristo (Ac 4,12), anunciado pela palavra, e não o Espírito.

A igreja cristã é a igreja do Espírito e não a igreja da Lei-circuncisão-separação com tudo o que seja contacto com os *goyim*. Dizer igreja do Espírito é o mesmo que dizer igreja dos tempos escatológicos, pois a esperança judaica esperava, realmente, para os fins dos tempos, uma efusão do Espírito sobre o Messias e sobre o povo. Lucas conhece bem toda esta tradição e tem essa percepção histórica através dos fenómenos carismático-extáticos existentes aqui e além nas diversas comunidades, e teologiza semelhante realidade a partir dos velhos textos bíblicos, mormente de Joel 3,1-4. A experiência carismática e a reflexão teológico-bíblica fornecem a Lucas uma sistematização ordenada sobre a história da salvação. O Espírito Santo é a última grandeza teológico-transcendental a intervir no plano de Deus, dependente do Pai e do Filho (Lc 24,48-49 e Ac 1,8). Mas o Espírito Santo não aparece nos Actos em sistematização de dogmática trinitária mas em sistematização de funcionalidade. Dizer Espírito Santo é dizer a *dynamis* que vem do Alto, a *força de Deus* (Ac 1,8) que está por detrás de toda a acção missionária de Pedro, de Paulo e dos grupos cristãos eclesiais. Por isso, o Espírito Santo tanto aparece em forma neutral como em forma pessoal; a sua ambiguidade pessoal depende da sua funcionalidade.

Nesta funcionalidade é patente que o Espírito Santo, na óptica do autor dos Actos, resolve todos os problemas eclesiológicos: onde há tensões, barreiras, dificuldades a vencer, especialmente devido à sistematização fechada e legalista do judaísmo, surge de imediato o Espírito Santo para demarcar a novidade cristã.

Se é justo que se aplique o método sociológico à temática dos Actos sobre a lei, templo, comensalidade entre judeus e *goyim*, circuncisão, missão, etc., também é justo que se aplique à temática polifacetada do Espírito Santo uma vez que é precisamete o Espírito Santo que tudo resolve e tudo decide em conformidade com o plano definitivo de Deus sobre a história da salvação.

A dupla função do Espírito Santo, a carismática (Ac 2,1-4;10,44-46) e a funcional missionária tem a ver com os dados da tradição (sobretudo a carismática) e com os dados tipicamente redaccionais de Lucas (sobretudo a funcional missionária). Numa palavra, o Espírito Santo é uma grandeza teológica que explica os tempos escatológicos da igreja primitiva e da igreja de todos os tempos. No binómio: História-Espírito Santo, a primazia está do lado da história, uma vez que o Espírito Santo está em função da História da salvação no seu estágio final, mas não último, uma vez que este estágio final precede a parusia e o juízo final.

JOAQUIM CARREIRA DAS NEVES