

PAULO

O ESPÍRITO E O POVO DE DEUS

GORDON D. FEE

VIDA NOVA

PAULO,
O ESPÍRITO E O POVO DE DEUS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Fee, Gordon D.
Paulo, o Espírito e o povo de Deus / Gordon D. Fee; tradução de Rubens Castilho. - São Paulo: Vida Nova, 2015.
recurso digital; 6 MB

ISBN 978-85-275-0717-2 (recurso eletrônico)
Título original: *Paul, the Spirit, and the people of God*

1. Espírito Santo 2. Doutrina bíblica 3. Bíblia N.T. - Epístolas de Paulo - Teologia I. Título II. Castilho, Rubens

14-0927

CDD 231.3

Índices para catálogo sistemático

1. Deus - Espírito Santo

PAULO,
O ESPÍRITO E O POVO DE DEUS

GORDON D. FEE

Tradução
Rubens Castilho
Robinson Malkomes (cap. 14 e apêndice)

VIDA NOVA

VIDA NOVA

©1996, de Gordon D. Fee
Título do original: *Paul, the Spirit, and the people of God*, edição publicada pela Baker Academic, uma divisão do Baker Publishing Group (Grand Rapids, Michigan, EUA).

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por
Sociedade Religiosa Edições Vida Nova
Rua Antônio Carlos Tacconi, 63, São Paulo, SP, 04810-020
vidanova.com.br | vidanova@vidanova.com.br

1.ª edição: 2015

Proibida a reprodução por quaisquer meios, salvo em citações breves, com indicação da fonte.

Todas as citações bíblicas foram traduzidas diretamente da tradução do autor, salvo indicação em contrário.

Gerência editorial
Fabiano Silveira Medeiros

Edição de texto
Robinson Malkomes

Revisão de provas
Mauro Nogueira

Preparação de texto
Abner Arrais

Coordenação de produção
Sérgio Siqueira Moura

Diagramação
Felipe Marques

Capa
Souto Crescimento de Marca

Produção do arquivo ePub
Booknando

À Maudine —
dádiva da presença de Deus em minha vida, em nosso quadragésimo aniversário de casamento.

SUMÁRIO

Prefácio
Introdução
1. Uma “teologia” do Espírito?
2. Deus revisita seu povo
3. Um “espírito” santo?
4. Deus em três pessoas
5. O começo do fim
6. Um povo dedicado ao seu Nome
7. Conversão: entrar (primeira parte)
8. Conversão: entrar (segunda parte)
9. Conversão: permanecer (primeira parte)
10. Conversão: permanecer (segunda parte)
11. A batalha de todo dia
12. Poder na fraqueza
13. Para o louvor de sua glória
14. Aqueles dons polêmicos?
15. Daqui para onde?
Apêndice

PREFÁCIO

Este livro teve uma história marcada por alternativas. É o livro que eu pretendia escrever há alguns anos a convite da Hendrickson Publishers, quando fui procurado por eles para "ampliar um pouco" o verbete sobre o Espírito Santo nas cartas paulinas que havia sido incluído no *Dictionary of Pentecostal and Charismatic movements* [Dicionário dos movimentos pentecostal e carismático] (Grand Rapids: Zondervan, 1988). Para minha grande surpresa, descobri enquanto escrevia o citado verbete que não havia nenhum livro sobre o assunto. Por isso resolvi escrever um livro que preenchesse tal lacuna.

Mas eu também estava ansioso por sustentar as conclusões propostas no artigo do dicionário. Então achei que precisava fazer uma exegese completa e detalhada de cada texto paulino que mencionasse o Espírito ou a atividade do Espírito. Assim nasceu *God's empowering presence* [A presença capacitadora de Deus] (Peabody: Hendrickson, 1994), obra daqui por diante citada pela iniciais *GEP*, que acabou se tornando um tomo considerável, cheio de detalhes (necessários) e cuidadosas argumentações.

Assim, a primeira iniciativa resultou numa obra dirigida fundamentalmente a pastores e acadêmicos, e nela procuro proporcionar algum equilíbrio para nossas apresentações da teologia paulina. Apesar do muito que se tem comentado a respeito do importante papel exercido pelo Espírito na vida e no pensamento paulinos, os estudiosos do Novo Testamento, em geral, e os especialistas em Paulo, em particular, não têm dado a devida atenção a esse papel. Escrevi *GEP* em parte para preencher essa lacuna.

O que me levou à presente versão daquele material foi o receio de que as ênfases de Paulo — do modo que as compreendo — tivessem se perdido em meio à complexidade de *GEP* ou pela densa apresentação da teologia nos quatro capítulos finais.

Este livro propõe-se a fazer daquele primeiro material algo mais acessível a um número maior de leitores. Não se trata simplesmente do "livrão" reimpresso sem as mais de setecentas páginas de exegese. Embora a maior parte do conteúdo que aqui aparece seja inspirada em *GEP*, eu o reescrevi e reordenei profundamente, de forma que minhas próprias ênfases são tratadas com mais nitidez. Para ter acesso à base exegética de muita coisa aqui incluída, o leitor é sistematicamente remetido às páginas de *GEP*.

Para tudo isso contei com a ajuda de três pessoas. Em primeiro lugar, Patrick Alexander, da editora Hendrickson Publishers, que publicou *GEP*, incentivou-me a reservar tempo para escrever o presente livro. Em segundo, Chris Armstrong recebeu da Hendrickson a tarefa de reescrever os capítulos 1 e 12 a 16 de *GEP*, a fim de tornar o material mais favorável à compreensão do leitor. Seu trabalho serviu de base para boa parte deste livro. Em terceiro, Wendy Zoba, da *Christianity Today*, tomou a iniciativa que me levou a condensar as conclusões de *GEP* num artigo de tamanho apropriado para uma revista. Durante esse trabalho, consegui finalmente definir de modo satisfatório minhas ênfases e prioridades para o presente volume.

Para dar ao leitor uma ideia das diretrizes deste livro, relaciono aqui tais ênfases (ligeiramente modificadas em relação à forma em que apresentei a Wendy):

a. É provável que a ideia central fique clara apenas no fim de *GEP*, a saber, o testemunho de modo geral ineficaz e a irrelevância observada na igreja de cultura ocidental. Aqui, parece-me, é onde salta a real diferença entre Paulo e nós, porquanto, numa cultura semelhante à nossa, os

primeiros cristãos parecem ter sido mais eficazes do que nós. Estou convencido de que isso se deve em grande parte à sua experiência da realidade da presença do Espírito.

b. Esta é, pois, a questão que me incomoda na abordagem do tipo "uma coisa ou outra" em relação ao Espírito (ou "dons", ou "fruto"), a qual parece ser uma forte característica do cristianismo contemporâneo. O Espírito era uma presença capacitadora para a igreja primitiva, e o poder se traduzia em fruto, testemunho e dons.

c. A igreja primitiva entendia o Espírito como o cumprimento das esperanças judaicas relativas à volta da presença divina (daí a absoluta importância da imagem do templo em Paulo), e isso era fundamental na experiência dos primeiros cristãos, pois significava que o Espírito não consistia apenas na presença pessoal de Deus neles e entre eles (tanto individual quanto coletivamente), mas que o conceito que eles tinham de Deus precisava ser expandido e tornar-se trinitário. Portanto, embora ele não tenha usado essa linguagem, a nova concepção de Paulo relativa à existência ("estar em Cristo") tinha uma essência trinitária.

d. Também fundamental para a experiência do Espírito era a auto-compreensão da igreja primitiva como "inteiramente escatológica", no sentido de "já, mas ainda não". Os primeiros crentes de fato acreditavam que o futuro havia começado, atestado pelo derramamento do Espírito, que também servia de garantia da futura consumação.

e. No coração desse novo conceito, estava a consciência que eles tinham de ser o povo de Deus recém-constituído. O alvo da salvação em Cristo, cerne da teologia paulina, era a formação por parte de Deus de um "povo dedicado ao seu Nome". E o dom do Espírito escatológico (o Espírito que serviu como prova de que o futuro havia chegado e como garantia de sua consumação) encontra-se no centro da salvação. Agora, a incorporação ao povo de Deus era feita individualmente, por meio da fé em Cristo e da

experiência da realidade do Espírito, e essa verdade era crucial para o novo entendimento dos cristãos.

f. Embora as pessoas fossem incorporadas individualmente ao povo de Deus, o alvo não era simplesmente preparar indivíduos para o céu, mas formar um povo que, pelo poder do Espírito, vivesse a vida do futuro (a vida do próprio Deus) na era presente. Portanto, o "fruto do Espírito", embora efetivado por meio da participação individual, diz respeito principalmente à vida em comunidade — a exemplo do que se vê na ética de Paulo de modo geral.

g. O "Espírito doxológico", agora o principal agente na adoração do povo de Deus recém-constituído, também concede dons ao povo, de modo que, tanto na concessão dos dons como na diversidade neles testemunhada, o corpo como um todo seja edificado para viver sua nova existência escatológica, enquanto os crentes aguardam a vinda definitiva de Deus.

Essa experiência pessoal e poderosa com o Espírito escatológico não somente os transformou no âmbito individual, mas também os capacitou a ser o povo das boas-novas na cultura pagã greco-romana. Essa é a razão por que penso que eles se saíram melhor do que nós e por que devemos recuperar um pouco daquela realidade.

Essas ênfases apresentadas anteriormente serviram de base para o que vem a seguir.

Gostaria de agradecer a outras quatro pessoas que leram todo o manuscrito e apresentaram muitas sugestões para melhorar o conteúdo e torná-lo mais fácil para os leitores: meu assistente pedagógico, Dean Pinter, que também elaborou o índice de passagens bíblicas; minha filha — e aluna da Regent College — Cherith Nordling; meu filho Mark, que leu o manuscrito com olhos de pastor para o benefício de seu rebanho; e especialmente minha esposa, Maudine, que trabalhou com paciência todo o texto para eliminar um pouco da "gordura" e da "linguagem professoral", e

de quem algumas vezes tomei emprestado as escolhas de estilo. É com alegria que dedico este livro a ela, companheira e amiga maravilhosa, no ano em que completamos quarenta anos de casados.

Mais algumas observações derivadas de meu trabalho com *GEP* podem ser úteis ao leitor:

Primeira, a despeito de algumas (esperadas) objeções, continuo a basear minha teologia de Paulo nas treze cartas canônicas que lhe são atribuídas. Os que fazem objeções a essa posição precisarão se valer de outros argumentos para me convencer a mudar de ideia.

Segunda, a maior parte das listas de referências segue o que considero ser a ordem cronológica das cartas: 1 e 2Tessalonicenses, 1 e 2Coríntios, Gálatas, Romanos, Filemom, Colossenses, Efésios, Filipenses, 1Timóteo, Tito, 2Timóteo.

Terceira, as traduções do texto bíblico são minhas, a não ser que estejam identificadas (A21, NVI etc.), embora uma vez ou outra eu tenha alterado apenas levemente as traduções existentes.

Quarta, no capítulo 2 de *GEP* apresento um panorama um tanto técnico de todas as acepções de *pneuma* ("Espírito/espírito") e *pneumatikos* ("espiritual") nos escritos paulinos. Pensando no leitor deste livro, apresento a seguir duas conclusões que influem nas traduções e nas acepções:

a. Em alguns lugares, é extremamente difícil distinguir entre o "espírito" de Paulo e o papel do Espírito Santo. Por exemplo, quando ele escreve "meu *pneuma* ora" (1Co 14.14), o contexto nos dá certeza de que Paulo pretende dizer algo como "o Espírito Santo ora por meio de meu próprio espírito". Traduzi esses casos lançando mão da deselegante forma "E/espírito" com o propósito de preservar a ambiguidade e assinalar o papel do Espírito em tais passagens.

b. São esmagadoras as evidências de que Paulo, inteiramente de acordo com o uso no primeiro século, nunca pretendeu que *pneumatikos* se referisse quer ao espírito humano, quer a alguma ideia vaga como "espiritual", que em nosso idioma pode ser usado como adjetivo no sentido de "religioso", "não material", "sobrenatural", "não secular" ou "piedoso". Em todos os exemplos de Paulo ele se refere ao Espírito Santo, mesmo quando, em 1Coríntios 9.11, ele o contrasta com coisas "materiais". Por isso, ao usá-lo no sentido paulino, grafo o adjetivo com inicial maiúscula (Espiritual; cf. Espiritualidade); a forma com inicial minúscula, "espiritual", é adotada quando diz respeito ao sentido que o adjetivo tem nos dias de hoje.

Quinta, uma das deficiências deste livro é que não procurei comparar Paulo a outros autores do Novo Testamento. Meu objetivo foi ouvir o apóstolo sem interferências externas. E minha esperança é que este livro se coloque ao lado de outros da mesma natureza: de Gary Burge (sobre os textos de João), de James Shelton (sobre Lucas-Atos) e de Gerald Hawthorne (sobre Jesus).

Por fim, escrever *GEP* transformou minha vida. Sinto-me humildemente gratificado por saber que muitas pessoas — por carta, telefone ou em contato pessoal — foram beneficiadas pela leitura das partes exegéticas daquele livro. Apresento esta versão do mesmo conteúdo orando com fervor para que ele tenha efeito semelhante sobre muitos que o lerem.

Dia de Reis, 1996

INTRODUÇÃO
Um convite a uma releitura de Paulo

Estará fazendo uma leitura deficiente qualquer pessoa que ler Paulo e não reconhecer que, para ele, a presença do Espírito como experiência e realidade viva era uma questão fundamental para a vida cristã, do início ao fim.

Os cristãos de hoje têm o direito de estar preocupados. Num mundo cada vez mais secular, individualista e relativista — chamado "pós-cristão" na década de 1960 e agora denominado "pós-moderno" —, a igreja costuma ser vista, na melhor das hipóteses, como irrelevante, mas pode até ser tachada de pré-histórica. Na realidade, a igreja tem boa parte da culpa, principalmente muitos que não se orgulham de ter uma fé histórica ortodoxa. De fato, uma grande parcela de nossa ortodoxia tem sido diluída por uma aliança profana com algum interesse político ou reduzida pela ética legalista ou relativista totalmente desvinculada do caráter de Deus ou que se tornou ineficaz em virtude de um racionalismo generalizado num mundo cada vez mais não racionalista.

No entanto, há motivos para termos esperança, uma vez que o pós-modernismo contemporâneo tem muitas semelhanças com a cultura do mundo greco-romano no qual o evangelho surgiu por volta de dois mil anos passados. O segredo para o sucesso dos primeiros crentes em sua cultura reside basicamente nas "boas-novas" centradas na vida, na morte e na ressurreição de Jesus. Emanuel havia chegado trazendo tanto a revelação do caráter de Deus ("... há tanto tempo estou convosco e ainda não me conheces? Quem vê a mim, vê o Pai. Como podes dizer: Mostra-nos o

Pai?", Jo 14.9) quanto a redenção de nossa trágica pecaminosidade ("... um filho, a quem darás o nome de Jesus; porque ele salvará seu povo dos seus pecados", Mt 1.21). Mas o sucesso daqueles crentes reside também na experiência com o Espírito, que fez da obra de Cristo uma realidade poderosa naquelas vidas, tornando-as uma alternativa radical dentro da cultura em que se encontravam.

De modo geral, nossa situação costuma ser outra. Temos (acertadamente) nos concentrado em Jesus Cristo, mas não temos tanta certeza no que diz respeito ao Espírito Santo. Apesar de nossas afirmações nos credos e hinos e das referências ao Espírito feitas da boca para fora esporadicamente em nossas conversas, ele tem sido deixado de lado tanto nas salas de aula quanto na vida da igreja como comunidade de fé.

Não estou dizendo que o Espírito Santo não esteja presente; ele está, sem dúvida, pois, se assim não fosse, nem pertenceríamos a Cristo. Todavia, o que tem sido profundamente enfatizado na atividade do Espírito é sua quietude, amplamente baseada na figura extraída do encontro de Elias com Deus no monte Horebe, onde o Senhor não se manifestou no vento forte, nem no terremoto nem no fogo, mas veio a Elias numa voz mansa e suave (1Rs 19.11,12). Essa percepção encontra apoio no Novo Testamento quando se enfatiza o "fruto do Espírito" (Gl 5.22,23) e se afirma que os "dons do Espírito" em 1Coríntios 12—14 limitaram-se ao período apostólico. A quietude, entretanto, tem sido causa de anemia, não somente na igreja como coletividade, mas também em indivíduos, o que em parte fica evidenciado pela grande quantidade de formas pelas quais os crentes, como indivíduos, têm desejado um sentido maior da presença de Deus na vida.

Essa "ausência" comum do Espírito como realidade experiencial e capacitadora foi muitas vezes "corrigida" ao longo da história, por meio de uma variedade de movimentos do Espírito — mais recentemente no século 20 sob a forma dos movimentos pentecostal e carismático. A ênfase nesse

caso é colocada no "vento forte, terremoto e fogo", e os textos básicos encontram-se em Atos e 1Coríntios 12—14. Esses movimentos do Espírito têm se inclinado também a ressaltar a espiritualidade individualista, de sorte que a realidade do Espírito é algumas vezes meramente sentida na experiência. Muitas vezes essa espiritualidade está destituída de base exegética sólida e de reflexão teológica adequada.

No final, o resultado tende mais para uma visão truncada do Espírito em ambos os lados, acompanhada por uma visão insatisfatória de como Paulo entendia o papel do Espírito no viver cristão. Para ele, a vida no Espírito deveria incluir tanto o fruto quanto os dons, simultânea e poderosamente — algo que tenho chamado de vida vivida no centro. Para Paulo e suas igrejas, o Espírito como realidade experiencial e capacitadora era o agente fundamental para toda a vida cristã, do começo ao fim. Ele incluía tudo: poder para a vida, crescimento, fruto, dons, oração, testemunho e as demais coisas.

No entanto, se de um lado faltar a dimensão capacitadora e experiencial da vida no Espírito, duas outras realidades, que para Paulo fazem parte da própria essência da fé, estarão muitas vezes ausentes em ambos os lados. Primeira, o Espírito como pessoa, a volta prometida da presença pessoal de Deus com seu povo; segunda, o Espírito como cumprimento escatológico (veja o capítulo 5), que tanto estabelece um novo povo de Deus quanto nos capacita a viver a vida do futuro em nossa existência "entre os tempos" — entre o tempo da primeira vinda de Cristo e o da segunda.

Para que a igreja seja eficaz em nosso mundo pós-moderno, precisamos parar de tratar o Espírito com hipocrisia e procurar restabelecer a perspectiva de Paulo: o Espírito como a volta da *presença pessoal* do próprio Deus entre nós, *experiencial e capacitadora*, que nos dá condições de viver como povo radicalmente *escatológico* no mundo atual, enquanto esperamos a consumação. Todas as outras coisas, incluindo o fruto e os dons (isto é, a vida ética e as expressões carismáticas na adoração), servem a este fim.

Por isso, lanço aqui o "convite" para uma leitura de Paulo com novos olhos, com o fim de observar o papel fundamental do Espírito na vida e no pensamento do apóstolo, bem como na vida de suas igrejas. Tal leitura, insisto, deve ser inteiramente exegética — daí a razão das frequentes referências à exegese apresentadas em *GEP* — e plenamente teológica, para observar como o Espírito se encaixa no quadro maior da teologia paulina. Essa releitura deixará claro que, para ele, a presença do Espírito como realidade experiencial e viva era a questão fundamental para a vida cristã, do começo ao fim. Uma vez que essa é uma declaração teológica, será necessário tratar de algumas questões teológicas preliminares no capítulo 1. Por isso, quero motivar o leitor a não se deixar deter pela leitura, pois o capítulo 1 é necessário para estabelecer um ponto de referência para o restante do livro.

1 | UMA "TEOLOGIA" DO ESPÍRITO?

O Espírito na teologia paulina

Nossa teologia e experiência do Espírito precisam estar mais entrelaçadas para que a vida do Espírito por nós experimentada seja mais eficiente.

Recordo-me bem da declaração do professor de teologia do meu curso de bacharel, que dizia enfaticamente: "*Cada um* tem uma teologia [isto é, alguma visão rudimentar de Deus e do mundo, com base na qual a pessoa vive]; a questão não *é se* você tem uma teologia — você a tem — mas se você tem uma *boa* teologia".

Portanto, não é preciso explicar que este livro trata basicamente da *teologia* de Paulo, ou seja, como Paulo entendia Deus e seus meios, e o papel do Espírito nessa teologia. Para alguns, naturalmente, um livro de "teologia" do Espírito é o beijo da morte, e de muitas maneiras me incluo neste grupo. Mas falta-nos uma palavra melhor; e, no final das contas, a saúde da igreja contemporânea exige que sua *teologia* do Espírito e sua *experiência* do Espírito se harmonizem muito mais do que aconteceu em grande parte do passado.

De modo geral, a teologia implica uma compreensão ponderada e reflexiva das realidades divinas, mostrando de que modo nossas várias crenças sobre Deus e seus caminhos podem ser organizadas num todo coerente. Entretanto, Paulo não reflete sobre o Espírito Santo mais do que sobre a importância da ceia do Senhor ou sobre as relações dentro da

Trindade, verdades que ele pressupõe e que surgem aqui e ali de modo cativante. Como geralmente acontece com questões desse grau de importância, são raras as vezes que olhamos para elas de modo reflexivo. Elas simplesmente fazem parte do nosso dia a dia, e o que dizemos sobre esses assuntos é muitas vezes óbvio, desprovido de reflexão, argumentação ou explicação.

Contudo, Paulo está fazendo teologia o tempo todo. Em lugar da teologia especulativa do acadêmico ou da sala de aula, sua teologia é "braçal", feita nas ruas, onde a fé em Deus e a experiência com ele penetram nos sistemas de ideias, nas religiões e na vida de cada dia no mundo greco-romano do início da segunda metade do primeiro século. A teologia braçal de Paulo é a mais complexa, pois acontece num ambiente racial e socialmente diversificado. Portanto, as questões suscitadas por ele relacionam-se pelo menos em parte com o que o Deus dos judeus (o único Deus) estava fazendo na história por intermédio de Cristo e do Espírito. Essas questões, para o apóstolo, transpiravam num contexto principalmente gentílico.

Foi nesse cenário que Paulo chegou pregando, colocando em prática, repensando e reformulando verdades novas e antigas, enquanto pensava no que significava para o judeu e para o gentio o fato de, juntos, serem o povo de Deus. Enquanto isso, ele estava constantemente "fazendo" teologia, empenhando-se por entender como o evangelho funcionava nesse novo contexto tão radicalmente diverso do mundo judaico mais isolado em que o evangelho havia historicamente se originado.

Nosso interesse nessa leitura de Paulo concentra-se no que ele diz a respeito do Espírito, uma vez que suas palavras são nosso principal meio de compreendê-lo. No entanto, não basta reunir todas as passagens e compará-las com algum conjunto de pressuposições doutrinárias, pois, no caso do Espírito, estamos lidando com a questão essencial da *experiência* cristã primitiva. No final das contas, a única teologia que importa é a que se

traduz em vida; e o entendimento de Paulo acerca do Espírito é fundamentalmente uma questão de fé vivenciada. A experiência com o Espírito era a forma pela qual os primeiros crentes recebiam a salvação oferecida por Cristo e começavam a compreender que estavam vivendo no início dos últimos tempos. Para eles, o Espírito era tanto a prova de que o grande futuro de Deus para seu povo já havia chegado quanto a garantia de que Deus haverá de concluir o que começou em Cristo (= a estrutura escatológica de Paulo). Assim, o Espírito é o alicerce de toda a *experiência* e *compreensão* da vida que eles agora tinham em Cristo.

Desde que possamos agir com justiça e integridade, o importante é que conciliemos tanto as realidades experimentadas quanto a compreensão de Paulo sobre elas.

CONTINUIDADE E DESCONTINUIDADE EM RELAÇÃO AO PASSADO

Um dos pontos básicos na teologia paulina diz respeito à continuidade e descontinuidade entre a antiga aliança e a nova — isto é, entre a palavra de Deus para Israel, transmitida por profetas e poetas, e a nova palavra de Deus para seu povo por meio de Jesus Cristo, transmitida por apóstolos e mestres. Lemos as cartas de Paulo como parte do Novo Testamento, o registro da nova aliança de Deus com seu povo, efetivada por intermédio de Cristo e do Espírito. Mas, na verdade, Paulo não sabia que estava ajudando a escrever um "novo testamento". Para ele, a "nova aliança" não era absolutamente um registro escrito, mas uma realidade histórica, cuja experiência era renovada na ceia do Senhor e concebida sobre uma base cotidiana por meio da presença do Espírito. Portanto, a pergunta que se faz é esta: Como a nova aliança se relaciona com a antiga? Ela a *anula* como se fosse uma aliança verdadeiramente "*nova*"? Ou ela a *complementa*, mantendo assim muitos pontos que já estavam ali? A fim de compreender Paulo de modo apropriado, precisamos entender como sua perspectiva tanto continua

quanto modifica a tradição religiosa na qual ele foi instruído, especialmente a compreensão que ele tinha de suas raízes do Antigo Testamento.

Um dos pontos básicos na teologia paulina diz respeito à continuidade e descontinuidade entre a antiga aliança e a nova.

Primeiro, devemos reconhecer seu próprio sentido de continuidade em relação à sua herança. Paulo vê a si mesmo, e suas igrejas, em linha direta com o povo de Deus no Antigo Testamento; e a despeito de suas profundas convicções sobre as implicações radicais da vinda de Cristo e do Espírito, ele reafirma sistematicamente a continuidade. Paulo inclui uma igreja de base gentílica nos eventos do êxodo: "... todos os *nossos* pais foram batizados em Moisés, na nuvem e no mar" (1Co 10.1,2). Falando aos gentios que corriam o risco de submeter-se à circuncisão, ele não somente apela a Abraão e às promessas da antiga aliança, mas também pergunta sem rodeios: "Dizei-me vós, que quereis estar debaixo da lei: Não ouvis a lei?", e depois expõe o "verdadeiro sentido" de Sara e Agar, Isaque e Ismael, à luz de Cristo e do Espírito (Gl 4.21-31). Paulo nunca fala de um "novo Israel" ou do "novo povo de Deus", mas refere-se ao "Israel de Deus" (Gl 6.16), um *Israel* que mantém uma relação de continuidade com o passado, mas que agora é composto igualmente por judeus e gentios como o único povo de Deus.

Mas o que também fica muito claro é que existe uma importante descontinuidade. O povo de Deus havia sido novamente formado. Cristo é o "alvo da lei" (Rm 10.4), e o Espírito é "o Espírito Santo prometido" (Gl 3.14; Ef 1.13). A morte e a ressurreição de Cristo puseram fim à observância da Torá (à vida com base na lei do Antigo Testamento, Rm 7.4-6; 8.2,3); o ser guiado pelo Espírito substituiu a observância como meio de Deus para cumprimento da Torá (Gl 5.18); de fato, a justa exigência da Torá é agora cumprida naqueles que andam no/pelo Espírito (Rm 8.4).

O Espírito Santo era parte essencial do futuro prometido de Israel. Para Paulo, o dom do "Espírito Santo da promessa" (Ef 1.13) era a prova cabal de que o futuro já estava em andamento. Esta releitura de Paulo nos convida a observar como a promessa foi cumprida pelo Espírito e como isso afetou a visão que a igreja primitiva tinha de si própria.

Uma vez que o Espírito exerce um papel integral no cumprimento da nova aliança prometida, eu poderia incluir neste livro um capítulo sobre os antecedentes paulinos,[1] isto é, sobre o papel do Espírito no Antigo Testamento e no judaísmo intertestamentário. Em vez disso, preferi mostrar ao longo do livro quais eram as expectativas dos hebreus e como Paulo entende que elas foram cumpridas pelo Espírito.

A BUSCA DO CENTRO INDEFINÍVEL

Uma última palavra introdutória diz respeito ao longo debate entre estudiosos quanto ao que constitui o "coração" da teologia de Paulo.[2] A opinião tradicional, fomentada pelos reformadores e perpetuada por gerações de protestantes, é que a "justificação pela fé" é a chave para essa teologia. Essa posição enfatiza o ato histórico da salvação realizada por Cristo em nosso benefício e nossa aceitação desse ato por meio da fé. A deficiência dessa perspectiva está no fato de ela girar em torno de uma única metáfora da salvação e excluir as outras.[3] Tal conceito é incapaz de captar todas as inquietações teológicas de Paulo.

Reagindo a essa postura, outros definem o centro da teologia de Paulo como sua "experiência mística de estar *em Cristo*".[4] Essa visão tira o foco da obra histórica de Cristo e de sua apropriação pelo crente e o dirige à experiência contínua que os crentes (e principalmente Paulo) têm com Cristo. Embora de certa forma essa concepção tenha servido para corrigir a visão tradicional, a maioria dos estudiosos paulinos da atualidade tem reconhecido que ambas essas posições são de certo modo restritivas. No entanto, isso tem muitas vezes levado a uma ênfase na diversidade e na

"contingência"[5]das cartas de Paulo, a ponto de muitos estudiosos, refletindo o pós-modernismo atual, desistirem de encontrar um centro genuíno na teologia paulina — ou mesmo de encontrar coerência em sua teologia.

Tenho duas convicções relativas a essas questões em torno da teologia paulina. Primeira, estou convencido de que existe um ponto central estável na visão de Paulo a respeito de Cristo e do Espírito, e boa parte dessa visão é pressuposta por ele com base em seu sentido de continuidade do antigo, mas tal visão pode ser encontrada integralmente no que ele chama de "evangelho". Para Paulo, o evangelho tinha um conteúdo central essencial, conteúdo este compartilhado por outros cristãos do primeiro século (veja, p. ex., 1Co 15.1-3,11). As aparentes variações na teologia de Paulo dizem respeito à compatibilização das implicações daquele conteúdo universal para a missão gentílica, em prol da qual ele dedicou as duas últimas décadas de vida.

Segunda, fazendo coro com alguns da mesma tendência atual, estou convencido de que o centro é indefinível porque a essência da teologia de Paulo abrange um terreno tão extenso que não é possível reduzi-lo a uma única frase. Parece-me bem melhor identificar os elementos essenciais de sua teologia que estão no centro das atenções para Paulo e em torno dos quais orbitam todas as outras inquietações. Em minha opinião, há pelo menos quatro elementos essenciais:

- A *igreja* como comunidade escatológica (isto é, uma comunidade que vive "no início dos últimos tempos") composta pelo povo de Deus regido pela nova aliança.
- A *estrutura escatológica* da existência e do pensamento desse novo povo.
- A formação do novo povo de Deus pela *salvação* escatológica realizada por meio da *morte e ressurreição de Cristo*.
- O foco desse povo dirigido a *Jesus* como Messias, Senhor e Filho de Deus.

Em outras palavras:

- A *fundação*: um Deus gracioso e misericordioso, pleno de amor para com todos.
- A *estrutura*: o cumprimento já iniciado das promessas de Deus, mas ainda não completado.
- O *foco*: Jesus, o Filho de Deus, que como Messias, servo sofredor de Deus, consumou a salvação escatológica para a humanidade por meio de sua morte e ressurreição, e agora é o Senhor exaltado e Rei que virá.
- O *fruto*: a igreja como comunidade escatológica, que, constituída como povo pela morte de Cristo e pelo dom do Espírito, e assim restaurada à semelhança de Deus, torna-se seu povo regido pela nova aliança.

Se essa avaliação da perspectiva de Paulo (e, naturalmente, também do restante do Novo Testamento) estiver correta, então poderemos refinar tudo isso. Por um lado, como veremos no capítulo 5, parece impossível compreender Paulo sem reconhecer que a *escatologia* é a estrutura essencial de todo o seu pensamento teológico; por outro lado, a *salvação em Cristo* é a preocupação essencial dentro dessa estrutura. A salvação é "escatológica" no sentido de que a salvação final, que os crentes ainda esperam, já é uma realidade presente por meio de Cristo e do Espírito. Ela está "em Cristo" no sentido de que aquilo que teve origem em Deus foi efetivado historicamente pela morte e ressurreição de Cristo e é recebido e experimentado pelo povo de Deus por intermédio da obra do Espírito Santo — que é também a chave para a vida cristã "entre os tempos" até a consumação final na *parúsia* ("vinda") de Cristo.

Não é necessário refletir muito para reconhecer que, independentemente do foco real sobre Jesus Cristo como Messias, Senhor e Salvador, o Espírito é um componente vital para cada um desses aspectos do centro paulino. Daí minha convicção de que, para Paulo, o Espírito se mantém próximo ao centro de tudo como parte da essência de sua compreensão do evangelho. A

É justo afirmar que "sem a engrenagem de sustentação representada pelo Espírito, toda a teologia de Paulo ficaria esfacelada".

experiência do Espírito é a chave para sua estrutura escatológica do já/ainda não; o Espírito é o agente essencial na experiência e no viver da salvação do crente viabilizada por Deus em Cristo; o Espírito tanto dá origem à igreja como novo povo (escatológico) de Deus quanto molda esse povo segundo a imagem de Cristo por meio de seu fruto na vida dos crentes; e o Espírito os capacita com seus dons no contexto do culto para edificarem e incentivarem uns aos outros no curso de suas vidas no mundo. É justo afirmar que "sem a engrenagem de sustentação representada pelo Espírito, toda a teologia de Paulo ficaria esfacelada".[6]

Por fim, preciso dizer que o objetivo disso tudo não é simplesmente informar. Eu não seria honesto se não admitisse que estou tentando convencer. Mas, neste caso, convencer não é uma questão de estar certo ou errado. Minha maior preocupação, comigo mesmo e com a igreja de nossos dias, é que retornemos às nossas raízes bíblicas nesse assunto para que a igreja possa exercer alguma influência neste novo milênio.

---

[1]Foi exatamente isso que fiz sob a forma de apêndice em *GEP*, p. 904-15.↩

[2]Veja um bom panorama desse debate, principalmente em suas formas mais recentes, em J. Plevnik, "The center of Pauline theology", *Catholic Biblical Quarterly* 61 (1989), p. 461-78.↩

[3]"Justificação" é um termo extraído dos tribunais. É uma metáfora apropriada quando se tem em vista a lei judaica; o fato é que o termo é empregado quase exclusivamente em tais contextos. Em outras situações, Paulo usa diversas metáforas extraídas de uma série de contextos sociais: por exemplo, redenção (no contexto de escravidão), adoção (metáfora inspirada na família; veja cap. 6), propiciação (extraída do sistema sacrificial), lavagem (também extraída das práticas religiosas do judaísmo), reconciliação (no contexto de inimizade entre pessoas).↩

[4]Veja *GEP*, p. 12, n. 13.↩

[5]Muitos discutem a relação entre coerência e contingência ao tentar reconstruir a teologia paulina. Em outras palavras, pode alguém extrair uma essência teológica coerente das cartas de Paulo para servir como uma espécie de teologia "sistemática" paulina? Ou será impossível encontrar tal coerência em face da natureza *ad hoc* das cartas, ou seja, a teologia é expressa de modo circunstancial, contingente, em situações historicamente específicas?↩

[6]C. Pinnock, "The concept of Spirit in the Epistles of Paul" (Ph.D. dissertation; Manchester, 1963) p. 2; cf. S. Neill; N. T. Wright, *The interpretation of the New Testament 1861-1986* (Oxford: Oxford University Press, 1988) p. 203: "Em Paulo, a doutrina do Espírito é mais essencial e característica do que sua doutrina da justificação pela fé".↩

2 | DEUS REVISITA SEU POVO

O Espírito como presença renovada de Deus

Para Paulo, o derramamento do Espírito significava que Deus havia cumprido sua promessa de habitar novamente em seu povo e no meio dele.

Presença é uma palavra deliciosa, pois aponta para uma de nossas maiores e mais preciosas dádivas. Nada pode ocupar o lugar da presença: nem telefonemas, presentes, fotos, lembranças, nada. Pergunte a quem tenha perdido o cônjuge de longos anos do que mais sente falta; a resposta invariavelmente será a "presença". Quando estamos doentes, não precisamos tanto de palavras de conforto quanto da presença daqueles que amamos e nos amam. O que faz a vida que compartilhamos — jogos, caminhadas, concertos, excursões e muitas outras coisas — tão agradável? É a presença.

Deus nos fez assim, à sua imagem, porque ele mesmo é um ser pessoal que se relaciona. O grande problema com a queda é que perdemos não somente nossa visão de Deus (isto é, seu verdadeiro caráter foi distorcido), mas também nossa relação com ele, e assim deixamos de sentir sua presença permanente. Para Paulo, a vinda de Cristo e do Espírito mudou tudo isso para sempre.

No coração do pensamento paulino está sua compreensão da descida do Espírito como a vinda do "Espírito Santo Espírito prometido" (Ef 1.13; Gl 3.14). Embora essa promessa incluísse especialmente a renovação da palavra profética,[1]para Paulo ela também significava a chegada da nova aliança, prenunciada pela "circuncisão do coração" em Deuteronômio 30.6, e

claramente profetizada em Jeremias 31.31-34: "... farei uma nova aliança [...] e a escreverei no seu coração" (A21). Essa profecia foi logo em seguida retomada por Ezequiel, que a ligou diretamente ao Espírito que Deus estava pondo dentro deles (36.26,27; 37.14). Acima de todas as outras coisas, como cumprimento da nova aliança,[2]o Espírito assinalou a volta da presença de Deus, que se havia perdido.

Aqui, pois, está uma das esferas de maior importância em que o Espírito representa tanto a continuidade quanto a descontinuidade entre a antiga aliança e a nova. A continuidade se encontra na renovação da promessa da presença de Deus com seu povo; a descontinuidade está na forma radicalmente nova como Deus o revisita — habitando em cada indivíduo e também coletivamente por meio de seu Espírito.

A PRESENÇA DE DEUS NO ANTIGO TESTAMENTO

O tema da presença de Deus é fundamental tanto no Antigo Testamento quanto no Novo e serve de moldura para a Bíblia.[3]Ele surge primeiramente em Gênesis 2—3 com o Criador dos céus e da terra presente no jardim com aqueles que havia criado à sua imagem; e a presença divina se encontra finalizando o texto sagrado com as maravilhosas imagens do novo céu e da nova terra e com a renovação do Éden em Apocalipse 21.1—22.5, em que João afirma expressamente: "Não vi templo algum na cidade, pois o Senhor Deus todo-poderoso e o Cordeiro são o seu templo" (21.22, NVI). Seja como for, o povo de Israel se via como o povo da Presença, no meio do qual o Deus eterno havia escolhido habitar sobre a terra.

O tabernáculo e o templo

A forma mais proeminente da presença de Deus no Antigo Testamento encontra-se no tabernáculo e no templo. O tema dessa presença, que culmina com a glória de Deus descendo sobre o tabernáculo, é a chave

estrutural para o livro de Êxodo. No episódio da sarça ardente (Êx 3), o Deus vivo primeiro se mostra presente a Moisés no Sinai. Depois ele o instrui a levar o povo até lá para adorá-lo. Quando Israel chega ao monte santo no capítulo 19, ele chega ao lugar da "morada" de Deus, lugar que o povo estava proibido até de tocar sob pena de morrer. Somente Moisés recebe permissão para estar na presença de Deus.

No entanto, Deus decide mudar-se do monte e habitar no meio de seu povo num tabernáculo. Assim, depois de receber o livro da aliança (Êx 20—24), Moisés ouve as instruções para a construção do tabernáculo (caps. 25—31). Contudo, entre as instruções e a construção (caps. 35—39), ocorre o desastroso episódio no deserto (cap. 32), seguido pelo anúncio de Deus a Moisés: "... minha presença não irá contigo"; em seu lugar seria enviado um anjo (cap. 33). Moisés reconhece a inconveniência dessa solução e intercede: "Se a tua presença não vai comigo, não nos faças subir deste lugar. Pois como se há de saber que achamos graça aos teus olhos, eu e o teu povo? Não é, porventura, em andares conosco, de maneira que somos separados, eu e o teu povo, de todos os povos da terra?" (33.15,16, ARA).

A isso se seguem a revelação posterior do caráter de Deus ("compassivo e misericordioso, paciente, cheio de amor e de fidelidade", Êx 34.4-7, NVI) e a construção do tabernáculo, tudo coroado com a descida da glória de Deus, que "enchia o tabernáculo" (40.35). Com isso eles estão prontos para a jornada ao lugar que "escolherá o Senhor vosso Deus, para ali fazer habitar o seu nome" (Dt 12.11 e *passim*), conduzidos pela presença de Deus simbolizada pela coluna de nuvem e pela coluna de fogo.

A promessa de Deuteronômio foi finalmente cumprida na construção do templo de Salomão, onde a mesma glória mencionada em Êxodo 40 desceu e "encheu seu templo" (1Rs 8.11). Assim, Jerusalém e o templo são comumente considerados "o lugar que Yahweh escolheu para habitação de seu nome"; e o templo tornou-se o ponto central da existência de Israel na terra prometida.

Portanto, até mesmo mais do que a lei ou de outros sinais de identidade, como a circuncisão, as leis sobre alimentos e a observância do Shabat, a presença de Deus com Israel distinguia-o como seu povo. Eles compreenderam bem que o Deus que criou os céus e a terra não poderia ser contido numa estrutura terrena (p. ex., Is 66.1-2); todavia, porque Deus escolheu ter ali sua presença, o tabernáculo e o templo tornaram-se os principais símbolos da presença de Deus entre seu povo.

Assim, embora o templo também servisse como lugar para sacrifícios, o povo de Deus do Antigo Testamento costumava vê-lo basicamente como lugar de oração e de consciência da presença de Deus com eles. Essa realidade é percebida muitas vezes no Saltério, o hinário de Israel. Tomemos como exemplo o grande hino de entronização no salmo 68, que retrata a presença de Deus sobre Sião como esperança de seu povo e inveja de seus vizinhos:

> Os montes de Basã são majestosos;
> escarpados são os montes de Basã.
> Por que, ó montes escarpados, estão com inveja
> do monte que Deus escolheu para sua habitação,
> onde o próprio Senhor habitará para sempre? (Sl 68.15,16)

Sobre a "entronização" o salmista canta:

> Os carros de Deus são incontáveis,
> são milhares de milhares;
> neles o Senhor veio do Sinai para o seu Lugar Santo.
> Quando subiste em triunfo às alturas,
> ó Senhor Deus, levaste cativos muitos prisioneiros;
> recebeste homens como dádivas,
> até mesmo rebeldes,
> para estabeleceres morada (v. 17,18, NVI).

O mesmo tema é escolhido diversas vezes por indivíduos israelitas em todo o Saltério, à medida que eles refletem sobre a glória de estar na presença de Deus:

Como é adorável a tua morada, ó Senhor Todo-poderoso,
Minha alma suspira e chega a desfalecer pelos átrios do Senhor;
meu coração e minha carne clamam pelo Deus vivo! (Sl 84.1,2)
Eu te vi no santuário
e contemplei teu poder e tua glória. (Sl 63.2)

Mas o fracasso de Israel fez com que o povo fosse destituído da presença de Deus. É isso o que torna a queda de Jerusalém e o exílio tão desoladores para os israelitas. O templo em Jerusalém, onde Deus havia decidido habitar, foi destruído; e não apenas o povo foi levado cativo, mas os cativos e os que permaneceram não eram mais conhecidos pela presença do Deus vivo em seu meio. A intensidade de tudo isso encontra sua máxima expressão simbólica em Ezequiel 10, onde, tal como havia acontecido com a arca da aliança em 1Samuel 4, a "glória do Senhor" se ausenta do templo em Jerusalém.

A promessa da presença renovada

Entretanto, nem tudo estava perdido. O fundamento da esperança profética era a promessa da volta da presença de Deus. Por meio de Ezequiel, por exemplo, Deus promete: "O meu lugar de habitação estará com eles; eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo" (37.27); e Malaquias profetiza: "... de repente virá ao seu templo o Senhor, a quem buscais" (3.1). Essa esperança continua no judaísmo intertestamentário entre os autores apocalípticos como, por exemplo, no *Testamento de Dã* 5.13: "E Jerusalém não mais sofrerá desolação, [...] porque o Senhor estará no meio dela".

O fundamento da esperança profética era a volta prometida da presença de Deus.

Em consonância com a história antiga de Israel, o tema da presença renovada está diretamente ligado à esperança de um templo restaurado e encontra sua expressão metafórica mais profunda na grande visão de Ezequiel (caps. 40—48), mas seu momento mais

memorável está no oráculo de Isaías 2.2,3 (repetido em Miqueias 4.1,2), em que a inclusão dos gentios é também um tema fundamental[4](cf. Zc 14.16-19):

> Nos últimos dias,
> o monte do templo do Senhor será estabelecido
> como o principal entre os montes,
> e se elevará sobre as colinas,
> e para ele afluirão todas as nações.
> Irão muitos povos e dirão:
> "Vinde, e subamos ao monte do Senhor,
> à casa do Deus de Jacó,
> ele nos ensinará seus caminhos,
> para que andemos por suas veredas".

O segundo templo, porém, não atende a todas essas expectativas. Assim, ele suscita sentimentos variados no meio do povo. À luz do templo de Salomão e do templo de Ezequiel prometido para o futuro, Ageu se queixa: "Quem há entre vós que, tendo edificado, viu essa casa na sua primeira glória? E como a vedes agora? Aos vossos olhos, não é ela como se nada fosse?" (2.3). Em muitos círculos, portanto, a esperança de um grande templo reconstruído ainda restava entre o povo de Deus.[5]

A presença equipara-se ao Espírito

Para Paulo, a questão crucial a respeito desse tema reside no fato de que, em Isaías 63.9-14, a presença divina na narrativa do Êxodo é equiparada especificamente ao "Espírito Santo do Senhor". Ao recordar o passado de Israel, o profeta diz:

> Ele tornou-se seu salvador em toda a sua angústia.
> Ele não era nenhum mensageiro ou anjo
> mas sua Presença que os salvou.
> Em seu amor e misericórdia ele os redimiu;
> ele os levantou e os conduziu

todos os dias da antiguidade.
Mas eles se rebelaram
e *entristeceram o Espírito Santo*.
Por isso, ele se tornou inimigo deles;
ele mesmo pelejou contra eles.
Então eles se lembraram dos dias antigos,
de Moisés e seu povo.
Onde está aquele que os levou através do mar,
com os pastores de seu rebanho?
Onde está aquele que *pôs seu Espírito Santo no meio deles*,
que enviou seu glorioso braço de poder
para estar à mão direita de Moisés,
que dividiu as águas diante deles,
para fazer para si mesmo um nome eterno,
que os guiou pelos abismos?
Como um cavalo no deserto,
eles nunca tropeçaram;
como o gado que desce aos vales,
o Espírito de Yahweh deu-lhes descanso.
Assim guiaste teu povo
para fazeres para ti mesmo um nome glorioso.[6]

Paulo está perfeitamente a par dessa relação, conforme se percebe em Efésios 4.30, onde ele faz uma alusão proposital à linguagem do versículo 10 de Isaías: "E não *entristeçais o Espírito Santo de Deus*, com o qual fostes selados para o dia da redenção".

PAULO E O ESPÍRITO COMO PRESENÇA RENOVADA

Quando nos voltamos para Paulo a partir desses antecedentes (principalmente) do Antigo Testamento, fica claro que ele compreende a vinda do Espírito como cumprimento de três expectativas que se relacionam: (1) a associação do Espírito com a nova aliança; (2) o uso da palavra "habitar"; e (3) a associação do Espírito com a imagem do templo. Pelo cumprimento dos temas da nova aliança e do templo renovado, o Espírito se torna o meio pelo qual o próprio Deus está agora presente no planeta terra.[7]

Para Paulo, é pelo Espírito que Deus hoje habita em seu santo templo.

A imagem do templo tem importância especial neste caso, uma vez que o templo era sempre visto como o lugar de habitação de Deus, o lugar da sua glória. É digno de nota o fato de que ele habita tanto na comunidade reunida, como se pode naturalmente esperar em face do contexto dessa acepção do termo no Antigo Testamento, quanto principalmente no coração daquele que crê.

O papel do Espírito na nova aliança

Em harmonia com o restante da igreja primitiva, Paulo reconhece que a morte de Cristo institui a nova aliança de Deus com seu povo (veja 1Co 11.25). Ele também vê no Espírito a forma pela qual a aliança se concretiza neles e no meio deles, o povo. Como resultado da experiência do Espírito vivida por si mesmo e por terceiros, Paulo entende esse papel principalmente da perspectiva de Ezequiel 36.26,27 e 37.14. Ele reúne os temas das duas passagens de tal maneira que, com a vinda do Espírito na vida do crente e da comunidade, Deus cumpre três dimensões da promessa:

1. Deus daria a seu povo um "coração novo" — o "coração de carne" de Jeremias substituindo o de pedra (Jr 31.31-33) — e, para que isso fosse possível, ele lhe daria um "espírito novo" (Ez 36.26). Em Paulo, esse tema está refletido em 2Coríntios 3.1-6, em que os coríntios são vistos como beneficiários da nova aliança que será escrita "pelo Espírito do Deus vivo" em tábuas de coração humano" (v. 3). O próprio Paulo é o ministro dessa nova aliança, que não mais será firmada com "letra", mas com o Espírito que dá vida (v. 5,6). Esse mesmo entendimento está por trás das palavras semelhantes de Romanos 7.5,6 bem como a "circuncisão do coração pelo Espírito", em Romanos 2.29, que remete a Deuteronômio 30.6 no que tange ao cumprimento.

2. Esse "espírito novo" não é outro senão o Espírito de Deus, que capacita seu povo a seguir seus decretos (Ez 36.27). Como se evidencia em Romanos 8.3,4 e Gálatas 5.16-25,[8]neste tema o cumprimento do Espírito é a resposta de Paulo à pergunta sobre o que acontece à justiça se abolirmos a observância da Torá (a lei do Antigo Testamento).

3. O Espírito de Deus significa a presença do próprio Deus no sentido de que pondo "em vós o meu Espírito, [...] vivereis" (Ez 37.14). De novo Paulo retoma esse tema em 2Coríntios 3.5,6. Como o Espírito do Deus vivo, o Espírito supre para o povo de Deus a realidade essencial acerca de Deus. "O Espírito", diz Paulo no contexto da nova aliança, "concede vida".

Assim também, a linguagem de 1Tessalonicenses 4.8 é expressamente a de Ezequiel 36—37. Toda rejeição da santidade por parte dos tessalonicenses é o mesmo que rejeitar ao Deus "que vos dá o Espírito Santo".[9]Se rejeitarem o chamado de Paulo a uma vida de santidade, estarão rejeitando a presença do próprio Deus santo, por meio de seu Espírito Santo. Podemos concluir que, para Paulo, Cristo efetivou, por meio de sua morte e ressurreição, a nova aliança para o povo de Deus; mas o Espírito é a chave para a nova aliança como realidade cumprida na vida do povo de Deus.

A habitação do Espírito

Os muitos textos de Paulo que falam do Espírito habitando no povo ou entre o povo de Deus estão intimamente relacionados com o tema da presença divina e com as passagens sobre a nova aliança no Antigo Testamento. Esse tema é encontrado primeiramente nos textos que identificam o Espírito dentro do crente. Ele é citado como estando "em vós/nós" (1Ts 4.8; 1Co 6.19; 14.24,25; Ef 5.18 [com a figura de "encher"]). O local da presença "em vós/nós" é o "coração" (2Co 1.22; 3.3; Gl 4.6; Rm

2.29; 5.5). Esta, por sua vez, transforma-se na linguagem da "habitação" (1Co 3.16; 2Co 6.16; Rm 8.9-11; Ef 2.22).

É primordialmente com a imagem do templo que Paulo aponta ao Espírito como presença renovada de Deus no meio de seu povo.

Há duas passagens (1Co 14.24,25 e 2Co 6.16) especialmente esclarecedoras pelo fato de Paulo citar textos do Antigo Testamento que fazem referência a Deus habitando no meio de seu povo. Paulo agora vincula esses textos à presença do Espírito. Quando os pagãos se voltam para o Deus vivo porque seu coração foi tocado pelo Espírito profético, Paulo se refere a isso fazendo uso da linguagem de Isaías 45.14: "Por certo, Deus está no vosso meio".

Assim também, na imagem do templo em 2Coríntios 6.16, que pressupõe a presença do Espírito na vida da comunidade segundo 1Coríntios 3.16, Paulo entende que Deus está presente no meio de seu povo. Para defender essa ideia, ele recorre à linguagem da promessa da nova aliança citada em Ezequiel 37.27: "Habitarei entre eles, e eles serão o meu povo". Esta última passagem aponta para a suprema expressão da linguagem da habitação — na imagem do templo.

A igreja como templo de Deus

É primordialmente com a imagem do templo que Paulo refere-se ao Espírito como presença renovada de Deus no meio de seu povo. Essa imagem ocorre quatro vezes em Paulo, três delas em harmonia com precedentes do Antigo Testamento (1Co 3.16,17; 2Co 6.16; Ef 2.22), em que Deus habita no meio do povo por meio do tabernáculo e do templo, e uma vez com base na nova aliança prometida (1Co 6.19,20), em que o "templo" é agora o corpo do crente, "que está em vós, o qual tendes recebido de Deus".

Assim, Paulo primeiramente liga o Espírito à imagem do templo no contexto da presença do Espírito no meio do povo de Deus. É assim que o Deus vivo está agora presente com seu povo, conforme fica mais claro em Efésios 2.22, no qual lemos que a igreja está sendo edificada para tornar-se um templo santo no Senhor; juntos, os crentes são edificados como "habitação de Deus por seu Espírito".

Aqui reside a importância de 1Coríntios 3.16,17.[10]As palavras introdutórias de Paulo, "não sabeis que..." seguidas por "sois o templo de Deus [em Corinto]", mais a discussão no contexto, deixam claro que o Espírito, cumprindo o tema do templo/presença de Deus, é a preciosa história que Paulo tem em mente. No contexto ele está argumentando com aqueles que estão em vias de destruir a igreja em Corinto por causa do conflito em torno dos líderes em nome da sabedoria (meramente humana). Respondendo, Paulo passa das palavras sobre a insensatez de transformar em "senhores" servos meramente humanos (v. 5-9) para palavras de advertência (v. 10-15) dirigidas aos que estão liderando a igreja nessa direção desastrosa e, por fim, dirige-se à própria igreja, alertando-a sobre quem são eles como povo de Deus em Corinto — a saber, templo de Deus em Corinto.

O uso que Paulo faz da imagem do templo começa no v. 9 ("vós [a igreja em Corinto] sois edifício de Deus"). O alicerce dos coríntios (o Cristo crucificado) havia sido lançado pelo apóstolo, mas na época da carta de Paulo estava sendo edificada uma superestrutura com material incompatível com o alicerce (madeira e palha, referindo-se ao fascínio diante da sabedoria humana e da retórica). Eles devem construir com material duradouro (ouro, prata, pedras de valor = o evangelho do Crucificado), imagem derivada da construção do templo de Salomão (1Cr 29.2; 2Cr 3.6). Em seguida, no v. 16, Paulo faz uma pergunta retórica: "Não sabeis que tipo de edifício sois? Templo de Deus em Corinto!". Como comunidade reunida, eles formavam o templo do Deus vivo, alternativa de Deus para os incontáveis templos

pagãos em Corinto; e o que os havia transformado na alternativa divina era a presença do Espírito no meio deles.

Mas os coríntios estavam em vias de demolir o templo de Deus, porque o conflito e o fascínio com a sabedoria significavam que eles estavam excluindo de seu meio o Espírito revelador e unificador.[11]Daí a mais forte das advertências: os responsáveis pela destruição seriam destruídos por Deus. Ele faria isso justamente porque seu templo, o lugar de sua presença, é santo; e "vós, igreja em Corinto, sois esse templo". A igreja reunida é o lugar da presença pessoal do próprio Deus, por meio do Espírito. É isso o que distingue o novo povo de Deus entre "todos os povos da terra" (Êx 33.16).

Em todo o Novo Testamento não há palavra mais importante do que essa no que diz respeito à natureza da igreja local! Ela é o templo de Deus na comunidade onde está presente; isso é assim somente pela presença do Espírito, por meio do qual Deus revisitou seu povo. Não surpreende, portanto, que Paulo tenha considerado a exclusão de um homem incestuoso da comunhão coletiva (eles não deveriam nem mesmo tomar as refeições com ele) como medida que acabaria por levar à sua salvação (1Co 5.1-13). Retirado do lugar da presença de Deus, o faltoso seria aparentemente levado ao arrependimento, de modo que pudesse ser salvo ao ser novamente acolhido pelo povo da Presença.

Essa ênfase sobre a igreja como templo de Deus e, portanto, a alternativa de Deus em face dos templos pagãos de Corinto, está igualmente alicerçada numa imagem idêntica em 2Coríntios 6.16—7.1. Os membros da igreja devem afastar-se da idolatria de Corinto (repetindo a proibição de 1Co 8—10) e purificar-se de toda impureza, porque são o templo de Deus, lugar de sua eterna habitação em Corinto.

Ao instar seus leitores em Efésios 4.30, "não entristeçais o Espírito Santo de Deus", Paulo usa a linguagem de Isaías 63.10, passagem do Antigo Testamento em que o conceito da presença divina com Israel no tabernáculo

e no templo é equiparado ao "Espírito Santo de Yahweh". Essa equiparação é a base da advertência de Paulo. A presença divina na forma do próprio Espírito de Deus, não de um anjo ou enviado, caminhou com o povo de Deus no deserto. Pelo Espírito Santo, a presença de Deus havia agora retornado a seu povo para nele habitar coletiva e individualmente, de forma que pudessem andar em seus caminhos. Portanto, Paulo insiste com os efésios para que não repitam o erro de Israel. Eles não devem, cometendo os vários pecados de discórdia que destroem a "unidade do Espírito" (4.3), entristecer a Deus, presente entre eles por meio de seu Espírito Santo.

Cada crente como templo de Deus

Em 1Coríntios 6.19,20 Paulo faz a notável transferência dessa figura da igreja para o crente como indivíduo. Assim, Deus não habita somente no meio de seu povo pelo Espírito, mas também individualmente pelo mesmo Espírito doador de vida.

O significado dessa transferência de figura não nos deve passar despercebido. O contexto é de imoralidade sexual. A preocupação de Paulo é com a "santificação" do crente. Refletindo o pensamento da época, que fazia nítida distinção entre a esfera física, ou seja, da realidade material, e a esfera imaterial, invisível (dualismo helenístico), alguns coríntios estavam insinuando que o espírito humano não era afetado pelo que acontecia com o corpo, incluindo o envolvimento sexual com prostitutas. Mas Paulo não admite nada disso. O Deus que nos criou à sua imagem criou o corpo e também o espírito, e assim declarou que a ordem material deveria ser boa.

Neste estágio final da discussão com eles, Paulo apela para a presença do Espírito na vida dos coríntios no contexto da obra salvífica de Cristo. Ao "comprá-los" para a glória de Deus, Cristo também comprou seus corpos, como testemunhado pelo Espírito Santo, de quem eles agora são templo, pois Deus habita não em templos feitos por mãos humanas, mas em

templos edificados por suas mãos. Portanto, eles não se pertencem e não podem fazer o que bem entendem com o corpo. Eles pertencem ao Deus que os comprou por meio do sacrifício de Cristo e que agora habita neles por meio de seu Espírito.[12]

Para Paulo, o Espírito não é meramente uma força impessoal, influência ou poder. O Espírito não é outra coisa senão o cumprimento da promessa de que o próprio Deus novamente estaria presente com seu povo.

Neste texto, bem como em 2Coríntios 2.14—4.6, está o segredo da espiritualidade de Paulo e da compreensão que ele tinha do Espírito em sua vida. Ambos os textos finalmente se voltam para o homem exterior, isto é, o objetivo desta dimensão da vida no Espírito não consiste simplesmente de contemplação, mas do comportamento ético gerado pelo Espírito. De modo algum a dimensão pessoal pode ser posta de lado. De fato, o primeiro local da presença de Deus na nova aliança são os indivíduos, cuja existência ele santifica e marca com sua eternidade.

No entanto, como muitas vezes ocorre com as imagens em Paulo, elas podem, em vista de sua flexibilidade, assumir um caráter diferente em outro contexto. Parte de nosso acesso a uma compreensão adequada de 2Coríntios 2.14—4.6 se dá outra vez por meio da combinação das figuras do tabernáculo/templo e da presença.[13]Isso começa em 2.17, em que Paulo, validando seu ministério — em contraste com os que anunciavam outro evangelho — argumenta que faz suas alegações como alguém que "vive na presença de Deus".

Esse tema é então retomado em 3.7 e desenvolvido até o fim por meio do contraste de seu ministério com o de Moisés. Esse tratamento evolui finalmente para uma espécie de *midrash* (isto é, uma interpretação tradicional do judaísmo para uma passagem bíblica) sobre o fato de o rosto de Moisés estar coberto com o véu quando ele voltou da presença de Deus,

ao passo que estava sem o véu quando entrou na tenda da Presença. Crentes são aqueles que agora se voltam para o Senhor, aqui equiparado ao Espírito do Senhor, chave para a presença de Deus nesta era. À semelhança de Moisés, mas agora por meio do Espírito, quando entramos no santuário, estamos sem o véu para contemplar a glória do Senhor.

O uso combinado das ideias de véu e Espírito é o que torna o argumento tão revelador; o Espírito da Presença removeu o véu, provavelmente aludindo também ao fato de que o véu separa a pessoa da presença de Deus dentro do templo. Pela vinda do Espírito, o véu é retirado tanto de nosso rosto como da Presença, para que possamos contemplar a glória do próprio Senhor na face do Filho de Deus, nosso Senhor Jesus Cristo.

Paulo entra aqui no lugar santo. Pela presença do Espírito ele está agora atrás do véu na real presença de Deus, não somente contemplando sua glória em Cristo, mas sendo também transformado à semelhança de Deus de um grau de glória para outro. Aqui o clamor *Aba* evolui para louvor e adoração. Aqui também os filhos de Deus são transformados da semelhança de seu primeiro "pai", o deus deste mundo que ainda cega o coração dos que não creem (4.4), na semelhança do próprio Deus (3.18). Portamos sua imagem em nossa presente existência do "já, mas ainda não".[14]Essa não é a única coisa que Paulo acredita que o Espírito esteja realizando em nosso mundo atual, mas ela é muito importante, e não seremos capazes de ter um bom entendimento de Paulo se não prestarmos muita atenção a ela.

* * *

Em suma: para Paulo, o Espírito não é meramente uma força impessoal, influência ou poder. O Espírito não é outra coisa senão o cumprimento da promessa de que o próprio Deus novamente estaria presente com seu povo. As implicações dessa verdade são consideráveis, não apenas no que diz respeito à compreensão de Paulo a respeito de Deus e do Espírito (assunto

dos próximos dois capítulos), mas também no que tange ao significado que, para nós, individual e coletivamente, tem o fato de sermos o povo de Deus (assunto dos caps. 6—14). O Espírito é a própria presença pessoal de Deus em nossa vida e em nosso meio; ele nos conduz pelos caminhos da retidão por amor de seu nome, "está atuando em todas as coisas em todas as pessoas", ele se entristece quando seu povo não reflete seu caráter para assim revelar sua glória e está presente em nossa adoração quando cantamos "louvor e honra e glória e poder" a Deus e ao Cordeiro.

Cabe ao povo de Deus de uma época posterior como a nossa apreender uma vez mais essas realidades *experimentando-as*, para que de fato possamos captar o pensamento de Paulo. Talvez devamos iniciar reduzindo a importância das imagens impessoais (vento, fogo etc.), por mais ricas que sejam no que concerne aos aspectos do ministério do Espírito, reordenando nosso pensamento para harmonizá-lo com o de Paulo, segundo o qual compreendemos e experimentamos o Espírito como a presença pessoal do Deus eterno. É desse assunto que tratam os dois próximos capítulos.

---

[1]Conforme a profecia de Joel (Jl 2.28-30). Paulo via nisso o principal meio da presença do Espírito numa comunidade reunida; veja 1Tessalonicenses 5.19-22; 1Coríntios 11.4,5; 12.1—14.40; Romanos 12.6; 1Timóteo 4.14. Veja também as considerações no capítulo 14.↩

[2]Sobre esse assunto veja principalmente a discussão de 2Coríntios 3.4-6 e Romanos 2.29 em *GEP*; veja também a discussão no capítulo 9 deste livro.↩

[3]Sobre o tema da presença divina como chave da teologia bíblica, veja Samuel Terrien, *The elusive Presence: toward a new biblical theology* (São Francisco: Harper & Row, 1978).↩

[4]Sobre a importância desse tema para Paulo, veja a exposição nas p. 87-9.↩

[5]Por exemplo, veja o autor apocalíptico de *1Enoque* ("Depois disso, o Justo e Eleito revelará a casa de sua congregação", 53.6; "Continuei olhando até que o Senhor das ovelhas construiu uma nova casa, maior e mais imponente do que a primeira", 90.29).↩

[6]Esta é minha tradução, embora tenha seguido deliberadamente a linguagem da New International Version (NIV) ou da New Revised Standard Version (NRSV) tanto quanto possível. Para o versículo

9 em particular, também seguindo a NRSV, veja *GEP*, p. 713-4.↩

[7]Deve-se notar que nos Evangelhos de Mateus e João, Cristo exerce esse papel. Em Mateus 1, por exemplo, Zacarias é informado de que o nome de Jesus seria "Emanuel", isto é, "Deus conosco"; no capítulo 12, Jesus, referindo-se a si próprio, diz: "Aqui está quem é maior que o templo"; e o Evangelho conclui com o Senhor ressurreto dizendo aos discípulos: "... estou convosco todos os dias até a consumação do século". Em João 1.14 lemos que o "Verbo" "habitou entre nós", para que víssemos "sua glória, glória como do unigênito do Pai", o qual estava cheio dos atributos do Pai, de "graça e de verdade [fidelidade]". As implicações trinitárias tanto de Cristo como do Espírito cumprindo o tema da presença renovada são expostas no capítulo 4.↩

[8]Veja a exegese dessas várias passagens em *GEP*.↩

[9]Veja a análise dessa passagem em *GEP*, p. 50-3, em que a expressão grega incomum, traduzida por "que põe seu Espírito em vós", é mais bem compreendida pela versão da Septuaginta de Ezequiel 36.27 e 37.14.↩

[10]Veja em *GEP*, p. 112-8, a exegese que sustenta as conclusões expressas aqui.↩

[11]Paulo está convencido de que o Espírito que eles receberam é também aquele que nos revela a sabedoria na "loucura de Deus", a cruz (2.10; cf. 1.18-25); em 12.13 ele declara que o Espírito faz de muitos deles, com toda sua diversidade, em um corpo.↩

[12]Sobre as outras implicações teológicas dessa passagem, veja p. 86-7.↩

[13] Veja em *GEP*, p. 296-321, a exegese completa das passagens sobre o Espírito deste trecho maior.↩

[14]Sobre essa linguagem, veja o cap. 5.↩

3 | UM "ESPÍRITO" SANTO?
O Espírito como pessoa

Cumprimento da presença renovada de Deus com seu povo, o Espírito era compreendido por Paulo em termos pessoais.

Um aluno disse certa vez a um colega meu: "A ideia de Deus Pai faz sentido perfeito para mim; Deus Filho é um conceito que também consigo entender; mas o Espírito Santo é uma imagem cinza e indefinida". Entre os que pertencem ao povo de Deus, muitos sentem a mesma coisa! A maioria dos cristãos tem pouca dificuldade para entender o Pai e o Filho em virtude das imagens pessoais relacionadas com eles e por causa da realidade da encarnação — mesmo sabendo que Deus é Espírito (Jo 4.24). No entanto, quando se trata do Espírito, as coisas mudam, pois nesse ponto a compreensão cristã fica consideravelmente destituída do elemento de pessoalidade.

Alguns anos atrás, testemunhei uma ilustração muito clara dessa ideia durante o momento das crianças num culto de domingo de Pentecoste. Uma boa amiga estava tentando retratar a realidade do "Espírito" soprando um pedaço de papel e fazendo-o "voar". "O Espírito é assim", dizia ela às crianças, "é como o vento,[1] bem real em seus efeitos visíveis, embora o próprio vento seja invisível". Nessa hora um menino de seis anos exclamou com toda espontaneidade: "Mas eu quero que o vento seja *desinvisível*!".

"É exatamente isso!", sussurrei à minha esposa, Maudine. "Que momento profundo!" Quantas vezes todos nós nos sentimos assim com relação à ideia de um Deus Espírito, um Espírito Santo. "Eu quero que o

Veja as figuras que costumamos usar: pomba, vento, fogo, água, óleo. Não me surpreende que muitos vejam o Espírito como uma imagem cinza e indefinida e considerem tão difícil entendê-lo e se relacionar com ele.

Espírito Santo seja *desinvisível*!" Mas como ele é invisível, apesar de vermos os efeitos, mas nenhuma imagem pessoal, temos a tendência de pensar no Espírito em termos não pessoais e de nos referir a ele como se fosse uma "coisa". Veja as figuras que costumamos usar: pomba, vento, fogo, água, óleo. Não me surpreende que muitos vejam o Espírito como uma imagem cinza e indefinida e considerem tão difícil entendê-lo e se relacionar com ele. Parafraseando o credo: "Creio em Deus Pai, todo-poderoso, Criador do céu e da terra. Creio em Jesus Cristo, seu único Filho; mas não tenho tanta certeza quanto ao Espírito Santo".

Nossa compreensão de Deus é sempre marcada pelo fato de que, em Cristo, ele se encarnou em certo momento de nossa história. Mesmo que Deus pareça distante, transcendente, "de eternidade a eternidade", nós o conhecemos — e conhecemos também seu caráter. Como Paulo afirmou, a glória de Deus foi transformada em imagem para nós no verdadeiro ser humano que traz a imagem divina, o próprio Cristo; e contemplando sua "face", vemos a glória do Deus eterno (2Co 3.18; 4.4,6).

O propósito deste capítulo é nos levar a reconhecer, não apenas na teoria, mas na realidade e pela experiência, que as mesmas coisas se aplicam ao Espírito. Não é de modo superficial que ele é chamado o Espírito de Jesus Cristo. Cristo também colocou uma face humana no Espírito. Para Paulo, não foi somente a vinda de Cristo que mudou todas as coisas, mas também a vinda do Espírito. Quando falamos do Espírito, estamos falando da presença *pessoal* de Deus.

O ESPÍRITO SANTO COMO PESSOA

Embora Paulo não fale diretamente da pessoa do Espírito, várias provas convergem para nos garantir que ele entendia o Espírito em termos pessoais, em íntima associação com o Pai e com o Filho, apesar de distinto deles.

Primeiro devemos reconhecer que o Espírito é mencionado mais da perspectiva de *instrumentalidade* — ou seja, ele é o *agente* da atividade de Deus. É verdade que essa linguagem não nos leva a pressupor necessariamente a pessoalidade. Entretanto, mesmo um rápido exame das passagens em que Paulo se refere ao Espírito (ou Espírito Santo) revela como muitas vezes a instrumentalidade encontra expressão pessoal.[2]Por exemplo, a conversão dos tessalonicenses acontece pela obra de santificação do Espírito (2Ts 2.13; cf. 1Co 6.11; Rm 15.16), assim como a alegria dela resultante (1Ts 1.6; cf. Rm 15.13). A revelação vem por intermédio do Espírito (1Co 2.10; Ef 3.5); e a pregação de Paulo é acompanhada pelo poder do Espírito (1Ts 1.5). Mensagens proféticas e o falar em línguas resultam diretamente do falar pelo Espírito (1Co 12.3; 14.2,16). É pelo Espírito que os romanos devem fazer morrer as práticas pecaminosas (Rm 8.13). Paulo deseja que os efésios sejam fortalecidos por meio do Espírito de Deus (Ef 3.16). Os crentes servem pelo Espírito (Fp 3.3), amam pelo Espírito (Cl 1.8), são selados pelo Espírito (Ef 1.13), andam e vivem pelo Espírito (Gl 5.16,25). Por fim, os crentes são "salvos mediante o lavar pelo Espírito Santo, que Deus derramou sobre eles" (Tt 3.5).

Por um lado, uma passagem como a última indica instrumentalidade em termos bem impessoais. O conceito de "derramar" não traz à mente a ideia de pessoalidade, tampouco a imagem de "lavar" pelo Espírito. Por outro lado, um olhar cuidadoso sobre a maioria dessas e de outras passagens indica que a pessoalidade é inferida ou pressuposta e que a expressão "derramar" é pura e simplesmente uma figura. Isso fica bem nítido numa passagem como 1Coríntios 6.11, em que Deus "lava, justifica e santifica" pela dupla

instrumentalidade do "nome [a autoridade] do Senhor Jesus Cristo" e "pelo Espírito de nosso Deus".

A ideia a ser demonstrada é esta: o que Paulo diz sobre o Espírito da perspectiva da instrumentalidade assemelha-se ao que ele diz em dezenas de lugares sobre Cristo, cuja instrumentalidade não pode ser outra, a não ser pessoal. O que se deduz é que a instrumentalidade do Espírito dificilmente pode ser menos pessoal que a de Cristo. Além disso, é impressionante como são poucas as imagens impessoais nas cartas de Paulo. Em comparação com Lucas, ele raramente fala em estar cheio do Espírito; sua linguagem diz respeito principalmente a Deus, que "vos dá seu Espírito",[3]ou aos crentes, que "recebem" ou "têm" o Espírito.[4]Nenhuma das imagens insinua pessoalidade, mas elas também não dão a entender impessoalidade, como fazem tantas outras imagens do Espírito (vento, fogo, etc.).

Paulo compreende o Espírito como *pessoa*, o que se confirma, em segundo lugar, pelo fato de que o Espírito é o sujeito de um grande número de verbos que requerem um agente pessoal: o Espírito *perscruta* todas as coisas (1Co 2.10), *conhece* a mente de Deus (1Co 2.11), *ensina* o conteúdo do evangelho aos crentes (1Co 2.13), *habita* entre os crentes ou dentro deles (1Co 3.16; Rm 8.11; 2Tm 1.14), *realiza* todas as coisas (1Co 12.11), dá vida aos que creem (2Co 3.6), *clama* dentro de nosso coração (Gl 4.6), *guia-nos* nos caminhos de Deus (Gl 5.18; Rm 8.14), *testifica* com o nosso espírito (Rm 8.16), *tem desejos* que se opõem à carne (Gl 5.17), *ajuda-nos* em nossa fraqueza (Rm 8.26), *intercede* por nós (Rm 8.26,27), *opera* todas as coisas juntamente para nosso supremo bem (Rm 8.28),[5]*fortalece* os crentes (Ef 3.16), *se entristece* com nossa pecaminosidade (Ef. 4.30). Além disso, os frutos da habitação do Espírito em nós são os atributos pessoais de Deus (Gl 5.22,23).

Alguns textos como, por exemplo, Romanos 8.16, parecem confirmar o Espírito como pessoa. O Espírito que nos confere a "adoção como filhos", ratificada pelo impulso que ele põe dentro de nós e que nos leva a clamar

"*Abba*", por sua vez e por essa razão torna-se, juntamente com nosso espírito, a segunda (e necessária) testemunha[6]da realidade de nossa filiação. Assim também, em Romanos 8.26,27, o Espírito não somente intercede por nós, o que deixa subentendido que ele "nos conhece", mas também podemos estar certos da eficácia de sua intercessão porque "Deus conhece a mente do Espírito", que, por sua vez, ora "de acordo com [a vontade de] Deus". De qualquer modo, essa é a linguagem da pessoalidade, não a de alguma influência ou poder impessoal. O termo *pneuma* pode encerrar a figura do "vento", mas Paulo nunca o emprega dessa forma.

Por fim, o Espírito é às vezes o sujeito de um verbo ou ação subentendida que em outros textos é atribuída ora ao Pai, ora ao Filho. Por exemplo, numa sequência de textos em 1Coríntios 12, Paulo diz que Deus ("Pai" está subentendido) "produz" todas essas atividades em todas as pessoas (*panta en pasin*, v. 6), ao passo que numa construção semelhante no v. 11, o Espírito é o sujeito do mesmo verbo com objeto semelhante (*panta tauta*, "todas essas coisas", referindo-se às muitas manifestações arroladas nos v. 8-10). Assim também, em Romanos 8.11, o Pai "dá vida", mas em 2Coríntios 3.6, é o Espírito que dá vida; e em Romanos 8.34, Cristo "intercede" por nós, e em alguns versículos antes (8.26) a mesma ação é praticada pelo Espírito. De modo semelhante, mas agora com o Espírito como objeto do verbo, em orações consecutivas em Gálatas 4.5,6, Paulo afirma que "Deus enviou seu Filho" e "Deus enviou o Espírito de seu Filho" (cf. 1Co 6.11). Tanto o paralelo quanto o fato de que as ações do Filho e do Espírito (a redenção e o clamor [*Aba*] do coração do crente) são atividades pessoais são pressupostos de que o Espírito é uma pessoa.

Essa evidência indica claramente que, para Paulo, o Espírito não era considerado uma "coisa", mas uma "pessoa". Mas o que isso significa da perspectiva da natureza de Deus? Que relacionamento existe entre o Espírito, Deus e Cristo? Será que a linguagem adotada tempos depois pela igreja, "um com as, porém distinto das" outras duas pessoas da Trindade, é

uma forma apropriada de expressar o pensamento de Paulo? Este último aspecto e suas implicações para a igreja atual serão examinados no próximo capítulo. Concluiremos este capítulo considerando o relacionamento entre o Espírito e Deus e Cristo, o que não somente é um indicador de que o Espírito é pessoal, mas também nos conduz ao próximo capítulo, que nos leva à ortodoxia histórica (isto é, a unidade de substância juntamente com a distinção de pessoas na Trindade).

O ESPÍRITO E A DIVINDADE

Das mais de 140 ocorrências de *pneuma* ("E/espírito") em suas cartas, Paulo usa o nome completo, Espírito Santo, em 17 casos. Ele designa o Espírito 16 vezes como "o Espírito de Deus"/"seu Espírito", e 3 vezes como "o Espírito de Cristo" ou seu equivalente. Algumas observações sobre este uso se impõem.

O Espírito Santo

Essa designação completa ocorre apenas duas vezes no Antigo Testamento (Sl 51.11; Is 63.10); entretanto, ela foi adotada pelos cristãos como nome próprio completo do Espírito de Deus. Para todos os fins práticos, essa forma passou a ser entendida como o nome "cristão" do Espírito. Paulo usa o nome completo mais ou menos na mesma proporção em que usa o nome completo de Cristo, "Senhor Jesus Cristo", em que nome e título se mesclam como uma única realidade. Esse uso em si mesmo, e em especial numa passagem como 2Coríntios 13.14 (veja o cap. 4), indica também que "distinto de" e "um com" era a premissa paulina sobre o Espírito.

O Espírito como Espírito de Deus

Apesar de a compreensão do Espírito ter sido para sempre marcada pela vinda de Cristo, Paulo pensa no Espírito basicamente da perspectiva do relacionamento que este tem com Deus (o Pai).[7]Ele fala mais vezes do "Espírito de Deus" do que do "Espírito de Cristo", e Deus é invariavelmente o sujeito do verbo quando Paulo se refere a uma pessoa que recebe o Espírito. Por exemplo, Deus "enviou ao nosso coração o Espírito de seu Filho (Gl 4.6) e Deus nos "dá" seu Espírito Santo (1Ts 4.8; 2Co 1.22; 5.5; Gl 3.5; Rm 5.5; Ef 1.17). Esse interpretação é obviamente determinada pelas raízes de Paulo no Antigo Testamento, em que Deus se expressa dizendo: "enchi do Espírito" (Êx 31.3) ou "derramarei o meu Espírito" (Jl 2.28), e o Espírito de Deus vem sobre as pessoas para capacitá-las para toda sorte de atividades extraordinárias (carismáticas) como em Números 24.2; Juízes 3.10.

Duas passagens em particular dão a Paulo discernimento para interpretar esse relacionamento essencial entre Deus (o Pai) e o Espírito. Em 1Coríntios 2.10-12, ele usa a analogia da consciência humana (somente o "espírito" de alguém conhece sua mente) para reiterar que somente o Espírito conhece a mente de Deus. O interesse de Paulo nessa analogia diz respeito ao Espírito que os coríntios receberam como fonte de nossa visão cristã da cruz como sabedoria de Deus. Somente o Espírito "sonda todas as coisas", até mesmo "as profundezas de Deus"; e por causa desse relacionamento único com Deus, somente o Espírito conhece e revela a sabedoria de Deus outrora oculta (1Co 2.7).

Em Romanos 8.26,27 a mesma ideia é expressa ao contrário: Deus conhece a mente do Espírito. Entre outras questões, Paulo está preocupado em mostrar como o Espírito, na presença de nossas fraquezas e de nossa incapacidade de falar por nós mesmos, é capaz de interceder do modo adequado por nós. A eficácia da intercessão do Espírito está justamente no fato de que Deus, que examina nosso coração, também "conhece a mente do Espírito", que está intercedendo por nós.

O Espírito é tanto a expressão interior da personalidade invisível de Deus quanto a manifestação visível da atividade de Deus no mundo.

Há mistério envolvido aqui, pois, afinal de contas, estamos lidando com os mistérios divinos. Não há muita dúvida de que Paulo vê o Espírito como uma realidade distinta de Deus; ao mesmo tempo, porém, o Espírito é tanto a expressão interior da personalidade invisível de Deus quanto a manifestação visível da atividade de Deus no mundo. O Espírito é verdadeiramente Deus em ação; todavia, ele não é simplesmente um efeito da personalidade divina nem tudo o que existe para dizer a respeito de Deus.

O Espírito "de Deus/de Cristo"

Em face dos textos anteriores, o motivo da surpresa é que Paulo deveria também referir-se ao Espírito como "o Espírito de Cristo". O fato de que ele não faz isso revela algo sobre seu conceito de Cristo bem mais importante que seu conceito do Espírito — embora este último não deixe de ter importância. Temos aqui a prova da alta cristologia de Paulo (sua opinião de que Cristo era plenamente Deus): imbuído da visão veterotestamentária do Espírito de Deus e com base em sua experiência cristã, Paulo deveria facilmente referir-se ao Espírito também como Espírito de Cristo.

Uma análise cuidadosa de todos os textos nos quais Paulo identifica o Espírito, quer como "o Espírito de Deus", quer como "o Espírito de Cristo", indica que ele preferia usar o qualificador "de Deus/Cristo" quando queria enfatizar a atividade de Deus ou de Cristo transmitida ao crente pelo Espírito. Assim, a igreja é o templo de Deus porque o Espírito "de Deus" habita em seu meio (1Co 3.16); ou Deus concede seu Espírito Santo aos que ele chama para serem santos (1Ts 4.8).

Assim, nos três textos em que o Espírito é chamado Espírito de Cristo, a ênfase também recai sobre a obra de Cristo. Em Gálatas 4.6, Paulo enfatiza a "filiação" dos crentes evidenciada pelo fato de haverem recebido "o Espírito do Filho de Deus", por meio de quem eles usam a linguagem do Filho para se dirigirem a Deus. Em Romanos 8.9, Paulo parece estar deliberadamente associando a obra de Cristo no capítulo 6 com a obra do Espírito no capítulo 8 e, por isso, a prova de que eles são de fato povo de Deus é que o Espírito de Cristo habita neles. E em Filipenses 1.19, Paulo deseja uma nova provisão do Espírito de Cristo Jesus para que, quando ele for levado a julgamento, Cristo seja engrandecido, quer pela vida, quer pela morte.

Tudo isso indica que Paulo usa esses qualificadores "de Deus/Cristo" para conotar relacionamento ou identificação. Isto é, o Espírito a quem Paulo está se referindo é o Espírito que deve ser entendido da perspectiva de seu relacionamento, seja com Deus, seja com Cristo. "Deus" e "Cristo" em cada caso dão identidade ao Espírito de acordo com o relacionamento a que Paulo está se referindo.

Por fim, em Romanos 8.9-11, Paulo identifica clara e plenamente "o Espírito de Deus" com "o Espírito de Cristo". Ele está se referindo ao Espírito Santo, que em outros textos é o Espírito de Deus. Especialmente neste texto, a unidade de Pai, Filho e Espírito é afirmada. Agora nos falta apenas uma breve análise do relacionamento entre Cristo e o Espírito.

O Espírito como o Espírito de Cristo

Como já observamos, na teologia cristã em geral e na teologia de Paulo em particular, a vinda de Cristo marcou para sempre nossa compreensão de Deus. O Deus transcendente do universo é, a partir de então, conhecido como "o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo" (2Co 1.3; Ef 1.3; 1Pe 1.3), que "enviou seu Filho" ao mundo para nos redimir (Gl 4.4,5). Do mesmo modo,

a vinda de Cristo marcou para sempre nossa compreensão do Espírito. O Espírito de Deus é também o Espírito de Cristo (Gl 4.6; Rm 8.9; Fp 1.19), que continua a obra de Cristo após a ressurreição e a ascensão ao lugar de autoridade à direita de Deus. Ter recebido o Espírito de Deus (1Co 2.12) é ter a mente de Cristo (v. 16).

Para Paulo, portanto, Cristo dá uma definição mais completa do Espírito. Aqueles que têm o Espírito são filhos de Deus, herdeiros com o Filho de Deus (Rm 8.14-17); eles conhecem simultaneamente o poder da ressurreição de Cristo e a comunhão de seus sofrimentos (Fp 3.10); ao mesmo tempo Cristo é o critério absoluto que define a verdadeira atividade do Espírito (p. ex., 1Co 12.3). Assim, pode-se dizer juntamente com outros que a doutrina paulina do Espírito é cristocêntrica no sentido de que Cristo e sua obra ajudam a definir o Espírito e sua obra na vida cristã.

Mas alguns têm forçado demais esse relacionamento e, assim fazendo, parecem ter perdido a própria perspectiva de Paulo. Com base principalmente em três textos (1Co 6.17; 15.45; 2Co 3.17,18),[8]eles entendem que Paulo fala do Senhor ressurreto de um modo que chega ao ponto de identificá-lo com o Espírito. O texto principal é 2Coríntios 3.17,18, em que a linguagem de Paulo, "o Senhor é o Espírito", parece subentender algum tipo de identificação. No entanto, naquele contexto, Paulo está usando uma forma de interpretação bem conhecida no judaísmo, segundo a qual o intérprete seleciona uma palavra de uma citação bíblica e lhe dá seu "verdadeiro sentido" em um novo contexto. Assim, "o Senhor é o Espírito" interpreta "o Senhor" mencionado logo antes no v. 16, que faz alusão a Êxodo 34.34. O "Senhor" a quem nos voltamos, segundo Paulo, diz respeito ao Espírito. Isto é, "o Senhor" é agora compreendido da perspectiva da atividade do Espírito entre nós — o Espírito da nova aliança, que traz liberdade e transforma o povo de Deus na imagem da "glória do Senhor". Assim também, no caso de ambos os textos, 1Coríntios 6.17 e 15.45, a linguagem é ditada pelos respectivos contextos, em que os contrastes

estabelecidos pelo argumento requerem o uso. Nenhuma dessas passagens identifica o Espírito com o Senhor ressurreto.

O Cristo ressurreto e o Espírito são claramente distintos um do outro no pensamento de Paulo, conforme demonstram todos os tipos de evidência. Ao lado das passagens discutidas neste capítulo que subentendem a Trindade, outros textos indicam que, na visão de Paulo, as atividades do Cristo ressurreto e do Espírito são mantidas separadas umas das outras. Isso é verdade em diversas passagens, a exemplo de Romanos 9.1, em que a fórmula "em Cristo" e "pelo Espírito" têm funções distintas, porém características, em uma frase,[9]e Romanos 15.30 ("por nosso Senhor Jesus Cristo e pelo amor do Espírito"), em que a preposição grega *dia* que se repete (por, pelo) indica um duplo fundamento para o apelo de Paulo. Primeiro, é "por nosso Senhor Jesus Cristo", ou seja, "com base naquilo que Cristo fez por todos nós, conforme delineado no argumento desta carta"; segundo, é "pelo amor do Espírito", ou seja, "com base no amor por todos os santos, incluindo a mim mesmo, que o Espírito produz".

Talvez o texto mais importante nesse sentido, pensando somente nas passagens em que Cristo e o Espírito aparecem em estreita proximidade, seja a combinação de Romanos 8.26,27 (o Espírito intercede por nós) e 8.34 (Cristo intercede por nós). À primeira vista, poderíamos alegar igualdade de funções, mas o que de fato temos aqui é a mais clara expressão de distinção. O papel do Espírito é cumprido sobre a terra, por meio da habitação nos crentes, visando a ajudá-los na fraqueza da presente existência "já/ainda não" e assim interceder em seu favor. O Cristo ressurreto está "localizado" no céu, "à mão direita de Deus, fazendo intercessão por nós".[10]Esse texto em particular, em que Paulo não está argumentando, mas fazendo uma afirmação com base numa realidade pressuposta, nega integralmente a ideia de que, no pensamento de Paulo, o Espírito deve ser identificado com o Cristo ressurreto, quer em essência, quer em função.

No entanto, embora Paulo não identifique o Espírito e Cristo, ele admite o mesmo tipo de relacionamento estreito entre os dois, à semelhança do que existe entre o Espírito e Deus. Assim, às vezes ele alterna facilmente entre um e outro, principalmente quando utiliza a linguagem da habitação (e.g., Rm 8.9,10, em que passa de "ter o Espírito de Cristo" para "Cristo em vós"; cf. Ef 3.16,17). Em consonância com isso, em Gálatas 2.20, quando Paulo diz que Cristo vive nele, quase certamente quer dizer "Cristo vive em mim por meio de seu Espírito", referindo-se à obra de Cristo em andamento em sua vida, a qual está sendo efetuada pelo Espírito que nele habita.

Essa flexibilidade na linguagem muito provavelmente advém do fato de que o interesse de Paulo por Cristo e pelo Espírito não está relacionado à natureza divina de ambos, mas ao papel que eles cumprem na salvação e na experiência cristã. É examinando esse interesse de Paulo que encontramos a Trindade em seus escritos. Voltaremos a essa questão no capítulo 4.

* * *

Em suma: no pensamento e na experiência de Paulo, o Espírito Santo não é uma coisa, uma força impessoal derivada de Deus. O Espírito é plenamente pessoal; a bem da verdade, na linguagem que veio a ser empregada tempos depois, ele é "Deus, *vero* Deus".

Não devemos meramente recitar o credo, mas crer e experimentar a presença de Deus na pessoa do Espírito.

As implicações dessa verdade para a igreja atual são enormes. Apesar de nossa declaração dessa realidade nas confissões trinitárias ser da boca para fora, na prática a maioria dos cristãos tende a crer nessa "imagem cinza e indefinida" mencionada muito anos atrás por meu jovem aluno. O resultado é que as implicações da presença renovada de Deus por meio de seu Espírito, observadas no capítulo anterior, inspiram muito pouco

os crentes em uma ou outra direção. Por certo, a realidade de que Deus está presente como pessoa em nós e em nosso ambiente deveria nos encorajar no meio das necessidades urgentes e fraquezas de nossa vida, além de nos fortalecer quando nossos ombros vergam e nossas mãos se cansam.

A vinda do Espírito Santo para nós e para o nosso meio significa que o Deus vivo, na pessoa do Espírito, certamente está conosco. Conforme acentuaremos em capítulos posteriores, ele está presente como uma presença *capacitadora*. Portanto, eis aqui uma das mudanças que devem ocorrer em nosso pensamento e experiência para que sejamos bíblicos e, consequentemente, mais eficazes em nosso mundo pós-moderno. Não devemos meramente recitar o credo, mas crer e experimentar a presença de Deus na pessoa do Espírito.

---

[1]Tanto o grego *pneuma* quanto o hebraico *rûah* podem significar "espírito" ou "vento", dependendo do contexto (cf. o jogo de palavras em Jo 3.8).↩

[2] Veja uma lista dessas passagens em suas várias formulações no capítulo 2 de *GEP*.↩

[3]Veja *GEP* sobre 1Tessalonicenses 4.8; cf. 2Coríntios 1.22; 5.5; Romanos 5.5; Efésios 1.17; 2Timóteo 1.7; cf. "a provisão do Espírito", em Gálatas 3.5 e em Filipenses 1.19.↩

[4]No tocante a "receber", veja *GEP* sobre 1Coríntios 2.12; 2Coríntios 11.4; Gálatas 3.2,14; Romanos 8.15; quanto a "ter", veja 1Coríntios 2.16; 7.40; Romanos 8.9.↩

[5]Veja essa interpretação de Romanos 8.28 em *GEP*, p. 587-90.↩

[6]Isto é, Paulo está refletindo sua herança bíblica, segundo a qual todas as coisas devem ser estabelecidas por duas ou três testemunhas (Dt 19.15); cf. 2Coríntios 13.1.↩

[7]Deve ser observado que, a menos que especificada de outra forma, a palavra "Deus" em Paulo sempre se refere a Deus Pai.↩

[8]Veja uma exegese completa desses três textos em *GEP.* Alguns também apelam para Romanos 1.3,4 e 8.9,10 (veja, e.g., N. Q. Hamilton, *The Holy Spirit and eschatology in Paul*, SJTOP 6 [Edinburgh: Oliver & Boyd, 1957], p. 10-5); entretanto, esses textos não indicam identificação alguma; na realidade, eles provam o contrário. Veja as discussões no cap. 7 de *GEP*.↩

[9]Veja *GEP*, p. 833, n. 19.↩

[10]Cf. Arthur W. Wainwright, *The Trinity in the New Testament* (London: SPCK, 1962), p. 260.↩

4 DEUS EM TRÊS PESSOAS
O Espírito e a Trindade

Ao lado da experiência com Cristo, a experiência com o Espírito como presença renovada de Deus permitiu que Paulo e os primeiros cristãos entendessem melhor que o Deus único era um Deus trino.

Rose era uma cristã apenas de nome que, na fase adulta, havia abandonado praticamente todas as relações que ela mantinha com a fé cristã. Certo dia, duas pessoas bateram à sua porta com uma nova marca de "cristianismo" que, a bem da verdade, não tinha nada de novo. Os testemunhas de Jeová que a visitaram eram arianos conscientes[1]que não somente negavam a divindade de Cristo, mas também não tinham nenhum conhecimento ou experiência do Espírito como presença pessoal de Deus. Eles ofereceram a Rose uma fé simplista e destituída do mistério da Trindade, e em seu vazio espiritual ela aceitou integralmente o que lhe havia sido oferecido.

Durante uma tarde, numa longa conversa com Rose e dois líderes do Salão do Reino por ela frequentado, meu filho Mark e eu repassamos cuidadosamente com eles todos os textos cristológicos — com os quais eles estavam familiarizados, ainda que de um modo superficial e mecânico —, mas sempre chegávamos a um beco sem saída. Já no final da tarde, Mark perguntou-lhes sobre a experiência que eles tinham com o Espírito Santo. Eles não conseguiram pensar em nada. Para eles, o "espírito santo" não era uma pessoa, mas somente uma "influência" de Deus em nosso favor. Quando começamos a descrever-lhes nossa vida no Espírito, eles ficaram visivelmente incomodados, e a conversa logo chegou ao fim. Não apenas havíamos entrado numa área para a qual eles não tinham respostas

ensaiadas, mas também lhes faltava o único ingrediente essencial que os tornaria crentes em Cristo — o derramamento do Espírito, que lhes permitiria se dirigir a Jeová clamando "*Aba,* Pai".

Por meio dessa experiência fiquei convencido de que, em parte, a razão por que Rose e muitos outros como ela caem na armadilha desse arianismo dos dias atuais é que a Trindade é um mistério (afinal de contas, muita gente prefere reduzir Deus a um tamanho que nossa mente possa entender e, assim, controlar); outra razão está no fato de essas pessoas terem se decepcionado com a igreja, que costuma tratar o Espírito como uma questão de credo ou doutrina, mas não como uma realidade vital experimentada na vida dos crentes.

Na verdade, no tocante a essa questão, os testemunhas de Jeová são estimulados por um grande número de estudiosos do Novo Testamento. Alguns negam que Paulo seja trinitário; outros, mesmo entre os muito ortodoxos, têm receio de usar a expressão "Trindade" para se referir ao testemunho do Novo Testamento. Neste caso, parte do problema está nas definições. "Trindade" é expressão de pensadores que vieram bem depois e optaram por essa palavra para expressar a fé da igreja num único Deus, que eles sabiam ser uma unidade de três pessoas divinas.[2]Assim, é comum afirmar que, se o Novo Testamento reflete o "trinitarismo", ele o faz de modo embrionário, ou seja, não se trata de um trinitarismo desenvolvido como o de Calcedônia.[3]Mas isso parece tão evidente que nos perguntamos por que era necessário que fosse repetido tantas vezes. O problema causado por essa cautela é que a repetição frequente acaba tendo repercussões negativas — tais protestos muitas vezes levam à negação na prática.

Então somos levados a questionar se, em parte, nossas dificuldades com a Trindade não se originam de nossa experiência com a igreja e com o Espírito, na qual o Espírito é entendido não como pessoa, mas como influência ou poder divino. Afinal de contas, é pequena a distância entre nossa experiência do Espírito como "uma imagem cinza e indefinida" e a

adoção prática do binitarismo.[4]Como já observamos, para muitos cristãos, recitar o credo resume-se a algo assim: "Creio em Deus Pai; creio em Jesus Cristo, Filho de Deus, mas estou confuso a respeito do Espírito Santo". O Espírito tornou-se o fantasma de Deus, se você assim prefere, uma influência não visível, menos vibrante, e raramente é "Deus, *vero* Deus".

O interesse principal deste capítulo é mostrar que Paulo era trinitário no âmago de sua experiência e teologia, e essa visão trinitária faz diferença em nossa relação com Deus.

PAULO E A TRINDADE

Por certo, a experiência e o entendimento de Paulo sobre o Espírito como presença pessoal de Deus levanta algumas dificuldades teológicas. Para nós, a questão é: de que maneira Deus é trino na essência de seu ser? Como ele pode ser conhecido como Pai, Filho e Espírito, um só ser e, no entanto, cada "pessoa" ser distinta das outras? Nossa tendência é pensar que não podemos ser verdadeiramente trinitários se não tivermos uma formulação convincente como resposta a essa pergunta.

No entanto, formular a pergunta dessa maneira é o mesmo que nos posicionar adiante de Paulo, além de definir o trinitarismo segundo padrões de épocas posteriores. Isso é problemático para nós, pois Paulo, um monoteísta rigoroso, que nunca duvidou de que "o Senhor teu Deus é o único Deus", escreveu às suas igrejas cartas cheias de pressuposições e afirmações que revelam que ele *experimentou* Deus e depois expressou essa experiência de uma forma fundamentalmente trinitária.

Paulo era trinitário no âmago de sua experiência e teologia.

Ele não trata dos problemas teológicos que tal trinitarismo representaria para um judeu monoteísta, mas isso é apenas mais um indicador de que suas cartas são documentos práticos e não teológicos. Paulo estava

escrevendo não para apresentar um tratado sobre Deus, mas para edificar igrejas e cuidar de questões delicadas oriundas do fato de serem eles o povo de Deus num ambiente totalmente pagão. Ele estava muito ocupado com sua missão pastoral e não podia se dar ao luxo de tratar puramente de teologia reflexiva. Assim, Paulo afirma, declara e pressupõe a Trindade em todas as oportunidades; e aquelas afirmações — de que o único Deus conhecido e experimentado como Pai, Filho e Espírito Santo, cada um distinto do outro, mas ainda um só Deus — são justamente a razão por que a igreja mais tarde levantou a questão do como isso era possível.

As afirmações têm origem primeiramente em sua experiência do Cristo ressurreto como "Senhor", linguagem que o Antigo Testamento reserva para Deus, sobre quem ele disse se tratar do Filho de Deus preexistente (e.g., 2Co 8.9; Gl 4.6,7) e a quem atribuiu toda as ações imagináveis que o judaísmo de Paulo reservava somente para Deus. Em contraste com o politeísmo pagão, Paulo declara: "... para nós há um só Deus, o Pai... e um só Senhor, Jesus Cristo" (1Co 8.6); entretanto, no fim dos tempos, quando a vitória final sobre a morte estiver obtida por meio de nossa ressurreição, o Filho se sujeitará a Deus, de sorte que o único Deus "seja tudo em todos" (1Co 15.28).

Diante dessas afirmações e declarações, não pode haver muita dúvida de que a igreja primitiva teria finalmente se expressado sob uma forma "*bi*nitária", se nunca o tivesse feito de forma *tri*nitária. A questão é de natureza trinitária, não "binitária", e deriva diretamente do encontro pessoal da igreja com Deus por intermédio do Espírito, conforme vimos nos dois capítulos anteriores.

Portanto, o que está em discussão, e aqui reside nosso atual interesse, é o que Paulo pensava a respeito do Espírito, uma vez que a Trindade expressa a convicção cristã sobre Deus não apenas como um ser em três *pessoas*, mas como um Deus em *três* pessoas, incluindo Deus Espírito Santo. Esta é a pergunta: será que Paulo tinha de fato uma fé trinitária, mesmo sem usar a

linguagem de tempos posteriores para retratar a Deus? A análise dos dados paulinos aponta para uma resposta afirmativa.[5]

O ESPÍRITO E A TRINDADE

No coração da teologia de Paulo encontra-se seu evangelho, cuja essência é a *salvação* — Deus salva um povo para seu nome, por meio da obra redentora de Cristo e da obra do Espírito posta em prática. O encontro de Paulo com Deus na salvação, como Pai, Filho e Espírito Santo, é suficiente para explicar a transformação de sua linguagem teológica e de sua compreensão de Deus.[6]À luz dessa realidade e do grande número de textos que lhe dão sustentação — com linguagem trinitária — estas passagens servem justamente como ponto de partida para qualquer estudo da Trindade em Paulo.

As provas se encontram em duas séries de textos: vários claramente trinitários (2Co 13.13; 1Co 12.4-6; Ef 4.4-6) e as muitas passagens em que Paulo reveste a "salvação em Cristo" com termos trinitários, algumas vezes quase no estilo dos credos, mas sempre partindo de pressupostos e adotando formas não reflexivas.

Os textos trinitários

A notável bênção de 2Coríntios 13.13 oferece-nos todos os tipos de chaves teológicas para entendermos o pensamento paulino sobre a salvação e sobre o próprio Deus.[7]O fato de a bênção ser composta e designada para uma ocasião, em vez de ser uma fórmula amplamente aplicável, torna mais importante ainda ouvir Paulo. Portanto, o que ele diz aqui em oração é totalmente pressuposto — não se trata de algo que dependa de sua argumentação, mas de uma realidade da vida cristã admitida e experimentada.

Primeiro, ela resume os elementos centrais da paixão única de Paulo: o evangelho, com seu foco na salvação em Cristo, acessível pela fé ao gentio e ao judeu sem distinção. O fato de o *amor de Deus* ser o fundamento da visão de Paulo sobre a salvação é afirmado com entusiasmo e clareza em passagens como Romanos 5.1-11, 8.31-39 e Efésios 1.3-14. A *graça de nosso Senhor Jesus Cristo* foi o que deu expressão concreta àquele amor; por meio do sofrimento e da morte de Cristo em favor de seus amados, Deus lhes garantiu a salvação num único momento da história humana.

A *participação no Espírito Santo* torna continuamente reais o amor e a graça na vida do crente e da comunidade cristã. A *kōinonia* ("comunhão/participação") *do Espírito Santo* (perceba que ele usa o nome completo!) é o meio pelo qual o Deus vivo não apenas coloca o povo num relacionamento íntimo e permanente com ele próprio como Deus de toda a graça, mas também é como os leva a participar de todos os benefícios da graça e da salvação — ou seja, habitando neles hoje com sua presença e garantindo-lhes a glória escatológica final.

Segundo, esse texto serve também para nosso acesso à compreensão de Paulo sobre Deus, para ele profundamente influenciada pelo par de realidades da morte e ressurreição de Cristo e pelo dom do Espírito Santo. Ele faz uma equiparação da atividade das três pessoas divinas (usando aqui a linguagem de épocas posteriores) em harmonia e numa única oração em que a frase sobre Deus Pai aparece em segundo lugar. Isso indica que Paulo era verdadeiramente trinitário em todos os sentidos do termo — que o único Deus é Pai, Filho e Espírito, e que relacionar-se com Cristo e o Espírito é relacionar-se com Deus da mesma forma que seria relacionar-se com o Pai. Assim, essa bênção, fazendo uma distinção fundamental entre Deus, Cristo e Espírito, também expressa de forma abreviada o que se encontra em todas as suas cartas, a saber, que a "salvação em Cristo" é uma obra de cooperação entre Deus, Cristo e o Espírito.[8]

As mesmas implicações inteiramente trinitárias aparecem em 1Coríntios 12.4-6 e Efésios 4.4-6. Na primeira passagem, Paulo insta os coríntios a ampliarem sua perspectiva e a reconhecerem a rica diversidade das manifestações do Espírito em seu meio (diante do interesse singular que eles pareciam ter por falar em línguas). Nos v. 4-6, ele começa observando que a diversidade reflete a natureza de Deus e, portanto, é prova da obra do único Deus no meio deles. Assim, a Trindade está pressuposta em todo o argumento, e é mais reveladora justamente por ser tão natural e expressa de modo tão espontâneo e automático.

Em Efésios 4.4-6 encontra-se a mesma combinação de 2Coríntios 13.13 — uma formulação no estilo dos credos expressa da perspectiva das ações distinguíveis do Deus trino. A base para a unidade cristã é o único Deus. Um só corpo é obra de um só Espírito (cf. 1Co 12.13), por meio de quem também vivemos nossa presente existência escatológica em uma só esperança, uma vez que o Espírito é o "penhor da nossa herança" (Ef 1.13,14). Tudo isso nos foi viabilizado por nosso único Senhor, em quem todos têm uma só fé, da qual todos dão testemunho por intermédio de um só batismo. A fonte de todas essas realidades é o próprio Deus único, "que é sobre todos e por meio de todos e em todos".

Para Paulo, o "amor de Deus" não era mera abstração.

Se a última frase nessa passagem enfatiza mais uma vez a unidade do único Deus, o qual, no final das contas, é responsável por todas as coisas — do passado, do presente e do futuro — e incorpora a obra do Espírito e do Filho sob a obra de Deus, toda a passagem ao mesmo tempo coloca em forma de credo a afirmação de que Deus é *experimentado* como realidade trina. É justamente sobre a base de tal experiência e linguagem que a igreja dos séculos vindouros manteve sua integridade bíblica, expressando todas essas coisas numa linguagem claramente trinitária. As formulações de Paulo, que incluem a obra do Espírito, fazem parte dessa base.

A salvação em Cristo como obra da Trindade

A obra da Trindade na salvação é fundamental para a compreensão do evangelho por Paulo, e isso fica mais evidente nos muitos textos que formulam a salvação com termos menos óbvios, porém sobre pressupostos plenamente trinitários. Isso é verdade principalmente em passagens como Romanos 5.1-8; 2Coríntios 3.1—4.6; Gálatas 4.4-6; ou Efésios 1.3-14 (cf. Tito 3.4-7).

Podemos citar como exemplo Romanos 5.1-8. A exemplo do que se vê de modo geral, o Espírito desempenha um papel vital na experiência de Paulo e de suas igrejas no tocante à graça salvífica de Deus. Para Paulo, o "amor de Deus" não era mera abstração. O amor de Deus, realidade essencial de seu caráter e predicado absoluto de nossa existência, foi demonstrado historicamente em sua expressão mais profusa e expansiva na morte de Cristo em favor de seus inimigos (v. 6-8, portanto a base para a "paz com Deus" e para o "acesso" à sua presença graciosa). No entanto, esse amor não é meramente um acontecimento histórico objetivo. Pela presença do Espírito, o amor de Deus, exercido plenamente em Cristo, é uma realidade experimentada no coração do crente. *É isso* que o Espírito "derramou em nosso coração" de modo tão profuso.

Assim, se não formos alcançados pelo próprio Deus neste ponto crucial, então tudo estará perdido, e estaremos sem paz, rastejando diante de Deus, vivendo com pouca esperança real e experimentando sofrimentos no presente, dando motivo para queixa e desespero e não para "vanglória". Para nós, o que corrige tudo isso não é simplesmente o fato do amor de Deus — embora de certos modos isso seria suficiente — mas sim o amor de Deus concretizado na experiência do crente. O amor de Deus por nós foi "derramado" como uma realidade pródiga experimentada pela presença do Espírito Santo, que Deus também derramou generosamente em nosso coração.[9]

Mas além desses momentos grandiosos e bem conhecidos em Paulo, essa visão trinitária da salvação fica também evidente em muitos outros textos que retratam a salvação como obra tríplice do Deus trino condensada em 2Coríntios 13.13:[10]

- 1Tessalonicenses 1.4,5 — o amor de Deus tornou eficaz a eleição por meio do evangelho (a mensagem sobre Cristo) fortalecida pelo Espírito Santo.
- 2Tessalonicenses 2.13 — o povo de Deus é amado do Senhor (por meio de sua morte), porque Deus o escolheu para a salvação por meio da obra santificadora do Espírito.
- 1Coríntios 1.4-7 — a graça de Deus foi concedida em Cristo Jesus, que por sua vez enriqueceu a igreja com toda espécie de dons do Espírito.
- 1Coríntios 2.4,5 — a pregação de Paulo acerca do Cristo crucificado (v. 2) é acompanhada pelo poder do Espírito, de modo que a fé dos coríntios possa repousar em Deus.
- 1Coríntios 2.12 — "temos recebido o Espírito que vem de Deus" para que possamos conhecer as coisas que nos foram dadas ("na cruz" fica subentendido no contexto) por Deus.
- 1Coríntios 6.11 — Deus é o sujeito implícito dos "passivos divinos" (fostes lavados, justificados, santificados), praticados em nome de Cristo e pelo Espírito.
- 1Coríntios 6.19,20 — o crente foi comprado (por Cristo; cf. 7.22,23) para tornar-se um templo para a presença de Deus pelo Espírito.
- 2Coríntios 1.21,22 — Deus é quem "confirma" os crentes na salvação realizada por Cristo, o "sim" de Deus (v. 19,20), e a prova está no fato de ter ele dado o Espírito como "penhor".
- Gálatas 3.1-5 — Cristo crucificado (v. l, retomando 2.16-21) é transmitido aos crentes pelo Espírito, com quem Deus também os "supre" (v. 5).

- Romanos 8.3,4 — Deus enviou seu Filho para fazer o que a lei não podia no que dizia respeito à garantia da salvação, e o Espírito faz o que a lei não podia, ou seja, viabilizar um comportamento justo na vida do crente ("andar" = viver nos caminhos de Deus).
- Romanos 8.15-17 — o Espírito dado por Deus serve como prova da "adoção" de filhos e, portanto, "coerdeiros" com Cristo, que tornou possíveis todas as coisas.
- Colossenses 3.16 — na adoração a ordem se inverte: como a mensagem de Cristo "habita ricamente" neles, eles louvam o Deus de quem procedeu a salvação, por meio de hinos inspirados pelo Espírito.
- Efésios 1.17 — o Deus de nosso Senhor Jesus Cristo dá o Espírito de sabedoria e revelação para que eles possam entender a medida plena da obra de Cristo em seu favor.
- Efésios 2.18 — "por meio [da morte] de Cristo" (v. 14-16) judeus e gentios juntos têm acesso a Deus pelo Espírito, que todos igualmente receberam.
- Efésios 2.20-22 — Cristo é a "pedra de esquina" para o novo templo, lugar de habitação de Deus por seu Espírito.
- Filipenses 3.3 — os crentes servem ("Deus" está subentendido) pelo Espírito de Deus e por isso orgulham-se da obra eficaz de Cristo Jesus.

A suma de tudo é que a salvação em Cristo não é simplesmente uma verdade teológica, estabelecida pela ação anterior de Deus e pela obra histórica de Cristo. A salvação é uma realidade experimentada advinda da pessoa do Espírito em nossa vida. Simplesmente não é possível ser cristão no sentido paulino sem a obra eficaz da Trindade. Vamos nos concentrar nessa verdade com mais detalhes no capítulo 8. Por ora apresentaremos algumas conclusões sobre a Trindade e suas implicações para nossa vida em Cristo.

CONCLUSÕES E IMPLICAÇÕES

A salvação é uma realidade experimentada advinda da pessoa do Espírito em nossa vida.

O resultado disso tudo é duplo. Primeiro, retornando ao capítulo anterior por um momento, Paulo não concordaria com a linguagem ou afirmações teológicas daqueles que acham que ele identificava o Espírito com o Cristo ressurreto. Suas premissas são outras e estão associadas ao Deus único que viabiliza a salvação por meio da obra de cooperação entre as três pessoas divinas: Pai, Filho e Espírito. Quando existe coincidência de ações entre os três, a linguagem de Paulo tende a ser flexível — justamente porque, para ele, salvação é ação do Deus único.

Segundo, pode-se conceder que as premissas e descrições trinitárias de Paulo, que formam a base das formulações teológicas posteriores, jamais tendem a chamar de "Deus" o Espírito e jamais lidam com suas implicações filosóficas e teológicas. Mas tampouco há sinais de que Paulo não é claro quanto às distinções entre as três pessoas divinas e quanto aos respectivos papéis que elas exercem para viabilizar tão grande salvação para todos nós.

Além disso, somente o Espírito conhece a mente de Deus, ou, nas palavras de Paulo, "as coisas profundas de Deus", e Deus conhece a mente do Espírito, o que indica não somente um trinitarismo funcional, mas algo próximo do trinitarismo ontológico (relacionado ao próprio ser de Deus). O mesmo se aplica às claras evidências da unidade do Espírito com Cristo — ao receber uma nova provisão do Espírito, é o Espírito de Jesus Cristo que Paulo recebe — não obstante as nítidas distinções entre Cristo e o Espírito.

Mas o que esse trinitarismo significa para nós? Várias coisas. Primeira, significa que o Espírito deve ser reconduzido à Trindade, de onde nunca foi excluído em nossos credos e liturgias, mas, na prática, tem sido excluído da experiência da igreja. Ser um cristão paulino significa levar o Espírito muito a sério como o meio pelo qual o Deus eterno está sempre presente com seu povo.

Segundo, Deus como Trindade, incluindo o Espírito Santo, é o fundamento tanto de nossa unidade quanto de nossa diversidade na comunidade dos que creem. Embora tratemos dessa questão mais adiante, no capítulo 6, é suficiente dizer aqui que a Trindade é a base para a tão necessária unidade da igreja. O próprio Deus — Pai, Filho e Espírito Santo — é o único Deus; e somos todos seu único povo. O agente eficaz de nossa unidade, de acordo com Paulo em Efésios 2 e 3 (cf. 1Co 12.13), não é outro senão o Espírito Santo.

O Espírito deve ser reconduzido à Trindade, de onde nunca foi excluído em nossos credos e liturgias, mas, na prática, tem sido excluído da experiência da igreja.

Entretanto, de acordo com 1Coríntios 12.4-6, a Trindade é também a base que nos permite afirmar a óbvia diversidade da igreja dentro de sua unidade. Quanto mais trinitários fiéis formos em nosso pensamento e experiência, mais deveremos afirmar nossa diversidade e buscar nossa unidade.

Por fim, embora Paulo não enfatize esse ponto, a natureza trina de Deus deixa claro que ele é um ser de essência relacional. Essa realidade, principalmente o relacionamento entre o Pai e o Filho, é uma das grandes contribuições de João para o Novo Testamento. Paulo não frisa essa realidade de modo tão visível quanto João, mas a menção casual do relacionamento entre o Espírito e o Pai em 1Coríntios 2.10,11 e Romanos 8.26,27 destaca-se igualmente. O Espírito, que nos revela as "coisas profundas de Deus" (isto é, a cruz como sabedoria de Deus), assim age porque apenas ele conhece a mente de Deus; e o Espírito é nosso intercessor, que ora conosco para que nos harmonizemos com a vontade de Deus, justamente porque o Espírito e o Pai conhecem a mente um do outro.

Isso não apenas nos dá confiança ao orarmos, mas também deve nos lembrar constantemente de que o único Deus vive num relacionamento

eterno consigo mesmo como Deus trino. As implicações relacionais dessa realidade para nós, tanto em nosso relacionamento com Deus quanto com os outros, devem tornar-se parte fundamental de nosso paradigma de vida no Espírito, à medida que vivemos juntos a vida do futuro em nosso mundo pós-moderno.

---

[1]Ário foi bispo em Alexandria e, no início do quarto século, argumentou que "houve um tempo em que Cristo não existia", por certo pressupondo Cristo como um ser divino, mas um ser criado, que não era plenamente igual a Deus. Foram necessárias muitas décadas para que os testemunhas de jeová percebessem que eram arianos. Desde então, deixaram de "testemunhar" a respeito dos assuntos do "reino", conforme costumavam fazer, e adotaram o arianismo antitrinitário com força total e sofisticação.↩

[2]Até nosso termo "pessoa" causa todo tipo de dificuldades, em parte porque se origina de uma palavra latina que não tem todo o peso da nossa palavra. Por exemplo, a palavra "pessoa" subentende autoconsciência; por isso, as "três pessoas" significam três expressões distintas de autoconsciência, mas nem o termo grego *hypostasis* nem o vocábulo latino *persona* têm essa nuança.↩

[3]Concílio ecumênico do quinto século que esboçou a formulação ortodoxa da Trindade, que permanece até hoje tanto na tradição católica quanto na protestante.↩

[4]Pinnock ("Concept", p. 2): "Em sua maioria, os cristãos de hoje estão satisfeitos sendo trinitários na teoria, mas 'binitários' na prática"; ele observa que A. M. Hunter diz o mesmo (*Interpreting Paul's gospel* [London: SCM, 1954) p. 112), assim como também F. C. Synge ("The Holy Spirit and the sacraments", *Scottish Journal of Theology* 6 [1953], p. 65).↩

[5]Sobre toda essa questão, principalmente sobre o trinitarismo de Paulo, veja a seção intitulada "What about the Trinity?", de David Ford, em Frances Young; David Ford, *Meaning and truth in 2 Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987) p. 255-60.↩

[6]Assim também Pinnock, "Concept", p. 116-8, que observa igualmente que a expressão posterior da fé trinitária desenvolve-se a partir de um encontro trinitário com o único Deus em sua obra salvífica.↩

[7]Veja uma análise completa deste texto em *GEP*, p. 362-5.↩

[8]Voltando a um tema levantado no capítulo 3, afirmações como essa também zeram todas as possibilidades de que Paulo tenha alguma vez identificado o Cristo ressurreto com o Espírito.↩

[9]Veja *GEP*, p. 777-84, sobre Tito 3.5,6. De todas as minhas lembranças da tradição pentecostal em que fui criado (que difere em muitos aspectos importantes da tradição de hoje), suponho que essa

expressão particular da "espiritualidade pentecostal" tenha deixado a marca mais indelével em minha consciência. Ali estavam pessoas — geralmente gente pobre e em sofrimento — cuja experiência com o Espírito no "batismo do Espírito" lhes havia dado certeza do amor de Deus e da glória futura que os aguardava. Os hinos no meio dos quais cresci eram o mais constante reforço dessa realidade. Para os de fora podia parecer que estávamos afastados da realidade e vivendo como escapistas (cf. Robert Mapes Anderson, *Vision of the disinherited*, reimpr. [1979; Peabody: Hendrickson, 1992]), mas na verdade estávamos simplesmente expressando o que acreditávamos que Paulo e suas igrejas também experimentaram — que Deus nos ama a despeito de nossa aparência externa. E o que nos tinha dado essa certeza era a experiência com o Espírito Santo, que havia derramado o amor de Deus em nosso coração.↩

[10] Veja em *GEP*, p. 48, n. 39, uma lista completa de textos pertinentes (todos analisados em *GEP*).↩

5 O COMEÇO DO FIM

O Espírito como prova da "presença do futuro"

A visitação de Deus por meio do Espírito constitui os crentes como um povo plenamente escatológico que vive a vida do futuro no presente enquanto aguarda a consumação.

Não muito tempo atrás, durante um café no saguão com alunos da Regent College, um deles me perguntou: "Se o senhor tivesse de voltar ao ministério pastoral, o que faria [querendo dizer: "Como agiria? O que o senhor iria enfatizar?]? Minha resposta foi imediata: "Não importa quanto tempo pudesse levar, mas eu me dedicaria com todo fervor ajudando a comunidade local de crentes a recuperar a visão que a igreja do Novo Testamento tinha de si mesma como comunidade escatológica". E passei a explicar o porquê daquilo e como isso seria nos dias de hoje.

Expliquei em seguida que não me iludia achando que seria fácil. É provável que o aspecto que mais diferencie a igreja do Novo Testamento em relação à nossa realidade é que eles tinham uma perspectiva totalmente *escatológica* a partir da qual os crentes entendiam tudo o que Deus havia feito por meio de Cristo e do Espírito.

Escatologia diz respeito ao tempo do fim e refere-se primeiramente às expectativas do judaísmo, segundo as quais Deus, por intermédio de seu Messias, colocaria um fim dramático à "era presente". Em seguida se iniciaria a "era vindoura", marcada pela ressurreição dos mortos e pelo dom do Espírito Santo prometido. Essas expectativas podem ser visualizadas conforme a figura 1.

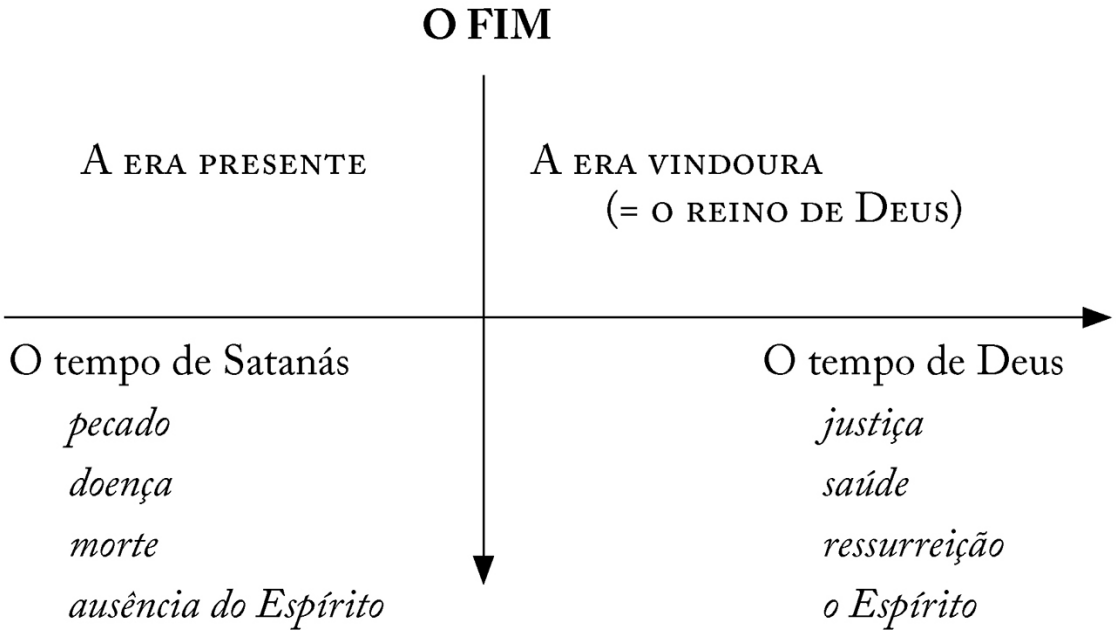

Figura 1.

Uma reviravolta única nessa expectativa do tempo do fim condicionou a existência dos primeiros cristãos sob todos os aspectos; e o Espírito derramado foi um fator essencial para essa nova visão da realidade. Os primeiros cristãos acreditavam que o cumprimento das promessas que Deus havia feito no Antigo Testamento havia começado com a obra de Cristo e com a experiência que tinham vivido com o Espírito prometido. Da perspectiva daqueles cristãos, eles já estavam vivendo no início do tempo do fim. Essa nova perspectiva que condicionou tudo o que lhes dizia respeito pode ser esboçada conforme a figura 2.

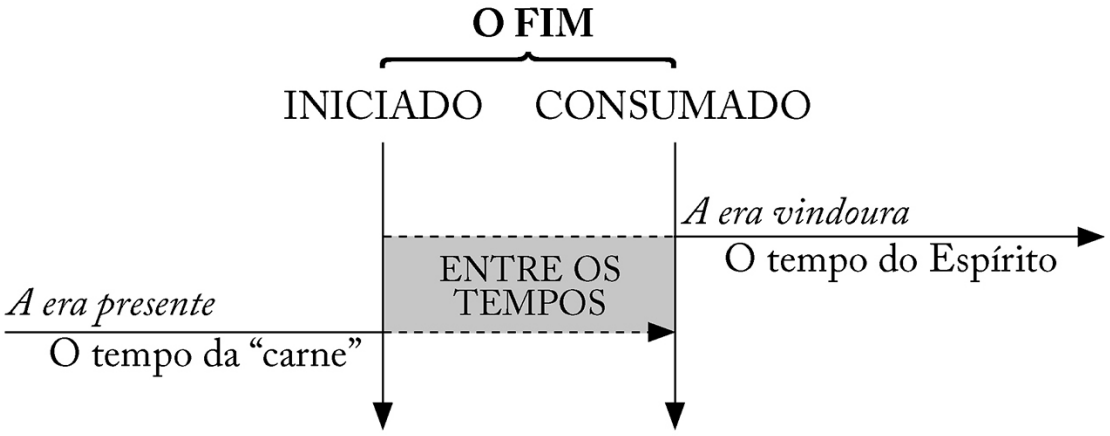

Figura 2.

O primeiro indício dessa perspectiva veio da proclamação que Jesus fez do reino — como realidade presente em seu ministério, embora ainda fosse um evento reservado para o futuro. Mas a ressurreição de Cristo e o dom do Espírito prometido mudaram completamente a perspectiva que a igreja primitiva tinha de Jesus e do povo de Deus. Em lugar da expectativa do tempo do fim totalmente vinculada ao futuro ainda por vir, própria de suas raízes judaicas, traduzida pela esperança de um Messias que viria e acompanhada pela ressurreição dos mortos, os primeiros cristãos reconheceram que o futuro havia começado a chegar. A ressurreição de Cristo assinalou o início do fim, a virada das eras.

No entanto, o fim havia apenas começado; eles ainda estavam esperando o evento final, a (segunda) vinda de seu Messias Jesus, e quando isso acontecesse, eles também passariam pela experiência da ressurreição/transformação do corpo. Eles estavam vivendo "entre os tempos"; o futuro *já* havia chegado, mas *ainda não* havia se cumprido plenamente. Essa perspectiva marcada pelo "já/ainda não", segundo a qual eles criam já estar vivendo no tempo do fim, embora este ainda não estivesse consumado, é a plataforma escatológica que define tudo o que diz respeito a eles — como viviam, como pensavam e como interpretavam o papel que

tinham no mundo presente, que, segundo criam, estava na reta final de existência.

A PERSPECTIVA PAULINA DO TEMPO DO FIM

Essa nova perspectiva do tempo do fim[1]determina completamente a postura teológica de Paulo — o que ele pensa e fala sobre Cristo, salvação, igreja, ética, presente, futuro, enfim, tudo. Isso se reflete tanto em sua linguagem inequívoca quanto numa grande variedade de pressupostos. "Somos aqueles", lembra ele aos coríntios, "sobre quem o fim das eras *já chegou*" (1Co 10.11). Em outra ocasião, ele lhes diz que a morte e a ressurreição de Cristo já pronunciaram sentença sobre a presente era (2Co 5.14,15), que assim "está passando" (1Co 7.31). Com a vinda de Cristo, a nova ordem começou; todas as coisas se fizeram novas (2Co 5.17). Não temos mais a opção de enxergar as coisas da perspectiva da "carne", ou seja, do ponto de vista da "velha ordem". A morte e a ressurreição de Cristo mais o dom do Espírito significam morte para o que é antigo e vida radicalmente nova no presente.

A vida ética não consiste de regras pelas quais viver.

Portanto, para Paulo, a salvação em Cristo é uma realidade fundamentalmente escatológica, e isso significa antes de qualquer outra coisa que a salvação final de Deus para seu povo já foi viabilizada por Cristo. Numa espécie de máquina do tempo divina, a condenação futura que todos nós merecemos foi transferida do futuro para o passado e levada por Cristo (Rm 8.1-3). Assim, "fomos salvos" (Ef 2.8). Como nossa salvação definitiva ainda não se concretizou, Paulo pode se referir a ela como um processo em andamento ("estamos sendo salvos", 1Co 1.18) e que ainda será concluído ("seremos salvos", Rm 5.9). A "redenção" é marcada tanto pelo "já" (Ef 1.7) quanto pelo "ainda não" (Ef 4.30), a exemplo de nossa "adoção" (Rm 8.15 e 23) e "justificação" (= a dádiva da justiça; Rm 5.1 e Gl 5.5).

Essa plataforma também leva Paulo a enxergar a igreja como uma comunidade do tempo do fim, cujos membros vivem no presente carregando a marca da eternidade. Vivemos como estrangeiros sobre a terra; nossa verdadeira cidadania está no céu (Fp 3.20). Portanto, a vida ética não consiste em regras pelas quais viver. Antes, capacitados pelo Espírito, vivemos no presente a vida do futuro, vida que caracteriza o próprio Deus. É por isso que, por exemplo, Paulo apela às realidades do tempo do fim como razão pela qual os crentes não devem resolver pendências do presente diante de tribunais pagãos (1Co 6.1-4). A cidadania celestial é uma realidade que torna triviais tais ofensas — e coloca os crentes numa situação estranha, a saber, solicitar que decisões sejam tomadas justamente por aqueles que os cristãos haverão de julgar um dia.[2]Os crentes provam a vida por vir; a plena e definitiva concretização do futuro é algo tão certo que os integrantes do novo povo de Deus se tornam radicais celestiais enquanto vivem no "já" mas "ainda não" da era presente.

Já que essa perspectiva escatológica condiciona todas as posturas de Paulo, nossa primeira tarefa é olhar para o papel crucial que o Espírito cumpre na "salvação em Cristo". Em seguida mostraremos como essa visão do Espírito influencia a principal paixão da vida de Paulo, ou seja, a inclusão dos gentios no povo de Deus do tempo do fim.

O ESPÍRITO COMO PROVA E GARANTIA DO FUTURO

Paulo baseia sua perspectiva escatológica do "já/ainda não" em duas experiências do começo de sua vida em Cristo: seu encontro com o Cristo ressurreto na estrada de Damasco ("vi o Senhor", diz ele aos coríntios) e, na sequência, o dom do Espírito Santo. Na compreensão do Paulo pré-cristão, a ressurreição dos mortos e o dom do Espírito Santo foram os dois eventos principais que marcaram o fim das eras. Ambos os eventos haviam sido colocados em movimento.

Primeiro, com base em suas raízes judaicas, Paulo sabia que a ressurreição dos mortos era o acontecimento final no calendário de Deus para este mundo, a prova inequívoca da plena chegada do fim.[3]Para Paulo, a ressurreição já havia acontecido quando Cristo ressurgiu dos mortos, iniciando assim a condenação definitiva da morte e, por isso, garantindo nossa ressurreição. A ressurreição de Cristo torna a nossa ressurreição inevitável e necessária — inevitável porque são dele os primeiros frutos que dão início a todo esse processo; necessária porque a morte é inimiga do Deus vivo e também nossa inimiga, e nossa ressurreição significa o fim para o último inimigo do Deus vivo, o qual dá vida a todos os que vivem (1Co 15.20-28). Portanto, os crentes vivem no tempo entre as duas ressurreições. *Já fomos* "ressuscitados com Cristo", e isso garante nossa *futura* ressurreição física (Rm 6.4,5; 8.10,11).

Segundo, o dom o Espírito é a prova suprema de que as promessas de Deus para os últimos tempos estão se cumprindo. Para Paulo, nem sua experiência com o Espírito nem a percepção que ele tem dessa experiência fazem sentido fora da perspectiva da promessa cumprida e da salvação caracterizada pelo já, mas ainda não. Por causa de sua herança judaica, ele sabia muito bem que o Espírito fazia parte da promessa para o futuro. Conforme observado no capítulo 2, Jeremias e Ezequiel fizeram uma previsão escatológica para as promessas da nova aliança. Essa perspectiva foi consumada mais tarde nas expectativas judaicas baseadas em Joel 2.28-30: "... depois disso, derramarei o meu Espírito sobre todas as pessoas".

Por isso o Espírito é vital para a compreensão da existência cristã por parte de Paulo. O dom do Espírito derramado significava que a era messiânica já havia chegado. Assim, o Espírito é o elemento central nessa perspectiva alterada,[4]cuja chave é a firme convicção de Paulo de que o Espírito era tanto a prova de que o futuro havia raiado quanto a plena garantia de sua consumação final.

O Espírito como pagamento inicial, primeiros frutos e selo

Esse duplo papel do Espírito (como prova e como garantia do futuro) surge sob diversas formas em todas as cartas de Paulo, mas em nenhuma parte ele é mais proeminente do que em três metáforas empregadas com exclusividade em relação ao Espírito: pagamento inicial, primeiros frutos e selo. As três figuras são apropriadas; cada uma pode enfatizar o Espírito ora como prova presente das realidades futuras, ora como garantia da glória final, ora como prova e garantia ao mesmo tempo.

1. A metáfora do "pagamento inicial" ocorre três vezes (2Co 1.21,22; 5.5; Ef 1.14), somente em Paulo no Novo Testamento; ele a emprega exclusivamente para se referir ao Espírito. A palavra aparece muitas vezes em papiros de teor comercial como termo técnico relativo ao pagamento da primeira parcela (daí "pagamento inicial" ou "garantia") do total devido.[5]Como tal, ele tanto estabelece a obrigação contratual quanto garante seu cumprimento. Para Paulo, a palavra serve nas três passagens para enfatizar o aspecto do "já" mas também do "ainda não" de nossa existência presente.[6]

Isso fica muito claro em Efésios 1.14, em que Paulo refere-se ao Espírito Santo "prometido" como "pagamento inicial de nossa herança". É muito difícil não perceber nessa linguagem a premissa do "já/ainda não". Por um lado, o "Espírito Santo da promessa" e a "nossa herança" resultam diretamente das expectativas da herança judaica de Paulo: o Espírito que recebemos é o cumprimento da promessa. Por outro lado, esse "cumprimento da promessa" é igualmente a garantia de nossa herança futura. O Espírito, portanto, serve como pagamento inicial feito por Deus em nossa vida do presente, prova de que o futuro havia chegado e garantia de que ele será plenamente concretizado.

2. A metáfora dos "primeiros frutos" usada em relação ao Espírito em Romanos 8.23 demonstra igualmente bem o papel do Espírito na

perspectiva escatológica alterada de Paulo. A metáfora, relacionada anteriormente à ressurreição de Cristo como garantia da nossa ressurreição (1Co 15.20,23), reflete de modo especial a tensão da existência presente diante do "já, mas ainda não" e a garantia de nosso futuro.

O contexto mais amplo de Romanos 8.14-30 merece atenção especial. O papel principal é desempenhado pelo Espírito e, nos v. 15-17, Paulo trata dos dois temas: nossa atual condição como filhos (que, juntamente com Cristo, são coerdeiros da glória do Pai) e nossa existência marcada por fraqueza e sofrimento enquanto esperamos aquela glória. São esses os dois temas retomados nos v. 18-27. Pelo Espírito já recebemos nossa adoção como filhos de Deus, mas o que se caracteriza pelo "já" também é marcado pelo "ainda não". Portanto, pelo mesmo Espírito que, para nós, tem a função de primeiros frutos, esperamos nossa adoção final sob a forma da redenção de nosso corpo. O primeiro feixe de grãos é o pagamento inicial de toda a colheita que Deus nos faz. Assim, numa das passagens mais claras de Paulo em que se esboça sua estrutura escatológica básica, o Espírito cumpre um papel-chave em nossa existência presente tanto como prova quanto como garantia de que o futuro é agora, mas também será no porvir.

3. A terceira metáfora é a do "selo", que também ocorre três vezes em referência direta ao Espírito (2Co 1.21,22; Ef 1.13; 4.30). No sentido literal, o selo se refere a uma impressão estampada em cera ou barro, indicadora de propriedade e autenticidade e portadora da proteção de seu proprietário. Em Paulo, como fica claro em Efésios 1.13 e 4.30, o selo é uma metáfora do Espírito Santo, pelo qual Deus marca os crentes e os reivindica como sua propriedade.

Em comparação com o "pagamento inicial", nada há de escatológico nessa imagem; não obstante, a metáfora de Paulo carrega claramente tais nuanças, enfatizando tanto o presente quanto o futuro. Em 2Coríntios 1.21,22, o dom do Espírito escatológico na vida dos cristãos serve como selo, que tanto sinaliza que eles são propriedade de Deus quanto autentica o

apostolado de Paulo no meio deles. Assim também, em Efésios 1.13, selando-os com o Espírito Santo, Deus marca os destinatários gentios da carta como sua propriedade. Ao mesmo tempo, a garantia do futuro na metáfora é expressamente afirmada em Efésios 4.30 ("com o qual fostes selados *para o dia da redenção*").

O Espírito é a prova de que as promessas escatológicas da herança judaica de Paulo foram cumpridas.

Essas metáforas servem como pontos de acesso ao pensamento do apóstolo. O Espírito é a prova de que as promessas escatológicas da herança judaica de Paulo foram cumpridas. Ao mesmo tempo, como presença divina capacitadora, ele habilita o povo de Deus não apenas para suportar o presente enquanto aguarda a consumação, mas para suportá-lo com energia, pois o futuro é tão seguro quanto a presença do Espírito — uma realidade que faz parte da experiência; daí, pois, a importância da natureza dinâmica e experiencial da vinda do Espírito na vida do crente e da igreja.

O Espírito e a ressurreição

O aspecto mais proeminente do sentido de "ainda não" na escatologia paulina é a ressurreição corpórea dos crentes. Aqui está outro ponto no pensamento de Paulo em que o Espírito desempenha um papel decisivo. Mas esse papel não é, como algumas vezes se afirma, de instrumentalidade;[7]antes, o Espírito que habita no crente serve como garantia divina de nossa futura ressurreição corpórea. Isto é, o Espírito não *promove* nossa ressurreição, mas a *garante*. Além disso, uma vez que a ressurreição final ocorre na esfera caracterizada acima de tudo pela presença do Espírito, Paulo vê a mais íntima ligação entre o Espírito e a natureza do

corpo ressurreto. Aqui se justificam algumas palavras acerca de cada uma dessas questões.

> *O Espírito não* promove *nossa ressurreição, mas a* garante.

Primeiro, a ressurreição, tanto de Cristo quanto a nossa, se expressa invariavelmente da perspectiva da atividade de Deus, às vezes atribuída ao poder divino.[8] A mais clara expressão do papel do Espírito nessa realidade encontra-se em Romanos 8.11. Paulo não diz, conforme alguns afirmam, "se o Espírito que ressuscitou Cristo habita em vós". Antes, ele diz: "Se o Espírito *daquele* [*Deus*] que ressuscitou Cristo habita em vós". A ideia de Paulo é esta: se o Espírito habita em nós, isto é, o Espírito do próprio Deus que ressuscitou Cristo, então isso tem algo de importante a dizer sobre nosso futuro, a saber, que a presença em nós do Espírito do Deus que ressuscitou Cristo garante também a "vida futura" de nosso corpo mortal, destinado a morrer embora ainda esteja vivo (v. 10).

A essa oração Paulo acrescenta uma locução prepositiva, que deu origem à história da crítica textual de Romanos sob duas formas distintas. Uma, aceita por várias versões (NVI, ARA, A21) da Bíblia, diz: "... por meio do Espírito que em vós habita". Embora essa leitura fale claramente de instrumentalidade, esse aspecto é apenas secundário.[9] As evidências dos manuscritos e a regra básica da crítica textual (ou seja, a leitura que melhor explica como a outra surgiu é o original) dão apoio à leitura "... *por causa* do Espírito que em vós habita".

O que Paulo quer dizer é simplesmente que podemos estar certos de que nosso corpo, embora destinado a morrer, receberá vida, justamente *por causa* do Espírito que habita em nós. Assim, nesta passagem e em todas as outras que contribuem para essa discussão, o Espírito garante nosso futuro, incluindo nossa ressurreição corpórea.

Este é também o claro sentido da metáfora do "pagamento inicial" em 2Coríntios 5.5 e a metáfora dos "primeiros frutos" em Romanos 8.23. Nos

dois casos, as metáforas assinalam a presença do Espírito em nossa vida como garantia de que alcançaremos nossa "adoção [definitiva], a redenção do nosso corpo". Assim, embora seja difícil fazer objeção à ideia de instrumentalidade do Espírito com respeito a essa realização final do futuro, a mensagem que Paulo transmite é outra, a saber, que o Espírito é tanto a prova quanto a garantia do futuro, incluindo a expressão final do futuro.

Segundo, isso nos leva a uma palavra sobre a natureza de nosso corpo redimido, uma vez que em 1Coríntios 15.44-48 Paulo insiste em designá-lo "corpo espiritual". Essa expressão não se refere à sua substância, como se Paulo pretendesse compará-lo com nosso corpo atual, formado por substâncias físicas.[10]Antes, ele está contrastando nossa existência presente com nossa existência celestial; o corpo futuro é sobrenatural, adaptado à vida definitiva do Espírito, totalmente desvencilhado de quaisquer fraquezas de hoje.

Em outra situação e livre da linguagem imposta por seus opositores em Corinto, Paulo refere-se mais tarde às duas formas de nossa existência corpórea como "o corpo de nossa [presente] humilhação", que Deus transformará à semelhança do "corpo da glória [presente] de Cristo" (Fp 3.21). O "corpo da glória" é seu "corpo Espiritual", corpo sobrenaturalmente transformado para existir na esfera definitiva do Espírito. Assim, a "redenção do corpo" está relacionada com a transformação do corpo atual em "corpo Espiritual", totalmente transformado, plenamente adaptado para a vida que virá e da qual a presença do Espírito é hoje a garantia.

Por fim, observamos que a visão de Paulo não é influenciada pelo dualismo grego corpo/espírito. Os gregos consideravam o corpo um invólucro de qualidade inferior para o espírito, desprezado e subjugado no presente e no fim descartado quando os crentes alcançassem a verdadeira espiritualidade. Esta era aparentemente a posição dos coríntios, e Paulo a ataca duas vezes nas cartas que lhes escreveu.

Para eles, o Espírito significava um êxtase no presente, vida acima e além das meras fraquezas físicas, e assim evidência de que um dia seriam totalmente libertos da existência corpórea. Para Paulo, o Espírito significava capacitação para a vida no meio das atuais fraquezas do corpo — um corpo obviamente em processo de decadência. Assim, em 2Coríntios 5.5 ele reafirma sua posição de 1Coríntios 15.35-58, segundo a qual a presença do Espírito significa que esses "corpos decadentes" receberam também a marca da eternidade; eles se destinam à ressurreição e, por isso, à transformação segundo a semelhança do corpo de Cristo agora glorificado. Deus, argumenta Paulo, "moldou-nos para isso". O Espírito, que os coríntios chegaram a compreender de modo triunfalista (isto é, como se ele os conduzisse isentos das provações e dificuldades da vida terrena), é antes a garantia, o pagamento inicial feito por Deus, de que esses corpos também se destinam para o futuro "Espiritual" (= glorificado).

A mensagem desse texto, devo acrescentar, precisa ser ouvida repetidas vezes contra toda intromissão do dualismo helenístico que nega o corpo em favor da alma. Deus nos fez pessoas integrais; e em Cristo ele nos redimiu integralmente. Na visão cristã não há dicotomia entre corpo e espírito que despreza o corpo por causa de sua insignificância ou o pune para purificar o espírito.

Essa visão pagã da existência física infiltra-se na teologia cristã sob várias formas sutis, incluindo a tendência que alguns têm de "salvar almas" enquanto descuidam das necessidades materiais das pessoas. Com base na revelação do Novo Testamento, o cristianismo crê na ressurreição do corpo, não na imortalidade da alma. Essa crença não leva ao materialismo crasso; antes afirma a visão holística da redenção, pregada em parte com base na doutrina da criação — ambas as ordens, física e espiritual, são boas porque Deus as criou — e em parte com base na doutrina da redenção, incluindo a consumação — toda a ordem decaída, incluindo o corpo, foi redimida em Cristo e espera sua redenção final. A clara evidência de que o corpo está

incluído na redenção final é a presença do Espírito, que não nos leva a uma espiritualidade falsa e helenística, mas à visão bíblica aqui apresentada.

O ESPÍRITO E A MISSÃO AOS GENTIOS

Em parte nos preparando para o próximo capítulo, precisamos finalmente observar o papel do Espírito no coração da própria vocação e missão de Paulo — a prometida inclusão dos gentios no povo de Deus dos últimos tempos. Essa foi a paixão singular da vida de Paulo; e a inclusão dos gentios com judeus como um só povo de Deus com base na obra de Cristo e no dom do Espírito, portanto isenta da observância da Torá judaica, é o que conduz o argumento em Gálatas e Romanos, sendo também a premissa do argumento em Efésios. Isso pode ser visto mais claramente em Romanos, cuja principal preocupação chega ao auge em 15.5-13, na conclusão do argumento teológico da carta. À medida que, juntos, judeus e gentios "numa só voz [...] glorificam o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo" as promessas escatológicas de Deus com respeito à inclusão dos gentios, expressas na série final de textos do Antigo Testamento, nos v. 9-12, encontram seu cumprimento. O papel do Espírito nesse cumprimento é um dado básico no argumento de Romanos. Ele é expressamente afirmado em duas passagens cruciais.

A passagem mais importante é Gálatas 3.14, uma vez que a promessa do Espírito é comparada à bênção de Abraão, embora a passagem do Antigo Testamento não mencione o Espírito. Uma vez que a "bênção de Abraão" veio sob a forma de "promessa", esta é a palavra que Paulo emprega em todo o argumento de Gálatas 3 para referir-se à bênção da aliança abraâmica. Numa afirmação crucial para o argumento, Paulo diz que o cumprimento da bênção prometida aos gentios está no fato de terem eles experimentado o Espírito como realidade viva e dinâmica. A bênção de Abraão, portanto, não é simplesmente a "justificação pela fé". Antes, ela se refere à vida do futuro agora acessível tanto para judeus quanto para gentios, alcançada por

meio da morte de Cristo, mas aplicada pelo ministério dinâmico do Espírito — e tudo isso pela fé.

De igual modo, em Efésios 1.13,14, dirigindo-se diretamente aos leitores gentios, Paulo lhes garante que eles também foram selados por Deus como sua propriedade, dando-lhes "o Espírito Santo da promessa" (= o Espírito Santo prometido a Israel). Por razões semelhantes, Deus também garantiu a herança final para judeus e gentios igualmente, uma vez que o Espírito é o pagamento inicial que Deus faz de nossa (de judeus e gentios) herança. Assim, com uma mudança sutil de pronomes, Paulo passa de tendo "nós" (judeus) obtido a herança, para tendo "vós" (gentios) sido selados pelo "Espírito Santo da promessa", para o Espírito como o pagamento inicial que Deus faz de "nossa" (judeus e gentios juntamente) herança final.

Isso é linguagem escatológica. O Espírito como a promessa cumprida confirma que a futura salvação de Deus já chegou. Judeu e gentio juntos obtiveram a herança, que eles também esperam pacientemente. "Não é judeu quem o é apenas 'exteriormente'", diz Paulo em outro lugar (Rm 2.29), nem é a verdadeira circuncisão (que identifica o povo de Deus) uma questão de cortar fora o prepúcio, mas, antes, é "pelo Espírito, não pela letra". Para Paulo, isso também diz respeito ao cumprimento escatológico, desta vez de Deuteronômio 30.1-6 com sua promessa de um povo renovado, cujo coração Deus circuncidou.

O Espírito é a chave para o direcionamento futuro de Paulo e da igreja primitiva.

Assim também acontece com a linguagem da esperança. Em Efésios 4.1-3, o interesse de Paulo é que seus leitores "mantenham a unidade [de judeu e gentio como um só povo de Deus] efetivada pelo Espírito". Um só corpo, ele acrescenta no v. 4, formado por um só Espírito, também vive numa só esperança de sua vocação, justamente porque, por intermédio do Espírito, os gentios se tornaram coerdeiros da herança final com os judeus (1.13,14). E em Romanos 15.13, depois de

observar que Cristo é o cumprimento de Isaías 11.10 — é nele que os gentios agora esperam — Paulo conclui orando para que seus leitores de maioria gentílica "sejam ricos em [nesta] esperança pelo poder do Espírito". Assim, para Paulo, o Espírito é a chave para o *cumprimento presente* da inclusão *escatológica* dos gentios no povo de Deus.

* * *

Em face de todas essas evidências, incluindo o que já foi exposto no capítulo 2, é justo concluir que o Espírito é a chave para o direcionamento futuro de Paulo e da igreja primitiva. Pela presença do Espírito os crentes provaram da vida do porvir e estão agora voltados para sua consumação. "Na esperança fomos salvos", diz Paulo aos Romanos (8.24); pelo poder do Espírito "temos abundância de esperança" (Rm 15.13). E para os cristãos primitivos, "esperança" era uma palavra plena, isto é, não significava simplesmente desejo, mas certeza.

Entretanto, apesar de frequentes deduções ao contrário, a principal ênfase de Paulo não recai sobre esse futuro certo e ansiosamente esperado que o Espírito garante. Antes, recai sobre o Espírito como confirmação de que o futuro já está em andamento. Uma verdade especial que faz parte da essência das questões para Paulo é que, por meio de Cristo e do Espírito, Deus já está chamando um povo para seu nome que viva a vida do futuro na existência do presente enquanto todos juntos aguardam a consumação.

---

[1]Sobre essa questão, o texto clássico é de G. Vos, *The Pauline eschatology*, reimpr. (1930; Grand Rapids: Baker, 1979), esp. p. 1-61, um livro que estava anos à frente de seu tempo.↩

[2]Veja uma análise completa desse texto e da estrutura escatológica que condiciona a resposta de Paulo em Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1987) p. 228-48.↩

[3]Paulo nunca perdeu essa perspectiva, como se pode verificar com mais detalhes em 1Coríntios 15.20-28. Quando Cristo ressuscita os crentes que morreram, isso significa a morte da própria morte; assim Cristo submete todas as coisas ao Pai, que é tudo em todos. Veja Fee, *1 Corinthians*, p. 746-60.↩

[4]F. F. Bruce (*The Epistle to the Galatians*, NIGTC [Grand Rapids: Eerdmans, 1982] p. 232) tem razão quando se refere a isso como "o aspecto mais distintivo na doutrina do Espírito em Paulo".↩

[5]Veja J. H. Moulton; G. Milligan, *The vocabulary of the Greek Testament illustrated from the papyri and other non-literary sources* (London: Hodder and Stoughton, 1914-1930), p. 79; cf. a discussão sobre 2Coríntios 1.21,22 em *GEP*, p. 287-96.↩

[6]A NVI traduz *arrabōn* em ambas as passagens de 2Coríntios como "garantia do que está por vir". Esta é uma boa tradução da *ideia* (em oposição a uma tradução literal), embora a frase "do que está por vir" seja inerente apenas à metáfora, visto que ela não ocorre no texto da forma que foi redigido por Paulo.↩

[7] Embora nessa afirmação não haja nada inerentemente questionável do ponto de vista teológico, e por certo ela pode muito bem ser admissível, não se pode derivar tal opinião de algo que Paulo tenha afirmado claramente. Veja a opinião contrária e os argumentos contra ela em *GEP*, p. 553-4 e p. 808-10.↩

[8]Veja 1Tessalonicenses 1.10; 1Coríntios 6.14; 15.15; 2Coríntios 4.14; 13.4; Gálatas 1.1; Romanos 4.24; 6.4; 8.11; 10.9; Colossenses 2.12; Efésios 1.20; mais os textos em que a ressurreição de Cristo é expressa no "passivo divino" (1Ts 4.14; 1Co 15.12,20; 2Co 5.15; Rm 4.25; 6.9; 7.4; 8.34).↩

[9]Sobre essa questão veja esp. *GEP*, p. 543, n. 205, e p. 552, n. 231, sobre Romanos 8.10,11.↩

[10]Veja em *GEP*, p. 263-71 uma sustentação exegética do que é afirmado aqui.↩

6 | UM POVO DEDICADO AO SEU NOME

O Espírito e o povo de Deus

Com base na obra de Cristo, o Espírito traz à existência um novo povo e o transforma num "povo dedicado ao seu Nome".

Uma pessoa solteira está sentada em casa assistindo à televisão; um programa cristão está no ar, prega-se um sermão, faz-se um apelo, e a pessoa responde "aceitando Cristo". Mas a única "igreja" que essa pessoa frequenta é a igreja da TV, sem vínculo algum com um grupo local de crentes. Se me perguntassem: "Será que ela está salva?", eu responderia: "Só Deus sabe"; tal salvação, porém, está totalmente fora da estrutura de conceitos do Novo Testamento".[1]

Um dos membros da "trindade" do mundo de hoje, juntamente com o relativismo e o secularismo, é certamente o individualismo. Retomando o sentido bíblico da importância do indivíduo, mas revisando-o para adaptá-lo a uma cosmovisão não bíblica e naturalista, o Iluminismo levou o mundo ocidental da modernidade a uma percepção da vida totalmente individualista que nunca foi mais predominante do que hoje. O indivíduo é fator decisivo de todas as coisas; submeter os direitos individuais ao bem comum tornou-se a nova "heresia" a ser rejeitada a todo custo. O indivíduo é deus; o egoísmo narcisista é a grande finalidade da vida.

Infelizmente, ao reconhecer a ênfase bíblica na importância do indivíduo, o cristianismo norte-americano em particular tem também se inclinado a absorver a versão cultural dessa ênfase. Isso tanto é verdade que

qualquer insinuação de retomar a ênfase bíblica sobre o povo de Deus como comunidade de crentes costuma ser vista como uma ameaça à nossa importância como indivíduos. A visão de Paulo é bem diferente disso.

Já estudamos que o conceito que Paulo tem da salvação em Cristo inclui tanto continuidade quanto descontinuidade em relação à sua herança judaica. A continuidade, assunto deste capítulo, reside no fato de Deus ainda estar "salvando um povo para seu nome",[2]um povo que cumpra a aliança com Abraão (Gn 12.2,3). A descontinuidade, assunto do capítulo seguinte, reside no fato de que o povo de Deus não é mais uma realidade baseada numa "nação", mas no ingresso individual pela fé em Cristo Jesus e pelo dom do Espírito sinalizado pelo batismo.[3]

Paulo dificilmente pode se abster de dirigir seu foco e preocupação ao povo como um todo. Embora a decisão seja individual, a salvação nunca ou raramente é vista como uma relação isolada com Deus. Embora o aspecto da individualidade certamente faça parte do relacionamento, "ser salvo" significa principalmente unir-se ao povo de Deus. Nesse sentido, Cipriano, pai da igreja que viveu no terceiro século, estava certo: não há salvação fora da igreja, porque Deus está salvando um povo *para* o seu nome, não um grupo desordenado composto por indivíduos sem vínculos. Assim, nossa preocupação é com o alvo principal da salvação: um povo escatológico, que em comunidade vive a vida do futuro na era presente, enquanto aguarda a consumação final.

PAULO E O POVO DE DEUS

A forma de tratamento mais comum usada por Paulo para dirigir-se aos destinatários de suas cartas é "santos". Isso não quer dizer que eles sejam cristãos excepcionais, seja no sentido de "São Patrício" ou de "Santa Teresa", seja no sentido pretendido por uma frase como "minha tia é uma verdadeira santa". Ele está simplesmente referindo-se a todo o povo de Deus em alguma cidade ou região. Com essa designação, Paulo está conscientemente

aplicando ao povo de Deus um termo derivado de sua herança judaica. O termo "santos" refere-se ao "povo santo" de Deus — escolhido, redimido e então reunido diante de Deus no Sinai para cumprir seus próprios propósitos no mundo (Êx 19.5,6). Na visão escatológica de Daniel 7.18, o termo é aplicado aos "santos do Altíssimo", que "receberão o reino e o possuirão para sempre". Paulo considera que essa visão foi cumprida por meio de Cristo e do Espírito.

Toda a linguagem que Paulo usa para referir-se ao novo povo de Deus deriva, portanto, do Antigo Testamento. Eles são o "povo" de Deus,[4]porque são os "eleitos" de Deus.[5]Os que vivem segundo a regra que diz "nem circuncisão nem incircuncisão", e somente eles, são o "Israel de Deus" (Gl 6.16). A designação mais comum é "igreja" *(ekklēsia),* que Paulo toma emprestado da Septuaginta, em que a palavra normalmente traduz o hebraico *qāhāl,* que se refere mais à "congregação de Israel". Seu uso abundante da linguagem do "povo", própria do Antigo Testamento, deixa claro que Paulo via a igreja não apenas numa relação de continuidade com o povo de Deus da antiga aliança, mas como uma verdadeira sucessão daquele povo.

Um dos aspectos essenciais dessa continuidade é a natureza coletiva do povo de Deus. Não foram indivíduos israelitas que Deus escolheu para com eles firmar uma aliança, mas um povo que levaria o seu nome e existiria para os propósitos de Deus. Embora indivíduos israelitas pudessem abandonar sua condição em Israel, isso nunca afetou o desígnio ou o propósito de Deus para o povo, até mesmo quando a maioria fracassou e restou apenas um "remanescente". Esse remanescente continuava a ser Israel — amado, escolhido e redimido por Deus.

Essa é também a perspectiva coerente de Paulo. Embora composta por indivíduos, a igreja como um todo é o objeto da atividade salvífica de Deus em Cristo. Deus está escolhendo e salvando um povo para o seu nome.

Talvez nada ilustre essa ideia melhor que duas passagens em 1Coríntios (5.1-13; 6.1-11), em que Paulo fala de pecados flagrantes de indivíduos. Em ambos os casos Paulo dirige sua artilharia mais pesada não para os indivíduos pecadores, mas para a igreja por deixar de lidar com essas questões. Em 5.1-13, nem sequer uma palavra é dirigida diretamente ao homem imoral — ele simplesmente deve ser expulso da igreja — e sua parceira não é nem mencionada. A carga toda é dirigida à igreja por sua arrogância e por não haver tomado providências.

Assim também em 6.1-11. Nesse caso, Paulo finalmente dirige-se ao queixoso (v. 7,8a) e ao acusado (v. 8b-11), mas somente depois de criticar a igreja por permitir que tal coisa ocorresse no meio da comunidade escatológica de Deus e também por não agir. Nesses casos, o que está obviamente na berlinda é a própria igreja e seu papel como alternativa redimida e redentora de Deus para Corinto.

O interesse por um povo que Deus salva para sua glória é ainda demonstrado pela frequência de uma das palavras mais comuns, porém muitas vezes desconsideradas, nas exortações éticas de Paulo: *allēlōn* ("um ao outro/uns aos outros"). Todas as coisas são feitas *allēlōn*. Eles são membros uns dos outros (Rm 12.5; Ef 4.25), que devem edificar uns aos outros (1Ts 5.11; Rm 14.19), em favor uns dos outros (1Co 12.25), amar uns aos outros (1Ts 3.12; 4.9; 2Ts 1.3; Rm 13.8), procurar o bem uns dos outros (1Ts 5.15), suportando uns aos outros em amor (Ef 4.2); levar as cargas uns dos outros (Gl 6.2); ser bondoso e compassivo um com o outro, perdoando um ao outro (Ef 4.32; cf. Cl 3.13), se submeterem uns aos outros (Ef 5.21), considerar um ao outro melhor do que nós mesmos (Fp 2.3; cf. Rm 12.10), se dedicarem uns aos outros em amor (Rm 12.10), viver em harmonia uns com os outros (Rm 12.16).

Deus não está apenas salvando indivíduos e preparando-os para o céu; ele está formando *um povo* em meio ao qual possa viver e que, em sua vida comunitária, reproduza a vida e o caráter de Deus. Essa visão da salvação é

mantida em todas as cartas de Paulo. É demonstrada mais claramente em suas referências ao Espírito, que desempenha o papel-chave não somente na formação do povo de Deus, mas também em sua vida comunitária e na adoração.

O ESPÍRITO E A COMUNIDADE DOS QUE CREEM

Observaremos nos próximos capítulos que a obra transformadora e renovadora do Espírito dá início à vida da pessoa em Cristo; o mesmo é verdade a respeito da comunidade dos que creem. A comunidade do povo de Deus deve sua vida como corpo à rica experiência que cada um de seus membros tem com o Espírito. A pergunta a que Paulo responde em 1Coríntios 12.13 não é como as pessoas passam a crer — embora isso esteja obviamente envolvido —, mas como um grupo tão diversificado, composto de judeus e gentios, escravos e livres, formam o corpo de Cristo. A resposta de Paulo: todos, igualmente, estavam imersos na mesma realidade, chamada Espírito, e a todos igualmente foi dado beber da mesma realidade chamada Espírito, para formarem um só corpo em Cristo.

Assim também, em 2Coríntios 3.1-3, Paulo refere-se à comunidade de crentes como sua "carta de recomendação", e o que os fez assim é o fato de tal carta ter sido "escrita pelo Espírito". Novamente, embora Paulo use outra figura, ele assinala que, juntos, os coríntios foram transformados em povo de Deus em Corinto, e o Espírito é responsável por isso.

Criadas e formadas *pelo* Espírito, as comunidades primitivas tornaram-se assim uma comunhão do Espírito. O conceito de *koinōnia* ("comunhão") é bastante amplo em Paulo. Começa como comunhão com Deus por meio de Cristo (1Co 1.9), que por sua vez coloca os crentes em comunhão uns com os outros. Na bênção trinitária de 2Coríntios 13.13, Paulo emprega o termo *koinōnia* para descrever o ministério do Espírito. Embora o vocábulo se refira principalmente a uma "participação no próprio Espírito", essa participação é comum a todos eles e, assim, inclui a "comunhão" criada e

sustentada pelo Espírito. Assim também em Filipenses 2.1-4, em parte a base de seu apelo à unidade e harmonia no v. 1 é a participação em comum (de Paulo e dos leitores juntos) no Espírito (cf. 1.27, "estais firmes em um só Espírito"). Do mesmo modo, o amor comum gerado pelo Espírito serve como base para que ele apele aos crentes romanos que o sustentem com suas orações (Rm 15.30; cf. Cl 1.8).

A comunidade do povo de Deus deve sua vida como corpo à rica experiência que cada um de seus membros tem com o Espírito.

Para Paulo, o fato de judeus e gentios estarem igualmente incluídos na família de Deus é o aspecto mais notável dessa nova comunhão. Na morte de Cristo, Deus triunfou sobre os preconceitos de ambos os lados (Ef 2.14-18). Paulo se sente maravilhado diante disso, e esse sentimento resplandece por toda a epístola aos efésios. Assim, 1.13,14 não trata primeiramente da conversão de indivíduos; antes, Paulo alegra-se porque os gentios ("vós também") foram incluídos em Cristo juntamente com os judeus como herança de Deus. Isso foi certificado pela impressionante realidade de que eles receberam o Espírito Santo prometido como selo e pagamento inicial daquela herança.

Essa unidade moldada pelo Espírito é também o ponto principal de Efésios 2.18. Assim como a morte de Cristo fez de "um só corpo" uma possibilidade ao eliminar o que separava judeus e gentios, também agora por meio de Cristo ambos "têm acesso ao Pai em um só Espírito". Judeus e gentios foram constituídos pelo Espírito em um só corpo (cf. 4.4) e, à medida que, juntos, vivem no mesmo Espírito, como um só povo têm igual acesso à presença de Deus.

FIGURAS DE PAULO APLICADAS À COMUNIDADE DO ESPÍRITO

A centralidade do Espírito na visão que Paulo tem da comunidade dos que creem surge principalmente em três figuras que ele relaciona com a igreja (família, templo, corpo); as primeiras duas também refletem a continuidade com o Antigo Testamento.

Família de Deus

Essa figura, que ocorre de maneira inequívoca somente duas vezes (Ef 2.19; 1Tm 3.15; cf. 2Co 6.18), flui naturalmente da referência de Paulo a Deus como Pai, aos crentes como irmãos e irmãs, e ao apóstolo como encarregado pela família (veja 1Co 4.1,2). A figura em si não recebe nenhuma ampliação. O que é importante é o papel do Espírito, que faz dos crentes membros da família de Deus e também dá evidências desse ato pelo qual ele é responsável.

A figura aparece primeiro em Gálatas 4.4-6, em que Paulo faz um contraste entre viver sob a lei e a vida de fé, a vida no Espírito. Viver sob a lei é como ser um filho do sexo masculino antes de atingir a maioridade; na teoria, ele tem a posse de todo o patrimônio, mas na prática não tem mais direitos que um escravo. O mesmo acontece com os crentes, que não estão mais sob o jugo da escravidão (incluindo a escravidão aos "poderes"); pelo contrário, são filhos do sexo masculino[6]com plenos direitos, e a prova disso é a experiência com o Espírito, em especial o fato de o Espírito clamar de dentro deles "*Aba*, Pai".[7]

A principal evidência de que somos "filhos do sexo masculino"[8]de Deus é que o Espírito em nós clama usando a linguagem de Jesus, o Filho. Essa ênfase é intensificada no paralelo de Romanos, em que o reconhecimento de nossa "filiação como filhos do sexo masculino" resulta do ato do próprio Espírito, que "testemunha com nosso espírito que somos filhos de Deus". E a isso Paulo acrescenta: "... e se filhos, também herdeiros; herdeiros de Deus, e coerdeiros com Cristo". O uso repetido de *adelphoi* ("irmãos e

irmãs") em Paulo e no restante do Novo Testamento com referência aos "santos" pode ser explicado com base no clamor a Deus inspirado pelo Espírito e feito na linguagem própria de Jesus.

Templo de Deus

Sobre essa figura, usada quatro vezes em referência à igreja,[9]veja a discussão no capítulo 2. Ela é muito adequada ao Espírito, uma vez que deriva do santuário (*naos*) em Jerusalém, habitação terrena do Deus vivo. O Espírito no meio do novo povo de Deus significa que Deus escolheu para sua habitação a comunidade reunida. O templo é formado *pelo* Espírito; assim, é uma habitação *do* Espírito. Embora em 1Coríntios 6.19 Paulo transfira essa figura ao indivíduo que crê, seu uso repetido em referência à comunidade de crentes indica a principal ênfase de Paulo.

Corpo de Cristo

Com essa figura, usada várias vezes em suas cartas,[10]Paulo defende basicamente duas ideias: a necessidade de unidade *e* diversidade na comunidade dos que creem, e ambas são obra de "um só Espírito" (1Co 12.11).

Primeiro, a figura pressupõe e defende a unidade do povo de Deus. Esse pensamento fica muito claro em Efésios 4. A igreja, composta tanto de judeus quanto de gentios, constitui um corpo (Ef 2.16). A insistência do apelo que começa em 4.1 e segue até o fim é que eles "preservem a unidade que o Espírito lhes deu" (4.3). O apelo tem por base Deus, a Trindade, conforme expresso nos v. 4-6, que começam estabelecendo um estreito laço entre "um só corpo" e "um só Espírito". Além disso, todos os pecados relacionados nos v. 25-31 são pecados de discórdia. Cedendo ao pecado, eles entristecem o Espírito Santo (v. 30), que os constituiu como corpo e cuja

presença contínua tem o propósito de levar o corpo à plena maturidade. Por isso, eles precisam "manter-se cheios do Espírito" (5.18), a fim de viabilizar uma adoração adequada (v. 19,20) e relacionamentos apropriados (5.21—6.9).

Igrejas homogêneas estão completamente fora da estrutura de conceitos de Paulo.

Embora o objetivo maior de Paulo seja diferente em 1Coríntios 12.12-26, ele ainda enfatiza para os coríntios a unidade no Espírito. O uso anterior da figura do "corpo" em 10.16,17 e 11.29, com referência ao pão da ceia do Senhor, havia se concentrado na necessidade de unidade. Quando a figura se repete em 12.12, a unidade e a diversidade são igualmente ressaltadas. Com duas frases (v. 13 e 14) iniciadas com o mesmo indicador de práxis ("pois, de fato"), Paulo argumenta primeiro que todos eles (judeus, gentios, escravos, livres) são um só corpo por causa da rica experiência que todos igualmente tiveram com o Espírito (v. 13). Seguindo-se o v. 14 e sua aplicação (v. 15-20), ambos acentuando a natureza diversa do corpo, Paulo insiste na segunda aplicação (v. 21-26) que não haja "divisão" alguma entre eles. Isso relembra especialmente as várias divisões mencionadas em toda a carta. O Espírito os fez *um só* corpo; a verdadeira Espiritualidade manterá essa unidade sob quaisquer circunstâncias.

Também em Filipos, onde se viam algumas contendas e atitudes que poderiam levar à desunião, Paulo conclama seus leitores, especialmente em face da luta que enfrentavam contra opositores pagãos, a ficarem "firmes em um só Espírito" (1.27). Esse apelo é feito com base na participação no Espírito (2.1) que ele e os leitores tinham em comum.

A unidade no corpo significa que os crentes "andam pelo Espírito" de modo que não "comam nem devorem uns aos outros" (Gl 3.15-16); ela também exige que pessoas heterogêneas submetam sua diversidade à obra unificadora do Espírito. Igrejas homogêneas estão completamente fora da

estrutura de conceitos de Paulo. Afinal, tais igrejas não têm condições de manter a unidade do Espírito à qual conclamam textos como Efésios 2 e 4 e 1Coríntios 12. Deus, por seu Espírito, constituiu num só corpo uma comunhão escatológica radicalmente nova que transcende tanto as etnias (judeus e gentios) quanto as condições socioeconômicas (escravos e livres).

O Espírito é também responsável pela manutenção de uma diversidade *necessária e saudável na igreja.*

Segundo, o Espírito é também responsável pela manutenção de uma *diversidade* necessária e saudável na igreja. Esse é o ponto central da argumentação em 1Coríntios 12. A ênfase incomum e desequilibrada dos coríntios nas línguas como prova de uma espiritualidade plenamente desenvolvida precisa de correção *teológica* (caps. 12 e 13) antes que o desvio específico seja corrigido (cap. 14). Assim, todos os parágrafos no capítulo 12, com exceção dos v. 21-26, tratam deste tema: a diversidade é necessária para que a comunidade seja edificada. O próprio Deus trino ilustra essa diversidade na unidade e serve de fundamento para ela (v. 4-6); o Espírito em particular é responsável pela visibilidade dessa diversidade na unidade, principalmente nas muitas manifestações de sua presença "dada a cada um visando ao bem comum" (v. 7-11). Um corpo não pode ser constituído de apenas um membro (v. 14); isso seria uma aberração (v. 15-20). O Espírito é responsável por serem eles um só corpo e também o fundamento da necessidade de muitos membros para que o corpo funcione perfeitamente.

É importante frisar que a figura do corpo em Efésios, com sua preocupação com a unidade, concentra-se principalmente nos *relacionamentos* na igreja. Em 1Coríntios 12, entretanto, o foco é dirigido à igreja como *comunidade reunida para adorar*, o que também se aplica à figura do templo em 3.16,17. Essa diferença de foco se explica pelos respectivos erros que estavam acontecendo dentro da comunidade reunida. Os cristãos primitivos não dispunham de edifícios chamados "igrejas"; eles não "iam à

igreja". Eles *eram* a igreja e, em certas ocasiões e lugares designados, reuniam-se como igreja (1Co 11.18). Como templo de Deus, habitado por seu Espírito, eles formavam uma poderosa comunidade caracterizada pelas obras do Espírito (1Co 12.7), incluindo milagres (Gl 3.5) e palavras proféticas (1Ts 5.19,20; 1Co 14.24,25; os de fora exclamavam: "Certamente Deus está *entre vós*"). Essa ênfase na comunidade reunida serve como ambiente essencial que nos ajuda a compreender a ideia paulina dos *charismata* ("dons da graça"), principalmente em 1Coríntios 12—14. Vamos tratar desse assunto com mais detalhes nos capítulos 13 e 14.

* * *

Em suma: no conceito de Paulo, "ser salvo" significa tornar-se parte do *povo* de Deus — povo constituído por pessoas que, pelo Espírito, nasceram na *família* de Deus. Portanto, os membros desse povo se reúnem como um só *corpo*, e essas reuniões no Espírito os constituem como *templo* de Deus. Deus não está simplesmente salvando vários indivíduos e preparando-os para o céu; antes, está formando *um povo* dedicado ao seu Nome, em meio ao qual ele pode habitar. Esse povo, em sua vida *comunitária*, reproduz a vida e o caráter de Deus em toda a sua unidade e diversidade. Nos capítulos 9 e 10 veremos como esse povo vive em comunidade e as características que lhe dão identidade.

Antes disso, precisamos verificar como agora se constituem "os santos". A novidade para Paulo, e também para os demais, é que o novo povo de Deus é constituído por Cristo e pelo Espírito; um a um ingressamos nesse povo. Esse ingresso, mais que qualquer outra coisa, também é obra do Espírito.

[1]Essa visão tem me trazido problemas, principalmente da parte de alguns de minha herança "avivamentista", que citam para mim textos como Romanos 10.9: "Se com a tua boca confessares que Jesus é Senhor, e em teu coração creres que Deus o ressuscitou dos mortos, serás salvo". Essa passagem, contudo, pressupõe a comunidade cristã como lugar onde ocorre tal confissão, no mínimo por ocasião do batismo. Os primeiros cristãos não conseguiriam entender um crente cuja salvação não fosse completada pelo batismo, que inclui a identificação com Cristo e com seu povo.↩

[2]Essa linguagem não é usada exatamente assim no Antigo Testamento. É uma modificação da expressão comum ligada ao templo, "uma habitação para o seu nome", baseada no tema recorrente de que Israel é um povo identificado ou chamado segundo o nome de Yahweh seu Deus. Veja, e.g., Números 6.27; Deuteronômio 28.10; 2Samuel 7.23; 2Crônicas 7.14; Isaías 43.7; Jeremias 14.9; Daniel 9.19.↩

[3]Cf. D. Ewert, *The Holy Spirit in the New Testament* (Harrisburg: Herald, 1983) p. 168, que também mostra preocupação com a possibilidade de que, partindo-se do indivíduo, os dados fiquem distorcidos, mas se o indivíduo não for levado em conta, também se distorcerá toda a teologia de Paulo. Um dos pontos fracos do livro de Horton, *What the Bible says about the Holy Spirit* (Springfield: Gospel Publishing House, 1976), é que ele não enfrenta esse problema. A tradição pietista em todos os seus flancos (isto é, os movimentos na história da igreja que focam profundamente a espiritualidade do indivíduo) costuma ler a Bíblia como se ela tivesse sido escrita principalmente para os crentes como indivíduos.↩

[4]Gr., *laos;* veja 2Coríntios 6.16-18; Tito 2.14. Embora não fosse muito usada por escritores gregos, *laos* foi a palavra escolhida pelos tradutores da Septuaginta para traduzir o hebraico *'am,* o termo mais empregado no Antigo Testamento (mais de duas mil vezes) para expressar a relação especial que Israel tinha com Yahweh. A escolha de *laos* provavelmente se deve ao fato de a palavra mais comum, *ethnos*, ser usada pelos escritores gregos para se referirem a si mesmos como um povo, à semelhança do uso que os hebreus faziam de *'am.* Portanto, para os judeus, *ethnos* veio a ter o sentido de "gentio" e assim foi usado pelos tradutores da Septuaginta. Isso queria dizer que eles precisavam de uma palavra diferente para se distinguirem. [A Septuaginta é a tradução grega do Antigo Testamento feita no terceiro século a.C. e usada por cristãos em congregações em que se falava o grego. O fato é que a Septuaginta de tal modo se tornou a Bíblia dos cristãos que, por volta do fim do primeiro século, os judeus deixaram de usá-la, e pelo menos três outras traduções gregas foram feitas por judeus no segundo século.]↩

[5]Gr., *eklektos* e cognatos; veja 1Tessalonicenses 1.4; 2Tessalonicenses 2.13; Colossenses 3.12; Efésios 1.4,11. Como no Antigo Testamento, o termo se refere não à eleição do indivíduo, mas a um povo escolhido por Deus para seus propósitos. Quando alguém era incorporado, e assim passava a pertencer ao povo de Deus, neste sentido ele era também eleito.↩

[6]Embora "filhos" seja a tradução mais natural em nosso idioma, mantive "filhos do sexo masculino" por haver um jogo de palavras no original. Por meio do Filho (Jesus, do sexo masculino), recebemos a adoção também como "filhos do sexo masculino", prova disso é que nos dirigimos ao Pai da mesma forma que o Filho.↩

[7]Sobre a importância desse clamor para o indivíduo cristão, veja o capítulo 8, p. 128-9.↩

[8]A noção que o apóstolo Paulo transmite é que os crentes de todas as épocas, sejam homens ou mulheres (cf. Gl 3.28), adquirem a mesma condição de herdeiros que na época tinham os filhos do sexo masculino. (N. do R.)↩

[9]Veja 1Coríntios 3.16,17; 2Coríntios 6.16; Efésios 2.19-22; 1Timóteo 3.15,16.↩

[10]Veja 1Coríntios 10.16,17; 11.29; 12.12-27; Romanos 12.4,5; Colossenses 1.18; 3.15; Efésios 1.23; 2.16; 4.3-16; 5.23. Veja a discussão da figura em Paulo em G. L. O. R. Yorke, *The church as the body of Christ in the Pauline corpus: a re-examination* (Lanham: University Press of America, 1991), cuja conclusão básica, sem dúvida, está correta: Paulo não fala de um "corpo místico de Cristo" ao qual os crentes estão ligados; antes, seu uso é figurado em todos os casos, e seu ponto de referência é o corpo humano.↩

7 | CONVERSÃO: ENTRAR (PRIMEIRA PARTE)

O Espírito e o ouvir o evangelho

O objetivo da salvação em Cristo é um povo dedicado ao nome de Deus, mas é uma por uma que as pessoas entram nessa comunidade. Quase todos os aspectos desse ingresso são da competência do Espírito Santo, começando com a proclamação e a revelação do evangelho.

No fim do oitavo século, Carlos Magno, rei dos francos, converteu-se ao cristianismo; por meio de sua "persuasão" toda a nação franca tornou-se "cristã" e foi batizada em massa. A pergunta que faço é esta: será que todas aquelas pessoas foram salvas? Novamente respondo: só Deus sabe; mas provavelmente não todas, porque tal "salvação" também está completamente fora da estrutura de conceitos do Novo Testamento. Afinal, o que identifica a pessoa como crente em Cristo não é o batismo, mas a presença do Espírito Santo em sua vida.

Se o objetivo da salvação em Cristo é um povo dedicado ao nome de Deus numa relação de continuidade com a antiga aliança, a descontinuidade está na forma pela qual o povo é agora constituído, traduzida por duas ações importantes: (1) pela morte e ressurreição de Cristo e pela obra de apropriação do Espírito; e (2) pelo ato individual de entrada, incluindo pessoas de toda "tribo e nação".

A obra redentora de Cristo começa no coração do indivíduo que crê, conforme fica claro pela obra de apropriação do Espírito. Afinal, essa ênfase no indivíduo não é produto da Renascença e da Reforma — embora esses

movimentos tenham às vezes resultado num foco infeliz e não bíblico dirigido ao indivíduo. A importância do indivíduo perante Deus já se encontra no Antigo Testamento, como bem sabe qualquer um que conviveu por muito tempo com o Saltério. No caso de Paulo, o novo lugar para o indivíduo, a forma como se "entra", deriva principalmente de sua perspectiva escatológica alterada que inclui igualmente o judeu e o gentio. Voltemos agora nossa atenção para esse aspecto individualizado da salvação em Cristo, ou seja, para o que significa para o crente ingressar no povo de Deus; e neste aspecto, a obra do Espírito se agiganta em Paulo.

"Ser salvo" depende da fé em Cristo, que também inclui "fidelidade" a ele.

Devemos também observar que, para Paulo, a salvação em Cristo inclui *tanto* entrar, assunto deste capítulo e do próximo, *quanto* permanecer, assunto dos capítulos 9 e 10. Isto é, ser salvo depende da fé em Cristo, que também inclui fidelidade[1]a ele. Toda a nossa vida encerra a confiança em Cristo, que pelo Espírito nos transforma continuamente à semelhança de Deus. A pessoa entra para permanecer, e, para Paulo, a salvação inclui todo o processo, não simplesmente a parte inicial.

Portanto, juntos, estes quatro capítulos (7-10) perfazem um capítulo na história de Deus, o que explica o uso proposital da palavra "conversão" no título de cada um deles. Há muito tempo a igreja entende a ideia de "conversão" como algo relacionado apenas ao início da vida cristã. De uma perspectiva bíblica, a conversão diz respeito ao processo de fazer *discípulos* entre os que eram pagãos como nós mesmos (ainda que tenhamos nascido num lar cristão, precisamos nos "converter" nesse sentido). O Senhor não disse: "Ide e convertei pessoas", mas sim "Ide e fazei discípulos". A longo prazo, somente discípulos são convertidos.

Mas a conversão tem um ponto inicial, e este é nosso assunto agora. Neste capítulo atentamos para o papel do Espírito, que é mais externo para

o crente (embora nada seja totalmente assim); no próximo capítulo atentaremos para a experiência do crente em relação a esse ponto inicial.

O ESPÍRITO E O ENTRAR

Vários elementos compõem a experiência de salvação de uma pessoa: ouvir o evangelho, a fé, várias figuras de conversão, o dom do Espírito e o batismo na água. O Espírito exerce o papel principal na maior parte do processo — exceto no batismo, o que é compreensível, uma vez que Paulo (aparentemente) entende o batismo como a resposta humana à ação prévia de Deus.

Ouvir o evangelho

Para Paulo, a vida cristã começa com o ato de ouvir o evangelho, o qual precede a fé (Rm 10.14), mas também é acompanhado por ela (1Ts 2.13; 2Ts 2.13,14; Ef 1.13). Ele pergunta: "E como crerão naquele de quem não ouviram falar? E como ouvirão, se não houver quem pregue? E como pregarão, se não forem enviados?" (Rm 10.14,15, NVI). Essa postura quanto ao ato de ouvir o evangelho explica em parte as próprias premências missionárias de Paulo. Nosso interesse está no papel do Espírito Santo neste ouvir as boas novas de Deus.

Duas coisas estão aqui envolvidas: o evangelho como a verdadeira palavra de Deus (1Ts 2.13) e, portanto, a verdade na qual se deve crer/confiar[2](2Ts 2.13; 1Tm 2.4), revelada como tal pelo Espírito; e as ações de pregar e responder, que também são obra do Espírito.

O Espírito e a pregação

Em 2Coríntios 3.8, Paulo contrasta seu próprio ministério com o de Moisés, e indiretamente com o dos "mascates de outro Jesus". Assim

fazendo, ele se refere a seu próprio ministério como "o ministério do Espírito" no sentido do ministério da nova aliança, que é capacitado pelo Espírito e resulta em outros recebendo o Espírito. Tal ministério, insiste o apóstolo, apesar do vaso de barro do qual ele procede, é acompanhado por uma glória muito maior do que aquela que acompanhou o ministério de Moisés na antiga aliança. A glória muito maior, segundo esse contexto, é a obra do Espírito que nos leva à presença do Deus vivo. Ele age retirando o véu que impede as pessoas de contemplar a glória de Deus na face de Cristo Jesus e, consequentemente, de ser transformadas à sua semelhança.

Paulo refere-se muitas vezes à eficácia de seu ministério como resultado direto da ação do Espírito. Essa ação inclui não somente convicção quanto à verdade do evangelho, mas também sinais e maravilhas, ambos os quais resultaram em vidas transformadas. Na verdade, a primeira referência ao Espírito nos escritos de Paulo (1Ts 1.5,6) bate nesta tecla. Paulo inicia sua palavra de incentivo a essa nova e sofredora comunidade cristã lembrando-lhes duas realidades ensejadas pelo Espírito: seu ministério entre eles e a natureza da conversão que eles experimentaram.

Eles se tornaram seguidores de Cristo (v. 5) não com base na proclamação isolada do evangelho por Paulo, mas porque essa proclamação foi acompanhada pelo poder do Espírito, incluindo uma profunda convicção (provavelmente em Paulo enquanto pregava e neles enquanto ouviam). Se nesta ocasião o poder do Espírito foi acompanhado de sinais e maravilhas é discutível (penso que sim; Rm 15.18,19 indica que tais manifestações ocorriam regularmente). A receptividade dos tessalonicenses ao evangelho foi acompanhada por muita aflição e alegria do Espírito Santo (v. 6), aquela alegria inextinguível que o Espírito leva aos que chegam a conhecer o Deus vivo e verdadeiro (v. 9).

Assim também com 1Coríntios 2.1-5: ao defender seu ministério em Corinto contra seus opositores (cf. 4.1-21; 9.1,2), Paulo, neste parágrafo, retoma o tema de sua pregação quando chegou à cidade pela primeira vez.

Tanto o conteúdo (1.18-25) quanto a forma (2.1-5) de sua pregação careciam de sabedoria e retórica convincentes; apesar disso, Paulo argumenta, sua pregação foi muito mais eficaz do que sabedoria e retórica. Ela foi acompanhada por uma demonstração do poder do Espírito, provada pela conversão dos próprios coríntios (cf. 2Co 3.3). Paulo acrescenta que isso aconteceu para que a fé dos coríntios pudesse apoiar-se no "poder de Deus", e não meramente em sabedoria humana.

Essas passagens e a próxima deixam claro que Paulo compreendia que a conversão cristã começa com a proclamação capacitadora do Espírito, a qual, pelo mesmo Espírito, encontrou abrigo no coração do ouvinte, de modo a trazer-lhe convicção do pecado (como em 1Co 14.24,25) e da verdade do evangelho.

Mas o papel do Espírito na pregação de Paulo não se limitava a uma "unção" das palavras do apóstolo, transmitindo assim convicção quanto à verdade do evangelho. Em Romanos 15.18,19, ele insiste que sua pregação, de Jerusalém ao Ilírico, sempre foi uma combinação eficaz de "palavras e ações" pelo "poder do Espírito". Com "palavra" ele se refere à sua palavra; e explica "ação" como referência aos "sinais e prodígios pelo poder do Espírito".

Para Paulo, essa dupla manifestação de poder (palavras capacitadas e ações poderosas) forma a base para sua compreensão do papel do Espírito prometido. Isto é, ele nunca defende tal capacitação, nem permite que sobre essa base alguém autentique, quer seu ministério, quer sua fé (2Co 5.13). Mas tampouco ele entenderia a presença do Espírito prometido sem essa dupla expressão de poder. Afinal de contas, estamos lidando com o Espírito de Deus, atual cumprimento escatológico da presença capacitadora de Deus. Jamais lhe ocorreria que o elemento miraculoso *não* acompanhasse a proclamação do evangelho, ou que em outro tempo alguns pudessem pensar nessas duas capacitações como "ou uma ou outra". Para Paulo, tudo isso é simplesmente natural. Assim, falando de seu ministério como um todo, ele

diz com confiança aos colossenses: "... para este fim eu também trabalho, lutando pelo evangelho segundo a obra de Deus que opera em mim com poder (1.29), e com isso ele quer dizer "pelo poder do Espírito".

O que é verdade no seu ministério, Paulo também entende ser verdade na pregação eficaz do evangelho em geral. Em Efésios 6.17, ele insta: "Tomai a espada do Espírito", querendo dizer: "Proclamai a palavra de Deus" (a verdade sobre Cristo) num mundo onde os poderes ainda atuam. Então ele os conclama a se envolverem na proclamação de Cristo capacitada pelo Espírito.

Assim também, essa visão da relação do Espírito com o ministério está por trás de três passagens dirigidas a Timóteo (1Tm 1.18; 4.14; 2Tm 1.6,7; cf. v. 14), nas quais Paulo relembra a experiência do "chamado" de Timóteo para o ministério. Por causa do contexto, cada passagem enfatiza um aspecto diferente dessa experiência.

1. O dom de Timóteo (*charisma*) refere-se primeiramente ao Espírito (2Tm 1.6,7), mas é também ampliado ao dom do ministério que veio pelo Espírito (1Tm 4.14). A experiência, portanto, é algo que aconteceu a (em) Timóteo. Ele teve a experiência de um chamado dirigido e dado pelo Espírito que o separou para o ministério do evangelho.

2. A experiência, contudo, aconteceu em algum ambiente de comunidade, uma vez que ela veio também por meio de palavras proféticas pronunciadas sobre ele e para ele (1Tm 1.18; 4.14). O fato é que, em 1.18, Paulo apela ao conteúdo dessas palavras do "chamado" feito pelo Senhor, as quais vieram por meio de outros na comunidade; Paulo faz uso disso para encorajar Timóteo para a batalha no meio de uma situação bem difícil em Éfeso.

3. A comunidade de presbíteros respondeu a essa obra do Espírito com imposição de mãos (4.14; 2Tm 1.6; cf. a sequência semelhante em Atos 13.1-3). O dom em si não veio pela imposição das mãos; esta se deu como

forma de reconhecimento e afirmação da obra anterior do Espírito, que tinha sido transmitida por meio de palavras proféticas. O Espírito como realidade *experimentada* é a chave óbvia para entender esses apelos.

A REVELAÇÃO PELO ESPÍRITO

Parte da convicção de Paulo de que sua mensagem era e seria acompanhada pelo poder do Espírito era sua certeza de que a essência do conteúdo do evangelho lhe veio por revelação,[3]novamente como obra do Espírito. Tanto 1Coríntios 2.10-16 quanto Efésios 3.5-7 afirmam que o discernimento que ele tinha do evangelho lhe veio por revelação do Espírito.

Essa revelação acarretava um duplo descortinar do mistério de Deus. Primeiro, em 1Coríntios 2.6-16 fica claro que o Espírito revelou o que estava anteriormente oculto e ainda está para os que não têm o Espírito. Somente pelo Espírito (v. 10) podiam ele e seus convertidos compreender o que a mente humana não podia conceber (v. 9), a saber, que Deus em sua sabedoria havia decidido redimir nossa raça decaída por meio da crucificação de Cristo. Assim, a pregação de Paulo sobre a cruz veio com "palavras ensinadas pelo Espírito" (v. 13), e isso incluía "explicar coisas Espirituais por meios Espirituais" (= as coisas ensinadas pelo Espírito com linguagem própria do Espírito). Ter o Espírito dessa forma significa não estar sujeito a julgamentos meramente humanos; antes, significa ter a mente de Cristo (v. 15,16; cf. 7.25,40).

Essa revelação deveria ser a experiência comum de todos os que recebem o Espírito, e isso é fundamental no argumento do apóstolo. O problema de Paulo com os coríntios era que eles se consideravam um povo do Espírito, mas estavam trocando a cruz pela sabedoria e retórica humanas. Daí o papel vital do Espírito, que revela aos que amam a Deus o que antes estava oculto (1Co 2.9,10), a saber, o que Deus nos concedeu gratuitamente em Cristo (v. 12).

O evangelho em seu ponto mais profundo contradiz plenamente a sabedoria humana: Deus redimiu nossa raça decaída por meio da suprema contradição de termos: um Messias crucificado.

O que foi revelado pelo Espírito não é alguma sabedoria secreta e obscura, mas o conteúdo do evangelho, o "mistério" de Deus. A necessidade de revelação pelo Espírito neste ponto é considerável, uma vez que ela exige um nível de compreensão que a sabedoria meramente humana jamais poderia atingir. O evangelho em seu ponto mais profundo contradiz plenamente a sabedoria humana: Deus redimiu nossa raça decaída por meio da suprema contradição de termos: um Messias crucificado. Sem o Espírito, que conhece a mente de Deus, os seres humanos não têm a oportunidade de penetrar esse "mistério oculto", que "os olhos não viram nem entrou no coração dos seres humanos". Os coríntios deveriam ter reconhecido isso, justamente porque eles também haviam recebido o Espírito para que pudessem aprender por meio do Espírito as coisas do Espírito. No entanto, eles foram apanhados numa falsa "espiritualidade" que os estava conduzindo por caminhos que buscavam "toda glória agora", evitando assim o discipulado marcado pela cruz (veja o cap. 12).

Segundo, em Efésios 3.2-13, esse mistério, a sabedoria oculta de Deus agora revelada pelo Espírito, inclui o fato de que "os gentios são herdeiros juntamente com Israel, membros do mesmo corpo e coparticipantes da promessa em Cristo Jesus" (v. 6). Uma vez que essas palavras refletem o foco principal do argumento de Gálatas e também de Romanos, não é de surpreender que Paulo fale aqui dessas questões da perspectiva de "revelação" que veio pelo "Espírito". Portanto, para Paulo, tanto a revelação da inclusão de judeus e gentios juntos em Cristo e sua real inclusão (1.13,14; 2.18,22) são obra do Espírito. É óbvio que essa inclusão no tempo presente necessita da revelação que somente o Espírito escatológico pode

conceder, uma vez que muitos judeus estavam aguardando esse cumprimento no fim dos tempos e da perspectiva de "nações" e não de "indivíduos".

O que tornou necessária a revelação não foi a inclusão dos gentios nas bênçãos de Deus prometidas para o tempo do fim — isso era normalmente admitido por todos —, mas a inclusão independentemente da Torá (isto é, estando eles isentos da obrigatoriedade de observar a lei judaica) e em condições de igualdade com os judeus, para que Deus em Cristo, a partir dos dois povos, formasse uma nova humanidade (Ef 2.14,15). Tal compreensão poderia vir somente pela revelação do Espírito, pela experiência comum com ele, vivida tanto por judeus como por gentios (1Co 12.13), e por meio da compreensão consciente do que Cristo e o Espírito tinham feito (Ef 3.5).

Em 1Coríntios 14.24,25 temos outro aspecto da revelação associada com o ouvir o evangelho. Ali a revelação acontece por meio de palavras proféticas dentro da comunidade dos que creem quando incrédulos estão presentes. Neste caso, o que é revelado são os segredos do coração dos crentes, o que (aparentemente) os leva ao arrependimento e à conversão.

Neste ponto devemos fazer uma pausa para observar que na visão geral da teologia de Paulo em questão, focalizando como estamos o papel do Espírito nessa teologia, não há menção alguma da condição humana que tornou a salvação necessária; isso acontece porque Paulo vê não o Espírito Santo, mas o espírito do mal, Satanás, agindo naqueles cuja mente ele "cegou para que não possam contemplar a luz do evangelho em face da glória de Deus, o próprio Cristo" (2Co 4.4). Os crentes podem ver a glória porque o Espírito removeu o véu, neste caso a "venda". A passagem de 1Coríntios indica pelo menos em parte como o Espírito retira o véu — por meio de uma palavra profética que penetra no coração do descrente e o expõe diante de todos.

O Espírito parece ser tanto aquele que dá início à nossa fé quanto aquele que é recebido por essa mesma fé.

É provável que, neste caso, a "revelação" tenha relação com a pecaminosidade do descrente, o que por sua vez o leva a ouvir a revelação maior que aconteceu em Cristo. Tal revelação pelo Espírito profético serve para os crentes como sinal seguro do favor e da presença de Deus entre eles (1Co 14.22). Tudo isso é obra do Espírito.

* * *

Diante de todas essas considerações, fica claro que a conversão do crente como indivíduo começa com um ato soberano de Deus efetuado pelo Espírito Santo. Como Paulo afirmou, "Como, pois, invocarão aquele em quem não creram? E como crerão naquele de quem não ouviram falar? E como ouvirão, se não houver quem pregue? E como pregarão, se não forem enviados?" (Rm 10.14,15). A ação de Deus é claramente anterior.

No mistério divino das coisas, nosso ato de "crer" (ou de "confiar") é o eixo entre nosso ato de "invocar a Deus" e nosso ato de "ouvir o evangelho". Nosso ato de confiar, que é o ponto no qual o que para nós é externo torna-se interno, é de alguma maneira misteriosa o agir do Espírito Santo tanto como causa quanto como efeito. Isto é, o Espírito parece ser tanto aquele que dá início à nossa fé quanto aquele que é recebido por essa mesma fé. E esse é o ponto de partida do próximo capítulo.

---

[1]Uma única palavra, *pistis*, expressa para Paulo ambas as ideias: confiança e fidelidade confiante. Assim, *pistis* aparece entre as qualidades do fruto do Espírito (Gl 5.22), mas também serve para denotar nossa resposta apropriada à graça salvífica de Deus.↩

[2]A palavra grega traduzida de modo variado por “fé”, “crença” ou “confiança” é difícil de ser traduzida por uma única palavra. Nossas palavras tendem a ser muito limitantes; “crença”, por exemplo, coloca a ênfase naquilo que vai em nossa mente. A palavra grega inclui essa ideia, mas significa pôr a confiança naquilo em que se “crê”.↩

[3]Sobre essa questão, incluindo seu contexto histórico judaico e o uso paulino, veja especialmente M. Bockmuehl, *Revelation and mystery in ancient Judaism and Pauline Christianity* (WUNT 2/36; Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1990). Meu interesse aqui se concentra na “revelação” quando ela se refere ao ouvir e compreender o evangelho, tanto da parte de Paulo quanto de suas igrejas. Mas ao manter sua visão da salvação como totalmente inclusiva, relacionada tanto com o entrar quanto com o permanecer, a revelação torna-se parte da vida cristã, à medida que o povo de Deus, pelo Espírito, passa a discernir a vontade de Deus para sua vida ética. Veja a discussão nos capítulos 9 e 10.↩

8 | CONVERSÃO: ENTRAR (SEGUNDA PARTE)

O Espírito no ato de entrada

"Entrar" começa com o processo de ouvir o evangelho, é apropriado pela fé e inclui a experiência de "receber" o Espírito Santo.

— Como você se sente? — perguntaram a Trevor depois que ele tinha ouvido o evangelho e pedido a Cristo que entrasse em sua vida.

— Maravilhoso — respondeu ele — sinto-me uma nova pessoa.

— Excelente — veio a resposta. Mas também com a resposta vieram as primeiras palavras de cautela que ele deveria aprender como novo crente em Cristo.

— Mas não confie em seus sentimentos; sua salvação não se baseia em como você se sente, mas na verdade do que Cristo fez por você. Você vai ter de aprender a confiar nas palavras de Cristo, porque nem sempre dá para confiar em sentimentos.

Essa é uma conversa comum para nós, cheia de verdade e sabedoria. O que é difícil de imaginar é Paulo tendo essa conversa com seus novos convertidos. Em Gálatas 3.1-5, quando ele os incentiva a permanecerem na "fé em Cristo" e não se deixarem envolver pelas "obras da lei", ele primeiro apela não para a verdade do evangelho, mas para a experiência do Espírito por eles vivida, pela qual eles ingressaram no caminho do discipulado cristão. Não se trata de um apelo aos sentimentos, mas a algo comum a todos eles — a *experiência* da conversão a Cristo pela vinda do Espírito.

Ele não teria usado essa linguagem, mas, para Paulo, a conversão cristã tem uma dimensão tanto objetiva quanto subjetiva. Por um lado, a morte e ressurreição de Cristo garantem salvação eterna para aqueles que creem. Essa realidade histórica objetiva é transmitida com várias figuras de linguagem, cada uma das quais enfatiza um aspecto importante da nova relação do crente com Deus (redenção, reconciliação, lavagem, propiciação, justificação, adoção, nascimento). No ponto de entrada da conversão, essa realidade histórica objetiva torna-se também uma realidade pessoal objetiva para o crente, da perspectiva de sua posição diante de Deus por meio de Cristo. Como Charles Wesley cantou (maravilhosamente):

> Desperta, ó alma, e espanta
> a culpa e o temor;
> por meu pecar verteu
> seu sangue meu Senhor.
> Confiante em seu trono estou.
> Inscrito em suas mãos eu vou.[1]

Mas para Paulo o ponto inicial da conversão também inclui uma dimensão claramente subjetiva, uma experiência pessoal que resulta em algumas mudanças radicais no crente; e o Espírito é o elemento totalmente indispensável nessa dimensão. Como afirmou H. B. Swete: "Sem a missão do Espírito, a missão do Filho teria sido infrutífera; sem a missão do Filho, o Espírito não poderia ter sido enviado".[2]Paulo atribuía ao Espírito um papel essencial no lado subjetivo da conversão, e isso pode ser demonstrado de várias formas, começando com nossa confiança em Cristo.

O ESPÍRITO E A FÉ

Não é tarefa simples analisar o relacionamento do Espírito com a fé nas cartas de Paulo.[3]Por um lado, em Gálatas 3.2-5, Paulo declara sem hesitar que o dom do Espírito vem por meio da "fé em Cristo Jesus". De acordo com qualquer apresentação sistemática, isso indica que a fé antecede o

recebimento do Espírito. Por outro lado, em 1Coríntios 12.8 e 13.2, a fé é considerada uma das evidências do Espírito em ação. Essas passagens podem ser descartadas (corretamente, aliás) como referências ao dom incomum da fé que acompanha o elemento miraculoso, mas dificilmente se pode dizer o mesmo sobre a fé que é fruto do Espírito (Gl 5.22). Aqui a fé se refere à "fé salvadora" em sua expressão contínua de "fidelidade". Assim também em 2Coríntios 4.13, Paulo diz "ter o mesmo Espírito que produz a fé como a do salmista" e que nos leva "a crer".

Isso me faz sugerir que a fé, como obra do Espírito, leva-nos a receber e experimentar o Espírito, que também vem em razão da mesma fé. Embora ela não se adapte bem aos nossos esquemas lógicos, o Espírito é tanto causa quanto efeito da fé. Esse mesmo relacionamento íntimo do Espírito com a fé é também pressuposto em Gálatas 5.5, em que Paulo insiste que *nós*, em contraste com *eles* (judeus cristãos agitadores), "pelo Espírito, sobre a base da fé, aguardamos a justiça final pela qual esperamos". O objeto da fé, como sempre, é Cristo; o Espírito é o meio pelo qual essa fé é sustentada.

Então, o que tudo isso significa com base em nossa conclusão do capítulo 7 é que, para Paulo, tanto a compreensão do evangelho como o evento da pregação, incluindo o ouvir que conduz à fé, constituem a obra do Espírito. Nesse sentido, pode-se argumentar com razão que a fé em si mesma é também uma obra precedente realizada pelo Espírito na vida daquele que passa a crer, uma vez que "temos o mesmo Espírito que inspira a fé", para que "creiamos" (2Co 4.13). As evidências deixam igualmente claro que a "fé" não é tudo nesse processo.

O PAPEL DECISIVO DO ESPÍRITO NA CONVERSÃO[4]

Alguma coisa "acontece" àquele que põe sua confiança em Cristo, e isso não é simplesmente um pressuposto da pregação avivamentista, mas é a clara compreensão de Paulo, que escreveu todas as suas cartas antes que houvesse uma segunda geração de crentes, isto é, antes dos que cresceram como filhos

de pais convertidos. A primeira geração, aqueles a quem suas cartas foram endereçadas, foi em sua maior parte convertida do paganismo para Cristo. O próprio encontro com Cristo que eles tiveram, embora significasse a concretização de suas esperanças, e não uma conversão de outra religião, tinha uma clara qualidade de experiência. Portanto, essa dimensão experiencial de ingresso na vida cristã era tanto sua pressuposição quanto o que acontecia aos outros quando ele pregava.

O Espírito no ponto inicial

"Recebestes o Espírito pela observância da Torá ou crendo no que ouvistes? Sois tão insensatos? Tendo começado no Espírito, estais agora tentando vos aprimorar por meio da carne?" Essa foi, em outras palavras, a pergunta que Paulo dirigiu aos gálatas (3.2,3) para fazê-los abandonar a propensão de serem convencidos por judeus cristãos agitadores que desejavam submetê-los à circuncisão. Observa-se que ele não fez isso à nossa maneira: "Vocês foram salvos, ou justificados, e mais isso e aquilo...?". Sua pergunta funciona justamente por causa da natureza *experiencial* do ato de receberem o Espírito, conforme se vê pela pergunta feita no tempo presente no v. 5: "Aquele, pois, que vos concede o Espírito e que opera milagres entre vós, porventura o faz pelas obras da lei, ou pela fé?". Para Paulo, o Espírito é o elemento decisivo para toda a vida cristã; portanto, seu argumento se sustenta ou cai dependendo da recordação da experiência de conversão que os gálatas tiveram *no início* da perspectiva do Espírito.

O Espírito desempenha o mesmo papel vital em várias outras passagens em que Paulo fala da conversão de seus leitores a Cristo da perspectiva do que acontece ao crente (1Co 12.13; Ef 1.13,14; Tt 3.5-7). Assim também com diversos textos em que, de passagem, o apóstolo lhes recorda seus primeiros dias em Cristo. Por exemplo, Deus lhes deu seu Espírito (Rm 5.5), ungiu-os com o Espírito (2Co 1.21), derramou seu Espírito

Para Paulo, portanto, seja o que for que aconteça na conversão cristã, a experiência do Espírito é decisiva; assim, somente o Espírito identifica o povo de Deus na presente era escatológica.

generosamente sobre eles (Tito 3.6) e selou-os com o Espírito (Ef 1.13; 4.30). Os crentes receberam o Espírito (1Co 2.12; 2Co 11.4), foram salvos mediante a obra santificadora do Espírito (2Ts 2.13; Rm 15.16), circuncidados no coração pelo Espírito (Rm 2.29) e unidos a Cristo para se tornarem um E/espírito com ele (1Co 6.17). Do mesmo modo, "pelo nome de Cristo" os crentes foram "lavados, santificados e justificados" pelo "Espírito de nosso Deus" (1Co 6.11). Na analogia de Ismael e Isaque em Gálatas 4.29, Ismael é "nascido da carne", ao passo que Isaque (= os crentes gálatas) é nascido do Espírito.

Tito 3.4-7 é importante por outra razão, uma vez que ali Paulo fala da conversão usando linguagem semelhante à de um credo. É notável o papel importante que o Espírito cumpre nessa formulação. Ele é mencionado mesmo antes da obra de Cristo, já que a ênfase é colocada no que aconteceu aos crentes: Deus os salvou pela lavagem e pela obra de renovação do Espírito, que Deus derramou em profusão sobre eles por intermédio de Cristo, o Salvador.

Para Paulo, portanto, seja o que for que aconteça na conversão cristã, a experiência do Espírito é decisiva; portanto, somente o Espírito identifica o povo de Deus na presente era escatológica.

O Espírito como identificador do convertido

Da mesma maneira, em três ocasiões Paulo faz distinção entre crentes e não crentes, sendo que os primeiros têm o Espírito, ao contrário dos últimos (1Co 2.6-16; 12.3; Rm 8.9). O texto mais importante dos três é 1Coríntios

Portanto, para Paulo, "ser salvo" significa, acima de tudo, "receber o Espírito".

2.6-16, em que ele aponta as principais diferenças entre a "pessoa natural" e a "pessoa espiritual". A pessoa natural não tem o Espírito e, portanto, é incapaz de compreender o que Deus fez por meio da cruz, ao passo que o contrário é verdadeiro com relação ao crente. Do mesmo modo, ninguém, exceto pelo Espírito Santo, pode fazer a confissão cristã básica de que Jesus é Senhor (1Co 12.3). Por fim, ele diz francamente: "Se alguém não tem o Espírito de Cristo, tal pessoa não pertence a Cristo" (Rm 8.9).

No passado, Paulo tinha dividido o mundo entre "nós" e "eles", referindo-se a judeus e gentios. A nova divisão se faz entre aqueles que pertencem a Cristo e os que não lhe pertencem; e o que caracteriza os primeiros é o fato de que eles têm o Espírito, ao passo que os outros não. O que importa é que o novo povo de Deus é constituído por pessoas que têm o Espírito. Elas nasceram pelo Espírito que concede vida (Gl 5.25; 2Co 3.3,6); elas andam pelo Espírito e são guiadas por ele. Portanto, para Paulo, "ser salvo" significa, acima de tudo, "receber o Espírito".

O ESPÍRITO E AS FIGURAS DA SALVAÇÃO EM PAULO

Quando se observam as figuras que Paulo usa para ilustrar a salvação, é possível entender melhor como ele percebe a obra de conversão operada pelo Espírito. As figuras mais comuns são usadas raramente em associação com o Espírito. A justificação é ligada ao Espírito somente em 1Coríntios 6.11;[5]redenção, propiciação e reconciliação não são mencionadas. A razão disso é bem visível: essas figuras enfatizam o aspecto objetivo da salvação, tratam da posição ou da relação do crente com Deus e, portanto, são usadas exclusivamente para referir-se à obra redentora de Cristo em nosso benefício, na qual depositamos nossa confiança. Mas quando Paulo usa

metáforas que enfatizam a *experiência* da salvação do crente, ele menciona muitas vezes o Espírito.

Adoção

Estudamos no capítulo 6 o uso dessa figura como chave para entender o que Paulo pensa sobre a igreja como família de Deus (Gl 4.5,6). Observamos aqui que, juntos, os v. 5 e 6 dão sólidas evidências das distinções entre as dimensões objetiva e subjetiva da conversão. No v. 5, Paulo se refere ao ato de redenção do Filho na cruz como garantia de nossa "adoção como 'filhos'"; no v. 6, ele individualiza essa obra da perspectiva do Espírito que clama *Aba*, a linguagem especial do Filho, que emana do coração do crente.

As dificuldades com esse texto surgem com o modo como o v. 6 começa. Ao defender seu novo argumento (após os v. 4 e 5), Paulo inicia a frase dizendo que *porque* eles são "filhos", Deus lhes enviou o Espírito de seu Filho. O que ele parece querer dizer é que uma coisa (filiação objetiva) precede a outra (o dom do Espírito). Essa aparente estranheza é resultante de nossa leitura do texto, como se Paulo estivesse apresentando uma cronologia da salvação em âmbito individual. O versículo 5, porém, não se refere absolutamente à história da salvação do crente como indivíduo. Antes, Paulo apresenta aqui a obra de Cristo como realidade objetiva, definitiva e histórica, pela qual Cristo obteve "adoção" para todos os que nele confiam. A experiência individual do crente é historicamente posterior à obra de Cristo e nela se baseia. Assim, existe uma relação de causa e efeito entre a "filiação" que nos foi concedida mediante a morte de Cristo na cruz e a "filiação" que se tornou real pelo Espírito na vida do crente.

Pode-se notar que Paulo não se preocupa muito com a "ordenação" das coisas, conforme se vê em 3.2-5 (observado acima), em que somente o Espírito é a chave para a conversão das pessoas. O mesmo se pode dizer do texto paralelo em Romanos 8.15-17, em que o Espírito, não Cristo, é

mencionado como responsável pela adoção. O objetivo de Paulo em ambos os textos é simplesmente lembrar aos crentes que o ato de receber o Espírito é o que os *torna* filhos, conforme fica *provado* pelo clamor "*Aba*".

Devemos nos ater um pouco à importância desse clamor. *Aba* era a linguagem da infância e, juntamente com *Imma* ("mãe"), representavam as primeiras palavras ensinadas a uma criança que estivesse aprendendo o aramaico. Mas *Aba* era também o termo afetuoso que os filhos de todas as idades continuavam a usar para expressar intimidade e uma relação especial. Aquilo que começava como vocabulário de criança era preservado na idade adulta. Somos filhos amados do Deus eterno, pois temos conhecimento de que o amor divino foi "derramado em nosso coração pelo Espírito" (Rm 5.5) e pelo mesmo Espírito ele se manifesta em nosso clamor a Deus como nosso *Aba* celestial. Clamar assim a Deus por intermédio do Espírito de seu Filho significa que nosso relacionamento de total confiança em Deus, perdido na Queda, foi restaurado pelo Filho; podemos confiar nele em todas as coisas. A experiência do Espírito conduz o crente não apenas a uma posição de justificação perante Deus, mas também deve conduzir a uma constante consciência dos privilégios da infância — relação pessoal e companheirismo com o próprio Deus. Para Paulo, estar "na presença de Deus" por meio de Cristo e pelo Espírito (2Co 2.17; Ef 2.18) era motivo de confiança, não de medo.

Lavar, nascer de novo, dar vida

Essas três figuras precisam ser examinadas juntas, em parte porque em alguns casos elas ocorrem nos mesmos textos e em parte porque algumas questões levantadas por elas são apropriadas para uma discussão conjunta.

1. A figura do "lavar" como obra do Espírito ocorre pela primeira vez em 1Coríntios 6.11. Muitos veem nela uma referência ao batismo, especialmente porque é seguida pela frase "em nome do Senhor Jesus

Cristo", que é considerada uma fórmula batismal. Mas essa interpretação fica encalhada tanto no uso de Paulo em outros textos quanto na estrutura da frase, em que ambas as preposições modificam os três verbos.[6]Isto é, juntos, "em nome de nosso Senhor Jesus Cristo" e "pelo Espírito do nosso Deus" modificam os três verbos, "lavados, santificados, justificados". Embora a expressão possa indiretamente aludir ao batismo, no contexto a ênfase recai sobre a figura de "lavar o pecado", principalmente os pecados mencionados nos v. 9 e 10. Nossa ideia é que o Espírito é especificamente escolhido como meio de tal lavagem.

Em Tito 3.5, essa figura ocorre de novo, ao lado das figuras de "renascimento" e "renovação". Como característica central da salvação, Paulo diz (literalmente): "Deus nos salvou [...] mediante o lavar do renascimento e da renovação do Espírito Santo". Embora haja algumas dificuldades inerentes a essa frase, as evidências apontam com mais força para uma interpretação que a considera não como referência a duas experiências (o lavar do renascimento e o lavar da renovação do Espírito = batismo e confirmação, ou conversão e batismo no Espírito), mas sim a uma só (um lavar que inclui renascimento e renovação, tudo efetivado pelo Espírito).[7]

Mas as opiniões também se dividem entre aqueles que defendem essa posição. Será que "lavar" refere-se à água do batismo ou mais simplesmente ao "lavar do pecado", e que relação o Espírito tem com esse lavar? Mais uma vez não precisamos duvidar de que a água provavelmente seja uma alusão ao batismo; mas, pelo fato de Paulo usar uma figura de linguagem e não a palavra "batismo", infere-se que sua ênfase está na figura, não no evento do batismo. A frase final "do Espírito" é a chave de tudo. A salvação não é recebida por meio do batismo — essa ideia não é de Paulo —, mas pela obra do Espírito, que nesse caso é representada como um "novo nascimento" (cf. Jo 3.3) ou como uma "renovação" na vida do novo crente.

2. As duas expressões "novo nascimento" e "renovação" andam tão próximas que chegamos ao conceito de "regeneração" pelo Espírito nos

escritos de Paulo. O conceito pode não ser muito frequente, mas a ideia por trás dele não é estranha para Paulo. Começamos a caminhada cristã recebendo vida pelo Espírito (veja abaixo). Essa nova vida é também retratada como renovação (cf. Rm 12.2; Cl 3.10).

Portanto, na visão paulina da conversão, um elemento extremamente importante é o fato de que recebemos uma nova posição objetiva com Deus — redimidos, perdoados, limpos, "justificados" — mas há outro elemento igualmente importante, a saber, que somos também "lavados [...] pelo Espírito", o que inclui renascimento e renovação. Pelo Espírito, Deus nos limpa dos pecados passados; pelo Espírito, ele também nos transforma em seu povo, "renascidos" e "renovados" para refletirmos em nossa vida sua imagem e semelhança.

Paulo entende que no ponto inicial da conversão acontece uma mudança radical; ela significa uma completa reorientação de nossa vida. Essa reorientação está diretamente ligada à obra do Espírito. Teologicamente, podemos nos referir a isso como um renascimento, embora essa figura não seja fundamental na visão de Paulo. Para ele, como seu foco principal é sempre dirigido à obra de Cristo, o que acontece ao crente é "morte" e "ressurreição" (2Co 5.14; Gl 5.24; Rm 6.1-6; Cl 2.20—3.4). E neste ponto entra a conversão como experiência do "Espírito que dá vida".

3. Não importa o que se possa dizer sobre Deus no Antigo Testamento, a realidade principal sobre ele, revelada até em seu nome, é que Yahweh é o Deus vivo e vivificante, isto é, doador de vida. Essa verdade de que Deus vive e dá vida a tudo que vive é fundamental na fé bíblica. Na visão que Paulo tem da conversão cristã, um elemento importantíssimo é que o Espírito que os crentes recebem não é outro senão o "Espírito de vida" (Rm 8.2,6), que "dá vida" aos que se voltam para Cristo (2Co 3.6). Para Paulo, as coisas antigas (a carne, o pecado, a observância da Torá) estão crucificadas (Gl 5.24); fomos ressuscitados com Cristo para viver "na novidade do Espírito" (Rm 7.6). Ele exclama: "Se alguém está em Cristo, é *nova criação*"

(2Co 5.17); "as coisas antigas [a vida segundo a carne] passaram; as coisas novas [a vida segundo o Espírito] chegaram".

É por isso que, na perspectiva de Paulo, a conversão cristã também inclui o andar em "novidade de vida". Assim, em harmonia com sua afirmação de que a carne foi crucificada com Cristo, ele insiste: "Se vivemos [em seguida à nossa crucificação com Cristo] pelo Espírito, então nos comportemos de acordo com o mesmo Espírito (Gl 5.25). Para Paulo, não existem crentes que por esse meio não sejam trazidos à vida — vida agora e para sempre — pela vinda do Espírito doador de vida. Trata-se de uma vida que se manifesta na vida radicalmente nova de Deus concedida pelo Espírito.

Portanto, Paulo entende que a conversão cristã, em sua essência, é obra do Espírito e, portanto, não há lugar para pecadores caiados, que vivem uma vida pecaminosa, mas são justificados diante de Deus de qualquer maneira. A única conversão a Cristo que Paulo reconhece é aquela em que a pessoa que crê é invadida pelo Espírito que concede vida e que tanto aplica a obra redentora da cruz quanto opera uma transformação interior pela "renovação da mente" (Rm 12.2). Todas as metáforas de Paulo incluindo "antes" e "depois" falam igualmente da transformação radical da vida que o Espírito traz (morte/vida; velho *anthrōpos* [pessoa]/nova pessoa; trevas/luz; etc.), e é a isso que a próxima figura dirige o foco.

Santificação

Em Paulo, a palavra "santificação" é usada principalmente como figura de linguagem também relativa à conversão, ou seja, não se trata de uma obra da graça *posterior* à conversão. Isso pode ser visto com mais nitidez em 2Tessalonicenses 2.13, em que Paulo se refere à experiência da salvação dos tessalonicenses como tendo sido efetivada "pela santificação do Espírito e pela fé na verdade".

A figura é derivada das práticas religiosas judaicas, nas quais os ritos e utensílios se tornavam sagrados por terem sido santificados para Deus, isto é, separados unicamente para seus santos propósitos. A mesma figura, referindo-se agora especialmente à conversão dos gentios sob o ministério de Paulo, ocorre em Romanos 15.16. Os judeus cristãos em Roma não podiam classificar como "comuns ou impuros" (pelo fato de não terem sido circuncidados) aqueles que Deus havia santificado pelo Espírito. O fato de os gentios receberem o Espírito era o supremo ato de Deus com vistas a criar para si uma oferta santificada composta igualmente por gentios e judeus.

Por outro lado, o uso da mesma figura para se referir à conversão dos coríntios (1Co 6.11) tem o propósito de enfatizar que a conversão inclui a obra santificadora do Espírito, que proíbe o tipo de comportamento que eles anteriormente se permitiam. "Tais *fostes* alguns de vós", afirma ele, "mas fostes santificados [...] pelo Espírito do nosso Deus".

* * *

Acrescentando as metáforas deste capítulo às figuras de "ungir", "selar", "pagamento inicial" e "primeiros frutos" (veja cap. 5), é possível derivar algumas firmes conclusões:

1. A ampla variedade de figuras e figuras de linguagem indica que nenhuma delas é suficiente sozinha. A obra de Cristo, aplicada pelo Espírito à conversão cristã, tem tantas facetas que fica difícil compreendê-las fazendo uso de uma única figura. Em quase todos os casos, a escolha de figuras está relacionada com a perspectiva da condição humana referida no contexto. Assim, a propiciação é figura que corresponde ao fato de estarmos sob a ira de Deus; a redenção está ligada à nossa escravidão ao pecado; a justificação diz respeito à nossa culpa perante a lei de Deus; a reconciliação corresponde à condição de sermos inimigos de Deus; a santificação está vinculada ao fato

de não sermos santos; o lavar atende à condição de sermos impuros; e assim por diante.

2. As figuras tendem a ser usadas para manter a ênfase do momento; assim, o que interessa é o pensamento principal no contexto, não a sequência cronológica nem os relacionamentos exatos na conversão.

3. Não existe conversão cristã em que a vinda do Espírito Santo à vida daquele que crê não seja um ingrediente crucial. Ainda que expressa de formas variadas, a presença do Espírito é uma constante.

Não existe conversão cristã em que a vinda do Espírito Santo à vida daquele que crê não seja um ingrediente crucial.

No entanto, há outras coisas que precisam ser ditas. Será que as evidências deste capítulo querem dizer que estão fora da fé bíblica todos aqueles que não tiveram uma *experiência* da presença do Espírito quando creram em Cristo? Em hipótese alguma. Todos nós que confiamos em Cristo recebemos o Espírito, mesmo que o dom venha de forma silenciosa. O argumento central deste capítulo para o crente de hoje é que o Espírito, e somente o Espírito, não apenas nos dirige a Cristo, mas também define completamente a vida cristã.

Se a vinda do Espírito às igrejas paulinas foi uma experiência mais nítida em comparação com o que acontece a muitos de nós hoje, é provável que isso se explique pelas expectativas daquelas igrejas. Para alguns de nós, isso pode se explicar também pelo fato de sermos cristãos da segunda geração. Como muitas vezes se diz, "Deus não tem netos". Então, quando de fato temos nossa *experiência* com o Espírito? O ingresso na fé por meio experiencial ainda é comum em muitas partes do mundo. O que podemos dizer com confiança é que, embora possamos não ter começado dessa maneira, ainda podemos ingressar numa vida de maior grau de experiência com o Espírito. Nesse sentido, o Espírito continua o mesmo.

Há mais por dizer sobre o papel do Espírito na salvação em Cristo, porque Paulo não reconheceria uma conversão que não incluísse o crescimento em Cristo. Para ele, o Espírito era ingrediente essencial para todos os aspectos da vida em Cristo. Assim, como é uma pessoa convertida? O que significa tornar-se uma pessoa do Espírito — alguém que não somente começa com o Espírito, mas também anda no Espírito? Esse é o assunto dos dois capítulos seguintes.

---

[1]Tradução de Fabiano Medeiros.↩

[2]Veja H. B. Swete, *The Holy Spirit in the New Testament* (1910; reimpr., Grand Rapids: Baker, 1964), p. 206.↩

[3]Veja a discussão em *GEP* sobre 1Coríntios 12.8; 13.2; 2Coríntios 4.13; Gálatas 3.1-5.↩

[4]Os textos aqui são muitos e variados; veja, e.g., as discussões em *GEP* sobre 1Tessalonicenses 1.4-6; 2Tessalonicenses 2.13; 1Coríntios 2.6—3.1-6.11,19,20; 2Coríntios 1.21,22; 3.1-18; 11.4; 13.13; Gálatas 3.1-5; 4.6; 5.5,6; 5.13—6.10; Romanos 5.5; 7.4-6; 8.1-30; 14.16-18; 15.13,16; Efésios 1.3-14; 4.1-6,30; Filipenses 3.3; Tito 3.4-7.↩

[5] Muito provavelmente da perspectiva da apropriação do crente. Cf. Romanos 14.17, embora ali a associação seja apenas indireta (veja *GEP*, p. 620-1 e n. 449).↩

[6]Veja a análise desse versículo em *GEP*, p. 127-32. ↩

[7]Veja *GEP*, p. 777-84.↩

9 | CONVERSÃO: PERMANECER (PRIMEIRA PARTE)

O Espírito e a ética paulina

Ao constituir um novo povo para o nome de Deus, o Espírito cumpre o propósito da lei e se contrapõe à "carne" ao tornar possível viver em retidão.

Cresci numa igreja em que frases consagradas como "segurança eterna" e "uma vez salvo, salvo para sempre" não eram bem vistas. As pessoas me diziam que os que acreditavam nisso, mesmo que não tivessem essa intenção, incentivavam a "fé fácil" e a "graça barata", isto é, as pessoas criam em Cristo para serem salvas, mas não demonstravam isso na vida. Se estavam eternamente seguras, por que se preocupar com o modo como viviam? Somente mais tarde aprendi que essa linguagem era uma distorção comum da perseverança dos santos ensinada por Calvino. Ele acreditava que Deus capacita seus santos para perseverarem até o fim, e nesse sentido eles estavam seguros — eternamente seguros. Infelizmente, o que às vezes era defendido como calvinismo oferecia falsa segurança aos não crentes, pessoas que queriam um passaporte para o céu sem precisar se tornar cidadãs.[1]

Nada poderia estar mais distante da perspectiva de Paulo. A salvação inclui tanto o entrar quanto o permanecer. Ser salvo significa juntar-se ao povo de Deus pelo Espírito; e ser salvo também significa viver a vida própria das pessoas salvas. Nascemos pelo Espírito para viver a vida do céu na terra também pelo Espírito — andar no Espírito, ser guiados pelo Espírito, semear para o Espírito. O Espírito que implanta a fé por meio da qual

Nascemos pelo Espírito para viver a vida do céu na terra também pelo Espírito — andar no Espírito, ser guiados pelo Espírito, semear para o Espírito.

cremos (2Co 4.13) é o mesmo Espírito cujo fruto em nossa vida inclui a fé (Gl 5.22), que então significa "andar em fidelidade pelos caminhos de Deus". A retidão tida como opcional é impensável.

O que significa então viver na comunidade cristã e no mundo como povo de Deus? É disso que a ética cuida, e esse é o assunto deste capítulo. Na verdade, a vida no Espírito significa mais do que comportamento ético. Toda a vida sob a nova aliança é agora vivida no Espírito e pelo Espírito, incluindo a adoração, o relacionamento com Deus e a própria vida de cada dia. Visto, porém, que a vida ética costuma ser tema central em suas cartas, e visto que o Espírito é geralmente mencionado nesses contextos, o foco do presente capítulo será a visão que Paulo tem da ética cristã como vida no Espírito.[2]

O ESPÍRITO E A VIDA ÉTICA

Para muitos, a conduta cristã é uma questão bem direta. Eles leem os vários imperativos (mandamentos) de Paulo como uma nova forma de lei e fazem o melhor que podem para cumpri-los, dando a cada mandamento mais ou menos o mesmo valor. Amor pelo próximo, uso de véu para cobrir a cabeça, perdão, silêncio das mulheres na igreja, pureza sexual e o que se come ou bebe, tudo tem o mesmo peso. Embora sejamos salvos pela graça, Deus espera que vivamos de acordo com seus mandamentos em cada aspecto de nossa vida. Mas essa visão é tanto muito fácil quanto muito difícil e significa uma leitura deficiente de Paulo.

Em primeiro lugar, é muito fácil porque é puramente individualista. É muito mais fácil ser cristão no isolamento do que expressar a fé no contexto de todas as outras pessoas imperfeitas que compõem a igreja de Deus. É

> *Toda a vida sob a nova aliança é agora vivida no Espírito e pelo Espírito, incluindo a adoração, o relacionamento com Deus e a própria vida de cada dia.*

muito fácil justamente porque transforma a ética cristã em códigos de conduta facilmente observados que não guardam relação alguma com o cuidado com o próximo, mas sim com coisas de pouco valor como comida e bebida. Ao mesmo tempo, é muito difícil porque essa postura trata a ética da perspectiva da lei e considera impossível perdoar o mal e amar quem não é digno de ser amado; essa ética passa totalmente ao largo da gloriosa liberdade que os filhos de Deus têm de viver a vida do futuro juntos, capacitados pelo Espírito.

Portanto, duas questões nos cabem neste capítulo. Primeira, a ética cristã não é principalmente uma marca divina de santidade pessoal individualista; antes, ela está relacionada com a vivência da vida do Espírito na comunidade cristã e no mundo. Quanto ao entrar, a ênfase de Paulo está na comunidade sem sombra de dúvida. Sua preocupação é a igreja local como povo de Deus na cidade onde se encontra. Por isso, a maior parte das instruções que ele lhes dá é feita na segunda pessoa do plural, com toda a igreja em mente. Mas essas instruções são expressas de tal modo que são experimentadas e obedecidas no plano individual. Por exemplo, a ordem de permanecer cheios do Espírito, em Efésios 5.18, é dirigida ao contexto da comunidade em que os crentes ensinam uns aos outros com vários tipos de hinos. Pela própria natureza das coisas, ela se aplica primeiramente aos crentes no nível individual, e são estes que precisam responder à exortação para que a comunidade esteja cheia do Espírito.

A segunda questão é que a ética se relaciona com a vida *no Espírito*, não uma vida dissimulada embora a realidade seja uma continuação da vida sob a lei. Ao salvar-nos por meio de Cristo e do Espírito, Deus criou um povo escatológico, que vive a vida do futuro no presente, uma vida que reflete o

caráter de Deus, o qual se fez presente primeiro em Cristo e depois por seu Espírito. Como presença renovada de Deus, o Espírito, tendo dado vida a seu povo, agora o conduz pelos caminhos da retidão por amor de seu nome.

Parte dessa segunda questão se relaciona com o papel da lei na ética paulina. Toda vez que Paulo discute teologicamente as "obras da lei" e a "justificação pela graça", ele invoca o Espírito como chave para a pergunta: o que acontece à justiça entendida como comportamento, se a justiça é pela graça separada da lei? Algumas coisas que Paulo diz sobre esse tema parecem ambíguas para muita gente e, por isso, começaremos analisando a "ética do Espírito" para primeiro tentar resolver essa dificuldade.

O Espírito e a nova aliança

A presença de Deus era o que distinguia Israel como seu povo, mas essa identidade estava sujeita à obediência à Torá, a lei. Judeus cristãos itinerantes estavam continuamente no encalço de Paulo, entrando nas igrejas por ele iniciadas e argumentando que os crentes em Cristo deveriam observar a Torá para serem identificados como povo de Deus. Paulo argumentava, pelo contrário, que o Espírito, e somente o Espírito, dá identidade ao povo de Deus sob a nova aliança.

O fracasso da antiga aliança, a aliança da lei, deveu-se ao fato de que a Torá, embora fosse "Espiritual" no sentido de ter vindo por meio da inspiração do Espírito (Rm 7.14), e embora tenha vindo em glória (2Co 3.7), não foi acompanhada pelo Espírito capacitador. Na verdade, ela foi escrita sobre tábuas de pedra, o que para Paulo representava um estado de morte ou incapacidade básica de libertar o povo. Ela havia se tornado uma aliança de letras (um mero código escrito de leis que exigiam obediência) que conduzia à morte (Rm 2.29; 7.6; 2Co 3.5,6); e um véu, semelhante ao que cobria o rosto de Moisés para ocultar a glória que desvanecia, cobre agora o coração de todos os que ouvem sua leitura (2Co 3.14).

O próprio Antigo Testamento deixa extremamente claro que a intenção de Deus com a Torá era revelar seu caráter de uma forma que seu povo adorasse e vivesse; daí a razão do papel decisivo desempenhado pelo Espírito.

Contrastando com isso, a nova aliança, por meio do Espírito que dá vida, está escrita nas "tábuas de corações humanos" (2Co 3.3); a "circuncisão" é pelo Espírito e "do coração" (Rm 2.29). O evangelho e seu ministério são acompanhados por uma glória muito maior e mais duradoura, o ministério do próprio Espírito (2Co 3.8). A nova aliança é doadora de vida, porque seu conteúdo, Cristo, é administrado pelo Espírito. É por intermédio do Espírito que contemplamos a glória do Senhor e nela estamos sendo transformados (2Co 3.4-18). A nova aliança prometida substituiu a antiga, e o dom do Espírito é prova disso.

Nessa visão das coisas é essencial a compreensão de Paulo sobre o dom do Espírito como cumprimento da promessa da nova aliança de Jeremias 31.31-34, que veio para ser lida à luz de Ezequiel 36.26—37.14. O que motivou a nova aliança foi a incapacidade que a antiga demonstrava para produzir uma justiça vinda de um coração obediente e não uma série de observâncias — como se o povo de Deus pudesse ser identificado por circuncisão, observância de dias e leis sobre alimentos. O próprio Antigo Testamento deixa extremamente claro que a intenção de Deus com a Torá era revelar seu caráter de uma forma que seu povo adorasse e vivesse;[3] daí a razão do papel decisivo desempenhado pelo Espírito.

O Espírito, prometido como parte da nova aliança, produz a justiça que a antiga aliança exigia e não conseguiu produzir. O Espírito era agora objeto da experiência de judeus e gentios igualmente, uma experiência totalmente à parte da Torá. Assim, o Espírito, como cumprimento escatológico da nova

aliança prometida, desempenha um papel fundamental na argumentação de Paulo, sempre que a inclusão dos gentios, isentos da Torá, está em pauta.[4]

O Espírito põe fim à observância da Torá

O dom do Espírito como *substituto* da Torá na nova aliança e como *cumprimento* das justas exigências da Torá é a chave para uma das perguntas mais difíceis em nossa leitura de Paulo: como devemos compreender sua visão da lei?[5]Nossa principal dificuldade nesse caso tem origem na tensão que percebemos em muitas das afirmações do próprio Paulo. Ele às vezes fala da lei de modo negativo, como coisa do passado; essas referências negativas são às vezes colocadas lado a lado, às vezes no mesmo contexto, com outras declarações que afirmam que a Torá é boa e estabelecida pela fé. Aqui tanto quanto em outros lugares deparamos com as complicações da continuidade e descontinuidade de Paulo em relação ao Antigo Testamento.

Por um lado, Paulo fala da lei como o que traz o conhecimento do pecado (Rm 3.20; 7.7-12) ou que "suscita o pecado" (7.5); na realidade, ela "foi acrescentada para que aumentasse a transgressão" (5.20). Estar sob a lei é estar preso, estar debaixo da escravidão (Gl 3.23; 4.1); ela significa ser descendente de Agar e não de Sara (Gl 4.21-31). Tendo aumentado a transgressão, ela levou à condenação (2Co 3.9) e não tinha como fazer alguma coisa para evitá-la (Rm 7.14-25; 8.3). Por essa razão, a lei acabava em morte, não em vida (2Co 3.6; Gl 2.19; Rm 7.5,9). Portanto, aqueles que defendem a observância da Torá pertencem à "mutilação" (Fp 3.2); são inimigos de Cristo, aos quais Paulo deseja que castrem a si mesmos (Gl 5.12). Portanto, com a vinda de Cristo e do Espírito, a era da Torá chegou ao fim (Rm 10.4; Gl 5.18,23). Todas essas passagens enfatizam claramente a descontinuidade.[6]

Por outro lado, Paulo vê a lei como "santa" e "Espiritual" e suas exigências como "santas, justas e boas" (Rm 7.12,14). A vantagem singular

dos judeus é que a eles "foram confiadas as palavras de Deus" (3.2; cf. 9.4); e Paulo apela a essas palavras repetidamente como se ainda fossem detentoras de autoridade para o povo de Deus. Assim, a fé não anula a lei; antes a estabelece, ou confirma (3.31). A circuncisão está excluída, mas não se pode dizer o mesmo dos mandamentos de Deus (1Co 7.19).

Como, pois, harmonizar tamanha diversidade? O caminho tradicional era teológico: a lei como meio de alcançar uma justa posição com Deus teve validade durante certo tempo e foi substituída pela fé em Cristo. Mas essa visão tende a ler o Antigo Testamento de um modo meio deficiente, como se a observância da lei fosse um meio de obter o favor de Deus no Antigo Testamento. Os autores dos salmos 19 e 119 certamente não pensavam assim!

A solução está no papel do Espírito, de acordo com a compreensão de Paulo. Sem dúvida, a experiência do Espírito escatológico da promessa, não a justiça pela fé, forma a essência da argumentação de Paulo numa carta (aos gálatas) dedicada principalmente a essa ideia. A morte de Cristo pôs fim à maldição da lei — segundo a qual deveríamos viver pelo "cumprimento da lei" e, portanto, não "pela fé" (Gl 3.10-14). O dom do Espírito tornou obsoleta a função da lei como identificadora do povo de Deus. "Se sois guiados pelo Espírito, não estais sob a Torá" (5.18). Para aqueles em quem cresce o fruto do Espírito "não há lei" (v. 23). Para Paulo, o Espírito marca assim o fim efetivo da Torá. Como assim? Porque o Espírito é suficiente para fazer o que a Torá não era capaz no tocante à justiça, a saber, "*cumprir* em nós, que andamos pelo Espírito, o justo mandamento da Torá" (Rm 8.4).

Nisso residem a descontinuidade e a continuidade. Na era do Espírito, a descontinuidade está na área da observância da Torá — guardar a lei como meio de identificar o povo de Deus ou de estabelecer um relacionamento com Deus. A ruptura de Paulo com essa tradição judaica nesse ponto é absoluta — e resoluta: "Nem circuncisão nem incircuncisão valem alguma

coisa; o que vale é guardar os mandamentos de Deus" (1Co 7.19). Mesmo não valendo nada, os pais judeus podem continuar a circuncidar seus filhos se quiserem, desde que entendam que a circuncisão não tem nenhum valor em nossa identificação como povo de Deus. Mas também pelo fato de ela não servir para nada, não se pode impô-la aos gentios, justamente porque se estaria conferindo importância religiosa a esse ato. A continuidade está no fato de o Espírito "cumprir" a Torá guiando o povo de Deus pelos caminhos de Deus, para viver de um modo que expresse a intenção original da Torá: criar um povo para o nome de Deus que traz em seu caráter a semelhança com ele evidenciada em seu comportamento.

O fruto do Espírito nada mais é do que o Espírito produzindo em nossa vida a justiça de Deus (a justiça que caracteriza Deus). Quando isso acontece, a Torá é cumprida de tal modo que, para todos os propósitos práticos, ela se torna obsoleta; entretanto, a Torá como parte da história do Antigo Testamento, da qual a nossa é continuação, nunca fica obsoleta. Nesse sentido ela vai durar enquanto durar essa existência entre os tempos — não como meio de justiça ou de identidade, mas como meio de apontar-nos a justiça de Deus, que o Espírito traz para que se efetue em nossa vida na presente expressão do futuro escatológico.[7]

A NATUREZA DA ÉTICA CRISTÃ

De acordo com 1Coríntios 7.19, a circuncisão para nada serve, mas "guardar os mandamentos de Deus" tem seu valor. Estaria Paulo agora reintroduzindo a lei? De modo algum. Esse é simplesmente seu meio de dizer que a justiça como expressão do caráter de Deus na vida de seu povo não é opcional.

A razão para isso está no dom do Espírito prometido, que não só tornou obsoleta a observância da Torá, mas também tornou possível que se cumprissem suas justas exigências. O alvo da Torá, a justiça do próprio Deus refletida em seu povo, é exatamente o que o Espírito consegue fazer,

mas não a Torá. Aqui está o ponto mais importante das coisas que dizem respeito à ética do Espírito. Somente o que tem relação com Deus e com seu caráter é considerado absoluto; todas as demais coisas são *adiáforas,* não essenciais.

A postura de Paulo diante dessas questões é claramente expressa em Romanos 14.17, uma inserção teológica que está no coração da resposta de Paulo a algumas questões práticas de natureza ética. Como aqueles que seguem certas práticas religiosas vivem ao lado, como povo de Deus, daqueles que não seguem as mesmas práticas, de modo que juntos "a uma voz" possam glorificar "o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo" (Rm 15.6)? A resposta de Paulo é que aquele que observa certa prática não deve condenar o que não a observa, e o não praticante não deve criticar o praticante (14.1-6). A razão? "O reino de Deus não tem absolutamente nada que ver com comida ou bebida [não essenciais], mas com justiça, alegria e paz que o Espírito Santo possibilita" (14.17). Comida e bebida para nada servem; justiça, alegria e paz servem para todas as coisas.

O Espírito é fundamental na ética de Paulo, primeiro porque não há salvação em Cristo que também não inclua a justiça da parte do povo de Deus.

Portanto, o Espírito é fundamental na ética de Paulo, primeiro porque não há salvação em Cristo que também não inclua a justiça da parte do povo de Deus. Eles não são salvos pela prática da justiça — isso é impensável, uma vez que a justiça como comportamento é *produto* da capacitação do Espírito, não uma exigência de obediência para que se possa entrar. Mas por essa mesma razão a vida ética é também exigida, porque tanto o entrar como o permanecer são obras do Espírito, e Paulo não vê divisão alguma entre as duas.

Segundo, o Espírito é essencial à ética de Paulo porque a verdadeira ética cristã existe somente pela capacitação do Espírito. É por isso que a

observância da Torá não funciona; ela pode tornar as pessoas "religiosas", mas não as torna verdadeiramente "justas", no sentido de reproduzir a justiça de Deus na vida. O povo do Espírito não somente *deseja* agradar a Deus mas é *capacitado* para fazê-lo.

É por isso também que a ética do Espírito começa com uma mente renovada (Rm 12.1,2; cf. Cl 1.9; Ef 1.17), porque somente dessa forma podemos determinar qual é a vontade de Deus e, assim, agradá-lo. A mente renovada pelo Espírito leva-nos a compreender que o amor deve dominar sobre tudo; e apenas com essa mente renovada podemos descobrir como amar mais. Há tempo para falar e tempo para silenciar, tempo para carregar o fardo do outro e tempo para deixar de levar o fardo do outro para que ele cresça. Somente nossa dependência do Espírito pode capacitar-nos a saber o que é agradável a Deus.

As passagens em Colossenses e Efésios são particularmente importantes nesse aspecto. Embora a natureza e forma específicas da heresia dos colossenses combatida por Paulo possam estar envoltas em mistério para nós, não há dúvida de que ela incluía: (1) o apelo a alguma coisa inebriante (sabedoria, a chamada filosofia, etc.), provavelmente baseada em visões, e (2) a insistência na retidão religiosa que se aproximava de um ideal ascético ("não toques, não proves, não manuseies"). Paulo reage a essas coisas já no início da carta (Cl 1.9-11) orando pelos crentes de Colossos para que "sejam cheios do conhecimento de Deus por meio da sabedoria e do entendimento do Espírito", justamente para que assim possam andar de modo digno do Senhor e agradável a ele (cf. Rm 12.1,2).

A verdadeira ética cristã existe somente pela capacitação do Espírito.

Assim, em lugar de prescrever-lhes regras cristãs pelas quais viver, Paulo lhes oferece o Espírito. Por meio da sabedoria e do entendimento do Espírito eles devem abandonar as regras e avançar para viver a vida daqueles que estão sendo renovados pelo

Espírito "segundo a imagem do Criador" (Cl 3.10). O caráter do Criador é então manifesto (v. 12) numa linguagem que nos lembra do fruto do Espírito em Gálatas 5.22,23. Esta é a nova forma de revelação: ela acontece por meio do Espírito, que revela a vontade de Deus de tal modo que a vida ética passa a ser reflexo do caráter de Deus.

Portanto, para Paulo, a ética, em última análise, é uma questão teológica pura e simples — isto é, uma questão relacionada com o caráter revelado de Deus. Todas as coisas dizem respeito a Deus e ao que ele é em Cristo e no Espírito. Assim: (1) o *propósito* (ou base) da ética cristã é a glória de Deus (1Co 10.31); (2) o *modelo* para tal ética é o Filho de Deus, o próprio Cristo (1Co 4.16,17; 11.1; Ef 4.20), em cuja semelhança estamos predestinados a ser transformados (Rm 8.29); (3) o *princípio* é o amor, justamente porque o amor faz parte da essência de quem Deus é;[8](4) e o *poder* é o Espírito, o Espírito de Deus.

Disso decorre o papel essencial do Espírito. Visto que o Espírito de Deus é o Espírito de Cristo, e como o primeiro fruto do Espírito mencionado é o amor, o Espírito não somente capacita o crente para se comportar de modo ético, mas habitando no crente também reproduz o modelo e o princípio desse comportamento.

Andar no/pelo Espírito[9]

O papel fundamental do Espírito é mais claramente expresso em Gálatas 5.13—6.10, em que, com uma série de verbos modificados por *pneumati* ("no/pelo Espírito"), Paulo incentiva os gálatas a se aprimorarem por intermédio do mesmo Espírito pelo qual foram convertidos (3.3). Paulo lhes recomenda que "andem no Espírito" e promete que aqueles que assim andarem não satisfarão o desejo da carne (v. 16); são pessoas guiadas pelo Espírito, confirmadas pelo "fruto do Espírito" (v. 22,23), e não estão debaixo da Torá (v. 18,23). Uma vez que "vivem pelo Espírito" (= nasceram pelo

Portanto, para Paulo, a ética, em última análise, é uma questão teológica pura e simples — isto é, uma questão relacionada com o caráter revelado de Deus.

Espírito que dá vida), devem também "se comportar em harmonia com o Espírito" (v. 25). Por fim, somente aqueles que "semeiam para o Espírito" dessa maneira "colherão a vida *eterna*" que é também do Espírito (6.8).

Duas coisas ficam claras nessa passagem: o Espírito é a chave para a vida ética e Paulo espera que o povo do Espírito demonstre mudança de comportamento. A primeira instrução, "andai pelo Espírito" é o mandamento básico na ética de Paulo. O verbo "andar" era comum no judaísmo como forma de se referir ao modo de vida de uma pessoa como um todo. Paulo o adotou como seu verbo mais comum relacionado à conduta ética (dezessete ocorrências). Todos os outros mandamentos procedem deste. A forma principal que esse andar assume é "em amor" (Ef 5.2; Gl 5.6), razão pela qual o amor é o primeiro "fruto do Espírito" mencionado (Gl 5.22; cf. 5.14; Rm 13.8-10).

Há também algumas coisas da ética do Espírito que não aparecem nas cartas de Paulo. Por um lado, a ética do Espírito não é simplesmente um ideal a ser alcançado por alguns verdadeiramente "espirituais", em contraposição a outros que ainda são "carnais". A capacitação do Espírito está à disposição de todos igualmente. Paulo teria pouca paciência com uma visão que permitisse que as pessoas fossem "pecadoras justificadas", sem as devidas mudanças nas atitudes e na conduta (veja o cap. 7), e também com uma visão que recorresse ao desamparo por parte daqueles que vivem e caminham no Espírito (veja o cap. 11). Paulo simplesmente não compartilha da visão de uma luta interna no íntimo das pessoas, na qual a carne vive provando ser o poder maior.[10]Afinal, a ética do Espírito não é primeiramente uma questão de espiritualidade individual, mas de nossa vida juntos no mundo.

Por outro lado, a ética do Espírito não é nem perfeccionismo ético (vida sem pecado) nem triunfalismo (sorrisos artificiais que transmitem a mensagem de vitória permanente sob todas as circunstâncias). Vida no Espírito é realismo ético, vida vivida no "já/ainda não" pelo poder do Espírito. Se alguém cai em algum tipo de transgressão, o restante do povo do Espírito de Deus restaura essa pessoa por meio do fruto Espiritual da amabilidade (Gl 6.1,2). A pessoa que foi motivo de sofrimento para Paulo e para a comunidade, por se opor ao apóstolo, deve ser perdoada e, portanto, restaurada (2Co 2.5-11).

A chave, para Paulo, reside no Espírito como realidade dinamicamente experimentada na vida dos crentes (Gl 3.2,4) e da comunidade (3.5).[11]Com relação a isso, Paulo tinha altas expectativas, porque para ele e suas igrejas o Espírito não era simplesmente objeto de crença, mas de experiência visível e tangível. Se nossa experiência com o Espírito está num nível inferior a esse, devemos resistir à tentação de recriar Paulo à nossa imagem e assim encontrar conforto num Paulo que não existe. A resposta de Paulo era "andai no/pelo Espírito", e ele partia do princípio de que esse andar estava ao alcance dos que já haviam experimentado muitas coisas do Espírito (Gl 5.4). Ele não nos ensina *como* fazer isso porque uma vida dinâmica no Espírito era pressuposta por ele.

O Espírito como santo[12]

Embora Paulo use o termo "santificação" diversas vezes para referir-se à conversão cristã (veja o cap. 7), a palavra tende a aparecer quando seu interesse diz respeito ao comportamento impróprio (pecaminoso) de seus convertidos.[13]Por exemplo, em 1Tessalonicenses 4.3-8, ele aborda a questão da imoralidade sexual com um grupo de ex-pagãos para quem a sexualidade desregrada *não* era vista como uma questão moral. Paulo considera tal conduta contrária a Deus e ofensiva ao outro crente. Seu argumento começa

assim: "... esta é a vontade de Deus, até a vossa santificação" (v. 3), e conclui que a pessoa que rejeita suas instruções sobre essa questão não está rejeitando a palavra de um mero homem, mas está rejeitando "o próprio Deus que vos dá [tempo presente] o seu Espírito *Santo*". Isso explica um pouco mais o uso da palavra "santificação", ao fazê-los se recordar de sua conversão em 2Tessalonicenses 2.13, e explica também a reiterada ênfase na santificação em 1Coríntios (veja 1.2,30; 6.11).

"Santidade" também significa (principalmente) o Espírito Santo vivendo nos crentes, reproduzindo a vida de Cristo dentro deles e entre eles, particularmente em seus relacionamentos comunitários.

Vemos aqui, ao menos em parte, a importância de a igreja primitiva referir-se ao Espírito como Espírito *santo*. Os primeiros crentes entendiam que deviam ser dedicados a Deus, mas não de uma forma ritual, no sentido em que o Antigo Testamento usa o termo "santificado". Antes, eram eles separados para Deus, para serem seu povo santo no mundo.[14]Daí a ênfase em 1Tessalonicenses 4.3-8.

Para Paulo, a "santidade", isto é, andar por meio do Espírito *santo*, tem dois aspectos. Por um lado, ela significa abster-se de alguns pecados — completamente. Uma vez que em Cristo os crentes morreram tanto para o pecado (a carne) como para a lei, eles devem servir a Deus "em novidade de Espírito" (Rm 7.6). Devem fazer morrer seu velho modo de vida (Rm 6.1-18; 8.12,13; Cl 3.5-11), retratado em Gálatas 5.19-21 como "as obras da carne", que se referem à vida antes de Cristo e longe dele. Essa vida não é mais uma opção para o novo povo de Deus, que sem dúvida se tornou povo mediante a habitação do Espírito de Deus. Paulo, portanto, entende "fazer morrer" as obras da carne como a obra capacitadora do Espírito (Rm 8.12,13).

Por outro lado, "santidade" também significa (principalmente) o Espírito Santo vivendo nos crentes, reproduzindo a vida de Cristo dentro deles e entre eles, particularmente em seus relacionamentos comunitários. Proceder de outro modo é "entristecer o Espírito Santo de Deus" (Ef 4.30), que por sua presença lhes dá tanto a unidade quanto o crescimento mútuo. Por essa razão, a linguagem mais comum de Paulo em relação ao povo de Deus é "santos" (= o povo *santo* de Deus). Eles vivem de forma diferente nos relacionamentos entre si e com os outros e são capacitados para agir assim, pois são o povo do Espírito.

* * *

No tocante à conversão cristã, ainda resta estudarmos a pessoa do convertido, como a "santidade" é expressa na vida da comunidade dos que creem. A resposta a essa pergunta será vista a seguir; e novamente o Espírito, a presença renovada de Deus, é a chave para nossa transformação à semelhança do próprio Deus.

---

[1] Para colocar o debate em nível popular, devo acrescentar que muito falatório contra a "segurança eterna" costuma levar à insegurança. Minha maneira de descrever o que acontece é dizendo que muitos costumam "ser salvos" a cada domingo à noite porque pecam durante a semana! Essa teologia igualmente ruim leva a mais neuroses espirituais do que gostaríamos de admitir.↩

[2]Sobre o tema da ética de Paulo, veja principalmente V. P. Furnish, *Theology and ethics in Paul* (Nashville: Abingdon, 1968); sobre o papel do Espírito na ética de Paulo, veja em especial os parágrafos perspicazes em E. Käsemann, *Commentary on Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980) 324-5. Veja também em *GEP* a discussão sobre 1Tessalonicenses 4.8; 2Tessalonicenses 2.13; 1Coríntios 6.19,20; Gálatas 5.5,6,13-15,16-18,19-23,24-26; 6.1-3; Romanos 6.1—8.39; 7.5,6,14,18; 8.1,2,3,4,5,8,12,13; 13.11-14; 14.16-18; Efésios 4.3,4,30.↩

[3]Entre vários textos desse tipo, veja, e.g., o poderoso apelo de Isaías 58.↩

[4]Veja *GEP* sobre 2Coríntios 3.1—4.6 (cf. 11.4); Gálatas 3.1—4.7; 4.29; 5.1-6,13-24; Romanos 7.4-6; 8.1-30; Filipenses 3.2,3.↩

[5]Veja boas introduções aos temas e ao debate sobre Paulo e a Lei principalmente em S. Westerholm, *Israel's law and the church's faith: Paul and his recent interpreters* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), e F. Thielman, *Paul and the law: a contextual approach* (Downers Grove: InterVarsity, 1994).↩

[6]Sem dúvida, muito da literatura sobre Paulo e a lei tem origem na necessidade de explicar como um judeu como Paulo pode abrigar tamanhos sentimentos antijudaicos em relação à Torá.↩

[7]Com referência à exegese que leva a essas várias conclusões, veja *GEP* sobre 2Coríntios 3.1-18; 3.4-6,7-11; Gálatas 3.1-5,14; 4.4-7,29; 5.5,6,13-15,18,19-23; Romanos 2.29; 7.5,6,14,18; 8.1-4; 12.1,2; Filipenses 3.3.↩

[8]As passagens aqui são numerosas: Gálatas 5.13,14; 1Coríntios 8.2,3; 13.4-7; Romanos 13.8-10; Colossenses 3.14; Efésios 5.2,25.↩

[9]Veja a discussão em *GEP* sobre Gálatas 5.13—6.10; 2Coríntios 12.18; Colossenses 1.9-11; Efésios 4.1-3.↩

[10]Conforme examinaremos no capítulo 11, toda a questão do argumento de Gálatas 5.13—6.10 se relaciona à competência do Espírito em relação à nossa justiça, à medida que continuamos a viver como povo do Espírito num mundo em que a perspectiva da carne é ainda a força dominante. A ideia do mandamento de Gálatas 5.16 é *promessa*: "Andai no Espírito, e não satisfareis o desejo da carne".↩

[11]Como observado na análise de Gálatas 5.16 em *GEP*, p. 427-34.↩

[12]Veja a discussão em *GEP* sobre diversos textos como 1Tessalonicenses 4.8; 2Tessalonicenses 1.11; 2.13; 1Coríntios 6.11; Romanos 15.16; Efésios 4.30.↩

[13]Exceto os exemplos em que ele está jogando com ideias relacionadas à nova e à velha aliança, como em Romanos 15.16. Ali seu pensamento está ligado aos gentios anteriormente impuros e agora santificados pelo Espírito, de sorte que eles não podem ser julgados por judeus cristãos pela falta de pureza ritual, especialmente sua rejeição da circuncisão e das leis sobre alimentos.↩

[14]Compare com A. W. Wainwright, *The Trinity in the New Testament* (London: SPCK, 1962), p. 22-3.↩

10 | CONVERSÃO: PERMANECER (SEGUNDA PARTE)

O fruto do Espírito

Para nós, o objetivo da conversão do indivíduo é produzir o fruto do Espírito, isto é, sermos transformados à semelhança do próprio Deus, à semelhança de Cristo.

"Você já conseguiu muita coisa, garota", proclama o anúncio de cigarro para mulheres que ele pretende seduzir com seu produto mortal. A insinuação é que fumar aquela marca de cigarro vai ajudá-las a atingir seus objetivos no mundo moderno. O anúncio, é claro, está totalmente errado, perigosamente errado, não somente por aviltar as mulheres, mas também em suas insinuações sobre os objetivos a ser atingidos. Em nossa caminhada rumo à vida do futuro, conseguimos atingir nossos objetivos somente quando andamos no Espírito. Assim é que nos tornamos cada vez mais semelhantes ao Filho de Deus, nosso Senhor Jesus Cristo.

Mudando as metáforas: por mais que a desejemos, quando recebemos o Espírito na conversão, a perfeição divina não se instala em nós, mas somos "infectados" por ela! Fomos invadidos pelo Deus vivo na pessoa de seu Espírito, cujo alvo é nos infectar completamente com a semelhança de Deus. A frase de Paulo que descreve essa infecção é o fruto do Espírito. A vinda do Espírito, com a renovação de nossa mente, dá-nos um apetite celestial por esse fruto. Ele cresce ao longo do caminho na jornada da conversão cristã, a "longa obediência na mesma direção", e em todos os

aspectos ele é obra do Espírito em nossa vida. A vida nivelada por baixo não é boa propaganda para o futuro!

Meu principal propósito neste capítulo é olhar mais de perto a lista descritiva desse "fruto" segundo Paulo em Gálatas 5.22,23 — uma lista que, com efeito, é uma imagem espelhada do próprio Cristo e, assim também, reflexo do que o povo do Espírito representa. Mas antes disso veremos brevemente o real alcance da visão que Paulo tem da vida no Espírito.

OUTRAS ATIVIDADES DO ESPÍRITO

A visão que Paulo tem da vida em Cristo é tão dominada pelo Espírito que ele é o único elemento essencial para essa vida.

Todas as outras atividades além do "fruto" ético são entendidas por Paulo como obra do Espírito. A maior parte delas pertence à vida do indivíduo que crê. O que elas revelam é o vasto alcance da visão que Paulo tem sobre a vida em Cristo capacitada pelo Espírito.[1]

Por exemplo, nossa experiência com a esperança — em relação ao futuro certo observado no capítulo 5 — é capacitada pelo Espírito (Gl 5.5; Rm 15.13). Assim também, em Romanos 9.1, Paulo afirma que sua clara consciência com respeito ao que ele tem a dizer é obra do Espírito em sua vida. Se Romanos 12.11 se refere ao Espírito em ação no espírito do crente, então o Espírito é também a fonte de zelo pelo serviço. Em Filipenses 1.19,20, Paulo espera que a oração dos filipenses juntamente com a "provisão do Espírito" lhe torne possível experimentar a libertação ou a morte sem envergonhar o evangelho, para a glória de Cristo. Embora ele não atribua tanta importância a elas para o apostolado, o Espírito é a chave para "muitas visões e revelações" de Paulo (2Co 12.1; veja o cap. 12).

Esses vários textos juntos demonstram o que já foi dito — a visão que Paulo tem da vida em Cristo é tão dominada pelo Espírito que ele é o único elemento essencial para essa vida. No entanto, nosso interesse neste capítulo está na dimensão ética da vida em Cristo ilustrada pelo fruto do Espírito.

O ESPÍRITO E SEU FRUTO

Antes de estudarmos cada fruto, podem ser úteis algumas observações gerais acerca da lista descritiva do fruto no contexto em Gálatas.

1. Embora Paulo exponha o fruto do Espírito em contraposição às obras da carne mencionadas antes, ele não pretende que haja passividade da parte do crente. Afinal, as instruções éticas em outras passagens são dadas por meio de mandamentos que conclamam os crentes a uma obediência ativa. O que não devemos desconsiderar é o elemento miraculoso. Pela ética de Paulo, andamos no Espírito (Gl 5.16) à medida que somos conduzidos pelo Espírito (v. 18). O Espírito produz o fruto enquanto os crentes andam continuamente com sua ajuda.

2. A natureza essencial do fruto é a reprodução da vida de Cristo no crente. Como observamos no capítulo 3, o Espírito é de fato o Espírito de Cristo. Por isso, não nos surpreende o fato de que muitas palavras que Paulo usa para descrever esse fruto sejam usadas em outras partes em relação a Cristo. Em Efésios 4.20, ele fala da vida ética da perspectiva de "aprender com Cristo". O fruto do Espírito é simplesmente outro meio de dizer que somos "predestinados a ser conformes à imagem do Filho de Deus" (Rm 8.29).

3. É um engano referir-se a essa lista como o fruto de nove facetas. A lista não tem o propósito de ser exaustiva, mas representativa, exatamente como a lista precedente de pecados, em Gálatas 5.19-21. Paulo conclui ambas as listas referindo-se a "tais coisas", dando a entender a existência de outros pecados e virtudes além dos mencionados. Listas assim, incluindo a

descrição do amor em 1Coríntios 13.4-7 e dos *charismata* ("dons do Espírito") em 1Coríntios 12.8-10, foram escritas para ocasiões específicas e eram aplicáveis a seus contextos. Neste caso, elas foram adaptadas para se dirigirem ao conflito nas igrejas gálatas (veja Gl 5.15 e 26). Isso também significa que uma ampla discussão do fruto do Espírito exigiria que estendêssemos uma grande rede que abarcasse, por exemplo, os outros elementos mencionados em Colossenses 3.12,13 (compaixão, humildade, perdão), bem como aplicações específicas como as de Romanos 12.9-21.

4. Esse fruto tem amplo alcance e inclui todos os tipos de posturas, virtudes e comportamentos. Cada aspecto da vida cristã, dentro da maior amplitude possível, é obra do Espírito. O fruto inclui as experiências de alegria e paz dentro da comunidade dos que creem, posturas como amabilidade, longanimidade e domínio próprio, e comportamentos como amor, bondade, benignidade e outros em consonância com estes.

5. Para reiterar o capítulo 9, esta lista do fruto Espiritual *não* tem o objetivo de regulamentar o comportamento cristão com regras de conduta. Uma vez que a verdadeira ética cristã resulta do andar e do viver no Espírito, não pode haver lei alguma (Gl 5.23); nem podemos transformar a ética de Paulo numa nova lei. Antes, esse "fruto" é composto de indicadores; é assim que haverão de ser os que estão sendo conformados à imagem de Cristo.

6. Para tornar esta discussão completa, esclarecemos que a maioria desses elementos não se relaciona com a vida interior do crente como indivíduo, mas com a vida da comunidade. Embora seja verdade que os indivíduos devem amar, trabalhar pela paz, expressar longanimidade, benignidade, bondade e ser caracterizados por mansidão, na ética paulina essas virtudes caracterizam o relacionamento de Deus com seu povo. O Espírito produz o fruto em nossa vida como indivíduos com o mesmo propósito, isto é, sermos uns com os outros da maneira como Deus é conosco.

Isso fica demonstrado em Gálatas 6.1 pelo uso que Paulo faz da expressão "E/espírito de amabilidade" como o que motiva a restauração de um irmão ou irmã que tenha pecado. Quando Paulo os exorta em 6.4 a "provar" ou "examinar" a si mesmos, ele não está fazendo um convite à introspecção — como se cada um devesse "olhar para o próprio umbigo" —, mas sim conclamando a um exame, para que vejam se o fruto do Espírito está agindo sobre cada indivíduo em prol do bem comum.

Assim, a ordem inicial, "andai pelo Espírito" (Gl 5.16), é dirigida não tanto aos indivíduos no tocante à vida pessoal em Cristo, mas à comunidade cristã, na qual alguns estão se "mordendo e devorando", usando a liberdade em Cristo como "ocasião para a carne". Portanto, o contraste entre carne e Espírito nessa passagem não tem relação alguma com a consciência introspectiva. Ele diz respeito às virtudes de "amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade e amabilidade" dentro da comunidade dos que creem. Essas virtudes exercem uma função ética para os crentes que estão aprendendo a viver juntos como povo de Deus num mundo caído.

O FRUTO INDIVIDUALIZADO

É comum valorizar o singular "fruto" em contraste com o plural "obras" mais do que é admissível de uma perspectiva linguística. Paulo provavelmente não tinha esse contraste em mente, nem pensava nas obras da perspectiva de sua grande quantidade e de sua individualidade, mas imaginava o fruto como um ramalhete com flores de características diversas formando um conjunto. Em grego, a palavra *karpos* ("fruto") funciona como um singular coletivo[2]e refere-se a frutos de diferentes tipos.

Amor

Não nos deve surpreender o lugar de honra reservado ao amor. Paulo já lhe havia concedido primazia na mesma argumentação (Gl 5.6,13,14), posição que ele sempre desfruta em sua ética,[3]assim como no restante das Escrituras. Isso se explica pelo fato de que, na teologia de Paulo, fruto de sua longa vivência com o Antigo Testamento, essa palavra capta a essência do caráter de Deus no relacionamento com seu povo.[4]Assim, na bênção trinitária de 2Coríntios 13.13, na qual é expressa a característica principal de cada pessoa, Paulo ora para que os coríntios conheçam "o amor de Deus". O amor de Deus por seu povo é o que foi derramado em nosso coração pelo Espírito (Rm 5.5). Para Paulo, esse amor foi expresso com toda sua força no ato de Deus enviar seu Filho e na sua morte na cruz (Rm 5.6-8). O amor de Deus é cheio de longanimidade e benignidade (veja abaixo) para com seu povo e, por fim, tem plena expressão na morte sacrificial e espontânea de Cristo por amor de seus inimigos.

Mas, para Paulo, isso não é simplesmente teoria ou realidade abstrata; o Espírito havia derramado esse amor em seu coração. Na mesma carta ele já havia mencionado Cristo, que nele vive como aquele "que me amou e a si mesmo se entregou por mim" (Gl 2.20). Por certo, é esse o sentido que ele tem em mente quando se refere à "lei de Cristo" em 6.2, que está por trás do imperativo com o qual tudo começa em 5.13 ("por amor cumpram os deveres de um escravo uns pelos outros"). Tal amor resulta do fato de sermos amados pelo Deus cujo amor é abundante sobre nós por meio do Filho, que de igual modo nos amou e a si mesmo se entregou por nós, em cuja presença que em nós habita agora vivemos.

Assim, o amor não é algo que se possa praticar ou sentir por conta própria; tampouco deve ser ele distorcido, a exemplo do que se vê em sua versão contemporânea, que o equipara a bons sentimentos para com alguém, de modo que o conceito de amor acaba invertido. Em lugar de ser o sacrifício pessoal de me doar para outra pessoa, ele é identificado como o que faço ou sinto por alguém em busca de minha satisfação. O amor

A vida em Cristo e, portanto, a vida pelo Espírito, é uma vida de alegria; acima de todas as coisas, essa alegria deve caracterizar a comunidade cristã.

encabeça essa lista de virtudes em contraposição às obras da carne justamente porque corresponde ao oposto absoluto do egocentrismo de muitos pecados da lista anterior. Como fruto do Espírito, o amor significa o fim de "hostilidades, brigas, ciúmes, explosões de raiva, ambições egoístas, dissensões, facções, invejas" e coisas semelhantes (veja Gl 5.20,21). Isso pode ser vivenciado apenas no contexto de outras pessoas, em especial de outros cristãos. Portanto, o amor é o próprio antídoto de Paulo nos v. 13 e 14 para as brigas internas dos gálatas mencionadas no v. 15.

Alegria[5]

A vida em Cristo e, portanto, a vida pelo Espírito é uma vida de alegria; acima de todas as coisas, essa alegria deve caracterizar a comunidade cristã (1Ts 5.16). Chama-nos a atenção a presença da alegria numa lista de virtudes principalmente éticas por natureza. A exemplo do amor e da paz, que ficam um de cada lado da alegria, é provável que Paulo não esteja pensando muito na experiência da alegria pessoal, individual — embora, como acontece com toda a lista, dificilmente a experiência pessoal possa ser excluída —, mas na alegria que caracteriza uma comunidade que anda no Espírito.[6]

Deus nos trouxe a salvação escatológica; o futuro já manifestou sua presença hoje; o povo de Deus já provou a vida por vir. Já recebeu o pleno perdão; pelo Espírito, ele clama *Aba* ao Deus que o amou e deu seu Filho por ele. Isso é motivo de alegria, alegria inextinguível, desinibida, enquanto "pelo Espírito aguardamos a esperança da justiça que provém da fé" (Gl

5.5). O fruto do Espírito é *alegria*, alegria no Senhor. O que deve começar no plano individual deve também, por conseguinte, caracterizar a comunidade dos que creem, no meio da qual Deus faz uma generosa provisão do Espírito Santo.

A presença ou ausência da alegria, portanto, não tem relação com as circunstâncias, conforme deixa claro a carta de Paulo aos filipenses. Ela se relaciona inteiramente com o que Deus fez em nosso favor em Cristo por meio do Espírito. O imperativo paulino, derivado da alegria como fruto do Espírito, não é um mero "regozijai-vos", embora ele também apareça dessa forma mais simples algumas vezes, mas "regozijai-vos *no Senhor*". Esse foco é a chave para nossa compreensão da alegria do Espírito. Uma comunidade que está "regozijando-se *no Senhor* sempre" não é uma comunidade em que seus membros tendem a se "morder e devorar" (Gl 5.15) ou costumam se achar importantes (6.3).

Paz

À semelhança do amor, a paz está associada principalmente a Deus e a seu relacionamento com seu povo; a exemplo do amor e da alegria, para Paulo ela é basicamente uma questão de natureza comunitária. Isto é, a primeira preocupação de Paulo com a paz não está relacionada à paz de coração — embora seja difícil ter paz numa comunidade em que o povo de Deus tem pouca experiência individual com ela. Mas aqui, paz faz parte de uma lista de virtudes que deliberadamente se colocam em contraposição às obras da carne, oito das quais indicam causas ou resultados da discórdia humana.

O próprio Deus é citado como "o Deus de paz",[7] o Deus que habita em total *shalom* (saúde, bem-estar) e concede *shalom* a seu povo que vive em comunidade. O surpreendente é que esse atributo divino ocorre exclusivamente em contextos em que há contenda ou agitação. Assim, o antídoto para os *charismata* insubordinados na comunidade é o lembrete de

que o próprio Deus é "Deus de paz" (1Co 14.33); ou numa comunidade em que o ocioso insubordinado aproveita-se da generosidade dos outros, Paulo ora para que o Deus de paz lhes dê continuamente a paz (2Ts 3.16); ou num contexto em que os crentes são advertidos contra quem "causa divisões e coloca obstáculos em vosso caminho", ele lhes assegura que o Deus de paz "em breve esmagará debaixo dos vossos pés a Satanás" (Rm 16.20).

Além disso, a menção da paz nas cartas de Paulo (além da saudação padrão) ocorre com maior frequência em contextos relacionais ou comunitários. Cristo é nossa paz, que fez de judeus e gentios um só povo, um só corpo (Ef 2.14-17), e são incentivados a "preservar a unidade do Espírito pelo vínculo da paz" (4.3). De modo semelhante, no argumento de Romanos 14.1—15.13, Paulo conclama judeus e gentios a empreenderem juntos todo esforço para fazer o que leva à paz (14.19). No contexto da comunidade em Colossenses 3.12—4.6, Paulo insiste para que os colossenses deixem a "que a paz de Cristo domine em vossos corações, uma vez que como membros de um só corpo fostes chamados à paz". Portanto, paz relaciona-se principalmente com o fim das hostilidades. Bem-aventurados os pacificadores! Somente o Espírito pode produzir essa paz em nosso meio.

Longanimidade

"Paciência" é uma tradução comum dessa palavra (gr., *makrothymia)*. Na verdade, em alguns casos ela pode ter esse sentido. Mas paciência tende a ter um sentido individualista; isto é, uma pessoa é paciente no que diz respeito a todos os tipos de questões não pessoais relacionadas à vida em geral (e.g., quebrar um copo). Mas, em Paulo, *makrothymia* e seu verbo correspondente são sempre usados em contextos que envolvem longanimidade para com outras pessoas. Como tal, ela geralmente se refere ao lado passivo porém persistente do amor, do qual a "benignidade" é o lado ativo. Assim, Paulo

menciona a postura de Deus diante da arrogância humana como de longanimidade e benignidade (Rm 2.4). São elas as duas primeiras palavras que identificam o amor (de Deus) em 1Coríntios 13.4; e elas ocorrem juntas em Colossenses 3.12 como parte da vestimenta espiritual do cristão.

Embora Paulo em nenhuma outra parte atribua a longanimidade à obra direta do Espírito, sua ocorrência aqui deixa claro que a capacitação do Espírito não é simplesmente para alegria e milagres, mas também para essa qualidade extremamente necessária de perseverar com aqueles que precisam de amor paciente e benignidade (cf. Cl 1.11). Esse é o antídoto para as "explosões de raiva" (Gl 5.20) ou para os que vivem "provocando uns aos outros" (v. 26).

Benignidade

A exemplo da longanimidade, com a qual costuma estar associada, a "benignidade" pode ser entendida pelos exemplos em que ela se refere ao caráter ou atividade de Deus em relação às pessoas. Assim, ela ocorre em 1Coríntios 13.4 para expressar o lado ativo do amor, para o qual a longanimidade expressa o lado passivo. Nesse contexto, ela por certo se refere à bondade ativa de Deus, generosamente concedida a todos os que ele ama. A benignidade de Deus é encontrada em milhares de atos de misericórdia em favor de pessoas como nós, que merecemos sua ira. Isso é especialmente corroborado pela acepção da palavra em Efésios 2.7, em que a pródiga expressão da graça de Deus é demonstrada em sua benignidade para conosco em Cristo.

Naturalmente, nesta lista em que ela ocorre junto com longanimidade, a palavra corresponde a atos genuínos de benignidade em favor de terceiros. Assim, ela se adapta ao contexto maior como mais um contraste com as obras da carne, caracterizadas por um modo de vida egoísta e hostil a outras pessoas. O Espírito não somente nos confere poder para suportar

hostilidade e maldade, mas também nos capacita a mostrar benignidade aos que nos maltratam, procurando responder ao mal com o bem. Se a extrema paciência significa não pretender "comer o fígado de alguém" (veja Gl 5.15), a benignidade significa encontrar meios de tratar as feridas de todos os que nos maltratam.

Bondade

Conforme já assinalado, essa palavra é íntima aliada da benignidade. Se há alguma diferença, "bondade" é mais abrangente para descrever o caráter de uma pessoa. O adjetivo "bom", do qual esse substantivo é formado, é a principal palavra que identifica o caráter de Deus no Antigo Testamento. Assim também, os crentes podem ser caracterizados como "cheios de bondade" (Rm 15.14). Quando colocada em prática, ela assume a forma da expressão "fazer o bem". Sem dúvida, a bondade não existe em separado de sua expressão concreta e ativa.

Assim, esta é a qualidade da graça cristã, produzida na vida do crente pelo Espírito, que Paulo retoma no final para concluir o presente argumento: "... façamos o bem a todos" (Gl 6.9,10). Novamente, à semelhança das palavras anteriores, sua menção aqui pressupõe o contexto da passagem. Aqueles que semeiam para o Espírito são os que fazem o bem a todos; obviamente essa palavra se coloca como mais um antônimo das palavras que se referem às obras da carne que encontraram espaço entre os gálatas.

Fidelidade

A palavra grega é *pistis*, a principal palavra de Paulo traduzida por "fé" e que denota a postura básica de uma pessoa diante de Deus, a saber, de total confiança em sua credibilidade. Na Septuaginta, ela é a principal palavra

grega a traduzir o conceito de fidelidade *de Deus*. Esse é o sentido adotado por Paulo em Romanos 3.3, a saber, a "infidelidade" do povo de Deus não põe em dúvida a própria *pistis* ("fidelidade") de Deus. De uma perspectiva teológica não se pode dizer que fé não seja o sentido da palavra mesmo aqui — isto é, nossa confiança em Deus é um fruto do Espírito. Todavia, em razão das outras virtudes, notadamente aquelas mencionadas antes e depois de fidelidade, é a ela que Paulo está se referindo sem dúvida alguma, ou seja, a fiel expressão de nossa confiança em Deus a longo prazo.

A questão mais difícil é saber se ela também contém um quê de fidelidade em relação a outras pessoas. Levando em conta a ausência dessa acepção no Novo Testamento, parece improvável, apesar do contexto, que Paulo esteja pensando nesse sentido. É mais provável que o sentido seja de devoção fiel a Deus, que, por sua vez, se expressará em relação aos outros por meio dos diversos frutos da lista. Para Paulo, a verdadeira fé sempre inclui fidelidade; portanto, para ele, fé verdadeira, nesse sentido de fruto do Espírito, se expressa no amor (Gl 5.6).

Amabilidade

Esta é a palavra que algumas versões mais antigas traduzem por "mansidão". Para Paulo, ela deriva seu significado cristão da relação com Cristo. Em Mateus 11.25-30, ela é uma das duas palavras usadas para se referir ao caráter de Cristo, que ele, como Filho unigênito, revelou sobre o caráter do Pai. Paulo conhecia essa tradição, ou alguma parecida com ela, conforme se pode deduzir de seu apelo à "mansidão e amabilidade de Cristo" em 2Coríntios 10.1.

Como graça cristã que reflete o caráter do próprio Cristo, o termo ocorre oito vezes em Paulo.[8]Esse fruto é o mais difícil de traduzir. A palavra transmite pelo menos o sentido de humildade em relação a si próprio (isto é, uma avaliação adequada de si mesmo perante Deus) e respeito para com

outras pessoas. É a esse fruto que Paulo recorre em Gálatas 6.1, quando exorta os leitores que andam pelo Espírito a restaurar um membro da comunidade surpreendido em falta. Devemos fazer isso no "E/espírito de amabilidade", porque a vida da outra pessoa está em jogo e porque, dessa maneira, haveremos de nos lembrar de nossas próprias fragilidades e suscetibilidades à tentação. Nesta lista ele se posiciona como antônimo exato da obra da carne traduzida por "ambição egoísta". Esse fruto do Espírito está presente nos que não se veem como pessoas importantes demais, mas "com humildade consideram os outros superiores a si mesmos" (Fp 2.3) — no sentido de que as necessidades e interesses dos outros vêm em primeiro lugar.

Domínio próprio

A última palavra da lista é única sob vários aspectos. Primeiro, ela não aparece em nenhum lugar nas Escrituras em referência ao caráter de Deus. Segundo, o substantivo ocorre somente aqui nas cartas de Paulo, embora o verbo apareça em 1Coríntios 7.9, referindo-se à continência sexual, e em 1Coríntios 9.25 a respeito da autodisciplina do atleta.[9]Terceiro, entre as virtudes da lista, é aquela claramente dirigida ao indivíduo. Não se trata de alguma coisa que se faz na comunidade; é uma postura geral em face de vários tipos de excessos.

Em contraste com os outros termos da lista que se contrapõem às oito obras da carne relativas a conflitos relacionais, este se dirige aos pecados sexuais que aparecem como as três primeiras obras da carne (imoralidade sexual, impureza, lascívia) e/ou aos excessos que encerram a lista (bebedices e orgias). Esse fruto também é obra eficaz do Espírito na vida daquele que crê.

Da perspectiva da ética paulina, não podemos transformar "domínio próprio" em abstinência. Paulo denuncia qualquer coisa que seja até mesmo

insinuação da abstinência como virtude cristã em si (veja 1Co 10.31-33; Rm 14.1-23; 1Tm 4.1-5) como, por exemplo, "não manuseies, não proves, não toques" (Cl 2.21). Em razão desse fruto do Espírito, temos liberdade para nos abster de qualquer coisa pelo bem do outro; mas jamais poderemos transformar em virtude a livre abstinência de algum tipo de alimento, bebida ou de qualquer outra coisa. Essas coisas são meramente "tradições humanas", como Paulo as classifica (Cl 2.22), "ensinos de demônios" (1Tm 4.2). Somente o Espírito pode nos libertar para exercermos o domínio próprio — uma vida moderada, mas com abstenção por amor de outra pessoa.

* * *

Paulo conclui essa lista colocando-a de volta no contexto: "Contra essas coisas não há lei". Em outras palavras, é como se ele dissesse: "Quando essas virtudes forem evidentes entre nós por causa da presença do Espírito, a Torá será irrelevante". Não será preciso que a Torá diga "não matarás" às pessoas que, pelo Espírito, amam umas as outras, nem será preciso dizer "não cobiçarás" aos que estão buscando o bem dos outros no exercício da benignidade.

Isso não significa que lembretes como esta lista sejam irrelevantes — o próprio Paulo tem muito a dizer — mas sim que a necessidade de vincular a Torá à "conduta humana por causa das transgressões" (Gl 3.19,22) chegou ao fim com o advento do Espírito, o meio do próprio Deus para cumprir a nova aliança prometida. Esta é a Torá gravada no coração, a fim de que o povo de Deus lhe obedeça (Jr 31.33; Ez 36.27). Aqui também se encontra a prova inequívoca de que, para Paulo, a eliminação da Torá não significa o fim da justiça. Pelo contrário, o Espírito produz a legítima justiça do próprio Deus, de modo que seus filhos reflitam sua imagem.

Todos de igual importância, esse é o conjunto de frutos do Espírito escatológico. O Espírito está agindo e reproduzindo a vida do próprio Deus

A necessidade de vincular a Torá à "conduta humana por causa das transgressões" (Gl 3.19,22) chegou ao fim com o advento do Espírito, o meio do próprio Deus para cumprir a nova aliança prometida.

em nós e em nossas comunidades formadas pelos que creem, de modo que em nossa presente existência entre os tempos possamos viver a vida do futuro, em cuja direção estamos caminhando. É isso o que está por trás da ordem de Paulo em Filipenses 1.27, em que, num jogo de palavras com o fato de que Filipos era colônia romana, cujas pessoas livres eram, portanto, cidadãs de Roma, Paulo os incentiva a "viver sua cidadania [celestial] em Filipos de maneira digna do evangelho de Cristo". Retomando a mesma figura em 3.20, ele diz que "nossa cidadania está no céu".

Na realidade, o povo de Deus em Filipos era uma "colônia do céu" inserida na colônia de Roma. A ideia de Paulo é esta: para que as pessoas possam ver como é o céu, elas precisam vê-lo agora na maneira como os cidadãos celestiais vivem sua vida juntos. É óbvio que somente o Espírito do Deus vivo pode fazer isso acontecer! Mas o céu é isso.

Por último, precisamos voltar ao início. A ética paulina diz respeito ao ato de andar — colocar um pé à frente do outro, se assim você preferir — e fazer isso no Espírito, à medida que somos guiados por ele. Tanto a exortação de Paulo à comunidade em Efésios 5.18 ("enchei-vos do Espírito") quanto sua instrução a Timóteo em 2Timóteo 1.6,7 ("reavives o dom de Deus") indicam a necessidade de uma apropriação contínua. A presença do Espírito é o xis da questão, mas essa presença não garante de modo automático uma vida espiritual avivada e fervorosa. Tanto os indivíduos quanto a igreja no seu todo são exortados a manter o dom aceso. Um meio de fazer isso é nos incentivando mutuamente e todos crescendo

no contexto da vida comunitária, em especial na adoração (veja o capítulo 13).

Mas, antes disso, duas outras áreas da vida no Espírito reclamam atenção especial, a saber, os contrastes entre Espírito/carne e poder/fraqueza. Muitos cristãos veem ambos como elementos da vida cristã individual; mas, como já foi sugerido neste capítulo, isso simplesmente não é verdade, pelo menos na visão de Paulo. Voltamo-nos agora para esse assunto.

---

[1] Os detalhes exegéticos que dão sustentação ao que é dito sobre os textos seguintes encontram-se nas respectivas seções de *GEP*.↩

[2]O singular coletivo é perceptível também na palavra "história", que pode ter o sentido de história universal, ou seja, a soma de diversas histórias individuais. (N. do E.)↩

[3]Veja, e.g., 1Tessalonicenses 3.12; 4.9-11; 1Coríntios 13.1-13; 16.14; Romanos 13.8-10; Colossenses 3.14; Efésios 5.2.↩

[4]Veja, e.g., os textos-chave de Deuteronômio 7.7,8 e 10.15, tema retomado nos profetas (Os 3.1; 11.1; Is 41.8; 43.4; 48.14; 60.10; 63.9), traduzidos na Septuaginta pela palavra grega *agapē*. Como costuma acontecer com muitas palavras assim, o que geralmente determina o uso paulino é o contexto na Septuaginta, não seu uso clássico ou helenístico.↩

[5]A partir dessa virtude, nossa tendência é ler a lista como se ela fosse principalmente uma descrição da espiritualidade pessoal; assim, nós a usamos mais como um gabarito para verificar como estamos nos saindo. Eu não argumentaria contra tal leitura do texto; minha preocupação é que, em seu contexto, Paulo provavelmente pretendia que todas essas virtudes fossem características da comunidade cristã que expressa no mundo sua vida como corpo.↩

[6] Isso nos faz pensar se a falta geral de alegria que caracteriza boa parte do cristianismo norte-americano atual é indicadora de que a vida do Espírito de modo geral tem sua importância reduzida em favor de uma espécie de fé mais inebriante ou dirigida para o desempenho.↩

[7]Veja 1Tessalonicenses 5.23; 2Tesssalonicenses 3.16; 1Coríntios 14.33; 2Coríntios 13.11; Romanos 15.33; 16.20; Filipenses 4.9.↩

[8]1Coríntios 4.21; Gálatas 5.23; 6.1; Colossenses 3.12; Efésios 4.2; 1Timóteo 6.11; 2Timóteo 2.25; Tito 3.2.↩

[9]O adjetivo também ocorre em Tito 1.8, na lista de virtudes exigidas dos bispos.↩

11 | A BATALHA DE TODO DIA
O Espírito contra a carne

Em Paulo, o conflito entre o Espírito e a carne não tem relação com algum conflito da alma, mas com o povo de Deus vivendo a vida do futuro num mundo em que a carne ainda está muito ativa.

Um bom amigo escreveu recentemente: "Parece-me que hoje os cristãos se dividem em dois grupos: o primeiro acha que o pecado não tem tanta importância, e o segundo sabe perfeitamente que ele tem importância, mas mesmo assim não consegue vencer o hábito".[1]Este capítulo trata da preocupação do segundo grupo. Sem dúvida, chegamos agora ao mundo real! O que é doloroso é que, para muitos que fazem parte do povo de Deus, o assunto deste capítulo conta a história de sua vida cristã, a história de uma alma em constante conflito íntimo. Eles se sentem um pouco melhor acreditando que Paulo era um companheiro na mesma luta. Se Paulo, o grande apóstolo da fé, escreveu: "... não faço o que quero, mas sim o que detesto" (Rm 7.15), então que esperança há para nós? Diante disso eles simplesmente desistem de lutar.

As pessoas sentem-se melhor ao ler Gálatas 5.17, o único texto paulino que fala de um *conflito* entre o Espírito e a carne, sob a perspectiva de Romanos 7.14-25 — embora o Espírito não seja tão mencionado quanto na passagem de Romanos, em que Paulo fala do conflito que se passa na alma de alguém que vive sob a lei e sem a ajuda do Espírito. As pessoas aceitam essa leitura infeliz de Paulo sem nenhum tipo de questionamento, pois o texto de Romanos menciona nitidamente algo que elas conhecem muito bem. Isso é lamentável, pois, para a grande maioria dos que adotam essa

visão, a carne geralmente vence. Assim, a paixão de Paulo, ou seja, a suficiência do Espírito para a vida de hoje, é colocada de lado como irrealista em favor da própria realidade pessoal.

O que é fato é que essa batalha prevalece em muitos corações. Muitas vezes a batalha — e a sensação de impotência para vencê-la — é resultado direto do intenso individualismo da cultura ocidental. Tanto a psicologia secular quanto grande parte do ensino cristão focalizam o ser interior: como estou me saindo de acordo com algum conjunto de critérios que visam ao bem-estar? Concentrados na luta interior, dificilmente poderemos ver Cristo ou andar de modo confiante pelo caminho do Espírito. Em lugar de expressar o fruto do Espírito, em constante gratidão pelo que o Espírito está fazendo em nossa vida e na vida de outros, nossa fé individualista torna-se amargamente narcisista — consciente de nossos fracassos pessoais diante de Deus, frustrada com nossas imperfeições, simulando o amor, a alegria, a paz e a amabilidade que gostaríamos que fossem reais. Nossa agitação afasta a possibilidade de abertura para o próprio Espírito. No meio de tamanha ansiedade espiritual, Deus quase sempre acaba levando a culpa.

Entretanto, por mais real que isso pareça para alguns, Paulo não está tratando desse assunto quando em Gálatas 5.17 fala da absoluta oposição entre o Espírito e a "carne". Na verdade, ele nem mesmo entenderia isso. Seu mundo é o mundo do salmo 19, não aquele da "consciência introspectiva do Ocidente".[2]Em versículos consecutivos (12,13), o salmista primeiro reconhece seus "erros" e "faltas ocultas" e em seguida a possibilidade de "pecados intencionais". Os primeiros são o reconhecimento da profundidade de nossa queda; e ele pede perdão para as "faltas ocultas". Sua inquietação — e ela não assume a forma de uma luta — é com os "pecados intencionais". A respeito destes, o salmista ora para que eles "não me dominem".[3]A visão de Paulo é semelhante. Em Gálatas 5.17, ele não está tratando de alguma luta contra as "faltas ocultas", mas falando de desobediência ostensiva a Deus na forma de "pecados intencionais".

Portanto, o que se nos apresenta neste capítulo é a visão que o próprio Paulo tem do conflito entre o Espírito e a carne, entre viver *kata sarka* ("segundo a carne") e *kata pneuma* ("segundo o Espírito"). Em Paulo, cada ocorrência desses termos relaciona-se com nossa presente existência escatológica — o que para os crentes significa viverem *juntos como um povo*, definido pelo cumprimento "já/ainda não" das promessas de Deus, em contraste com uma vida anterior definida e determinada pelo mundo. Meu ponto de vista: em lugar algum Paulo fala da vida cristã, a vida no Espírito, como uma luta constante com a carne.[4]Ele simplesmente não fala disso. Antes, seu argumento é que o Espírito é suficiente para o novo povo de Deus do final dos tempos.

Fundamental na visão de Paulo é que, a exemplo do que sucedeu com a observância da Torá, o tempo da carne terminou para os seguidores de Cristo. De acordo com Romanos 7.4-6, Cristo e o Espírito, com a nova aliança, puseram fim ao tempo da lei e da carne, que pertencem à nossa existência *antes* e *fora* de Cristo. Continuar a viver dessa forma é incompatível com a vida "segundo o Espírito" (Rm 8.5-8). Mas a visão de Paulo não é triunfalista, como se quem vive pelo Espírito jamais fosse tentado pela velha vida na carne ou nunca cedesse à tentação. Eles são tentados; e eles cedem. Mas para isso existe perdão e restauração pela graça.

Uma análise cuidadosa dos textos principais como Gálatas 5.17 e Romanos 7.13-25 demonstra que essa é a perspectiva de Paulo. Mas o que nos ajudará nessa análise é olhar primeiro para o uso que Paulo faz do termo "carne".[5]

O SENTIDO DE "CARNE" EM PAULO

O lugar em que se deve iniciar esse estudo é o Antigo Testamento, pois a forma em que Paulo a emprega se origina ali. A palavra hebraica *bāśār* refere-se principalmente à carne do corpo e, por derivação, algumas vezes ao próprio corpo. Em algumas ocasiões o termo é utilizado para descrever a

Em lugar algum Paulo fala da vida cristã, a vida no Espírito, como uma luta constante com a carne.

fragilidade humana e a condição de criatura, normalmente em contraposição a Deus como Criador. Portanto, "toda carne", no sentido de "toda criatura", é uma expressão comum usada em referência a todos os seres vivos, especialmente os seres humanos. Quando, à luz de sua confiança em Deus, o salmista pergunta: "Que me pode fazer a carne?" (Sl 56.4), ele quer dizer: "Tendo Deus como protetor, o que poderia me fazer um simples ser humano"? (cf. Jr 17.5). Em sua angústia, Jó pergunta a Deus: "Tens olhos de carne? Vês como vê o ser humano?". Embora "carne" não seja um termo neutro quando usado dessa forma, ele não expressa um julgamento moral negativo; antes, expressa a fragilidade do ser humano em sua condição de criatura. Para o hebreu, seria impensável que o pecado residisse na carne, uma vez que as origens do pecado estão no coração humano.

Embora Paulo raramente use o termo grego *sarx* em seu sentido básico de corpo físico, ele o emprega constantemente num sentido ampliado para de alguma forma referir-se à nossa humanidade. Assim, ele fala de "Israel segundo a carne" (1Co 10.18), ou de Abraão como nosso antepassado "segundo a carne" (Rm 4.1), ou de Jesus como descendente de Davi "segundo a carne" (Rm 1.3), no sentido de "segundo a descendência humana comum". Do mesmo modo, Paulo reconhece a vida humana do presente como uma realidade ainda vivida "na carne" (e.g., Gl 2.20; 2Co 10.3), isto é, vivida no corpo humano de agora caracterizado pela fragilidade que lhe é inata.

No entanto, Paulo também usa *sarx* num sentido menos comum, em parte derivado do judaísmo intertestamentário, porém marcado por sua visão basicamente escatológica da vida no mundo. Para ele, "carne" denota a humanidade não simplesmente em sua condição de criatura perante Deus,

mas na condição de criatura caída, absolutamente hostil a Deus em todos os aspectos imagináveis. É nesse sentido que ele faz o contraste entre vida "segundo a carne" e vida "segundo o Espírito". A primeira descreve o presente tempo mau da perspectiva da Queda humana, em que, por natureza, cada um segue seu próprio caminho; o outro tipo de vida diz respeito à era escatológica que raiou com a vinda de Cristo e do Espírito, conforme estudamos no capítulo 5.

Esse quadro não faz de *sarx* um termo fácil de traduzir. A NIV usa geralmente "natureza pecaminosa",[6]tradução que funciona bem em Romanos 7, em que Paulo está mencionando o fracasso de sua vida anterior sob a lei. A "carne" representa "outra lei em seus membros" que se levanta para derrotar a lei de Deus e assim tornar a lei inútil. Essa "outra lei" é sua própria "natureza pecaminosa". Mas essa tradução não cai bem em outros lugares, em que ele descreve as características do mundo todo em sua presente decadência.

O exemplo mais claro em que Paulo se vale dos dois sentidos básicos da palavra ("fragilidade humana" e "decadência humana") encontra-se em 2Coríntios 10.2-4. Acusado pelos coríntios de agir "segundo a carne" no sentido moralmente negativo, Paulo se permite dizer, pelo bem de seu argumento, que ele realmente vive "*na* carne", expressão com a qual ele quer dizer "nas fraquezas e limitações da presente mortalidade". Todavia, segue ele argumentando, eu não luto "*segundo* a carne", ou seja, de acordo com a decadência que caracteriza a era presente, a qual, por causa da cruz e da ressurreição, está com os dias contados. Esse argumento simplesmente não funcionaria, se "carne" tivesse um sentido moralmente negativo em ambos os exemplos.

Nosso interesse está rigorosamente nesse último sentido, o de decadência humana, que perdeu por completo sua relação com o elemento físico e tornou-se escatológico — e moralmente negativo — ao descrever a existência do ponto de vista daqueles que não conhecem Cristo e assim

vivem como inimigos de Deus. Esse sentido aplica-se aos crentes somente *antes* de eles estarem em Cristo e viverem pelo Espírito. Qualquer conflito nessa questão diz respeito aos crentes em Cristo, o povo do Espírito, que continuam a se comportar de acordo com sua perspectiva e valores pré-cristãos. Em situações assim, Paulo sempre ordena: "Parem". "Despi-vos do velho homem", diz ele, e "revesti-vos do novo homem" (Ef 4.22,24). Portanto, meu argumento é este: todas as vezes que o termo "carne" ocorre em contraste com o Espírito, ele sempre tem esse sentido escatológico.

O CONTRASTE ESPÍRITO/CARNE EM PAULO[7]

Em Romanos 7.4-6, Paulo declara especificamente que considerava a carne um assunto que pertencia ao passado dos crentes, a exemplo do que ele também pensava a respeito da observância da Torá: "Quando *vivíamos* na carne, as paixões do pecado, postas em realce pela lei, *atuavam* [também] em nós; [...] agora, porém, ao morrermos para o que nos mantinha cativos, fomos libertos [...] para andar pelo novo caminho do Espírito". Em 2Coríntios 5.14-17 fica muito claro o que Paulo pensava sobre o assunto:

> Pois o amor de Cristo nos impele, pois estamos convencidos de que um morreu por todos e, portanto, todos morreram. E ele morreu por todos, para que os que vivem não vivam mais para si mesmos, mas para aquele que por eles morreu e ressuscitou. Assim, nós, daqui por diante, a ninguém consideramos da perspectiva da carne. Se antes conhecemos Cristo dessa perspectiva, já agora não o conhecemos desse modo. E assim, se alguém está em Cristo, uma nova criação: as coisas antigas já passaram; eis que chegaram as novas.

A morte e ressurreição de Cristo e o dom do Espírito mudaram todas as coisas. A antiga ordem das coisas é descrita da perspectiva da carne, daquele ponto de vista basicamente egocêntrico, voltado para a criatura, que levou os coríntios a considerar Paulo como ele mesmo havia anteriormente considerado Cristo, isto é, como fraco, e, portanto, não de Deus. A carne enxerga as coisas do ponto de vista de antigamente, em que o valor e a

importância residiam no poder, na influência, na riqueza e na sabedoria (cf. 1Co 1.26-31).

Na realidade, essa cosmovisão ainda sobrevive. Mas, para aqueles que estão em Cristo, tudo isso é passado; eis que o novo chegou, a era do Espírito, em que aconteceu uma completa mudança na definição do que tem valor ou importância. O novo modelo é a cruz: o poder não reside no que é exterior, mas no Espírito, que habita nos crentes e pela graça está renovando o "ser interior" (2Co 4.16), transformando-nos à semelhança do próprio Deus (retratada substancialmente em Cristo por meio da cruz).

Essa visão escatológica do contraste Espírito/carne encontra-se também em outras passagens:

1. "Não vos pude falar como a Espirituais, e sim como a carnais", diz Paulo ao coríntios (1Co 3.1). A ironia dessa declaração está no fato de que os coríntios, que se acham pessoas do Espírito, estão pensando exatamente como faziam antes de conhecer Cristo, a exemplo dos líderes desta era que está passando, aqueles que crucificaram Cristo (2.6-8). A postura que eles assumem diante do sofrimento de Paulo e de sua mensagem da cruz faz com que, na realidade, se tornem companheiros dos que mataram Cristo, gente que olha para o mundo da perspectiva da carne.

Esta é obviamente uma terminologia escatológica. Além disso, ela não reflete nenhuma luta interna no crente travada entre esses dois tipos de existência. Ao contrário, ela expõe as características essenciais de duas eras que coexistem em franca oposição uma à outra em nossa existência "já, mas ainda não". A existência segundo a carne foi condenada e está saindo de cena. Paulo está tentando convencer os coríntios a viver a vida real do Espírito.

2. Por semelhante modo, em Filipenses 3.3, Paulo adverte contra aqueles que insistem na circuncisão. Ele descreve os crentes como aqueles que servem "pelo Espírito de Deus" e não depositam confiança "na carne".

Aqui, "carne" refere-se à autoconfiança baseada numa suposta vantagem no relacionamento com Deus evidenciada pela circuncisão. Mas, como dissemos no capítulo 9, o Espírito também se opõe a toda forma de observância da Torá pela via do cumprimento. Assim, essas realidades também são escatológicas. Retornar à circuncisão, isto é, depositar a "confiança na carne", é retornar ao caminho que chegou ao fim com a morte e ressurreição de Cristo e com o dom do Espírito.

3. Os intensos contrastes em Romanos 8.5-8 também não tratam do conflito interno. Paulo está novamente explicando as duas espécies de existência e indicando a total incompatibilidade entre elas. Aqueles que andam segundo a carne — e está claro no contexto que isso não se refere aos crentes, mas àqueles que ainda não estão em Cristo — "têm a mente voltada para o que a carne deseja" (v. 5). Tal mentalidade é hostil a Deus, não se submete à sua lei, não tem condições de agradá-lo (como poderia ter?) e acaba em morte. Essa realidade simplesmente não descreve a vida cristã, seja em Paulo, seja em qualquer outro lugar.

O povo de Deus, que anda segundo o Espírito, vive em nítido contraste com os que andam segundo a carne. Eles têm a mente voltada para as coisas do Espírito (afinal, sua mente foi renovada pelo Espírito); em lugar da hostilidade a Deus, eles vivem em paz; em vez da morte, conhecem a vida.

Esse é o conflito que Paulo descreve, segundo fica claro em Romanos 8.9, em que ele se dirige a seus leitores cristãos: "*Vós*, porém, *não estais na carne* [no sentido em que estão os que andam na carne nos v. 7,8], mas no Espírito [uma forma de existência totalmente nova], uma vez que, de fato, o Espírito de Deus habita em vós".

A vida no Espírito não é um mar de rosas.

Mas Paulo também reconhece que a vida no Espírito não é um mar de rosas. Por isso, em Romanos 8.12,13, ele aplica à vida dos leitores tudo o que os v. 1-11 expressam, recordando-lhes que pelo Espírito eles devem continuar a aniquilar aquilo para o qual já morreram (novamente

o "já/ainda não"). Anteriormente eles eram controlados pela carne e, assim, tinham obrigações para com ela. A nova obrigação que eles agora têm é com o Espírito, devendo andar em seus caminhos, guiados por ele (v. 14).

A vida no Espírito não é passiva; nem a obediência é automática. Continuamos a viver no mundo real; no final das contas, estamos vivendo tanto o "já" quanto o "ainda não". Portanto, o imperativo para o "já" é andar no/pelo Espírito. Isso pressupõe que vivemos num mundo profundamente controlado pela carne; mas pressupõe também que agora vivemos neste mundo como pessoas diferentes, guiadas e capacitadas pelo Espírito para produzir o fruto da justiça, em vez de permanecer nas obras da carne.

Isso nos leva finalmente a Gálatas 5.17 e Romanos 7.13-25. Começaremos com Romanos, visto que esse texto não tem relação alguma com o contraste Espírito/carne; e finalizaremos com outro exame da passagem de Gálatas (veja o cap. 10).

A LUTA EM ROMANOS 7.13-25

O que dizer da narração intensa e profundamente emocional do conflito interno do próprio Paulo em Romanos 7.13-25? Será que essa passagem não indica que Paulo, embora fosse um homem do Espírito, lutava constantemente em seu ser interior contra a atração da carne? Numa primeira leitura e tirando a passagem de seu contexto, pode-se pensar que sim. No entanto, há três coisas que retratam outro quadro: o contexto imediato, o que Paulo realmente diz e o que ele não diz.

Do início ao fim, o contexto diz respeito ao lugar da Torá na vida cristã. Nos v. 1-6, Paulo deixa isso claro, repetindo-se uma vez mais, ao dizer que o crente não tem nenhuma relação com ela. Na morte de Cristo morremos com respeito à lei (v. 4). Não apenas isso, acrescenta ele, mas também morremos com respeito à carne (v. 5,6; observe o uso do tempo passado, "quando *estávamos* na carne"). Paulo, porém, tem consciência de ter sido

extremamente rígido com a lei em seu argumento até esse ponto, o que dificilmente cairia bem para seus leitores cristãos judeus. Além disso, ele na verdade não considera a lei uma coisa má — bem ao contrário. Seu problema em relação à lei diz respeito à sua incapacidade, visto ser ela impotente para capacitar os leitores para o que ela mesma exigia.

Por isso, nos v. 7-25 ele procura isentar a lei de qualquer insinuação de que ela seja algo mau em si, visto estar implicada em nossa morte. Com esse propósito ele argumenta de dois modos. Primeiro, Paulo diz nos v. 7-12 que o que "me" matou (neste caso, "me" corresponde também a todos os outros judeus como ele) não foi a lei, mas a pecaminosidade inata que a lei despertava. A bem da verdade, a lei está implicada em sua "morte", mas como instigadora, não como causa direta.

Isso também pode deixar a lei em situação difícil; por isso, ele começa tudo de novo (v. 13), dessa vez insistindo que a lei não deve absolutamente ser responsabilizada. Sua falha está na incapacidade de fazer alguma coisa em relação ao pecado que ela desperta em nós ao nos dar plena consciência da "pecaminosidade" do pecado. Essas coisas são ditas com grande veemência e de uma forma que pode ser sentida por todos os que procuram agradar a Deus com base na lei. No final das contas, trata-se de uma luta totalmente inútil. Para a pessoa que vive debaixo da lei, que não experimentou o dom do Espírito, o pecado e a carne simplesmente são as forças mais poderosas.

Estar em Cristo e no Espírito (Rm 8) é a resposta de Deus ao clamor angustiado de 7.24. Não somente não há condenação em Cristo (isto é, o julgamento que todos merecemos ficou no passado por meio da morte de Cristo), mas vivemos agora segundo uma nova "lei", a lei do Espírito da vida (8.2). O que a lei foi incapaz de fazer, Cristo agora fez por nós (em nosso lugar) e o Espírito "cumpre" em nós (por meio de nossa experiência), à medida que andamos no Espírito (v. 3,4).

Para concluir, seguem-se três considerações simples:

1. O que Paulo descreve do começo ao fim é a experiência de viver sob a lei; e, não importa o que se diga a respeito do Paulo cristão, uma coisa é certa: ele não se considera debaixo da lei. O que ele descreve a partir de sua atual perspectiva cristã é como foi viver sob a lei antes de Cristo e do Espírito. O uso do pronome "eu" e do tempo presente dos verbos aumenta a intensidade de seus sentimentos em relação à lei e sua completa incapacidade de fazer alguma coisa para resolver o problema real do pecado.

2. A pessoa aqui apresentada jamais vence. Estar debaixo de uma lei impotente e diante da carne e do pecado mais poderosos é o mesmo que ser vendido como escravo do pecado e, assim, ser incapaz de fazer as coisas boas que a lei exige. Tal descrição é totalmente incompatível com a visão que Paulo tem da vida em Cristo capacitada pelo Espírito.

3. Não há uma única menção do Espírito em toda a passagem (v. 7-25). O Espírito é mencionado pela última vez no v. 6 como a chave de nossa nova vida em Cristo, que pôs fim ao nosso relacionamento com a lei e a carne. Cristo e o Espírito são mencionados novamente em 8.1,2 como a resposta divina para o angustiante clamor da pessoa que luta contra o pecado, à sombra da lei impotente que aponta para a pecaminosidade de nosso pecado, incapaz de fazer qualquer coisa que represente alguma solução.

Assim, as únicas questões que o próprio Paulo levanta em toda esta passagem relacionam-se com a Torá, seja ela boa ou ruim; e, uma vez considerada boa, ele examina de que forma essa coisa boa ainda está implicada em nossa morte. O que está sob escrutínio é somente a vida debaixo da Torá.

GÁLATAS 5.17 EM SEU CONTEXTO

Mas, o que dizer de Gálatas 5.17, em que Paulo afirma (literalmente): "... pois a carne tem desejos contrários ao Espírito, e o Espírito, contrários à

carne; pois essas duas [realidades] opõem-se uma à outra, de modo que não importa o que desejeis [= tendes vontade de fazer], não podereis fazer"? Será que isso não mostra que existe uma luta interna do Espírito contra a carne? Não, se levarmos em conta o contexto. O fato é que esse texto está totalmente em harmonia com os textos já examinados, nos quais aparece esse contraste.

O versículo 17 aparece no centro de um argumento que lida com uma pergunta premente: Uma vez que a observância da Torá ficou no passado por causa da vinda de Cristo e do Espírito, o que agora garante nossa justiça? Isto é, Paulo está argumentando (talvez porque a tenha previsto) contra a oposição dos cristãos judeus que veriam no relaxamento da observância da Torá um convite seguro para a licenciosidade e para a falta de temor de Deus. Sem dúvida, como Romanos 3.7,8 deixa claro e Romanos 6.1 infere, Paulo estava sendo acusado exatamente dessas coisas.

Como costuma fazer, Paulo retoma essa questão não da perspectiva do crente como indivíduo em seu relacionamento com Deus, mas exatamente no ponto em que os gálatas estavam vivendo como antes, quando a carne mantinha o controle. Portanto, Paulo adverte os gálatas para que não permitam que sua nova liberdade em Cristo sirva de base de operações para a carne (5.13), no sentido de continuarem envolvidos em contendas dentro da comunidade da fé (v. 15). Antes, pelo amor, eles devem "cumprir os deveres de um escravo uns com os outros" (v. 13), porque esse é o amor que "cumpre a lei" (v. 14).

A resposta de Paulo ao que lemos nos v. 13 e 15 está nos v. 16-26. Ele começa no v. 16 com o imperativo básico — e com a promessa. "Andai no Espírito", ele insiste, "e jamais satisfareis ao desejo da carne." Como isso responde ao v. 15, ele não está falando sobre a vida interior dos crentes, mas de ceder ao comportamento ímpio dentro da comunidade. Afinal, todas as obras da carne que se seguem estão relacionadas com o comportamento, e

oito dos quinze itens mencionados são pecados de discórdia dentro da comunidade dos que creem.

O v. 17 expande a ideia do v. 16 por meio do que foi dito nos v. 13-15. Ele simplesmente diz o que o observamos dizer em outras partes: andar no Espírito é incompatível com a vida segundo a carne, porque ambos se encontram em total oposição um ao outro. E porque eles são totalmente incompatíveis, os que vivem no Espírito não podem fazer o que lhes apraz, isto é, sua nova liberdade em Cristo não lhes permite continuar vivendo como antes, mordendo e devorando uns aos outros.

Assim, o contraste carne-Espírito diz respeito aos que entraram no novo modo de vida introduzido por Cristo e pelo Espírito; Paulo está insistindo para que vivam desse modo pelo poder do Espírito. Sua mensagem é que o Espírito se coloca em oposição ao outro modo de vida e é plenamente capaz de capacitar as pessoas a viverem assim. Não que Paulo não se importe com a vida interior; ele certamente se importa. Mas aqui ele está especialmente preocupado se o modo como o povo de Deus vive propicia uma alternativa radical ao mundo que o rodeia. Quem anda pelo Espírito não continuará destruindo a comunidade cristã por meio de contendas e conflitos.

Em todas as passagens em que Paulo coloca o Espírito contra a carne, ele insiste que, por meio da morte de Cristo e do dom do Espírito, a carne foi ferida de morte — em suas palavras, ela foi morta. Portanto, da perspectiva de Paulo, não é possível que uma pessoa do Espírito esteja vivendo de tal modo que seja vendida como escrava ao pecado, tornando-se incapaz de fazer o bem que deseja por ser prisioneira da lei do pecado.

Os crentes vivem entre os tempos. A carne, já ferida de morte, será finalmente eliminada com a vinda de Cristo. O Espírito, como realidade atual, será plenamente concretizado na mesma vinda. Considerando que a antiga era ainda não está totalmente no passado, devemos aprender a andar pelo Espírito, para nos comportar em harmonia com o Espírito e semear para o Espírito. Isso nos é possível justamente por causa da total suficiência

Paulo está especialmente preocupado se o modo como o povo de Deus vive propicia uma alternativa radical ao mundo que o rodeia.

do Espírito. Na visão de Paulo vivemos na carne somente no sentido de viver no atual corpo de humilhação, sujeito às realidades da presente era, mas não andamos segundo a carne. Esse modo de vida pertence ao passado, e aqueles que vivem assim não estão em Cristo e "não herdarão o reino de Deus" [final e escatológico] (Gl 5.21).

Vivemos na carne somente no sentido de viver no atual corpo de humilhação, sujeito às realidades da presente era, mas não andamos segundo a carne.

Paulo é sempre um realista. A "nova justiça" que cumpre a Torá, efetivada pelo Espírito, traz em si mesma os aspectos "já" e "ainda não". Voltando ao capítulo anterior, a vinda do Espírito significa que o que se instalou foi a "divina infecção", não a divina perfeição. Nossa vida é agora guiada pelo responsável por inspirar a lei. Mas isso não significa que o povo de Deus não possa ainda ser "surpreendido numa falta" (Gl 6.1). No caso dessa transgressão da justa exigência de Deus cometida entre os tempos, o restante do povo do Espírito de Deus deve restaurar o crente faltoso com a amabilidade do Espírito. Isso significa experimentar com regularidade o perdão e a graça de Deus, mas não significa aceitar constantemente um comportamento marcado por pecados intencionais como se fossem inevitáveis, comparáveis a um pequeno porém constante vazamento que vai esvaziando nossa vida, como se o Espírito não fosse suficiente para a vida no presente.

* * *

Se essa explicação não satisfaz os leitores que vivem em luta contínua com algum pecado que os assedia, minha palavra a eles é no sentido de buscar ânimo no evangelho. Eu não minimizo a luta. Mas vocês são amados por Deus, e esse amor foi "derramado em profusão pelo Espírito em seu coração". Para alguns, o segredo para uma vida no Espírito está em dedicar mais tempo em silêncio, gratidão e louvor por aquilo que Deus fez, está fazendo e promete fazer, e gastar menos tempo em introspecção focada em seu fracasso ao tentar cumprir a lei.

Toda vez que você tiver vontade de retribuir o mal que alguém lhe causou, em vez de perdoar como Cristo lhe perdoou, você deve se lembrar mais uma vez de que ainda vive entre os tempos, entre o tempo em que a infecção se instalou em você e o tempo em que a perfeição se concretizará. Mas, pela direção do Espírito, você também não age conforme sua vontade — destruir uma pessoa por causa do que ela lhe fez — como você costumava fazer sem pensar. O Espírito, a presença do próprio Deus — sua presença *capacitadora* — está dentro de você e o guiará para que você reaja de modo adequado.

Por fim, para fechar o círculo dessa discussão, é isso que significa ser membro do corpo de Cristo. Uma vez que o alvo supremo da salvação é que nós, como indivíduos, pertençamos ao povo de Deus como membros que crescem, contribuem e edificam, outros membros do corpo existem com o mesmo propósito e, portanto, devem nos servir da mesma maneira. Não tente ser um paladino cristão solitário no combate. Procure na comunidade aqueles a quem você possa prestar contas e permita que eles se juntem a você em seu desejo de crescer à semelhança de Cristo.

[1]N. T. Wright, *Following Jesus: biblical reflections on discipleship* (London: SPCK, 1994), p. 72.↩

[2]Essas palavras são de Krister Stendahl, "The Apostle Paul and the introspective conscience of the West", in: *Paul among Jews and Gentiles and other essays* (Philadelphia: Fortress, 1976), p. 78-96.↩

[3]Veja também o salmo 51, em que Davi fala de seu "pecado sempre diante de mim" (v. 3) e de haver feito "o mal" (v. 4). Mas ele também conhece a fonte de tal pecado, o coração mau, ao qual ele se refere nos versículos 5 e 6.↩

[4]Veja a discussão em *GEP* sobre Gálatas 5.13-17,19-23,24-26; 6.7-10; Romanos 7.4-6; 8.4-8; 13.11-14; Filipenses 3.3.↩

[5]Veja outra referência ao recente estudo sobre essa questão, em especial a posição de J. D. G. Dunn, em *GEP*, p. 816-22.↩

[6]Mas não é coerente no uso. Ela usa "natureza pecaminosa" quando "carne" subentende um julgamento moral negativo (por exemplo, veja 1Co 5.5; Gl 5.13,16,17 [duas vezes], 19,24; 6.8; Rm 7.5—8.13; Cl 2.11,13; Ef 2.3), mas "ponto de vista mundano" em 2Coríntios 5.16 (cf. 1.12,17; 10.2) e "carne" em Filipenses 3.3,4!↩

[7]Esse contraste não ocorre com tanta frequência como muitas vezes somos levados a crer, sendo encontrado basicamente em Gálatas 5.13—6.10 (cf. a analogia em 4.29); Romanos 8.3-17; e Filipenses 3.3 — entretanto veja também 1Coríntios 3.1.↩

12 | PODER NA FRAQUEZA

O Espírito, fraqueza no presente e oração

A presente existência escatológica é vivida no meio radical entre todos os tipos de fraquezas, conhecendo o poder do Espírito, que vem em nosso auxílio pela oração.

Duas histórias verdadeiras. A primeira aconteceu num passado distante, quando eu estava na faculdade. Stan estava com seus vinte e poucos anos, era casado, membro importante de uma igreja local, mas estava de cama, caminhando para a morte por causa de um tumor alastrado em sua coluna vertebral. Fui visitá-lo tremendo de medo. Eu mal tinha vinte anos, conhecia muito pouco a respeito da morte e do processo de morrer; e, naturalmente, eu reconhecia que era muito jovem para servir de algum consolo para ele. Mas fui porque ele era meu amigo e, sendo pentecostal, creio que Deus cura os doentes.

Nunca me esqueci da minha experiência naquele dia, porque o que aconteceu a mim aconteceu a todos os que o visitaram. Fomos com o devido cuidado, sem saber o que dizer; mas a experiência do próprio Stan com a presença de Cristo, o que ele estava aprendendo sobre o amor de Deus, e sua disposição — ouso dizer uma espécie de ansiedade paulina — de estar com o seu Senhor era tão contagiante que todos nós saímos de lá edificados em nosso Deus. Fomos para confortá-lo, mas saímos abençoados por ele. Stan morreu três meses depois, um pentecostal que confiou até o fim que Deus poderia mostrar-lhe misericórdia por meio da cura; mas ele não morreu decepcionado, porque estava pronto para entrar em sua recompensa eterna.

A segunda história aconteceu muitos anos mais tarde, quando nosso filho mais velho estava na faculdade e tinha vindo para casa passar as festas de final de ano. Era manhã de domingo, e ele resolveu assistir ao culto em frente à televisão, na sala do piso inferior. Ele gritou repentinamente, o que levou Maudine e eu a descer correndo as escadas. Na tela estava a esposa de um televangelista bem conhecido na época. Quando chegamos, ela estava apontando o dedo para os telespectadores com uma aspereza destemperada. "Se alguém aí estiver morrendo de câncer", dizia ela quase gritando, "a culpa é sua, não de Deus. Deus quer curar você".

Duas histórias; dois seguidores de Cristo. Prefiro a primeira.

O assunto deste capítulo é a relação entre o Espírito como presença capacitadora de Deus e a questão da fraqueza em Paulo. Principalmente neste ponto, é fácil não perceber o meio radical em que o próprio Paulo andava e perder-se no meio de ênfases não paulinas de um lado ou de outro. Minha posição, que a esta altura já não deve causar surpresa, é que nossa presente existência escatológica — nossa experiência do reino de Deus "já, mas ainda não realizado" na vida da igreja — é também a chave para este elenco final de contrastes em Paulo. De novo, a presença do Espírito escatológico desempenha um papel importante, embora neste caso também resulte em algumas tensões para os crentes posteriores.

A SITUAÇÃO DO PRESENTE

Há dois lados definidos com maior ou menor clareza sobre o assunto do Espírito e da fraqueza da presente era. De um lado prevalece um ponto de vista que sem dúvida representa o grupo majoritário.[1]Essa perspectiva tem uma sutileza que a faz parecer mais paulina do que realmente é; o fato, porém, é que ela se inclina a um derrotismo difícil de harmonizar com Paulo. Estamos nos referindo a uma tendência que alguns demonstram de confundir o termo "fraqueza", isto é, vida *na* carne, com vida *segundo* a carne. Quando Paulo diz, por exemplo, que "o Espírito [...] nos assiste em

nossa fraqueza" (Rm 8.26), "fraqueza" é interpretada com um sentido que abrange toda a nossa existência atual, incluindo nossa pecaminosidade. Em Paulo, o gloriar-se em suas fraquezas é, portanto, entendido como o que engloba a suposta luta entre o Espírito e a carne e também as diversas fraquezas e sofrimentos de ordem física a que Paulo de fato se refere.[2]

Mas Paulo nunca faz essa equiparação, conforme demonstra qualquer estudo cuidadoso do termo "fraqueza" em Paulo.[3]Esse termo aplica-se certamente à vida na carne, isto é, nossa presente vida humana que ainda é vivida no contexto de sofrimento e incapacidade. No entanto, conforme vimos no capítulo anterior, vida *na* carne não é o mesmo que vida *segundo* a carne, que em Paulo significa viver no pecado.

A maior prova de que Paulo não inclui um conflito interno entre o Espírito e a carne em sua interpretação da capacitação na fraqueza é que ele pode se referir de modo positivo ao fato de viver em fraqueza, a ponto de ela ser motivo para "orgulhar-se/gloriar-se" e, portanto, para alegrar-se. É impensável que ele se alegre com a vida segundo a carne — e de fato isso não acontece.

O resultado desse ponto de vista é uma perspectiva escatológica sub-realizada — com tanta ênfase no "ainda não" que pouco sobra para o "já". Embora muita coisa seja dita sobre o Espírito nesse aspecto, há uma forte tendência de deixar o povo de Deus lutar mais ou menos por conta própria, com algum discurso teórico sobre o Espírito, mas com pouca coisa da experiência de Paulo no que diz respeito ao Espírito como presença capacitadora de Deus.

Por outro lado, há algumas tendências igualmente fortes na direção do triunfalismo — uma concentração exagerada, às vezes exclusiva, no aspecto do "já". Esse extremo é uma tentação numa cultura como a norte-americana do final do século vinte, que rejeita a dor de qualquer espécie por vinculá-la a alguma forma de mal e evita o sofrimento a todo custo. Nesse caso, a dificuldade não está entre uma luta interna e uma tendência humana à

Não se deve duvidar de que a dor e o sofrimento têm origem no mal; mas que eles sejam consequência direta de nosso próprio mal — ou da falta de fé, conforme diriam alguns — é uma ideia da qual devemos não somente duvidar, mas também rejeitar com toda energia por se tratar de algo completamente estranho ao pensamento de Paulo.

pecaminosidade, mas entre o poder do Espírito prometido — e provado pela experiência — e a visão cultural que caracteriza a dor e o sofrimento como inerentemente maus.

Não se deve duvidar de que a dor e o sofrimento têm origem no mal; mas que eles sejam consequência direta de nosso próprio mal — ou da falta de fé, conforme diriam alguns — é uma ideia da qual devemos não somente duvidar, mas também rejeitar com toda energia por se tratar de algo completamente estranho ao pensamento de Paulo. O resultado dessa visão é uma perspectiva escatológica sobrerrealizada que enfatiza o "já" em detrimento do "ainda não", resultando numa visão não paulina do Espírito como realidade presente em poder, ao mesmo tempo que nega a fraqueza no presente por encará-la como o que desonra a Deus.

O problema que se apresenta aqui está na tendência de separar algumas realidades que coexistem pacificamente em Paulo.[4]Ele não conhece um evangelho que não seja ao mesmo tempo o poder de Deus manifestado por meio da ressurreição de Cristo e evidenciado agora pela presença do Espírito. Isso inclui os "milagres" na comunidade (Gl 3.5), aos quais Paulo apela num tom factual como prova de que a salvação em Cristo se baseia na fé e não na observância da Torá ("Aquele, pois, que vos concede o Espírito e que opera milagres entre vós, porventura o faz pelas obras da lei, ou pela pregação da fé?"). Isso inclui a proclamação eficaz de Cristo acompanhada pelo poder manifesto do Espírito como aquele que viabiliza as conversões

(1Ts 1.5,6; 1Co 2.4,5), apesar da notória fraqueza do próprio mensageiro (1Co 2.1-3; 2Co 12.7-10).

Para muitos, em especial os coríntios (e sua legião de seguidores nos dias de hoje), isso parece uma contradição de termos. Como pode haver milagres, porém nenhum milagre em benefício próprio? Como pode uma pessoa gloriar-se no poder da ressurreição e da vida do Espírito e não ter esse poder aplicado às suas próprias fraquezas e sofrimentos? "Médico, cura a ti mesmo" não foi uma frase dirigida apenas a Cristo. Ela é sempre o que interessa para aqueles que acham que o poder de Deus pode ser manifesto somente por meios visíveis e extraordinários, que jamais consideram que a maior glória de Deus repousa na manifestação de sua graça e poder por meio da fraqueza do vaso humano, justamente para que não haja dúvida com relação à fonte!

ESPÍRITO, PODER E FRAQUEZA

Iniciamos fazendo algumas considerações da palavra "poder", já que parte de nosso problema novamente diz respeito às definições. Não podemos ter sempre certeza do significado de "poder" para Paulo. Há várias referências às manifestações visíveis que revelam a presença do Espírito (e.g., 1Co 2.4,5; Gl 3.5; Rm 15.19). As evidências em 1Tessalonicenses 5.19-22; 1Coríntios 12—14; Gálatas 3.2-5; e Romanos 12.6 deixam claro que as igrejas paulinas eram "carismáticas" no sentido de que em suas reuniões se manifestava uma presença dinâmica do Espírito.[5]Mesmo onde "poder" significa que os crentes entendem e expressam o amor de Cristo de forma admirável (Ef 3.16-20), Paulo reconhece uma obra miraculosa do Espírito, cuja prova será dada pelo modo como se comportam uns com os outros os membros do novo povo de Deus. Essa dimensão da vida no Espírito, dinâmica e testemunhal, provavelmente mais do que qualquer outra coisa, diferencia os crentes da história posterior da história daqueles das igrejas de Paulo. De

uma maneira ou de outra, o Espírito era objeto da experiência dos crentes nas igrejas de Paulo; ele não era simplesmente parte de uma frase no credo.

Todavia, Paulo também admite a ligação mais estreita entre o poder do Espírito e as fraquezas da presente era. Passagens como Romanos 8.17-27 e 2Coríntios 12.9 dão a entender que o Espírito é fonte de capacitação no meio das aflições e fraquezas. Da perspectiva de Paulo, conhecer Cristo significa tanto conhecer o poder de sua ressurreição quanto participar de seus sofrimentos (Fp 3.9,10); certamente é preciso conhecer o primeiro para viabilizar o último. O propósito de Deus para nós no presente é que vivamos pela cruz, "em conformidade com a imagem de Cristo em sua morte" (Fp 3.10), de acordo com o que é ilustrado na gloriosa história de Cristo em 2.6-11. Sofrer significa ser como o Senhor, seguir seu exemplo e, assim, preencher "o que resta das aflições de Cristo" (Cl 1.24).

Entretanto, Paulo também espera que demonstrações mais visíveis do poder de Deus, por intermédio do Espírito, se manifestem até no meio da fraqueza, como prova divina de que seu poder reside na mensagem de um Messias crucificado. Assim, em 1Coríntios 2.3-5, Paulo pode apelar ao mesmo tempo à realidade de suas próprias fraquezas e ao poder manifesto do Espírito em sua pregação e na conversão dos coríntios; e, em 1Tessalonicenses 1.5,6, ele relembra a esses novos crentes que eles foram beneficiários do poder do Espírito, mas no meio do sofrimento, que também se fez acompanhar da alegria do Espírito Santo.

O Espírito era objeto da experiência dos crentes nas igrejas de Paulo; ele não era simplesmente parte de uma frase no credo.

Tudo isso reflete a postura escatológica básica da existência cristã como uma realidade marcada pelos aspectos do "já" e do "ainda não", uma tensão que Paulo foi capaz de conjugar, ao contrário de muitos cristãos de tempos depois. Para ele, não se tratava simplesmente de uma tensão na qual o presente era todo fraqueza, e o futuro

(próximo), todo glória. O futuro tinha realmente invadido o presente, como se comprova pelo dom do Espírito; e considerando que o Espírito significava a presença do poder de Deus, tal dimensão do futuro já havia chegado em certa medida. Portanto, o sofrimento do presente é uma marca do discipulado, cujo modelo é nosso Senhor crucificado. Mas o mesmo poder que ressuscitou o Crucificado está atuando também em nosso corpo mortal.

Esse paradoxo na visão de Paulo é o que cria tantas dificuldades para as mentes modernas. Temos a tendência de enfatizar um em detrimento do outro. Paulo e os demais autores do Novo Testamento mantêm tranquilamente em equilíbrio essas expressões do Espírito e do poder. Afinal, para Paulo, a pregação do Crucificado é a base de operações do poder de Deus no mundo (1Co 1.18-25), e a pregação do próprio Paulo num contexto de fraqueza, medo e tremor certifica que o poder que atuou para a conversão dos coríntios tem como base a obra do Espírito, não a sabedoria ou eloquência do pregador. Paulo, portanto, toma o caminho do meio radical, hoje geralmente evitado por evangélicos e pentecostais, que costumam dar destaque a um ou outro lado.

Quer tenha sido companheiro de Paulo (por algum tempo), quer não, o autor da epístola aos Hebreus parece captar esse paradoxo com ligeiras diferenças, por meio de vários exemplos de fé (= fidelidade, perseverança) em 11.32-38. Alguns viveram "pela fé" e viram a realização de grandes milagres; outros também viveram "pela fé" e foram torturados e condenados à morte. Mas todos foram elogiados por sua fé, conclui o autor. Assim também no caso do Espírito e do poder em Paulo. O Espírito significa a presença de grande poder, poder para transbordar de esperança (Rm 15.13), poder às vezes atestado por sinais e maravilhas e, outras vezes, pela alegria no meio de grande aflição. Contudo, justamente porque o Espírito não trouxe o fim definitivo, mas somente o começo do fim, o poder não significa perfeição final na presente era; antes, ele conduz à maturidade em Cristo.

O Espírito significa a presença de grande poder, poder para transbordar de esperança (Rm 15.13), poder às vezes atestado por sinais e maravilhas e, outras vezes, pela alegria no meio de grande aflição.

Assim, toda a visão que Paulo tem de nossa vida no Espírito na presente era, por mais paradoxal que às vezes possa parecer, será mais bem apreciada se começarmos, como aliás devemos, com os capítulos 2 e 5, entendendo que o Espírito é tanto o cumprimento das promessas escatológicas de Deus quanto o pagamento inicial de nosso futuro certo. Vivemos tanto o "já" quanto o "ainda não". O Espírito é a prova de um e a garantia do outro.

Para nossa grande alegria não somos deixados à própria sorte, procurando meios para meramente conviver com isso enquanto vivemos num meio radical. Nem o Espírito está presente apenas para de vez em quando nos dar um demonstração de poder como lembrete de que nosso lugar está no futuro. Antes, ele está presente como nossa constante companhia, tanto para nos guiar quanto para nos capacitar. Essa capacitação não poderia ser mais importante do que em nossa vida de oração.

O ESPÍRITO E A ORAÇÃO[6]

Por todo este livro tenho procurado ressaltar que, se levarmos em conta a experiência e a teologia de Paulo, não se justifica a divisão que geralmente se observa na igreja entre as pessoas como comunidade de Deus e como indivíduos. Aqueles que destacam mais o lado coletivo das coisas às vezes também se retraem diante da piedade pessoal, incluindo a "espiritualidade", ou se sentem pouco à vontade com ela. Todos os movimentos pietistas (movimentos históricos fortemente voltados para a espiritualidade individual) surgiram como reação à tendência de o relacionamento do indivíduo com Deus se perder ou ser absorvido por alguma forma de

"eclesiasticismo". Em lugar algum isso fica mais visível do que em certas posturas com referência à oração.

Uma das mais notáveis incoerências em estudos sobre Paulo é que há milhares de livros que pesquisam cada aspecto do pensamento paulino, mas apenas alguns procuram assumir uma posição a respeito de sua vida de oração. O fato é que o conhecimento da maioria das pessoas a respeito de Paulo limita-se à sua atuação como missionário ou como teólogo. Mas o que está claro nas cartas de Paulo é que, antes de ser missionário ou pensador, ele era um homem de oração. Sua vida foi consagrada à oração, e o relacionamento que ele mantinha com os crentes era sustentado principalmente por meio de ações de graça e oração. Eliminar a oração da espiritualidade de Paulo seria o mesmo que pesquisar o funcionamento de uma motor de combustão a gás sem reconhecer a importância do óleo. Paulo não somente acreditava na oração ou falava sobre ela. Ele orava, regular e continuamente, e incentivava suas igrejas a fazerem o mesmo (1Ts 5.16-18). Embora essa característica tenha sido herdada de sua vida antes de Cristo, o importante a notar aqui é que, para Paulo, a oração foi radicalmente transformada pela vinda do Espírito.

O que está claro nas cartas de Paulo é que, antes de ser missionário ou pensador, ele era um homem de oração.

Não se sabe se em suas igrejas eram usadas orações padronizadas; em todo o caso, orações espontâneas pelo Espírito eram a norma.[7] O começo da vida cristã é marcado pelo clamor que o Espírito dirige a Deus, "*Aba*" (Gl 4.6; Rm 8.15). Paulo insiste em outra passagem: "Em todas as ocasiões, orai no/pelo Espírito"; essa ordem aplica-se a todas as formas de oração (Ef 6.18), incluindo a oração em favor da evangelização.

Com a oração, em particular, o Espírito nos ajuda em nossa existência "já, mas ainda não". Como em nossa presente fraqueza não sabermos como ou em favor de que orar, o próprio Espírito faz intercessão por nós com

"gemidos inexprimíveis" (Rm 8.26,27), expressão que muito provavelmente se refere à glossolalia (falar em línguas).

Oração (e louvor), portanto, parecem o melhor meio de observar o pensamento de Paulo a respeito da glossolalia. Em 1Coríntios 14, nenhum momento Paulo dá a entender que as línguas sejam dirigidas a pessoas;[8] ele indica três vezes que as palavras eram dirigidas a Deus (14.2,14-16,28). Nos v. 14-16, ele se refere especificamente a línguas como "orar com meu E/espírito"; e no v. 2 tal oração é mencionada como "falar mistérios a Deus", razão pela qual a *mente* de quem fala fica infrutífera e esse tipo de oração sem interpretação não deve fazer parte do contexto comunitário. O próprio Paulo costumava fazer esse tipo de oração, tanto que à igreja que valorizava muito esse dom ele diz que orava em línguas mais que qualquer um deles (1Co 14.18). Verdade seja dita, ele também diz: "Orarei com minha mente". O que ele *não* faz é adotar somente uma forma de oração, como mais tarde os cristãos tenderam a fazer.

Além disso, orar no Espírito não significa entrar em "êxtase";[9] significa a oração do Espírito por meio do seu espírito, livre do fardo da mente do cristão e em conversa com Deus. Nesse tipo de oração, podemos confiar no Espírito, argumenta Paulo em Romanos 8.26,27, justamente por se tratar de uma forma de o Espírito nos assistir em nossas fraquezas; e Deus conhece a mente do Espírito, que ora em sintonia com a vontade de Deus.

Orar "no Espírito" (não importa como isso seja entendido) é também provisão de Deus para seu povo em outra esfera de fraqueza na batalha diária "contra os principados e potestades". Além da armadura de defesa propiciada pelo evangelho, Paulo insiste que os crentes, ao combaterem o inimigo, façam uso de duas "armas do Espírito" que se encontram à disposição deles: a mensagem do evangelho (penetrar no território inimigo e resgatar os cativos) e "orar no Espírito" (Ef 6.18-20).

Neste ponto especificamente, o Espírito é nosso verdadeiro amigo e auxílio. Justamente por não sabermos orar como devemos, precisamos

depender mais da oração em/pelo Espírito para prosseguir na batalha espiritual com mais eficácia. Portanto, a oração não é simplesmente nosso grito de desespero ou nossa lista de compras do supermercado que levamos à presença de nosso *Aba* celestial; a oração é um ato inspirado pelo próprio Deus, por meio de seu Espírito Santo. É Deus tomando o partido de seu povo e, com sua presença capacitadora, o próprio Espírito de Deus produz a oração que mantém sintonia com sua vontade e com seus caminhos.

É provavelmente impossível compreender Paulo como teólogo, se não levarmos a sério essa dimensão de sua espiritualidade. Na prática, uma vida sem oração é ateísmo. Como alguém que vivia no/pelo Espírito, Paulo considerava a oração um estímulo especial do Espírito que o levava a ser grato pelos outros e a pedir por eles no Espírito, mesmo quando não sabia especificamente pelo que orar. Quaisquer que tenham sido os outros significados da vida no Espírito para Paulo, ela certamente significava uma existência dedicada à oração e acompanhada por alegria e gratidão.

No final, a oração é a expressão máxima de nossa vida entre os tempos. É a prova de nossa condição de total dependência e de que continuamos no presente em reconhecida fraqueza. A oração no Espírito não faz exigências a Deus (embora nossas orações muitas vezes façam), mas espera humildemente e ouve a voz de Deus — confiando que o Deus Espírito Santo intercede por nós em sintonia com a vontade e o prazer do próprio Deus.

Neste contexto talvez devamos incluir uma das dimensões da espiritualidade de Paulo mais difíceis de avaliar, a saber, o papel das visões e revelações. Temos conhecimento delas apenas porque Paulo está temporariamente intervindo junto aos coríntios para convencê-los de que é totalmente impróprio usar tais experiências para validar seu apostolado ou de qualquer outro (2Co 12.1-10).[10]O que precisamos observar é que Paulo deixa claro ter tido tais experiências, e aparentemente as teve outras vezes;

mas ele não permite que elas tenham algum peso para autenticar seu ministério.

Portanto, assim como no caso da glossolalia, ficamos sabendo sobre essas questões de sua vida no Espírito somente porque os coríntios lhes atribuíam importância exagerada. É óbvio que, para Paulo, esses dois tipos de experiências do Espírito pertencem à esfera de seu relacionamento privado com Deus; assim, ele simplesmente não fala sobre elas por motivação própria. Para Paulo, a experiência de "êxtase" era um assunto que dizia respeito a ele e Deus apenas; perante os outros ele é somente sensato (2Co 5.13).

Na prática, uma vida sem oração é ateísmo.

Quanta diferença em relação a tanta coisa na história da igreja! Muitas vezes o que primeiro se apresenta como credencial para autenticar o ministério ou a espiritualidade de alguém é um desfile de experiências do Espírito no âmbito inteiramente privado. Paulo apontava para as inúmeras atividades do Espírito vinculadas ao relacionamento de Deus com os outros, geralmente partindo de um contexto de fraqueza pessoal. Assim, momentos como aquele, mencionado com toda modéstia em 2Coríntios 12.1-6, eram sem dúvida oportunidades que realçavam a riqueza de sua vida no Espírito, a qual, para ele, era vivida na presença pessoal de Deus. Mas estas eram experiências extremamente pessoais e não seriam divulgadas nem ostentadas. O fato de ter ele conhecido "um homem" que havia sido "transportado ao terceiro céu" deve ter sido uma constante fonte de incentivo pessoal. Mas ele também sabia como manter silêncio a respeito dessa experiência, pois a vida na presente era consiste em ser conformado à morte de Cristo por meio do poder da ressurreição.

* * *

Entretanto, chegando ao final, precisamos observar de novo que até a vida de oração no Espírito experimentada por Paulo nos é conhecida porque os

coríntios estavam arruinando sua vida em comunidade. É a isso que ele se refere em 1Coríntios 14; é por coincidência que somos informados de seu costume privado, à medida que ele fala o que para ele era o principal assunto. Isso nos leva às últimas questões relativas ao Espírito em Paulo — a igreja reunida como lugar onde o Espírito manifesta sua presença, conduzindo a igreja ao louvor de Deus e à edificação mútua dos membros.

---

[1]Parece-me que isso tem origem num erro geral que deixa de levar o Espírito a sério como presença capacitadora de Deus.↩

[2]O principal proponente dessa ideia é J. D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit* (Philadelphia: Westminster, 1975) p. 326-42, que, apesar de todos seus grandes momentos e de toda sua perspicácia, faz uma confusão nesse ponto simplesmente estranha ao pensamento de Paulo.↩

[3]Veja D. A. Black, *Paul, apostle of weakness:* astheneia *and its cognates in the Pauline literature* (American University Studies; New York: Peter Lang, 1984).↩

[4]Paulo não gostava de sofrer, mas encarava o sofrimento de outro modo, a saber, da perspectiva do discipulado. Ou seja, para ele, sofrer era seguir nos caminhos de Cristo, que sofreu antes de entrar em sua glória e que, por meio do sofrimento, redimiu o povo de Deus. Por isso, Paulo está disposto não somente a sofrer por amor de Cristo e, assim, igualmente pela igreja, mas também disposto a regozijar-se no sofrimento, uma vez que isso lhe confirmava a realidade de seu discipulado.↩

[5]Sobre essa questão veja os capítulos 13 e 14; cf. Dunn, *Jesus*, p. 160-5.↩

[6]A esse respeito veja Fee, "Some reflections on Pauline spirituality", in: J. I. Packer; L. Wilkinson, orgs., *Alive to God: studies in spirituality presented to James Houston* (Downers Grove: InterVarsity, 1992), p. 96-107. Veja também K. Stendahl, "Paul at prayer", in: *Meanings: the Bible as document and as guide* (Philadelphia: Fortress, 1984) p. 151-61; e D. A. Carson, *A call to spiritual reformation: priorities from Paul and his prayers* (Grand Rapids: Baker, 1992).↩

[7]Às vezes, falando contra a pessoalidade do Espírito ou contra o trinitarismo de Paulo, há quem argumente que, ao contrário do Pai e do Filho, o Espírito nunca é invocado nas orações. É verdade, mas a conclusão que se extrai disso é incorreta. O papel do Espírito na oração é outro; ele é nosso "orador" divino, aquele *por meio de quem* oramos, não aquele a quem a oração é dirigida.↩

[8]Veja também a exegese de 1Coríntios 14.5 em *GEP,* em que argumento que a interpretação de uma língua não a transforma, por esse meio, num discurso dirigido ao homem, mas interpreta o mistério dirigido a Deus, conforme a referência em 14.2.↩

[9]Esse termo é usado aqui em seu sentido mais técnico de algum tipo de experiência com Deus transcendente, fora do corpo.↩

[10]Veja a discussão de 2Coríntios 5.13 em *GEP*, p. 327-30.↩

13 | PARA O LOUVOR DE SUA GLÓRIA

O Espírito e a adoração

O Espírito reúne o novo povo de Deus em adoração para louvá-lo como comunidade e compartilhar os dons para edificação da comunidade da fé.

Crescer numa igreja pentecostal foi uma experiência maravilhosa e inusitada. A natureza experiencial de nossa fé exercia grande influência sobre os que, de outra forma, estariam marginalizados, tanto pela sociedade em geral quanto pelas igrejas mais tradicionais; por isso a diversidade de que Paulo trata em 1Coríntios 12 era o que todos tínhamos em comum. Com essa diversidade, muitas coisas estranhas vinham para dentro da igreja, nem todas edificantes para o corpo, e algumas delas francamente assustadoras para alguns de nós. Quando me reúno com gente da minha geração, criada dentro dessa tradição, contamos histórias e rimos até ficar com dor de estômago, não risadas ofensivas ou de zombaria, mas por causa das alegres lembranças das excentricidades de alguns de nossos amados irmãos em Cristo.

Havia o "Ferris ou-uuu", um irmão querido que, quando se sentia abençoado, gritava "ou-uuu", enquanto dançava entre o banco onde estava e o corredor. Havia o irmão Lawrence, que, de repente, ao entender a glória do que estava sendo pregado (por meu pai nesse caso), soltava um "aleluia" tão repentino e num volume tão alto, que causava arrepios na espinha. E também havia o irmão que se levantava para profetizar alguma coisa

despropositada e começava a exclamar: "Assim diz o Senhor". Quando sua profecia era avaliada e considerada deficiente, insinuavam-lhe educadamente que, no final das contas, podia ser que o Senhor não lhe houvesse falado. Ele dava um pulo e gritava de novo: "Assim diz o Senhor, e foi para mim!". De qualquer modo, os cultos pentecostais em nossos dias de juventude não eram enfadonhos!

Para Paulo, a igreja reunida era, em primeiro lugar, uma comunidade adoradora, e o fator determinante para a adoração era a presença do Espírito Santo.

No meio disso tudo, porém, estava a outra realidade, a realidade bem mais impressionante da presença de Deus entre nós. E nós a entendíamos corretamente. Sabíamos por instinto, pela leitura da Palavra de Deus e por nossa experiência do Espírito que a vida em Cristo era uma vida de alegria. Verdade seja dita, em contraste com o movimento carismático posterior, a primeira reação à presença de Deus era geralmente de choro e arrependimento. Deus estava em nosso meio, e nós éramos tomados por um sentimento de reverência. Mas o arrependimento era seguido pela alegria, porque sabíamos que uma das principais razões de nossas reuniões era expressar nosso amor e louvor a Deus com explosões de ações de graças e cânticos de júbilo. Sabíamos também que a razão dos dons do Espírito era ajudar-nos nesse louvor bem como edificar-nos como povo de Deus para viver neste mundo. Se nem tudo o que fazíamos era bíblico, éramos bíblicos na essência das coisas.

Neste capítulo examinaremos o que Paulo diz sobre o Espírito e a adoração, o que significa a adoração bíblica. De início precisamos esclarecer duas questões, uma delas a título de lembrete.

Primeira, como assinalei na introdução, Paulo não endossa o modelo do tipo "isto ou aquilo" que mais tarde se desenvolveu na igreja entre fruto e

dons, entre ética e adoração inspirada pelo Espírito. A verdade é que, de acordo com Colossenses 3.16 e Efésios 5.19, um dos modos pelo qual a comunidade atendeu à ordem de manter-se cheia do Espírito foi ensinar e admoestar uns aos outros com relação à mensagem de Cristo por meio de salmos, hinos e cânticos do Espírito. Essas passagens dão a entender que há uma relação muito mais íntima com a ética e a adoração do que às vezes se observa. De qualquer maneira, o que vale para a ética também vale para a adoração: Paulo entende que o Espírito desempenha um papel primordial.

Segunda, em virtude da natureza contextual das cartas de Paulo, elas não contêm nenhuma apresentação sistemática da adoração na igreja primitiva. O que sabemos tem origem nas respostas aos problemas de cada contexto e, portanto, são dados fragmentados. Entretanto, Para Paulo, a igreja reunida era, em primeiro lugar, uma comunidade adoradora, e o fator determinante para a adoração era a presença do Espírito Santo. Assim, em Filipenses 3.3, em seu vigoroso ataque contra os "mutiladores da carne" (por meio da circuncisão), Paulo começa afirmando que "nós é que somos a circuncisão (isto é, 'o povo de Deus'), que serve/adora pelo Espírito de Deus". A adoração *deles* consiste num rito religioso realizado na carne; a nossa consiste no Espírito.

O Espírito é considerado o responsável pela adoração (veja esp. 1Co 14.6,24,26); além disso, quando os crentes estão assim reunidos, Paulo entendia estar presente em E/espírito (provavelmente pela leitura de sua carta como voz profética entre eles) juntamente com o "poder do Senhor Jesus" (1Co 5.3-5; Cl 2.5). Assim, embora ele não faça alusão direta à presença do Espírito na ceia do Senhor (1Co 10.16,17; 11.17-34), podemos pressupor que seu entendimento do pão como representação do corpo de Cristo, a igreja (10.16,17; 11.29), feita assim pelo Espírito, nos leva nessa direção. Na realidade, não estaríamos longe da verdade se víssemos a presença do Espírito na ceia do Senhor como o modo de Paulo entender a

presença real. A analogia de Israel recebendo o "alimento Espiritual" e "a bebida Espiritual" em 1Coríntios 10.3,4 ao menos permite essa analogia.

De qualquer modo, o Espírito é considerado especificamente responsável por todas as outras expressões da adoração cristã. Aqui pretendemos analisar o que Paulo diz de modo inequívoco sobre a adoração.

A ADORAÇÃO CONDUZIDA PELO ESPÍRITO

Dos dados disponíveis,[1]o mais digno de nota talvez seja a natureza livre e espontânea da adoração nas igrejas de Paulo, aparentemente orquestrada pelo próprio Espírito. A adoração é expressa numa variedade de formas e com a participação (possível) de todos (1Co 14.26). Não há indicação da presença de um líder na adoração, embora isso não deva ser excluído com base no silêncio. Mas o caos não é permitido. O Deus que eles adoram é um Deus de paz (v. 33), cujo caráter deve ser refletido tanto na forma quanto no conteúdo da adoração prestada. Portanto, não é admitida desordem. Embora todos possam participar (v. 23,24,26,31), existem algumas diretrizes.

Os que falam palavras inspiradas devem se limitar a dois ou três de cada vez e ser seguidos por aqueles que trazem palavras de interpretação e discernimento. Todos devem se respeitar: os que falam palavras inspiradas devem abrir caminho para outros, uma vez que "o E/espírito do profeta está sujeito ao profeta" (1Co 14.32). Portanto, a espontaneidade não significa confusão; significa "paz" e "decência e ordem" — o que também é obra do Espírito.

Na correção um tanto enigmática de 1Coríntios 11.2-16, Paulo se refere tanto a homens quanto mulheres no contexto de "orar e profetizar". A inclusão de "profetizar" pressupõe para essa passagem um ambiente de igreja reunida para adorar. Além disso, orar e profetizar devem quase certamente

ser entendidos não como termos delimitadores, mas como representativos — neste caso, dos dois tipos de atos que aconteciam na adoração cristã.

Juntos, eles representam os dois principais focos da adoração coletiva: Deus e a comunidade dos que creem. Portanto, a oração (e cântico e línguas, de acordo com 1Co 14.2 e 15) é dirigida a Deus; e profetizar é o ato que representa as muitas formas da palavra — especialmente a palavra inspirada pelo Espírito — dirigidas ao povo de Deus para edificá-lo (1Co 14.3,16) ou dirigida aos de fora como influência visando à conversão (14.24,25).

Vários dos *charismata* ("dons da graça") tratados no capítulo 14 também pertencem ao contexto da adoração da comunidade reunida como um corpo. Isso se aplica de forma especial aos dons que envolvem a palavra dirigida à comunidade, conforme deixam claro as palavras de correção de Paulo em 1Coríntios 14. Entre esses dons se encontram profecia, ensino, conhecimento e revelação (v. 6), qualquer que seja a definição que venhamos a atribuir a alguns desses em relação aos outros.

No tocante à participação, tanto os homens quanto as mulheres tomam igualmente parte da oração e da profecia.

No tocante à participação, tanto os homens quanto as mulheres tomam igualmente parte da oração e da profecia (1Co 11.4,5). Na assembleia dos cristãos cumpriu-se o desejo de Moisés: "Quem dera todo o povo do Senhor fosse profeta e que o Senhor pusesse o seu Espírito sobre eles!" (Nm 11.29, NVI). Essas palavras estão em harmonia com 1Coríntios 14.23, em que mais uma vez Paulo diz meio de passagem que "todos podem profetizar".

O problema em 1Coríntios 11.5,6, portanto, não tem relação com o fato de mulheres orarem e profetizarem na congregação, mas de estarem fazendo isso com aparência semelhante à dos homens, o que Paulo considera uma expressão de vergonha. As mulheres participam plenamente da adoração nas igrejas de Paulo, incluindo a valorizada expressão da palavra inspirada pelo

Espírito, a profecia, fato que representa um avanço considerável para além da norma dos antecedentes judaicos de Paulo, o que parece se harmonizar com o restante dos dados do Novo Testamento, por mais escassos que sejam. No que diz respeito ao ministério dentro da comunidade adoradora, o Espírito Santo aparentemente inspira mulheres e homens igualmente, uma vez que em Cristo Jesus tais distinções não têm nenhum valor religioso no novo reino de Deus do final dos tempos (Gl 3.28).

Visto que estudamos a oração no capítulo anterior e vamos olhar para o tema da profecia no capítulo seguinte, aqui iremos observar o lugar do cântico nas igrejas de Paulo. A exemplo da oração, o cântico havia se tornado um aspecto distintivo do Espírito (1Co 14.14,15,26; Cl 3.16; Ef 5.19). Nosso interesse aqui diz respeito basicamente às duas passagens paralelas de Colossenses e Efésios.

ENSINANDO COM CÂNTICOS INSPIRADOS PELO ESPÍRITO

Colossenses 3.16 aparece na conclusão de uma série de exortações (v. 12-17) que mostram para os crentes de Colossos o que significa viver como aqueles que "ressuscitaram com Cristo" (v. 1). Com o propósito de captar as ênfases de Paulo, apresento o texto de uma forma mais estruturada, indicando como as várias partes se relacionam:

Habite ricamente entre vós a palavra de Cristo,
  instruindo-vos
    e
  admoestando-vos mutuamente
    em toda a sabedoria,
    com salmos,
hinos [e]
cânticos Espirituais
cantando a Deus
    do vosso coração
    com gratidão.[2]

Era isso que Paulo estava dizendo, conforme fica claro pela passagem paralela em Efésios 5. 18,19, cuja estrutura não deixa dúvidas:

> mas enchei-vos do Espírito, falando uns com os outros com salmos, hinos e cânticos Espirituais, cantando e entoando de coração ao Senhor.

Estas são passagens cheias de informações interessantes a respeito da adoração nas igrejas paulinas.

As exortações iniciais

Começamos com algumas observações sobre as orações iniciais ("habite ricamente entre vós a palavra de Cristo" e "mas enchei-vos do Espírito") que são de importância considerável.

1. Tudo o que diz respeito aos contextos e a linguagem de ambas as orações em particular indicam que Paulo está refletindo sobre a comunidade cristã. Não são palavras destinadas aos indivíduos, mas aos crentes na condição de povo de Deus na relação de uns com os outros. Em Colossenses isso fica muito claro. Iniciando com 3.12, tudo visa à comunidade, uma vez que tudo ali se encontra na perspectiva de "uns aos outros". Assim, na exortação imediatamente anterior (v. 15), que determina o padrão para o presente, os leitores devem deixar que a paz de Cristo domine em seus corações, uma vez que para isso é que foram chamados na condição de um só corpo.

Colossenses 3.16 vê essas relações no contexto do povo de Deus reunido em adoração, em que os crentes devem instruir e admoestar uns aos outros para que a palavra de Cristo habite "neles" ricamente. Isso significa que a frase prepositiva "em/entre vós", embora modifique o verbo "habitar", e normalmente signifique "dentro de vós", aqui significa "no vosso meio". Portanto, a "palavra de Cristo" que neles deve habitar sob as formas de

instrução e admoestação mútuas e também como cânticos entoados a Deus está relacionada à igreja em ato de adoração.

Embora não se possa ser categórico quanto ao contexto da comunidade em Efésios, o que está claramente em vista, uma vez que toda a passagem de 4.1 até o capítulo 6 trata da vida da comunidade, é como eles devem "preservar a unidade do Espírito no vínculo da paz" (4.3).

2. Dentro da mesma postura, é importante observar que os particípios compostos "instruindo e admoestando" são os mesmos usados por Paulo em Colossenses 1.28 para descrever seu ministério. Aqui, pois, temos uma prova clara de que Paulo não considerava o ministério um feudo especial reservado aos apóstolos ou oficiais da comunidade. Como se percebe em sua carta mais antiga (1Ts 5.14), tais atividades na assembleia cristã são responsabilidade de todos.

Isso está em consonância com a figura que surge também em 1Coríntios 14.26. Nesse caso, ele admoesta a partir de um pressuposto: "... quando vos reunis, *cada um* tem um hino [etc.], para a edificação da igreja".

3. A preocupação principal da exortação na passagem de Colossenses é com a "palavra de Cristo". Em Paulo, essa expressão sempre significa "a mensagem do evangelho com seu foco dirigido a Cristo". Afinal, esta é a mensagem da carta: Cristo, encarnação de Deus, Cristo, todo-suficiente, Cristo, criador e redentor. Paulo agora insta para que essa "palavra de Cristo", que em parte ele já havia considerado em 1.15-23, "habite no meio deles" ricamente.

Assim fazendo, eles haverão de refletir exatamente o que aprendemos sobre a adoração em 1Coríntios 11.4,5. Parte da atividade dos fiéis é dirigida aos outros ("instruindo e admoestando" reciprocamente) e parte é dirigida a Deus ("cantando a Deus do vosso coração"). Assim, as riquezas do evangelho estarão presentes entre eles em abundância. A estrutura da frase

como um todo indica que cânticos de todos os tipos desempenham um importante papel nessa riqueza.

4. A passagem paralela em Efésios esclarece o que teríamos suposto de qualquer modo, ou seja, que Paulo considera todas essas ações consequência do fato de estarem eles cheios do Espírito. Assim, não importa como entendamos o adjetivo "Espiritual" em relação às várias expressões do cântico, os cânticos Espirituais são, no mínimo, uma manifestação da presença do Espírito, cuja plenitude orienta e inspira todo o ato de adoração em suas diferentes formas de expressão.

A adoração em si

Quando passamos dessas orações iniciais para o restante das frases, aprendemos ainda mais o que Paulo pensava sobre a adoração inspirada pelo Espírito.

> *Onde estiver o Espírito de Deus, ali também estarão os cânticos.*

1. Em primeiro lugar, precisamos observar que onde estiver o Espírito de Deus, ali também estarão os cânticos. A igreja primitiva caracterizava-se pelos cânticos; assim também, novos hinos surgem em todas as gerações nas quais ocorre uma renovação pelo Espírito. Muitos desses cânticos não têm força para se perpetuar, mas alguns têm, e tornam-se um tesouro de grande valor para que continuemos a nos instruir e admoestar mutuamente e para que também nos mantenhamos voltados a Deus Pai e a Deus Filho, oferecendo-lhes louvor sob a inspiração do Espírito Santo.

2. Entretanto, pode-se questionar se temos condições de delimitar o sentido de cada uma das três palavras usadas para descrever o louvor cantado. Os "salmos", por exemplo, podem incluir o Saltério do Antigo Testamento, atualmente adotado nos cultos de adoração das comunidades

cristãs; mas, sem dúvida, seria temerário limitar a palavra ao Saltério. A mesma palavra é usada em referência ao canto (aparentemente) mais espontâneo de 1Coríntios 14.26, e seu verbo correspondente é também usado em 1Coríntios 14.15 para referir-se ao "louvor a Deus" inspirado pelo Espírito. Assim, embora o uso no Novo Testamento esteja sem dúvida condicionado ao fato de os hinos de Israel serem chamados "salmos", não existem boas razões por que devamos compreender o termo com esse sentido apenas. O que a palavra dá a entender é algo cantado em louvor a Deus.

O mesmo acontece com a palavra "hino". No mundo grego essa palavra era usada exclusivamente em referência às canções dedicadas a divindades ou heróis; por isso, jamais seria usada, por exemplo, em referência às canções obscenas de um clube noturno. Portanto, "hinos" também se refere ao cântico de louvor a/sobre Deus ou, no caso do Novo Testamento, de louvor a/sobre Cristo, conforme as evidências de Apocalipse deixam muito claro.[3]

Novos hinos surgem em todas as gerações nas quais ocorre uma renovação pelo Espírito.

A palavra "cânticos" enquadra tudo o que se relaciona com canto; por isso, Paulo a qualifica aqui em referência ao Espírito. Em Paulo, o adjetivo *pneumatikos* ("E/espiritual") geralmente se refere ao Espírito, diretamente ou não. Aqui em particular, conforme admite a maioria, prevalece o sentido comum. Estamos tratando de cânticos inspirados pelo Espírito. Muito provavelmente isso é indicador de uma espécie de hinologia carismática, semelhante à que se alude em 1Coríntios 14.15,16 e 26, em que, no contexto de adoração comunitária, ofereciam-se cânticos inspirados pelo Espírito e, por isso, de modo geral espontâneos.

Por conseguinte, embora "Espiritual" possa modificar os três substantivos — os salmos e os hinos também seriam "do Espírito" — é mais provável que se pretenda modificar apenas "cânticos", numa referência

especial a essa espécie de canto inspirado pelo Espírito. No final das contas, esse termo é o que menos provavelmente os leitores da carta associariam com a adoração, uma vez que ele abrange toda a gama de cânticos do mundo grego, ao passo que as outras duas palavras eram habitualmente usadas no contexto de cantos dedicados a uma divindade.

3. É provável que tenhamos fragmentos desses salmos, hinos e cânticos espirituais inseridos em documentos do Novo Testamento. Apocalipse, por exemplo, apresenta muitos "cânticos novos" entoados em louvor a Deus e ao Cordeiro. É quase certo que isso também ocorra em Efésios 5.14 e 1Timóteo 3.16. No entanto, de maior importância para essa carta, a maioria dos estudiosos do Novo Testamento é da opinião de que Colossenses 1.15-18 também reflete um hino sobre Cristo.[4]Sendo assim, e não temos uma boa razão para duvidar, isso explicaria por que Paulo considera esses vários tipos de hinos e cânticos espirituais instrumentos a serem usados na instrução e admoestação mútuas. Tais cânticos são ao mesmo tempo confessionais, cheios de substância teológica e oferecem evidências do que os primeiros cristãos verdadeiramente criam sobre Deus e sobre seu Cristo.

4. Antecedentes dessa adoração bidimensional, hinos que ao mesmo tempo são dirigidos a Deus e também servem como instrumentos para instrução e admoestação mútuas, podem ser encontrados no Saltério do Antigo Testamento. Ali encontramos dezenas de exemplos de hinos dirigidos a Deus na segunda pessoa, também com seções na terceira pessoa, nos quais se exalta a grandeza ou fidelidade de Deus em favor dos que cantam em seu louvor.[5]

O uso de hinos nos documentos do Novo Testamento indica que eles também exerciam claramente essa função bidimensional para a igreja primitiva. Muitos desses hinos diziam respeito a Cristo e serviam tanto para sua adoração quanto para a instrução contínua do povo de Deus. A óbvia inferência de 1Coríntios 14.15,16 e 26 é que os "cânticos espirituais" nas comunidades paulinas devem também ser entendidos dessa forma. Cantar

"com a mente" (cantar pelo Espírito fazendo uso de palavras que podem ser compreendidas) é entendido como louvor a Deus, ao qual os demais respondem com o Amém; e o "salmo" mencionado em 14.26 visa justamente à "edificação" dos outros. Infelizmente, muitos cristãos de nossos dias não pensam naquilo que cantam a partir dessa perspectiva e assim se privam de uma das dimensões mais importantes de nossa razão para cantar.

O mesmo Espírito que aplicou a salvação agora ajuda na expressão da resposta dos crentes por meio dos cânticos por ele inspirados, refletindo a mensagem de Cristo, e tudo para o louvor a Deus.

5. Por fim — e com essa observação fechamos o círculo do conteúdo deste livro —, em seu modo não reflexivo, Colossenses 3.16 também é um texto trinitário. Mas em contraste com os vários textos citados no capítulo 4, em que o Pai inicia a salvação, que é efetivada pelo Filho e aplicada pelo Espírito, aqui a ordem é inversa. Cristo ainda desempenha o papel principal e, por isso, os colossenses devem permitir que a "palavra de Cristo" habite ricamente entre eles. Mas o mesmo Espírito que aplicou a salvação agora ajuda na expressão da resposta dos crentes por meio dos cânticos por ele inspirados, refletindo a mensagem de Cristo, e tudo para o louvor a Deus.

O Deus que criou e redimiu é digno de todo o louvor. O Espírito, que estava presente na Criação e veio para nos dar vida pela redenção, agora nos conduz à adoração e ao louvor de nosso Redentor e Criador. Em Paulo, pois, nossa adoração é tão trinitária quanto nossa experiência e nossa teologia. Obviamente, o que torna isso possível é a presença do Espírito entre nós quando nos reunimos em nome de Cristo.

[1]Ressalto que se trata de dados disponíveis, pois eles nos chegaram, na maior parte dos casos, na forma de correções. Simplesmente não temos dados suficientes para fazer afirmações de longo alcance e total abrangência sobre a natureza da adoração nas igrejas de Paulo.↩

[2]Veja em *GEP*, p. 648-57, a argumentação em favor dessa estrutura.↩

[3]Embora a própria palavra "hino" não apareça. Veja a esse respeito Apocalipse 4.11, que é dirigido a Deus e introduzido com "dizendo" (v. 10), e Apocalipse 5.9, que retoma linguagem idêntica, mas começa com "e cantavam um cântico novo, dizendo...". Veja também 5.12,13.↩

[4]Veja N. T. Wright, "Poetry and theology in Colossians 1.15-20", *New Testament Studies* 36 (1990), p. 440-68.↩

[5]Isto acontece em todo o Saltério. Veja, e.g., o salmo 30, que oferece louvor a Deus na segunda pessoa do singular nos versículos 1-3, depois incentiva o canto por parte da congregação nos versículos 4,5, baseado no fato de que "o seu favor dura por toda a vida", e retorna à segunda pessoa do versículo 7 até o final. Cf. Salmos 32, 66, 104 e 116 entre outros; assim também os muitos hinos que conclamam a congregação a louvar a Deus em virtude de seu caráter e de seus maravilhosos feitos.↩

14 | AQUELES DONS POLÊMICOS?

O Espírito e os charismata

Para Paulo, como o Espírito estava presente com seu povo, os dons eram tão normais quanto respirar e tinham por objetivo edificar os cristãos na presente era enquanto eles aguardam a consumação.

Nas últimas décadas do século 20, uma das modas entre os evangélicos era cada um descobrir seu dom espiritual. Eram raras as igrejas ou grupos de jovens que não realizavam seminários ou palestras sobre o assunto. Admiro a motivação por trás desse movimento, ou seja, cada um procurando conhecer e valorizar seu papel na igreja, mas, na condição de estudioso do Novo Testamento, isso me causava arrepios. Eu simplesmente achava que Paulo não conseguiria entender o que estava se passando!

Minhas objeções a esses modismos são várias: textos usados fora de contexto, dons organizados por conveniência sob certas categorias, nivelando assim diversas passagens em Paulo como se fossem arquivos de um fichário e empenhando-se em descobrir aquilo que os coríntios conheciam por experiência própria. No entanto, minha maior objeção é a tendência quase universal de fazer separação entre a lista de "manifestações do Espírito" (segundo o termo de Paulo dentro do contexto) em 1Coríntios 12.8-10 e o nítido ambiente de adoração cristã.

Observamos no capítulo anterior que a adoração comunitária inclui diversos fenômenos extraordinários, aos quais Paulo dá o nome de *charismata* ("dons da graça", 1Co 12.4),[1] *pneumatika* ("coisas do Espírito",

1Co 12.1; 14.1), ou "manifestações do Espírito" (1Co 12.7). Esses fenômenos são principalmente ações do Espírito *na comunidade reunida*, conforme fica muito claro em 1Coríntios 14.

No entanto, nessa área existe uma grande diversidade de interpretações, tanto entre acadêmicos quanto nas esferas eclesiásticas. A grande razão dessa diversidade é o pressuposto da maioria que afirma que Paulo está *ensinando* sobre o sentido e o uso dos *charismata* nas várias passagens em suas cartas em que a palavra ocorre. Mas o fato é que ele está *corrigindo* problemas particulares em igrejas específicas; não há nada de sistemático nem com abrangência total. Nosso interesse é descrever os fenômenos da melhor forma possível sob a luz das evidências que se encontram à nossa disposição.

Portanto, este capítulo não tem por objetivo ser exaustivo. Manteremos nossa atenção voltada para as várias listas em 1Coríntios 12—14, embora inicialmente eu tenha em mente um alcance maior. A exemplo da lista dos frutos (cap. 10), as listas em 1Coríntios devem ser entendidas primeiramente no contexto de 1Coríntios 12—14, e somente depois apresentarei conclusões mais gerais sobre o significado de cada um dos dons.

QUANTOS DONS? QUANTOS TIPOS?

Há diversas coisas que precisam ser ditas sobre as várias listas em 1Coríntios 12—14. Primeira, nenhuma lista é completa, embora Paulo estivesse apresentando tudo o que, de forma legítima, pudesse ser chamado "dom do Espírito". Em parte, isso pode ser confirmado pelo fato de não haver duas listas idênticas. Falar dos "nove dons espirituais" não tem apoio das evidências nem constitui propósito de Paulo.

Segunda, os elementos em 12.8-10 são chamados "manifestações do Espírito", que no contexto têm o sentido de "diferentes formas pelas quais o Espírito se manifesta quando a comunidade está reunida". Paulo está

voltado para a diversidade como elemento necessário à comunidade. A lista foi feita sob medida para a situação em Corinto. A gramática e o vocabulário de Paulo apontam para uma lista com três partes. As duas primeiras captam palavras altamente valorizadas em Corinto ("sabedoria" e "conhecimento") e parecem ser uma tentativa de Paulo de resgatar essas realidades para o Espírito e o evangelho. As próximas cinco palavras têm em comum o fato de ser, a exemplo das línguas (glossolalia), fenômenos fora do comum. Por fim, depois da diversidade, ele inclui a criança-problema, o dom de línguas, juntamente com sua companheira necessária — pelo menos na comunidade —; a interpretação das línguas.

Terceira, as tentativas de classificar os elementos nas diferentes listas são, na melhor das hipóteses, duvidosas. Quando se incluem os elementos de Romanos 12.6-8 e Efésios 4.11, temos uma variedade tão grande de termos (motivacionais, ministeriais, etc.), que o apóstolo dificilmente reconheceria e que, na melhor das hipóteses, são suspeitos. A melhor classificação do leque de fenômenos consiste nas três categorias naturais depreendidas de 1Coríntios 12.4-6: serviço, milagres e palavras inspiradas. Paulo não se refere às experiências visionárias como as de 2Coríntios 12.1-6 usando o termo *charismata*, embora façam parte de uma discussão legítima dos fenômenos do Espírito. Ele também não se refere às pessoas (por exemplo, apóstolos, pastores) como *charismata*; na verdade, elas são dons para a igreja, conforme se percebe em Efésios 4.11, mas apenas os ministérios, e não as pessoas, são legitimamente denominados *charismata* na acepção de Paulo.

Formas de serviço

Os elementos aqui agrupados incluem "feitos úteis" e "atos de orientação", segundo 1Coríntios 12.28; veja também "servir", "contribuir" e "cuidar" (no sentido de liderança) em Romanos 12.7-8. São os dons "carismáticos" menos visíveis e menos óbvios como expressão da adoração coletiva. Eles

estão ligados ao interesse que Paulo sempre teve pelos relacionamentos dentro da igreja. Assim, fazem parte das atividades do Espírito, não tanto no sentido das manifestações do Espírito na assembleia, mas no sentido da ampla gama de atividades do Espírito tratadas nos capítulos 9 e 10. Incluí-los numa discussão dos *charismata* permitiria que se discutissem todas e quaisquer obras do Espírito como *charismata*, o que tornaria inútil essa classificação.

O elemento miraculoso

Aqui estão incluídos os três elementos de 1Coríntios 12.9-10: "fé", "dons de cura" e "operações de milagres". Conforme nos garante a repetição em 13.2, nesta lista "fé" se refere ao dom sobrenatural que pode "mover montanhas". "Dons de cura" é uma referência ao corpo físico (para Paulo, a cura da mente e do espírito está na categoria chamada conversão), e "operações de milagres" diz respeito a tudo o que não está incluído na categoria "dons de cura".

O uso dos plurais "dons" e "operações" nos últimos dois elementos provavelmente significa que esses dons não são permanentes, mas cada ocorrência é um dom em si mesmo. Esses fenômenos faziam parte do ministério do apóstolo, conforme fica demonstrado em 2Coríntios 12.12 e Romanos 15.18-19. Em Gálatas 3.5 vemos que eles também estavam entre as expectativas normais das igrejas de Paulo. Ele simplesmente não entenderia a presença do Espírito que não incluísse esses sinais de sua atuação, os quais chamava de "poderes" e nós traduzimos por "milagres".

Acreditar ou não na ocorrência desses fenômenos depende inteiramente de nossa cosmovisão. O chamado Iluminismo teve seus dias de glória, e os modernos, ajudados pelos fenomenais avanços das modernas descobertas científicas, tendem a uma arrogância desmedida. Isto é, Paulo e suas igrejas criam nesses fenômenos por causa de suas cosmovisões "primitivas", que os

modernos casualmente descartaram por serem irrealistas. Por exemplo, Rudolf Bultmann, falando em nome de muita gente, faz uma caricatura do "universo de três andares" de Paulo e seus contemporâneos. Essa cosmovisão moderna está amplamente disseminada. Muitos evangélicos que se revoltaram contra o racionalismo de Bultmann, que descarta com tanta facilidade as afirmações que Paulo faz sobre essas obras do Espírito, adotaram um modelo próprio de racionalismo para explicar a ausência de tais fenômenos em seus círculos: eles limitaram esse tipo de ação do Espírito à era dos apóstolos.

Paulo simplesmente não entenderia a presença do Espírito que não incluísse esses sinais de sua atuação, os quais chamava de "poderes" e nós traduzimos por "milagres".

Em defesa de Paulo, há duas observações que precisamos fazer sobre suas afirmações das manifestações extraordinárias do Espírito. Primeira, todas as declarações dessa espécie em Paulo são equilibradas, ligadas a fatos e geralmente não calculadas, episódios que, para ele, poderiam ser investigados se alguém achasse necessário. Há uma razão muito simples para isso — e ela é de natureza teológica. Paulo havia nascido e crescido dentro de uma tradição (judaica) que acreditava em Deus e não poderia nem sequer imaginar que ele não fosse todo-poderoso. Com essa perspectiva de Deus como alguém que participava com interesse de seu universo e das questões que envolviam seu povo, jamais passaria pela mente de Paulo que um Deus que havia decidido estar presente com eles na encarnação e agora por meio de seu Espírito pudesse fazer outra coisa que não fosse tomar a iniciativa pela graça e agir na vida de seu povo. Aqueles que creem em Deus como criador e sustentador, mas hesitam diante do elemento miraculoso tanto no passado quanto no presente, colocam-se numa posição teológica difícil de sustentar e bem distanciada da perspectiva bíblica.

Os que de vez em quando precisam de um milagre para manter viva sua fé em Deus e aqueles que se valem desse tipo de fé promovendo o elemento miraculoso como autenticação de seu "evangelho" também estão fora da perspectiva de Paulo.

Segunda, as afirmações que Paulo faz sobre milagres não são do tipo que alguém faria se estivesse tentando provar alguma coisa. Ou seja, ele não aponta para os milagres como fundamentos para aceitação de seu evangelho ou de seu ministério; pelo contrário, ele rejeita esse critério de autenticação para qualquer tipo de ministério. A cruz, acompanhada da ressurreição, e o presente dom do Espírito são as autenticações às quais ele sempre recorre. Os que de vez em quando precisam de um milagre para manter viva sua fé em Deus e aqueles que se valem desse tipo de fé promovendo o elemento miraculoso como autenticação de seu "evangelho" também estão fora da perspectiva de Paulo. Sua visão espera e aceita, mas não faz exigências, e nessas questões se recusa a colocar Deus à prova.

Palavras inspiradas

Dentro dessa categoria se encontram a "mensagem de sabedoria", a "mensagem de conhecimento", "profecia", "discernimentos do/de E/espíritos", "línguas" e "interpretação de línguas", segundo 1Coríntios 12.8,10, e "ensino" e "revelação", de acordo com 14.6. Em face de Efésios 5.19 e Colossenses 3.16, provavelmente devamos incluir também o "canto", conforme 14.26. É inútil tentar fazer distinção entre esses elementos ou entre suas expressões carismáticas ou não carismáticas (por exemplo, ensino ou canto).

"Mensagem de sabedoria" e "conhecimento" é linguagem que decorre da situação em Corinto. Para Paulo, "mensagem de sabedoria" refere-se acima de tudo à pregação da cruz (veja 1Co 1.18—2.16; essa terminologia não ocorre em outros trechos); é possível que isso signifique alguma expressão espontânea da sabedoria do Espírito visando ao benefício da comunidade, mas jamais poderemos ter certeza. "Conhecimento" tem uma estreita relação com "mistérios" em 1Coríntios 13.2 e em outros textos aproxima-se do conceito de "revelação" (13.8,9,12; 14.6). Profecia está igualmente associado a "revelação" em 14.6 e principalmente em 14.25,26,30. Será que esses dons devem ser vistos como elementos distintos um do outro? Ou será que, como parece mais provável, eles apontam para diferentes ênfases na expressão do dom profético, uma vez que também parecem oscilar entre "revelar mistérios" e mais diretamente palavras de edificação, consolo e exortação (ou encorajamento)? De todo modo, a expressão na assembleia por meio do dom de línguas sem que houvesse interpretação é o que trouxe à tona todo o argumento, e Paulo cita a profecia como símbolo de todas as outras palavras inspiradas e compreensíveis, as quais, nesse contexto, devem ter primazia em comparação com as línguas.

Pelo fato de o próprio Paulo citar línguas e profecia num contraste dinâmico entre o que pode ser entendido (portanto, edificante) e o que não pode ser entendido (não edificante) em 1Coríntios 14, e, por causa de nosso interesse inerente nesses dois fenômenos, faço a seguir mais algumas considerações sobre esses dois *charismata*.

Falar em línguas[2]

O termo usado por Paulo para se referir a esse fenômeno pode ser traduzido literalmente por "diferentes tipos de línguas". Em 1Coríntios 12—14 temos dados suficientes que nos dão uma boa ideia sobre como entender o fenômeno. Já estudamos o papel das línguas na vida de oração de Paulo (no

final do capítulo 12). Nosso objetivo agora é resumir o que ele diz sobre o assunto, concentrando-nos principalmente em sua função na comunidade.

1. Seja o que for, trata-se de uma expressão verbal inspirada pelo Espírito, conforme fica evidente em 1Coríntios 12.7,11 e 14.2. Isso por si só deveria levar alguns a ter mais cautela antes de falar em "colocar as línguas em seu devido lugar" (geralmente no sentido de eliminá-las completamente) na igreja de nossos dias. Paulo não condena as línguas pelo fato de não recomendá-las com entusiasmo, como alguns têm afirmado, mas também não reverencia o dom, à semelhança do que parecia ser o caso com os coríntios e, nos dias de hoje, com alguns defensores desse fenômeno. Assim como qualquer outra atividade capacitada pelo Espírito, Paulo valorizava o falar em línguas no *contexto* adequado.

2. As diretrizes para o exercício do dom pela comunidade em 14.27,28 deixam claro que quem fala não se encontra em êxtase nem fora de controle. Pelo contrário, os que falam em línguas devem fazê-lo cada um na sua vez e precisam se calar na ausência de quem os interprete. Portanto, a mente não está "desconectada", mas em estado de neutralidade e "infrutífera".

3. Trata-se de uma expressão essencialmente incompreensível para quem fala (14.14) e para quem ouve (14.16), razão pela qual precisa ser interpretada na assembleia.

4. Trata-se de palavras dirigidas basicamente a Deus (14.2,14, 15,28); portanto, podemos pressupor que o que é interpretado não são palavras dirigidas aos outros, mas "mistérios" falados a Deus.

5. Como dom para oração particular, Paulo o valoriza profundamente (14.4,5,15,17,18; cf. Rm 8.26,27; Ef 6.18), conforme estudamos no capítulo 12.

Se Paulo também pensava se tratar de uma língua deste mundo é algo discutível, mas as evidências gerais dão a entender que não. Ele certamente não prevê a possibilidade de estar presente alguém que pudesse entender

aquelas palavras sem interpretação; e a analogia com as línguas deste mundo em 14.10-12 subentende que não se trata de uma língua terrena (uma coisa não é geralmente idêntica àquilo com que é comparada).

É provável que nosso melhor acesso ao pensamento de Paulo esteja na descrição que ele faz do fenômeno em 1Coríntios 13.1, que se refere a ele como "línguas dos anjos". O contexto praticamente exige que essa expressão seja uma referência à glossolalia ou ao "falar em línguas". A questão mais difícil é sua estreita associação com "línguas dos homens". Muito provavelmente tenhamos aqui uma referência a dois tipos de glossolalia: um dialeto humano, inspirado pelo Espírito mas não conhecido por quem fala e por quem ouve, e um discurso angelical, inspirado pelo Espírito, no idioma celestial. O contexto histórico em geral indica que este último é o que os coríntios entendiam como glossolalia e que, portanto, eles o consideravam uma das provas de que já haviam obtido um pouco de sua futura condição celestial.

Paulo revela uma considerável ambivalência no tocante a esse dom. Por um lado, no que diz respeito a seu uso público na assembleia, embora não o condene, ele mostra claramente ter reservas. Em todo caso, as línguas não deveriam estar presentes se não houvesse interpretação. Por outro lado, como dom associado à oração e às expressões verbais privadas, Paulo se refere às línguas de modo bem favorável, um assunto que, para ele, era obviamente pessoal e particular. O desvio se configurava quando aquilo que é pessoal e privativo é levado para a assembleia pública, uma vez que não tem condições de fortalecer os outros. Aqui novamente a vida da coletividade é colocada em primeiro plano.

Se o "falar em línguas" nas comunidades pentecostais e carismáticas de hoje é o mesmo fenômeno que ocorria nas igrejas paulinas é uma questão discutível — e provavelmente irrelevante. Simplesmente não há como saber. Como fenômeno *experiencial*, ele é comparável ao delas, no sentido de que é visto como uma ação sobrenatural do Espírito que, sob muitos aspectos,

funciona do mesmo modo, e para aqueles que exercem esse dom ele tem um valor semelhante ao que Paulo descreve.

Profecia

Dentre todos os *charismata*, este é o que aparece com maior frequência nas cartas de Paulo. Ele é mencionado especificamente em 1Tessalonicenses 5.20; 1Coríntios 11.4,5; 12.10—14.40; Romanos 12.6; Efésios 2.20; 3.5; 4.11; 1Timóteo 1.18; 4.14; e provavelmente está por trás de "através do Espírito" em 2Tessalonicenses 2.2 e de "em consonância com uma revelação" em Gálatas 2.2. Isso subentende uma ampla gama de ocorrências nas igrejas de Paulo.

As profecias estavam disseminadas também no mundo grego, mas o pensamento de Paulo é inteiramente moldado por seu histórico no judaísmo. O profeta falava ao povo de Deus sob a inspiração do Espírito. Em Paulo, esses pronunciamentos consistem em mensagens espontâneas, compreensíveis, transmitidas verbalmente na assembleia reunida e destinadas à edificação ou incentivo dos presentes. Em sua maioria, as profecias parecem ser dirigidas a toda a comunidade, embora 1Timóteo 1.18 e 4.14 (e provavelmente Gálatas 2.2) apontem para palavras pronunciadas em benefício de indivíduos — mas ainda dentro do contexto da comunidade.

Os pronunciamentos verbais são espontâneos, conforme nos garante 1Coríntios 14.29-32, uma vez que uma "revelação" vem a outro enquanto a primeira pessoa ainda está "profetizando". Entende-se que os que estão profetizando encontram-se "no comando" (veja 14.29-33). Embora alguns sejam chamados "profetas", 1Coríntios 14.24,25,30,31 dá a entender que o dom está à disposição — pelo menos como possibilidade — de todos.

Mas também fica claro que ele não tem autoridade independente. Juntos, os dados de 1Tessalonicenses 5.21,22 e 1Coríntios 12.10 e 14.29

indicam que toda profecia precisa ser "discernida" pela comunidade cheia do Espírito. É quase certo que este seja o propósito principal do dom de "discernimento de/do E/espíritos" em 1Coríntios 12.10, uma vez que a forma verbal do substantivo "discernimentos" aparece em 14.29 como resposta necessária aos pronunciamentos proféticos, assim como a interpretação é uma necessidade no caso das línguas.

É mais difícil estabelecer a real função da profecia nas igrejas paulinas. Se estivermos certos em nossa interpretação de Gálatas 2.2, 1Timóteo 1.18 e 4.14, então, por um lado, o Espírito dirige a vida de seus servos de formas específicas; às vezes eles são separados para o ministério para o qual o Espírito os capacita (1Tm 1.18; 4.14), e às vezes são dirigidos para cumprir uma difícil missão em Jerusalém (Gl 2.2). Por outro lado, o Espírito também faz a igreja se lembrar, provavelmente diversas vezes, de que as palavras de Jesus sobre o aumento do mal nos últimos dias (1Tm 4.1) estão se confirmando. Uma profecia equivocada mas acolhida, que dizia que o dia do Senhor já havia chegado (2Ts 2.2), foi causa de problemas em Tessalônica.

Em 1Coríntios 14 surge outra descrição de como a comunidade costumava ter a experiência do Espírito profético: no caso dos crentes, o Espírito transmite palavras de ânimo e edificação, e no caso de incrédulos, ele lhes desnuda o coração de forma que possa conduzi-los ao arrependimento. Todas essas evidências textuais revelam que a profecia era um fenômeno amplamente expresso e experimentado, cujo objetivo era edificar o povo de Deus para levá-lo à maturidade em Cristo (Ef 4.11-16).[3]

Alguns escritos sobre esse tema demonstram interesse na questão dos contextos históricos e da autoridade. O problema está relacionado à inspiração e autoridade bíblica dos profetas do Antigo Testamento e tem por objetivo saber se as profecias do Novo Testamento devem ser entendidas da mesma forma. Paulo acreditava que as profecias eram prova do cumprimento das promessas escatológicas de Deus e, por isso, não há

dúvida de que ele também considerava que os profetas do Novo Testamento eram sucessores dos profetas legítimos do Antigo Testamento. Isso explica parcialmente por que todas essas profecias precisam ser julgadas, a exemplo do que acontecia no Antigo Testamento. Mas a *natureza* das novas profecias era vista também como diferente, justamente por causa da presente existência escatológica da igreja. Um profeta que transmite ânimo à igreja em sua existência entre os tempos transmite uma palavra diferente da mensagem de juízo que predominava no antigo Israel.

O discernimento de profecias

Em 1Tessalonicenses 5.19-22, Paulo adverte: "Não apagueis o Espírito; não desprezeis profecias; mas provai todas as coisas e apegai-vos com firmeza às que são boas, abstendo-vos de todo tipo de expressão do mal". A tendência em um setor da igreja atual é desobedecer a esse mandamento apagando o Espírito por meio da rejeição das profecias, mas a tendência no lado pentecostal/carismático tem sido de desconsiderar o restante dos mandamentos — que são exatamente o xis da questão!

Em virtude de um sentimento de reverência diante desse tipo de manifestação de Deus, espontânea e muitas vezes num tom de voz cheio de autoridade, os pentecostais têm permitido quase tudo em nome do Senhor. Quando há discernimento, ele geralmente serve para rejeitar o que é ruim. A preocupação de Paulo está nos dois lados, ou seja, que eles julguem o que o Senhor lhes está dizendo, de modo que possam se apegar ao que é bom mas também rejeitar o que não é.

O que motiva essa desobediência por parte das tradições mais recentes é provavelmente a incerteza quanto ao critério para o discernimento, assim também como a falta de clareza quanto à forma como a rejeição do mal deve acontecer. O critério de Paulo se revela em duas passagens: 2Tessalonicenses 2.15 sob a luz de 2.2 e 1Coríntios 14.3. Esta última é mais facilmente

aceita: os que profetizam têm por objetivo "encorajar (ou exortar), consolar e edificar" o povo de Deus que se encontra reunido. Precisamos dizer mais algumas coisas sobre as passagens de 2Tessalonicenses.[4]

A adoração da igreja primitiva era muito mais "carismática" em comparação com o que aconteceu em grande parte de sua história posterior.

É provável que as exortações em 1Tessalonicenses tenham sido feitas porque o problema tratado em 2Tessalonicenses 2 já estava sendo previsto. Paulo não tem certeza de como aquilo havia se originado (por palavra profética, por seu ensino ou pela carta enviada antes), mas alguém na comunidade havia se precipitado e profetizado em nome de Paulo que "o dia do Senhor já chegou". Em 2Tessalonicenses 2.3-12 temos a resposta de Paulo, na qual ele lembra aos leitores como aquela mensagem contradizia o próprio ensinamento que ele lhes havia transmitido enquanto presente com eles. Então, concluindo com a exortação do v. 15, ele insiste para que eles se apeguem com firmeza a seus ensinamentos de antes, quer tenham sido recebidos quando ele estava no meio deles, quer por sua carta anterior. Nesta passagem não passa despercebida a ausência do "Espírito" presente no v. 2. Parece que o argumento de Paulo é claro: eles precisavam pesar todas essas mensagens do "Espírito" da perspectiva de suas instruções apostólicas. Suponho que o mesmo argumento seja válido para todos os crentes de todas as gerações.

Os dons nas igrejas de Paulo eram comuns?

Paulo faz uma lista desses fenômenos como se fossem fatos indiscutíveis, principalmente em 1Coríntios 12.7-11, e isso é sinal de que a adoração da igreja primitiva era muito mais "carismática" em comparação com o que aconteceu em grande parte de sua história posterior. Há quem tenha tentado transformar essa ausência em virtude, afirmando que os fenômenos

mais incomuns eram relativamente limitados na igreja primitiva — eles pertencem a crentes mais "imaturos" como os coríntios —, mas não são necessários em nossas igrejas mais "maduras"! Mas tal argumento, além de não entender a figura da infância/vida adulta em 1Coríntios 13.10-12, também se revela, pela própria natureza das cartas de Paulo, um argumento baseado no silêncio e completamente inválido. Com base nesse tipo de raciocínio, seria possível afirmar que as outras igrejas conhecidas por Paulo não celebravam a Ceia do Senhor, uma vez que ela é mencionada somente em 1Coríntios (10.16,17; 11.17-34) e, a exemplo das línguas em 1Coríntios 12—14, somente para fins de correção de uma prática errônea.

Há evidências consideráveis de que a experiência normal nas igrejas de Paulo consistia numa dimensão visível e carismática da vida no Espírito. O fato de Paulo falar diretamente desse assunto tão poucas vezes (esp. 1Ts 5.19-22; 1Co 12—14) é um acidente da história: ele o faz somente nos casos em que havia problemas de uso indevido dos dons. A bem da verdade, não se sabe com certeza qual era a natureza do problema em Tessalônica; ou alguns estavam menosprezando o Espírito profético nas reuniões, ou Paulo está se antecipando a alguns problemas e tentando colocá-los debaixo do critério de "provar todas as coisas". Esta última possibilidade talvez seja a mais provável. Nesse caso, o problema era semelhante ao de Corinto. De qualquer forma, a resposta de Paulo jamais consistiu na eliminação desses fenômenos — afinal de contas, eles são manifestações do Espírito —, mas em corrigi-los insistindo em seu uso adequado.

Mais reveladoras ainda são as formas pelas quais esses fenômenos são mencionados em outras passagens, sempre de modo casual, não calculado e tratados como fatos indiscutíveis. Por exemplo, em 2Tessalonicenses 2.2, Paulo sabe que certa pessoa os havia informado da chegada do "dia do Senhor". O que ele não sabe é a fonte da informação; uma possibilidade é que tenha sido "através do Espírito" (mais provavelmente uma profecia que não havia sido julgada pelos demais). Da mesma maneira, em 1Coríntios

11.2-16, na questão dos véus para a cabeça, Paulo faz referência a "oração *e profecia*", as duas formas básicas de se dirigirem a Deus e às outras pessoas na assembleia. Em Gálatas 3.4, ele apela ao fato de "terem experimentado tantas coisas", referindo-se especificamente à dimensão experiencial da conversão dos gálatas a Cristo; e no v. 5, um importante aspecto de seu argumento é amparado pela experiência que os leitores tinham com "milagres". Por fim, no caso do ministério de Timóteo (1Tm 1.18; 4.14), seu dom está relacionado com as profecias na comunidade. Em nenhum desses casos, Paulo está tentando *provar* a existência dos dons; antes, a expressão visível e carismática da vida no Espírito que eles tinham em comum é a premissa *a partir da qual* ele argumenta em favor de algum outro ponto.

Portanto, podemos concluir que todas as evidências apontam na mesma direção: para Paulo e suas igrejas, o Espírito é a chave que lhes permite compreender a vida cristã, do início ao fim, mas, acima de todas as outras as coisas, o Espírito é objeto da experiência dos crentes, e essa experiência é essencialmente poderosa e visível. Embora em alguns casos essas experiências com o Espírito levem ao triunfalismo — de um tipo dualista (Espírito *versus* existência terrena) — para Paulo elas fazem parte do pacote. Paulo não reveste o Espírito de uma função ética, conforme alguns têm afirmado;[5]para ele, a vida ética pelo Espírito faz parte natural de sua visão do Espírito como a promessa escatológica de Deus que se cumpriu. Em outras palavras, a vida ética do Espírito fazia parte da promessa e como tal era objeto da experiência antes mesmo de Paulo. Suas inquietações relacionam-se com a correção, com o propósito de garantir que suas igrejas sigam pelos caminhos que desde o princípio ele lhes havia ensinado.

Mas o triunfalismo (acreditar em vitória e sucesso garantidos e constantes em todas as áreas da vida) não era obrigatoriamente uma consequência da vida no Espírito experimentada de forma dinâmica e poderosamente visível, segundo confirma a própria vida de Paulo. Aqui está

alguém que conseguia conviver com as duas coisas. Ele tinha a experiência do Espírito, que se manifestava entre eles de modo visível, normal e regularmente com dons e capacitações de natureza extraordinária. Mas, ao mesmo tempo, sua constante plenitude da alegria do Espírito era vista no meio de sofrimentos e fraquezas de toda espécie.

Os dons do Espírito entre os tempos

Por fim, precisamos olhar para uma questão surgida em nossa época e não no tempo de Paulo. Muitos *charismata*, em especial os mais extraordinários (profecias, curas, milagres, línguas), caíram em desuso logo após o período apostólico, ressurgindo apenas de modo intermitente nos grupos que muitos chamam de dissidentes. Em nossos dias, há quem transforme essa história em virtude, afirmando que tais dons pertenceram ao período apostólico com o fim de consolidar e comprovar o evangelho, mas deixaram de ser necessários depois do fim do primeiro século, quando todos os documentos do Novo Testamento já haviam sido redigidos.

Curiosamente, Paulo trata dessa questão em 1Coríntios 13.8-10, mas sem relação com o modo pelo qual ela tem sido abordada em nossos dias. Não é motivo de surpresa que a resposta de Paulo esteja mais uma vez ligada às suas premissas e estruturas do fim dos tempos. Nesse caso, sua solução parece dirigir-se contra a interpretação desvirtuada dos *charismata*, principalmente das línguas, por parte dos coríntios.

Nessa passagem, Paulo argumenta contra a visão exageradamente espiritualizada que os coríntios tinham do tempo do fim. Eles estavam enfatizando tanto o aspecto do "já", que na prática negavam completamente o "ainda não". Eles já estavam satisfeitos, ricos e tinham começado a reinar (1Co 4.8). Para eles, as línguas eram o "sinal" (cf. 14.20-22) de que já haviam chegado ao destino. Falar a língua dos anjos (13.1) significava que

eles já estavam partilhando do estado supremo da existência espiritual, e isso os levava a negar uma futura ressurreição física (15.12).

Parte de seu argumento contra essa ênfase exagerada no falar em línguas consiste em insistir em dizer que os dons não pertencem ao futuro (final), mas apenas ao presente. Essa era uma questão sobre a qual os coríntios estavam iludidos. Por ironia, os dons, para eles prova da existência futura, passarão quando a verdadeira existência do futuro for alcançada (13.8a): os *charismata* são "parciais" (v. 9); são como a infância em comparação com a vida adulta (v. 11); são como olhar para um espelho em comparação com olhar alguém face a face (v. 12). Mas não temos aqui uma desvalorização dos dons; na verdade, trata-se de vê-los de uma perspectiva escatológica (já, mas ainda não) apropriada. Ainda estamos no presente, de modo que, em 1Coríntios 14, Paulo não apenas corrige o que está errado, mas também insiste no uso adequado dos dons. Na presente era, devemos buscar o amor (14.1), pois somente ele é para hoje e sempre (13.13); mas isso também significa que no tempo do "já" devemos desejar ansiosamente que o Espírito se manifeste entre nós, concedendo dons para edificar a comunidade. A glória final (que é completa) nos aguarda.

Não parece possível extrair dessa passagem a ideia de que Paulo esperava o fim dos *charismata* durante seu tempo de vida nem logo depois de sua morte. Essa resposta específica para o problema levanta-se hoje não com base na leitura da Bíblia, mas pela preocupação maior quanto à legitimidade dos dons nos dias atuais. Mas essa é uma questão de cosmovisão pura e simples, e Paulo não a teria entendido se vivesse hoje. Sua resposta é nítida: "É claro que eles continuarão existindo enquanto aguardamos a consumação final". Qualquer resposta que não seguir as pegadas do apóstolo nesse ponto dificilmente poderá recorrer a ele em busca de apoio.[6]

* * *

O objetivo dos dons na assembleia é nos edificar enquanto expressamos a vida do futuro na presente era.

A palavra de Paulo aos filipenses merece ser ouvida e obedecida em nossos dias: "Irmãos e irmãs, associai-vos aos outros na imitação de meu exemplo e observai os que vivem segundo o modelo que vos dei" (3.17). No contexto de Filipenses, esse modelo incluía o "poder da ressurreição de Cristo e a comunhão de seus sofrimentos" (v. 10). Conforme observamos no capítulo 10, seu exemplo de uma vida capacitada e dirigida pelo Espírito tinha um alcance particularmente amplo e incluía tanto a Espiritualidade pessoal quanto os fenômenos da comunidade estudados neste capítulo. Vivemos no "já", mas "ainda não", e o único meio de viver assim é pelo poder do Espírito. O objetivo dos dons na assembleia é nos edificar enquanto expressamos a vida do futuro na presente era. Como presença renovada de Deus, o Espírito Santo está conosco em nossas reuniões justamente com esse propósito. Assim, nossa palavra de encerramento é semelhante à palavra de abertura: para Paulo, o Espírito era uma realidade experiencial do tempo do fim que servia tanto como prova de que o futuro já chegou quanto como garantia de sua consumação final.

---

[1]Essa palavra não tem o sentido de "dons do Espírito", conforme sua tradução mais comum. A palavra não tem relação alguma com o Espírito em si; é um substantivo formado pela palavra "graça" e significa literalmente "expressão concreta da graça". Ela se torna "dom espiritual" em Romanos 1.11 com o acréscimo do adjetivo "Espiritual". O contexto de 1Coríntios, mais o fato de a palavra estar associada aos ministérios do Espírito em 1Coríntios 12.4, é o que nos levou a chamar de "dons Espirituais" todas essas manifestações do Espírito em 1Coríntios 12 — nome apropriado neste caso, mas não em muitas outras ocorrências no Novo Testamento.↩

[2]Veja a bibliografia em *GEP*, p. 172, n. 336.↩

[3]Sobre a probabilidade de que Paulo se considerava profeta e apóstolo, veja *GEP* sobre 1Coríntios 14.37 e Efésios 3.5. De acordo com 1Coríntios 5.3,4 e Colossenses 2.5, ele também se considerava

presente pelo Espírito na comunidade reunida, provavelmente durante a leitura de sua carta. Portanto, é provável que ele entendesse que suas cartas atuavam de modo profético dentro das igrejas, à medida que eram lidas.↩

[4]Veja uma análise mais detalhada desses textos em *GEP*, p. 71-5, ou o argumento completo em meu ensaio "Pneuma and eschatology in 2 Thessalonians 2.1,2: a proposal about 'testing the prophets' and the purpose of 2 Thessalonians", in: T. E. Schimidt; M. Silva, orgs., *To tell the mystery: essays on New Testament eschatology in honor of Robert H. Gundry*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 100 (Sheffield: JSOT, 1994) p. 196-215.↩

[5] Em especial, H. Gunkel, *The influence of the Holy Spirit* (original em alemão, 1888; Philadelphia: Fortress, 1979). Ele também, conforme diz R. B. Hoyle (*The Holy Spirit in St. Paul* [London: Hodder and Stoughton, 1928], p. 34), não "baseava toda a vida religiosa e ética dos cristãos na atuação interior do Espírito mais calma e constante". Paulo não reconheceria essas distinções falsas.↩

[6]Do ponto de vista textual, entre essas tentativas a mais perceptiva é a de R. Gaffin, *Perspectives on Pentecost* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1979). Esse livro basicamente faz perguntas e apresenta respostas com suposto apoio de Paulo acerca de temas sobre os quais Paulo absolutamente não fala nada. Compare minha crítica em *Gospel and Spirit: issues in New Testament hermeneutics* (Peabody: Hendrickson, 1991) p. 75-7.↩

15 | DAQUI PARA ONDE?
O Espírito para hoje e amanhã

Para que tenhamos alguma influência sobre o mundo pós-moderno em que vivemos, o Espírito deve continuar sendo a chave para a existência da igreja.

À luz das páginas anteriores, devemos ser sinceros e admitir que a experiência e a vida do Espírito foram bem mais importantes para Paulo e suas igrejas do que hoje para a maioria de nós. O Espírito também era objeto da experiência de forma mais genuína. Essa consciência inspirou o título deste último capítulo. A humildade também nos levará a reconhecer que a resposta mais adequada à pergunta do título é "Não sei".

Portanto, em vez de procurar dar respostas, proponho terminar (1) identificando os aspectos centrais da abordagem que Paulo faz do Espírito, (2) chamando a atenção para a distância entre Paulo e nós quanto a essas questões e (3) sugerindo algumas maneiras de encurtar essa distância. O que dizemos aqui parte da premissa de que o princípio da Reforma é verdadeiro: "Uma igreja reformada, sempre se reformando". De acordo com o testemunho da história, o mais importante nas verdadeiras reformas e renovações é que a igreja se torne mais intencionalmente bíblica em seu pensamento e em suas ações.

O ESPÍRITO SEGUNDO PAULO: UM RESUMO

Considero os elementos seguintes de importância crucial no pensamento de Paulo sobre o Espírito, apresentados em ordem ligeiramente diversa da

sequência em que aparecem nos capítulos anteriores:

1. *A chave para a experiência cristã.* O ponto mais óbvio foi repetido de diferentes modos em todo o texto, a saber, o papel decisivo que o Espírito desempenha na experiência cristã de Paulo e, portanto, em sua compreensão do evangelho. No final das contas, em cada aspecto da teologia de Paulo — pelo menos nos pontos básicos — o Espírito desempenha um papel de grande destaque. A bem da verdade, o Espírito não é o centro para Paulo — o centro é Cristo, agora e sempre —, mas o Espírito está perto do centro, revelando Cristo e capacitando a vida e a experiência genuinamente cristãs. Por isso, em nosso pensamento sobre a teologia de Paulo, o Espírito deve ter um papel bem mais vital do que normalmente tem.

Em cada aspecto da teologia de Paulo — pelo menos nos pontos básicos — o Espírito desempenha um papel de grande destaque.

2. *Deus entrando em nossa vida.* Igualmente decisiva para a perspectiva de Paulo é a forma *dinâmica* e *experiencial* pela qual o Espírito chega à vida do indivíduo e à vida em curso da comunidade cristã. Essa realidade está por trás de tudo o que Paulo diz; é uma ideia que Paulo pressupõe e, assim, argumenta com base nela e não para defendê-la. O Espírito como realidade vivida na experiência está por trás tanto da má aplicação da vida do Espírito pelos coríntios quanto da correção do problema na comunidade (1Co 12—14); ele é fundamental quando Paulo lembra aos tessalonicenses a realidade de sua conversão (1Ts 1.4-6); serve como principal evidência de que a vida em Cristo é baseada na fé e não na Torá (Gl 3.1-5; 4.6,7); é o pressuposto que explica as ordens em 1Tessalonicenses 5.19-22 (cf. 2Ts 2.2); serve como prova que confirma o próprio ministério apostólico de Paulo (1Co 2.4,5; 2Co 12.12; Rm 15.18,19); é a verdade básica que dá sustentação à defesa que Paulo faz da suficiência da vida no Espírito (Gl 5.13—6.10); e é essencial quando ele lembra Timóteo de que deve despertar a vida do Espírito para receber o poder e a coragem necessários para o

ministério em Éfeso (1Tm 1.18; 4.14; 2Tm 1.6,7). Em Paulo, tanto as referências diretas quanto indiretas à obra do Espírito pressupõem sua existência como realidade capacitadora experimentada na vida da igreja e daquele que crê.

Indispensável para o papel central do Espírito é a plataforma totalmente escatológica que sustentava a experiência e a compreensão de Paulo em relação ao Espírito.

3. *Prova do fim dos tempos e garantia de glória*. Indispensável para o papel central do Espírito é a plataforma totalmente escatológica que sustentava a experiência e a compreensão de Paulo em relação ao Espírito. Este havia desempenhado um papel de grande destaque nas expectativas que Paulo e outros alimentavam acerca do tempo do fim. Portanto, juntamente com a ressurreição de Cristo, o Espírito derramado alterou de forma radical a perspectiva escatológica de Paulo. Por um lado, a vinda do Espírito cumpria as promessas do Antigo Testamento e era a *prova* de que o futuro *já* estava chegando; por outro lado, visto que a consumação definitiva do reino de Deus ainda não havia acontecido, o Espírito também servia como *garantia* da glória final. É impossível compreender a ênfase de Paulo na vida do Espírito como objeto da experiência se a separarmos da perspectiva escatológica que domina seu pensamento.

4. *Deus habitando em nós e em nosso meio*. Relacionados com essa plataforma escatológica encontram-se vários fatos convergentes que demonstram que, para Paulo, a experiência do Espírito prometido significava a volta da presença pessoal de Deus para habitar em seu povo e no meio dele. O Espírito separa o povo de Deus individual e coletivamente como templo de Deus, lugar de sua habitação pessoal na terra. Da perspectiva do cumprimento, aqui se reúnem: (a) o tema da presença de

Deus, expressa no tabernáculo e no templo do Antigo Testamento; (b) a presença do Espírito do Senhor, agora mais bem compreendida (Is 63.9-14; Sl 106.33); e (c) a nova aliança do Espírito que havia sido prometida em Jeremias e Ezequiel, segundo a qual o Espírito habitaria no povo de Deus e o levaria a viver e seguir em seus caminhos.

Para Paulo, a experiência do Espírito prometido significava a volta da presença pessoal de Deus para habitar em seu povo e no meio dele.

Paulo não somente considera esses temas cumpridos pelo dom do Espírito como também vê o Espírito como presença pessoal de Deus. Essa visão é o que melhor explica por que ele evita se referir ao Espírito fazendo uso de figuras impessoais; pelo contrário, ele sempre fala das atividades do Espírito com verbos de ação pessoal empregados em outros textos com relação a Deus e Cristo. Assim, o Espírito é "o Espírito Santo de Deus" e "o Espírito de Jesus Cristo" — instrumento pelo qual Deus está continuamente presente com seu povo e no meio dele.

5. *"Deus,* vero *Deus"*. Nesse espírito é importante observar também como são fundamentais para a teologia de Paulo suas pressuposições a respeito da Trindade, embora ele não faça uso dessa linguagem nem seja esse seu foco principal. O que torna a Trindade fundamental para Paulo, ainda que, como tal, ele jamais a tenha discutido, são quatro realidades sempre presentes: (1) Deus é uno e pessoal; (2) o Espírito é o Espírito de Deus e, portanto, pessoal; (3) o Espírito e Cristo são plenamente divinos; e (4) o Espírito se distingue de Cristo e do Pai tanto quanto estes se distinguem um do outro. Essa modificação na visão que Paulo tem de Deus como um só responde em parte pelo dinamismo e pela eficácia de seu conceito de salvação.

6. *Salvação aplicada com eficácia*. A visão que Paulo tem de Deus como Trindade, incluindo o papel do Espírito, é assim fundamental para a grande paixão de sua vida — a salvação em Cristo. Salvação é atividade de Deus do

começo ao fim: Deus Pai a iniciou e, por isso, ela pertence aos eternos propósitos de Deus (1Co 2.6-9), tem nele suas origens e seu alvo supremo (1Co 8.6), e foi acionada porque Deus enviou tanto o Filho quanto o Espírito (Gl 4.4-7). Cristo, o Filho, realizou a salvação para o povo de Deus por meio de sua morte e ressurreição, aspecto central de toda a teologia de Paulo. A aplicação eficaz do amor de Deus na vida dos crentes, amor este oferecido pelo Filho, é unicamente obra do Espírito.

O Espírito é, pois, a presença divina que capacita e viabiliza a vida de Deus vivida no presente.

Isso tanto é verdade que, ao lembrar os crentes de sua experiência de conversão ou da posição que agora eles têm em Cristo, Paulo quase sempre parte da perspectiva da atividade ou presença do Espírito. Nesse sentido, não há salvação em Cristo que não seja plenamente trinitária e, portanto, não há salvação em Cristo que não se torne eficaz na vida do crente pela experiência da vinda do Espírito, que Deus "derramou sobre nós generosamente, por meio de Jesus Cristo, nosso Salvador" (Tt 3.6, NVI).

7. *Um povo chamado*. O alvo da salvação escatológica de Deus é criar um povo para o seu nome, que é a verdadeira sucessão do povo de Deus da antiga aliança e, como tal, é objeto da ação salvífica de Deus em Cristo. Mas é um novo povo agora constituído mediante a morte e ressurreição de Cristo e pelo dom do Espírito escatológico, embora os crentes ingressem na comunidade como indivíduos por meio da fé em Cristo e pelo dom do Espírito.

Constituídos pelo Espírito, são um povo escatológico que vive no presente a vida do futuro, enquanto aguarda a consumação. São a família de Deus, evidenciada pelo Espírito que clama *Abba* em seus corações; são o templo de Deus, lugar de sua habitação sobre a terra pelo Espírito, e formam o corpo de Cristo, assim constituído pela rica experiência do Espírito.

8. *A retidão que se torna possível*. O principal papel do Espírito na visão de Paulo reside em ser ele o ingrediente essencial de toda a vida cristã, do começo ao fim. O Espírito, portanto, capacita a vida ética em todas as suas dimensões — individualmente, dentro da comunidade e no mundo. Os crentes em Cristo, que, mais do que qualquer outra coisa, são o povo do Espírito, são descritos de variados modos como aqueles que vivem pelo Espírito, andam no Espírito, são guiados pelo Espírito, dão o fruto do Espírito e semeiam para o Espírito. A ética para Paulo está igualmente alicerçada na Trindade: o Espírito de Deus conforma o crente à semelhança de Cristo para a glória de Deus. O Espírito é, pois, a presença divina que capacita e viabiliza a vida de Deus vivida no presente.

Portanto, não há vida cristã que também não seja uma vida *santa,* em virtude da ação do Espírito Santo que Deus concede a seu povo (1Ts 4.8). Ao mesmo tempo, a vida no Espírito inclui todas as outras dimensões imagináveis da presente existência do cristão no tempo do fim, entre elas ser capacitado pelo Espírito para: transbordar de esperança, viver com alegria, orar sem cessar, exercer o domínio próprio, experimentar uma consciência saudável, discernir a vontade e os propósitos de Deus, e suportar toda espécie de dificuldade e sofrimento. Quem crê é cheio do Espírito para assim viver nele e por ele.

9. *A chave para a adoração cristã*. Finalmente, o Espírito é a chave para a verdadeira espiritualidade cristã. Na esfera individual, a vida do Espírito inclui "orar no Espírito", mas também com a mente. Assim fazendo, o Espírito não apenas socorre os crentes intercedendo por eles em suas fraquezas, mas também lhes dá grande confiança nesses momentos de oração, uma vez que Deus conhece a mente do Espírito, e este ora por intermédio do cristão em sintonia com os propósitos de Deus.

Ao mesmo tempo, a presença do Espírito, incluindo seus *charismata*, ajuda a edificar a comunidade cristã quando seus membros se reúnem para adorar a Deus. Portanto, nas igrejas de Paulo, a adoração é "carismática"

simplesmente porque o Espírito é o grande agente em tudo o que acontece. O Espírito, que forma o corpo e cria o templo, está presente com unidade e diversidade, de sorte que todos possam participar e ser edificados.

O ESPÍRITO NA IGREJA em épocas posteriores: UM CONTRASTE

Sem a intenção de julgar, observo que em grande parte de sua história subsequente a igreja tem vivido de certo modo abaixo do padrão da vida do Espírito até aqui esboçado. Conforme observamos na introdução, parte da motivação para este livro vem de dois fatos: os acadêmicos de modo geral têm colocado o Espírito à margem de seus interesses, e a igreja o tem adaptado às suas circunstâncias. Por exemplo, o passar do tempo e a (necessária, porém nem sempre útil) institucionalização da igreja, além da influência dos modelos do pensamento grego sobre a formulação de sua teologia, levaram a igreja a distanciar-se de sua perspectiva fundamentalmente escatológica (ponto 3 deste capítulo). Isso significa que a experiência do Espírito passou a ter um papel cada vez menos decisivo na consciência que a igreja tem de estar vivendo entre os tempos, ou seja, entre o começo do fim e sua consumação na volta de Cristo (ponto 7). Como consequência, a comunidade local de crentes passou a estar menos preparada para estar no mundo sem ser do mundo e para manter uma postura crítica não condicionada pelos valores e estilo de vida mundanos.

Ao mesmo tempo, a natureza dinâmica e experiencial da vida no Espírito de modo geral se perdeu (ponto 2). Pelo menos em parte, isso foi decorrência de uma pergunta à qual o Novo Testamento não responde: Como os filhos dos crentes se tornam crentes? Em algum ponto no tempo a maioria dos crentes nascia em lares cristãos sem passar pela experiência da conversão na idade adulta. Por certo, boa parcela do desequilíbrio sentido pelos crentes de épocas posteriores, que percebem um descompasso entre

sua própria experiência na igreja e a experiência sobre a qual leem no Novo Testamento, pode ser atribuída a esse importante fator.

Um aspecto de peso é que todas as cartas de Paulo foram escritas para a primeira geração de crentes, todos os quais — pelo menos os *destinatários* dessas cartas — eram convertidos adultos, cuja conversão incluía a experiência da vinda do Espírito Santo à vida pessoal. Pelo menos é esse o quadro que se enxerga quando lemos as cartas. Mas como ficam essas conversões experienciais, assistidas pelo Espírito, para as crianças nascidas e criadas em lares cristãos? Essa realidade, tanto quanto outros fatores, provavelmente explica a perda da natureza experiencial da vida no Espírito e a postura geral da igreja em épocas posteriores, que tem deixado o Espírito à margem de sua vida.

Repetindo, não pretendo que isso pareça um julgamento nem insinuo que esse quadro seja verdadeiro em todos os tempos e em todos os lugares. Mas o que é interessante é que os estudos posteriores da história da igreja, realizados pela própria igreja, têm sido muito mais uma história da instituição do que da vida do Espírito na comunidade da fé em sua expressão da vida de Cristo no mundo.

É claro que no meio de tudo isso não se perdeu a *doutrina* do Espírito com sua interpretação bíblica do Espírito como pessoa (ponto 4), que levou às expressões mais formais, nos credos, do lugar do Espírito na Divindade (ponto 5) e, portanto, do papel essencial que ele tem na conversão (ponto 6). Há duas outras questões associadas a esse processo: a relação entre o recebimento do Espírito e a água do batismo, e a prática (provavelmente) eventual de batizar crianças pequenas nascidas em lar cristão. Inevitavelmente, o Espírito já não era entendido como experiência dinâmica (ponto 2), embora ainda fosse fator fundamental na *teologia* da salvação.

A perda generalizada da vida dinâmica e experiencial do Espírito no início da vida cristã (conversão) também explica, ao longo de boa parte da história posterior da igreja, a enfermidade e fragilidade espirituais do

indivíduo que crê (ponto 8). Essa descrição, logicamente, não se aplica a todos. Mas explica em parte o avanço tanto do movimento monástico quanto de vários movimentos do Espírito em toda a história da igreja. "Santa" e o substantivo masculino plural, "os santos", que na espiritualidade de Paulo se referem respectivamente à vida cristã do dia a dia e aos cristãos, passaram a denotar o especial em vez do normal. Assim também com a espiritualidade (ponto 9). A espontaneidade de muitos deu lugar ao desempenho de poucos; a oração no Espírito foi fixada na (muitas vezes excelente) liturgia da igreja; as línguas de modo geral cessaram, e a palavra profética ficou relegada ao sermão preparado.

A perspectiva paulina da vida no Espírito, ou seja, uma realidade dinamicamente experimentada que cria um povo do tempo do fim que vive para a glória de Deus, de modo geral não tem prosperado na vida da igreja como um todo.

Não há dúvida de que a igreja também tem uma história dos movimentos do Espírito de vários tipos. Alguns desses movimentos foram absorvidos por ela; outros foram rejeitados e, de modo geral, tornaram-se heréticos e motivo de divisões; e ainda outros se tornaram movimentos reformistas dentro da igreja. O denominador comum de muitos desses movimentos tem sido a tentativa de restaurar de alguma forma a vida do Espírito. Quando bem-sucedidos, eles se transformaram em fonte de renovação e bênçãos. Mas os movimentos do Espírito tendem a deixar nervosas as instituições — por uma boa razão, alguém poderia dizer, tanto positiva quanto negativamente. O resultado líquido tem sido que a perspectiva paulina da vida no Espírito, ou seja, uma realidade dinamicamente experimentada que cria um povo do tempo do fim que vive para a glória de Deus, de modo geral não tem prosperado na vida da igreja como um todo.

UM CAMINHO ADIANTE

Se o que dissemos até aqui mostra um quadro muito sombrio ou parece depreciar a obra subsequente do Espírito na igreja, permita-me dizer novamente que minha intenção não é essa; também não imagino que, se pudéssemos fazer voltar o relógio do tempo, tudo seria melhor. Pelo contrário, não somente reconheço que o relógio não pode voltar, mas também tenho motivos para me alegrar com a história da igreja. Os credos, as liturgias, a formulação das teologias e a vida institucional não apenas estão presentes, mas para muitos, e eu me incluo aqui, são obras do Espírito na vida posterior da igreja. Portanto, o presente estudo não é o apelo de um restauracionista, como se fosse possível restaurar "a igreja primitiva", seja lá o que isso signifique ou possa parecer. Antes, é um apelo à restauração da perspectiva de Paulo no que diz respeito à vida cristã como essencialmente uma vida do Espírito caracterizada por uma experiência dinâmica e por uma orientação escatológica — porém plenamente integrada à vida da igreja.

De minha perspectiva limitada, essa restauração tem três dimensões. Primeira, precisamos do Espírito para levar vida às atuais instituições, teologias e liturgias — em vez de descartar tudo o que existe e criar novas e diferentes estruturas, conforme vemos na história dos movimentos do Espírito, principalmente os restauracionistas. O Espírito não somente inspira novos cânticos em cada renovação dentro da igreja, mas também vivifica hinos antigos e os enche de vigor. "Podem estes ossos secos viver?", perguntou o Senhor ao profeta. "Tu o sabes", respondeu ele, e então viu como o Espírito deu vida ao que já estava ali. Tantas coisas já aconteceram, que fica difícil acreditar que nossas estruturas visíveis, liturgias e teologias podem vir a ser unificadas por algum milagre. Mas em diversas oportunidades, sempre que o fator humano não impõe obstáculos, o Espírito tem dado ao povo de Deus uma grande percepção de unidade que extrapola as barreiras confessionais. A igreja está conosco — na verdade, nós somos a igreja — em seus formatos e estruturas atuais. Possa o Espírito do

Deus vivo ser derramado sobre nós mais uma vez para capacitar nossa vida no mundo atual até que Cristo venha de novo.

Segunda, uma restauração genuína da perspectiva de Paulo não isolará o Espírito de modo que os dons espirituais e os fenômenos do Espírito ocupem lugar de suprema honra na igreja, resultando em igrejas que sejam ou carismáticas ou não carismáticas. Antes, uma restauração legítima da perspectiva de Paulo levará a igreja a ser fundamentalmente trinitária, não somente na teologia, mas também em sua vida e espiritualidade. Isso haverá de significar não a exaltação do Espírito, mas a exaltação de Deus, não a concentração das atenções no Espírito como tal, mas no Filho, crucificado e ressurreto, Salvador e Senhor e de todos. A vida ética não será estreita e individualista nem expressa pelo legalismo, mas alegremente comunitária e decididamente contrária à tríade do relativismo, secularismo e individualismo do mundo atual, com seus efeitos desumanizadores. E o alvo trinitário dessa ética será o mesmo de Paulo — a glória de Deus, por meio da conformidade à imagem do Filho e pela capacitação do Espírito.

Restaurar a vida dinâmica do Espírito também acarretará a renovação dos *charismata*, não por serem carismáticos, mas para a edificação do povo de Deus, visando à vida em comunidade e no mundo. O que não deve acontecer em tal renovação é o que costumava acontecer no passado: reverenciar de tal forma os *charismata* extraordinários que eles não sejam colocados à prova, nem julgados pelo discernimento dos crentes e sigam sem fundamento no corpo local de cristãos. Toda forma de extremismo, que geralmente significa a presença de algum medo expresso ou oculto em face da vida renovada do Espírito na igreja, no final das contas é resultado da desconsideração pelo mandamento central de Paulo (1Ts 5.19-22): "Não apagueis o Espírito, desprezando profecias. Mas *provai todas as coisas;* assim fazendo, apegai-vos com firmeza ao que é bom e rejeitai toda forma do mal". Deixar de provar os espíritos traz como consequência a falta de responsabilidade e de prestação de contas, e isso, por sua vez, geralmente

leva ao fracasso de alguns que estão em posição de proeminência e traz dor e sofrimento aos que recebem palavras proféticas que acabam se revelando falsas ou impossíveis.

Terceira, uma restauração legítima da vida dinâmica do Espírito resultará numa evangelização mais eficiente num mundo perdido, isolado, individualista. Como já evidenciado sob alguns aspectos positivos por meio das atuais tradições carismáticas e pentecostais clássicas, a obra do Espírito visivelmente dinâmica — em que Deus não é só um artigo do credo, mas está mais nitidamente em ação no mundo — muitas vezes se manifesta atraindo pessoas para Cristo e sua igreja. Nossa tarefa não é anunciar nossas "boas interpretações" acerca de Deus, mas proclamar suas grandes e gloriosas "boas novas", que incluem sua presença como realidade na vida das pessoas e da igreja.

Em resumo, penso que a perspectiva de Paulo supera todas as outras; também creio que essa perspectiva pode ser nossa — ouso dizer que ela precisa ser nossa, se pretendemos fazer diferença na chamada era pós-cristã, pós-moderna. Mas isso significa que nossa teologia deve deixar de exaltar o Espírito só da boca para fora e reconhecer seu papel crucial no evangelho de Paulo; e isso também significa que a igreja deve arriscar-se a libertar o Espírito confinado no credo e trazê-lo de volta à vida experiencial do crente como indivíduo e da comunidade dos que creem.

* * *

Chegamos assim ao fim dessas considerações sobre o Espírito nas cartas de Paulo. O que obviamente está faltando é a pergunta acerca do "como", e é provável que esta seja a pergunta mais urgente para a maioria das pessoas numa cultura como a nossa. "Como posso promover essa vida do Espírito em minha igreja?" e "Como indivíduo, o que faço com tudo isso?" são as perguntas que mais ouço em seminários nos quais apresento esse material.

No âmbito da comunidade, minha resposta é dirigida basicamente à liderança, porque se ela não admitir essa necessidade, não acontecerá muita coisa. Assim, faço três sugestões para os líderes: primeira, ensinem esse assunto continuamente durante um longo período de tempo. Ensinem biblicamente. Estudem a fundo os textos a serem ensinados. Conduzam as pessoas pelas cartas de Paulo várias vezes, chamando a atenção para o papel decisivo que o Espírito desempenha na visão paulina sobre o assunto.

Segunda, volto a fazer referência aos primeiros parágrafos do capítulo 5. Minha mais importante prioridade seria guiar o *povo* de Deus a uma compreensão mais bíblica do que significa ser o povo escatológico de Deus num mundo que enlouqueceu. Reiteradas vezes, texto após texto, livro após livro do Novo Testamento, eu procuraria ajudá-los a fazer uma importante mudança de paradigma quanto ao que significa ser o povo de Deus no mundo. Uma vez que esse é o objetivo da obra salvífica de Deus em Cristo viabilizada pelo Espírito, eu faria disso o foco do ministério daqui para a frente.

"Procurai com zelo os melhores dons" para a edificação do corpo, mas isso é um imperativo, não um convite bem-educado.

Terceira, pensando na comunidade reunida para adoração (caps. 13 e 14), os líderes deveriam viabilizar um contexto e uma atmosfera em que as pessoas pudessem colocar seus dons em prática. Isso significa disposição de assumir riscos, gerando oportunidades num contexto coletivo para permitir que os *charismata* edifiquem o povo de Deus, visando ao crescimento no ministério interno e para alcançar o mundo para Cristo. Assumam riscos e estejam dispostos a sair do caminho para que o povo de Deus atue integralmente como um sacerdócio, cada um apresentando seus dons a Deus e uns aos outros. Permitam novidades, mudanças e maior espontaneidade dentro das estruturas que Deus tradicionalmente tem abençoado. E, por fim, "procurai com zelo os melhores dons" para a

edificação do corpo, mas isso é um imperativo, não um convite bem-educado.

No plano individual, admito que a resposta que costumo sugerir nem sempre é útil: fome e sede com sinceridade. Para alguns, isso coloca muita ênfase no lado humano e não em Deus; eu também receio a mesma coisa. No entanto, minha experiência na igreja demonstra existir uma clara correlação entre nossa fome de Deus e nossa experiência com ele. Isso não retira das mãos soberanas de Deus a experiência do Espírito, nem dá a entender que aquele que tem fome e sede ainda não tem o Espírito de forma plena. Eu simplesmente não conheço outra solução prática.

Além disso, o próprio Senhor pronunciou sua bênção congratulatória aos que "têm fome e sede de justiça", prometendo-lhes que "serão satisfeitos". Parte do argumento deste livro é que essa bem-aventurança está relacionada com fome e sede da vida do Espírito. E essa bem-aventurança pressupõe a primeira delas: os que diante de Deus se reconhecem "pobres de espírito [E/espírito?]" são os herdeiros do reino.

É com a questão da acessibilidade que eu relacionaria a soberania divina. Esse é um modo de afirmar que não precisamos tanto dizer a Deus o que desejamos, como se soubéssemos o que é melhor para nós, mas sim nos manter acessíveis, de modo que possamos ser sempre surpreendidos pela alegria. Ser acessível significa buscar com fervor o Espírito, com disposição para qualquer coisa que ele possa desejar fazer, não com vista apenas à nossa caminhada como indivíduos, mas visando ao bem do corpo. Minha experiência após muitos anos, incluindo a leitura da Bíblia, ensinou-me que o Deus uno, que vive em santa alegria e ama num relacionamento trino, deleita-se em deleitar seu povo, e esses deleites são tão diversos quanto a própria criação.

Portanto, talvez a forma mais adequada de concluir este estudo seja orando, neste caso com ajuda das orações inspiradas pelo Espírito no passado. A primeira é do livro de Salmos e expressa o ardente desejo

daqueles que já conhecem a Deus mas querem conhecê-lo mais e melhor; ela pressupõe a postura da primeira e quarta bem-aventuranças, mas é expressa na linguagem apaixonada da alma que sabe haver dentro dela um espaço com a forma de Deus, que precisa urgentemente ser preenchido com sua presença:

> Ó Deus, tu és o meu Deus,
> eu te busco intensamente;
> a minha alma tem sede de ti!
> Todo o meu ser anseia por ti,
> numa terra árida,
> exausta, sem água (63.1 NVI).

A segunda é a oração de Moisés, à qual já nos referimos no contexto da visão que Paulo tem do Espírito como presença capacitadora de Deus. Eis o clamor desesperado que também deve caracterizar a igreja e o crente, que vivem como remidos de Deus e povo da redenção na era pós-moderna que marca a passagem dos séculos — e dos milênios.

> Se a tua Presença não for conosco, não nos envies. Como se saberá que eu e o teu povo podemos contar com o teu favor se não nos acompanhares? Que mais poderá distinguir a mim e a teu povo de todos os demais povos da face da terra? (Êx 33.15,16).

Finalmente, um trecho do hino de Andrew Reeds, que expressa no nível individual o que talvez mais deva caracterizar a natureza de nossa oração que pede a vida no Espírito:

> Divino Espírito Santo,
> em meu coração vem habitar;
> possas dos ídolos os tronos arrasar,
> supremo e sozinho, vem pois reinar.
> Amém e amém.

APÊNDICE

Paulo, o batismo do Espírito e o batismo com água

Comecei a escrever este apêndice como se fosse mais um capítulo, e eu o posicionaria entre os capítulos que tratam sobre "entrar" e "permanecer". Mas desde o início tive algumas dificuldades com essa ideia — em parte porque eu receava que a interrupção do fluxo de dados nos capítulos 7 a 10 pudesse me desviar dos objetivos básicos deste livro. Tudo ficou mais claro quando me dei conta de que seria o único capítulo cujo conteúdo não teria origem numa leitura de Paulo; na verdade, estaríamos nos voltando a ele já com nosso projeto teológico em mãos. Essa tomada de consciência chamou minha atenção e deve em si mesma nos dizer alguma coisa. Assim, apresento em forma de apêndice minhas ideias sobre a posição de Paulo em face dessas questões.

De certo modo, esses temas configuram uma situação em que ninguém sai ganhando, uma vez que, seja de que lado for, a maioria dos cristãos defenderá seus interesses recorrendo aos textos bíblicos já com opiniões pré-concebidas. Aqui em particular, a dificuldade aumenta pelo fato de ser impossível que apenas treze cartas contenham tudo o que Paulo pensou ou disse sobre vários temas, principalmente no caso de um assunto tão espinhoso. Mas a verdade é que de fato temos alguns dados; então, vejamos aonde eles nos levam.

Em pauta estão duas questões derivadas do capítulo 8.[1]O que está em discussão é o relacionamento entre o batismo com água e a experiência do Espírito. Alguns entendem que o relacionamento é estreito e está no fato de o Espírito ser recebido no batismo. Para outros, não há relação alguma, a menos que seja por mera coincidência. Podemos usar as narrativas de Atos

para colocar a questão em foco: será que o paradigma é a estória de Atos 19.1-7, em que o Espírito é recebido junto com o batismo, ou a estória em Atos 10, em que o batismo é consequência da vinda anterior do Espírito?

Do outro lado está a questão da vinda do Espírito evidenciada de forma mais dinâmica e experiencial, que, conforme observamos no capítulo 8, fazia parte do contexto maior do que acontece ao indivíduo no início da salvação em Cristo. Uma tradição expressiva na igreja crê que tal experiência do Espírito, o "batismo no Espírito" se você preferir, está à disposição dos que creem, mas *depois* de receberem o Espírito na conversão — embora o propósito desse batismo seja interpretado de diferentes formas (santificação, capacitação, confirmação). Neste caso, a narrativa em Atos 8 funciona como paradigma (conversão seguida pelo batismo e, mais tarde, seguida pelo batismo do Espírito).

As discussões são bem mais complexas e não podemos estudá-las aqui, pois, neste caso, o restante do testemunho do Novo Testamento tem importância especial. Meu interesse neste livro limita-se ao testemunho paulino; e como ele não diz muita coisa sobre o batismo do Espírito (a segunda questão), ampliarei aqui meu escopo para ver se os dados em Paulo podem ser favoráveis ao conceito de "subsequência".

As informações podem ser facilmente apresentadas. Paulo associa o Espírito ao verbo "batizar" num único texto, 1Coríntios 12.13; e já se escreveu muita coisa sobre essa passagem — com um grande número de opiniões divergentes.[2]Já que essa passagem é usada para defender todas as interpretações, apresento aqui uma análise um pouco mais detalhada mantendo essas duas questões em mente.

O ESPÍRITO E O BATISMO COM ÁGUA

Na igreja primitiva, o batismo com água assinalava a resposta imediata do crente à salvação operada pelo Espírito. De acordo com algumas opiniões,

certos textos analisados no capítulo 8 parecem indicar uma estreita relação entre as duas coisas e, portanto, há quem defenda a ideia de que o crente recebe o Espírito pelo ato de batismo — à semelhança do episódio em que a pomba desce sobre Jesus nas águas do batismo, ato que mais tarde foi considerado modelo por muitos cristãos.[3]Os textos apresentados em defesa dessa ideia são 1Coríntios 6.11; 12.13; e Tito 3.5, mas há quem inclua Gálatas 3.28—4.6 e a figura do selo em 2Coríntios 1.21,22; Efésios 1.13,14; e 4.30.[4]

O problema aqui é parcialmente metodológico (como descobrir a perspectiva de Paulo?) e em parte relacionado aos pressupostos tradicionais (nossa tendência é argumentar com base em nossa experiência eclesiástica, não com base nos dados bíblicos como um todo).[5]Há três vias de abordagem, mas nenhuma delas está isenta de alguma predisposição: (1) examinar a fundo os textos que de fato relacionam — ou parecem relacionar — o Espírito e o batismo com água; (2) analisar os textos nos quais Paulo faz referência clara e inequívoca ao batismo com água e verificar se de alguma forma eles podem ser relacionados com o Espírito; e (3) analisar os textos nos quais a conversão é claramente expressa da perspectiva do Espírito e verificar se o batismo também pode ser pressuposto.

"Batismo no Espírito" em 1Coríntios 12.13

Em 1Coríntios 12.13, depois de afirmar que "o corpo é um só" mas "constituído de muitas partes", Paulo segue explicando a primeira declaração: "Pois todos fomos batizados em um só Espírito para formar um só corpo — quer judeus, quer gregos, escravos ou livres — e todos recebemos um só Espírito para dele beber integralmente". Alguns enxergam na frase "batizados em um só Espírito" a confirmação de que Paulo entendia que a dádiva do Espírito estava estreitamente ligada ao batismo com água; outros consideram a segunda oração, "todos recebemos um só Espírito para

dele beber", evidência de uma obra do Espírito subsequente à primeira. Ambas as interpretações caem por terra quando a passagem é analisada a fundo em seu contexto.[6]

Naquele contexto, Paulo e os coríntios divergem sobre o que constitui a verdadeira "Espiritualidade". Os coríntios parecem ver na glossolalia (falar em línguas) a prova de que já estavam falando a língua do céu (1Co 13.1), indicando que haviam atingido uma condição espiritual que os situava mais ou menos acima da vida neste mundo. Essa forma de entender o Espírito parece ser a razão da maioria dos problemas tratados na carta. Paulo tem outra visão da Espiritualidade, e ela inclui o discipulado que segue o Crucificado (veja 2.1-3; 4.8,9; etc.)

Para corrigir o que os coríntios pensavam da glossolalia, Paulo decide argumentar primeiramente de uma perspectiva teológica, conforme vemos no capítulo 12, dizendo-lhes que a atenção que eles dedicavam ao dom de línguas não reflete a verdadeira natureza da igreja e, portanto, também não a representa. Os coríntios estão profundamente divididos em mais algumas questões, mas parecem promover (ou pelo menos alguns deles fazem isso) a uniformidade no tocante às manifestações do Espírito; Paulo frisa a diversidade dentro da unidade como a verdadeira prova da presença do Espírito no meio deles, e essa é a mensagem de quase todo o capítulo 12. Mas no v. 13, desenvolvendo a primeira afirmação do v. 12, Paulo apresenta a base da unidade dos coríntios, a saber, a abundante experiência do Espírito que todos têm em comum.

Portanto, o objetivo de Paulo nessa frase não é descrever como um indivíduo passa a crer (muitos procuram isso no texto), mas explicar como um número tão grande de cristãos, com tantas diferenças entre eles, na verdade constituem um só corpo. Eis a resposta: pelo Espírito, que todos igualmente receberam.

Para defender sua ideia, Paulo, em duas orações paralelas, faz referência ao fato de que todos receberam o Espírito, supostamente no início da

experiência cristã:

> Todos fomos batizados em um só Espírito,
>
> e
>
> e a todos nos foi dado beber de um só Espírito.

A primeira oração é qualificada pela frase prepositiva (no original grego) "para formar um só corpo", que por sua vez é modificada pelo acréscimo parentético "quer judeus, quer gregos, escravos ou livres". Diversas observações importantes decorrem dessa análise:

1. Muitos argumentam que o uso que Paulo faz da forma verbal "batizados" refere-se necessariamente ao rito de iniciação no cristianismo, mas isso não é absolutamente garantido. É verdade que esse verbo logo se transformou no termo técnico que denota esse rito; mas não podemos, por causa disso, partir da premissa de que Paulo estava usando esse sentido técnico aqui. Ele não diz "todos fomos *batizados*", o que quase certamente daria a entender "com água", mas ele especifica: "todos fomos *batizados no Espírito*".

2. Além disso, no presente argumento de Paulo, o fundamento da unidade não é o batismo, mas claramente *um só* Espírito, que se repete em ambas as orações (cf. v. 4-11). Em todas as suas cartas, Paulo mantém coerência em sua perspectiva: os crentes formam um só corpo em Cristo justamente por causa de "um só Espírito".

3. O texto não apoia a visão de que o Espírito é recebido no batismo com água. A preposição grega *en* ("em/com/por") dificilmente pode significar algo como "todos fomo batizados (em água) e, por isso, recebemos o Espírito". Aqui, o Espírito é o elemento em que todos foram batizados (conforme penso), ou o agente pelo qual todos foram batizados para se tornarem um só corpo.

4. A grande dificuldade na opinião de que o Espírito é recebido no batismo com água reside na segunda oração, "todos recebemos um só Espírito para dele beber integralmente". É mais provável que tenhamos aqui um caso de paralelismo semítico, ou seja, no fundo, as duas orações dizem a mesma coisa. O nítido valor metafórico dessa oração paralela, juntamente com o modificador "no Espírito", é o melhor argumento em favor de um sentido também metafórico, em vez de literal, para "batismo" na primeira oração. Assim, a experiência deles com o Espírito é comparável à imersão na água a que foram submetidos no batismo, mas as duas coisas não são idênticas. Eles foram imersos no Espírito.

5. Alguns representantes de todas as linhas de interpretação — o que é bem curioso — têm afirmado que a segunda oração aponta para uma *segunda* experiência no Espírito (definida e identificável). Mas contra essa opinião se apresenta o paralelismo que acabamos de mencionar mais a ausência dessa linguagem em qualquer outro texto da literatura cristã usado para referir-se a uma experiência do Espírito.

Em face dessas considerações, a que se referem as duas orações? De qual experiência cristã elas são metáforas? Alguns têm argumentado em favor do batismo do Espírito, no sentido de uma experiência separada e distinta da conversão. Mas contra essa interpretação temos tanto a acepção de Paulo (em nenhum outro lugar ele usa esse termo nem aponta com clareza para uma segunda experiência) quanto a ênfase nesse contexto, que não está numa experiência especial com o Espírito além da conversão, mas no fato de que eles todos receberam o Espírito, ou seja, a experiência foi comum a todos.

Portanto, é mais provável que Paulo esteja se referindo à experiência de conversão que todos tinham em comum, e ele faz isso da perspectiva do principal ingrediente dessa conversão, a saber, o fato de terem recebido o Espírito. Essas metáforas expressivas (imersão no Espírito e beber integralmente do Espírito) subentendem que eles receberam o Espírito pela

via da experiência e de forma visível, uma experiência superior ao que muitos tiveram mais tarde na história da igreja. Paulo pode apelar à experiência comum do Espírito como pressuposto da unidade do corpo justamente porque, a exemplo de Gálatas 3.2-5, o Espírito era uma realidade experimentada de forma dinâmica por todos (cf. capítulo 8).

O alvo da imersão de todos eles em um só Espírito é "em/para um só corpo", que logicamente é a ideia do contexto e retoma o pensamento do v. 12. Na verdade, essa frase expressa acima de tudo a razão do período. Sendo eles tantos e tão diversos, como se tornaram um só corpo? Mediante a rica experiência do mesmo Espírito que todos tinham em comum.

Para ressaltar que muitos ("todos nós") se tornaram um por meio do Espírito, Paulo faz o acréscimo parentético "quer judeus, quer gregos, escravos ou livres". Esses termos expressam duas características básicas que distinguiam as pessoas naquela cultura — raça (no judaísmo, sinônimo de religião) e condição social. Em Cristo, essas velhas diferenças foram suprimidas, não no sentido de que haviam deixado de existir judeus, gregos, escravos e livres, mas no sentido de que tal distinção havia perdido importância. E era justamente essa importância que lhes atribuía valor como elementos de diferenciação. Assim, a experiência do Espírito que todos tinham em comum havia eliminado a importância das velhas distinções e, por isso, eles se tornaram um só corpo.

Pelo menos é esse o pensamento de Paulo. Portanto, é improvável que, embora a rica qualidade da metáfora faça sentido por causa da imersão na água, Paulo esteja associando o Espírito a esse rito. É igualmente improvável que ele pretenda se referir a uma segunda experiência pós-conversão chamada batismo do Espírito, seja com essa linguagem, seja pelo acréscimo da segunda metáfora de "beber integralmente".

Outras passagens que supostamente associam o Espírito e o batismo com água

Alguns dos problemas de 1Coríntios 12.13 também aparecem em 1Coríntios 6.11 e Tito 3.5. Mas nesses casos, a linguagem do batismo está ausente. Conforme ressaltamos no estudo dessas passagens no capítulo 8, a metáfora da "lavagem" pode ser uma alusão às águas do batismo. Mas em nenhum dos casos Paulo está dando a entender que o Espírito é recebido pelo batismo.

Na realidade, trata-se do oposto disso. Em 1Coríntios 6.11, ele não quer dizer apenas que os coríntios foram "lavados" da impureza do pecado, mas que também foram lavados pela dupla instrumentalidade de Cristo e do Espírito. O Espírito como instrumento da lavagem do pecado dificilmente subentende que ele seja recebido no batismo. A mesma coisa vale para Tito 3.6,7. Também vimos no capítulo 8 que é totalmente improvável que Paulo entenda a imagem do "selo" como referência específica ao batismo — uma vez que pelo menos em uma dessas passagens, o selo é identificado com o Espírito (2Co 1.21,22, "Deus vos selou concedendo-vos o Espírito Santo"), não com o batismo.

A única associação entre o batismo e o Espírito em qualquer dessas passagens é apenas coincidência, isto é, as figuras do batismo e a menção do Espírito aparecem juntas no mesmo período. Falta um vínculo direto entre o rito do batismo em si e a vinda do Espírito. Em lugar algum Paulo expressa o tipo de relação pressuposto por quem afirma que no batismo o crente *recebe* o Espírito. Na maioria dessas passagens, à parte das que se referem ao Espírito como selo da redenção, o Espírito é o agente da imersão ou lavagem. Para sustentar a alegação de que Paulo entendia que o Espírito é recebido pelas águas do batismo seria necessário pelo menos uma prova inequívoca.

Referências diretas ao batismo com água

As referências diretas ao batismo com água indicam mais ainda a ausência de uma relação indiscutível com o dom do Espírito: 1Coríntios 1.13-17 (cf. 10.2; 15.29); Gálatas 3.27; Romanos 6.3,4; Colossenses 2.12; Efésios 4.5. Destacam-se dois aspectos nessas passagens. Primeiro, em todos os casos, a associação entre o crente e o batismo é sempre com referência a Cristo, não ao Espírito. Há dois exemplos bens esclarecedores. Em Gálatas 3.27, Paulo se refere a "revestir-se de Cristo". Em seus escritos, esse tipo de linguagem não é usado com relação ao Espírito. Assim, no batismo, o crente é retratado como alguém revestido de Cristo, mas nunca do Espírito. Ademais, em Efésios 4.4-6, lembrando um pouco o formato dos credos, Paulo associa deliberadamente com o Espírito e com Cristo vários aspectos da vida cristã. "Um só corpo" e "uma só esperança" são associados com o Espírito; a fé e o batismo, com Cristo.

Segundo, em 1Coríntios 1.13-17, Paulo faz questão de retratar o batismo como secundário em comparação com a proclamação do evangelho. Isso não significa que ele não dê importância ao batismo; mas Paulo não permite que ele assuma o mesmo nível de importância da pregação de Cristo, que conduz as pessoas à fé. Meu parecer é que, neste mesmo argumento, ele associa o recebimento do Espírito com sua proclamação do evangelho, não com o batismo. No raciocínio de Paulo, o batismo ocupa outro nível, aparentemente como resposta à graça recebida por meio do Espírito quando a pessoa aceita pela fé a palavra proclamada.

É estranho que Paulo tenha falado de modo tão ocasional sobre o batismo e de haver batizado apenas duas pessoas (mais uma família, da qual ele precisou ser lembrado!) se ele achasse que o Espírito é recebido no momento do batismo. Mas em 1Coríntios 2.1-5, ele insiste que eles receberam o Espírito exatamente durante seu ministério por meio da proclamação da palavra. Isso dificilmente seria verdade se o Espírito fosse recebido no batismo, uma vez que ele batizou tão poucos.

O último texto parece ser conclusivo: Paulo entendia que o Espírito era recebido na conversão, quando pela fé as pessoas ouviam o evangelho, não depois no batismo. Isso não significa que, às vezes, o que Lucas retrata numa passagem como Atos 19.1-7 não acontecesse no contexto paulino. Mas o que todos esses dados juntos indicam é que o estreito vínculo entre o batismo com água e o Espírito não procede de uma leitura atenta de Paulo, mas deriva da prática de enxergar em seus escritos a experiência posterior da igreja.

A CONVERSÃO E O BATISMO DO ESPÍRITO

A questão premente do outro lado é se Paulo também concebia uma obra da graça além da conversão à qual se possa aplicar corretamente a expressão "batismo do Espírito". Alguns textos de Paulo são interpretados dessa maneira (e.g., 1Co 12.13; Gl 4.4-6),[7]mas os dados completos dessas passagens dentro dos respectivos contextos tornam essa interpretação duvidosa. Se Paulo tinha conhecimento de uma experiência como essa é uma questão aberta a debate, à qual se pode fazer objeção principalmente com base no silêncio. Há mais duas considerações que precisam ser feitas.

Primeira, Paulo estabelece uma clara ligação entre o Espírito e a experiência de poder. O que a discussão no capítulo 8 evidenciou é que o Espírito não era objeto da experiência meramente na conversão, mas era também experimentado de forma dinâmica e certamente visível. É exatamente por isso que Paulo recorre à rica experiência do Espírito para defender suas ideias tanto em Gálatas 3.2-4 quanto em 1Coríntios 12.13. Isso fica ainda mais claro em Gálatas 3.5, em que, como mais um sinal de que os gálatas não tem relação alguma com a lei judaica, Paulo recorre especificamente à experiência diária do Espírito como realidade dinâmica que inclui obras miraculosas no meio deles — dificilmente se pode interpretar de outro modo os dois tempos presentes ("Deus vos dá o Espírito e opera milagres entre vós"). Ao reenfatizar essa dimensão da vida

cristã na experiência do "batismo", os movimentos do Espírito tendem a pensar (corretamente, eu diria) que estão recuperando uma experiência central na visão que Paulo tem do Espírito e da vida cristã, ainda que eles também tenham transformado em virtude (de modo não tão convincente) a sequência dos acontecimentos dessa dimensão.[8]

Segunda, Paulo não considera a vida no Espírito resultado de uma experiência única com o Espírito no momento da conversão. Ele simplesmente não tinha a visão estática do Espírito que tantos cristãos parecem ter abraçado tempos depois — ou seja, a visão de que o Espírito é "dado" uma única vez na conversão, e depois disso somos deixados à própria sorte em nossa expressão da vida cristã. Para Paulo, o Espírito é o fator decisivo para toda a vida cristã, e muitas vezes ele deixa subentendido que existem outras oportunidades no dia a dia em que recebemos a capacitação do Espírito.

Essa verdade é o que certamente se pretende comunicar em Gálatas 3.5; ela é deduzida dos verbos no tempo presente, a exemplo de 1Tessalonicenses 4.8 e Efésios 5.18, e é consequência da oração em Filipenses 1.19. Em 1Tessalonicenses 4.8, a primeira referência de Paulo é claramente à conversão dos leitores; mas o argumento no contexto e o tempo presente do verbo ("Deus vos *dá* seu Espírito Santo") dão a entender que aquilo que aconteceu na conversão precisa ser renovado em face do passado pagão dos tessalonicenses. Tudo isso indica que talvez ambos os lados das experiências únicas sejam supervalorizados.

Para Paulo, a vida no Espírito começa com a conversão; ao mesmo tempo, sua dimensão experiencial é tanto dinâmica quanto renovável. O batismo com água é a resposta do crente à presença e atividade anteriores do Espírito. As figuras usadas por Paulo em referência ao batismo — morte e ressurreição e "ser revestido de Cristo" — indicam que o batismo é mais do que um rito. É elemento essencial de todo o complexo chamado conversão. Como a imersão era o modo de batismo mais comum, Paulo extraiu dele

ricas metáforas para indicar o papel do batismo nesse complexo. Pelo batismo, os crentes revivem a fundo a experiência de associação com Cristo; eles "morreram" e foram "sepultados" com ele, e nele "ressuscitam" para andar em novidade de vida. Assim, eles "se revestem de Cristo". Entretanto, para Paulo, o fator decisivo para recebermos vida e andarmos em novidade de vida é o Espírito.

Ademais, o recebimento do Espírito não é um evento estático que ficou no passado, mas é retratado como uma realidade diária. Termos que indicam quantidade são expressamente evitados; ou seja, não recebemos mais nem somos novamente cheios. Todavia, é possível reacender a chama da experiência do Espírito sempre presente. O que importa não é terminologia nem a precisão teológica, mas a renovação constante para que possamos ser um verdadeiro povo do Espírito no mundo de nossos dias.

---

[1]Veja o tratamento mais substancial das duas questões, abrangendo todo o Novo Testamento, em J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (London: SCM, 1970). Ele recebeu uma detalhada resposta do lado carismático, conforme lemos em H. V. Ervin, *Conversion-initiation and the baptism of the Holy Spirit* (Peabody: Hendrickson, 1984); no entanto, a exegese de Ervin é muitas vezes forçada, o que compromete o valor do livro em seu conjunto.↩

[2]Há um volume considerável de divergências até na questão da terminologia, uma vez que, com base em 1Coríntios 12.13, muitos se inclinam a empregar o termo "batismo do Espírito" para referir-se à conversão.↩

[3]Modelo que, curiosamente, os pentecostais enxergam como expressão do batismo do Espírito subsequente ao nascimento de Jesus por obra do Espírito.↩

[4]O que se segue é baseado na análise desses textos em *GEP*.↩

[5]Por exemplo, lemos em Hoyle (*Holy Spirit,* 32) que "na igreja primitiva [...] o Espírito era recebido *geralmente depois* do batismo, embora em casos excepcionais pudesse antecedê-lo" (ênfase minha), e numa nota de rodapé encontram-se as "exceções" em Atos. Visto que as "exceções" são bem mais numerosas do que a "regra", pode-se pensar que neste caso a exceção era a regra!↩

[6]Veja uma apresentação mais detalhada dessa perspectiva em *GEP,* p. 82-4, ou na introdução de meu comentário de 1Coríntios.↩

[7]Veja, e.g., Horton, *What the Bible says about the Holy Spirit,* p. 215-7; cf. p. 173. Assim também Ervin, *Conversion-initiation,* 86-88, 98-102, e H. Hunter, *Spirit- Baptism: a Pentecostal alternative* (Lanham: University Press of America, 1983), p. 39-42, 35-6.↩

[8]Sobre essa questão, veja G. D. Fee, "Baptism in the Holy Spirit: the issue of separability and subsequence", in: *Gospel and Spirit* (Peabody: Hendrickson, 1991), p. 105-19.↩