

Marcus Aurélio Alves Mareano

# **CONFESSAR JESUS NO ESPÍRITO SANTO**

## **O MOVIMENTO CARISMÁTICO À LUZ DE 1CORÍNTIOS 12,1-3**

Dissertação apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisição parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Johan Konings

**BELO HORIZONTE**

**FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia**

**2011**

Mareano, Marcus Aurélio Alves

M323c Confessar Jesus no Espírito Santo: o movimento carismático à luz de 1Cor 12,1-3/ Marcus Aurélio Alves Mareano. - Belo Horizonte, 2011.

98 p.

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings

Dissertação (mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Bíblia. N.T. Coríntios. 2. Bíblia. N.T. Epístolas de Paulo. 3. Pneumatologia. 4. Movimento carismático. I. Konings, Johan. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 227.2

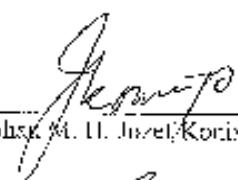
MARCUS AURÉLIO ALVES MAREANO

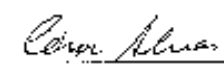
**"CONFESSAR JESUS NO ESPÍRITO SANTO O MOVIMENTO CARISMÁTICO À  
LUZ DE 1CORÍNTIOS 12,1-3"**

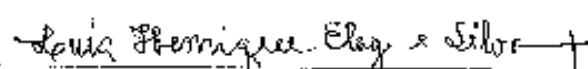
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 1.º de setembro de 2011.

**COMISSÃO EXAMINADORA:**

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. João A. H. Juvet, Korings / FAJE (Orientador)

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. César Alves / FAJE

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Luís Henrique Moy a Silva / PUC - Minas

## RESUMO

O trabalho apresenta a atual conjuntura eclesial brasileira, que, contagiada pelo movimento carismático, redescobre o Espírito Santo. Partimos dessa realidade, para encontrarmos em 1Cor 12,1-3 um critério de discernimento fundamental da ação do Espírito: a proclamação do senhorio de Jesus. Com isso, interpretaremos o trecho analisado, responderemos às diversas questões levantadas no decurso do trabalho e mostraremos o efeito da experiência pentecostal na reflexão teológica. A escolha desta temática se deve à influência do movimento pentecostal na Igreja católica e à configuração da pastoral por ele causada, semelhante a Corinto no tempo do apóstolo Paulo. Diante disso, adotaremos o princípio apresentado em 1Cor 12,1-3, a fim de discernirmos e refletirmos nossas práticas e atitudes em relação ao problema. Desenvolveremos nossa pesquisa, descrevendo o fenômeno pentecostal, desde o surgimento nos Estados Unidos até o presente momento, passando pela experiência entre católicos e a chegada ao Brasil. Em seguida, olharemos para Corinto, o contexto histórico da primeira carta e os problemas comunitários, para analisarmos a perícopa 1Cor 12,1-3, na qual Paulo indica o juízo norteador para nossa reflexão em resposta aos desafios apresentados. Somente por meio do Espírito Santo confessamos autenticamente a fé em Jesus Cristo, isto é, dizemos com a vida e com ações concretas o que os lábios proclamam.

Palavras-chave:

Pentecostalismo – Movimento Carismático – Paulo – 1Coríntios – Pneumatologia

## ABSTRACT

This essay presents the current ecclesial Brazilian situation, which, influenced by the Charismatic Movement, rediscovers the Holy Spirit. Departing from this specific reality, we find out in 1Cor 12, 1-3 a fundamental criterion to discern the action of the Spirit: the proclamation of Jesus' lordship. Under this perspective, we will interpret the aforementioned passage, we will respond to the different questions which have emerged throughout our research and we will try to present the effects of Pentecostal experience in theological reflection. The theme's choice results from the Pentecostal Movement significant influence on Catholic Church and from the particular pastoral configuration associated with that Movement, similar to Corinth at the times of the apostle Paul. Considering this, we will take the principle presented in 1Cor 12, 1-3 as a means of discerning and reflecting upon our practices and attitudes concerning the exposed problem. Our research will be developed through the description of the Pentecostal phenomenon, since its arousal in the United States up to the present moment, passing by the experience among Catholics and its arrival in Brazil. In the following, we will focus on Corinth, on the historical context of the first epistle and on its communitarian problems, in order to analyze the passage 1Cor 12, 1-3, in which Paul indicates a

valuable guidance to our reflection in response to the challenges presented. It is only through the Holy Spirit that we are capable of truly confessing our faith in Jesus Christ, which means that we express with our own lives and concrete actions what our lip proclaims.

Keywords:

Pentecostalism – Charismatic Movement – Paul – 1Corinthians – Pneumatology

## **SIGLAS E ABREVIATURAS**

AA: Apostolicam Actuositatem

aC: Antes de Cristo

AG: Ad Gentes

CD: Christus Dominus

Cf: Confira

CNBB: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

DA: Documento de Aparecida

dC: Depois de Cristo

DH: Denzinger-Hünemann

DV: Dei Verbum

GS: Gaudium et Spes

LG: Lumen Gentium

PO: Presbyterorum Ordinis

SC: Sacrosanctum Concilium

UR: Unitatis Redintegratio

VD: Verbum Domini

## SUMÁRIO

RESUMO .....	4
SIGLAS E ABREVIATURAS .....	6
INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO I A REDESCOBERTA DO ESPÍRITO SANTO NA PASTORAL CATÓLICA.....	14
1.1 Da percepção da carência pneumática ao Veni Creator Spiritus.....	15
1.1.1 O papa Leão XIII e a beata Elena Guerra.....	15
1.1.2 O papa João XXIII.....	16
1.1.3 As prévias ao “fim de semana Duquesne” .....	17
1.1.4 O “fim de semana de Duquesne”.....	19
1.1.5 Após o “fim de semana de Duquesne” .....	20
1.1.6 Chegada ao Brasil.....	21
1.2 Do surgimento ao atual contexto carismático no Brasil .....	22
1.2.1 Do pentecostalismo à renovação .....	23
1.2.2 Do carisma à instituição .....	24
1.2.3 A investida nos meios de comunicações .....	25
1.2.4 Um movimento de vários rostos.....	26
1.3 Um olhar para a realidade eclesial no Brasil .....	28
1.3.1 Características relevantes do nosso contexto sociocultural.....	29
1.3.2 Os diversos ambientes eclesiais.....	31
1.4 Uma avaliação .....	35
CAPÍTULO II 1COR 12,1-3 .....	37
2.1 O surgimento da comunidade .....	38

2.2 Os problemas comunitários .....	40
2.2.1 As divisões.....	40
2.2.2 A procura por sabedoria .....	41
2.2.3 As imoralidades .....	42
2.2.4 As práticas pagãs .....	43
2.2.5 O carismatismo .....	44
2.2.6 O problema da ressurreição dos mortos .....	45
2.2.7 A condição social.....	46
2.3 A Carta.....	47
2.4 A unidade literária 1Cor 12–14 .....	48
2.4.1 O contexto cultural de 1Cor 12–14.....	50
2.4.2 A questão dos coríntios.....	52
2.4.3 A estrutura de 1Cor 12–14 .....	53
2.5 1Cor 12,1-3.....	54
2.5.1 Uma tradução literal do texto .....	54
2.5.2 Comentário à perícopes.....	55
2.6 Paulo falou aos coríntios.....	60
<b>CAPÍTULO III A REALIDADE ECLESIAL À LUZ DE 1COR 12,1-3 .....</b>	<b>63</b>
3.1 Hermenêutica de 1Cor 12,1-3.....	64
3.1.1 Sobre a ignorância dos dons espirituais.....	64
3.1.2 Os “ídolos mudos” presentes na fé contemporânea.....	67
3.1.3 Anátema Jesus .....	69
3.1.4 Jesus é o Senhor.....	70
3.2 Uma tentativa de contribuição pastoral .....	72
3.2.1 Os riscos .....	73



3.2.2 As exigências .....	74
3.3 O efeito do pentecostalismo na reflexão teológica.....	76
3.3.1 A constatação da carência pneumática na reflexão teológica.....	76
3.3.2 A redescoberta do Espírito na reflexão teológica.....	80
3.4 O critério de Paulo para a pneumatologia .....	86
CONCLUSÃO.....	88
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	94
INSTRUMENTOS DE TRABALHO .....	94
OUTRAS REFERÊNCIAS .....	94

## INTRODUÇÃO

Eis uma resposta aos clamores que ouvimos do povo, na pastoral e na atenção à realidade eclesial. Percorremos um penoso caminho de descobertas, desejosos de que estas contribuam para os presentes desafios com que nos defrontamos e edifiquem cada vez mais a comunidade cristã.

Escolhemos para este trabalho um itinerário atualmente pouco explorado, mas bem conhecido por pesquisadores em teologia e ciências da religião, especialmente os protestantes: o pentecostalismo<sup>1</sup>. Ele começou junto com o século XX, entre grupos protestantes, e marcou de forma indelével os cristãos no ocidente. A história evoluiu, as culturas mudaram e esse fenômeno ganhou um variado colorido nos diversos âmbitos que atingiu.

Estreitamos nosso horizonte, detendo-nos na Igreja Católica e no Brasil. Os católicos fizeram uma experiência pentecostal na década de mil novecentos e sessenta, por meio de um grupo de estudantes universitários nos Estados Unidos. A novidade se espalhou rapidamente, atingindo o Brasil, nos anos de mil novecentos e setenta, com a ajuda de um missionário jesuíta. O movimento alcançou rapidamente uma grande

---

<sup>1</sup> O pentecostalismo foi um fenômeno muito estudado desde seu surgimento, devido a suas ambiguidades e práticas questionáveis. Atualmente, os teólogos no Brasil não se interessam tanto pelo assunto; quando aparecem pesquisas, geralmente só consideram o protestantismo. Entretanto, estudiosos das ciências sociais e da ciência da religião pesquisam e oferecem dados importantes para o trabalho teológico. Por exemplo: MARIANO, Ricardo. Sociologia do crescimento pentecostal do Brasil: um balanço. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 43, n. 119, p. 11-36, jan/abr 2011. ROCHA, Alessandro; TEPEDINO, Ana Maria. Vindos desde as margens do mundo: uma leitura do pentecostalismo a partir das teorias da marginalidade. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 43, n. 119, p. 37-53, jan/abr 2011. Mencionemos também a tese de doutorado a ser defendida, proximamente, em nossa Faculdade, por José Raimundo Rodrigues: *A cristologia do Enviado no Evangelho segundo João, em vista de uma tendência cristológica atual* – a cristologia subjacente à Renovação Carismática Católica no Brasil.

dimensão, desenvolveu-se e perdura até nossos tempos por meio de diversos grupos, comunidades, obras e outras denominações<sup>2</sup>.

Esses anos de vivência e atividades da espiritualidade pentecostal na Igreja do Brasil trouxeram diversas influências e configurou um novo cenário da pastoral católica. Principalmente nas grandes cidades, raramente não se vê algum grupo, um evento ou alguma expressão carismática na pastoral. O que antes era um movimento crescente na Igreja, hoje quase se torna uma maneira de ser Igreja, trazendo novas questões para pensarmos nossa prática pastoral e discernirmos os espíritos com critérios autênticos.

Por motivos de delimitação e metodologia, nossa pesquisa não tratará de outros assuntos tão específicos como o uso dos chamados carismas do Espírito Santo na pastoral, nem faremos uma apologia do movimento carismático<sup>3</sup>. O espaço também não nos permite uma delonga nos capítulos 12–14 da primeira carta aos coríntios, no apelo à unidade, no carisma do amor e na importância da profecia. Não temos o objetivo de tomar partido ou emitir um juízo de valor sobre os problemas que apresentaremos, pois tal postura seria precipitada e imatura, visto que as circunstâncias exigem ulteriores pesquisas maiores e melhores.

Nosso trabalho apresentará o panorama da Igreja no Brasil contagiada pelo movimento carismático. Iremos às Escrituras em busca de vetores para o problema abordado, encontrando em 1Cor 12,1-3 um critério fundamental de discernimento para a atual situação de redescoberta do Espírito Santo. Enfim, faremos uma hermenêutica desse texto e a aplicaremos a essa realidade eclesial presente em nossos dias.

A propósito do título: “confessar Jesus no Espírito Santo”, diz respeito à períclope escolhida para análise (1Cor 12,1-3). Embora o texto grego não traga o verbo “confessar” (ὁμολογέω), mas sim verbo “dizer” (λέγω), o conteúdo do que se diz é uma proclamação de fé: “Jesus é o Senhor”, a qual Paulo afirma ser feita sob moção do

---

<sup>2</sup> Fazemos uma importante distinção entre pentecostalismo, Renovação Carismática Católica e movimento carismático católico. O pentecostalismo refere-se ao fenômeno de uma maneira geral, tanto nos recintos católicos quanto protestantes; a Renovação Carismática é um movimento na Igreja Católica que tem características pentecostais e disseminou essa espiritualidade em diversos grupos, associações, pastorais etc.; o movimento carismático católico é toda essa quantidade de denominações que se dizem “carismáticas”, mas não mantêm um vínculo direto com o movimento.

<sup>3</sup> Sobre os carismas: MENESES, Videlson Teles. *Carisma: o problema de conceituação no Corpus Paulinum*. Belo Horizonte: CES, 2004. Dissertação de mestrado.

Espírito Santo, por meio do qual não há uma anatematização de Jesus<sup>4</sup>. Isto se torna um parâmetro para a nossa análise e uma chave de leitura do nosso trabalho.

O primeiro capítulo é a apresentação detalhada do problema, verificando a história, os fatos e os personagens marcantes, que contribuíram para a presente configuração eclesial. No início do século XX, ocorreu uma preocupação de redescoberta e explicitação do Espírito Santo no ocidente cristão. Em resposta a essa carência pneumática, surgiu no meio protestante, o pentecostalismo, que atingiu também os católicos e se espalhou rapidamente por diversos países, inclusive o Brasil. A novidade encontrou adeptos e cresceu bastante em nossas terras, ganhando novas formas, rendendo outras denominações com as mesmas características e moldando as comunidades eclesiais. Assim, observamos a multiplicidade de carismas e perguntamos sobre a autenticidade da ação do Espírito Santo na plural pastoral católica.

O objeto do segundo capítulo é a exegese de 1Cor 12,1-3. Paulo encontrou em Corinto, no seu tempo, situação semelhante àquela que descrevemos no primeiro capítulo e orientou os fiéis no que se referia a essa situação. A primeira carta ilumina as nossas questões levantadas e, especificamente, os capítulos 12–14 respondem ao desconhecimento acerca dos dons do Espírito, informando o critério essencial para o discernimento dos espíritos: “Ninguém no Espírito de Deus falando diz: ‘Jesus é anátema’; e ninguém pode dizer: ‘Jesus é Senhor’, a não ser no Espírito Santo” (1Cor 12,3). A partir dessa perícopes, que introduz o bloco literário dos capítulos 12–14, responderemos à indagação da situação eclesial brasileira contagiada pelo movimento carismático.

Finalmente, no terceiro capítulo, olhamos a realidade eclesial sob o prisma da nossa análise exegética e encontramos elementos do texto bíblico que respondem às diversas questões. Fazemos uma hermenêutica dos três versículos da perícopes e arriscamos uma contribuição pastoral, a fim de colaborar com a vivência de um verdadeiro e perene Pentecostes, com mais fogo e menos fumaça. Contudo, a redescoberta do Espírito Santo, influenciada inclusive pelo pentecostalismo, ocorre também no âmbito da reflexão teológico-sistemática. Por isso, apresentamos essa redescoberta do Espírito Santo desde o Concílio Vaticano II até as recentes

---

<sup>4</sup> Cf. Rm 10,9; Fl 2,11. Analogamente, em 1Jo 4,2-3, aparece a confissão de fé em Jesus como critério de discernimento dos espíritos

pneumatologias, à luz dos diferentes autores que se preocupam em explicitar o “desconhecido do ocidente cristão”<sup>5</sup>.

Muitas publicações, pesquisas e reflexões em torno ao tema do pentecostalismo e do Espírito Santo demonstram essa redescoberta e a excitação na realização desse ensejo. Os perfis mudaram e os enfoques variam conforme o tempo e a perspectiva, mas os teólogos ressaltam e apontam a ação do Espírito no tempo presente e as repercussões dos diversos fenômenos dessa ação. A pneumatologia é uma das grandes características da elaboração teológica desde a segunda metade do século XX.

Então, o que testemunha uma autêntica ação ou reflexão sobre o Espírito é a confissão do senhorio de Jesus. O critério indicado por Paulo (cf. 1Cor 12,3) não diz respeito apenas a um discurso vazio, empolgado e inconsequente, mas corresponde a uma adesão convicta, com compromisso ético e expressão dos frutos de uma vida no Espírito (cf. Gl 5,22-23), que se opõe aos desejos da carne (cf. Gl 5,16-17.19-21). As atitudes concretas acusam a verdadeira ou falsa confissão de fé trinitária, seja nas pessoas simples da pastoral, seja entre acadêmicos.

Iniciaremos com o pentecostalismo no interior da Igreja católica e o situaremos na realidade brasileira, desde o princípio até nossos tempos. A caridade nos compromete com o que vivemos e não nos torna cegos às dificuldades, mas visionários e esperançosos de momentos oportunos para Cristo e seu evangelho. Conhecendo melhor nosso ambiente de realização da fé, amaremos mais, teologizaremos com mais propriedade e aprimoraremos o que estudamos, tornando-o vida.

Enquanto teólogos, buscamos destemidamente a verdade, a fim de sermos formados por ela e não formá-la. Não serão as ideologias que satisfarão o homem, mas sim a Palavra de Deus, que escutamos e nos esforçamos para transmitir. O trajeto será longo, os primeiros passos foram dados e a meta será buscada.

---

<sup>5</sup> Sobre os autores e as publicações no tema da pneumatologia no Brasil: NOGUEIRA, Luiz Eustáquio dos Santos. Panorama da literatura pneumatológica publicada no Brasil nos últimos trinta anos. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 30, n. 81, p. 251-272, maio/ago 1998.

# CAPÍTULO I

## A REDESCOBERTA DO ESPÍRITO SANTO NA PASTORAL CATÓLICA

Já cruzamos o início de um novo milênio e muitas colheitas que fazemos hoje são frutos de sementes fecundadas na boa terra do Concílio Vaticano II, o maior marco para a história da Igreja no século XX e que ainda repercute nas transformações eclesiais.

Uma das muitas marcas deixadas pelo mencionado Concílio são os novos movimentos eclesiais, particularmente a Renovação Carismática Católica, que revigora e anima a muitos na fé católica<sup>1</sup>. De tal maneira que hoje a pastoral católica no Brasil está contagiada por essa experiência, que se expressa visivelmente pelo uso dos chamados “carismas do Espírito Santo”.

Durante os anos de sua existência na Igreja católica, o movimento carismático (que é mais do que a Renovação Carismática, conta-se também com as diversas expressões de grupos surgidos de inspiração carismática) preocupou e fez com que teólogos e pastores refletissem e questionassem essa novidade na Igreja. O tempo passou, os desafios mudaram e as características do tempo presente continuam necessitando de discernimentos e contributos da teologia.

Esse fenômeno na Igreja não aconteceu por acaso, mas vem sendo desejado por longos anos, a partir de uma percepção da carência de se explicitar a pessoa do Espírito Santo na teologia e na pastoral católica ocidental.

---

<sup>1</sup> Cf. MÜHLEN, Heribert. El comienzo de una era nueva en la historia de la fe. *Selecciones Teologia*. Barcelona, v. 14, n. 55, p. 207-214, 1975.

## **1.1 Da percepção da carência pneumática ao Veni Creator Spiritus**

O fim do século XIX e início do XX marcam a preocupação cristã em tornar explícita a pessoa do Espírito Santo. No âmbito protestante, o pentecostalismo surge primeiro e, em seguida, contagia os católicos na década de sessenta. Faremos um percurso histórico acompanhando a ação de Deus por meio desses fatos e colhendo os elementos que nos ajudam a uma análise da atual conjuntura eclesial no Brasil.

### **1.1.1 O papa Leão XIII e a beata Elena Guerra**

Percebendo que o Espírito Santo era esquecido e um quase desconhecido para a maioria dos católicos, o Papa Leão XIII, por meio da carta encíclica *Divinum Illud Munus* (DH 3325-3331), estimula o culto ao Espírito Santo, aconselhando aos bispos realizarem em suas igrejas uma novena de preparação para a solenidade de Pentecostes<sup>2</sup>.

A encíclica *Divinum Illud Munus*, de 9 de maio de 1897, parte do mistério da Santíssima Trindade, para, em seguida, apresentar o Espírito Santo na sua relação com o Verbo encarnado; depois, como alma da Igreja; e a sua inabitação na alma da pessoa humana; concluindo com recomendações ao culto do Espírito Santo, principalmente por meio de uma novena pública, preparando-se para uma vivência de Pentecostes e a passagem de um século para outro.

As palavras de Leão XIII nessa carta encíclica são reações a uma série de correspondências entre o papa<sup>3</sup> e uma religiosa fundadora da Congregação Religiosa das Oblatas do Espírito Santo: Elena Guerra<sup>4</sup>, na qual ela pede uma novena de Pentecostes, suplicando a vinda do Espírito Santo, para que a Igreja se una em oração, renovando-se

---

<sup>2</sup> Um estudo dessa encíclica: HUERGA, Alvaro. La encíclica de Leon XIII sobre el Espiritu Santo. In: MARTINS, José Saraiva (org). *Credo in Spiritum Sanctum: atti del Congresso Internazionale di Pneumatologia*. Vol. I. Vaticano: Editrice Vaticana, 1983, p. 507-516.

<sup>3</sup> BRAGA, Eduardo (org). *Escritos de fogo: a correspondência profética entre a beata Elena Guerra e o Papa Leão XIII sobre o Espírito Santo*. Porto Alegre: RCC Brasil, 2009.

<sup>4</sup> Nasceu em 23 de junho de 1835, em Lucca – Itália. Em Outubro de 1897, Elena é recebida em audiência por Leão XIII, que a encoraja com toda sua congregação religiosa a prosseguir o apostolado pela causa do Espírito Santo. Morreu em 11 de abril de 1914. Em 6 de abril de 1959, Elena Guerra foi beatificada por João XXIII e proclamada apóstola do Espírito Santo. Uma análise da contribuição de Elena Guerra para história da Igreja: NARCISI, Suor. La beata Elena Guerra apostola dello Spirito Santo. In: MARTINS, José Saraiva (org). *Credo in Spiritum Sanctum: atti del Congresso Internazionale di Pneumatologia*. Vol. II. Vaticano: Editrice Vaticana, 1983, p. 1169-1175.

e se tornando um grande cenáculo a experimentar a manifestação daquele que impele os cristãos à missão.

Desde então, passou-se a celebrar com mais reverência a solenidade de Pentecostes, preparando-se com uma novena e refletindo sobre a pessoa e ação do Espírito Santo na Igreja e em cada fiel.

No dia 1 de janeiro de 1901, o papa Leão XIII inicia o novo ano do início do século XX, cantando em nome de toda a Igreja o *Veni Creator Spiritus*, com o desejo de se que se realize um novo Pentecostes.

Ao mesmo tempo, nos Estados Unidos, depois de uma longa jornada de estudos e vigílias de oração na *Bethel Bible School*, a estudante Agnez Ozman tem a experiência do chamado “batismo no Espírito Santo<sup>5</sup>”. Num momento de oração, essa estudante pede ao seu professor Charles Parham, pastor metodista, que imponha as mãos sobre ela e ore por ela, quando isso foi feito, ela começou a orar em línguas. Nos dias seguintes tantos outros jovens protestantes e o próprio professor têm essa mesma experiência. Esse evento é considerado o marco inicial do pentecostalismo<sup>6</sup>.

Apesar da lenta resposta católica ao apelo do papa, diversas outras denominações cristãs vivenciaram e transmitiram essa experiência pentecostal, de forma que rapidamente se espalhou nos Estados Unidos e no mundo, influenciando, anos mais tarde, os católicos.

### 1.1.2 O papa João XXIII

Antes de assumir o ministério petrino, o bispo Angelo Roncalli costumava visitar uma aldeia de trezentos habitantes na então Tchecoslováquia, que vivenciava

---

<sup>5</sup> Um termo comum no âmbito pentecostal que designa uma renovação profunda, explicitada nos carismas espirituais. “Pour le chrétien qui a reçu le sacrement du Baptême, le ‘Baptême dans l’Esprit Saint’ n’instaure pas une nouveauté objective, mais un renouvellement; il concerne la manière de vivre ce qui était déjà l’objet d’une adhésion de foi”. LAURENTIN, René. *Pentecôtisme chez les catholiques: risque et avenir*. Paris: Beauchesne, 1974, p. 32. Maiores detalhes, fundamentação e explicações sobre os termos equivalentes: JUANES, Benigno. *Que é a Renovação Carismática Católica?: fundamentos*. São Paulo Loyola, 1994, p. 51-78.

<sup>6</sup> Uma apresentação do pentecostalismo: SULLIVAN, Francis. Pentecôtisme. In: VILLER, Marcel (ed). *Dictionnaire de Spiritualité*. Paris: Beauchesne, 1983, p. 1036-1052. MANSFIELD, Patti. *Como um novo Pentecostes: relato histórico testemunhal do dramático início da Renovação Carismática Católica*. Rio de Janeiro: Louva a Deus, 1993, p. 9, relaciona a oração do papa com o nascimento do pentecostalismo. CAMPOS JUNIOR, Luis. *Pentecostalismo: sentidos da palavra divina*. São Paulo: Ática, 1995, p. 17-27, apresenta a história do pentecostalismo e sua fundamentação.



diversos fenômenos místicos e se sentiam em constante Pentecostes, transmitindo às gerações os diversos dons carismáticos desde o século XI<sup>7</sup>.

Desses contatos e experiências com ambientes carismáticos, resultou um desejo do papa João XXIII de um novo Pentecostes para a Igreja inteira. Tal anseio é expresso em sua oração proferida na convocação do Concílio Vaticano II, em 1961:

Repita-se, assim, na família cristã o espetáculo dos apóstolos reunidos em Jerusalém, depois da ascensão de Jesus aos céus, quando a Igreja nascente se encontrou toda unida em comunhão de pensamento e de oração com Pedro e ao redor de Pedro, pastor dos cordeiros e das ovelhas. E digno-se o divino Espírito ouvir da maneira mais consoladora a oração que todos os dias sobe de todos os recantos da terra: “renova em nossos dias como que os prodígios de um novo Pentecostes, e concede que a Igreja santa, reunida em unânime e mais intensa oração com Maria, mãe de Jesus, e guiada por Pedro, difunda o reino do divino Salvador, que é o reino de verdade, de justiça, de amor e de paz. Assim seja”<sup>8</sup>.

A oração de João XXIII confirmava o desejo de muitos católicos naquele momento, que assistiram posteriormente, com o Concílio e outras iniciativas conjuntas, uma profunda transformação eclesial, da qual a Renovação Carismática Católica também faz parte.

Passados por esses pressupostos, focalizamos no surgimento e desenvolvimento do pentecostalismo católico, desde suas origens a sua chegada ao Brasil, de onde se situa nossa análise e para onde queremos contribuir com nossa pesquisa.

### **1.1.3 As prévias ao “fim de semana Duquesne”<sup>9</sup>**

Na década de 60, organizou-se nos Estados Unidos um grupo de católicos participantes dos Cursilhos de Cristandade e de grupos universitários, para se formarem doutrinariamente e espiritualmente, preocupados com a vivência da fé professada, para que não fosse mera inteligência e sim uma experiência viva e constante. O grupo passou a se chamar “Sociedade CHI RHO”, referência às duas primeiras letras gregas do nome Cristo.

---

<sup>7</sup> Cf. MANSFIELD, 1993, p. 6.

<sup>8</sup> CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2001, p. 17.

<sup>9</sup> Seguimos os testemunhos e a cronologia de Patti Mansfield (1993, p. 3-33) e Kevin Ranaghan, em RANAGHAN, Kevin; RANAGHAN, Dorothy. *Católicos pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 1972, p. 15-35.

No outono de 1966, vários desses jovens, membros da Universidade do Espírito Santo de Duquesne, em Pittsburgh (Estados Unidos) discutiam a qualidade de suas formação cristã e a insatisfação por não participarem do processo de renovação da Igreja. Envolveram-se com os movimentos litúrgico e ecumênico e achavam que algo faltava a sua experiência individual, queriam um maior dinamismo que manifestasse o Cristo vivo e resuscitado. As moções para uma renovação espiritual começavam a ser sentidas e consideradas, com isso o grupo ia procurando novos conteúdos.

As reuniões de oração do grupo CHI RHO se tonavam mais frequentes e a súplica principal era de que se renovassem em cada um as graças do batismo e da crisma, para que se preenchesse o vazio existencial sentido. Diariamente rezavam o *Veni Creator Spiritus* e a sequência recitada na liturgia de Pentecostes, estudavam o início da Igreja no livro dos Atos dos Apóstolos e tinham uma expectativa espiritual de que algo semelhante aconteceria também com eles. Aos poucos o desejo se converteu em fatos.

Durante uma convenção de cursilhistas, em agosto de 1966, conheceram um livro intitulado *A cruz e o punhal*<sup>10</sup>, que relata a vida de David Wilkerson e seu serviço de evangelização entre jovens membros de quadrilhas e viciados em drogas de Nova York. A última parte do livro refere-se à experiência do “batismo no Espírito Santo<sup>11</sup>”, pelo qual tantos daquele grupo ansiavam conforme liam dos testemunhos do livro e da leitura bíblica.

Outro livro que influenciou os católicos no desejo de uma experiência pentecostal foi o de John Sherril: *Eles falam em outras línguas*<sup>12</sup>, que descreve a pesquisa do autor sobre o inusitado fenômeno de “falar em línguas” e de como ele vivenciou isso na própria vida, tornando-se, conseqüentemente, um pentecostal convicto.

Seguiu-se à entusiasmada leitura desses dois livros, o desejo de viverem aquelas experiências narradas por meio daqueles testemunhos. Os encontros de oração e discussão na universidade não satisfaziam mais. Decidiram procurar algum pentecostal para ouvir e viver aquela experiência de fé que leram nos livros. Dia 6 de janeiro de

---

<sup>10</sup> WILKERSON, David. *A cruz e o punhal*. 8. ed. Belo Horizonte: Betânia, 1976.

<sup>11</sup> Capítulos 21-23. Nesta edição, p. 195-219.

<sup>12</sup> SHERRILL, John. *Eles falam em outras línguas*. São Paulo: Arte, 2005.

1967, Epifania do Senhor, dois professores de Duquesne visitaram o pastor William Lewis, este os levou à senhora Betty Schomaker, que promovia encontros de oração carismática ecumênicos. Ela narrou-lhes diversos testemunhos e demonstrou bíblica e teologicamente a fundamentação para aqueles fenômenos.

Na semana seguinte, 13 de janeiro, festa do Batismo de Jesus, esses dois professores juntamente com um professor de teologia Patrick Bourgeois participaram do encontro de oração na casa de Florence Dodge. A partir daí, esses católicos foram preparados por essa mulher, que acolhia os membros de Duquesne para encontros de oração, dos quais saíam testemunhando o que experimentavam.

#### **1.1.4 O “fim de semana de Duquesne”**

A sede que o grupo CHI RHO tinha de uma experiência pentecostal era grande e um bom período de formação e preparação ocorrera. Então, marcaram um retiro espiritual, a fim de que aquilo que se passava entre os protestantes contagiasse também os católicos e se espalhasse por toda Igreja.

O retiro foi marcado para a data de 17 a 19 de fevereiro de 1967 na casa de retiro *The Ark and the Dove*. O tema que seria sobre o “Sermão da Montanha” foi mudado para os “Atos dos Apóstolos”. Vinte e cinco estudantes participaram desse evento orientado pelos professores que conheceram o pentecostalismo protestante. Esse é o marco inicial da Renovação Carismática Católica.

As palestras se focavam nos primeiros capítulos dos Atos dos Apóstolos. Na sexta-feira, após a abertura, houve uma celebração penitencial. No sábado, o dia foi ocupado pela leitura, meditação e discussão de At 1-2, precedida sempre pelo *Veni Creator Spiritus*. Florence Dodge palestrou. Em seguida, um dos dirigentes convidou alguns membros para um momento de oração na capela, na qual aconteceu o que eles liam nos relatos da Escritura.

Alguns participantes queriam encerrar o retiro renovando os compromissos da crisma, como gesto concreto de conclusão e uma maneira de experimentar o Espírito Santo. Entretanto, o que seria para a cerimônia final, realizou-se no sábado à noite, quando, em vez de uma festinha de aniversário, os jovens se reuniram na capela para orar, foi então que vivenciaram Pentecostes. No dia seguinte, outros tiveram a mesma

experiência e desde então, em meio católico, não cessou de se realizar o chamado “batismo no Espírito Santo”.

Isso não estava no programa do retiro e nem os jovens tinham sido orientados acerca daqueles acontecimentos, simplesmente foram interpelados pelo Espírito, encontraram-se em oração e foram transmitindo sucessivamente uns aos outros aquela experiência.

Patti Mansfield viveu esse momento e assim testemunha:

Eu sempre havia acreditado por força do dom da fé que Jesus está presente em pessoa no Santíssimo Sacramento, mas nunca tinha presenciado a sua glória. No momento em que me ajoelhei, meu corpo todo tremeu diante da sua majestade e santidade. Em sua presença fiquei cheia de deslumbramento reverencial. (...) E, enquanto ali permaneci, fui inundada da ponta dos dedos da mão até a ponta dos pés pela sensação profunda do amor pessoal de Deus por mim<sup>13</sup>.

Esse retiro é o marco inicial da Renovação Carismática Católica. Desse encontro emanaram as lideranças que espalharam essa experiência por muitos lugares, dentre as tais destaca-se Ralph Martin e Steve Clark, que fundaram uma comunidade para a evangelização à maneira carismática.

### **1.1.5 Após o “fim de semana de Duquesne”**

Em 4 de março de 1967, um dos professores coordenadores da Sociedade CHI RHO foi a South Bend e promoveu um encontro com aproximadamente trinta estudantes na casa de Kevin Ranaghan, onde rezaram pedindo para receberem o “batismo no Espírito Santo”.

No dia 13 de março, poucos dias seguintes, outro grupo composto por pessoas que participaram do encontro em Duquesne com uns recém chegados de lugares diversos se reuniram em oração, cuja conclusão foi o “batismo no Espírito Santo”, experiência tal que estava se espalhando entre os campi católicos nos Estados Unidos.

No campus de Duquesne, a sociedade CHI RHO assumiu uma identidade carismática. Alguns dos membros se afastaram por não aceitarem aquela experiência e inúmeros outros aderiram a essa nova maneira de ser católico. Estudantes estrangeiros

---

<sup>13</sup> MANSFIELD, 1993, p. 45. Nesta obra, seguem-se numerosos testemunhos de pessoas que presenciaram aquela experiência da qual se originou a Renovação Carismática Católica.

que frequentavam os grupos carismáticos levavam essa experiência aos seus países, principalmente ao Canadá.

O crescimento da Renovação Carismática Católica foi tão rápido que, em 1968, um congresso nacional já reunia centenas de pessoas nos Estados Unidos, além de inícios de grupos de oração em países como Canadá, Nova Zelândia, Austrália, Inglaterra, França, Dinamarca, Alemanha e Suíça<sup>14</sup>. Em 1973, ocorre o primeiro congresso internacional do movimento, contando com o apoio do cardeal Suenens e contando com mais de vinte e cinco mil pessoas de várias nacionalidades<sup>15</sup>.

Por ocasião desse primeiro congresso internacional, o papa Paulo VI dirige à Renovação Carismática Católica palavras de incentivos e aprovação dos propósitos do movimento aos seus representantes congregados em Roma<sup>16</sup>.

### **1.1.6 Chegada ao Brasil**

A Renovação Carismática Católica se espalhou rapidamente dos Estados Unidos para diversos países do mundo. Ao Brasil, o movimento chega em 1969, com a ajuda dos jesuítas Haroldo Rahm e Eduardo Dougherty.

Nesse período, na Igreja Católica no Brasil, floresciam as Comunidades Eclesiais de Base, com um apostolado em meio aos mais necessitados, demonstrando a opção preferencial pelos pobres, o interesse pela causa social e a libertação da opressão burguesa. Essas comunidades também são parte do processo de *aggiornamento* do Concílio Vaticano II e serviram de modelo pastoral e ambiente de formação política para líderes de esquerda<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> “Um líder carismático, Padre del Prizio, que voa de uma nação a outra o ano inteiro, dizia-me há alguns meses que as acolhidas mais entusiásticas que recebeu foi em Estocolmo e Copenhagen”. FALVO, S. *A hora do Espírito Santo*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1980, p. 44.

<sup>15</sup> Cf. PRANDI, Reginaldo. *Um sopro do Espírito Santo*. São Paulo: USP, 1997, p.33-34. O autor ainda apresenta outros dados acerca da rápida expansão do pentecostalismo católico. CHAGAS, Cipriano. *Pentecostes é hoje: um estudo sobre a Renovação Carismática Católica*, São Paulo: Paulinas, 1977, p. 17. Outros dados sobre outros congressos carismáticos.

<sup>16</sup> Cf. PAULO VI e a Renovação Carismática. São Paulo: Loyola, 1978, p. 11-12. Seguem outros discursos, homilias e audiências, por meio dos quais Paulo VI demonstra acolhida e reconhecimento da Renovação Carismática.

<sup>17</sup> “Na década de 70, a Igreja Católica brasileira mostrou-se como a mais progressista de toda a América Latina. Foi aqui que as CEBs se tornaram modelo para a Igreja de países de Terceiro Mundo. Aqui se formou, sob tutela da Igreja, toda uma militância política de esquerda” (PRANDI, 1997, p. 31).

Pe. Haroldo Rahm era formador de um movimento denominado “Treinamento de Lideranças Cristãs<sup>18</sup>”, que funcionou no Brasil durante a ditadura militar e se destinava, sobretudo, aos jovens, com a finalidade de suscitar uma experiência espiritual e engajamento comunitário. Tal movimento é o embrião do que hoje é a Renovação Carismática Católica no Brasil<sup>19</sup>.

Eduardo Dougherty, ainda escolástico, fez sua experiência pentecostal em março de 1969<sup>20</sup>, em East Lansing, Michigan. Em maio do mesmo ano, ele veio para o Brasil, conviveu com o Pe. Haroldo Rahm, falou-lhe do conhecimento que teve da Renovação Carismática e transmitiu-lhe esta experiência. Pouco tempo depois, Pe. Haroldo, com a ajuda de Pe. Sales (outro jesuíta), Maria Lamego, Ir. Vanira, Reinaldo Reis e outros, iniciou encontros de oração denominados “Experiência de Oração no Espírito Santo”. Antes do fim do mesmo ano, o primeiro grupo de oração carismático iniciou em Campinas, São Paulo.

Com a rápida expansão e a proporção que tomara o movimento no Brasil, em 1973, o Pe. Eduardo, ordenado em 1972 e enviado ao Brasil, preparou com o Pe. Haroldo e a Ir. Juliette Schuckenbrock um encontro de fim de semana em Campinas, ao qual compareceram cerca de cinquenta líderes do país inteiro. Esse foi o primeiro congresso nacional da Renovação Carismática no Brasil, nele se formou uma comissão de serviço e as primeiras estruturas em prol da ampliação dos grupos de oração<sup>21</sup>.

## ***1.2 Do surgimento ao atual contexto carismático no Brasil***

Depois do surgimento, a expansão do pentecostalismo católico não foi demorada, tampouco sem conturbações, provocando questões e reflexões por parte da hierarquia, de teólogos e outros pesquisadores de áreas afins.

Delimitar-nos-emos ao fenômeno no Brasil, a partir de quatro momentos: do pentecostalismo à renovação; do carisma à instituição; a investida nos meios de

---

<sup>18</sup> Uma mistura de elementos da espiritualidade jesuíta, da juventude estudantil católica (JEC), da juventude operária católica (JOC) e da Legião de Maria, com o objetivo de formar lideranças cristãs no período da ditadura militar. Cf. CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências*. Aparecida: Santuário, 2000, p. 31.

<sup>19</sup> Sobre relatos desta fase de implantação do movimento carismático no Brasil: FALVO, 1980, p. 44-57.

<sup>20</sup> Cf. CHAGAS, 1977, p. 45-47.

<sup>21</sup> Sobre o número e as reuniões dos grupos de oração por cada estado: cf. CHAGAS, 1977, p. 49-50.

comunicação<sup>22</sup>; um movimento de vários rostos. A finalidade é chegar a um panorama da atual conjuntura eclesial, fortemente contagiada pelos carismáticos de vários tipos.

### **1.2.1 Do pentecostalismo à renovação**

Até meados da década de 70, o movimento cresceu em meio à ditadura militar sem indícios de conflitos políticos com o regime. Entretanto, a hierarquia católica brasileira se sentiu na tarefa de verificar o surgimento desse novo movimento no país.

A CNBB organizou em Brasília, a 31 de maio de 1971, uma reunião com os padres Haroldo Rahm e Antônio Abreu, a fim de saber o que era esse novo movimento espiritual. A denominação de pentecostalismo católico possuía o inconveniente de confundi-la com seitas pentecostais protestantes. Então, para o movimento pentecostal no Brasil, deu-se o nome de Renovação Carismática Católica (RCC)<sup>23</sup>.

Em 1974, a CNBB encomendou um estudo sociológico sobre a Renovação Carismática Católica. Por um lado, ela representava um sinal da ação do Espírito Santo e de renovação eclesial, por outro, suscitava muitas interrogações pastorais devido às suas práticas e ao acelerado crescimento.

Aos poucos, a Renovação Carismática foi se estruturando e crescendo em número e organização. Com isso, Pe. Haroldo se afastou do movimento, alegando que essa institucionalização não correspondia ao seu desejo de trabalho eclesial, dedicando-se a uma instituição fundada por ele para cuidar de toxicômanos.

Essa primeira fase da Renovação Carismática é caracterizada pela empolgação com a novidade da experiência pentecostal, o uso dos carismas e a curiosidade por parte dos católicos externos ao movimento. Com a preocupação da hierarquia em orientar os acontecimentos, rapidamente se buscou uma estruturação e fundamentação para suas atividades, resultando numa simpatia de alguns bispos.

---

<sup>22</sup> Os três primeiros tópicos concordam com a hipótese de Pedro Rubens: RUBENS, Pedro. *O Rosto plural da fé: da ambiguidade religiosa ao discernimento do crer*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 108-118. O quarto tópico é consequência de um momento ulterior à pesquisa dele.

<sup>23</sup> Essa sigla ficou divulgada no Brasil: RUBENS, 2008, p. 108. Sobre a denominação de “Renovação”: CONGAR, Yves. *Je crois en l’Esprit Saint: Il est Seigneur et il donne la vie*. Tomo II. Paris: Cerf, 1980, p. 211-212.

### 1.2.2 Do carisma à instituição

A base estrutural da Renovação Carismática Católica é o “grupo de oração”. Eles são formados, geralmente, a partir das experiências de oração chamadas “Seminário de Vida no Espírito Santo<sup>24</sup>”. A partir deles, um grupo se forma para crescer naquela experiência, exercitando os carismas e servindo à Igreja.

Os grupos são marcados pelo louvor alegre e espontâneo, a pregação da Escritura, a glossolalia, as orações de pedidos por curas e a ação de graças. Reúnem-se semanalmente e congregam pessoas de diferentes classes, idades e circunstâncias, como um meio de evangelização para aqueles visitantes.

Como a quantidade de grupos crescia rapidamente, formou-se logo uma coordenação diocesana, nacional e internacional. Além desses grupos assim organizados, cooperaram para a visibilidade da Renovação Carismática no país os encontros em estádios e ginásios, os retiros realizados nos finais de semana, encontros paralelos ao carnaval<sup>25</sup> e outras atividades de evangelização. Isso atingia grandes proporções e aglomeravam milhares de pessoas, aumentando o questionamento de algumas ações ambíguas: glossolalia, repouso no Espírito Santo, curas, interpretação fundamentalista da Bíblia, carência de formação doutrinal entre outros.

A esse respeito, a CNBB se pronunciou por meio de um documento de orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica<sup>26</sup>, consequência da 32ª assembleia geral dos bispos, realizada em abril de 1994.

O documento demonstra a solicitude pastoral do episcopado brasileiro e a sua preocupação com os desvios ocorridos e a integração do movimento nas Igrejas particulares. Divide-se em duas partes: sobre o Espírito Santo no mistério e na vida da Igreja e orientações pastorais ao movimento, dentre as quais destacamos a insistência na integração do movimento com as outras pastorais, a objeção às interpretações

---

<sup>24</sup> São sete semanas de encontros semanais, nos quais a pessoa participa de momentos de oração e formação em preparação para o “batismo no Espírito Santo”, em seguida, há um aprofundamento sobre os carismas e o engajamento eclesial.

<sup>25</sup> Em 1987, o “Cenáculo” realizado no estádio do Morumbi, São Paulo, reuniu 150 mil pessoas. Em Fortaleza, o “Queremos Deus” reúne anualmente cerca de 100 mil pessoas. Assim, são vários os exemplos de encontro desse estilo no país. Cf. RUBENS, 2008, p. 112-113.

<sup>26</sup> CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. São Paulo: Paulinas, 1994.



fundamentalistas e intimistas da Bíblia, o decoro com a liturgia, a dimensão social da fé cristã e algumas questões quanto ao uso dos carismas.

Assim, vemos a legitimação, estruturação e organização da Renovação Carismática Católica no Brasil, provocando, em vez de supressão ou intimidação, um contributo ao desenvolvimento do movimento.

### **1.2.3 A investida nos meios de comunicações**

Na década de setenta, surgiram nos Estados Unidos, por influência do pentecostalismo, as “Igrejas eletrônicas”, que logo se espalharam por lá. A versão católica não tardou em aparecer para concorrer e, mais tarde, chegar ao Brasil<sup>27</sup>.

O pioneiro na mídia carismática no Brasil foi o Pe. Eduardo Dougherty com o programa televisivo “Anunciamos Jesus”, surgido em 1983, que entrava no ar aos sábados, de maneira tímida, mas eficaz, por meio de três redes de TV. Só em 1990, a TV Século XXI é fundada pelo próprio Pe. Eduardo.

Paralelamente, com a iniciativa do Pe. Eduardo, o Pe. Jonas Abib, em 1978, iniciava com doze jovens a Comunidade Canção Nova, tendo como carisma a evangelização através dos meios de comunicação. No princípio não havia tanta repercussão. Em 1980, a comunidade adquiriu a primeira rádio, em Cachoeira Paulista, São Paulo, pela qual vai ao ar o primeiro programa da Rádio Canção Nova. Em 1989, ela inaugurou o sistema de TV e em 1993 a editora Canção Nova<sup>28</sup>.

Além do rádio e da televisão, difundem-se entre o meio eclesial diversas revistas de formação, jornais e boletins com conteúdos para o acompanhamento dos grupos de oração e instrução dos participantes. Com o tempo, surgiram também os “produtos de evangelização” para divulgar a fé católica: camisetas, livros, CDs, chaveiros, devocionais etc.

Nesse ambiente de Igreja midiática e de marketing religioso, aparecem os padres cantores e artistas, cujo estereótipo é o Pe. Marcelo Rossi. As missas se assemelham a shows e a assembleia é caracterizada como plateia de programa. Os

---

<sup>27</sup> O televangelismo católico era representado por Pe. John Bertolucci, franciscano carismático, que trabalhava em Dallas, e por Bobby Cavnar, leigo, empresário e fundador de uma comunidade em Dallas. Cf. CARRANZA, 2000, p. 239.

<sup>28</sup> <http://comunidade.cancaonova.com/fatos-marcantes/>. Acesso em 27 de agosto de 2010.

momentos de oração não são mais privados aos grupos, eles atingem a muitos e de diversas localidades, sem necessariamente relacionar-se com um grupo numa capela, basta sintonizar um desses programas para participar de uma oração pentecostal.

Essa evolução da Renovação Carismática Católica no Brasil atesta seu dinamismo surpreendente e um desenvolvimento que faz dela um movimento das massas. Não se limita a reuniões num determinado espaço, mas supera fronteiras, chegando aos lugares mais distantes e integrando pessoas por meio de variadas formas<sup>29</sup>.

#### **1.2.4 Um movimento de vários rostos**

Nessa década do novo milênio, assistimos a uma nova configuração da Renovação Carismática Católica. Depois de mais de 40 anos de existência, o movimento se estruturou, cresceu e influencia consideravelmente a conjuntura eclesial atual.

Do interior da Renovação Carismática Católica surgiram diversas associações, comunidades de vida e de aliança e grupos<sup>30</sup> que se formaram a partir da espiritualidade carismática e seguiram um rumo próprio com determinados carismas e serviços na Igreja sem um vínculo institucional com o movimento.

Muitos outros movimentos surgiram sem relação direta com a Renovação Carismática, mas mantêm laços de apreço e comunhão: Focolares, Cursilhos, Caminho Neocatecumenal etc. Estes também se encontram na esteira de renovação que o Concílio Vaticano II iniciou e tiveram um grande incentivo do papa João Paulo II, o qual muitas vezes reuniu esses novos movimentos eclesiais em congressos internacionais e dirigiu-lhes exortações de encorajamento e apoio eclesial<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> Mais algumas considerações: ALTEMEYER JUNIOR, F. Experiência de elaboração da Teologia: ver como somos vistos. In: FABRI DOS ANJOS, M (org). *Sob o fogo do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 175-190.

<sup>30</sup> Comunidades: Canção Nova, Shalom, Obra de Maria etc. Associações: Associação do Senhor Jesus, Toca de Assis etc. Grupos: as bandas de música, os cantores carismáticos etc. Esses são exemplos de pessoas e grupos que nasceram da Renovação Carismática e seguem um caminho próprio, mantendo a espiritualidade carismática, sem relações institucionais com o movimento.

<sup>31</sup> “Desde o começo do pontificado de João Paulo II aconteceram três grandes encontros mundiais de movimentos eclesiais, em 1981, 1985 e 1991. Mas foi, sobretudo no maravilhoso encontro mundial, em maio de 1998 na Praça de São Pedro, reunindo mais de 300 mil fiéis e 50 diferentes movimentos eclesiais, que o papa saudou os Novos Movimentos Eclesiais como preparação do grande jubileu do ano

A CNBB se preocupou com essa realidade aqui no Brasil. Um estudo da Comissão Episcopal de Doutrina em 1997 elaborou uma “teologia dos movimentos”, a partir da apreciação de cinco movimentos: Focolares, Comunhão e Libertação, Movimento de Schönstatt, Neocatecumenato e Renovação Carismática Católica<sup>32</sup>.

Enfim, um subsídio doutrinal da CNBB foi publicado em 2005<sup>33</sup>, sob responsabilidade da Comissão Episcopal Pastoral para a Doutrina da Fé, verificando o atual contexto sócio-cultural, iluminando a crescente realidade de novos movimentos no Brasil e dando já um enquadramento jurídico a essas associações públicas de fiéis<sup>34</sup>.

Sob o influxo da espiritualidade carismática, as nascentes comunidades retomam o ideal de vida comunitária evangélica, comprometem-se por meio da pobreza, castidade e obediência, atraindo inúmeras vocações à vida consagrada e ao sacerdócio e questionando a vida religiosa tradicional. As novas comunidades trazem com seu jeito próprio uma novidade para o interior eclesial e testemunham para o mundo a alegria da vida fraterna e o serviço a Cristo.

Além dessa riqueza pastoral e de tantos carismas surgidos da experiência pentecostal, a proposta carismática é aceita em outros movimentos e pastorais da Igreja Católica. A animação, os cânticos, a glossolalia e a oração por cura não são mais característicos só da Renovação Carismática. Outros movimentos, principalmente os mais recentes na história da Igreja, também assimilaram algumas dessas características.

---

2000 e programa da Providência para o terceiro milênio”. TERRA, João. *Os Novos Movimentos Eclesiais*. São Paulo: Loyola, 2004, p.17.

<sup>32</sup> Cf. TERRA, 2004, p. 17.

<sup>33</sup> COMISSÃO EPISCOPAL PASTORAL PARA DOCTRINA DA FÉ. *Igreja particular, movimentos eclesiais e novas comunidades*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

<sup>34</sup> Uma distinção, insuficiente do nosso ponto de vista, entre “novos movimentos” e “novas comunidades”, encontra-se em: CARRANZA, B et al. *Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno*. Aparecida: Idéias e Letras, 2009, p. 142. Apresenta-se os “novos movimentos” como nascidos na Europa e antes do Vaticano II, há vários exemplos que contradizem essa opinião: a própria RCC.

### **1.3 Um olhar para a realidade eclesial no Brasil**

Numa análise da conjuntura da Igreja no final do milênio, Clodovis Boff<sup>35</sup> constatou o dinamismo da fé nos países do hemisfério Sul, em contraposição à inércia e desvitalização nos países do hemisfério Norte.

Enquanto há um avanço numérico de outras propostas religiosas no mundo e um declínio da população de católicos, o Brasil é um país cujos habitantes se dizem cristãos e, majoritariamente, católicos. Isso mostra ainda uma relativa credibilidade da Igreja Católica na sociedade e certa influência na formação de opiniões<sup>36</sup>.

Diversos grupos católicos proliferam e fervilham em atividades para arrebanhar fiéis para seus eventos particulares a fim de que o indivíduo se torne um “católico praticante”. Incentivados por uma renovação da Igreja, preocupação com a evangelização das massas e uma qualidade da fé, tais grupos visibilizam a catolicidade brasileira e causam a impressão de um ambiente eclesial cada vez mais carismático e pentecostal, marcado pela inovação da Renovação Carismática Católica.

Paralelamente, o neoconservadorismo tem boa aceitação entre algumas lideranças (ordenadas ou não-ordenadas), como uma posição avessa às reformas estruturais e apego às consistências passadas. Isso é um possível sintoma de uma “renovação” eclesial mal gerida e apressada, sem paciência com os passos dos mais lentos, somado com o descompasso entre os avanços culturais hodiernos e a carência de respostas aos desafios nascentes.

Um grupo minoritário e de enorme contribuição para o contexto eclesial no Brasil são as Comunidades Eclesiais de Base, fruto de um modelo de renovação que considera a realidade sociocultural e seu processo de libertação da opressão política e econômica que muitos povos da América Latina vivenciaram na sua história. Essas comunidades resistem aos preconceitos e à falta de apoio, apostam numa transformação desde as bases, por meio de uma práxis evangelicamente encarnada.

Entretanto, as atuais circunstâncias da Igreja no Brasil são de convivências de vários ambientes internos, algumas consequências de uma sociedade plural e dita

---

<sup>35</sup> BOFF, Clodovis. Uma análise de conjuntura da Igreja católica no final do milênio. In: LESBAUPIN, Ivo; STEIL, Carlos; BOFF, Clodovis. *Para entender a conjuntura atual*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 51-81.

<sup>36</sup> A pesquisa IBOPE de 1991 dava 78% de confiabilidade à Igreja. Cf. BOFF, C. 1996, p. 68.

pós-moderna e outros deles gerados da história vivida nas últimas décadas. Assim, veremos o pluralismo cultural, característico do nosso contexto sócio-cultural, para constataremos os múltiplos ambientes no interior da Igreja no Brasil.

### **1.3.1 Características relevantes do nosso contexto sociocultural**

Os tempos são de uma sociedade fragmentada e relativista, que deseja o imediato e maximiza os prazeres imanentes, questionando as verdades absolutas e subjetivizando as experiências de fé<sup>37</sup>.

Enquanto realidade humana, a Igreja é situada historicamente e também, em certa medida, produto do meio. Por isso, urge percebermos essa complexa dimensão antes de uma perspectiva teológica. Observando os acontecimentos, averiguando a caminhada e acolhendo o presente, constataremos a força do Espírito Santo movendo a Igreja.

As transformações culturais ocorridas nos últimos decênios no mundo e no Brasil provocaram impactos na Igreja<sup>38</sup>. Não temos mais a certeza de um catolicismo cultural, como em anos atrás, já não é mais evidente uma pessoa ser cristã e mesmo quando se assume como tal, não se verifica isso claramente na vida. As pessoas querem frequentar a Igreja, sem se comprometer com Cristo e manter muitas práticas que não condizem à fé cristã, conforme lhes apraz.

O século passado iniciou um processo, a cuja etapa final estamos assistindo<sup>39</sup>. Os diversos âmbitos da sociedade (política, educação, economia, religião etc.) se tornam autônomos, dando fim a uma visão de mundo marcada pela fé cristã. Isso resulta numa variedade de novas linguagens que exigem um esforço maior de compreensão.

O que antes era oferecido e aceito como pronto e indiscutível, hoje necessita de um esclarecimento e uma opção refletida. A responsabilidade de escolher o próprio rumo pesa sobre o indivíduo pasmo diante de múltiplas alternativas, por isso o risco do

---

<sup>37</sup> Zygmunt Bauman usa a metáfora da liquidez para caracterizar o momento presente: BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 7-10.

<sup>38</sup> Sobre alguns impactos da cultura sobre a Igreja: DA 36-37.

<sup>39</sup> Cf. MIRANDA, Mário de França. *A Igreja numa sociedade fragmentada*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 61-63.

fundamentalismo, devido ao medo da crítica e da descrença ou indiferença religiosa, achando que as instituições religiosas são infiéis ao ser humano.

A economia neoliberal marca o momento cultural no qual vivemos. Ela gera uma preocupação com a produtividade e uma busca pela eficácia, gerando uma racionalidade funcional com os valores em torno ao lucro, desconsiderando o ser humano, o qual, angustiado com o meio, não encontra as respostas para as questões existenciais mais elementares. Resultado disso é uma cultura de enfermos psíquicos e depressivos, caçadores de um alento para o cotidiano desumano.

O indivíduo atual deseja uma experiência pessoal que corresponda aos seus anseios profundos e lhe forneça consolo perene para sua vida. Mesmo entre os que frequentam alguma religião, geralmente, há os que a acham insuficiente e tentam outras conforme a acolhida humana e correspondência com suas inquietações. No âmbito católico, assistimos a uma vulnerabilidade das pessoas frente às igrejas evangélicas e outras novas ofertas religiosas que aparecem.

Com isso, os cristãos se defrontam com o desafio da linguagem da fé, antes aceita e significativa, hoje questionável, por vezes intragável. O doutrinalmente correto pode se apresentar como o pastoralmente inócuo. Por isso, a necessidade de novos códigos para as verdades, como novos métodos que correspondam ao momento vivenciado.

O momento de tensão no qual vivemos é oportunidade para surgirem novidades. Por isso, observamos os sinais para compreender o que o Espírito diz à Igreja, sua esposa, por meio de tantos fenômenos. Evidentemente, não se trata de apegar-se a velhos modelos ou aderir acriticamente às novas tendências, mas “discernir tudo e ficar com o que é bom” (1 Ts 5,21).

É com abertura e prudência que nos beneficiaremos das mudanças hodiernas. No presente não só se percebem desafios e problemas, mas também nos encantamos com os inúmeros benefícios gerados pela graça de Deus nos nossos tempos.

### **1.3.2 Os diversos ambientes eclesiais**

Do nosso atual contexto cultural emerge uma pluralidade no interior da Igreja, na qual os diversos grupos e uma variedade de modelos e mentalidades coexistem, sem que haja predomínios de concepções.

Com a vasta extensão territorial do Brasil, a miscelânea cultural é ainda maior e as dificuldades para orientação e pastoreio crescem conjuntamente com as variadas possibilidades de ser Igreja no novo milênio.

Nós convivemos em diversos ambientes ornados de suas particularidades históricas e com seu público próprio, que se identifica com certa corrente de prática pastoral e maneira de celebração. Dentre os vários, destacamos três principais: o ambiente tradicional, o libertador e o carismático.

#### **1.3.2.1 Ambiente tradicional**

Em meio aos ventos de renovação eclesial, há quem resista e se apegue ao passado como uma melhor maneira de ser fiel à fé católica. Essas pessoas pensam que tantas transformações prejudicaram a Igreja e deve-se conservar e retornar às práticas antigas<sup>40</sup>.

Tal ambiente conquista a adesão de jovens que buscam uma seriedade na fé e cresce numericamente na Igreja do Brasil. Valorizam-se os antigos manuais de piedade, com ladainhas, múltiplas devoções e uma infinidade de orações vocais e práticas agregadas a isso, como se pelo esforço humano se alcançasse a graça divina e o perdão dos muitos pecados.

A melhor maneira de se celebrar a liturgia em meio a um ambiente mais tradicional é usar o ritual de São Pio V, se não for possível, ao menos uns cânticos em latim. Sempre há uma fidelidade às rubricas do missal, os paramentos preferidos são os de modelos antigos, a assembleia pouco atua na liturgia, há a ênfase nas palavras consacratórias do pão e do vinho e a comunhão é feita de joelhos e na boca para não se tocar com as mãos impuras o Santíssimo Sacramento. Somam-se a isso, as missas votivas aos santos populares, preferencialmente aos que resolvem causas impossíveis (Santo Expedito, São Judas Tadeu e Santa Rita).

---

<sup>40</sup> Esse regresso ao pré-concílio, a conferência de Aparecida reconhece como uma das sombras na Igreja: DA 100.

O trabalho pastoral típico desse ambiente eclesial é a divulgação e prática das devoções antigas, desde o rosário mariano, a mais popular das orações católicas, a terços de invocações criadas, suscitadas por pequenos grupos que descobrem alguma fundamentação de uma prática dessas e as divulgam como a mais eficaz das orações para obter o desejado.

A rigidez caricatural é mais bem percebida na moral. Desde as vestes, posturas, ideias e ambientes frequentados, tudo é marcado pela negação do corpo e uma fuga do mundo, com um cuidado para não se contaminar com as coisas e pessoas pervertidas, tanto dentro como fora da Igreja.

Os mais extremos chegam a se opor ao Vaticano II, como se fosse uma infidelidade da Igreja ao evangelho. Outros pensam que o Concílio foi traído, que se aderiu a muitas novidades do tempo presente em nome do diálogo e se desviou da essência cristã, devendo-se, portanto, retornar às coisas passadas.

### **1.3.2.2 Ambiente libertador**

Esse segundo ambiente eclesial é próprio da Igreja na América Latina. Imediatamente após o Concílio Vaticano II, a pastoral católica possuía esse rosto e hoje é numericamente menos expressivo, porém não cessam com suas contribuições, que timidamente contagiam o habitat de fé católico<sup>41</sup>.

Há uma preocupação em conjugar fé e vida, de forma que a fé deve levar a uma vivência de valores próprios e um engajamento na luta por melhores condições, com um teor crítico e profético da sociedade, gerando um compromisso com os mais desassistidos, com a luta por libertação e com uma “opção preferencial pelos pobres”, o grande mote da ação libertadora.

As celebrações são caracterizadas pela inculturação e a liberdade criativa de novos gestos considerando as culturas diferentes e as camadas mais populares com suas sofridas experiências levadas à oração. A beleza litúrgica não se encontra numa obediência rubricista, mas na vivência comunitária da liturgia, na integração de todos na celebração e na vinculação com o compromisso social.

---

<sup>41</sup> “Apesar de todos os contratemplos, as CEBs continuam vivas, crescendo e organizando seus encontros intereclesiais. Exemplo disso é a realização, em 2009, do XII Intereclesial na Arquidiocese de Porto Velho, no estado de Rondônia. Esse vigor respalda o cenário. Seu crescimento menos espetacular, mas ainda consistente, permite que a Igreja se estruture numa linha libertadora”. LIBANIO, João Batista. *Cenários da Igreja: num mundo plural e fragmentado*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2009, p. 153.



As Comunidades Eclesiais de Base, a grande expressão pastoral desse ambiente eclesial, tiveram seu grande fervor na década de setenta<sup>42</sup>. Entretanto, elas sofrem uma desaceleração, desde a década de oitenta, por causa das observações do Vaticano sobre a Teologia da Libertação e outras políticas eclesiais que visavam podar os exageros. Isso gerou um descrédito por parte de alguns bispos, padres e outras lideranças da Igreja, rejeitando algumas características dessa pastoral, preferindo outra postura, fechando-se, às vezes, ao compromisso social, ao engajamento político e às novas expressões de vivência da fé cristã.

Muitas pastorais sociais perderam seu vigor e as poucas que continuam firmes sentem as dificuldades de caminhar numa contramão cultural. Estas esbarram na falta de contingência e nas estruturas eclesiais que não compartilham um processo de algumas pastorais sociais. Soma-se a isso, o descrédito à política, cujas várias pastorais se relacionam, e a falta de consciência de uma participação social efetiva.

Enfim, a chama libertadora fumeja sem tantas lenhas, mas ainda aquece o presente ambiente eclesial brasileiro. Os tempos parecem indicar outros moldes para a Igreja, sem rejeitar os muitos elementos de inovação com a correção de vários exageros de práticas tão avançadas que rompiam a comunhão eclesial.

### **1.3.2.3 Ambiente carismático**

Com as muitas derivações ocorridas em seu processo histórico no Brasil, a Renovação Carismática Católica marcou o catolicismo neste país, de maneira que hoje, a experiência pentecostal é bem conhecida e expansiva na sociedade brasileira.

Esse ambiente corresponde mais ao momento cultural que vivemos<sup>43</sup>. Observamos a busca por experiências fortes, apoiadas nos sentimentos e que correspondam ao desejo de tranquilizar as angústias e outras inquietações. A espiritualidade carismática satisfaz a esse anseio contemporâneo e à atual necessidade de sagrado.

---

<sup>42</sup> Pedro Rubens analisa as comunidades eclesiais em três momentos correspondentes às três décadas: RUBENS, 2008, p. 76-87.

<sup>43</sup> LIBANIO, 2009, p. 57. LIBANIO, João Batista. *Os carismas na Igreja do terceiro milênio: discernimento, desafios e práxis*. São Paulo: Loyola, 2007, p. 248. Martín Velasco apresenta os Novos Movimentos com resposta e sintoma do mal estar religioso dos nossos tempos: MARTÍN VELASCO, Juan. *El malestar religioso de nuestra cultura*. Madrid: Paulinas, 1993, p. 53-79.

Ela se caracteriza pelo uso dos carismas do Espírito Santo e uma perene experiência de Pentecostes. Preza-se muito pela oração vocal, espontânea e conjuntamente, sobretudo para que o Espírito Santo venha operar sinais prodigiosos, suscitar moções espirituais e consolar a todos com um fervor típico do movimento. Essa espontaneidade e quase improvisado na maneira de orar gera uma liberdade na relação com Deus, causando, por vezes, desequilíbrios, exageros, histerias e até patologias psíquicas.

As celebrações litúrgicas são animadas com cânticos acompanhados de percussão, palmas, louvores, momentos de oração com uso dos carismas e uma homilia longa e inflamada. Embora seja divulgada a missa com o Pe. Marcelo Rossi, a característica principal não é o louvor e a animação da multidão, mas o prolongamento e uma vivência particular dos momentos de oração (ato penitencial, glória, preces e pós-comunhão), sempre com músicas inspiradas e glossolalia. Bastante conhecidas são as chamadas “Missas de cura e libertação”, que além dessas características, possuem uma ênfase no sobrenatural e a busca por causas impossíveis.

O apostolado mais característico é a formação de grupos de oração. Após uma experiência de oração denominada “Seminário de vida no Espírito Santo”, na qual se revive Pentecostes, a pessoa passa a participar do grupo de oração a fim de aprofundar sua experiência, exercitar os carismas e formar-se na fé católica. Passado um determinado período, pode-se servir nos seminários de oração e transmitir essa experiência a outras pessoas.

O tipo de moral comum a esse ambiente é uma aversão às coisas do mundo, principalmente porque muitos passam por um processo de conversão e rejeitam qualquer coisa que lhes recorde as velhas práticas. A castidade é considerada como um grande valor e se busca uma vivência rigorosamente conforme as tradicionais orientações do magistério eclesial.

Se por um lado, há esse esforço de fidelidade evangélica e autenticidade na vivência da fé que professam, por outro, é criticável a soberba de se sentirem os verdadeiros católicos, os mais santos e puros, que nem sempre se envolvem nos projetos paroquiais e diocesanos, atendo-se a atividades particulares.

## **1.4 Uma avaliação**

Os tempos são de mudanças contínuas. Em vez de uma sociedade de memória, na qual se transmitem as tradições às gerações, apegamo-nos às modas inconsistentes e às colonizadoras culturas artificiais<sup>44</sup>.

No âmbito eclesial é semelhante. Assim como é imprecisa uma descrição do homem e da cultura atual, da mesma forma é uma análise da situação eclesial no Brasil. Apresentamos estes ambientes como modelos que saltam a nossa percepção, mas que não são tão puros de forma que um traz elementos de outros, as qualidades de um colabora para correção do outro e todos se beneficiam do que cada um contribui com a Igreja. Isso demonstra um contágio mútuo e alguma integração entre tais grupos, quiçá comunhão.

Os tempos também não são mais de tantos embates entre carismáticos e libertadores, mas de convergência e conciliação entre ambos<sup>45</sup>. Os carismáticos já percebem a dimensão social da fé e a necessidade de que a oração deve se converter em práxis para os irmãos no mundo, enquanto que os libertadores se voltam para a mística e a importância de um encontro pessoal para construir uma nova sociedade. Os preconceitos, lentamente, esvaziam-se e cedem lugar ao respeito, ao reconhecimento e à boa relação.

Por outro lado, a convivência com as incertezas e as inseguranças diante das novidades faz com que se recue e se apegue aos velhos modelos. Cada vez mais é desconsiderado um discurso de renovação eclesial, de empenho por transformações estruturais e a certeza de que o Espírito Santo continuamente renova a face da terra. Recordar-se com saudade do pré-concílio ou do imediato pós-concílio, como se o passado fosse mais excelente do que o presente, desconsiderando-o como tempo oportuno de ação divina e no qual não estamos abandonados à mercê de ondas fortes.

A nebulosa situação cultural e religiosa é um desafio, contudo também uma chance para o Evangelho. O momento atual não é pior que outras crises da história e os

---

<sup>44</sup> “Verifica-se, em nível massivo, uma espécie de nova colonização cultural pela imposição de culturas artificiais, desprezando as culturas locais e com tendências a impor uma cultura homogeneizada em todos os setores. Essa cultura se caracteriza pela auto-referência do indivíduo, que conduz à indiferença pelo outro, de quem não necessita e por quem não se sente responsável” (DA 46).

<sup>45</sup> BOFF, Clodovis. Carismáticos e libertadores na Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 60, n. 237, p. 36-53, março 2000, p. 51-52.

pessimistas profetas da desgraça não têm razão em provocar desespero como se muita coisa que finda agora, não cedesse lugar a outras novas e melhores. Não contribuí para a edificação e tampouco é projeto de Cristo uma desesperança defronte às dificuldades. Reconhecemos o quanto são necessárias mudanças, tanto quanto louvamos os inúmeros progressos e dons com os quais a Igreja e a sociedade se enriqueceram.

Olhamos para a eclesialidade brasileira positivamente, com esperança de que muitos autênticos testemunhos evangélicos surgirão como faróis norteadores para brilhar em meio às trevas. A redescoberta do Espírito Santo na pastoral católica confirma que não ficamos sozinhos e nem confiamos em nossos esforços, mas no próprio Deus que renova a face da terra com um perene Pentecostes, o qual é acolhida dos inúmeros dons e impulso à proclamação das maravilhas de Deus.

Os diversos carismas internos à Igreja no Brasil necessitam de critérios de discernimento, para gerarem comunhão mais que divisões e cooperarem com uma renovação eclesial e social. Tantos movimentos, grupos, associações e comunidades devem sentir-se membros do corpo e não partes isoladas sem relação. O Espírito sopra onde quer e todos os que nascem segundo o Espírito seguem esse ruído que conduz à proclamação de Jesus como Senhor.

Impossível um retorno à concepção antiga de Igreja, de Cristo e de ação pastoral sem considerar a pessoa e a ação do Espírito Santo, de tal forma que hoje tanto a reflexão teológica como as diversas práticas pastorais explicitam a terceira pessoa da Trindade. Isso é uma proveitosa e vigorosa contribuição do pentecostalismo aos nossos tempos.

Entretanto, em meio ao painel religioso e católico que possuímos, o que de fato é procedente do Espírito Santo? O que está conduzindo a Cristo e a ídolos mudos? Quais ignorâncias existem a respeito dos dons espirituais?

## **CAPÍTULO II**

### **1COR 12,1-3**

É tarefa da teologia responder à luz da Revelação Divina ao presente momento de maneira satisfatória e convincente. Por isso, o ponto de partida deve ser a Escritura, que é “a alma da teologia” (DV 24; VD 31). Escolhemos, para tanto, um autor: Paulo; e uma perícopes: 1Cor 12,1-3.

Paulo não pode ser considerado um teólogo sistemático, nem seus escritos comparados a tratados dogmáticos. Ele elabora uma teologia situada historicamente, que responde às circunstâncias problemáticas vivenciadas pelas comunidades nascentes, carentes de orientações e clarezas na fé que professam.

A comunidade de Corinto tem várias características semelhantes ao nosso contexto eclesial brasileiro. Principalmente no que diz respeito à índole carismática da Igreja, que já naquele tempo causava estranheza e exigia uma orientação, para que houvesse uma ordenação dos fenômenos a Cristo, para frutificarem em amor autêntico. As diretivas de Paulo aos coríntios iluminam nossa reflexão e nos motivam a responder e contribuir com a nebulosa situação brasileira.

A perícopes de 1Cor 12,1-3 é ponto de partida e fundamento para o apelo que Paulo faz à unidade, à caridade e ao uso adequado dos carismas em prol da comunidade. Para nós também será base de uma ulterior tentativa de resposta ao momento da Igreja no Brasil, que, ao mesmo tempo em que se enriquece com o fenômeno pentecostal, ainda questiona e deseja critérios de discernimento para o atual momento.

A redescoberta do Espírito Santo na pastoral católica deve continuar gerando frutos fecundos e eficazes, continuando a missão de proclamar que “Jesus é o Senhor”, que só se realiza no Espírito Santo.

## 2.1 O surgimento da comunidade

O relato de At 18,1-17 apresenta a chegada de Paulo em Corinto, depois de uma atuação em Filipos, Tessalônica, Bereia e Atenas<sup>1</sup>. Essa nova fase da missão acontece em torno de duas cidades: Corinto, na Grécia, e Éfeso, na Ásia Menor. A fé cristã se defronta com um novo ambiente, pois Paulo é obrigado a abandonar as sinagogas, devido às hostilidades judaicas, e a se dirigir aos “profanos”.

A cidade de Corinto fora destruída pelos romanos em 146 aC, mas fora reconstruída por César em 44 dC e alcançara um esplendor notável como capital da província senatorial da Acaia desde 27 aC<sup>2</sup>. A posição geográfica entre os mares Egeu e Adriático favorecia o encontro de culturas diferentes, por isso possuía um porto comercial de expressivo destaque e era considerada uma das principais metrópoles do mundo grego, propiciando um enriquecimento com o intercâmbio comercial e gerando, em contrapartida, desigualdade de classes<sup>3</sup>. Entretanto, a fama da cidade é a vida dissoluta de seus habitantes<sup>4</sup> simbolizada pelo templo de Afrodite, a deusa do amor, onde hieródulas prestavam serviços.

Conforme At 18,11, Paulo ficou em Corinto por um período de um ano e meio anunciando o Evangelho primeiramente nas sinagogas, até os judeus se oporem, depois aos pagãos, florescendo uma das comunidades mais vivas e sólidas do princípio da fé cristã. Paulo foi auxiliado pelo casal Áquila e Priscila e os companheiros Timóteo e Silas, que organizaram a comunidade não mais na sinagoga, pois havia rompido com

---

<sup>1</sup> FABRIS, Rinaldo. *Os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola, 1991, p. 337-343. Sobre os detalhes da viagem de Paulo de Atenas a Corinto: MURPHY-O’CONNOR, Jerome. *Paulo: biografia crítica*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 263-266.

<sup>2</sup> BARBAGLIO, Giuseppe. *As cartas de Paulo I*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 135. SCHNELLE, Udo. *Paulo: vida e pensamento*. Santo André: Academia Cristã, 2010, p. 237. BECKER, J. *Apóstolo Paulo, vida, obra e teologia*. Santo André: Academia Cristã, 2007, p. 213-214.

<sup>3</sup> “As escavações trouxeram à luz traços inequívocos de luxo e riqueza, mas é também historicamente certa a presença de estratos sociais pobres e explorados, em particular os escravos e os trabalhadores do porto. Os que enriqueceram com o intenso tráfico comercial e os miseráveis representavam, porém, apenas as extremidades de um tecido social que abrigava também uma classe média formada por artesãos e pelos empregados da administração pública” (BARBAGLIO, 1989, p. 136).

<sup>4</sup> “Em vista da fama da cidade, Aristófanes chegou a inventar a palavra *korinthiazesthai* (‘agir como um coríntio’, isto é, ‘cometer adultério’). Platão usou a expressão ‘garota coríntia’ como eufemismo para prostituta. E, embora sua exatidão histórica seja questionável, o relato de Estrabão, segundo o qual havia mil prostitutas no templo de Afrodite, reflete a imagem da cidade, na qual muitos templos desempenhavam um papel no teor imoral de sua vida”. HAFEMANN, S. Coríntios, carta aos. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 270-289, aqui p. 281.

ela, mas na casa de um convertido do paganismo, de nome Justo, cuja localização era contígua à sinagoga.

O bom êxito da nova estratégia de Paulo o colocou frente a um representante do império romano, o procônsul Galião, que ofereceu aos cristãos um libelo político, desconsiderando a tentativa judaica de acusação dos cristãos de um movimento religioso ilegal. A intervenção de Galião provocou o espancamento de Sóstenes, chefe da Sinagoga, ratificando a ruptura da comunidade cristã com o judaísmo<sup>5</sup>.

Após sua estadia na comunidade, Paulo recebeu algumas informações e lhes escreve uma carta anterior<sup>6</sup> a 1Cor, da qual pouco se sabe e a partir da qual houve uma resposta da comunidade<sup>7</sup> questionando Paulo a respeito de problemas concretos da vida cristã, aos quais o apóstolo responde no nosso texto canônico<sup>8</sup>. Outras informações, Paulo teve dos familiares de Cloé (1,11) e de Estéfanos, Fortunato e Acaico (16,17-18).

A comunidade se estruturava em vários grupos domésticos<sup>9</sup>. Há relatos de reuniões e formação de igreja na casa de Estéfanos (1Cor 1,16; 16,15), Áquila e Priscila (1Cor 16,19) e Erasto e Gaio (Rm 16,23), além de momentos nos quais a comunidade inteira se congregava (1Cor 14,23). Essa forma de organização favoreceu os problemas posteriores de divisões e partidos no interior da igreja de Corinto.

Diante das alarmantes situações devido a sua ausência, Paulo escreve de Éfeso à comunidade de Corinto por volta de 53 ou 54 dC<sup>10</sup>.

---

<sup>5</sup>O gesto de Paulo em At 18,6-7 já demonstra a ruptura e a culpa judaica nisso, quando ele repete a frase: “que vosso sangue recaia sobre vossas cabeças”, que é uma fórmula protocolar desde o Antigo Testamento (cf. 2Sm 1,16; 1Rs 2,33). Ver também: FABRIS, 1991, p. 340.

<sup>6</sup>“Eu vos escrevi em minha carta...” (1Cor 5,9).

<sup>7</sup>“Passemos aos pontos sobre os quais me escrevestes” (1Cor 7,1).

<sup>8</sup> Matrimônio e celibato (7,1), as virgens (7,25), as carnes oferecidas aos ídolos (8,1), os dons carismáticos (12,1), a coleta em favor dos cristãos de Jerusalém (16,1). Esses temas são marcados pelo início com a forma (a respeito de)  $\pi\epsilon\rho\lambda\ \delta\epsilon$ .

<sup>9</sup> SCHNELLE, 2010, p 238.

<sup>10</sup> A autenticidade paulina desta carta não é contestada, com exceção de poucos trechos que alguns biblistas afirmam ser interpolações não-paulinas. A unidade também não se contesta, apesar das diversas temáticas justapostas, que demonstram as respostas de Paulo à variedade de problemas e questões trazidas a ele. Quanto à datação, os principais comentadores situam nesses anos. Cf. HAFEMANN, 2008, p. 270-289. Sobre a discussão acerca da unidade da primeira carta aos coríntios: BECKER, 2007, p. 269-283.

## **2.2 Os problemas comunitários**

Uma comunidade criativa, entusiasmada e nascente como Corinto não se isenta de problemas. A partir do escrito da primeira carta aos coríntios, observamos algumas situações presentes na comunidade, às quais Paulo responde e ilumina nossa reflexão acerca do momento eclesial atual. Antes da perícopes pretendida, analisamos o contexto no qual a 1Cor se insere, pois desse ambiente emergem pistas de compreensão.

### **2.2.1 As divisões**

Logo no início (1,10-16), alude-se a situação desagradável das divisões internas na igreja, causadas por pessoas ligadas a um líder espiritual como Apolo, Cefas ou Paulo, que eram tratados como guias espirituais semelhantes ao costume esotérico do paganismo<sup>11</sup>.

Tais atitudes comunitárias levavam a um processo de culto da personalidade. Cada grupinho venerava as palavras e atitudes do chefe atribuindo-lhes um valor salvífico, relativizando a Cristo, como se o líder fosse um iluminado mais do que os outros, capaz de levar alguém à realidade misteriosa do divino. Há uma supervalorização da função dos pregadores e ministros cristãos, em detrimento da unicidade da função salvadora de Jesus.

Os fiéis compreendiam o ato do batismo como uma iniciação numa sabedoria espiritual, mediada pelo ministro do batismo, sentindo-se ligados àquela pessoa específica e não à comunidade<sup>12</sup>. Paulo recorda que ele batizou poucos em Corinto (1,14-15) e que foi enviado como evangelizador, abstendo-se da soberba comum a outros líderes e recusando a estima dos coríntios divididos por esse motivo.

A comunidade não pode estar dividida, pois Cristo não está dividido (12,12). O batismo é inserção no corpo de Cristo (a igreja) e não afinidade com um indivíduo. Como o corpo é um, assim devem ser os coríntios e todos os membros do corpo de Cristo.

---

<sup>11</sup> “Em Corinto havia quatro grupos, designados segundo os nomes de seus chefes postulados, a saber, Paulo, Apolo, Cefas e Cristo” (SCHNELLE, 2010, p. 242).

<sup>12</sup> SCHNELLE, 2010, p. 243.



## 2.2.2 A procura por sabedoria

A sabedoria para os gregos tinha uma conotação religiosa e representa o conhecimento profundo dos mistérios de Deus, do homem e do mundo<sup>13</sup>.

A tendência dos coríntios era interpretar a mensagem cristã conforme a sabedoria grega, como uma filosofia religiosa de grau superior, na qual o homem se salva por meio de um aperfeiçoamento pessoal, fazendo crescer o eu interior e cognoscitivo, que toma consciência de si, de Deus e do mundo. Alguns poucos privilegiados adquiriam essa qualificação iluminista, carismática e esotérica. Assim, uns cristãos olhavam os outros ostentando superioridade, orgulhosamente se sentindo os “sábios”, “espirituais” e “perfeitos”.

Com isso, criava-se uma oposição entre o anúncio cristão, no qual Paulo se empenhava, e a sabedoria grega, que os coríntios procuravam. Paulo diz que tal sabedoria é própria deste mundo, na medida do homem carnal e se manifesta nos discursos eloquentes. Essa era a preferência daqueles que optam por uma lógica mundana, que nutre sonhos infantis de onipotência. Outra é a sabedoria divina, que consiste na proclamação da Boa-Nova (1Cor 2,1-5.7.24.30).

A verdadeira sabedoria está oculta ao mundo e opera no mais profundo da existência humana orientando à compreensão da loucura da cruz de Cristo, além do seu aspecto externo (2,8). Os coríntios neutralizaram o efeito salvífico da cruz de Cristo, interpretando a morte de Jesus como uma passagem para uma sabedoria mundana, portanto, apoderando-se da ação divina e identificando a própria sabedoria com a divina. A situação comunitária comprova essa confusão, pois a sabedoria divina não leva à formação de grupos que atribuem a si mesmo a posse da revelação<sup>14</sup>.

Em 1Cor 1–4, há a maior quantidade de ocorrências<sup>15</sup> das palavras sabedoria (σοφία) e sábio (σοφός) no *corpus paulinum*. Paulo se opõe aos adeptos da especulação sapiencial judeu-helenística, a fim de preservar a unidade entre os cristãos. Seu ensinamento não é baseado nos ditames pagãos e nem orientado pelas regras retóricas, mas se fundamenta no conteúdo: a cruz de Cristo. Não obstante os métodos, a

---

<sup>13</sup> BARBAGLIO, 1989, p. 141.

<sup>14</sup> SCHNELLE, 2010, p. 250.

<sup>15</sup> 26 ocorrências no total. Somente aqui, Cristo é chamado de sabedoria: Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν (1,24). Ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐγενήθη σοφία ἡμῖν ἀπὸ Θεοῦ (1,30).

pregação cristã tem seu efeito pela ação do Espírito Santo e a fé gerada não se deve a uma sabedoria humana, mas à força de Deus<sup>16</sup>.

Paulo usa a formulação “sabedoria de Deus” para descrever Cristo e seu plano salvador. Deus preparou de tal maneira a ordem das coisas, que não se compreende por mera sabedoria humana. Cristo é a sabedoria divina personificada, que por sua cruz anuncia ao mundo a loucura da sabedoria humana e se faz poder de Deus para os que creem<sup>17</sup>.

### 2.2.3 As imoralidades

A característica de Corinto enquanto cidade grega do império romano era de presença de inúmeras imoralidades, inclusive de ordem sexual.

Um caso digno da reprovação de Paulo é o de um cristão que vive incestuosamente com sua madrasta (5,1-13). Esse fato é indecoroso e inadmissível até mesmo entre os pagãos (5,1), entretanto a comunidade se vangloria da libertinagem e fica indiferente em vez de corrigir e eliminar do âmbito comunitário<sup>18</sup>.

Esse caso é reflexo de um laxismo moral típico de Corinto, consequência da ostentação de um tipo de liberdade e autonomia, que proclamava como uma espécie de slogan: “tudo me é permitido” (πάντα μοι ἔξεστιν) (6,12). O sexo era visto de maneira puramente material, como o ato de se alimentar<sup>19</sup>. A libertinagem sexual predominava na comunidade e corrompia a conduta cristã.

O corpo<sup>20</sup>, como lugar da sexualidade (6,18;7,4), não deve ser marcado pela fornicação, pois o crente pertence ao Senhor com todo seu corpo e se torna o corpo de Cristo (6,15). A corporeidade é o lugar onde a fé é visível, por conseguinte, o corpo não fica à disposição arbitrária de alguém, mas é templo do Espírito Santo e destinado a ser lugar de glorificação (6,20).

---

<sup>16</sup> SCHNELLE, 2010, p. 247.

<sup>17</sup> SCHNABEL, E. Sabedoria. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 1117-1125, aqui p. 1121.

<sup>18</sup> SCHNELLE, 2010, p. 257.

<sup>19</sup> BARBAGLIO, 1989, p. 141.

<sup>20</sup> “Paulo, por sua vez, utiliza σῶμα como termo abrangente do *self* humano. Exatamente porque o ser humano tem um corpo e é um corpo, o ato salvífico de Deus em Jesus Cristo abrange e determina o corpo e, dessa maneira, a existência e história concretas do ser humano”. (SCHNELLE, 2010, p 258).

Por outro lado, havia também o outro extremo da abstinência sexual, como um ideal de vida angélica e uma expressão de liberdade do eu espiritual desencarnado (7,1-11). Os casados esqueciam os respectivos cônjuges, os noivos abandonavam seu compromisso e os solteiros eram incentivados a viverem assim. Ou seja, o celibato se tornara uma norma rígida e expressão de uma vivência destinada a todos.

Embora Paulo deseje que muitos escolham o caminho do celibato, ele reconhece que nem todos têm esse dom (7,7). Quem pode viver essa ascese sexual, abrace essa possibilidade como expressão da verdadeira liberdade cristã; porém quem não resiste aos apetites sexuais, escolha o casamento como âmbito da realização natural da sexualidade (7,8.25-58).

#### **2.2.4 As práticas pagãs**

Muitos membros da comunidade queriam continuar com práticas antigas, desde que pertenciam ao paganismo e não se importavam tanto com a nova maneira de viver configurados a Cristo.

Alguns coríntios continuavam se alimentando de carnes sacrificadas aos ídolos vendidas nos açougues públicos e participando de ritos e banquetes pagãos (1Cor 8–10). Os imaturos na fé, recém-convertidos, viam nesses atos uma sedução para recair na idolatria, enquanto os mais antigos na comunidade se preocupavam com uma satisfação pessoal e não se importavam com o escândalo que causava aos mais débeis<sup>21</sup>.

As celebrações eucarísticas também manifestavam as rupturas comunitárias e a incompreensão daquela ceia. Havia uma confusão no sentido eucarístico daquela reunião, que se tronara uma consumação de comidas e bebidas por parte dos ricos, com exclusão dos mais pobres. O problema não era tanto o rito eucarístico, mas a consequência efetiva da celebração que deveria ser a ágape fraterna.

A identidade religiosa se relacionava com a identidade social<sup>22</sup>, de modo que Paulo exige, na aceitação da nova fé, uma mudança também na conduta, abandonando seus costumes tradicionais. A fé em Cristo, não é reconciliável com as variadas práticas pagãs.

---

<sup>21</sup> BARBAGLIO, 1989, p. 142.

<sup>22</sup> SCHNELLE, 2010, p. 252.

### 2.2.5 O carismatismo

A comunidade de Corinto foi reconhecida por Paulo como uma comunidade abundante de dons espirituais (1,4-5.7), na qual os cristãos buscavam zelosamente os carismas espirituais, exagerando, a ponto de quererem os mais espetaculares, principalmente a glossolalia.

Isso era considerado, pelos membros da comunidade, como um sinal da pertença das pessoas às realidades divinas. O Espírito Santo era visto unicamente em suas manifestações extáticas e extraordinárias, à semelhança dos cultos pagãos a Baco e Pítia<sup>23</sup>, os quais produziam oráculos e comportamentos frenéticos, o que os coríntios conheciam bem de sua prática religiosa passada.

O carismatismo de Corinto gerava no seio comunitário dois problemas principais: uma cisão entre carismáticos possuidores de dons espetaculares (minoria privilegiada) e não carismáticos (discriminados); e a vivência individualista destas experiências, sem referências comunitárias e como uma realização pessoal<sup>24</sup>.

Os glossófalos e extáticos causavam desordens nas reuniões comunitárias, dando uma impressão negativa e causando perplexidade aos que não conheciam aquilo. O conselho de Paulo se refere à prudência e ao uso da profecia no lugar da glossolalia (14,22-25), integrando os carismas no organismo do corpo de Cristo, tendo em vista a edificação e a organização comunitárias.

Todos os carismas devem ser avaliados segundo o princípio: “Que tudo se faça para a edificação!” (14,26). Paulo valoriza os dons espirituais e enfatiza que o Espírito quer atuar como princípio de ordem e integração comunitária, para isso, eis um caminho precioso: o amor (13,1-13), este é o centro e a meta da vida carismática. O amor é o oposto do individualismo, não procura a própria satisfação e suporta o mal; ele não se esgota na ética, mas é potência escatológica que determina a vida do fiel<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> BARBAGLIO, 1989, p. 144.

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup> SCHNELLE, 2010, p. 274.

## 2.2.6 O problema da ressurreição dos mortos

Um último problema, de cunho mais doutrinal, é a negação da ressurreição. Alguns fiéis, por uma compreensão antropológica diferente, segundo a qual o corpo não participaria da salvação escatológica, negavam a ressurreição dos mortos e a de Cristo (15,12).

O ponto de partida de Paulo é credo cristão primitivo (15,3-5), segundo o qual, Cristo morreu pelos nossos pecados (15,3); foi sepultado (15,4a); foi ressuscitado ao terceiro dia (15,4b); apareceu a Cefas e a um grupo de discípulos (15,5)<sup>26</sup>.

A negação vinha de uma perspectiva espiritualista platônica<sup>27</sup>, dualista, na qual não se aceitava uma vida “corpórea” no além-morte. O corpo ressuscitar significava um rebaixamento e uma contradição à vida espiritual, pois os espirituais já teriam atingido uma perfeição da sabedoria e o uso dos carismas. Por isso já se sentiam ressuscitados, alienando-se ao momento presente e considerando a morte sem acréscimo de realidades novas.

Para Paulo, a corporeidade constitui o ser humano, portanto, é atingida pela ação salvífica de Deus, pois o Cristo crucificado e ressuscitado possui um corpo (10,16; 11,27). A ressurreição puramente espiritual não corresponde ao sentido do batismo, pois por ele o cristão é inserido no corpo de Cristo, para que a morte seja superada e vencida pela força ressuscitante do Espírito Santo.

Paulo, em 1Cor 15,35-53, também responde à pergunta do como será a ressurreição. A capacidade divina de tanto criar corpos psíquicos como espirituais é a garantia para a criação de um corpo glorioso<sup>28</sup>. Assim, a ressurreição é explicada por meio da metáfora da sementeira: “o que semeias, não é o corpo da futura planta que deve nascer, mas um simples grão de trigo ou de qualquer outra espécie. A seguir, Deus lhe dá o corpo como quer” (15,37). Da mesma forma acontece com a ressurreição, semeia-se corpo psíquico (σῶμα ψυχικόν), mas ressuscita-se corpo espiritual (σῶμα πνευματικόν).

---

<sup>26</sup> O texto grego apresenta uma estrutura, marcada pela nomeação dos eventos e sua interpretação. Schnelle analisa e estrutura essa passagem. Cf. SCHNELLE, 2010, p. 276.

<sup>27</sup> BARBAGLIO, 1989, p. 144.

<sup>28</sup> SCHNELLE, 2010, p. 281.

Com esta antítese, responde-se ao “como” da ressurreição, apresentando a corporeidade como condição da ressurreição e caracterizando-a como uma realidade pneumática, radicalmente distinta da presente realidade corruptível.

### 2.2.7 A condição social

Numa cidade desenvolvida e metropolitana, a desigualdade entre ricos e pobres era verificável<sup>29</sup>. A comunidade cristã se formava majoritariamente por menos favorecidos socialmente<sup>30</sup> (1,26), sejam escravos ou livres (7,21-24; 12,13).

Alguns de condição social melhor ajudavam a evangelização e a manutenção da igreja; seus nomes são citados no Novo Testamento<sup>31</sup> e são para Paulo motivos de gratidão. O casal Áquila e Priscila que acolhiam a comunidade na própria casa (1Cor 16,19); Erasto, um ecônomo (οἰκονόμος) ou alto funcionário (Rm 16,23; 2Tm 4,20); Gaio, um dos poucos batizados por Paulo, que o hospedou na comunidade de Corinto (1Cor 1,14; Rm 16,23); Crispo, chefe da sinagoga de Corinto, que se converteu e influenciou a muitos (At 18,8); Febe (Rm 16,1-2); Estéfanos, servidor da igreja (1Cor 16,15). A organização da coleta para comunidade de Jerusalém (16,1-4) e as condições para manter missionários (9,1-7), confirmam a presença de cristãos com recursos financeiros<sup>32</sup>.

Essas classes sociais se encontravam e em alguns momentos divergiam. As celebrações litúrgicas evidenciavam a desigualdade social (11,17-22), os ricos se

---

<sup>29</sup> “Pode-se, portanto, concluir que as desigualdades socioeconômicas, típicas da grande metrópole grega, repetiam-se na mesma proporção dentro da igreja: uma minoria de cristãos de média e alta posição, e uma maioria de pobres e miseráveis” (BARBAGLIO, 1989, p. 151).

<sup>30</sup> “ ‘Não há entre vós nem muitos sábios aos olhos dos homens, nem muitos poderosos, nem muita gente de família distinta’ (1Cor 1,26). Apesar das tentativas sutis de encontrar nessas palavras a descrição de agrupamentos filosóficos específicos, o bom senso exige a interpretação sociológica. Os ‘sábios’ são os instruídos e, em especial, os com fama de prudência e moderação, que demonstram sólida capacidade crítica na política ou no comércio. Os ‘poderosos’ são os influentes, os que têm opinião de peso na vida cívica. Os ‘de família distinta’ são os nascidos na aristocracia da riqueza criada pelos libertos enviados por Júlio César para fundar Corinto”. (MURPHY-O’CONNOR, 2000, p. 277).

<sup>31</sup> “Sabemos mais sobre a composição da Igreja coríntia que qualquer outra, exceto a de Roma. É o único caso em que Paulo nos diz algo sobre a estrutura social do grupo. Os nomes de muitos indivíduos podem ser obtidos em 1Coríntios, Romanos e Atos”. (MURPHY-O’CONNOR, 2000, p. 277).

<sup>32</sup> “I dati, per altro abbastanza ricchi se confrontati con quelli riferibili ad altre comunità apoline, sono anche significativi, ma non ci permettono di tracciare un preciso diagramma della composizione sociologica della chiesa di Corinto. Sembra di dover comunque superare la categoria sociologica moderna di classe, perché ‘diversi fattori concorrevano, nell’antichità, a stabilire lo status sociale di una persona o di un gruppo’”. BARBAGLIO, Giuseppe. *La prima lettera ai Corinzi*. Bologna: Dehoniane, 1996, p. 35.

banqueteavam enquanto os pobres famintos eram excluídos da participação da comunhão fraterna. Assim, Paulo recomenda aos coríntios que partilhem suas posses em prol da coleta comunitária (16,2).

A partir de dados da carta aos coríntios, deduz-se que as reuniões comunitárias mantinham traços de semelhança com o patronato típico da sociedade romana<sup>33</sup>. Em Corinto, cidade romana, os cristãos ricos dispunham de sua casa para as reuniões, favorecendo os próprios amigos e clientes, excluindo os pobres e gerando uma estratificação social.

### **2.3 A Carta**

Percebidos a fundação e os problemas da comunidade, focalizamos na própria carta que é nosso objeto de pesquisa. Consideradas as circunstâncias, a autenticidade paulina e a data desse escrito acima apresentados, passamos à estrutura.

Em 1Cor, há uma composição em blocos temáticos conforme o conteúdo. Os capítulos 1–4 tratam da divisão da igreja de Corinto em partidos; nos capítulos 5–6 são apresentados os problemas morais; o capítulo 7 responde às questões sexuais; 8,1-11,1 trata do problema das carnes sacrificadas aos ídolos; 11,2-34 apresenta uma repreensão aos comportamentos negativos na assembleia comunitária; os capítulos 12–14 orientam acerca das manifestações espirituais; a ressurreição é o tema do capítulo 15; e, no fim, um epílogo com instruções particulares, exortações, saudações e votos (16,1-24) encerra a carta<sup>34</sup>.

Sob outra perspectiva, a estrutura da carta também se percebe por concentrações lexicais que marcam as temáticas dos discursos<sup>35</sup>. O primeiro termo que aparece conjuntamente com outros, diz respeito ao tema das divisões (σχίσματα) na comunidade (1,10; 11,18; 12,25). Com essa mesma intenção, aparece o apelo à unidade (1,10; 10,17; 12,12-13), como também a terminologia que expressa a experiência ministerial: apóstolo (1,1; 9,1-2; 15,9), proclamadores do evangelho (4,9; 9,5; 12,28.29; 15,7), diáconos/diaconia (3,5; 12,5; 16,15), administradores (4,1-2; 9,17), entre outros.

<sup>33</sup> FABRIS, Rinaldo. *Prima lettera ai Corinzi*. Milano: Paoline, 1999, p. 27.

<sup>34</sup> BARBAGLIO, 1996, p. 49.

<sup>35</sup> “La struttura della lettera può essere individuata anche grazie al rilevamento di alcune concentrazioni lessicali che segnalano la trama tematica del discorso” (FABRIS, 1999, p. 17). O autor apresenta outros exemplos e uma maior quantidade de dados a respeito de cada termo, como também um esquema mais detalhado da carta do que o acima apresentado, entretanto sem discordâncias.

A maior concentração do vocábulo ἐκκλησία (igreja) no *corpus paulinum*, encontra-se nos capítulos 11–14. Em perspectiva eclesial, observamos a palavra σῶμα (corpo), com 46 ocorrências em 1Cor (das 91 vezes que aparece em todo seu epistolário). Para as desordens sexuais, Paulo utiliza πορνεία (imoralidade) (5,1; 6,13.18; 7,2), juntamente com suas derivações (5,9.10.11; 6,9.15.16.18; 10,8). A característica carismática da comunidade se expressa por χαρίσματα (carismas<sup>36</sup>), πνευματικός (dons espirituais) e πνεῦμα (espírito) que se concentram no capítulo 12.

Por isso, elegemos tal parte para nossa pesquisa, pois esse aspecto da comunidade coríntia se assemelha à nossa realidade eclesial, iluminando nossos horizontes para pretensas respostas aos desafios pastorais.

#### **2.4 A unidade literária 1Cor 12–14**

Os comentadores consultados são concordes ao considerar estes capítulos como uma unidade no interior da primeira carta aos coríntios. O tema é anunciado no primeiro versículo (12,1), com a fórmula própria que caracteriza também outros temas da carta: περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν.

O mesmo termo apresentado neste início, com a forma neutra plural, aparece em 14,1, onde Paulo recomenda o seguimento do amor e a busca dos dons espirituais (πνευματικόν). Este vocábulo reaparece ao final (14,37), concluindo a instrução acerca dessa temática e recomendando, aos que se julgam espirituais (πνευματικός), o reconhecimento destas coisas como um preceito do Senhor.

Nesses capítulos é muito frequente a palavra πνεῦμα (espírito), que aparece dezenove vezes (quarenta em toda a carta), das quais doze vezes no capítulo 12 e sete vezes no capítulo 14, enquanto no capítulo 13 a frequência marcante é da palavra ἀγάπη (amor/caridade), ocorrendo nove das quatorze vezes de toda carta. No mesmo campo semântico do “espírito” e dos “dons espirituais” associamos a palavra χάρισμα (carisma), que aparece cinco vezes na forma plural no capítulo 12<sup>37</sup>. Portanto, o longo discurso sobre os carismas espirituais é intercalado pelo capítulo sobre o amor, como um confronto de todos os dons com o primaz dom do amor.

---

<sup>36</sup> Sobre o sentido desse termo em 1Cor 12: CHEVALLIER, Max-Alain. *Esprit de Dieu, paroles d'hommes*. Paris: Delachaux, 1966, p. 148-149.

<sup>37</sup> Cf. FABRIS, 1999, p. 160.



O capítulo 12 forma um bloco temático, no qual se apresentam três grandes temas coordenados: as manifestações carismáticas distribuídas entre todos os crentes; o Espírito Santo como única fonte e princípio dos carismas; a comunidade na qual e pela qual se realizam os carismas<sup>38</sup>.

Uma segunda unidade distinta é formada pelo capítulo 13<sup>39</sup>, centrado no tema do amor, como integração de todos os dons. Como nexos entre os capítulos, Gordon Fee<sup>40</sup> propõe um esquema quiástico (A-B-A'), no qual o capítulo 12 é a primeira parte e apresenta o tema geral que será tratado; a segunda parte (1Cor 13) constitui um interlúdio teológico; a terceira parte (1 Cor 14) é a resposta específica ao problema do abuso dos dons. Enquanto que o capítulo 12 conclui com o anúncio da via por excelência (1Cor 12,31), o capítulo 13 apresenta a prioridade do amor na escala de valores dos carismas, para que, no capítulo 14 se desenvolvam as orientações práticas para a comunidade<sup>41</sup>.

No capítulo 14, Paulo repreende seus interlocutores desejosos de fenômenos espetaculares, recomendando a profecia, que tem uma destinação comunitária, de edificação, exortação e consolação (14,2). O motivo da preferência pela profecia é justificado nos vv. 1-25. Os vv. 26-40 tratam da organização prática das reuniões comunitárias, onde ocorriam intervenções carismáticas. A conclusão (14,39-40) apresenta os princípios da ordem e do decoro como visibilidade do cumprimento de suas recomendações.

Então, para falar dos dons espirituais, Paulo procede em três etapas: primeiro expõe uma instrução geral sobre os carismas, sublinhando a unidade e a diversidade; depois apresenta uma hierarquia de valores dos dons, cujo amor é o vértice;

---

<sup>38</sup> BARBAGLIO, 1996, p. 608.

<sup>39</sup> Conforme Barbaglio, Weiss considera 1Cor 13 uma digressão, provavelmente inserida posteriormente, cujo lugar primário seria após 8,13. Sobre a discussão da localização do capítulo 13 no conjunto de 1Cor: BARBAGLIO, 1996, p. 609-611.

<sup>40</sup> FEE, Gordon. *The first Epistle to the Corinthians*. Michigan: Eerdmans, 1987, p. 571. Sobre a estrutura literária de 1Cor 12-14, cf. CHIU, José Enrique Aguilar. *1Cor 12-14 literary structure and theology*. Roma: PIB, 2007, p. 19-83. Chiu apresenta diversos autores com suas respectivas propostas de estrutura, finalizando com Jan Lambrecht, que traz o esquema quiástico (A-B-A'), do qual depende Gordon Fee.

<sup>41</sup> Sobre a relação entre os carismas de 1Cor 12,31 e os dons espirituais de 14,1: CHEVALLIER, 1966, p. 161.

finalmente responde aos dramas comunitários, relacionando a profecia e a glossolalia em vista da edificação eclesial<sup>42</sup>.

#### 2.4.1 O contexto cultural de 1Cor 12–14

Os fenômenos tratados nos capítulos 12–14 não são uma exclusividade da comunidade de Corinto. Encontramos ocorrências em outras comunidades cristãs e notamos, no mundo grego e na tradição judaica, a contextualização para o assunto apresentado por Paulo.

A incerteza do futuro incitava o homem antigo a recorrer às práticas de adivinhação. As técnicas de profecias, mandingas e contatos com pessoas inspiradas faziam parte da vida social e religiosa dos gregos durante o período greco-romano e o conhecimento do futuro permitia reduzir os riscos inerente às escolhas humanas<sup>43</sup>. O profeta falava da vontade divina por inspiração direta ou interpretação de sonhos ou sinais<sup>44</sup>.

Os oráculos eram interpretados como uma especial intervenção divina que faz do inspirado um instrumento nas mãos da divindade que fala. Tratava-se de algo súbito que se apossava da pessoa para que entrasse em transe, manifestando dois tipos de intervenção: a primeira, do tipo em que a pessoa fica sem uso do intelecto, na mais completa passividade; a segunda, do tipo que provoca uma transformação e potencialização da mente humana elevada a um nível sobre-humano<sup>45</sup>.

No profetismo judaico também não encontramos um fenômeno unívoco de inspirados por Deus<sup>46</sup>. Três palavras principais expressam os tipos de profetas: **רֹאֵה**, **חֹזֶה**, **נְבִיא**. A primeira, **רֹאֵה**, de uso mais primitivo, quer dizer o visionário particular (1Sm 9,11); a segunda, **חֹזֶה**, com um uso mais frequente no Antigo Testamento, é o visionário oficial da monarquia (2Sm 24,11); o terceiro, **נְבִיא**, traduzido para o grego

---

<sup>42</sup> BARBAGLIO, 1996, p. 613.

<sup>43</sup> Barbaglio descreve mais detalhes de algumas dessas práticas e citações de textos de autores gregos, nos quais relatam esse aspecto cultural. Cf. BARBAGLIO, 1996, p. 614.

<sup>44</sup> Cf. PEISKER, C. Profeta. In: COENEN, L. et al. *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. Bolonha: Dehoniane, 1976, p. 1441-1449.

<sup>45</sup> BARBAGLIO, 1996, p. 615.

<sup>46</sup> Cf. MANGENOT, E. Prophète. In: VIGOUROUX, F. *Dictionnaire de la Bible*. Tomo V/1, Paris: Letouzey, 1912, p. 705-728.

como προφήτης, é o inspirado por Deus, que lhe comunicada sua vontade para que a proclame aos outros<sup>47</sup>.

O profetismo judaico teve evoluções desde a monarquia, no exílio e no pós-exílio, passando pelos essênios, até o período neotestamentário. Conforme Barbaglio<sup>48</sup>, o historiador Flávio Josefo atesta um grupo de profetas fariseus na corte de Herodes e a atividade de certo profeta entusiasta chamado Jesus, filho de Anania.

Neste pressuposto cultural, não seriam uma surpresa as manifestações carismáticas descritas em 1Cor 12-14, principalmente da glossolalia e da profecia, que nem sempre se distinguiam uma da outra com clareza no uso comunitário<sup>49</sup>.

Comprova a notoriedade dos fenômenos, a existência e a variedade de numerosos profetas (por exemplo, Ágabo em At 11,27-30; 21,10-11) como ministros, encarregados de um ofício espiritual com um posto específico entre os outros ministérios como o do ensino e o do serviço (cf. 1Cor 12,28; Ef 4,11).

Nas comunidades orientadas por Paulo, o profeta possuía a tarefa de exortar, consolar e edificar a comunidade durante o serviço religioso (1Cor 14,3.24.31). Por isso os riscos de desvios, tornando-se acontecimentos frenéticos e desordenados, necessitados de orientações do apóstolo para que a assembleia decorra na paz de Deus (cf. 1Cor 14,33)<sup>50</sup>.

---

<sup>47</sup> O profeta, para o Antigo Testamento, significa o porta-voz autorizado ou oficial. Três textos principais confirmam essa ideia: Ex 6,28-7,2; Nm 12,1-8; Dt 18,9-22. Há cinco sinais de confirmação do profeta: deve ser israelita (Dt 18,15.18); falar em nome do Senhor (Dt 18, 16.19.20), incorrendo em pena de morte no caso de falsamente alegar que fala em nome de Deus (1Rs 18,20-40); conhecimento do futuro próximo como um sinal de ser alguém designado por Deus (Dt 18,21-22; 1Rs 22; Jr 28); poderia realizar algum outros milagres (Dt 13,1; 1Rs 18,24); finalmente, a estrita conformidade às revelações anteriormente confirmadas e que vieram primeiramente por meio de Moisés e posteriormente pelos profetas que o seguiram (Dt 13,1-18). Cf. CULVER, R. D. Nabí. In: HARRIS, A. et al. *Dicionário Internacional do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p 904-906.

<sup>48</sup> 1996, p. 618-619.

<sup>49</sup> Como por exemplo, em At 2,1-36 e em outros textos, conforme explica Barbaglio (1996, p. 620). “La glossolalie et la profétie sont incontestablement, du point de vue de l’histoire des religions, des phénomènes d’ordre psychologique tout à fait proches l’un de l’autre. L’opposition que Paul établit ici, à certains égards, entre le glossolale et le prophète ne doit pas dissimuler que la prophétie, même si elle s’exprime en langage intelligible, est pour lui aussi un phénomène d’inspiration dans lequel l’homme est un instrument du pneuma”. (CHEVALLIER, 1966, p. 172).

<sup>50</sup> Cf. PEISKER, 1976, p. 1448.

A palavra προφητείας (profecias), ocorre dezenove vezes no Novo Testamento<sup>51</sup>. Paulo é quem utiliza no sentido de um dom da comunidade e não em referência à profecia do Antigo Testamento. No livro do Apocalipse, esta palavra aparece caracterizando o próprio livro, sem relação explícita com um fenômeno comunitário ou com a profecia do Antigo Testamento. Portanto, as comunidades de influência paulina experimentavam nas reuniões a profecia e outros carismas<sup>52</sup>.

Nessa atmosfera cultural, Paulo exorta acerca do uso devido desses dons e orienta com critérios cristãos os acontecimentos nas assembleias, para que tudo concorra para a edificação comunitária.

#### 2.4.2 A questão dos coríntios

A fórmula inicial do texto objeto do nosso trabalho (1Cor 12,1-3): περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν, responde a um questionamento da comunidade ao apóstolo, provavelmente feito por escrito (cf. 7,1), acerca dos dons espirituais, os quais em Corinto abundavam (1Cor 1,4-6).

O termo πνευματικός, que aparece no versículo citado e em 14,1, indicava os fenômenos prodigiosos e extáticos do mundo helenista<sup>53</sup>. O espírito era entendido como uma força extraordinária que envolvia o indivíduo e dava potencialidades capazes de alcançar performances admiráveis. Os coríntios experimentavam êxtases, glossolalia, profecias e outros feitos, que levavam os fiéis a uma identificação disso com as próprias experiências pagãs do passado e a uma valorização dessas coisas transitórias<sup>54</sup>.

O carismático se sentia como alguém que já atingiu a meta, libertado de limitações terrenas, transformado num ser divino, que nada tinha a esperar do futuro. As experiências de exaltação caracterizavam a prática cristã no interior da comunidade. Por

---

<sup>51</sup> Mt 13,14; Rm 12,6; 1Cor 12,10; 13,2.8; 14,6.22; 1Ts 5,20; 1Tm 1,18; 4,14; 2Pd 1,20.21; Ap 1,3; 11,6; 19,10; 22,7.10.18.19.

<sup>52</sup> “Infine sono da richiamare quei passi paolini, deuteropaolini o di una tradizione vicina a Paolo che, parlando della profezia e di altri carismi, danno come acquisito il fatto che le comunità destinarie li conoscessero per esperienza (cf. Rm 12,3-8; Ef 4,7.11-13; 1Tm 4,14; 2Tm 1,6; 1Pt 4,10-11)” (BARBAGLIO, 1996, p. 621).

<sup>53</sup> BARBAGLIO, 1989, p. 317. CHEVALLIER, 1966, p. 177. HASEL, Gerhard. O dom de línguas em I Coríntios 12-14. *Parousia*. São Paulo, vol. 1, n. 1, p. 19-49, jan/jul 2000.

<sup>54</sup> “La faute de Corinthiens n’est pas d’avoir choisi comme grâces suréminentes du pneuma la glossolalie et la prophétie plutôt que, par exemple, l’explication inspirée des Ecritures. C’est, plus généralement et plus profondément, d’avoir voulu situer et appréhender le pneuma dans ses dispensations”. (CHEVALLIER, 1966, p. 177).

esse motivo, Paulo contrapõe-se, indicando o amor como a característica essencial da experiência cristã (12,31) e submetendo as manifestações carismáticas ao crivo da confissão de Jesus como Senhor (12,3) e ao critério da edificação comunitária (12,7; 14,12). Os coríntios almejavam e exibiam a glossolalia, que aparentava ser o maior e mais importante dos dons, no qual a pessoa se sentia possuída por Deus, pertencente a uma esfera celestial e distinta das outras pessoas.

A partir de 1Cor 14,23-26, intuímos como eram as reuniões comunitárias e o que ocorria nesses encontros: toda a comunidade se reunia; proclamavam-se palavras glossolálicas e proféticas; alguns simpatizantes não iniciados frequentavam essas reuniões; as orações e ensinamentos eram em desordem e não ocorria em torno de um trecho da Escritura<sup>55</sup>. Isso indica um agrupamento não-litúrgico, como uma plenária, distinta da ceia do Senhor, resultante da reunião das pessoas de uma comunidade doméstica.

Segundo Mauro Pesce<sup>56</sup>, 1Cor 12-14 pertence à segunda fase da pregação paulina, na qual a comunidade já nascida continua sua caminhada sob a responsabilidade de Paulo. Sua atividade apostólica consiste em acompanhar o processo de fé da comunidade, cujos meios principais são: visitas às comunidades fundadas; envio de colaboradores, provavelmente com membros de igrejas vizinhas; troca de informações e diretrizes entre emissários; envio e troca de cartas<sup>57</sup>.

Os interlocutores de Paulo perguntavam a respeito dos dons espirituais<sup>58</sup>. Era necessário retificar as práticas comunitárias e propor novas perspectivas pneumatológicas e eclesiológicas.

### **2.4.3 A estrutura de 1Cor 12–14**

Finalmente, observamos as marcas deixadas pelo autor no próprio texto, averiguando sua estrutura e a contribuição que esta nos dá para análise da perícopes.

---

<sup>55</sup> Cf. BARBAGLIO, 1996, p. 626-627. O autor apresenta três tipos de assembleias na comunidade de Corinto: “Di fatto i passi sopra citati parlano di tre assemblee, che possiamo qualificare con le tre formule qualificanti: a) verbale, cioè a base di parole (c. 14 e 11,2-16), b) conviviale (i due brani eucaristici 11,17-34 e 10,14-42), c) giudiziaria o disciplinare (5,1ss)” (p. 627).

<sup>56</sup> PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo: da evangelização à guia da comunidade*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 118-121.

<sup>57</sup> Cf. PESCE, 1996, p. 119.

<sup>58</sup> Ainda sobre a situação dos coríntios: CHIU, 2007, p. 240-241. O autor reconstrói o contexto eclesial utilizando os diversos dados oferecidos em 1Cor 12–14.

Seguindo a detalhada pesquisa de José Chiu<sup>59</sup>, estruturamos os capítulos 12–14 da seguinte maneira:

Anúncio do tema (12,1-3);

A - os dons espirituais: diversidade e unidade (12,4-31a);

B - o mais importante: o amor (12,31b-14,1a);

A' - dois dons espirituais: a glossolalia e a profecia (14,1b-40).

A nossa perícopos (12,1-3) apresenta o tema que será tratado nessa unidade (12,1), recordando o passado idolátrico (12,2) e declarando os dois princípios de discernimento (12,3).

## 2.5 1Cor 12,1-3

A nossa análise partirá de uma tradução literal do texto em questão, a fim de comentar seus versículos, perceber a mensagem de Paulo aos seus destinatários e poder refletir acerca disso, para lançar luzes sobre as dificuldades atuais da Igreja.

### 2.5.1 Uma tradução literal do texto<sup>60</sup>

Περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν, ἀδελφοί, οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν.	A respeito dos dons espirituais, irmãos, não quero que fiquéis ignorantes.
Οἴδατε ὅτι ὅτε ἔθνη ἦτε πρὸς τὰ εἰδῶλα τὰ ἄφωνα ὡς ἂν ἦγεσθε ἀπαγόμενοι.	Sabeis que, quando éreis gentios, para os ídolos mudos fostes extraviados.
Διὸ γνωρίζω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν λέγει· Ἀνάθεμα Ἰησοῦς, καὶ οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν· Κύριος Ἰησοῦς, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ.	Por isso, faço-vos conhecer que ninguém no Espírito de Deus falando diz: “Jesus é anátema”; e ninguém pode dizer: “Jesus é Senhor”, a não ser no Espírito Santo.

<sup>59</sup> CHIU, 2007, p. 224-225. O autor apresenta a divisão com maiores detalhes de subdivisões, esquemas quiásticos em cada uma destas (a-b-a'), as proposições e conclusões de cada subitem. Nas páginas seguintes (p. 226-233), comprova-se a delimitação dessa maneira, verificando o próprio texto grego.

<sup>60</sup> Tal tradução tem sua base no texto grego da seguinte edição: NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 27. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. Ele não apresenta nenhuma variante significativa dos manuscritos. Apoiamo-nos também na “Nova chave linguística do Novo Testamento grego” como instrumento de trabalho para análise gramatical de termos e explicações do estilo utilizado: HAUBECK, W. SIEBENTHAL, H. *Nova Chave linguística do Novo Testamento grego*. São Paulo: Hagnos, 2009.

## 2.5.2 Comentário à perícopes

Esta pequena perícopes é caracterizada pela ocorrência de três verbos relacionados com o conhecimento: ἀγνοέω (v. 1), οἶδα (v.2) e γνωρίζω (v.3). Os destinatários são ignorantes em relação aos dons espirituais, embora já conhecessem fenômenos do seu passado idolátrico. Paulo deseja que conheçam verdadeiramente a ação do Espírito Santo, que não é uma força impessoal, muda e entusiástica, ao contrário, conduz a uma relação pessoal de fé com Jesus, o Senhor<sup>61</sup>.

### 2.5.2.1 1Cor 12,1

A perícopes se inicia com uma fórmula estereotipada<sup>62</sup>: “a respeito dos dons espirituais”, análoga à que aparece em 7,1.25; 8,1; 16,1 tratando de outros temas. Ela anuncia o assunto tratado na seção dos capítulos 12–14. O termo πνευματικός aparece aqui no neutro plural, como também em 2,13; 9,11; 14,1; 15,46, indicando os dons espirituais; quando se refere aos crentes, chamados “espirituais”, aparece no masculino singular (2,13.15; 3,1; 14,37)<sup>63</sup>.

Essa primeira expressão: περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν (12,1a), relaciona-se com a exortação à aspiração aos carismas mais elevados: ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα (12,31a). Em todo o capítulo 13, não se utiliza a palavra πνευματικός e nem a sua equivalente χάρισμα. Por conseguinte, o capítulo 14 se desenvolve em torno do tema da aspiração aos dons espirituais: ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά (14,1), sobretudo a profecia, onde se conclui dizendo a respeito da pessoa que profetiza ou faz uso dos dons espirituais: Εἷ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι ἢ πνευματικός<sup>64</sup>. Portanto os capítulos 12–14

---

<sup>61</sup> “Avec quelque solennité, en cherchant à donner aux mots tout leur poids, Paul rappelle, dès le début du chapitre 12 (v.1 à 3), que le pneuma dont il s’agit, n’est pas n’importe quel esprit, appartenant au domaine de ‘choses’ pneumatiques, mais l’esprit de Dieu. Ce n’est pas une puissance impersonnelle, ‘mutte’, qui fait de l’homme son jouet, comme dans l’‘enthousiasme’ païen; au contraire, l’esprit de Dieu fait ‘parler’ l’homme. La relation religieuse établie par l’esprit de Dieu n’est pas, si l’on peut dire, selon le schéma sujet-objet, mais selon le schéma sujet-sujet. (...) D’emblée l’apôtre ramène ainsi les Corinthiens d’un pneumatisme équivoque à un pneumatisme qualifié. Les phénomènes peuvent se ressembler, le Dieu de Jésus-Kyrios n’a rien de commun avec les idoles”. (CHEVALLIER, 1966, p. 149).

<sup>62</sup> “The opening verse (12:1) contains three typical Pauline expressions, all of which indicate a transition in his thought. These are the textual marker ‘concerning’, the apostrophic ‘brothers and sisters’, and the disclosure formula, ‘I don’t want you to be ignorant’. The verse says that Paul is taking up the consideration of a new subject, ‘the things of the spirit’. COLLINS, Raymond. *First Corinthians*. Collegeville: The Liturgical Press, 1999, p. 441.

<sup>63</sup> BARRETT, Charles K. *La prima lettera ai Corinzi*. Bolonha: Dehoniane, 1979, p. 344.

<sup>64</sup> Cf. CHIU, 2007, p. 235. Veja também o anexo ao livro com as ocorrências das palavras em 1Cor 12-14.

são marcados pela temática dos dons do Espírito Santo, anunciada no primeiro versículo e permeando cada parte desse conjunto literário.

### 2.5.2.2 1Cor 12,2

O anúncio da intervenção de Paulo é acompanhado de uma frase genérica recorrente em suas cartas: οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν (Rm 1,13; 11,25; 1Cor 10,1; 2Cor 1,8; 1Ts 4,13). De tal modo se assemelha à fórmula análoga: θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι (1Cor 11,3; Cl 2,1), que introduz o leitor e ouvinte na apresentação de um tema de fé. Nisso, Paulo exprime o desejo e a preocupação de eliminar a ignorância a respeito do tema. Assim, a fórmula negativa é mais frequente que a positiva (seis casos em oito) e vem sempre unida ao vocativo “irmãos”<sup>65</sup>. Trata-se de um modelo relacional entre remetente e destinatário, o apóstolo e a comunidade, determinando os laços de apreço e cuidado<sup>66</sup>.

Os coríntios percebiam de maneira errada os dons espirituais, por isso aparece nesta unidade uma inclusão entre 12,1 e 14,38, repetindo o verbo “ignorar”. A introdução ao trecho com essa fórmula não traz uma lição única, mas uma série de quatro ensinamentos, assim delimitados: 12,3; 12,4-30; 12,31b-13,13; 14,2-25<sup>67</sup>. Paulo os exorta a uma maturidade no discernimento (14,20), a fazer tudo pela edificação comunitária (14,12) e indica regras práticas para correção das atitudes ambíguas (14,26-40)<sup>68</sup>.

Paulo relaciona a ignorância dos coríntios a seu passado pagão e idolátrico, contrapondo com a nova experiência de fé no Espírito Santo, a qual o apóstolo teria transmitido. A atenção de 12,2 se centra no verbo ἀπάγω, que pode sugerir nesse contexto um momento de êxtase vivido na religiosidade passada, quando um ser humano ficava possuído por algo sobrenatural. Isso, de alguma forma, ainda era o que os cristãos coríntios provavam naquela ocasião<sup>69</sup>.

---

<sup>65</sup> Cf. PESCE, 1996, p. 122-123. O autor ainda informa que essa fórmula se encontra sempre no início de uma preleção e introduzindo importantes ensinamentos: a ressurreição dos mortos (1Ts 4,13); exortação anti-idolátrica com a exegese tipológica do Êxodo (1Cor 10,1); o mistério de Israel (Rm 11,25); as manifestações pneumáticas (12,1). Em dois casos (Rm 1,13; 2Cor 1,8), introduz a narração de fatos e atividades apostólicas, mas dando uma instrução doutrinária.

<sup>66</sup> BARBAGLIO, 1996, p. 635. FABRIS, 1999, p. 168.

<sup>67</sup> PESCE, 1996, p. 123.

<sup>68</sup> Cf. CHIU, 2007, p. 239.

<sup>69</sup> BARRETT, 1979, p. 344. FABRIS, 1999, p. 168. BARBAGLIO (1996, p. 635-638) discorda dessa interpretação e apresenta o debate com outros autores, no entanto, a maioria entende que esse verbo nesse



A expressão “ídolos mudos”, dos quais o versículo fala, alude à linguagem veterotestamentária e judaica. Diversos textos contrários ao culto idolátrico designam as divindades dos outros povos como ídolos “mortos” ou “mudos”: 1Rs 18,26-29; Sl 115,5-7; Sb 13,11-19; Is 40,19-20; 44,9.20; 46,7; Jr 10,5; Hab 2,18; além dos livros apócrifos, que mantêm a mesma oposição e caracterização dos ídolos<sup>70</sup>. Por isso, Paulo diz aos tessalonicenses que eles deixaram a idolatria para servirem ao “Deus vivo e verdadeiro” (cf. 1Ts 1,9).

No século I, possivelmente a idolatria fora erradicada do judaísmo e Dt 6,4 se tornara a verdadeira confissão de fé monoteísta. Entretanto, fora do judaísmo, a idolatria era difundida e amplamente praticada nas nações do império romano: Éfeso era centro do culto de Ártemis e Corinto devotada a Afrodite e a outros cultos pagãos<sup>71</sup>. Paulo se encontrou com essa realidade nas suas viagens, por isso as suas cartas contêm fortes apelos ao abandono da idolatria.

Em Corinto, alguns cristãos mais esclarecidos voltavam aos templos dos ídolos para se aproveitarem das carnes usadas nos cultos, provocando escândalo entre os menos esclarecidos (cf. 1Cor 8, 7-13). Nem todos tinham a compreensão exata (cf. 1Cor 8,4-6) para agir com liberdade em relação aos ídolos. Aqueles com convicções mais firmes transformavam-se em obstáculos para os mais débeis. Com isso, Paulo recomenda a caridade diante desses menos esclarecidos, para que não sofram quedas em sua fé.

Em outras cartas, Paulo relaciona a idolatria com outras formas (desejo pelas coisas, obras da carne, magias etc.), contra as quais os cristãos deveriam se prevenir (Cf. Gl 5,19-21; 1Cor 10,14)<sup>72</sup>.

### **2.5.2.3 1Cor 12,3**

Paulo entra no tema apresentado no v. 1, pressupondo uma comunidade na qual os fenômenos inspirados eram presentes e comuns. O entusiasmo cristão dos

---

versículo se relaciona com uma experiência extática. Outras ocorrências dele no Novo Testamento têm o simples sentido de arrastar ou conduzir (Mt 7,13.14; Mc 14, 44.53; 15,16; Lc 13,15; At 12,19; 23,17).

<sup>70</sup> Cf. BARBAGLIO, 1996, p 638, há citações diretas de textos apócrifos. FABRIS, 1999, p. 168. Na nota número 4, o autor apresenta os títulos de alguns outros.

<sup>71</sup> COMFORT, P. Idolatria. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 651-654, aqui p. 652.

<sup>72</sup> COMFORT, 2008, p. 653.

coríntios não é nem recomendado nem repreendido, mas percebido e analisado por Paulo, que propõe critérios para o discernimento da autenticidade.

Paulo introduz sua resposta à ignorância dos coríntios com uma partícula que expressa consequência (διὸ) e um verbo que mostra seu interesse por uma nova compreensão (γνωρίζω). A preocupação é com a característica cristã dessas experiências de fé, que será comunicada por meio de dois períodos paralelos:

οὐδεὶς ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν λέγει· Ἀνάθεμα Ἰησοῦς

οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν· Κύριος Ἰησοῦς, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ

Em ambos os casos trata-se de um falar sob influxo do Espírito Santo. O segundo período se forma com duas partículas de negação (οὐδεὶς, μη), o que é equivalente à afirmação: somente no Espírito Santo se pode dizer “Jesus é o Senhor”, isto é, a única possibilidade de confissão do senhorio de Jesus é através do Espírito, da mesma forma que, no mesmo Espírito, não se pode dizer “Jesus é anátema”<sup>73</sup>. Essa aproximação entre a afirmação e a negação serve para circunscrever a ação inspiradora do Espírito Santo. Onde age o Espírito, não há amaldiçoamento de Jesus, mas proclamação do seu senhorio, ou seja, um implica o outro. A estrutura quiástica sugere que Paulo deseja sublinhar o resultado que emerge da comparação entre as duas orações opostas e não apenas enfatizar uma delas<sup>74</sup>.

O anátema é usado por Paulo para designar um objeto de maldição<sup>75</sup>. Nas suas cartas, o termo aparece também em Rm 9,3; 1Cor 16,22; Gl 1,8.9, com referência a diversas pessoas como algo maldito, entregue à cólera de Deus<sup>76</sup>. Entretanto, neste

<sup>73</sup> Cf. BARBAGLIO, 1996, p. 639.

<sup>74</sup> PESCE, 1996, p. 125.

<sup>75</sup> Quatro sentidos para o uso de “anátema” nas epístolas paulinas: 1) o apóstolo declara anátema aquele que pregasse outro evangelho diferente do dele (Gl 1,8.9). 2) Em 1Cor 12,3, não se trata de um pronunciamento de uma sentença judiciária, mas de um uso comunitário atestado pelos escritos rabínicos, acompanhando com imprecações e maldições, o nome do personagem odiado. 3) Excomunhão ou exclusão da igreja cristã aplicada àquele que não espera o salvador (1Cor 16,22). 4) O uso em Rm 9,3 é entendido a partir de numerosos padres da Igreja, que entenderam a palavra anátema como excomunhão, segundo o uso judaico. São João Crisóstomo e outros interpretam com uma morte violenta ou separação final pela presença do salvador. Cf. VIGOUROUX, F. Anathème. In: VIGOUROUX, F. *Dictionnaire de la Bible*. Tomo I, Paris: Letouzey, 1926, p. 545-550.

<sup>76</sup> FUNG, R. Maldição, maldito, anátema. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 816-818.

versículo, Jesus é o anatematizado, o que faz pensar em quais circunstâncias isso poderia acontecer.

Barrett levanta cinco hipóteses sobre as situações de ocorrências da proclamação “Jesus é anátema”<sup>77</sup>: 1) os cristãos conduzidos ao tribunal, para confessarem “Jesus é Senhor”, mas o confessavam como anátema; 2) esses tribunais poderiam ser as sinagogas, nas quais os cristãos já eram excluídos e quem quisesse permanecer deveria confessar tal coisa; 3) a fórmula é uma antítese da confissão “Jesus é o Senhor”, como dois extremos possíveis; 4) o culto pagão inspirado, mencionado no v. 2, fornece o ambiente, no qual se poderia maldizer Jesus; 5) Paulo pode se referir aos gritos extáticos dos cristãos que passaram recentemente do paganismo à fé em Cristo.

No entanto, nenhuma dessas hipóteses pode se confirmar com toda certeza, nem ser desprezada como impossível. O ambiente histórico ou situação vital na qual se maldiz a Jesus é difícil de verificar, mesmo para os que eram anteriormente prosélitos e conheceram Dt 21,23. O mais plausível é pensar numa construção retórica de Paulo para ressaltar a autêntica profissão de fé: “Jesus é o Senhor”<sup>78</sup>.

A fórmula “Jesus é o Senhor” aparece como objeto de profissão de fé e oráculo de reconhecimento ou legitimação, exprimindo a verdadeira relação com Jesus. O sinal distintivo do cristão é essa proclamação (Rm 10,9; Fl 2,11), que é consequência da autêntica inspiração do Espírito Santo. Paulo segue Dt 18,21; 13,2-6 para afirmar que o critério de juízo é o conteúdo do discurso e não sua forma<sup>79</sup>. Depois segue, tratando dos dons.

O uso religioso do termo κύριος tem seu pressuposto no vocabulário religioso de judeus de língua grega do século I, como um modo reverencial de tratar

---

<sup>77</sup> 1975, p. 346-347. Fung apresenta mais hipóteses: “O enigma do brado blasfemo ‘Maldito seja Jesus’ (1Cor 12,3) deu origem a uma superabundância de reconstruções de cenários, até mesmo de sugestões de que a referência é 1) ao passado pré-cristão dos leitores (ou de Paulo); 2) a um confronto com perseguidores judeus ou magistrados romanos; 3) ao dualismo dos gnósticos de Corinto que exaltavam o Cristo celeste em detrimento do Jesus terreno; 4) aos extáticos cristãos que resistiam a uma experiência de êxtase vinda em sua direção; 5) aos extáticos cristãos que se entregavam à emoção e expressavam de uma forma que Paulo considerava irreverente. É provável que a melhor solução seja 6) entender o brado não como declaração real em uma reunião da igreja coríntia, mas como referência àquilo que os que não têm o Espírito Santo dizem a respeito de Jesus, em contraposição de fé cristã de Jesus como Senhor”. (2008, p. 817).

<sup>78</sup> “È più facile pensare, però, ad una formulazione retorica, creata da Paolo per dare risalto all’autentica e positiva professione di fede cristologica (cfr. Rm 9,3)” (FABRIS, 1999, p. 168).

<sup>79</sup> Cf. BARRETT, 1975, p. 347.

Deus, paralelo à nomeação hebraica de Adonai, usado pelos judeus de língua semita<sup>80</sup>. Como Paulo tinha essa base religiosa, bem como muitos de seus interlocutores, os primeiros escritos do Novo Testamento dedicavam esse atributo a Jesus, sem justificativas, pressupondo que os ouvintes sabiam a conotação do termo<sup>81</sup>.

Paulo explicita a experiência fundamental de todo cristão, em contraposição à idolatria, antes de falar propriamente dos carismas, que são complementares a esse aspecto essencial. A confissão de fé demonstra o critério de verificação da ação autêntica ou falsa do Espírito.

Confessar Jesus como Senhor é efeito de uma ação do Espírito Santo e não de uma capacidade do crente. O Espírito conduz a Jesus e a seu reconhecimento como Senhor, da mesma forma que nos faz filhos no Filho e nos inspira clamar por Deus como *Abbá* (Rm 8,15; Gl 4,6).

## **2.6 Paulo falou aos coríntios**

Analisando a situação eclesial hodierna no Brasil, encontramos na perícopes apresentada (1Cor 12,1-3) um farol para nortear uma reflexão e responder às instigações com as quais nos defrontamos na pastoral.

Paulo é alguém que nos serve de testemunha no seguimento de Cristo. De perseguidor dos cristãos se torna um deles, e eminente entre eles, como grande colaborador da graça de Deus e dilatador da mensagem evangélica em contextos visitados e evangelizados por ele mesmo. Isso se deve a sua singular experiência com o Ressuscitado, por quem ele considera tudo como perda diante desse bem (cf. Fl 3,8) e que provoca nele um zelo pastoral capaz de doar a própria vida por essa causa.

Somente com um cuidado pastoral e um coração inflamado de caridade para o próximo, como Paulo, podemos ousar responder a tantos desafios. A Igreja no Brasil está contagiada com fenômenos pentecostais questionáveis e carece de critérios e novas

---

<sup>80</sup> “Sin embargo, podemos afirmar: entre los judíos palestinianos de los siglos anteriores al cristianismo existía una costumbre incipiente de referirse a Dios llamándole ‘(el) Señor’ (...) Aunque ninguno de estos ejemplos demuestra que *yhwh* era traducido por *kýrios*, sin embargo, indica al menos para los judíos palestinianos, no era ‘inconcebible’ llamar Dios Señor a Dios”. FITZMYER, J. *Kýrios*. Em: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*. Vol. I. Salamanca: Sígueme, 1996, p. 2437-2448, aqui p. 2443.

<sup>81</sup> Cf. HURTADO, L. Senhor. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 1147-1158.

orientações práticas que correspondam aos novos apelos que sentimos nos ambientes eclesiais. Da mesma maneira como em Corinto, nos tempos de Paulo, observavam-se ignorâncias em relação às autênticas manifestações do Espírito Santo, temos hoje um contexto semelhante, onde essas palavras paulinas têm algo para dizer.

O início da perícopa demonstra que os coríntios precisavam de instruções a respeito do caráter cristão da experiência com Deus. Não bastavam as frenéticas mostras de fenômenos e a elevada sabedoria se não acompanhasse uma confissão de fé, pois o Espírito conduz a isso e este é o critério de discernimento entre a verdadeira e falsa ação do Espírito Santo. Como ontem, hoje ainda urge aprofundamentos acerca dos dons espirituais e do agir divino em nós e na humanidade, pois ainda somos ignorantes.

Paulo tem o cuidado de não abandonar a comunidade em meio aos conflitos próprios surgidos com a novidade da fé em Cristo. O passado pagão dos coríntios ainda estava presente e se percebia nas práticas dos membros da comunidade, o que também verificamos em relação ao uso dos dons do Espírito Santo<sup>82</sup>. A esse respeito, deveriam agir diferencialmente, para que tivesse consequências especificamente cristãs na vida de um fiel. Assim também, como tantos que reconhecem a Cristo e saem de uma fé nominal para um engajamento sincero, há de se resplandecer o elemento autenticamente cristão.

Para isso, a confissão do senhorio de Jesus é o critério de discernimento, que se percebe em quem fala no Espírito Santo. Tal confissão não é só de palavras, mas, sobretudo com atos concretos (cf. 1Jo 3,18), pois a ortodoxia é ortopraxia e a incidência do que se crê, é comprovada na vivência prática da fé confessada. Do mesmo modo, quem fala sob a moção do Espírito Santo não pode proferir um anátema a Jesus e quando observamos tantas proclamações dessas é devido à inspiração de outro espírito que não é o de Cristo.

Paulo, como nós nos nossos dias, esteve diante desses e de outros desafios. Ele respondeu adequadamente a partir da autocomunicação de Deus e ajuda-nos a

---

<sup>82</sup> “La fascination par l’expérience spectaculaire était seulement une maladie de la foi, une rechute dans le paganisme (1Cor 12,2). La conviction chrétienne normale, celle que l’apôtre avait d’emblée communiquée aux Corinthiens, celle qui avait modelé leur vie culturelle dans sa diversité, c’est que le pneuma inspire de paroles diverses, parmi lesquelles se situent la glossolalie et la prophétie” (CHEVALLIER, 1966, p. 174).

refletir este tempo de sinais da ação do Espírito Santo, que provoca a declaração de que Jesus é Senhor.

## **CAPÍTULO III**

### **A REALIDADE ECLESIAL À LUZ DE 1COR 12,1-3**

Paulo falou para uma situação concreta e localizada no tempo e no espaço. Entretanto, as palavras daquele tempo, por serem inspiradas por Deus, não serviram de resposta só para os coríntios, mas também para nossa atual realidade brasileira.

Motivados pelo mesmo Espírito Santo, do qual fala Paulo no trecho analisado, atualizamos o que ele disse, há séculos, propondo-o para um desafiador tempo presente, com semelhanças e diferenças em relação aos contextos históricos e aos problemas enfrentados. Nesse mesmo Espírito, não desanimamos diante das dificuldades, mas nos empenhamos em anunciar a Boa Nova contida na Escritura, acreditando nas possibilidades de um norteamento para nossa conjuntura pastoral.

Semelhante a Corinto no tempo de Paulo, o atual contexto eclesial brasileiro está contagiado com o movimento carismático. Há uma grande variedade de expressões disso no Brasil e cada vez mais os carismas do Espírito Santo se tornam conhecidos e utilizados, enquanto os diversos grupos carecem de discernimento, eclesialidade e prudência. Decerto, não se trata de proibir, expulsar ou desprezar tais ações, nem de promovê-las como única forma pastoral e inflacionar os carismas como autoafirmação espiritual, mas de mostrar tanto as consequências negativas, como as positivas, em vista de uma melhor convivência da diversidade dos dons.

Entretanto, não estamos em Corinto nem no século I, mas no Brasil do século XXI, bastante diferente do contexto de Paulo. Nossa realidade é muito mais complexa do que a de Paulo, principalmente pelo número de fiéis, comunidades, extensão eclesial, pluralidade de carismas, diversidade de influências culturais e ideológicas e várias respostas ineficazes. Seria ilusão pensar o contágio carismático

como principal problema eclesial, embora seja uma realidade subjacente a qualquer pastoral no Brasil, com a qual o agente se depara e tem de conviver.

Embora haja semelhanças e diferenças entre o tempo de Paulo e o nosso, empenhamo-nos em esboçar uma hermenêutica satisfatória, que corresponda ao desafio proposto pelo meio no qual servimos a Cristo. As pessoas atuantes nas pastorais se deparam com situações como a descrita em nosso trabalho. Nossa teologia anseia contribuir com um conveniente e útil pastoreio, a fim de que o rebanho não se perca pelas faltas dos pastores.

Como a Palavra de Deus é uma luz em nossos caminhos (cf. Sl 119,105), o texto de 1Cor 12,1-3 ilumina as atuais circunstâncias do pentecostalismo católico no Brasil e, sob este fulgor, notamos a voz de Deus respondendo a nossas inquietações.

### **3.1 Hermenêutica de 1Cor 12,1-3**

A partir de uma análise exegética de 1Cor 12,1-3, arriscamos atualizar este texto para os dias atuais. Tomamos, para isso, os elementos centrais de cada versículo, comentando o que cada qual diz respeito à realidade objeto de nosso estudo.

#### **3.1.1 Sobre a ignorância dos dons espirituais**

O tema que Paulo esclareceu em 1Cor 12–14 é anunciado no primeiro versículo: “A respeito dos dons espirituais, irmãos, não quero que fiquéis ignorantes” (1Cor 12,1). Isso move nossa percepção para a atual ignorância acerca dos chamados “dons espirituais”.

A palavra πνευματικός, aqui traduzida por dons espirituais, corresponde às coisas relativas ao Espírito Santo ou efetuadas pelo Espírito<sup>1</sup>. Especificamente nesse início de capítulo, o termo se refere à situação carismática da comunidade, que abusava no uso desses fenômenos oriundos do paganismo e causavam desordens nas reuniões de oração<sup>2</sup>. O dom de línguas era o pivô da situação de Corinto, razão pela qual o texto de 1Cor 12–14 lhe indica correções<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> HAUBECK; SIEBENTHAL, 2009, p. 1028.

<sup>2</sup> “Se a ênfase da palavra *charisma* está na bondade de Deus para com seu povo, então a ênfase em *pneumatika* está na natureza da atividade do Espírito da qual esses vários *charismata* dão testemunho. Desse modo, Paulo se referia aos mesmos fenômenos. Na verdade, são *charismata* diversos do Espírito único; eis como Deus opera atualmente entre seu povo, de várias maneiras para o bem comum”. FEE, G.



Paulo, primeiramente, afirma a necessidade de diversidade de dons (1Cor 12,4-30). Em seguida, ensina que nada vale uma variedade de dons sem o amor (13,1-13). Concluindo, recomenda o uso de expressões inteligíveis (14,1-25) e a ordem nas assembleias (14,26-40), para a comunidade ser edificada (14,1-19.26-33) e os que dela fazem parte serem convertidos (14,20-25)<sup>4</sup>. Esse roteiro de Paulo ainda serve como corretivo para nossos tempos. O contexto é diferente, mas os problemas são semelhantes.

Devido a uma cultura tecnicista e pragmática, que exige do ser humano certo esforço e labor, há uma revalorização das coisas espirituais como um alento na fadiga, para uma satisfação pessoal ou autoajuda. O sagrado retorna fortemente como uma onda de misticismos, religiosidades e piedades ecléticas, muitas vezes, sem uma configuração de verdadeira espiritualidade cristã.

O homem contemporâneo deseja um desempenho e uma eficácia que supere ou aprimore seus próprios limites e demonstre uma superioridade em relação a outrem. A busca de sucesso pessoal, bem-estar e êxito nos empreendimentos pode encontrar em certa espiritualidade a resposta de estímulo para satisfazer esses segundos interesses. A espiritualidade se torna mais um acessório entre outros elementos da vida cotidiana, sem haver comprometimento.

O movimento carismático, em certa medida, corresponde ao anseio atual de experiências fortes e alentadoras. As orações bem participadas, ambientes alegres e acolhedores e, sobretudo, a epifania de Deus em cada encontro atraem multidões a essa espiritualidade, lotando eventos, grupos e fermentando a massa eclesial dessas características.

---

Dons do Espírito Santo. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 410-420, aqui p. 412.

<sup>3</sup> “Ma si riserva il nome di doni dello Spirito Santo a delle energie squisitamente divine che egli infonde nell’anima nel battesimo, e sempre accresce, se l’anima gli è fedele, fino alla morte, per eternarne la ricchezza sostanziale in cielo. La tradizione liturgica e catechista ne ha fissato sette, riferendosi alla traduzione greca e latina di Isaia che sarebbe discesa sul futuro Messia”. SPIAZZI, R. Doni dello Spirito Santo. In: ANCILLI, E. *Dizionario enciclopedico di spiritualità*. Vol. I. Roma: Città Nuova, 1990, p. 836-89, aqui p. 836. Portanto, o que se chama comumente de “dons do Espírito” são os sete dons de Is 11,1-3, dos quais falam a tradição litúrgica e a catequese, entretanto, o vocábulo usado e o contexto de Corinto permitem falar dos “dons” também como os “carismas” do Espírito Santo.

<sup>4</sup> Cf. FEE, 2008, p. 413.

Tamanha amplidão e divulgação do movimento carismático esclareceram certas ignorâncias a respeito dos dons espirituais, entretanto geraram outras. Por um lado, nota-se uma desconsideração com tais dons, como se fossem uma ocupação para alguns poucos iniciantes na fé. Por outro lado, a ignorância é também devido à irreverência e abuso desses dons do Espírito Santo, como se fossem propriedades de alguns “iluminados”, que fazem uso das graças divinas para objetivos que não são os do Evangelho<sup>5</sup>. Na verdade, confundem os dons com o doador, apegando-se aos efeitos do Espírito, sem maiores compromissos com o próprio Deus.

Ao reagir à comunidade de Corinto, Paulo tentava melhorar a relação dos coríntios com os fenômenos carismáticos e esclarecer acerca da ação do Espírito no fiel. Os “dons espirituais” são reflexos da ação do Espírito Santo em nós. Assim, mesmo com algumas descrições, não são enumerados em totalidade, observamos uma ampla diversidade e multiplicidade de dons, tanto na Igreja antiga, quanto em nossos dias. Mesmo com as listas apresentadas por Paulo em suas cartas e outras classificações da Tradição eclesial, os “dons espirituais” não se restringem a tabelas<sup>6</sup>.

Um critério para identificarmos um “dom espiritual” é sua utilidade para edificação da Igreja. O Espírito Santo age tendo em vista organizar e melhorar a comunidade. Mesmo que um dom contribua para o crescimento pessoal, este visa, em última instância, ao corpo do qual o beneficiado faz parte. Um “dom espiritual” é resposta à necessidade da Igreja.

---

<sup>5</sup> “I doni dello Spirito Santo non sono privilegio di qualche anima ben dotata, non sono dati a un numero ristretto di geni o di eroi; essi invece aprono la possibilità di una genialità e di un eroismo universal, perché sono dati, indipendentemente dalle qualità e dalle doti naturali, a tutti coloro che nel battesimo e nella grazia ricevono la visita dello Spirito di Dio, sicché c'è in loro una nuova genialità divina partecipata all'uomo”. (SPIAZZI, 1990, p. 839).

<sup>6</sup> “A vasta gama dos carismas arrolados por Paulo leva duas considerações. A primeira é que, dada a sua diversidade, é difícil organizá-los de maneira sistemática. As classificações que foram tentadas pelos exegetas são sempre um pouco arbitrárias (...). Em segundo lugar, a multiplicidade dos carismas enumerados por Paulo leva à conclusão de que os carismas na Igreja possuem número indefinido. São identificados a partir de dois princípios: o Espírito Santo, que é doador, e a Igreja a ser edificada em sua realidade concreta de tempo e lugar (...). Se os carismas existem para edificação da Igreja, devem corresponder às necessidades reais da Igreja universal e das Igrejas particulares”. BARRUFFO, A. Carisma. In: BORRIELLO, L. et al. *Dicionário de mística*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 200-201, aqui p. 200. “La sua preoccupazione, tuttavia, non è rivolta solo a frenare l'indebita sopravvalutazione dei carismi, ma è anche indirizzata a non mortificare assolutamente la realtà di questi doni che vede concretamente realizzati e suscitati dallo Spirito in vista del bene comunitario”. ROMANO, A. Carisma. In: ANCILLI, E. *Dizionario enciclopedico di spiritualità*. Vol. I. Roma: Città Nuova, 1990, p. 422-430, aqui p. 423.

Enfim, como a própria perícopes indica, o critério principal é a confissão de Jesus como Senhor. Isto significa que não adiantam belos cânticos de vozes afinadas, pregações inflamadas acompanhadas de aplausos e orações com altos decibéis de volume, sem que isso leve a confessar, sobretudo com a vida, que Jesus é o Senhor. Tal confissão se verifica com a vivência do amor, como serviço e doação de si mesmo ao próximo. Não basta dizer: “Senhor, Senhor”, é preciso fazer a vontade de Deus (cf. Mt 7,21-23).

### **3.1.2 Os “ídolos mudos” presentes na fé contemporânea**

Ao falar aos coríntios, Paulo recordou o passado deles como gentios. Por causa deste, eles conheciam os fenômenos carismáticos comuns na religião do império romano. O conteúdo dos capítulos 12–14 procura corrigir os exageros e cristianizar tais práticas.

Hoje, nas nossas comunidades eclesiais católicas, não encontramos tantas pessoas que a partir de um passado estritamente pagão passaram à fé cristã. O Brasil sempre foi um país predominantemente cristão e católico, mesmo com o crescimento numérico dos evangélicos, ainda há o predomínio de um “catolicismo cultural”, no qual, por costumes herdados da família, as pessoas participam dos ritos (batismo, eucaristia, matrimônio, bênçãos etc.) sem algum compromisso eclesial. Geralmente, essas pessoas frequentam a Igreja por ocasiões sociais e têm uma vida sem referências de fé, mas se dizem católicas e guardam algumas poucas práticas<sup>7</sup>.

Muitos dos que hoje se dizem carismáticos vêm de uma fé cristã católica como a acima descrita. Quando por algum motivo buscam uma experiência de Deus, por meio do Seminário de Vida no Espírito Santo, convertem-se e se engajam seriamente em algum movimento de espiritualidade carismática, revalorizando a vida sacramental, conhecendo a Escritura e amando a Igreja. Nessa vida nova, iniciada por

---

<sup>7</sup> Martín Velasco, apontando respostas da fé cristã à cultura pós-moderna, fala da necessidade de uma fé experiencial e não apenas de costumes: “Nos referimos a una fe ‘experienciada’, es decir, pasada por la experiencia del sujeto. Estamos convencidos, en efecto, que la fe ‘necesita experiencia’. De que no se puede ser creyente ‘por procuración’. De que ser creyente comporta, más allá de la posesión de unos actos, una forma peculiar de ejercicio de la existencia que afecta al conjunto del ser personal, desde sus actitudes más radicales hasta las diferentes facetas de su ser: razón, voluntad, sentimiento, el ejercicio de su ser en el mundo y de su forma de vivir en sociedad”. MARTÍN VELASCO, Juan. *Ser cristiano en una cultura posmoderna*. 2. ed. Madrid: PPC, 1997, p. 103.

um conhecimento do amor de Deus, falta o substrato de uma sólida catequese sobre o ser cristão e o que de fato faz alguém portar essa dignidade.

Outros ainda vêm de uma vivência profunda de pecado, de contatos com drogas, perversões sexuais, vícios e um tipo de vida sem sentido. A partir desse encontro com o ressuscitado, por meio do Espírito Santo, optam por um seguimento radical de Jesus Cristo e abandonam decididamente o passado pecaminoso. O empenho com o qual participam e testemunham a própria conversão confirma a autenticidade do encontro com Deus, contudo as inúmeras experiências negativas precisam ser trabalhadas e ressignificadas à luz do Evangelho, para solidificar o segmento e purificar as empolgações.

Há ainda um “paganismo” presente na nossa realidade eclesial, sem ser especificamente do movimento carismático. Trata-se das assimilações de costumes e práticas religiosas não-cristãs divulgadas, principalmente, com intenções comerciais. Proliferam diversos tipos de novenas e práticas devocionais que não levam a Cristo, mas escravizam as pessoas ou infantilizam o processo de amadurecimento da fé.

Outro costume pagão, relacionado a este, é a mentalidade neoliberal na religião e a influência da teologia da prosperidade em âmbito católico. O sagrado é comercializado, seja por meio da cobrança de altos estipêndios pelos serviços religiosos ou pelas novas formas de simonia: água e terra da Terra Santa, imagem que reza sozinha, correntes de oração, óleo bento para curar enfermos etc. Todas essas práticas possui a mentalidade de barganha de Deus, que é uma idolatria.

O idólatra modela para si deuses ou diviniza objetos ou pessoas para própria satisfação e adoração. Absolutiza-se o relativo e relativiza-se o absoluto, gerando uma escravidão de si mesmo e das coisas, pois há um fechamento à dimensão transcendental de todo ser humano. Pessoas, situações e bens materiais ou espirituais são exemplos de ídolos atuais em nossa realidade eclesial.

O Espírito Santo é o promotor da liberdade de Cristo em nós: “é para liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1); “Vós fostes chamados à liberdade” (Gl 5,13). Portanto, onde age o Espírito Santo, é onde há verdadeira liberdade, que é a vida em comunhão com Cristo e o Pai, expressa no amor ao próximo (cf. 1Jo 4,20-21), que

põe o cristão como servidor de todos no amor e ao mesmo tempo livre de tudo por reconhecer que a única coisa que lhe basta é o amor.

Eis o distintivo cristão: em meio a uma cultura idólatra e egoísta, apresentar, com a vivência da fé em Cristo, que ser livre é servir e não depender de nenhuma coisa para própria felicidade, senão do próprio Deus.

### 3.1.3 Anátema Jesus

Ninguém falando inspirado pelo Espírito Santo pode dizer: “anátema seja Jesus”. Esse primeiro critério de autenticidade da ação do Espírito Santo nos faz pensar nos tipos de anátemas atuais e como isso ocorre na realidade eclesial do Brasil.

Essa palavra traduz para o grego o hebraico אָנָתָהּ, que significa aquilo que está separado por causa (da vontade) de Deus, seja por ação humana ou por intervenção divina<sup>8</sup>. Na perícopé examinada, o sentido da palavra “anátema” é o de maldito, excomungado e excluído da relação com Deus. Sob a óptica desse sentido na perícopé, pensamos em quais situações ou de que formas Jesus é maldito.

É difícil perceber explicitamente uma proclamação como essa, ainda mais num país de costumes cristãos. Entretanto, veladamente, Jesus é anatematizado por meio das pessoas excluídas da comunidade (cf. Mt 25,40.45), devido a um modo diferente de crer ou pensar a fé, ou devido à classe social ou à raça.

Exemplo disso é a mútua exclusão entre “carismáticos” e “libertadores”<sup>9</sup>. Por causa de uma determinada maneira de experimentar e crer em Deus, ambos se rejeitaram (ainda se rejeitam) mutuamente, arrogando para si a verdadeira forma de seguimento de Jesus Cristo. A atitude excludente e prepotente nunca é inspirada pelo Espírito Santo.

---

<sup>8</sup> Cf. VIGOUROUX, 1926, p. 545-550. Sobre o uso do anátema na história da Igreja: VACANT, A. Anathème. In: VACANT, A. *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Tomo I. Paris: Letouzey, 1923, p. 1168-1171.

<sup>9</sup> Cf. BOFF, Cl, 2000, p. 49-53. O autor percebe o confronto e aponta para uma convergência: “é preciso reconhecer que aconteceram e ainda acontecem conflitos, às vezes muito sofridos, nas relações entre RCC e CEBs. Mas os conflitos precisam ser tratados e não simplesmente reprimidos ou- pior ainda-suprimidos. Sem dúvida, ‘espirituais’ e ‘comprometidos’ têm suas tentações específicas e seus limites próprios. Mas nem por isso uns ou outros podem ser simplesmente proibidos (aliás, em vão), mas sim devem ser corrigidos fraternalmente. (...) Arrancados de perspectivas diferentes e às vezes sem perceber ou confessar, a RCC e a TdL estão se aproximando uma da outra” (p. 51).

No âmbito da fé em Jesus Cristo, observamos também alguns anátemas em relação a Jesus mesmo. Há uma desconsideração por sua plena humanidade e a excessiva ênfase no poder de curar, operar milagres e fazer coisas impossíveis. Na realidade, isso é um apego a um ídolo criado pela religiosidade contemporânea para atender a demanda de um público necessitado dos espetáculos da fé. Jesus é sempre mais do que nossos discursos sobre ele, mas estes demonstram a forma com a qual cremos nele. Se estas formas discordam da Escritura e da Tradição, não confessam verdadeiramente Jesus Cristo, o Filho de Deus.

Muitos que procuram Jesus satisfazem-se apenas com as graças que ele pode dar. Tantos que lotam as “missas de cura” e os eventos com essa temática se esforçam para conseguir se livrar do que os oprime (depressão, enfermidade etc.), contudo, contentam-se em apenas se sentirem aliviados dos sofrimentos presentes. Falta-lhes o passo da fé: seguir a Jesus Cristo, na comunidade, servindo aos necessitados.

Assim, são diversas as ocasiões e circunstâncias nas quais ocorre uma implícita proclamação: “Jesus é anátema”. Seja devido ao desconhecimento da pessoa de Jesus, seja ao apego aos muitos ídolos, falsas imagens de Jesus, que impedem de conhecê-lo.

### **3.1.4 Jesus é o Senhor**

O objetivo da ação do Espírito Santo no ser humano é a confissão de fé em Jesus Cristo. Da mesma forma que percebemos os “falsos espíritos” levando a dizer: “anátema Jesus”, só no Espírito Santo se confessa Jesus como Senhor. Onde há a proclamação do senhorio de Jesus, aí age o Espírito Santo<sup>10</sup>.

Em meio aos inúmeros discursos acerca do Espírito Santo, o critério da confissão de fé em Jesus Cristo é o elemento de verificação da autenticidade. A realidade eclesial brasileira está contagiada com o pentecostalismo, que traz inúmeros

---

<sup>10</sup> “Tanto Paulo como João apresentam a aceitação do Verbo encarnado como critério decisivo para identificar uma autêntica experiência do Espírito. ‘Nisto reconheceis o Espírito de Deus: todo espírito que confessa Jesus Cristo vindo na carne é de Deus’ (1Jo 4,2). Ninguém, falando sob inspiração do Espírito de Deus, pode dizer: maldito seja Jesus’ (1Cor 12,3). Essas afirmações de Paulo e João pressupõem a possibilidade e a ocorrência de experiências ‘religiosas’ semelhantes às experiências do Espírito, mas que não resultam da ação do mesmo”. MIRANDA, Mário de França. *A Experiência do Espírito Santo: abordagem teológica*. In: ANJOS, Márcio Fabri (org). *Sob o Fogo do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 113-138, aqui p. 127.

benefícios de renovação para a Igreja, como também provoca diversas questões a partir de suas posturas e práticas pastorais. Contudo, entre as ambiguidades, observamos na vida de muitos cristãos a proclamação “Jesus é o Senhor” no movimento carismático no Brasil.

Um primeiro item que salta aos nossos olhares são as inúmeras conversões. Muitos dos que hoje participam das pastorais, são engajados nos diversos serviços da Igreja e testemunham destemidamente o Evangelho na atual cultura vêm de uma experiência pentecostal de algum grupo ou movimento ligado à espiritualidade carismática. Isso se verifica não só entre os leigos, mas também entre os clérigos e religiosos, mesmo que, posteriormente, muitos abandonem o contato com o movimento.

Uma das primeiras moções que se sente após uma experiência pentecostal é a sede por aquilo que é divino e a vontade de servir a Deus na Igreja. Apesar de tantos desistirem do seguimento a Cristo no início (cf. Mt 13,4-9), os que perseveraram frutificam num fecundo apostolado, preocupando-se sinceramente com a evangelização e aprofundando a própria experiência a partir dos meios disponíveis para isso. Muitos líderes de hoje foram os participantes de Seminários de Vida no Espírito Santo de ontem.

Com novos membros, cheios de vigor missionário e ímpeto evangélico, a Igreja no Brasil e no mundo se renova com essa redescoberta do Espírito Santo na pastoral. Os anos que já se passaram e a caminhada do movimento carismático na Igreja indicam que não se trata de uma novidade temporária, mas de um fator dinâmico para contínuo revigoramento da Igreja. Nas trilhas do Concílio Vaticano II, o movimento percorre as estradas e também abre caminhos para a meta de toda renovação eclesial: a vontade de Deus.

O Concílio Vaticano II se preocupou com a participação dos leigos na Igreja e expressou isso nos documentos<sup>11</sup>. Efetivamente, percebemos esse sinal de renovação por meio dos grupos carismáticos, que retêm considerável contingência de pessoas no meio católico, como também promovem as lideranças leigas a assumirem de fato a fé que professam em comunhão com seus pastores. Mesmo que clérigos adiram ao movimento, ele é expressivamente de leigos e para leigos.

---

<sup>11</sup> Principalmente a LG capítulo IV (DH 4156-4164), mas também a GS capítulo IV (DH 4340-4345).

Outro indicativo de proclamação do senhorio de Jesus é o anúncio do *querigma* cristão, do qual Paulo é exímio arauto<sup>12</sup>. A preocupação do pregador carismático não é com a evolução da história do dogma nem com as heresias acerca de Cristo, mas, por meio de uma linguagem simples e objetiva, anunciar Jesus Cristo que morreu e ressuscitou por nós, para nossa salvação. Esse evento não nos convence só pelas leituras disponíveis ou por conclusões lógicas, mas o experimentamos por meio da ação do Espírito Santo em nós.

A aclamação “Jesus é o Senhor” tem também um contexto litúrgico<sup>13</sup>. Embora tenha se tornado profissão de fé das primeiras comunidades, o ambiente de formação dessa proclamação é a celebração comunitária. Da mesma forma, na nossa atual situação, observamos certo zelo pela liturgia da Igreja, atenção às orações e assimilação do mistério celebrado, que gera a confissão do senhorio de Jesus. Apesar de alguns exageros e abusos em assembleias carismáticas, a liturgia é um evento de experiência com Deus e gerador de compromisso de fé, como para os coríntios.

Conforme o princípio paulino: “Ninguém pode dizer: ‘Jesus é Senhor’, a não ser no Espírito Santo” (1Cor 12,3), concluímos assim que há verdadeiramente a ação do Espírito Santo no nosso contexto brasileiro, porque o senhorio de Jesus está sendo confessado, não só com os lábios, mas com verdadeiras atitudes visíveis.

### **3.2 Uma tentativa de contribuição pastoral**

O texto bíblico nos instiga a contribuir com propostas para a realidade pastoral da Igreja no Brasil. Embora bem contagiada com o movimento carismático, a pastoral é mais que um movimento específico, de forma que nossa abordagem, tendo como objeto um movimento, ajuda também a diversos outros segmentos eclesiais.

---

<sup>12</sup> “A mensagem paulina concentrava-se na pessoa de Cristo (Gl 1,16), especificamente, ‘um Messias crucificado’ (1Cor 1,23) e ressuscitado dos mortos (1Cor 15,12; cf. At 13,30-37;17,31). O conteúdo de sua mensagem é descrito por uma variedade de termos como ‘palavras de fé’ (Rm 10,8)”. MOUNCE, R. Pregação, querigma. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 997-1000, aqui p. 997. Cf. DODD, C. O Querigma primitivo. *Revista Bíblica Brasileira*, Fortaleza, v. 2, n. 2, p. 37-66, abr./jun. 1985.

<sup>13</sup> “Talvez a referência mais antiga à aclamação de Cristo no ambiente do culto cristão seja 1Cor 12,3. Aqui, em meio a uma extensa análise do comportamento apropriado no culto cristão (1Cor 11,14), Paulo se refere à aclamação *kyrios Iesous* e a atribui à obra do Espírito Santo nos fieis cristãos”. (HURTADO, 2008, p. 1152).



### 3.2.1 Os riscos

Desde o início, os riscos do movimento carismático eram observados de maneira receosa por muitos. Não faltaram preocupações com a novidade brotada nos Estados Unidos e chegada ao Brasil.

Um destacável risco dessa espiritualidade é o emocionalismo<sup>14</sup>. Como a experiência pentecostal comove pela força das palavras, gestos e símbolos, convém uma orientação adequada para a passagem do sentimental para o teologal, a fim de fazer com que o dom das lágrimas e a euforia de uma nova descoberta amadureçam e reflitam um autêntico encontro com Deus, gerando vida nova, que se expressa na compaixão fraterna. O excesso das emoções como resposta pessoal a Deus desvirtua a fé e provoca dúvidas quanto ao equilíbrio emocional da pessoa<sup>15</sup>.

Embora a experiência com Deus seja pessoal, ela não pode ser individualista ou intimista, deve-se abrir à dimensão eclesial<sup>16</sup>. A experiência pessoal, se não corresponde à fé vivida e transmitida na Igreja, torna-se apenas autossugestão psíquica e criação de um deus para validar as próprias condutas e aspirações, provocando um delírio passageiro. Quando alguém, que tem uma experiência com Deus, atravessa uma “noite escura”, verifica a confiança em Deus mesmo, mais do que em suas próprias emoções.

Como hoje os carismáticos ainda se expandem e têm a credibilidade dos líderes católicos, há o risco de certa acomodação e perda de dinamismo. É verdade que, o carisma para continuar a existir, necessita de uma institucionalização que o sustente, mas nunca se deve perder do horizonte o caráter de “renovação” que o movimento pentecostal traz à Igreja, atingindo sutilmente as diversas esferas eclesiais e transmitindo o entusiasmo de uma vivência contínua de Pentecostes. Caso haja a

---

<sup>14</sup> Cf. SMET, Walter. *Eu faço um mundo novo*. São Paulo: Loyola, 1978, p. 167-173.

<sup>15</sup> SUENENS, L. (coord.). *Orientações teológicas e pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. São Paulo: Loyola, 1975, p. 48.

<sup>16</sup> “Os que se comprometeram com a Renovação dão se conta de que foram introduzidos, como indivíduos e como comunidade, numa relação de fé com Deus, experiência que gera neles ‘um sentido mais vivo de Deus’ (*Gaudium et Spes* 7). O caráter social dessa experiência com Deus (1Cor 14,24), manifesta a natureza eclesial dos carismas, por um lado, se relacionam com as estruturas internas da vida da Igreja e com seu ministério, e por outro, com a experiência pessoal” (SUENENS, 1975, p. 10).

acomodação e o contentamento com o número de participantes, o movimento carismático perde sua razão de ser na Igreja<sup>17</sup>.

Outro risco que ronda tanto as pessoas particulares como os grupos e o movimento em geral é a prepotência e a vaidade de se sentirem superiores aos outros<sup>18</sup>. São elogiáveis as diversas qualidades do movimento carismático e de uma pessoa sinceramente ligada ao movimento, porém tanto o movimento quanto a pessoa tem que se reconhecer membro de um corpo e que, em relação com os outros membros, faz o corpo funcionar bem<sup>19</sup>. Graças ao esforço de integração que o movimento teve nos últimos quatro decênios, a Renovação Carismática não se tornou uma seita, perigo que ainda cerca alguns novos grupos mais radicais e neoconservadores.

Quanto às questões mais particulares, por exemplo, os pedidos por cura, orações de libertação, interpretação da Bíblia, excessos nas celebrações litúrgicas etc., devem ser observadas e orientadas a partir do seu contexto e problemas específicos, visando sempre uma maturação no proceder com os dons do Espírito Santo.

### 3.2.2 As exigências

Visto alguns riscos presentes na atual conjuntura do movimento carismático no Brasil, pensamos também nas exigências para que este continue semeando e colhendo na lavoura, que é a Igreja no Brasil.

Da parte do movimento, há de se continuar pensando e discernindo seu papel na Igreja do Brasil. Deve-se atentar para a dificuldade de congregar as diversas expressões de grupos ou pessoas que se dizem “carismáticos”, mas não observam a caminhada e as diretrizes do movimento e usam esse adjetivo como uma promoção

---

<sup>17</sup> Comentando a respeito das comunidades de inspiração carismática, Libanio escreve: “Vivemos o momento de entusiasmo inicial. Só o tempo nos dirá as que continuarão, em que nível a rotinização e a institucionalização atenuarão o ardor carismático e quais desaparecerão na voragem do tempo. Os ricos pertencem a toda obra humana que nasce cheia do espírito, que enfrenta a tentação da sectarização ou o desafio do tempo, da continuidade sem perder o carisma. Realizarão tanto mais o Reino de Deus quanto melhor equilibrarem o duplo pólo do carisma e da encarnação na vida real”. LIBANIO, João Batista. Reino de Deus e os Novos Movimentos Eclesiais na América Latina. *Communio*, Sevilla, v. 24, n. 2, p. 223-232, junho 2007, aqui p. 231.

<sup>18</sup> Benigno Juanes, falando acerca dos carismas, aponta três perigos para os carismáticos: o iluminismo, o subjetivismo e a apropriação dos carismas. Cf. JUANES, 1994, p. 119-121.

<sup>19</sup> A CNBB deu orientações práticas a esse respeito no seu documento sobre a Renovação Carismática: CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1994, p. 17-19.

peçoal ou *status* eclesial. Se no início do movimento usar os carismas era uma novidade para se propagar, hoje é uma realidade para se cuidar e podar os excessos.

Da parte dos pastores da Igreja, devem continuar as orientações e o acompanhamento atento. A CNBB já dispôs um bispo para se responsabilizar pela orientação da Renovação Carismática<sup>20</sup>, entretanto há problemas particulares, que bispos, párocos e outras lideranças se deparam por diversas causas. Independentemente de simpatia ou antipatia ao movimento, é preciso cuidar e promover a comunhão na parcela do povo de Deus confiada a um determinado curador.

Quanto ao compromisso com os mais pobres, exigência reclamada desde o início do movimento, deve-se continuar o testemunho de autêntica solidariedade cristã, seja por meio das diversas obras sociais (clínicas de recuperação de drogados, abrigos para crianças e idosos etc.) ou por trabalhos específicos (campanhas de donativos, visitas a hospitais, “sopões” etc.), que são meios de evangelização mais eficazes que as muitas pregações. As atividades sociais não podem ser apenas uma resposta às críticas feitas, mas uma dimensão inerente à fé cristã e um reflexo do reconhecimento de Deus no próximo<sup>21</sup>.

O empenho no ecumenismo e no diálogo inter-religioso por parte do movimento carismático é mais perceptível em outros países do que no Brasil. Essa tarefa da Igreja, assumida com mais comprometimento a partir do Vaticano II, é uma esfera para a qual os carismáticos podem contribuir enormemente, pois a experiência pentecostal é comum a católicos e protestantes. Da mesma forma, podem-se encontrar inúmeros pontos de convergência para o diálogo com outras tradições religiosas.

Enfim, a exigência de maior excelência é a da comunhão eclesial e a do amor fraterno, critério de autenticidade de seguimento a Jesus Cristo, professado sob moção do Espírito Santo. Observando esses quesitos, todos os outros serão observados, pois o compromisso é mútuo entre os fieis e pastores, entre os grupos e a hierarquia e entre os diversos carismas na Igreja.

---

<sup>20</sup> Conforme o próprio documento de orientação pastoral para Renovação Carismática: CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, 1994, p. 17.

<sup>21</sup> Sobre o compromisso social como consequência dos grupos de oração: JUANES, 1994, p. 275-287.

### **3.3 O efeito do pentecostalismo na reflexão teológica**

O pentecostalismo é uma reação a uma carência de clareza no conhecimento da relação do indivíduo com o Espírito Santo e o papel deste na história da salvação. O movimento iniciado no protestantismo no final do século XIX e início do século XX e adentrado na Igreja católica repercute na reflexão teológica no ocidente.

#### **3.3.1 A constatação da carência pneumática na reflexão teológica**

Constata-se a ausência de uma reflexão sobre o Espírito Santo na elaboração teológica desde a época moderna<sup>22</sup>. Entretanto, percorrendo a história da teologia ocidental, averiguamos o caminho percorrido desde a profícua contribuição patrística, passando pelas reelaborações medievais até o eclipse moderno.

Na patrística, o Espírito Santo é vinculado com o Pai e o Filho na relação e missão salvíficas. O Espírito Santo, que habita o fiel, é quem conduz ao Verbo, isto é, ao Filho, o qual conduz ao Pai. O mesmo Espírito nos permite participar da natureza divina. Sem o Espírito Santo não se acredita em Jesus, portanto, não se chega ao Pai<sup>23</sup>. Houve duas tendências extremas na elaboração da teologia do Espírito Santo<sup>24</sup>: a primeira, iluminista e entusiasta, que privilegia as experiências sensíveis; a segunda, uma tendência racionalista, que chega ao extremo de negar sua divindade.

No símbolo niceno (DH 125), não aparece nenhum atributo ao Espírito Santo. A questão veio a ser debatida a partir de 360, quando cristãos do baixo Egito faziam do Espírito Santo um espírito servidor, diferente dos anjos apenas em grau<sup>25</sup>. Em 374, os macedônios se recusaram a confessar o Espírito como Deus, provocando reações por parte de Atanásio e dos padres capadócijs (Basílio, Gregório de Nissa e Gregório Nazianzeno). Essa querela teológica tem seu desfecho no concílio de Constantinopla, onde se desenvolve o terceiro artigo do credo e se garante a divindade do Espírito Santo (cf. DH 150).

---

<sup>22</sup> Cf. BOUYER, Louis. *Le Consolateur: Esprit-Saint et vie de grace*. Paris: Cerf, 1980, p. 12-17.

<sup>23</sup> Cf. SCHMAUS, M. Espírito Santo. In: RAHNER, K (dir). *Sacramentum Mundi*. Tomo II. Barcelona: Herder, 1972, p. 814-826.

<sup>24</sup> WOLINSKI, J. Espírito Santo. In: LACOSTE, J-Y. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 650-660, aqui p. 653.

<sup>25</sup> Cf. WOLINSKI, 2004, p. 654.

Santo Agostinho é o responsável pela doutrina do Espírito como o amor do Pai e do Filho, “hipostasiado” numa terceira pessoa, que é derramado em nossos corações (cf. Rm 5,5)<sup>26</sup>. A argumentação agostiniana repousa na inseparabilidade das pessoas, por isso não se pode nomear o Pai e o Filho sem se reportar ao Espírito. Os três não estão separados nem na ação e nem no ser. O Espírito Santo é o dom do Pai e do Filho e a comunhão entre ambos. Nós adoramos a Trindade porque o Pai não é o Filho, o Filho não é o Pai e o Espírito não é nem o Pai e nem o Filho<sup>27</sup>.

O tema do Espírito Santo como amor do Pai e do Filho predomina no medievo latino. Santo Anselmo, no *Monologion*, deduz a existência do Verbo, a partir de um amor, que ele atribui ao “*Summus Spiritus*”. Ricardo de São Vítor segue uma proposta próxima a de Anselmo, afirmando que o amor exige multiplicidade de sujeitos: um amor, três amantes; passando de um essencialismo para um personalismo. Para São Boaventura, Espírito, amor e dom dizem a mesma realidade, sob aspectos diferentes, respectivamente: a força, o modo de emanção e a relação<sup>28</sup>.

Santo Tomás de Aquino acolhe e sistematiza os dados vindos de Santo Agostinho e da tradição teológica precedente<sup>29</sup>. Todo edifício espiritual funda-se sobre o dom do Espírito Santo, amor pessoal intratrinitário, que se faz dom temporal concedido ao ser humano para divinizá-lo. A *Suma Teológica* ainda acentua a relação entre a Trindade e divinização do homem.

---

<sup>26</sup> “Agustín legó a la posteridad teológica una herencia pneumatológica diferenciada: la idea del Espíritu, en la que especulativamente no se sigue profundizando, como *vinculum amoris* y *communio* (vínculo de amor y comunión) entre el Padre y el Hijo; la concepción (atestiguada bíblicamente con -al menos- la misma claridad) del Espíritu como don gratuito del Padre y del Hijo; las analogías psicológicas desarrolladas para la fundamentación de la unidad de la esencia divina (*Deus-Trinitas*)”. HILBERATH, B. J. *Pneumatologia*. Barcelona: Herder, 1996, p. 143. Sobre a originalidade agostiniana cf. BOUYER, 1980, p. 215-229.

<sup>27</sup> Cf. PALMIERI, A. *Esprit-Saint*. In: VACANT, A. *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Tomo V. Paris: Letouzey, 1924, p. 676-829.

<sup>28</sup> Cf. CONGAR, Yves. *Je crois en l'Esprit Saint: l'expérience de l'Esprit*. Tomo I. Paris: Cerf, 1979, p. 121-125.

<sup>29</sup> “Quando san Tomaso riflette sulla persona dello Spirito Santo, tratta soltanto del suo nome e della sua processione a partire dal Padre e dal Figlio, non si pone la domanda sull' ‘essere persona’ dello Spirito in quanto tale, nella sua differenza con l'essere persona del Padre e del Figlio. Nel *Compendium theologiae* riconosce che la natura della relazione del Padre e del Figlio con lo Spirito- e viceversa- ci è sconosciuta. Nella *Summa teologica*, osserva una ‘*vocabulorum inopia*’ (carezza di vocaboli) per cio che riguarda la processione per via de volontà e di amore, che dunque è specifica della processione dello Spirito. Per questo il termine di amore è il nome próprio dello Spirito”. SESBOÛÉ, B. La personalità dello Spirito Santo, nella testimonianza biblica, nella teologia trinitaria recente e nell'esperienza storica della Chiesa e degli uomini. In: TANZARELLA, S. *La personalità dello Spirito Santo: in dialogo con Bernard Sesboué*. Milano: San Paolo, 1998, p. 21-60, aqui p. 40.

Com o desenvolvimento da reflexão pneumatológica na Idade Média, distancia-se dos temas comuns da patrística. A inabitación do Espírito não serve como prova da divindade do Espírito Santo, mas para acentuar a graça recebida pelo homem, conseqüentemente, não se estuda este tema num tratado específico, no entanto na doutrina das virtudes<sup>30</sup>.

Por um lado, as definições pneumatológicas da escolástica seguem um método mais analítico do que sintético, fazendo uma teologia de tipo essencialista, no contexto da doutrina sobre as virtudes e a graça. De outro modo, aparecem movimentos espiritualistas e carismáticos, às vezes cismáticos, que questionam a instituição acentuando a liberdade e a leveza da experiência espiritual (p. ex. Hildegarda de Bingen, Joaquim de Fiore e Francisco de Assis)<sup>31</sup>.

A teologia e a espiritualidade medievais no ocidente não dão a devida atenção ao Espírito Santo, mas à chamada “graça santificante”, mais precisamente ao sentido que esse conceito ganha a partir dos séculos XIII e XIV<sup>32</sup>. A escolástica tardia abandona o realismo tomista autêntico pelas várias formas de nominalismo e a graça santificante, no sentido de Santo Tomás, não é mais inteligível<sup>33</sup>.

Algumas declarações do magistério trouxeram uma importante modificação para a compreensão do Espírito Santo com a introdução do *filioque* no símbolo niceno-constantinopolitano, a qual originou uma grave diferença doutrinal entre Igreja ocidental e oriental<sup>34</sup>. Agostinho é o primeiro a afirmar explicitamente, em 418, que o

---

<sup>30</sup> “El punto de referencia de las pertinentes dilucidaciones lo constituye la identificación afirmada por Pedro Lombardo (+1160), que cita en su apoyo a Rm 5,5 y 1Jo 4,7, entre la virtud de la *caritas* y el Espíritu Santo. Por consiguiente, el Espíritu Santo no es sólo el amor entre el Padre y el Hijo, sino también el amor con que nosotros, los hombres, amamos a Dios y al prójimo. (...) Aunque aquí se acentua mucho el carácter personal del Espíritu en el acontecer de la gracia, sin embargo aparece también necesariamente la diferenciación- desarrollada en contradicción con esta tesis de la identidad- entre la inhabitación del Espíritu como *gratia increata* (gracia increada) y la *gratia creata* (gracia creada) que actúa en el hombre como signo de la inhabitación”. (HILBERATH, 1996, p. 165). Para análise de mais autores e obras cf. CONGAR, 1979, p. 161-173.

<sup>31</sup> Cf. HILBERATH, 1996, p. 166-170.

<sup>32</sup> “Pedro Lombardo identificó la gracia con el Espíritu Santo. En los siglos XIII y XIV esta tesis fue motivo de incesantes discusiones. En general rechazada. Pero aportó a la doctrina de la gracia, es decir, de la comunicación gratuita de Dios a los hombres por la gracia, un aspecto que jamás volvió a caer en olvido y que muchas veces ha sido objeto de intensos debates”. (SCHMAUS, 1972, p. 824).

<sup>33</sup> BOUYER, 1980, p. 12-13.

<sup>34</sup> “Esa interpolación tuvo lugar en el siglo VI en España (Sínodo de Braga 675). Desde allí se extendió a Francia e Italia. Cuando el año 808 los monjes del convento franciscano del Monte de los Olivos cantaban en el credo el filioque, ellos hicieron sospechosos de herejía para los monjes griegos. El papa León III explicó la procesión del Espíritu Santo también del Hijo, ciertamente debía ser un contenido de la

Espírito procede do Pai e do Filho e depois se torna referência para as decisões dos concílios de Lião, em 1274, (cf. DH 851-853) e de Florença, de 1439 a 1445 (cf. DH 1300)<sup>35</sup>.

Alguns teólogos ortodoxos observavam que a carência pneumática no Ocidente se deve à afirmação do Espírito Santo procedente do Pai e do Filho (*filioque*)<sup>36</sup>. Por causa disso, o ocidente subtraiu a característica pessoal das hipóstases divinas e reduziu o Espírito a uma essência impessoal, sem ser percebido nem na relação pessoal com o Pai, nem com o Filho.

Os reformadores continuam com as mesmas características principais do pensamento medieval. Lutero entende o Espírito Santo como um poder sobrenatural que existe no homem e se identifica com o amor e define sua ação como uma santificação efetiva, realizando a revelação da obra de Deus, traduzindo em santidade interior e em um estado de obediência até a vida eterna. Calvino destaca o papel da mediação do Espírito Santo na soteriologia e na eclesiologia e acentua mais que os outros reformadores os efeitos dos dons do Espírito na vida social e política. Os reformadores se distanciam da hierarquia católica e dos movimentos espiritualistas, corroborando com o déficit pneumatológico na teologia<sup>37</sup>.

Na contrarreforma, o catolicismo reforça sua oposição a algumas práticas pneumáticas, reagindo contra o protestantismo e rejeitando a anarquia, que as experiências protestantes pareciam criar. A teologia pós-tridentina se interessa, sobretudo, pela graça criada, e a inabituação do Espírito aparece como efeito formal da graça criada, invertendo a relação entre a causa (Deus) e o efeito (homem)<sup>38</sup>. A teologia

---

predicación, pero que la incorporación de la fórmula al credo era supérflua. A ruegos del emperador Enrique II, el papa Benedicto VIII en el año 1014 introdujo la fórmula también en el credo romano". (SCHMAUS, 1972, p. 822). Sobre o *filioque*: SESBOÛÉ, B.; WOLINSKI, J. *O Deus da Salvação*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 280- 290.

<sup>35</sup> Cf. SESBOÛÉ; WOLINSKI, 2002, p. 276-277.

<sup>36</sup> "Certains théologiens orthodoxes contemporains, à la suite d'Alexandre Lebedev et de Léon Karsavine, spécialement Vladimir Lossky et ses disciples, croient devoir remonter plus haut encore pour atteindre à la source cet effacement progressif du Saint-Esprit dans la théologie comme dans la spiritualité de l'occident chrétien. D'après eux, le principe en serait la théologie augustinienne du Saint-Esprit, et plus précisément le 'filioque'" (BOUYER, 1980, p. 13).

<sup>37</sup> Cf. HILBERATH, 1996, p. 170-177. Congar, além dos reformadores, cita também alguns movimentos protestantes espiritualistas: CONGAR, 1979, p. 191-206.

<sup>38</sup> "Tan sólo unos pocos teólogos, entre ellos Denys Petau (+1652) y Matthias Joseph Scheeben (+1888), se declaran en favor de una relación propia, no apropiada (simplemente asignada), del Epíritu Santo con el alma justificada". (HILBERATH, 1996, p. 179).

católica segue privilegiando um conhecimento racional e as verdades do Magistério, e a ação do Espírito se restringe às experiências isoladas.

Para Hilberath<sup>39</sup>, os motivos para o esquecimento do Espírito Santo no ocidente são: as dificuldades com os movimentos espiritualistas (por exemplo: montanistas, batistas, pentecostais); o deslocamento do interesse teológico; o cristomonismo da teologia ocidental; e uma deficiência na doutrina da graça, que se interessava mais pelo homem em si do que pelo Espírito.

O século XX é marcado por profundas transformações sócio culturais, que exigem renovação das Igrejas. O ecumenismo pôs as diversas tradições cristãs em fecundos contatos. Os movimentos bíblico, patrístico e litúrgico contribuíram em prol das mudanças. Desde então, participamos desse processo de redescoberta do Espírito Santo.

### **3.3.2 A redescoberta do Espírito na reflexão teológica**

Atualmente, as reflexões teológicas dão relevo ao Espírito Santo. Isso se deve, sobretudo, às experiências de fé, particularmente aos pentecostalismos, tanto católico quanto protestante, que auxiliaram o ocidente cristão numa redescoberta do Espírito Santo<sup>40</sup>. Verificamos bem o âmbito pastoral, para observarmos qual a repercussão disso na teologia sistemática.

#### **3.3.2.1 O Concílio Vaticano II**

Uma referência histórica e documental da preocupação em explicitar a pessoa do Espírito Santo foi o Concílio Vaticano II. Embora não tenha sido elaborado um texto específico de pneumatologia, os documentos do Concílio trazem elementos de uma preocupação dos observadores acerca do Espírito, que subjaz aos diversos temas tratados<sup>41</sup>.

O Concílio preservou a referência cristológica como condição para uma pneumatologia bíblicamente coerente, pois o Espírito Santo é Espírito de Cristo, que

---

<sup>39</sup> HILBERATH, 1996, p. 14-18.

<sup>40</sup> “No fueron tanto las reflexiones teológicas cuanto las experiencias humanas y de fe las que condujeron a un redescubrimiento de la acción del Espíritu en sentido amplio”. (HILBERATH, 1996, p. 21).

<sup>41</sup> Cf. CONGAR, 1979, p. 227. CHANTRAINE, Georges. L’enseignement de Vatican II concernant l’Esprit Saint. In: MARTINS, José Saraiva (org). *Credo in Spiritum Sanctum*: atti del Congresso Internazionale di Pneumatologia. Vol. II. Vaticano: Editrice Vaticana, 1983, p. 993-1010.



realiza a obra de Cristo, na construção do seu corpo, isto é, a Igreja<sup>42</sup>. A ideia neotestamentária da função santificadora do Espírito como participação na unção de Cristo é bem expressada nos documentos<sup>43</sup>.

Segundo Yves Congar<sup>44</sup>, o Vaticano II supera um “monoteísmo pré-trinitário” e apresenta uma visão trinitária de Deus na economia da criação e da graça. A Igreja é povo de Deus, corpo de Cristo, templo do Espírito Santo e povo que tira sua unidade do mistério trinitário<sup>45</sup>. Essa perspectiva demonstra a Igreja como comunidade de culto em espírito e em verdade (cf. Jo 4,23) a partir do Pai, pelo Filho encarnado, no Espírito e para o Pai; expressando a função doxológica da Igreja<sup>46</sup>.

A mais expressiva contribuição pneumatológica está na eclesiologia, especificamente na doutrina sobre os carismas<sup>47</sup>. Isso significa que a Igreja não se expressa só institucionalmente, mas, sobretudo, pela variedade dos dons que cada fiel exerce. As estruturas eclesiais estão a serviço de sua dimensão carismática. Com isso, há uma melhor visão dos ministérios, antes piramidal e clerical, agora vistos enquanto realização de comunhão; como também uma revalorização das igrejas locais, como realização da Igreja una, santa, católica e apostólica<sup>48</sup>.

O Vaticano II traz uma ampla e autêntica pneumatologia, manifestada nos textos e subjacente às inúmeras inovações que o Concílio trouxe<sup>49</sup>. O movimento

---

<sup>42</sup> LG 7; LG 8; LG 14. “La historia de la composición de la Constitución sobre la Iglesia, así como una comparación con la Constitución sobre la liturgia, aprobada con anterioridad, da testimonio de este proceso de la teología del Espíritu. De este modo, la eclesiología, intensamente cristocéntrica, orientada por el modelo de la encarnación, adquiere un contrapeso pneumatológico en el marco de la eclesiología-*communio* orientada según la vida del Dios trino y uno”. (HILBERATH, 1996, p. 182).

<sup>43</sup> SC 5; LG 7; LG 9; PO 2; PO 5.

<sup>44</sup> CONGAR, 1979, p. 229.

<sup>45</sup> PO 1; AG 7; AG 9; LG 4; UR 2.

<sup>46</sup> PO 2; PO 5.

<sup>47</sup> LG 7; LG 12; AG 4; AG 23; AG 28; AA 3. Rovira Bellosó apresenta quatro princípios acerca dos carismas conforme o Vaticano II: 1) o princípio da instituição carismática; 2) princípio da multiplicidade dos carismas; 3) princípio do discernimento pastoral e da subordinação dos carismas; 4) princípio da finalidade dos carismas: a edificação ordenada da comunidade, convertida em testemunho evangelizador. ROVIRA BELLOSO, José María. Los carismas según el Concilio Vaticano II: visión católica. In: PIKAZA, X.; SILANES N. (ed). *Los carismas en la Iglesia: presencia del Espíritu Santo en la historia*. Salamanca: Secretariado Trinitário, 1998, p. 411-429, aqui 411-415.

<sup>48</sup> LG 26; CD 11.

<sup>49</sup> “No es la circunstancia de que al Espíritu Santo se le mencione 258 veces en los textos conciliares, sino el hecho de que los enunciados se formulan en puntos teológicos neurálgicos y decisivos, y no menos el proceso seguido por el concilio mismo, lo que atestigua el redescubrimiento del Espíritu Santo”. (HILBERATH, 1996, p. 183).

carismático pertence a essa pneumatologia e faz parte da resposta ao pedido de João XXIII de um novo Pentecostes<sup>50</sup>. Posteriormente ao Concílio, confirma-se a perspectiva pneumática e verifica-se uma maior evidência dessa dimensão nos documentos do Magistério<sup>51</sup>.

### 3.3.2.2 Algumas pneumatologias recentes

No decurso do século XX, diversos teólogos se preocuparam em evidenciar o Espírito Santo, não apenas na reflexão sobre a Trindade, mas também sobre o Cristo, a Igreja, os sacramentos, a ética e a escatologia. Elencaremos algumas contribuições principais<sup>52</sup>.

Uma primeira referência teológica, que influenciou outros estudos e provocou reações, foi Heribert Mühlen<sup>53</sup>. Ele considera o Espírito como “*persona*” e analisa a sua relação com a Igreja. Na Trindade, o Espírito é uma pessoa em duas pessoas; na Igreja, o Espírito é uma pessoa em muitas pessoas. Assim como o Verbo se fez carne, assim também o Espírito se fez Igreja no organismo social da Igreja<sup>54</sup>. Mühlen empenhou-se meritoriamente numa fundamentação da personalidade do Espírito e um dos primeiros a fundar uma doutrina trinitária personalista.

Yves Congar, seguindo uma perspectiva eclesiológica, publicou uma trilogia sobre o Espírito Santo. No primeiro volume, ele percorre as Escrituras (Antigo e Novo Testamento) e a história do cristianismo até o Concílio Vaticano II. No segundo, ele fala da missão do Espírito na Igreja e no cristão, articulando o papel do Filho e do Espírito na Igreja. O último volume é dedicado à teologia do Espírito na relação trinitária, apresentando temas delicados como o *filioque* e concluindo com uma seção epiclética como meta da vida eclesial<sup>55</sup>.

---

<sup>50</sup> “Le mouvement de Renouveau commencé à Pittsburg, USA, en 1967 et qui a pris une telle ampleur dans le monde au sein de l’Eglise, appartient évidemment à cette pneumatologie vécue. S’il existe une expérience de l’Esprit, c’est bien là! Du moins au témoignage de ceux qui participent au mouvement”. (CONGAR, 1979, p. 234).

<sup>51</sup> Por exemplo: as encíclicas *Evangelii Nuntiandi* (DH 4570-4579) e *Dominun et Vivificantem* (DH 4780-4781).

<sup>52</sup> Seguimos algumas sugestões do artigo de B. Sesboüé (1998, p. 44-58).

<sup>53</sup> MÜHLEN, Heribert. *Der Heilige Geist als person*. Münster: Aschendorff, 1963.

<sup>54</sup> Cf. MÜHLEN, 1963, p. 55.

<sup>55</sup> CONGAR, Yves. *Je crois en l’Esprit Saint: le fleuve de vie coule en Orient et en occident*. Paris: Cerf, 1980, p. 343-351. Sobre a questão pneumatológica em Yves Congar: NOGUEIRA, Luiz Eustáquio. *O Espírito e o Verbo: as duas mãos do Pai*. São Paulo: Paulinas, 1995.

Louis Bouyer dedica uma importante obra como conclusão de sua trilogia trinitária<sup>56</sup>. Na segunda parte de sua reflexão, há um percurso original, construído sobre um duplo movimento que vai da missão à processão e da processão à missão. O Espírito Santo é o inspirador desde o profetismo do Antigo Testamento; também no Novo Testamento, ele envolve Maria para concepção, acompanha e motiva a missão do Filho e é soprado sobre os discípulos para testemunharem a ressurreição; continuando sua inspiração na vida eclesial. O adjetivo “consolador” é o característico do pensamento pneumatológico do autor<sup>57</sup>.

Hans Urs von Balthasar dedica a última parte da sua trilogia dogmática, a Teológica, ao Espírito da Verdade<sup>58</sup>. A característica do Espírito destacada por Balthasar é a do exegeta de Deus e de Cristo, aquele que nada acrescenta ao ensinamento de Jesus, mas o interpreta, introduzindo o cristão em toda verdade (cf. Jo 16,13). Ele discorre sobre o Espírito Santo como pessoa, o seu papel na obra de salvação e a relação com a Igreja e com o mundo, concluindo com um capítulo sobre o retorno ao Pai, como síntese da ação do Espírito. Nós vemos a glória do Pai invisível, através da glória do Filho, no Espírito Santo de amor. Nós nascemos segundo o Espírito, estamos no fogo do amor onde o Pai e o Filho se encontram e, por isso, no mesmo Espírito, testemunhamos e glorificamos esse amor<sup>59</sup>.

O “Curso fundamental da fé” de Karl Rahner fala indiretamente do Espírito, escondido sob o conceito ocidental da graça<sup>60</sup>. A análise da experiência transcendental feita por Rahner permite uma compreensão especulativa do Espírito e seu modo de agir nos cristãos. Existem dois pólos da experiência transcendental: um mais imediato, que é o do conhecimento categorial, que origina a relação humana situada na história e no tempo; outro é o polo originário da consciência, que escapa a uma tematização e é próprio da zona misteriosa do nascimento da iniciativa do conhecimento e da ação. Estes dois polos correspondem à missão do Filho e do Espírito respectivamente. A

---

<sup>56</sup> BOUYER, 1980.

<sup>57</sup> “Questo è il carattere più sottolineato, e senza dubbio spiega l’aggettivo presente nel titolo: *il Consolatore*. Questa prospettiva ci rinvia a quella dello Spirito, situato, non forzatamente nel *Noi* del Padre e del Figlio, ma nel *noi* della coscienza dei credenti”. (SESBOÛÉ, 1998, p. 50).

<sup>58</sup> BALTHASAR, H. U. *L’Esprit de Vérité*. Bruxelles: Culture et vérité, 1996.

<sup>59</sup> BALTHASAR, 1996, p. 437.

<sup>60</sup> RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1989.

missão do Filho pertence à ordem categorial e passa pela comunicação da linguagem, pois o Filho é a Palavra por excelência. A missão do Espírito é de ordem transcendental, ele é presente e age na consciência, onde somos incapazes de percebê-lo e objetivá-lo diretamente, presente no mais profundo de nós mesmos, inspirando-nos a liberdade<sup>61</sup>.

Hilberath tem um considerável e recente tratado de pneumatologia. No último capítulo da obra, depois de percorrer a Escritura, a Tradição e o Magistério, ele se dedica à reflexão sistemática sobre a realidade e ação do Espírito Santo na atualidade e as tarefas da pneumatologia. Para tanto, ele usa como ponto de partida o que ele chama de “axioma pneumatológico fundamental”<sup>62</sup>, que é um desenvolvimento do axioma fundamental trinitário de Rahner. Segundo esse princípio metodológico, deve-se partir das experiências do Espírito na história para se chegar à realidade do Espírito em Deus. A possibilidade da nossa experiência se deve à Revelação Divina, que é saída de si até nós e a via do nosso conhecimento.

Durrwell reflete sobre o Espírito Santo a partir do mistério da páscoa de Jesus, como fonte de inspiração, pois é desde esse evento que a presença e ação do Espírito se tornam manifestas<sup>63</sup>. Sem o horizonte pascal, nem o Pai é conhecido em sua paternidade, nem o Filho em sua total verdade, nem o Espírito em quem o Pai engendra o Filho. A afirmação de que o Espírito é um mistério percorre o pensamento pneumatológico do autor, no entanto, isto não quer dizer que ele seja um desconhecido, pois Deus acendeu uma lâmpada, Jesus Cristo, que brilha no nosso mundo como ardente presença do Espírito<sup>64</sup>.

A reflexão pneumatológica de Jürgen Moltmann situa-se no contexto do seu pensamento trinitário e como contribuição a este, principalmente nos capítulos II, III, XI

---

<sup>61</sup> Cf. SESBOÛÉ, 1998, p. 51.

<sup>62</sup> Cf. HILBERATH, 1996, p. 202-203. A adaptação do axioma fundamental de Rahner à pneumatologia significa: que partimos de experiências específicas do Espírito; que as experiências são concedidas gratuitamente pelo Espírito; que somos conscientes de que não podemos compreender a essência do Espírito Santo; que podemos vislumbrar na experiência do Espírito que nos concede gratuitamente; que podemos verificar a adequação do conceito de pessoa; que podemos corrigir nossos inúmeros conceitos. (cf. p. 206).

<sup>63</sup> DURRWELL, François-Xavier. *L'Esprit Saint de Dieu*. Paris: Cerf, 1983, p. 9.

<sup>64</sup> Cf. DURRWELL, 1983, p. 175. Durrwell identifica o Cristo pascal com o Espírito: “Le Christ pascal et l'Esprit sont inséparables, non seulement dans le mystère de chacun d'eux, mais encore dans la connaissance que nous pouvons avoir d'eux. En sa pâque, Jésus est le mediateur à la fois du don et de la connaissance de l'Esprit”. (1983, p. 9).

e XII de sua principal obra sobre o Espírito Santo<sup>65</sup>. A característica dessa reflexão é a de partir da experiência da vida como experiência do Espírito, tanto pessoal como comunitária, segundo a qual se percebe Deus *na, com a, e sob a* experiência da vida, dando a certeza da comunhão e do amor de Deus. Moltmann desenvolve sua pneumatologia trinitária a partir da experiência do Espírito e considera as vivências pentecostais um convite às igrejas para a comunhão e reflexões conjuntas.

Paul Evdokimov faz uma abordagem pneumatológica a partir da teologia patrística oriental<sup>66</sup>. Baseando-se na Tradição eclesial, o autor ilumina muitas questões teológicas atuais (processão do Espírito Santo, ecumenismo, epíclese...), instigando-nos a pensar uma eclesiologia pneumatológica e ecumênica. Uma de suas grandes contribuições para a história da teologia e do diálogo ecumênico é a sua ideia do *spirituque*, que equilibraria o *filioque*, considerando que cada pessoa deve ser contemplada na sua relação com as outras duas<sup>67</sup>.

Em perspectiva latino-americana, José Comblin refletiu sobre o Espírito Santo a partir de sua vivência nas comunidades eclesiais de base<sup>68</sup>. Seu livro, “O Espírito Santo e a libertação”, tem a finalidade de aproximar essas experiências e a teologia do Espírito. Ele considera que as experiências do Espírito acontecem em meio aos pobres e que se recupera o seu valor na medida em que a Igreja redescobre o sentido da opção preferencial pelos pobres. Comblin tem o mérito de falar de coisas profundas de maneira simples e para simples, por isso, discorre com propriedade sobre os diversos temas sem complicações e oferece itens fundamentais para vivência das comunidades da América Latina.

Na mesma perspectiva, destacamos também Víctor Codina. Depois de uma obra que o próprio autor considera introdutória<sup>69</sup>, ele reelabora sua reflexão a partir de sua experiência pastoral em meio aos pobres da Bolívia. Inicia-se discorrendo sobre o

---

<sup>65</sup> MOLTSMANN, J. *O Espírito da vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes, 1998.

<sup>66</sup> EVDOKIMOV, P. *O Espírito Santo na tradição ortodoxa*. São Paulo: Ave Maria, 1996.

<sup>67</sup> Cf. EVDOKIMOV, 1996, p. 69-70.

<sup>68</sup> COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987.

<sup>69</sup> A primeira obra: CODINA, Víctor. *Creo en el Espíritu Santo: pneumatologia narrativa*. Santander: Sal Terrae, 1994. O aprimoramento: CODINA, Víctor. *No extingais el Espíritu: una iniciación a la pneumatología*. Santander: Sal Terrae, 2008. Ele diz: “Este texto complementa otros escritos míos sobre este tema, es una *re-tractatio* en el sentido agustiniano, es decir, un nuevo tratamiento de un tema con una reflexión más abarcante, más contemplativa y más profética que otras anteriores”. (p. 13).

ser cristão e a experiência espiritual para apresentar as diversas metáforas do Espírito (vento, fogo, água, unção...). Em seguida, desenvolve a afirmação paulina de Gl 4,6 e apresenta sua incidência na vida cristã, na Igreja e no mundo, a fim de que, ouvindo os tantos clamores, o Espírito não se extinga. A conclusão é uma abordagem trinitária complementada com a teologia oriental, pela qual o autor demonstra estima e conhecimento, culminando com a contemplação do mistério trinitário. O subtítulo (uma iniciação à pneumatologia) nos indica a característica mistagógica da sua reflexão e uma abertura de horizontes para o momento teológico e pastoral atuais<sup>70</sup>.

As abordagens apresentadas refletem a redescoberta do Espírito Santo na reflexão teológica. Há ainda inúmeros teólogos e teólogas, que expressam sua pneumatologia no decorrer de seus tratados específicos, apontando a importância da percepção do Espírito para os outros discursos. Sem o Espírito, não há cristologia, tampouco outros tratados.

### **3.4 O critério de Paulo para a pneumatologia**

Percorrendo um itinerário partindo da hermenêutica de 1Cor 12,1-3, apresentamos propostas para o atual momento eclesial brasileiro, culminando com um efeito do pentecostalismo para reflexão teológica.

A primeira parte do critério de discernimento apresentado por Paulo- “Ninguém no Espírito de Deus falando pode dizer ‘anátema seja Jesus’” (1Cor 12,3a)- apresenta uma confiança na moção do Espírito Santo, que promove o reconhecimento verdadeiro de Jesus como Cristo. O “esquecido do ocidente cristão” conduz necessariamente ao Filho, que revela o Pai, fazendo-nos filhos e co-herdeiros (cf. Rm 8,17). As coisas provocadas pelo Espírito conduzem à participação no mistério trinitário, destinação de todo ser humano.

A segunda parte do critério de discernimento apresentado por Paulo- “Ninguém diz que ‘Jesus Cristo é Senhor’ a não ser no Espírito Santo” (1Cor 12,3b)-

---

<sup>70</sup> A teologia da libertação não elaborou um tratado pneumatológico em sua chave própria, mas encontra-se uma pneumatologia incipiente na literatura teológica da libertação. Cf. SILVA, João Justino de Medeiros. *Pneumatologia e mariologia no horizonte teológico latino-americano*. Roma: PUG, 2004, p. 73-132. Sobre o panorama da literatura pneumatológica publicada no Brasil: NOGUEIRA, 1998, p. 252-259; ao final, o autor esboça um perfil das publicações, afirmando a prevalência do enfoque dogmático na década de 70, da práxis histórica na década de 80 e do caráter existencial na década de 90 (cf. p. 259-260).

mostra a condição da confissão de fé. Discursar sobre Cristo e, conseqüentemente, sobre a Igreja, a ética, o homem, os sacramentos etc. só pode acontecer mediante ação do Espírito Santo. Explicitar a ação e a pessoa do Espírito não é somente uma moda teológica ou uma necessidade histórica. Trata-se de inteireza da reflexão e reconhecimento da ação de Deus na economia. A pneumatologia é como um húmus, que fecunda toda reflexão teológica.

Diante de tantos discursos e de outros que surgirão com o tempo, a confissão de fé em Jesus Cristo, que significa implicitamente o reconhecimento da Trindade, indica a autenticidade. No momento presente, há muitas falas sobre o Espírito e o risco de nenhum acréscimo importante, mas de cansaço, repetições e irreverência ao ainda pouco conhecido do ocidente cristão. A postura do discurso pode ser também de silêncio, não por preguiça ou negligência, mas por atingir a meta que é o encontro com aquele que nos reúne em Deus.

O movimento carismático continua contribuindo e ainda fará muito bem à Igreja com sua fidelidade ao Espírito Santo, que é fidelidade ao Evangelho. Os carismas espirituais e outros fenômenos não podem ser confundidos com o próprio Espírito Santo. Talvez seja apenas um indicativo ou, outras vezes, nem isso. Onde está o Espírito Santo, aí há caridade cristã, isto é, amor em gestos concretos, que testemunha o ressuscitado nos nossos dias e anuncia a paternidade de Deus.

Redescobrir o Espírito Santo no ocidente não é apenas publicar livros e criar movimentos espirituais. Deve ser, sobretudo, inflamar-se de caridade (o Espírito Santo) e irradiar esse fogo no mundo como um perene Pentecostes.

## CONCLUSÃO

No trabalho que aqui encerramos, observamos a realidade eclesial brasileira, analisamos 1Cor 12,1-3 e aplicamos esse texto às nossas percepções da realidade. Entretanto, o labor teológico não é apenas levantar dados e ter atenção às aparências, mas ver além destas e lançar luzes no obscuro.

Diante do que percebemos e analisamos, de tantas questões levantadas e da atual conjuntura eclesial, o que isso fala de Deus? Ou ainda: o que Deus fala a essas realidades? A tarefa da teologia, depois do longo processo, é tentar responder essas duas questões.

Num ambiente plurifacetado e carismaticamente contagiado, há sinais de Deus. Com isso, não queremos abafar os problemas e crises que atravessamos, mas expressar a certeza de que a barca da Igreja não está abandonada na travessia até o porto seguro. A sede de Deus e a busca por saciedade espiritual é notável nas pessoas com as quais nos encontramos, seja nas pastorais, seja em âmbitos extraeclesiais. Há um renovado compromisso evangélico e empenho na evangelização: inúmeros institutos de vida consagrada, vocações diversificadas, esforços por diálogos com diferentes camadas da sociedade etc. Tais fatos e inúmeros outros nos levam a concluir que Deus age muito além do nosso querer e de nossas limitadas perspectivas.

A palavra-ação de Deus é a do agricultor em relação a sua vinha (cf. Jo 15,1-17). O convite de Deus é o da permanência em Cristo (verdadeira videira), para que, enquanto ramos, nós produzamos frutos e sejamos podados para produzir mais frutos ainda. Se não há permanência em Cristo, estamos como galhos secos, devendo ser cortados, lançados fora e queimados. Entretanto, não basta ouvir a palavra de Deus, mas por em prática seu mandamento: “Amai-vos uns aos outros como eu vos amei” (Jo 15,12). Só o amor, entendido biblicamente, transforma o caos em ordem, destinando toda nossa realidade ao seu zênite.



A realidade eclesial brasileira, que observamos e descrevemos no decurso desse trabalho, contém uma enorme chance para o Evangelho. As diversas correntes internas à Igreja e as variadas tendências devem se unir em prol do objetivo comum e da meta própria de todos. A diversidade que enriquece o cenário brasileiro, mais que um problema, é um dom e uma árdua tarefa para comunhão desejada por Cristo (cf. Jo 17,20-21). Nos diversos rostos vistos na eclesialidade brasileira, deve sobressair um único rosto, o de Cristo. Se não vemos Cristo, não é a Igreja que vemos.

Relacionamos essa realidade eclesial com a comunidade de Corinto no tempo de Paulo, a fim de encontrarmos, na sua primeira correspondência, critérios norteadores para a situação pela qual passamos. Os capítulos 12–14 são uma resposta paulina ao carismatismo e a perícopes 1Cor 12,1-3, que introduz o bloco literário, dá-nos o juízo crítico fundamental: “Ninguém pode dizer: ‘Jesus é Senhor’, a não ser no Espírito Santo” (1Cor 12,3). A ação do Espírito Santo, que os coríntios julgavam possuir, conduz à profissão de fé em Jesus. Do contrário, não é o Espírito Santo quem age e os coríntios ainda são arrastados para os ídolos mudos, como antes da fé em Cristo.

Para Paulo, o Espírito Santo dado aos cristãos é sempre de Deus (Rm 8,9.11; 1Cor 2,11; 3,16) e associado ao Senhor Jesus ressuscitado, por isso é chamado “Espírito de Cristo” ou “Espírito do Filho de Deus”(Rm 8,9; Gl 4,6)<sup>1</sup>. Especificamente, a partir do trecho bíblico trabalhado, vemos que o Espírito remete a Cristo, o ressuscitado e exaltado pelo Pai na força do Espírito Santo. Entretanto, isso não significa a aquisição de uma glória mundana, mas a participação no seu mistério total, inclusive a cruz e o sofrimento redentor (1Cor 2,1-16; 2Cor 4,7-18), que testemunham a suprema entrega de amor de Deus pela humanidade (Rm 5,8). A configuração a Cristo, que é ação do Espírito, comporta a renúncia de si e o carregar a cruz de cada dia (cf. Mc 8,34).

---

<sup>1</sup> Paulo nunca fala que Deus dá espíritos (plural) para os fiéis, o Espírito representa Deus presente entre seu povo. Paulo também não discorre diretamente sobre a personalidade do Espírito, mas o descreve com características pessoais: guia os fiéis (Gl 5,18; Rm 8,14), revela o mistério do Evangelho (1Cor 2,6-16; Ef 3,5) e ajuda os fiéis na oração (Gl 4,6; Rm 8,15.26-27). Cf. PAIGE, T. Espírito Santo. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 484-495. Sobre a peculiaridade da pneumatologia paulina: KÄSEMANN, E. *Perspectivas paulinas*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2003, p.195-198.

Cristo age, por meio de seu Espírito, na sua Igreja que é seu corpo e, por meio do mesmo Espírito, o cristão experimenta Cristo ressuscitado e passa a pertencer-lhe (Rm 8,9), como membro desse corpo. Por isso, o cristão é verdadeiramente um espiritual (cf. 1Cor 2,10-16: πνευματικός), alguém habitado pelo Espírito Santo, que experimenta a liberdade plena (2Cor 3,17) de filho de Deus, eticamente comprometido, com uma vida conforme o Espírito e não escravo das satisfações da carne (Gl 5,16)<sup>2</sup>. O Espírito constitui a Igreja, corpo do Cristo confessado, que reflete essa ação espiritual por meio de sua conduta, nova existência pautada na vida de Cristo<sup>3</sup>.

Quem proclama o senhorio de Jesus também se torna templo do Espírito Santo (1Cor 3,16; 6,19). Então, o culto cristão não se limita a um espaço físico, mas se realiza no interior do homem renovado pelo Espírito, que faz clamar a Deus como *Abbá* (Rm 8,15-16; Gl 4,6), por isso se reúne em comunidade como irmãos. Os capítulos 12–14 da primeira carta aos coríntios trazem a mais extensa análise do culto cristão primitivo presente no Novo Testamento<sup>4</sup>, neles está descrita a ação do Espírito, que concede dons para a edificação da Igreja, pois no Espírito é que se rende graças a Deus por Cristo, constituindo a assembleia dos que confessam Jesus como Senhor.

Os cristãos também se distinguiam dos judeus do primeiro século pela pretensão de ter recebido o Espírito de Deus de maneira nova e excepcional e por pertencer à nova era do cumprimento da promessa escatológica<sup>5</sup>. Quem acolhe o Espírito é inserido numa nova realidade e vive as primícias e o penhor do reino

---

<sup>2</sup> “Paulo caracteriza uma mudança antropológica fundamental, pois a vida do cristão experimentou uma virada decisiva: como pessoa determinada pelo espírito, vive na esfera do espírito e orienta-se na esfera em direção à atuação do espírito. Essa transformação da existência do cristão, encaminhada pelo espírito, portanto, por Deus mesmo, revela a verdadeira situação do cristão: ele não vive de si mesmo, mas encontra-se sempre numa esfera qualificadora (cf. Rm 8,5-11)”. (SCHNELLE, 2010, p. 628).

<sup>3</sup> “Mais do que qualquer outro autor neotestamentário, Paulo liga o conceito do Espírito dado para habitar nos fiéis com levar uma vida cristã. O Espírito não é só poder de Deus que convence os fiéis da verdade do evangelho, não só promovendo sua pregação, mas o Espírito é poder da nova criação para os que vieram da fé em Cristo. (...) Essa vida é descrita como ‘conduzida pelo Espírito’ (Rm 8,14) ou como andar ‘sob domínio [impulso] do Espírito’ (Rm 8,4; Gl 5,16.25)”. (PAIGE, 2008, p.490).

<sup>4</sup> Cf. PAIGE, 2008, p. 493.

<sup>5</sup> “Em termos escatológicos, a experiência do Espírito era tão decisiva para autocompreensão dos cristãos como a ressurreição de Jesus. Como a última trouxe a convicção de que os últimos dias haviam chegado (havia começado a ressurreição dos mortos), assim o dom do Espírito trouxe-lhes a confirmação existencial interior (coração novo). Sem essa verificação do novo dia de Deus, poderia de fato ter havido problema causado pela demora da parusia. Mas o dom do Espírito deu-lhes correlação experiencial com a convicção da sua fé em Jesus como o ressuscitado e Senhor, que não só confirmava a ênfase realizada da sua escatologia, mas conferia um imenso poder ao evangelho da Páscoa e de Pentecostes”. DUNN, James. *A teologia do apóstolo Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008, p. 477.

definitivo (2Cor 1,22; 5,5; Ef 1,13-14; 4,30). Pelo Espírito Santo, o tempo presente já é antecipação da glória futura e direcionamento para a plenitude definitiva, o presente e o futuro se entrelaçam na atividade salvadora do Espírito<sup>6</sup>, por isso o cristão experimenta a salvação e a redenção na perseverança e na esperança do que há de vir (Rm 8,18-25). Essa esperança gera alegria e paz (Rm 15,13; Gl 5,22), que são sinais da participação na glória futura e compromisso ético com o presente<sup>7</sup>. O Espírito que se doa quer ser assumido, pois quem acolhe o Espírito doado é introduzido na esfera divina.

A pneumatologia paulina permite articular os diversos matizes da teologia cristã: cristologia, soteriologia, eclesiologia, liturgia, espiritualidade, ética, antropologia e escatologia<sup>8</sup>. Quem promove a confissão de Jesus como Senhor e Cristo é o Espírito Santo, sem o qual não pode haver fé cristã, donde deriva a nova maneira de ver o homem, sua ação, o mundo e a criação. Sem a pneumatologia não há cristologia, conseqüentemente, não há eclesiologia e nem outras nuances teológicas.

O critério da verdadeira posse do Espírito Santo, a confissão de Jesus como Senhor (1Cor 12,3), orienta também a reflexão teológica. Nas últimas décadas, vários autores privilegiaram a pneumatologia, seja elaborando um tratado próprio, seja explicitando o Espírito Santo nos outros tratados específicos. O “esquecido do ocidente cristão” é redescoberto entusiasticamente, tanto na pastoral quanto na reflexão teológica, fato que repercute numa nova maneira de se relacionar com o Deus-trino e transformar em vida o que se crê.

Com toda história percorrida e reflexões teológicas pneumaticamente elaboradas, falar do Espírito Santo comporta alguns pressupostos. Primeiramente, considerar e partir das autênticas experiências de vida e de oração do povo, como uma voz do Espírito à Igreja que se deve ouvir atentamente (cf. Ap 2,7). O pentecostalismo fez emergir várias dimensões da experiência do Espírito, mas não a esgota; ele aponta

---

<sup>6</sup> Cf. SCHNELLE, 2010, p. 627.

<sup>7</sup> “O Espírito é também o poder do tempo futuro manifesto para os fiéis em sua luta com as forças deste tempo que estão em inimizade com Deus- particularmente a carne e o pecado. (...) Com efeito, os cristãos no Espírito estão libertados dos poderes mortais deste tempo (Rm 8,2.6). Por isso, somos trazidos de volta à ética e à natureza de Cristo do Espírito, o que mostra como, para Paulo, todas essas facetas estão inextricavelmente ligadas”. (PAIGE, 2008, p. 493).

<sup>8</sup> “A importância sobressaltante da pneumatologia surge para Paulo da interconexão interna com a teologia, cristologia, soteriologia, antropologia, ética e escatologia. A força integradora da pneumatologia é o fator indispensável sem o qual Paulo não poderia conferir uma qualidade sistêmica a sua interpretação da história-de-Jesus-Cristo”. (SCHNELLE, 2010, p. 625).

para tantas outras que devem ser (re)descobertas e manifestas, conforme o anseio do homem contemporâneo, a quem Deus continuamente se autocomunica. A *lex orandi* é a *lex credendi* e a *lex theologandi*.

Outro pressuposto, diz respeito às características de uma pneumatologia para nosso tempo; duas exigências precisam ser consideradas: a dimensão mistagógica e apofática da teologia. A pneumatologia deve ser mistagógica pela missão própria do Espírito, que leva à proclamação de Jesus como Senhor e a chamar Deus de Pai, ele é quem introduz e dirige o cristão na verdade que Jesus revela do Pai (Jo 16,13). O Espírito é o mistagogo por excelência e todo discurso sobre ele deve portar essa propriedade.

Aquele que nos possibilita falar sobre Cristo e sobre Deus, faz-nos também silenciar. Os diversos enunciados que fazemos de Deus e do seu Espírito não são uma meta por si mesmo, mas um ícone a ser contemplado que representa e nos remete ao mistério em si, revelado em Cristo pelo Espírito Santo. O silêncio é o reconhecimento de nossa linguagem limitada, enquanto vemos em espelho e de maneira confusa, até contemplarmos definitivamente face a face, onde só o amor permanecerá (cf. 1Cor 13,12). A postura apofática vem da própria economia salvífica, que revela o Espírito como o menos apresentado, enquanto o Filho tem uma história e o Pai é reconhecido desde o Antigo Testamento.

O Espírito Santo é movimento (mistagogia) e serenidade (apofatismo), no qual reverenciamos e compreendemos que aquele que está em nós é ao mesmo tempo um totalmente outro de nós. Deus, que tudo criou e se encarnou para salvação do ser humano, continua presente eternamente, por meio do Espírito Santo, universalizando, atualizando, e interiorizando seu supremo ato de amor manifestado na cruz e ressurreição de Jesus<sup>9</sup>. A permanência do Espírito no coração do homem insere o homem no coração de Deus, realizando a sua vocação de participantes da glória de Deus e garantindo a verdadeira vida (santidade), que se plenifica no tempo até a consumação.

---

<sup>9</sup> “O Espírito Santo *universaliza* e faz eficaz para todos os tempos e lugares a obra de Cristo, realiza em um momento e em um lugar determinados. Ao universalizá-la a *atualiza*, quer dizer, a faz presente, como acontece principalmente nos sacramentos. Ao atualizá-la, *interioriza-a* no homem, de maneira especial do crente” [grifos do autor]. LADARIA, Luis. *O Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade*. São Paulo: Loyola, 2005, p.113.

Por conseguinte, a santidade é a condição comum do cristão convicto e não mérito para alguns poucos predestinados. A comunhão rompida com Deus, em Adão, é restabelecida em Cristo, o novo Adão, que derramou o seu Espírito como sinal da humanidade renovada. Portar a dignidade de cristão, ungido pelo Espírito, significa assumir a santificação como o *status* próprio e a situação soteriológica da pessoa em relação a Cristo<sup>10</sup>.

O trabalho em conclusão também instiga a ampliar os horizontes, além dos que já foram vislumbrados. Escolher um autor, um tema e uma perícopes limitam o trabalho e foco da pesquisa, contudo confirmam a Escritura como uma fonte de inesgotáveis descobertas e respostas para os questionamentos hodiernos. Um itinerário foi percorrido e tantos outros ainda serão percorridos por peregrinos insatisfeitos com respostas prontas e definitivas. As maiores contribuições não são as repostas encontradas, mas as questões levantadas e as relações que podem ser feitas.

Enfim, a coleta dos dados e o diálogo dos diversos pensamentos nos fazem reverentes a uma longa tradição de pesquisas sobre os temas tratados. Assumimos essa longa teia de interpretações e acrescentamos nossa contribuição, como um anão nos ombros de gigantes que deseja olhar mais longe.

---

<sup>10</sup> “Embora o conceito de santidade fosse importante no AT e no judaísmo primitivo, sua aplicação ao conceito paulino de santidade é limitada. Primeiro, além das referências aos ‘santos’, Paulo não usa a linguagem de santidade em contextos predominantemente culturais. Segundo, ele democratiza o conceito e retira-o do domínio do culto e faz dele a responsabilidade espiritual de todos os fiéis. Terceiro, ele delimita o conceito, para distingui-lo de outros conceitos que continuam com uma natureza mais cultural, como pureza mencionada em 2Coríntios 7,1, Efésios 5,26 e Tito 2,14”. PORTER, S. Santidade In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 1136-1141, aqui p. 1136.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### **INSTRUMENTOS DE TRABALHO**

- BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed rev. e amp. São Paulo: Paulus, 2002.
- CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2001.
- HAUBECK, W.; SIEBENTHAL, H. *Nova chave linguística do Novo Testamento grego*. São Paulo: Hagnos, 2009.
- KOHLBERGER, J. et al. *The exhaustive concordance to the greek New Testament*. Michigan: Zondervan, 1995.
- NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 27. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- RUSCONI, Carlo. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003.

### **OUTRAS REFERÊNCIAS**

- ALTEMEYER JUNIOR, F. Experiência de elaboração da Teologia: ver como somos vistos. In: FABRI DOS ANJOS, M (org). *Sob o fogo do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 175-190.
- BALTHASAR, H. U. *L'Esprit de Vérité*. Bruxelles: Culture et vérité, 1996.
- BARBAGLIO, Giuseppe. *As cartas de Paulo I*. São Paulo: Loyola, 1989.
- \_\_\_\_\_. *La prima lettera ai Corinzi*. Bologna: Dehoniane, 1996.
- BARRETT, Charles K. *La prima lettera ai Corinzi*. Bolonha: Dehoniane, 1979.
- BARRUFFO, A. Carisma. In: BORRIELLO, L. et al. *Dicionário de Mística*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 200-201.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BECKER, J. *Apóstolo Paulo, vida, obra e teologia*. Santo André: Academia Cristã, 2007.
- BENTO XVI, Papa. *Exortação apostólica pós-sinodal Verbum Domini: sobre a Palavra de Deus na vida e missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- BOFF, Clodovis. Carismáticos e libertadores na Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 60, n. 237, p. 36-53, março 2000, p. 51-52.

- \_\_\_\_\_. Uma análise de conjuntura da Igreja católica no final do milênio. In: LESBAUPIN, Ivo; STEIL, Carlos; BOFF, Clodovis. *Para entender a conjuntura atual*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 51-81.
- BOUYER, Louis. *Le Consolateur: Esprit-Saint et vie de grace*. Paris: Cerf, 1980.
- BRAGA, Eduardo (org). *Escritos de fogo: a correspondência profética entre a beata Elena Guerra e o Papa Leão XIII sobre o Espírito Santo*. Porto Alegre: RCC Brasil, 2009.
- CAMPOS JUNIOR, Luis. *Pentecostalismo: sentidos da palavra divina*. São Paulo: Ática, 1995.
- CARRANZA, Brenda et al. *Novas Comunidades Católicas: em busca do espaço pós-moderno*. Aparecida: Idéias e Letras, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências*. Aparecida: Santuário, 2000.
- CHAGAS, Cipriano. *Pentecostes é hoje: um estudo sobre a Renovação Carismática Católica*. São Paulo: Paulinas, 1977.
- CHANTRAINE, Georges. L'enseignement de Vatican II concernant l'Esprit Saint. In: MARTINS, José Saraiva (org). *Credo in Spiritum Sanctum: atti del Congresso Internazionale di Pneumatologia*. Vol. II. Vaticano: Editrice Vaticana, 1983, p. 993-1010.
- CHEVALLIER, Max-Alain. *Esprit de Dieu, paroles d'hommes*. Paris: Delachaux, 1966.
- CHIU, José Enrique Aguilar. *1Cor 12-14 literary structure and theology*. Roma: PIB, 2007.
- CODINA, Víctor. *Creo en el Espíritu Santo: pneumatologia narrativa*. Santander: Sal Terrae, 1994.
- \_\_\_\_\_. *No extinguais el Espíritu: una iniciación a la pneumatología*. Santander: Sal Terrae, 2008.
- COLLINS, Raymond. *First Corinthians*. Collegeville: The Liturgical Press, 1999.
- COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- COMFORT, P. Idolatria. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 651-654.
- COMISSÃO EPISCOPAL PASTORAL PARA DOUTRINA DA FÉ. *Igreja particular, movimentos eclesiais e novas comunidades*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.
- COMUNIDADE CANÇÃO NOVA: <http://comunidade.cancaonova.com/fatos-marcantes/>.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Orientações Pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. São Paulo: Paulinas, 1994.
- CONGAR, Yves. *Je crois en l'Esprit Saint: Il est Seigneur et il donne la vie*. Tomo II. Paris: Cerf, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Je crois en l'Esprit Saint: l'expérience de l'Esprit*. Tomo I. Paris: Cerf, 1979.

\_\_\_\_\_. *Je crois en l'Esprit Saint: le fleuve de vie coule en Orient et en occident*. Tomo III. Paris: Cerf, 1980.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe*. São Paulo: Paulus, 2007.

CULVER, R. D. Nabí. In: HARRIS, A. et al. *Dicionário Internacional do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p 904-906.

DODD, C. O Querigma primitivo. *Revista Bíblica Brasileira*, Fortaleza, v. 2, n. 2, p. 37-66, abr./jun. 1985.

DUNN, James. *A teologia do apóstolo Paulo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008.

DURRWELL, François-Xavier. *L'Esprit Saint de Dieu*. Paris: Cerf, 1983.

EVDOKIMOV, P. *O Espírito Santo na tradição ortodoxa*. São Paulo: Ave Maria, 1996.

FABRIS, Rinaldo. *Os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola, 1991.

\_\_\_\_\_. *Prima lettera ai Corinzi*. Milano: Paoline, 1999.

FALVO, S. *A hora do Espírito Santo*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1980.

FEE, G. Dons do Espírito Santo. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 410-420.

\_\_\_\_\_. *The first Epistle to the Corinthians*. Michigan: Eerdmans, 1987.

FITZMYER, J. Kýrios. Em: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento*. Vol. I. Salamanca: Sigueme, 1996, p. 2437-2448.

FUNG, R. Maldição, maldito, anátema. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 816-818.

HAFEMANN, S. Coríntios, carta aos. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 270-289.

HASEL, Gerhard. O dom de línguas em I Coríntios 12-14. *Parousia*. São Paulo, vol. 1, n. 1, p. 19-49, jan/jul 2000.

HILBERATH, B. J. *Pneumatologia*. Barcelona: Herder, 1996.

HUERGA, Alvaro. La encíclica de Leon XIII sobre el Espiritu Santo. In: MARTINS, José Saraiva (org). *Credo in Spiritum Sanctum: atti del Congresso Internazionale di Pneumatologia*. Vol. I. Vaticano: Editrice Vaticana, 1983, p. 507-516.

HURTADO, L. Senhor. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 1147-1158.

JUANES, Benigno. *Que é a Renovação Carismática Católica?: fundamentos*. São Paulo Loyola, 1994.

KÄSEMANN, E. *Perspectivas paulinas*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2003.

LADARIA, Luis. *O Deus vivo e verdadeiro: o mistério da Trindade*. São Paulo: Loyola, 2005.

LAURENTIN, René. *Pentecôtisme chez les catholiques: risque et avenir*. Paris: Beauchesne, 1974.



LIBANIO, João Batista. Reino de Deus e os Novos Movimentos Eclesiais na América Latina. *Communio*, Sevilla, v. 24, n. 2, p. 223-232, junho 2007.

\_\_\_\_\_. *Cenários da Igreja: num mundo plural e fragmentado*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2009.

\_\_\_\_\_. *Os carismas na Igreja do terceiro milênio: discernimento, desafios e práxis*. São Paulo: Loyola, 2007.

MANGENOT, E. Prophète. In: VIGOUROUX, F. *Dictionaire de la Bible*. Tomo V/1, Paris: Letouzey, 1912, p. 705-728.

MANSFIELD, Patti. *Como um novo Pentecostes: relato histórico testemunhal do dramático início da Renovação Carismática Católica*. Rio de Janeiro: Louva a Deus, 1993.

MARIANO, Ricardo. Sociologia do crescimento pentecostal do Brasil: um balanço. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 43, n. 119, p. 11-36, jan/abr 2011.

MARTÍN VELASCO, Juan. *El malestar religioso de nuestra cultura*. Madrid: Paulinas, 1993.

\_\_\_\_\_. *Ser cristiano en una cultura posmoderna*. 2. ed. Madrid: PPC, 1997.

MENESES, Videlson Teles. *Carisma: o problema de conceituação no Corpus Paulinum*. Belo Horizonte: CES, 2004. Dissertação de mestrado.

MIRANDA, Mário de França. A Experiência do Espírito Santo: abordagem teológica. In: ANJOS, Márcio Fabri (org). *Sob o Fogo do Espírito*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 113-138.

\_\_\_\_\_. *A Igreja numa sociedade fragmentada*. São Paulo: Loyola, 2006.

MOLTMANN, J. *O Espírito da vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes, 1998.

MOUNCE, R. Pregação, querigma. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 997-1000.

MÜHLEN, Heribert. *Der Heilige Geist als person*. Münster: Aschendorff, 1963.

\_\_\_\_\_. El comienzo de una era nueva en la historia de la fe. *Selecciones Teologia*. Barcelona, v. 14, n. 55, p. 207-214, 1975.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Paulo: biografia crítica*. São Paulo: Loyola, 2000.

NARCISI, Suor. La beata Elena Guerra apostola dello Spirito Santo. In: MARTINS, José Saraiva (org). *Credo in Spiritum Sanctum: atti del Congresso Internazionale di Pneumatologia*. Vol. II. Vaticano: Editrice Vaticana, 1983, p. 1169-1175.

NOGUEIRA, Luiz Eustáquio dos Santos. Panorama da literatura pneumatológica publicada no Brasil nos últimos trinta anos. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 30, n. 81, p. 251-272, maio/ago 1998.

\_\_\_\_\_. *O Espírito e o Verbo: as duas mãos do Pai*. São Paulo: Paulinas, 1995.

PAIGE, T. Espírito Santo. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 484-495.

- PALMIERI, A. Esprit-Saint. In: VACANT, A. *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Tomo V. Paris: Letouzey, 1924, p. 676-829.
- PAULO VI e a Renovação Carismática. São Paulo: Loyola, 1978.
- PEISKER, C. Profeta. In: COENEN, L. et al. *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. Bolonha: Dehoniane, 1976, p. 1441-1449.
- PESCE, Mauro. *As duas fases da pregação de Paulo: da evangelização à guia da comunidade*. São Paulo: Loyola, 1996.
- PORTER, S. Santidade. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008.
- PRANDI, Reginaldo. *Um sopro do Espírito Santo*. São Paulo: USP, 1997.
- RAHNER, Karl. *Curso fundamental da fé: introdução ao conceito de cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- RANAGHAN, Kevin; RANAGHAN, Dorothy. *Católicos pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 1972.
- ROCHA, Alessandro; TEPEDINO, Ana Maria. Vindos desde as margens do mundo: uma leitura do pentecostalismo a partir das teorias da marginalidade. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 43, n. 119, p. 37-53, jan/abr 2011.
- ROMANO, A. Carisma. In: ANCILLI, E. *Dizionario enciclopedico di spiritualità*. Vol. I. Roma: Città Nuova, 1990, p. 422-430.
- ROVIRA BELLOSO, José Maria. Los carismas según el Concilio Vaticano II: visión católica. In: PIKAZA, X.; SILANES N. (ed). *Los carismas en la Iglesia: presencia del Espíritu Santo en la historia*. Salamanca: Secretariado Trinitário, 1998, p. 411-429.
- RUBENS, Pedro. *O Rosto plural da fé: da ambiguidade religiosa ao discernimento do crer*. São Paulo: Loyola, 2008.
- SCHMAUS, M. Espírito Santo. In: RAHNER, K. (dir). *Sacramentum Mundi*. Tomo II. Barcelona: Herder, 1972, p. 814-826.
- SCHNABEL, E. Sabedoria. In: HAWTHORNE, G. et al. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Loyola, 2008, p. 1117-1125.
- SCHNELLE, Udo. *Paulo: vida e pensamento*. Santo André: Academia Cristã, 2010.
- SESBOÜÉ, B. La personalità dello Spirito Santo, nella testimonianza biblica, nella teologia trinitaria recente e nell'esperienza storica della Chiesa e degli uomini. In: TANZARELLA, S. *La personalità dello Spirito Santo: in dialogo con Bernard Sesboüé*. Milano: San Paolo, 1998, p. 21-60.
- SESBOÜÉ, B.; WOLINSKI, J. *O Deus da Salvação*. São Paulo: Loyola, 2002.
- SHERRILL, John. *Eles falam em outras línguas*. São Paulo: Arte, 2005.
- SILVA, João Justino de Medeiros. *Pneumatologia e mariologia no horizonte teológico latino-americano*. Roma: PUG, 2004.
- SMET, Walter. *Eu faço um mundo novo*. São Paulo: Loyola, 1978.
- SPIAZZI, R. Doni dello Spirito Santo. In: ANCILLI, E. *Dizionario enciclopedico di spiritualità*. Vol. I. Roma: Città Nuova, 1990, p. 836-89.

SUENENS, L. (coord.). *Orientações teológicas e pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. São Paulo: Loyola, 1975.

SULLIVAN, Francis. Pentecôtisme. In: VILLER, Marcel (ed). *Dictionnaire de Spiritualité*. Paris: Beauchesne, 1983, p. 1036-1052.

TERRA, João. *Os Novos Movimentos Eclesiais*. São Paulo: Loyola, 2004.

VACANT, A. Anathème. In: \_\_\_\_\_. *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Tomo I. Paris: Letouzey, 1923, p. 1168-1171.

VIGOUROUX, F. Anathème. In: \_\_\_\_\_. *Dictionnaire de la Bible*. Tomo I, Paris: Letouzey, 1926, p. 545-550.

WILKERSON, David. *A cruz e o punhal*. 8. ed. Belo Horizonte: Betânia, 1976.

WOLINSKI, J. Espírito Santo. In: LACOSTE, J-Y. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 650-660.