

Resumo: O autor começa com a constatação de que o Espírito é a presença mais próxima de nosso espírito, de forma que muitas vezes não conseguimos falar acerca dele, mas sempre podemos experimentá-lo. Explicitando essa experiência, percebemos que o Espírito é o espaço vital de afirmação da dignidade humana. Ele é a fonte de humanização de homens e mulheres que o acolhem em abertura. A in-habitação do Espírito em toda a criação nos revela a face kenótica do deus trinitário. No testemunho dessa kênosis trinitária, homens e mulheres são chamados ao caminho do descentramento, capaz de os colocar em relação com toda a realidade. E é exatamente nessa relacionalidade que se encontra o caminho da humanização. Oferecem-se assim os elementos teológicos para a afirmação cristã do antropológico, vale dizer, da dignidade humana.

Abstract: The author begins by making a statement about the presence of the Spirit within our spirit implying that everybody can experience it in spite of some difficulties in expressing what they feel. Whenever an attempt is made to explain this experience we realize that we are confronted with the theme of human dignity. It is the source of humanization of men and women when they approach this dimension. The in-dwelling of the Spirit in all of creation manifests the aspect of kenosis of the triune God. By professing this Trinitarian kenosis men and women are called upon to engage in this path of self-emptying and endeavor in the humanization, through an introspection of consciousness, offering thereby theological elements for embracing a Christian anthropology, which upholds human dignity.

O Espírito Santo, fonte da Vida, espacialidade de afirmação da dignidade humana

Alessandro Rodrigues Rocha*

* O Autor é Doutorando em teologia sistemática pela PUC-Rio, coordenador acadêmico da FATERJ.



*Pois não quero mais ser teu arauto.
Já que todos têm voz,
por que só eu devo tomar navios
de rota que não escolhi?
Por que não gritas, tu mesmo,
a miraculosa trama dos teares,
já que tua voz reboa
nos quatro cantos do mundo?
Tudo progrediu na terra
e insistes em caixeiros-viajantes
de porta em porta, a cavalo!
Olha aqui, cidadão,
repara, minha senhora,
neste canivete mágico:
corta, saca e fura,
é um faqueiro completo!
Ó Deus,
me deixa trabalhar na cozinha,
nem vendedor nem escrivão,
me deixa fazer teu pão.
Filha, diz-me o Senhor,
eu só como palavras.
(Adélia Prado)¹.*

1 Introdução

“Deus só come palavras”. No conforto que nos oferece a poetisa podemos falar metaforicamente dessa presença próxima de Deus em nós. O Espírito é a presença mais próxima de nosso espírito, de forma que muitas vezes não conseguimos falar acerca dele, mais sempre podemos experimentá-lo. Nem sempre damos conta de sua centralidade em nossa humanidade, nem por isso ele nos deixa, pois se assim o fizesse nós pereceríamos.

O que queremos ao longo desta nossa tentativa de tematizar o Espírito é esse espaço vital que ele constitui, essa força de vida que nos gera e regenera. Dizer que o Espírito é *espaço vital* significa afirmar que ele é a fonte de humanização de homens e mulheres que o acolhem em abertura. É também compreender o mistério da habitação desse Espí-

¹ ALVES, Rubem. *Culto Arte, celebrando a vida: Pentecostes*. Petrópolis, Vozes. p. 44.



rito nos corpos mortais desses homens e mulheres: a antropo-logia é a habitação da teo-logia.

A in-habitação do Espírito em toda a criação nos revela a face kenótica do deus trinitário, que cedendo espaço em seu ser gesta-nos como um outro pleno em dignidade e ontologicamente livre. No testemunho dessa kênosis trinitária, homens e mulheres são chamados ao caminho do descentramento capaz de os colocar em relação com toda a realidade. E é exatamente nessa relacionalidade que se encontra o caminho da humanização.

2 O Espírito: Espaço vital e fonte de humanização de todo homem e mulher

Dizer que o Espírito Santo é “espaço” e “fonte” de humanização é anunciar como nos movemos nesse universo complexo que é o mistério da vida, fonte de todo ser, origem de toda existência. Como Moises diante da chama que não se consome², queremos tirar as sandálias das seguranças lingüísticas, da definição categorial precisa, e nos valer da metáfora como veículo da experiência teológica que leva a sério a indisponibilidade do mistério, que mesmo se dando a conhecer, não faz par com sua criação.

Falar o Espírito como fonte e espaço de vida é, portanto, dizer que na experiência com Ele se dá a experiência de humanização. Dizendo pelo avesso, onde o humano é realizado aí acontece uma epifania do Espírito. Na tradição cristã, o ponto alto desse processo de humanização é a encarnação do Cristo³.

Numa dinâmica teológica ascendente⁴, onde o ponto de partida passa a ser a economia trinitária, sobretudo de sua terceira pessoa, partire-

² Cf Êxodo 3. 1-6.

³ Leonardo Boff em seu *Jesus Cristo Libertador* trabalha esse tema no capítulo IV: *Jesus Cristo, Libertador da Condição Humana*. Daí surgirá seu célebre axioma: “tão humano que só podia ser divino”. Edward Schillebeeckx em seu *Jesus, la historia de un viviente*, possivelmente a maior obra da cristologia contemporânea, trata com profundidade esse mesmo tema. Destaca-se a última parte dessa obra: *Quien es Jesus para nosotros*.

⁴ Nossa opção de trabalhar o tema trinitário numa perspectiva ascendente não se dá à revelia da importância que têm as reflexões acerca da Trindade imanente. Nesse sentido destacamos a importância da reflexão de Karl Rahner “O Deus trino, fundamento transcendente da história”, onde ele apresenta seu celebre axioma: A trindade econômica é a trindade imanente e vice-versa. Cf. *Mysterium Salutis* II/1 pp. 283-358.



mos da antropologia como lugar para o encontro com o Espírito que age humanizando. Essa humanização, que num primeiro momento dizemos ser de todo o humano, logo em seguida será afirmada na vida concreta de homens e mulheres, não como categorias abstratas, antes, como estes homens e estas mulheres. Essa guinada epistemológica, que se volta do categorial ao concreto, será possibilitada a partir do movimento kenótico que a liberdade trinitária permite fazer. Um Deus trinitário que livremente se esvazia em nome da dignidade humana é referencial teológico para uma antropologia que encontra no caminho do descentramento a via para a plena humanização.

2.1 Na antropologia, um lugar para o encontro com o Espírito

*Então estavam todos ali, reunidos no mesmo lugar.
Comunhão de medo e covardia,
comunhão de temores e incertezas,
comunhão de auto-piedade e misériação.
Estavam todos reunidos no mesmo lugar;
mas não tinham um só coração.
Era uma comunhão de indivíduos
aterrorizados e pequenos
diante de um Império e um Templo de fúria.
Mas então veio o Vento,
veio o movimento,
a casa inteira se encheu.
E foi tanto o movimento
que por um breve momento
ninguém compreendeu.
Terremoto do Espírito
aos reunidos surpreendeu!
E então estavam todos ali, reunidos no mesmo lugar.
Comunhão de surpresa e renovo,
comunhão de sonhos e línguas,
comunhão de louvor; oikoumene.
Estavam todos reunidos no mesmo lugar;
e tinham um só coração.
Era uma comunhão de comunidade
encorajada e pequena*

Importantes também são obras de Leonardo Boff *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*, bem como *A Trindade, sociedade e a libertação*, ambas da Editora Vozes.



*diante de um Império e um Templo em fúria.
Mas, depois do Pentecostes, isso não importava mais.
(Hideide Brito Torres)⁵.*

O evangelho de João, falando sobre o envio do Espírito que haveria de acontecer após a glorificação de Jesus, diz o seguinte:

*Não vos deixareis órfãos.
Eu virei a vós.
Ainda um pouco e o mundo não mais me verá,
mas vós me vereis
porque eu vivo e vós vivereis⁶.*

Paulo, escrevendo aos romanos, desdobra essa presença de Deus no humano ainda com mais radicalidade, quando diz:

***Vós não estais na carne, mas no Espírito**, se é verdade que o Espírito de Deus habita em vós, pois quem não tem o Espírito de Cristo não pertence a ele. Se, porém, Cristo está em vós, o corpo está morto, pelo pecado, mas o **Espírito é vida**, pela justiça. E se o Espírito daquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos habita em vós, aquele que ressuscitou Cristo Jesus dentre os mortos **dará vida também a vossos corpos mortais, mediante o seu Espírito que habita em vós**⁷.*

“Eu vivo e **vós vivereis**”, “**vós estais no Espírito**”, o “Espírito é vida” e “habita em **vós**”. Há uma relação clara entre o Espírito e o humano. É nele que o Espírito faz habitação. É nele que Cristo prolonga sua vida, sem com isso deixar de possuí-la. A vida do Espírito torna-se vitalidade no Humano, como afirma o salmista:

*Escondes e eles se apavoram,
retiras sua respiração e eles expiram,
voltando ao pó.
Envia teu sopro e eles serão criados,
e assim renovas a face da terra⁸.*

⁵ ALVES, Rubem. *Op cit.* p. 72.

⁶ João 14,18-19. Grifo nosso.

⁷ Romanos 8,9-11. Grifo nosso.

⁸ Salmo 104. 29-30. Grifo nosso. Sabemos que esse salmo compreende a ação do Espírito como força vital de toda a criação, não somente do ser humano, porém essa relação com o cosmo é apreendida e tematizada pelo antropológico. No capítulo terceiro tematizaremos a relação do Humano com a diversidade criacional a partir da iluminação do Espírito criador, e aí retornaremos a esse salmo.



Essa relação entre o Espírito e o Humano é complementar. Ao afirmar essa complementaridade não estamos dizendo que falta algo ao Espírito que o Homem possa suprir, mas, que a visibilidade desse Espírito, sobretudo após a glorificação de Jesus, acontece no Humano. Se quisermos encontrar o Espírito de Cristo devemos buscá-lo no Humano e em suas mediações e relações. Por outro lado, a plena humanização desse Humano só pode acontecer no espaço de vitalidade que é a forma de ser no mundo que a Escritura identifica com o Espírito.

Diríamos, portanto, que o Humano é a topografia da presença do Espírito, e o Espírito é o espaço vital para a realização do Humano. Vamos aprofundar um pouco mais essa questão.

2.1.1 Humano como topografia da presença do Espírito

Afirmar o Humano como *topos* do Espírito não corresponde à ascensão de um antropocentrismo depredador do cosmo e sua biodiversidade. Antes, a afirmação dessa topografia se dá no sentido de apontar o caráter consciente, e por isso responsável, que o ser humano é chamado a desenvolver. Essa realidade já está apresentada de forma metafórica na narrativa das origens, da seguinte forma:

Deus disse: façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra.

Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou, **homem e mulher ele os criou⁹.**

Sobre o Humano recai uma dignidade articulada com uma responsabilidade. Dessa forma ele se apresenta diante da criação como cuidador. O Humano é a testemunha consciente da in-habitação do Espírito na criação. Como diz o evangelho de João: "...a ele viremos e nele estabeleceremos morada"¹⁰. Toda a criação está habitada por Deus, porém o Humano é a testemunha consciente dessa realidade.

Por essa in-habitação do Espírito sobre toda a criação, da qual o Humano é testemunha e cuidador, a presença de Deus ilumina desde dentro toda a realidade. É o que a teologia chama de *panenteísmo*: Deus

⁹ Gênesis 1,26-27. Grifo nosso.

¹⁰ João 14,23.



se encontra em todas as coisas sem estas se confundirem com Ele. Essa presença que atravessa toda a realidade é realizada pelo Espírito. Como afirma Luiz Carlos Susin, acerca dessa presença:

Não se trata de panteísmo, como se fossemos uma parte de Deus, uma confusão e identificação das criaturas com o Criador, mas se trata de “panenteísmo”. A palavra grega panenteísmo pode sugerir duas coisas: mais obviamente afirma que Deus está em todas as coisas, que tudo é habitado por seu Espírito. Essa presença se chama também “in-habitação”¹¹.

Essa in-habitação do Espírito é o fundamento da vida. O Humano tem um duplo papel nessa dinâmica de complementaridade com o Espírito: em primeiro lugar, ele mesmo faz a experiência da vida – que a Bíblia qualifica de vida eterna – que quer ser plena já aqui nesse mundo, transbordando à sua condição última na eternidade. A esse propósito afirma Moltmann:

Missio Dei nada mais é do que o envio do Espírito Santo do Pai por intermédio do Filho a este mundo, para que este mundo não se arruine, mas viva. O que é trazido por Deus ao mundo por intermédio de Cristo, isso, na simplicidade do evangelho de João, é dito Vida: “Eu vivo, e vós também vivereis” (Jo 14,19). Pois o Espírito Santo é a “Fonte da vida”, trazendo vida para dentro do mundo: vida total, vida plena, irrestrita, indestrutível, vida eterna. O Espírito divino criador e vivificador traz essa vida eternamente viva já aqui antes da morte, não apenas depois, após a morte, porque traz Cristo a este mundo, e Cristo é “a ressurreição e a vida” em pessoa¹².

Ele continua:

A proximidade de Deus, que percebemos no Espírito, torna-nos totalmente vivos a partir de dentro, despertando todos os nossos espíritos vitais. Já agora experimentamos que ele “dá vida a nossos corpos mortais”, como Paulo designa em Rm 8,11 a ressurreição dos mortos. Sentimos uma leveza incomum da existência e um enlevo da vida. Na proximidade do Deus vivo, tudo torna-se “verde” e frutífero como na primavera¹³.

¹¹ SUSIN, Luiz Carlos. *A criação de Deus*. São Paulo, Paulinas. p. 39.

¹² MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida: O Espírito Santo e a teologia da vida*. São Paulo, Loyola. P. 27.

¹³ *Ibidem*. p. 60.



Em segundo lugar, o Humano é chamado à condição de cuidador da vida¹⁴. A maternidade divina geradora de toda vida engravida o Humano de Espírito maternal. E, nesse sentido, insistimos em dizer que o Humano é a topografia da presença do Espírito. Porém, isso só é possível em função de ser o próprio Espírito o “espaço vital da realização do Humano”.

2.1.2 *Espírito como espaço vital para a realização do Humano*

Como afirmar o Espírito como “espaço”? Mais uma vez nos socorre a metáfora para dizer o indizível, para balbuciar expressões desejosas de Deus. Nesse sentido, a melhor metáfora para falar do Espírito como espaço vital para a realização do Humano, é aquela que literalmente envolveu esse Humano em sua primeira existência: a maternidade. Como diz Luiz Carlos Susin:

A melhor metáfora do Espírito Criador é a maternidade. A expressão hebraica ruah para se referir a essa experiência de vitalidade é feminina em diversos sentidos: é vento, ou seja, ar em movimento, porque a atmosfera carregada de energia; é também um sinal do respiro forte da mulher em trabalho de parto (...) Podemos, então, utilizar como metáfora esta expressão: O Espírito é o ventre criador de Deus¹⁵.

O Espírito é a atmosfera, ou melhor é a hidrosfera¹⁶ onde toda a realidade é gerada. Nesse líquido amniótico se encontra o Humano, e nele se dá sua plena humanização. Assim como o embrião cresce para uma vida madura, no Espírito o Humano amadurece para a plena humanização. Dessa forma podemos dizer que estamos no seio de Deus¹⁷. E ainda, que “o Espírito é o ambiente divino em que todas as criaturas comungam umas com as outras, é óleo e laço, união da biodiversidade do universo. Por isso o espírito leva a criação não só a desabrochar, mas a amadurecer e chegar à plenitude dos desígnios divinos¹⁸”.

¹⁴ A esse propósito as obras de Leonardo Boff em seu momento atual apontam com profundidade a dimensão de cuidado que cabe ao Humano. Ver *Saber cuidar e Princípio de compaixão e cuidado*, ambas da Editora Vozes.

¹⁵ SUSIN, Luiz Carlos. *Op. Cit.* p. 39.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*. p.39-40.



Retornando ao nosso poema:

*Estavam todos reunidos no mesmo lugar,
e tinham um só coração.
Era uma comunhão de comunidade
encorajada e pequena
diante de um Império e um Templo em fúria.
Mas, depois do Pentecostes, isso não importava mais.*

Esse desabrochar para a maturidade só acontece no seio divino, na espacialidade do ventre materno-divino que é o espírito. E disso o Humano é topografia privilegiada.

2.2 Todo homem e toda mulher: uma superação da categoria Humano

No caminho que percorremos até aqui buscamos mostrar que na antro-po-logia se realiza a teo-logia. Ou seja, que a partir da humanidade é possível falar de Deus. Por isso utilizamos a categoria “Humano” como chave. Porém, o próprio exercício de nossa reflexão, bem como a força da linguagem metafórica que escolhemos utilizar, nos conduz à necessária superação do conceito abstrato Humano, por uma categoria concreta, a saber: homem e mulher. Considerando o que disse Miguel de Unamuno:

Homo Sum; nihil humani a me alienum puto, disse o cômico latino. Eu diria melhor: Nullum hominem a me alienum puto. Sou homem: a nenhum outro homem considero estranho. Porque o adjetivo humanus me é tão suspeito quanto o substantivo abstrato de humanitas, humanidade. Nem o humano, nem a humanidade, nem o adjetivo simples, nem o adjetivo substantivado, mas sim o substantivo concreto: o homem. O homem de carne e osso, aquele que nasce, sofre e morre – sobretudo morre –, que come, bebe, joga, dorme, pensa e ama, o homem que se vê e a quem se ouve, o irmão, o verdadeiro irmão. Porque há outra coisa, a que também chamam homem e que é o sujeito de não poucas divagações mais ou menos científicas. É o bípede implume da lenda, o Zôon politikón de Aristóteles, o contratante social de Rousseau, o homo oeconomicus dos manchesterianos, o homo sapiens de Lineu, ou, se preferirem, o mamífero vertical. Um homem que não é daqui ou dali, desta ou de outra época que não tem sexo nem pátria – uma idéia, enfim. Isto é, um não-homem. O nosso é outro, o de carne e osso: eu, você, meu leitor, aquele outro de mais além, todos os que pisamos sobre a terra¹⁹.

¹⁹ UNAMUNO, Miguel. *Do Sentimento Trágico da Vida*. São Paulo, Martins Fontes. P. 1-2.



A presença do Espírito que in-habita toda a realidade realizando o panenteísmo, não paira sobre abstrações lingüísticas, ou sobre uma suposta natureza humana que não toca nenhum chão concreto. Antes, o Espírito faz de homens e mulheres sua habitação. Tal como a mãe é mãe de seu filho, que conhece pelo nome, que sabe suas feições, possibilidades e limitações, o Espírito conhece os corpos daqueles que são sua habitação. Conhecendo estes corpos, os conhece a partir de dentro, de sua subjetividade. Isso significa que não há nada velado ao Espírito. Por ele somos conhecidos e experimentados. Como diz o salmista:

*Para onde ir, longe do teu Espírito?
Para onde fugir, longe da tua presença?
Se subo aos céus, tu lá estás;
se me deito no Xeol, aí te encontro.
Se tomo as asas da alvorada
para habitar nos limites do mar;
mesmo lá é tua mão que me conduz,
e tua mão direita me sustenta.
Se eu dissesse: “Ao menos a treva me cubra,
e a noite seja um cinto ao meu redor” –
mesmo a treva não é treva para ti
tanto a noite como o dia iluminam²⁰.*

É, portanto, na pessoa concreta – homens e mulheres – que o Espírito habita. Vale a pena chamar a atenção para a intimidade dessa relação, que contempla inclusive as ambigüidades na recepção do materno sopro de Deus. Não há um lugar para onde ir ou fugir, não há um céu ou um Xeol que possa separar os-as filhos-as do materno amor de Deus. Pois esse amor não se encontra em um reservatório exterior (moral ou eclesial), antes ele “foi derramado em nossos corações pelo Espírito que **nos foi dado**”²¹.

É o Espírito que **nos foi dado** que inaugura uma novidade de vida, uma certeza de nossa pertença ao mistério de Deus realizado em seu Cristo:

*Nisto reconhecemos
que **permanecemos nele e ele em nós**:
ele nos deu o seu Espírito.
E nós contemplamos*

²⁰ Salmo 139. 7-12. Grifo nosso.

²¹ Romanos 5.5. Grifo nosso.



*e testemunhamos
que o Pai enviou o seu Filho
como salvador do mundo*²².

Essa pertença ao mistério que se realiza na doação do Espírito que habita todos-as aqueles-as que o acolhem, exige da experiência da fé cristã uma radical concretude na nomeação dessa habitação. O espírito não habita uma idéia, um ser humano categorial, uma abstração de caráter antropológico – mesmo se essa antropologia for teológica. O Espírito habita homens e mulheres e, à medida que os habita os liberta, chamando-os como “testemunhas (de) que o Pai enviou seu Filho como salvador do mundo”.

Superar essa aproximação ao ser humano por via do universal abstrato está em total sintonia com a experiência do Espírito narrada nas páginas do Novo Testamento. Paulo afirma: “Pois, por meio dele, nós, **judeus e gentios, num só Espírito**, temos acesso junto ao Pai²³”. Diz ainda: “Pois fomos todos batizados **num só Espírito** para ser um só corpo, **judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos** de um só Espírito²⁴”.

Todos bebemos de um só Espírito²⁵. O Espírito é um, mas os “bebedores” são muitos. Beber desse único Vinho Novo²⁶ não significa reduzir a uma categoria (humano ou homem – em sua forma mais ideologizada) todos os “bebedores”. Antes, essa sóbria experiência inebriante funda uma igual dignidade a todos-as que desse cálice participam, experimentando em seus corpos o Espírito, ao mesmo tempo que são por ele experimentados desde dentro de sua existências.

Essa experiência histórica e concreta de superação de categorias abstratas e universais, traduzida pela presença do Espírito nos corpos, tem seu momento mais pleno na encarnação do Filho²⁷. Porém, antes

22 1 Jo 4,13-14. Grifo nosso.

23 Efésios 2,18. Grifo nosso.

24 1 Coríntios 12,13. Grifo nosso.

25 A esse propósito ver a sublime conclusão do livro *Amor e discernimento: experiência e razão no horizonte pneumatológico das Igrejas*. Da Editora Paulinas, pp. 225-230.

26 Cf. Mateus 9,17.

27 Sobre essa temática há imensa literatura disponível. Além da literatura já mencionadas na nota 4, vale a pena ainda citar: *O encontro com Jesus Cristo vivo* de Alfonso García RUBIO da Editora Paulinas, *Jesus de Nazaré: história de Deus, Deus na história* de Bruno FORTE da Editora Paulus e, *Fundamentos de Cristologia* de Wolfhart PAN-NENBERG da Ediciones Sígueme.



de aprofundarmos esse ponto, vale a pena ver a resposta mais madura dessa valorização da existência histórica concreta operada pelo Espírito. Referimos-nos ao terceiro capítulo da carta aos Gálatas. Naquela ocasião Paulo estava tratando do fundamento da experiência cristã e, da resposta necessária a ela.

Em primeiro lugar Paulo argumenta de forma retórica: “Só isto quero saber de vós: foi pelas obras da Lei que recebestes o Espírito, ou pela adesão à fé? Sois tão insensatos que, tendo começado com o Espírito, agora acabais na carne?²⁸”. Logo após de chamar a atenção dos homens e mulheres da Galácia acerca do fundamento da fé cristã, Paulo narra a postura mais amadurecida que deve estar presente na comunidade dos que, “pela fé receberam o Espírito”.

Antes que chegasse a fé, nós éramos guardados sob a tutela da Lei para a fé que haveria de se revelar. Assim a Lei se tornou nosso pedagogo até Cristo, para que fôssemos justificados pela fé. Chegada, porém, a fé, não estamos mais sob o pedagogo; vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um em Cristo Jesus²⁹.

Viver a liberdade que significa estar livre de certo pedagogo que nos acompanha desde fora, é nos encontrar justificados em nossa dignidade, sem que essa justificação dependa da estatura do outro. O gentio não precisa mais do judeu para ser medido em sua dignidade, o escravo não precisa mais do livre, a mulher não precisa mais do homem. A relação de pertença, e a necessária dependência mútua, não estão mais fundadas na (suposta) superior dignidade de um outro, mais na igualdade horizontal que se sustenta no fato de sermos todos nós de Cristo Jesus. E tudo isso nos é comunicado pela fé que se dá em função da presença do Espírito em nós.

2.3 Kênosis como chave teo-lógica para novas relações antropológicas

Essa valorização do histórico e do concreto não tem sua fundamentação necessária somente na filosofia ou na antropologia cultural³⁰. Nem

²⁸ Gálatas 3,2-3.

²⁹ Gálatas 3,23-28. Grifo nosso.

³⁰ São muitos os autores que desde a filosofia e a antropologia cultural trabalham o tema de superação do essencialismo. São conhecidas as obras de Heidegger, de Vattimo, de Richard Rorty entre muitos outros filósofos. Também são importantes as obras de Clifford Geertz dentre os antropólogos da antropologia cultural.



seria próprio, também, reduzir o tema teológico à impositação de uma outra ciência com seus métodos e preocupações peculiares. A teologia cristã tem em seu interior todos os elementos para operar esse retorno ao concreto e ao histórico - sem com isso abandonar a ajuda das demais ciências.

Esse retorno, contudo, é necessário para que possam emergir, do mar ideológico das categorias abstratas e universalizantes, as relações igualitárias entre homens e mulheres que em Cristo fazem a experiência em seus corpos de se tornarem habitação do Espírito. Nas categorias, próprias da tradição teológica devedora da metafísica, não há vida, ou ao menos, não há esta e aquela vida. Só no chão ordinário da existência concreta é que a vida – e com ela o Espírito – se manifesta. Como diz Yves Congar:

Certamente o Espírito só é concedido quando existem criaturas capazes de possuí-lo e de usufruí-lo, mas ele procede eternamente como doável e, nesse sentido, como Dom: é uma de suas propriedades e um de seus nomes pessoais. Quando ele nos é dado, ele nos une a Deus e entre nós³¹.

A história do cristianismo e de sua teologia pode ser narrada na perspectiva de uma presença constante do Deus trino envolvido com a vida de homens e mulheres no sentido de comunicar-lhes vida plena, mesmo que para isso esse Deus tenha que – livremente – ceder em sua **potência, majestade e visibilidade**. A essa cessão que Deus faz, do uso de sua plena liberdade, a teologia chama de *kênosis*.

Embora a *kênosis* seja constantemente atribuída somente ao Filho que se encarna, as outras duas pessoas da Trindade também têm seus episódios *kenóticos*. E é exatamente nessa *kênosis* trinitária que encontramos a chave teo-lógica para novas vivências antro-po-lógicas em perspectiva concreta e histórica.

2.3.1 A *kênosis* do Pai como contração de potência³²

Como afirma Étienne Babut, a palavra todo-poderoso não existe na literatura bíblica vetero-testamentária³³, e só se encontra em alguns textos neo-testamentários em função da utilização que seus escritores fizeram

³¹ CONGAR, Yves. *Revelação e experiência do Espírito*. São Paulo, Paulinas. p. 113.

³² Esse tema é largamente discutido nas seguintes obras: *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus* de Andrés Torres QUEIRUGA, da Editora Paulinas e, *O Deus poderosamente fraco da Bíblia* de Étienne BABUT, da Editora Loyola.

³³ BABUT, Etienne. *O Deus poderosamente fraco da Bíblia*. São Paulo. Loyola. P. 17-18.



da versão da septuaginta³⁴. Somente na tradução do texto bíblico para o latim é que a expressão todo-poderoso foi consagrada³⁵.

Esse dado nos permite colocar em suspeição a idéia corrente de um Deus onipotente³⁶ que tanto problema trouxe – e trás – ao cristianismo³⁷. Há certamente uma concepção positiva nessa idéia, que aponta para a segurança de Deus que nos acompanha em toda dificuldade, que ampara seus filhos em suas perseguições e angústias³⁸. Porém, para além dessa concepção consoladora, a idéia de um Deus onipotente faz-nos perder o rumo em meio a inúmeras teodicéias, sempre impossíveis de êxito. Quantos de nós já não gaguejamos diante de interrogações como esta:

“Mãe, no céu tem pão?” Voz trêmula de febre e fome; corpinho raquítico nos braços da mãe, que tem seu coração dilacerado pela dor e pelo desespero.

Uma pergunta feita no sertão perdido de um Brasil marcado por contrastes³⁹.

O Deus que nos revela a Sagrada Escritura é aquele que encontra sua plena potência somente no amor, que acha em nós – inclusive em nossas ambigüidades – sujeitos de liberdade e potência⁴⁰. Isso significa que, naquilo que Deus é potente, exatamente ali ele se faz livremente impotente. O amor, que é a fonte de toda potência de Deus, opera uma retração naquilo que ele é, afim de ceder espaço para homens e mulheres capazes de liberdade e potência. Como afirma Luiz Carlos Susin:

³⁴ *Ibidem.* p. 20.

³⁵ *Ibidem.*

³⁶ Com o recurso do conhecimento da filosofia, sabemos que a idéia de um Deus onipotente deriva do pensamento aristotélico acerca da causa não causada e do motor imóvel. Dessa idéia de onipotência surgiu também o conceito de transcendência absoluta com relação às criaturas, que em nada corresponde com o Deus da teologia judaico-cristã.

³⁷ Um exemplo dos problemas que a idéia de onipotência traz ao cristianismo está relacionado à questão do mal, tão inquietantemente expressa pelo chamado dilema de Epicuro. A esse respeito Andrés Torres QUEIRUGA escreve o quarto capítulo de sua obra *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*. Ali ele chama de fantasma “a concepção imaginária e acrítica da onipotência divina”. P. 184.

³⁸ Cf. SUSIN, Luiz Carlos. *A criação de Deus*. São Paulo, Paulinas. p. 55-56.

³⁹ SUNG, Jung Mo. *Se Deus existe, por que há pobreza? A fé a partir dos excluídos*. São Paulo Paulinas. p.5.

⁴⁰ Sobre essa potência no amor Andrés Torres QUEIRUGA trata em seu livro supracitado nos capítulos 3 e 4.



A bondade de Deus se revela na decisão de criar um universo fora de si, e vice-versa: a decisão revela sua bondade e o modo de toda verdadeira bondade, que é a difusão, a irradiação, o dom de si sem dobras e sem cálculos, por pura expansão de generosidade, deixando livre a graça e o agraciado. Há um significado muito especial no modo de decisão, que revela também o modo de bondade: “de-cisão”, etimologicamente, nos conduz à ação de um corte – uma “cisão” – e de um afastamento, uma separação – “de”. Ou seja: Deus, ao criar algo absolutamente distinto de si, “de-limita-se”, de certa forma, se retrai e renuncia a ocupar todos os espaços para que haja algo fora dele, um espaço de outro, o espaço da criação. Esse gesto criador, que pressupõe essa renúncia inicial por parte de Deus, não é arbitrária e sem significado, pois provém de seu amor: Deus ama o distinto de si e se esvazia, renuncia em favor do outro, dando-lhe espaço e também tempo⁴¹.

Aprofundando esse esvaziamento, essa kênosis do Pai, Susin apresenta as raízes rabínicas dessa teologia da livre e amorosa impotência:

A teologia rabínica já havia desenvolvido algo semelhante com o conceito de espaço como zimzum. Como todo poeta ou – para usar uma metáfora ainda mais viva – como toda mãe, Deus criador dá de si, renunciando a um espaço em que outro caiba. Cria para outro, para que outro viva e subsista. A mãe abre um espaço em seu seio para que seja espaço de outro, lugar para que outro possa ser concebido e gestado. Transforma seu corpo inteiro em seio e colo, numa curvatura que cria ao mesmo tempo uma plataforma e uma curvatura vazias, em que outro possa estar sobre seu colo como em um espaço próprio. Além do espaço, submete-se ao tempo da criatura, ao ritmo e desenvolvimento: dá tempo! Essa metáfora maternal ajuda a entender também o poder aliado à bondade. Só dessa forma se entende bem a potência criadora e benevolente de Deus⁴².

2.3.2 A kênosis do Filho como renúncia à majestade

A encarnação do Filho é um rebaixamento, um esvaziamento, não de sua divindade, mas de sua majestade. Como nos diz Paulo:

Ele tinha a condição divina,

⁴¹ SUSIN, Luiz Carlos. *Op cit.* p. 54.

⁴² *Ibidem.* p. 54-55.



*e não considerou o ser igual a Deus
como algo a que se apegar ciosamente.
Mas **esvaziou-se** a si mesmo,
e assumiu a condição de servo,
tomando a semelhança humana.
E, achado em figura de homem,
humilhou-se e foi obediente até a morte,
e morte de Cruz!⁴³.*

Numa perspectiva exegética, Fritz Rienecker e Cleon Rogers afirmam o seguinte sobre a *kênosis* (esvaziamento):

“Esvaziar, tornar vazio, tornar sem efeito”. A palavra não significa que ele esvaziou-se de sua divindade, mas sim que ele esvaziou-se da manifestação da sua divindade ... a palavra é uma expressão vívida da inteireza de sua auto-renúncia e sua recusa de usar o que ele tinha para seu próprio benefício⁴⁴.

Ainda sobre o despojamento da majestade realizado na *kênosis*, Alfonso Garcia Rubio tece as seguintes considerações:

Nesta (kênosis), Deus assume realmente a condição humana, mas a condição de homem servidor, não a de homem dominador. Esvaziou-se, não da condição divina, mas da glória a esta correspondente. Viveu uma existência humana frágil e mortal, em tudo como nós, exceto no pecado (Hb 4,15)⁴⁵.

Esse esvaziamento, essa livre renúncia à majestade, operou uma doação de sentido à história. O Filho que se rebaixa, quando o faz, dá de si a homens e mulheres que podem encontrar em suas histórias a salvação. O Deus-Filho kenótico inaugura um novo sentido de existência, um sentido fundado na eventualidade do ser. Aqui, teologia e filosofia se encontram no cenário pós-moderno.

Deus encarna, isto é, revela-se, num primeiro momento, na anunciação bíblica que, no final, “dá lugar” ao pensamento pós-metafísico da eventualidade do ser. Só na medida em que encontra a própria proveniência neotestamentária é que esse pensamento pós-metafísico pode se confi-

⁴³ Filipenses 2,6-8.

⁴⁴ Rienecker, Fritz & ROGERS, Cleon. *Chave linguística do Novo Testamento*. São Paulo, Vida Nova. p. 408.

⁴⁵ RUBIO, Alfonso Garcia. *O Encontro com Jesus Cristo vivo*. São Paulo, Paulinas. p. 145.



gurar como pensamento da eventualidade do ser, não reduzida à pura aceitação do existente, ao puro relativismo histórico e cultural. Ou ainda: é o fato da Encarnação conferir à história o sentido de uma revelação redentora, e não somente de um confuso acúmulo de acontecimentos que perturbam e estruturalidade pura do verdadeiro ser⁴⁶.

A kênosis do Filho, sua renúncia à majestade divina, abre um lugar na história para a plenificação do real em sua dimensão de concretude. Não há outra instância do real onde a dignidade deve se realizar, senão no homem e na mulher concretos. O ser não é uma estrutura estável escondida em mansões metafísicas, antes é eventualidade: é relação. Nesse sentido, o Filho despido de majestade é eventualidade, como também nós o somos.

2.3.3 A kênosis do Espírito como humildade e discrição

A presença do Espírito nos corpos de homens e mulheres, fazendo-os suas habitações, é o sinal mais radical do rebaixamento de Deus, de seu esvaziamento, chegando ao ponto de poder ser despejado de sua desejada morada, como nos sugerem os seguintes textos:

E não entristeçais o Espírito Santo de Deus, pelo qual fostes selados para o dia da salvação⁴⁷.

Não extingais o Espírito; não desprezeis as profecias. Discerni tudo e ficai com o que é bom⁴⁸.

O Espírito é em nós “onipresença discreta”, força maternal que continuamente cede espaço para nossa humanização. Esse Deus invisivelmente discreto nos oferece sua face, outorgando-nos as feições da dignidade. Como diz Susin:

O Espírito Santo é o mais discreto das três pessoas: o mistério do Pai criador, destinação sabática de toda a criação, pode ser vislumbrado e saboreado antecipadamente na face humana e gloriosa de Jesus, que é a imagem e o “esplendor” do Pai. O Filho tornou-se carne e revelação para que o vejamos, nele nos centremos e o sigamos (...) Mas tudo isso só pode acontecer graças à onipresença discreta do Espírito⁴⁹.

⁴⁶ VATTIMO, Gianni. *O vestígio do vestígio*. In *A religião*. P. 106.

⁴⁷ Efésios 4. 30.

⁴⁸ 1 Tessalonicenses 5.19.

⁴⁹ SUSIN, Luiz Carlos. *Op. Cit.* p.164.



Essa presença gerativa e regenerativa⁵⁰ do Espírito o aproxima muito da realidade materna, do mistério da gestação de um outro que exige recolhimento, retraimento, cessão dos próprios nutrientes e espaços vitais. O Espírito é – metaforicamente dizendo – a realidade materna de Deus totalmente voltada para nossa vivificação e plena humanização.

O seio materno é, ao mesmo tempo, uma onipresença envolvente e uma renúncia de si, um “vazio” para que outro ocupe o lugar e se torne um ser. A maternidade e o seio são metáforas que convêm ao Espírito (...) Ele é o mais discreto porque não é o mistério original e prometido – que é o Pai – nem é a intenção e destinação, causa exemplar e figura da criação – que é o Filho –, mas é o seio de Deus sem distância, é o abraço e o regaço envolventes (...) Essa proximidade nos envolve e nos penetra de tal forma que não temos distância sequer para podermos ver o Espírito, assim como vemos o Filho na pessoa de Jesus⁵¹.

Aqui se encontra a grande novidade da presença do Espírito: sua kênosis representa para nós a proximidade mais radical de Deus. Inaugurada historicamente em Jesus, essa radical proximidade tem prolongamento e profundidade nos homens e mulheres que recebem o Espírito como penhor, como herança.

*Aquele que nos fortalece convosco em Cristo e nos dá a unção é Deus, o qual nos marcou com um selo e colocou em nossos corações o penhor do Espírito⁵².
E quem nos dispôs a isto foi Deus, que nos deu o penhor do Espírito⁵³.
Fostes selados pelo Espírito da promessa,
o Espírito Santo,
que é o penhor de nossa herança,
para a redenção do povo que ele adquiriu
para o seu louvor e glória⁵⁴.*

Tanto em Jesus como em nós, a habitação do Espírito representa auto-limitação e auto-rebaixamento na dimensão histórica e concreta da existência humana. Esse livre rebaixamento e limitação apontam para a

⁵⁰ Ibidem. p. 39.

⁵¹ Ibidem. p.164-165.

⁵² 2 Coríntios 1,21-22.

⁵³ 2 Coríntios 5,5.

⁵⁴ Efésios 1,13-14.



“humildade” desse Deus sem rosto, portanto discreto, que a nós, a partir de Jesus, a todos doa feição e dignidade.

As expressões do “descer” do Espírito sobre Jesus e do “repousar” do Espírito sobre ele levam a que o Espírito seja entendido como a shekiná de Deus. É o autolimitar-se e o auto-rebaixar-se do Espírito eterno e a empatia na pessoa de Jesus e na história de sua vida e de sua paixão, da mesma maneira como de acordo com a idéia dos rabinos o Espírito de Deus ligou-se à história da vida e da paixão do povo de Israel⁵⁵.

Em suma, a presença kenótica do Espírito nos corpos de homens e mulheres traduz o extraordinário de Deus no ordinário da vida concreta. Toda atividade humana, mesmo a que nos parece mais fútil, revela e esconde a um só tempo o extraordinário de Deus. Nossos corpos ordinariamente ambíguos, capazes das mais sublimes atitudes e dos mais perversos atos, são vazados da extraordinária bondade do Deus triuno e kenótico. Como afirma Carlos Mesters:

Esta descrição da vida no Espírito revela duas coisas aparentemente opostas entre si. De uma lado, deixa perceber, ainda que de longe, o aspecto extraordinário da presença do Espírito (...) Por outro lado, por mais extraordinária que tenha sido, e experiência do Espírito estava encarnada em ações ordinárias e comuns da vida humana (...) o aspecto extraordinário da presença atuante do Espírito estava escondido no ordinário da vida de cada dia e era lá que deveria ser descoberto pelo olhar da fê⁵⁶.

Essa presença kenótica da Trindade tem um desdobramento imediato sobre o seguimento de Jesus. Aliás, as palavras que antecedem o texto de Filipenses 2,6-8 são bastante iluminadoras da incidência da dinâmica kenótica do Deus triuno sobre homens e mulheres que querem se pôr no seguimento de Jesus:

Portanto, pelo conforto que há em Cristo, pela consolação que há no Amor, pela comunhão no Espírito, por toda ternura e compaixão, levei à plenitude a minha alegria, pondo-vos acordes no mesmo sentimento, no mesmo amor, numa só alma, num só pensamento, nada fazendo por

⁵⁵ MOLTSMANN, Jürgen. *O Espírito da vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis, vizes. p. 68.

⁵⁶ MESTERS, Carlos. *Descobrir e discernir o rumo do Espírito. Uma reflexão a partir da Bíblia*. in *Amor e Discernimento: Experiência e razão no horizonte pneumatológico das Igrejas*. São Paulo, Paulinas. p. 26-27.



*competição e vanglória, mas com humildade , julgando cada um os outros superiores a si mesmo, nem cuidando cada um só do que é seu, mas também do que é dos outros.
Tende em vós o mesmo sentimento de Cristo Jesus⁵⁷.*

A vida cristã, portanto, é chamada a um constante movimento kenótico. O caminho da plena humanização passa invariavelmente pelo descentramento de si. Nesse caminho é preciso viver a kênosis nossa de cada dia. Na dinâmica kenótica do descentramento se dá a tecitura dos fios que compõem a humanização. Esses fios montam a rede necessária dos relacionamentos humanos. Isso significa dizer que só na relacionabilidade ocorre a plenitude do ser humano, a humanização de todo homem e mulher.

3 Conclusão

O Espírito é o espaço vital e fonte de toda possível humanização. Essa é a novidade que a fê cristã apresenta. Essa novidade ainda diz que a antropologia é um lugar para o encontro com o Espírito. O humano é, portanto, a topografia da presença de Deus que gera e regenera a *imago Dei*. Esse humano, porém, não pode ser compreendido como uma categoria abstrata, antes, como todo homem e toda mulher concretos, aqui e agora..

Essa perspectiva tem um fundamento teológico de primeira importância: a Kênosis. A Kênosis é a chave teo-lógica para novas relações antro-po-lógicas.

Nela encontramos a relacionalidade divina capaz de gerar homens e mulheres capazes de liberdade, e merecedores de dignidade. A kênosis do Pai como contração de potência, a kênosis do Filho como renúncia à majestade, a Kenosis do Espírito como humilhação e discrição, oferecem os elementos teo-lógicos para a afirmação cristã do antro-po-lógico., vale dizer, da dignidade humana.

Endereço do Autor:

E-mail: buenomartir@gmail.com

⁵⁷ Filipenses 2,1-5.