



# A concretude das missões do Filho e do Espírito Santo: a busca da comunhão na diversidade

The concreteness of the missions of the Son and the Holy Spirit: seeking communion in the diversity

*Flavio José de Paula\**

PUC-Rio

Recebido em: 28/05/2024. Aceito em: 28/08/2024.

**Resumo:** *A fé cristã tem toda a sua identidade pautada no seguimento de Jesus Cristo e na revelação de Deus que de sua pessoa advém. Essa revelação não é um dado objetivo, científico, a-histórico e impessoal, mas é sobretudo um dado de fé, um dado que é aceito pelo crente por sua adesão a uma pessoa, Jesus Cristo, e a uma comunidade de fé, na qual se inseriu. Por isso, a revelação chega ao crente do século XXI no seu contexto, interpelando o seu mundo, os seus problemas, a sua maneira de pensar, de maneira que não podemos afirmar crer numa revelação abstrata, desligada de eventos históricos precisos. E isso em um duplo sentido: não é desconectado da historicidade da chamada “plenitude dos tempos” (que culmina na encarnação, vida, missão, morte e ressurreição de Jesus Cristo), nem da historicidade atual, “lugar” a partir do qual o crente interpreta os fatos. Isso nos leva, metodologicamente, a entender a revelação sob duas perspectivas complementares, ambas partindo da historicidade: 1) a perspectiva da missão do Filho, concretamente situada no tempo, e a da missão do Espírito Santo, que brota dele e também se enraíza na história; 2) o ponto de vista da atualidade, que questiona de que maneira é possível crer na Revelação e, principalmente, qual é o significado prático de tais conceitos dogmáticos para os nossos dias.*

**Palavras-chave:** *missão; Cristologia, Pneumatologia.*

**Abstract:** *The Christian faith has its entire identity based on the following of Jesus Christ and the revelation of God that emanates from His person. This revelation*

---

\* Doutorando em Teologia Sistemático-pastoral (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, PUC-Rio, 2024). Mestre na mesma área (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, PUC-Rio, 2022).

E-mail: flaviodepaulaofs@gmail.com.



*is not an objective, scientific, ahistorical, and impersonal fact, but it is above all a fact of faith, a fact that is accepted by the believer through his adherence to a person, Jesus Christ, and to a community of faith, in which he has inserted himself. Therefore, the revelation reaches the 21st-century believer in his context, challenging his world, his problems, his way of thinking, so that we cannot claim to believe in an abstract revelation, detached from precise historical events. And this in a double sense: it is not disconnected from the historicity of the so-called “fullness of times” (which culminates in the incarnation, life, mission, death, and resurrection of Jesus Christ), nor from the current historicity, the “place” from which the believer interprets the facts. This leads us, methodologically, to understand the revelation from two complementary perspectives, both starting from historicity: 1) the perspective of the Son’s mission, concretely situated in time, and that of the Holy Spirit’s mission, which springs from Him and also takes root in history; 2) the point of view of actuality, which questions how it is possible to believe in Revelation and, above all, what is the practical significance of such dogmatic concepts for our days.*

**Keywords:** *mission; Christology, Pneumatology.*

## Introdução

Muitas vezes, o estudo da questão trinitária e, particularmente, a compreensão de como Deus vem a nós através das missões do Filho e do Espírito Santo ficam submersos num emaranhado de especulações que muito pouco dizem respeito à prática da vivência de fé hoje. A própria tradição da Igreja, por ter apelado demasiado a conceitos metafísicos, acabou por estabelecer uma separação crescente entre a Trindade econômica e a Trindade imanente (Moingt, 2010b, p. 87), o que fez com que a percepção de Deus tri-uno estivesse cada vez mais distante do fiel. Contudo, conforme Rahner, “a Trindade na história da salvação e revelação é a Trindade ‘imanente’”, posto que é na autocomunicação de Deus aos seres humanos que “Deus realmente se doa a si mesmo e surge realmente como é em si mesmo” (2015, p. 168). Isso nos leva ao problema de como entender, por um lado, o desenvolvimento dogmático, que, estando cada vez mais abstrato, parece estar afastado da vida dos cristãos, e, por outro, o núcleo dessas afirmações, que nos apontam para aspectos fundamentais da fé. O desafio, portanto, é perceber o núcleo de fé que chegou a nós através das afirmações teológicas dos primeiros concílios, estando atento a que essa mesma tradição de fé, por ter se afastado da história, acabou produzindo, paralelamente, uma ideia de Deus diferente, proveniente tanto da religião comum quanto da filosofia. E essa ideia vaga de Deus acabou situando a divindade em uma superioridade absoluta, que acaba por subjugar o ser humano e fechá-lo em si mesmo. Nas palavras de



Moingt, “a fé que se distancia da revelação de Deus em Jesus e a ideia do Deus comum substitui a especificidade do Deus cristão. Esta perda de identidade se mostra mortal para a fé cristã” (2010b, p. 375).

Por isso, neste estudo, pretendemos não só apontar de que maneira se chegou à reflexão sistemática das missões do Filho e do Espírito Santo, mas, sobretudo, mostrar como as principais conclusões dessa teologia trinitária podem ainda ter um significado na vida dos cristãos. Primeiramente abordaremos a maneira como a teologia, partindo da experiência narrada pelos primeiros cristãos acerca de sua vivência com o Jesus histórico, chegou às afirmações centrais de sua fé, principalmente sobre a Trindade; depois, aprofundaremos a teologia das missões, buscando apontar os aspectos que brotam das missões do Filho e do Espírito Santo; e, por último, em movimento contrário, tentaremos compreender de que maneira essa teologia trinitária pode fazer sentido para a vivência cristã hoje em dia.

## 1 Do Jesus histórico à compreensão das missões trinitárias

A teologia, a partir da virada antropológica, prefere investigar e aprofundar seus estudos a partir daquilo que convencionalmente se chama de uma cristologia a partir de baixo<sup>1</sup>. Tal concepção aplica-se às mais diversas áreas da teologia, desde a sistemático-pastoral até os estudos bíblicos. De fato, conforme aponta Segundo (2000, p. 145-146), se aceitarmos que a cristologia ocupe um lugar central e seja o princípio hermenêutico por excelência de toda teologia, teremos de concordar que esse princípio terá consequências para todas as outras áreas de estudo. Assim, uma cristologia “a partir de baixo” influencia também um estudo da Palavra de Deus a partir de baixo; e, no mesmo sentido, um estudo sistemático acerca da Trindade e, mais especificamente, das missões trinitárias, pautado em uma cristologia assim ascendente, necessariamente deverá partir do Jesus histórico para dialogar com as especulações teológicas.

Segundo Moingt (2010a, p. 87), uma abordagem trinitária só pode ser construída

<sup>1</sup> De acordo com Kessler, “quase todas as cristologias mais recentes são, no tocante à sua base argumentativa e ao seu processo de fundamentação, cristologias a partir de baixo”. Isso se deve ao fato de que, hoje em dia, “não podemos mais partir da divindade de Jesus Cristo, pressuposta com certa naturalidade; precisamos, antes [...] tomar a humanidade histórica de Jesus como ponto de partida” (Kessler, 2002, p. 347).



*com base na revelação recebida da morte e da ressurreição de Jesus, a fim de permanecer no vínculo estreito com a história de Jesus onde se faz a revelação de Deus Trindade, e conforme o pressuposto epistemológico segundo o qual o conhecimento da verdade só é acessível através da “carne do mundo”.*

Se assim o for, a teologia deve se concentrar cada vez mais em seu ponto fundamental de partida, a saber, a vida histórica de Jesus de Nazaré, com especial atenção à sua morte e ressurreição<sup>2</sup>. Contudo, concentrar-se no Jesus histórico e partir dele não significa uma dependência exclusiva das pesquisas históricas para afirmar a fé cristã; mas uma necessidade de, obrigatoriamente, dialogar com elas. Com isso, podemos estabelecer um certo fio condutor do discurso teológico, que “não nos permite instalarmo-nos em um puro discurso de fé e tampouco em um espírito de pura cientificidade histórica” (Moingt, 2010b, p. 274). É necessário reconhecer, neste ponto, que os objetivos dos estudos históricos e teológicos têm pressupostos diferentes. Assim, a teologia não busca nos eventos históricos “provas científicas”, nem, muito menos, reconstruir a vida de Jesus a partir de materiais que se julgariam mais “autênticos”; mas, ao contrário, procura apontar sobre quais fundamentos históricos os discípulos de Jesus, os quais conviveram com ele, puderam afirmar que aquele homem particular era o revelador de Deus (Moingt, 2010b, p. 276).

Se seguirmos esta metodologia para tratarmos das missões trinitárias, teremos de percorrer um caminho que começa no Jesus histórico, passa por seus discípulos e pela fé depositada por eles em Cristo como revelador de Deus, e, nesse sentido, por suas narrativas acerca deste evento fundante, para podermos nos concentrar em que tipo de imagem de Deus é revelada nesses textos fundamentais, e como podemos compreender as missões trinitárias a partir desse caminho de revelação. Assim, interessa-nos primeiro compreender a seguinte estrutura, que pode nos aproximar do conteúdo de fé, historicamente experimentado pelos discípulos:

*O que Jesus tinha possibilitado falar dele, é a imagem que havia imprimido no espírito dos observadores, é o testemunho que se tornou possível. Isto, o crente somente pode afirmar porque engajou sua própria vida*

<sup>2</sup> Vale destacar que a ressurreição não é apenas relacionada à historicidade do Filho, mas também “é igualmente história do Espírito”, pois, no evento pascal, o Espírito é o duplo vínculo: de Deus com Cristo e do Ressuscitado com a humanidade (Bingemer, 2005, p. 140-141).



*e sua própria identidade na história que Jesus projeta diante dele: a história do passado se escreve e se verifica no presente. Alguém somente entra e permanece na história pelo discurso que a suscitou e não cessa de impulsioná-la: Jesus não tem outra história que o discurso evangélico cuja letra se inscreve no espírito do crente (Moingt, 2010b, p. 282).*

Se estamos procurando uma imagem de Deus revelada por Jesus Cristo, esta só pode ser encontrada, portanto, nos discursos daqueles que relatam as suas próprias experiências no seguimento concreto de Jesus. Contudo, isso não significa ignorar o caráter pós-pascal desses relatos. Concretamente, é apenas a partir da experiência pascal que a comunidade “interpretou Jesus como revelador último, escatológico, definitivo de Deus” (Libanio, 2012, p. 216). Assim, as narrativas do Novo Testamento buscam traduzir, à sua maneira, esta experiência radical, que depois foi recebida, vivida e reconhecida pela comunidade, e, posteriormente repassada, a fim de provocar em outros a mesma experiência. Apenas com o tempo, essas vivências relatadas desembocaram em uma cristologia, no esforço de traduzir a experiência fundante em uma estrutura dogmática (Libanio, 2012, p. 218)<sup>3</sup>.

Esse esforço de tradução iniciou-se por afirmar a unicidade da pessoa de Jesus e a sua centralidade, chegando, assim, através de muitas controvérsias, a rejeitar duas contestações clássicas: a que negava a sua divindade e a que negava sua humanidade (Kessler, 2002, p. 295-297)<sup>4</sup>. Posteriormente, fez-se necessário distinguir entre a pessoa do Pai e a pessoa do Filho, principalmente contra correntes heréticas como o monarquianismo modalista, a qual negava a existência de uma segunda hipóstase divina: “não é o ser humano Jesus que está dotado com uma força divina, e sim que em Cristo o próprio Deus Pai teria se tornado ser humano” (Kessler, 2002, p. 303). Diante de problemas como esse, o relacionamento entre o Logos-Filho e Deus-Pai foi tratado de maneira especial no Concílio de Niceia (325), no qual se definiu que o Filho é da mesma substância (*homoousios*) do Pai. Embora o concílio retomasse um ponto de partida essencial, a saber, o relacionamento entre o Pai e o Filho, este agora o faz tendo em vista não apenas a realidade histórico-salvífica, mas também a natureza intradivina, de maneira que ficasse

<sup>3</sup> Para uma visão geral de como Libanio apresenta o tema da revelação e da fé, ver o excelente artigo de Oliveira (2024, p. 21-42).

<sup>4</sup> A formulação positiva, no entanto, foi posterior, estabelecendo-se definitivamente a partir do Concílio de Calcedônia, em 451, quando se afirmou Jesus Cristo como “verdadeiramente Deus” e “verdadeiramente humano” (Kessler, 2002, p. 317-318).



claro – até o ponto em discussão naquele momento – que “o Filho preexistente pertence inteiramente à essência divina indivisa, está na mesma categoria como Pai” (Kessler, 2002, p. 306). Se, por um lado, “o conceito de *homoousia* no concílio de Niceia fundamenta a unidade de Deus na essência comum”, embora através do conceito de “geração (espiritual)” se consiga permitir a ideia de “uma autodiferenciação de Deus que não conflita com a substancialidade dos diferentes” (Werbick, 2002, p. 442); por outro, “em Niceia, o Filho é proclamado consubstancial ao Pai com fundamento em uma outra concepção de Deus posto no ser genérico, como nome de gênero, sob a razão do divino ou da divindade comum” (Moingt, 2010b, p. 372). O mesmo conceito (*homoousios*), entretanto, foi fundamental para as discussões acerca do Espírito Santo, pois de tal noção se serviu Atanásio, aplicando-o à pneumatologia – embora ainda não chamasse explicitamente o Espírito Santo de “Deus”. Assim, foi-se preparando o caminho que desembocaria na definição de Constantinopla (381), rejeitando formalmente a posição dos pneumatômacos e afirmando a divindade do Espírito Santo (Hilberath, 2002, p. 446-448).

Esse caminho, da existência histórica de Jesus às concepções trinitárias dogmáticas, foi longo e cheio de percalços. Não podemos negar que os primeiros concílios, embora definissem verdades de fé, estavam envolvidos em complexas questões políticas e ideológicas, de maneira que

*o que se definiu nesses concílios só pode ter sido uma doutrina condicionada pela política, relacionada com a política, aprovada pelo poder político e, nesse sentido, uma teologia política, no pior sentido que pode ter essa expressão, uma vez que, logicamente, era a teologia que interessava ao poder político (Castillo, 2015, p. 239)<sup>5</sup>.*

Isso não significa, contudo, rejeitar o que se definiu nesses concílios. Ao contrário, “podemos estar de acordo com o que disseram, mas não em absoluto com o que calaram” (Castillo, 2015, p. 239). Se, por um lado, nos quatro primeiros concílios definiram-se os fundamentos de toda a teologia posterior, por outro lado, cada vez mais o discurso da fé se centrava na divindade do Filho, tendo por consequência uma enorme

<sup>5</sup> Os grifos são do autor. Bingemer (2005, p. 187) destaca, pensando mais na interpretação da teologia trinitária que em sua gênese, que “a teologia trinitária tem muito a dizer a respeito da política, a experiência humana do poder, da participação da cidadania, enfim, do exercício político. A teologia trinitária é, de fato, crítica ou inspiradora da experiência política”.



dificuldade para crer em um ser humano (Castillo, 2015, p. 262-263). Com isso, a teologia se afastava cada vez mais de sua base narrativa para se instalar em um discurso ontológico, no qual o conceito de Deus “saiu do campo do pensamento bíblico para entrar no do pensamento grego, ele abandonou o terreno da história da salvação e penetrou na lógica do ser” (Moingt, 2010b, p. 372). Doravante, um verdadeiro desvio na maneira de compreender a fé se produziu quando se fixou o olhar no ser de Deus, no terreno metafísico do ser; e isso de tal forma que a ontologia acabou se tornando um campo fechado da ortodoxia (Moingt, 2010b, p. 373).

Nesse campo, estabeleceu-se uma doutrina trinitária que não apenas afirmava a divindade das três pessoas, mas também uma doutrina de processões intratrinitárias, com particularidades pessoais. As diferentes especulações trinitárias deparavam-se, de modo geral, com dois problemas: em primeiro lugar, em saber como articular a primazia do Pai com a igualdade essencial das pessoas divinas; e, em segundo, em compreender a posição do Espírito Santo no evento intratrinitário, que era definido de modo diferente em diversos modelos (Werbick, 2002, p. 497). Com isso, estabeleceu-se uma verdadeira teoria trinitária das missões histórico-salvíficas baseadas nas processões intradivinas<sup>6</sup>.

A seguir, aprofundaremos um pouco dessas conclusões teológicas que dizem respeito às missões do Filho e do Espírito Santo, para, depois de conhecermos a concepção dogmática a que se chegou, tentarmos retornar à base narrativa dos textos, enfatizando a experiência necessária para que estes conceitos, por demais abstratos, façam sentido na vida do ser humano moderno. Em outras palavras, trata-se de compreender como esses dogmas podem ser recebidos e interpretados a partir da modernidade, ou seja, de maneira que, respeitando as autonomias de cada ciência, a teologia possa ainda oferecer um discurso de fé “sem cair em desacordo com a que propõem em nossos dias as ciências” (Moingt, 2010a, p. 208)<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Johnson (2007, p. 266) destaca que a reflexão sistemática durante muito tempo perdeu contato com o relato histórico da redenção, fazendo com que a teologia tivesse se transformado em uma “descrição de Deus que tem muito pouca ou nenhuma relação com a vida cristã”.

<sup>7</sup> Nesse sentido, Libanio, sobretudo por seu trabalho “Revelação a partir da Modernidade” (2012), é um excelente exemplo de teólogo que cumpriu a missão de dar razões de nossa esperança (1Pe 3,15), conjugando o “paradoxo cristão fundamental”, que, por um lado, reconhece que “a fé cristã repousa sobre a afirmação da revelação plena de Deus em Jesus Cristo, uma vez por todas (ephapax: Hb 9,12)”, e por outro,



## 2 As missões do Filho e do Espírito Santo

Dogmaticamente, as missões do Filho e do Espírito Santo devem ser compreendidas como “evento relacional”, pois elas criam uma história, na qual o evento intradivino “se abre para os seres humanos” criando com eles uma solidariedade que torna possível, de certa forma, participar da vida divina (Werbick, 2002, p. 501). Através das missões do Filho e do Espírito, todos os seres humanos podem se tornar filhos do mesmo e único Pai, pois é o Espírito que unirá todos (“os que se deixam escolher”) intimamente com Jesus Cristo, tornando-nos irmãos e irmãos do Filho unigênito (Werbick, 2002, p. 505). Essa vinda de Deus a nós não deve ser compreendida como uma força abstrata, uma sensação ou uma ideia, pois

*vêm ao nosso encontro imediato não quaisquer forças numinosas que representem Deus, mas nos vem ao encontro e nos é dado na verdade o próprio Deus único, que em sua absoluta singularidade [...] advém ele próprio onde nos achamos e onde o recebemos a ele próprio e como ele próprio em sentido estrito (Rahner, 2015, p. 168).*

Por isso, levando em conta a tese fundamental rahneriana, que afirma que a Trindade econômica é a Trindade imanente, e vice-versa<sup>8</sup>, deve-se compreender que cada pessoa divina se comunica aos seres humanos por uma livre graça em sua característica própria e em sua diferença, conforme suas relações de reciprocidade; e essa reciprocidade “exige integrar a doutrina das missões no coração da doutrina trinitária” (Moingt, 2010a, p. 94-95).

Tendo como ponto de partida que só podemos conhecer a Trindade em si mesma (imanente) através do processo que se deu na história em Jesus Cristo (revelação da Trindade econômica)<sup>9</sup>, e que Deus, em sua

---

articula uma “nova interpretação deve ser recomeçada diante de cada situação nova e perante quem quer que nos interpele” (Oliveira, 2024, p. 40).

- <sup>8</sup> Embora esse axioma tenha causado polêmica, pois “a ‘identidade’ entre Trindade imanente e econômica não pode [...] explicar-se em termos de uma realização de Deus em sua economia”, a interpretação de tal identidade deve ser compreendida no sentido de que, “por uma parte, Deus se nos dá e se revela tal como é em si mesmo, mas que o faz livremente, isto é, seu ser não se realiza nem se aperfeiçoa nessa autocomunicação”; por outra parte, “nessa revelação Deus mantém seu mistério, sua maior proximidade significa a manifestação mais direta de sua maior grandeza (Ladaria, 2005, p. 48-49).
- <sup>9</sup> De fato, “nada se deve afirmar na doutrina da Trindade imanente [...] que não se possa provar como fundamentação teo-lógica da Trindade econômica” (Werbick, 2002, p. 500).



essência, é relação (isto é, amor), podemos apontar que um primeiro aspecto das missões é revelar Deus à humanidade, instaurando com ela uma relação. Por isso, as missões, antes de tudo, devem ser entendidas como “evento relacional” a partir do qual Deus se autocomunica ao que (ou melhor, a quem) é diferente dele. A essa conclusão só se pode chegar, evidentemente, se partirmos do Jesus histórico: é ele quem deve ser o início da reflexão Trinitária, pois ele é a base da Trindade econômica; é Ele quem revelou que Deus é amor, e, portanto, relação – que se abre ao que é diferente de si mesmo.

Contudo, como vimos, só podemos compreender a doutrina das missões a partir da experiência histórica, não só a dos primeiros seguidores que narraram a sua experiência com Jesus, reconhecendo nele o “revelador de Deus” (Moingt, 2010b, p. 276), mas também de cada ouvinte da palavra hoje – uma vez que é ao ser humano de agora que se dirige o discurso do cristianismo (Rahner, 2015, p. 37)<sup>10</sup>. Isso nos leva a considerar certas questões preliminares, que situam o nosso horizonte de compreensão. Por isso, antes de abordarmos o conteúdo propriamente dito, cabe levantarmos alguns problemas que nos ajudam a entender de onde partimos, isto é, a compreender a partir de qual contexto procuraremos desenvolver as questões. Nessa parte, não pretendemos respondê-las, mas apenas propô-las como problemas às reflexões que se seguem, de maneira que, estando sempre presentes, nos ajudem a entender a teoria de maneira mais concreta e vivencial.

Questões de partida: Em um mundo tão conturbado, o que podemos efetivamente falar sobre Deus, e, conseqüentemente, de que maneira devemos agir se pretendemos ser fiéis a Ele?<sup>11</sup> Qual é relação entre a discussão teórica acerca de Deus e a prática da vivência cristã? O que é essencial quando falamos da divindade? O que entendemos por missão em Deus? Como podemos entender a missão do Filho e do Espírito Santo de maneira que isso afete nossa forma de viver? O que as missões do Filho e do Espírito Santo podem significar para nós hoje? Com essas questões em mente, vamos nos aproximar do conteúdo doutrinal das

<sup>10</sup> Conforme Rahner (2015), deve-se levar em consideração que, na realidade humana, existe uma circulação inevitável entre os horizontes de compreensão de cada pessoa e o que esta se diz, ouve e entende.

<sup>11</sup> Trata-se das dificuldades trazidas pela Modernidade. Bingemer (2001) destaca três desafios para pensar o Deus da fé cristã nesse contexto: o da secularização, o do pluralismo religioso e o da nova subjetividade.



missões do Filho e do Espírito Santo. Pois, de fato, a Revelação de Deus se dá através do humano<sup>12</sup>.

## 2.1 A missão do Filho

A abertura de Deus para o que é diferente dele, isto é, para a criação, e em especial para a humanidade, se realiza de maneira concreta na missão do Filho através de sua encarnação, para a solidariedade com os homens (Werbick, 2002, p. 501). Ao assumir a condição de pecado e de morte, compartilhando a vida humana até o seu extremo, Cristo realiza em sua pessoa a oferta de relação que Deus livremente proporciona à humanidade. Essa “oferta de relação”, que faz parte da própria essência de Deus, assume, na economia da salvação, a forma de autoesvaziamento, comunicando aos homens o propósito de Deus em benefício da humanidade. Portanto, a comunhão de destinos realizada na encarnação do Logos – ou seja, a salvação – é, em suma, a missão do Filho, pois Nele se realiza a “irreversível” oferta de relação de Deus aos homens (Werbick, 2002, p. 501). De fato, há, a partir da encarnação do verbo, uma ruptura, que anuncia um novo modo de Deus se revelar: ele sai de si para encontrar-se com a humanidade em uma realidade particular.

Assim, compreendemos que “a vinda de Jesus ao mundo significa a entrada de Deus no fenômeno da história sob o véu da carne de Jesus, [...] corpo falante no qual e pelo qual Deus se dá a possibilidade de entrar em comunhão com os homens” (Moingt, 2010b, p. 427). Aqui, entra em jogo a linguagem do amor: Cristo pode revelar que o Pai é o amor que se comunica – uma vez que Ele, o Filho, foi gerado por esse amor, e é, em pessoa, a presença desse amor entre os homens. Esse processo de auto-comunicação do amor de Deus aos seres humanos por Cristo é inerente à própria essência de Deus, pois Ele não é relação (amor) apenas para si, mas “oferta de relação” a quem nem sempre é amor (a humanidade), para que, pela participação no amor divino, o ser humano chegue à sua consumação. De fato, “o amor perfeito de Deus não conhece limites do ser nem do tempo, não mede o que dá nem olha a quem dá” (Moingt, 2010a, p. 93). E por não conhecer nenhum tipo de limite, “o dom que é o ser incriado não teme perder-se no devir do criado, o Filho e o Espírito tomam origem no amor do Pai que é sua ordem de missão; essa é a razão,

<sup>12</sup> A esse respeito, ver o artigo de Pereira (2024, p. 103-116). O autor faz uma síntese interessante dessa afirmação, articulando importantes teólogos, como Rahner, Congar, De Lubac, Queiruga e Theobald, entre outros.



revelada na cruz, de identificar Trindade eterna e Trindade econômica” (Moingt, 2010a, p. 94). Por isso, a linguagem trinitária não é (ou não deveria ser), em si, uma definição ou uma descrição de Deus, mas “uma interpretação de quem é Deus à luz da alegre notícia da salvação” (Johnson, 2007, p. 259).

A missão do Filho, isto é, a sua vida humana, é, portanto, a resposta à vontade do Pai de comunicar sua essência aos homens. Toda a criação, que vem de Deus, é feita para voltar para ele, pois ele cria coamantes capazes de relação. Nesse sentido, a criação não é mero objeto direto de uma modelação divina, uma vez que Deus não se aplica em fazer coisas que lhe seriam totalmente dessemelhantes; “ele só cria para tornar possível a vinda de um ser que se tornaria semelhante a ele” (Moingt, 2010a, p. 142).

Pautada na revelação, a teologia afirma que, em Jesus, a humanidade pode ser resposta absolutamente correspondente ao Pai. De fato, é a condição verdadeiramente humana de Jesus que, unida hipostaticamente ao eterno Logos, é resposta perfeita ao Pai, pois une a criação ao Criador e revela aos homens a essência do próprio Deus. Dessa maneira, a obediência do Filho – entendida como resposta a um propósito de Deus em benefício dos homens (o Reino de Deus), e não como cumprimento de uma exigência do Pai – é parte integrante de sua missão (Werbick, 2002, p. 502). Dessa maneira,

*Cristo se revelou Filho de Deus enquanto constituído de uma existência divina, eterna e de um devir temporal que nele encerra tudo o que devém no tempo. Essa existência eterna, que é sua relação a Deus, não é outra coisa que o projeto subsistente de Deus, seu ser-para-nós, voltado para nós. É aqui que pode ser pronunciado legitimamente o nome Logos, agora que o acesso à existência trinitária de Deus está aberto, como devia ser; a partir da historicidade indivisível de Jesus Cristo (Moingt, 2010a, p. 83).*

Jesus de Nazaré revelou, com sua vida e com suas palavras, quem é Deus, não o mistério divino como um todo, o que é inenarrável, mas o fez como uma “parábola” que se torna evidente em sua pessoa. Por sua ação, percebemos que Jesus não foi “anti” nada, mas somente “pró”, ou seja, viveu e orientou sua mensagem de maneira positiva, diante do amor universal de Deus. Nas palavras de Schillebeeckx, “Jesus só foi ‘anti’ tudo o que contradiz a essa mensagem central” do amor de Deus estendido a todos (2008, 137). Através de suas parábolas, percebemos



um convite sempre aberto ao ser humano para uma conversão à vontade de Deus, que leva cada pessoa a transformar o mundo ao seu redor. Uma síntese que se deduz das parábolas de Jesus é que o Reino de Deus é dom gratuito, mas exige uma práxis correspondente de vida, na qual não há nenhum direito à remuneração. Mais profundamente, a parábola de Deus para nós é o próprio Jesus, enquanto pessoa radicalmente aberta à vida e à vontade de Deus (Schillebeeckx, 2008, p. 149-165). Por isso, não se pode afirmar que Deus se revelou *apesar* de ser um humano – em Jesus –, mas exatamente por sê-lo, visto que sua união hipostática não anula sua plena humanidade. Podemos dizer, de maneira resumida, que a missão do Filho foi a resposta de amor plenamente articulada à autocomunicação do Pai aos homens, realizada definitivamente na história. Em suma, “Deus é aquilo que acontece com Jesus” (Moingt, 2010b, p. 416).

## 2.2 A missão do Espírito Santo

A mesma abertura de Deus para a criação, da qual o Filho é a concretização histórica, acontece por meio do Espírito Santo, pois este é enviado para estabelecer a comunhão dos filhos de Deus, e, com isso, tornar-nos efetivamente relacionais à imagem e semelhança de Deus. Sendo assim, a missão do Espírito Santo visa a levar os seres humanos, através da comunhão gerada, à santificação e à consumação, ou seja, à realização plena daquilo para o qual o ser humano foi criado, abrindo-lhe, nesse processo, os olhos para a autorrevelação de Deus em Jesus Cristo – o qual é, conforme já dissemos, plenamente correspondente ao Pai (Werbick, 2002, p. 503). Segundo fórmulas antigas, a autocomunicação de Deus acontece “desde o Pai, através do Filho, no Espírito”, o que implica uma dinâmica no processo de revelação. Se por um lado, de acordo com a teologia oriental, que tem cunho mais linear, o Espírito Santo é como que o “terceiro” porque a autorrevelação de Deus chega com ele ao seu término (ou melhor, à sua plena realização); por outro, seguindo uma teologia oriental, que tem aspecto mais cíclico, o Espírito Santo é visto como aquele que une o Pai e o Filho como um vínculo de amor – seja na Trindade imanente, seja na economia das missões (Werbick, 2002, p. 503). Assim, na tradição da Igreja, o Espírito Santo é chamado de “laço de amor entre o Pai e o Filho” – pois “se o Pai é o eterno Amante do Filho” e “se o Filho é o eterno Amado do Pai, o Espírito Santo é o Amor que envolve os dois” (Bingemer, 2005, p. 158). Assim compreendendo, percebemos a dinâmica do processo intradivino que se nos dá, na qual a missão do Espírito é ser fator de união (amor) entre



o Pai e o Filho. Em outras palavras, o Espírito “transformou a natureza humana de Jesus em condição humana do Filho de Deus” (Congar *apud* Werbick, 2002, p. 503), pois foi no Espírito e por meio dele que a união hipostática se concretizou.

Por ser o amor vinculante entre Pai e Filho, o Espírito Santo é entendido, na especulação trinitária interpessoal, como aquele que abre o relacionamento “para fora”, ou seja, ao mesmo tempo em que ele vincula o Pai ao Filho, ele os abre para a comunhão com o não divino. Ele é o “êxtase de Deus” para o outro, uma espécie de propensão de Deus de ficar para fora de si justamente por causa de sua ilimitada capacidade e vontade de se relacionar. No Espírito, essa ilimitada capacidade e vontade de se relacionar é em pessoa aquilo que possibilita o Pai estar no Filho e o Filho estar no Pai, de tal maneira que transcendem simultaneamente a si mesmos nessa união, ficando propensos a se unirem com os outros. Portanto, a autopossessão divina está, no Espírito, aberta à criação, para que esta se una a Deus para sua própria salvação, isto é, para sua própria realização plena (Werbick, 2002, p. 504).

A “propensão” de Deus de estar fora de si não pode ser entendida como oposta à liberdade divina. Ao contrário, a liberdade de Deus de amar, e por isso mesmo de se lançar fora de si para que outros participem da comunhão com ele, é um dado teológico que não pode ser mais questionado. Deus não é um “indeciso” que pode optar entre o relacionar-se e o não se relacionar com os outros, mas justamente aquele que é ilimitadamente capaz e desejoso de relacionar-se sempre.

O Espírito tem essa missão de criar a unidade na diversidade, de formar uma “unidade que se enriquece com diferenças que se reconciliam” (Francisco, 2020, n. 280). Pensando nas missões do Filho e do Espírito, o Papa Francisco encerra sua encíclica *Fratelli Tutti* com uma “oração cristã ecumênica” (n. 287), que mostra como essas missões podem e devem ser entendidas como propulsoras de uma vida cristã, na qual se busca seguir a missão do Filho a partir dos gestos históricos de Jesus em Nazaré, e a se enriquecer a vida comunitária e social a partir do reconhecimento da pluralidade de dons do Espírito Santo refletidos nos mais diversos povos:

*Oração cristã ecumênica*  
*Deus nosso, Trindade de amor,*  
*a partir da poderosa comunhão da vossa intimidade divina*  
*infundi no meio de nós o rio do amor fraterno.*



*Dai-nos o amor que transparecia nos gestos de Jesus,  
na sua família de Nazaré e na primeira comunidade cristã.  
Concedei-nos, a nós cristãos, que vivamos o Evangelho  
e reconhecamos Cristo em cada ser humano,  
para O vemos crucificado nas angústias dos abandonados  
e dos esquecidos deste mundo  
e ressuscitado em cada irmão que se levanta.  
Vinde, Espírito Santo! Mostrai-nos a vossa beleza  
refletida em todos os povos da terra,  
para descobrirmos que todos são importantes,  
que todos são necessários, que são rostos diferentes  
da mesma humanidade amada por Deus. Amém.*

## Conclusão

Diante de um mundo tão conturbado, importa saber de que maneira esse conhecimento teórico-sistemático pode nos ajudar a criar um mundo mais justo e solidário; pois toda a linguagem trinitária é, em si, uma interpretação de Deus à luz de seu amor para com a humanidade. Não pretendemos responder simplesmente às questões levantadas na segunda parte desta pesquisa, que introduziram o estudo das missões, mas, a partir delas, apontar pistas de reflexão, relacionando com o que discorremos acima. É notório que o cristianismo, em seu percurso histórico, conforme aponta Moingt, acabou por deixar que se difundisse uma ideia de Deus que não traz a marca específica da revelação recebida de Jesus. Contudo, aprofundando a dogmática que brota de uma reflexão histórico-crítica, podemos afirmar, seguindo Rahner, que vem a nós Deus em nossa situação histórica concreta.

A partir dessa reflexão sistemática, percebemos que o primeiro ponto é levar a sério o entendimento de que Deus é, fundamentalmente, amor, conforme a perspectiva bíblica de 1Jo 4,8; e isso significa que a sua essência é a relação. É a partir desta perspectiva que podemos começar a pensar o que significa essa doutrina das missões hoje em dia. Se Deus é uma relação amorosa, um sair de si em direção ao outro diferente, uma unidade numa pluralidade, então o seu significado para o mundo só pode ser estabelecer plena comunhão entre os seres humanos, a fim de que vivam a suas relações mútuas em plenitude, respeitem e incentivem a unidade na diferença.



Ora, o objetivo da vivência cristã, tendo em vista o Reino de Deus, deve partir desse dado da revelação. Em sua vida e em suas palavras, vemos que Jesus foi sempre alguém aberto à vida, não sendo contra nada, a não ser aquilo que pudesse contradizer sua mensagem de amor universal. Sendo assim, tudo aquilo que rompe a relação – a exclusão, o preconceito, o ódio etc. – deve ser visto como empecilho à dinâmica do Reino; em outras palavras, deve ser entendido como “pecado”. Nesse sentido, se quisermos ser fiéis à concepção das missões trinitárias, devemos lutar por um mundo de inclusão, no qual a pessoa humana, entendida como ser de relacionamento criado à imagem e semelhança de Deus, tenha prioridade, pois só podemos entender o reino que Jesus quis compreendendo que a grande causa de Deus é o ser humano.

As missões do Filho e do Espírito Santo nos mostram que Deus, em sua unidade, contém a pluralidade de maneiras de buscar a humanidade; no entanto, o objetivo é um só: estabelecer comunhão com aquilo que é diferente de si. Também nós, sabendo que na sociedade há uma diversidade que é positiva em si, devemos procurar os meios de construir a unidade através da comunhão entre o que é diferente – e isto em todas as esferas: políticas, sociais, eclesiais, familiares etc. Apenas vivendo o amor ao próximo, ou seja, buscando na prática os meios de estabelecer comunhão entre os diferentes do mundo, podemos almejar uma comunhão com o outro radicalmente diferente de nós, que é o próprio Deus. Se as missões do Filho e do Espírito Santo visam a estabelecer relações para levar os homens à plenitude, a missão dos cristãos, da mesma maneira, deve ser aquela que busca construir o Reino de Deus principalmente lá onde a vida humana é humilhada, lutando para estabelecer nesses lugares, no mínimo, os valores humanos básicos, como a dignidade de cada pessoa.

O Filho, encarnando-se e assumindo o pecado e a morte em sua missão, esvaziou-se em benefício da humanidade. Como resposta à vontade do Pai, isto é, como resposta à proposta de construção do Reino, o Filho foi obediente em tudo. Cabe, portanto, aos cristãos, seguidores do homem de Nazaré, encarnar-se em todas as realidades humanas, nunca fugindo para uma espécie de outra realidade que rejeita o mundo. Ao contrário, todas as situações, inclusive aquelas de pecado e de morte, devem ser tocadas e assumidas como resposta ao chamado de Deus. A missão dos cristãos, tal qual a do Filho, não deve ser outra senão aquela que cumpre a vontade do Pai de estabelecer seu Reino de amor entre os homens.



O Espírito Santo, que procede do Pai e do Filho, não é apenas aquele que é capaz de estabelecer um vínculo de amor entre as duas pessoas divinas, mas também aquele que pode gerar uma comunhão entre todos os filhos de Deus, gerando uma unidade nas diferenças. É através dele, também, que se manifesta em Deus uma “propensão” a sair de si, na busca do outro diferente dele mesmo. Da mesma forma, as comunidades eclesiais, de maneira geral, sentindo-se impulsionadas pela fé, deveriam ser vínculos de amor, destinadas a estabelecer comunhão entre os diferentes, aceitando a pluralidade de ideias na busca de um bem comum. Tal como o Papa Francisco, que deseja uma Igreja em saída, a missão do Espírito nos ajuda a entender que toda e qualquer missão da Igreja deve ser um impulsionar-se para fora, saindo de si mesmo – de todo egoísmo, toda autorreferência e toda autopregação – na busca daqueles que ficaram feridos pelo caminho.

As chamadas missões do Filho e do Espírito Santo, portanto, são manifestações concretas da autorrevelação de Deus, e traduzem, sem si mesmas, a dinamicidade desta Revelação, que é sempre histórica e contextual. As reflexões sobre as processões intratrinitárias não são, para o cristão, apenas um conhecimento teórico, mas o fundamento mesmo da ação, que busca a comunhão na diversidade. Trata-se, como afirma o Papa Francisco, de ver em cada ser humano o Cristo, e de perceber, em cada rosto, a beleza do Espírito. A concretude das missões do Filho e do Espírito Santo se dá na comunhão com Pai, que exige a busca da comunhão na diversidade. Ele, que a todos atrai para si com seu amor, revela-se amor concreto em todas as relações humanas.

## Referências

BINGEMER, Maria Clara. *Um rosto para Deus?* São Paulo: Paulus, 2005.

BINGEMER, Maria Clara. Crer e dizer Deus Pai, Filho e Espírito Santo. *In: Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, ano V, fasc. 9, p. 181-203, jul./dez. 2001.

CASTILLO, José Maria. *Jesus: a humanização de Deus*: ensaio de cristologia. Petrópolis: Vozes, 2015.

FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Fratelli Tutti*: sobre a Fraternidade e a amizade social. 2020. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/>



francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\_20201003\_enciclica-fratelli-tutti.html. Acesso em: 8 maio 2024.

HILBERATH, Bernd Jochen. Pneumatologia. In: SCHNEIDER, Theodor. (org). *Manual de Dogmática*. V. I. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 403-497.

JOHNSON, Elizabeth. *La búsqueda del Dios vivo*. Trazar las fronteras de la teología de Dios. Santander: Sal Terrae, 2007.

KESSLER, Hans. Cristologia. In: SCHNEIDER, Theodor. (org). *Manual de Dogmática*. V. I. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 219-400.

LADARIA, Luis Francisco. *O Deus Vivo e Verdadeiro: o mistério da Trindade*. São Paulo: Loyola, 2005.

LIBANIO, João Batista. *Teologia da Revelação a partir da Modernidade*. 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

MOINGT, Joseph. *Deus que vem ao homem*. Da aparição ao nascimento de Deus. São Paulo: Loyola, 2010a.

MOINGT, Joseph. *Deus que vem ao homem*. Do luto à revelação de Deus. São Paulo: Loyola, 2010b.

OLIVEIRA, Pedro Rubens Ferreira. Fé na revelação: as razões de nossa esperança segundo João Batista Libanio. In: *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 56, n. 1, p. 21-42, jan./abr. 2024.

PEREIRA, Anderson Costa. Como Deus se revela? A Revelação de Deus através do humano. In: *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 39, n. 1, p. 103-116, jan./abr. 2024.

RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da fé: Introdução ao Cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2015.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Jesus, a história de um vivente*. São Paulo: Paulus, 2008.

SEGUNDO, Juan Luis. *O Dogma que Liberta: fé, revelação e magistério dogmático*. São Paulo: Paulinas, 2000.

WERBICK, Jürgen. Doutrina da Trindade. In: SCHNEIDER, Teodor (org). *Manual de Dogmática*. V. II. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 429-511.