



Adriano Gomes Soares Pessanha

**A santificação como propriedade do Espírito Santo nos
Padres Capadócios**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia pelo Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Dr. André Luiz Rodrigues da Silva

Rio de Janeiro,
março de 2024



Adriano Gomes Soares Pessanha

**A santificação como propriedade do Espírito Santo nos
Padres Capadócios**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção
do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em
Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia
e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão
Examinadora abaixo assinada.

André Luiz Rodrigues da Silva
Orientador
PUC-Rio

Antônio Luiz Catelan Ferreira
PUC-Rio

Murialdo Gasparet
Centro Educacional Nossa Senhora Auxiliadora

Rio de Janeiro, 20 de março de 2024

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

Adriano Gomes Soares Pessanha

Graduou-se, pela Faculdade Entre Rios do Piauí, em Licenciatura em Filosofia, em 2014, e em bacharelado em Teologia, em 2018. Fez Pós-Graduação *lato sensu* em Ciências da Religião pelo Instituto Prominas, em 2018. Graduou-se em bacharelado em Teologia (Doutrina Católica) pelo Centro Universitário Internacional (UNINTER), em 2022. Participou de congressos e publicações na área de Teologia Sistemático-Pastoral. Atua como pesquisador na área de Teologia Sistemático-Pastoral, com enfoque em patrologia e pneumatologia. Desde 2022 é professor de filosofia do Instituto Eclesiástico de Filosofia e Teologia “Sedes Sapientiae” da diocese de Campos dos Goytacazes-RJ.

Ficha Catalográfica

Pessanha, Adriano Gomes Soares

A santificação como propriedade do Espírito Santo nos padres capadócios / Adriano Gomes Soares Pessanha ; orientador: André Luiz Rodrigues da Silva. – 2024.

138 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2024.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Santificação. 3. Propriedades do Espírito Santo. 4. Padres capadócios. 5. Pneumatologia. 6. Trindade. I. Silva, André Luiz Rodrigues da. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Ao Deus Uno e Trino, Eterno e Onipotente, Fonte
da misericórdia, da justiça e da paz, que enviou de Si o
Espírito Santo para a inspiração deste trabalho, o meu
louvor e a minha adoração.

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado graças ao apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Ao meu orientador padre André Luiz Rodrigues da Silva, por aceitar trabalhar esta pesquisa e acreditar no seu potencial.

A todos da PUC-Rio, de maneira especial à coordenação do Departamento de Teologia, por terem aberto as portas do campus no momento que mais precisava para alcançar meus êxitos como universitário.

Aos colegas professores e sacerdotes amigos, que sempre me estimularam a não desistir e terminar esta etapa que hoje concluo. De maneira especial, a Dom Antônio Luiz Catelan Ferreira e ao padre Murialdo Gasparet, pela leitura, elogios e observações sobre esta pesquisa.

Aos meus pais Salvador Luiz da Conceição Pessanha e Enedina Gomes Soares Pessanha e aos meus irmãos André Luiz Gomes Soares Pessanha e Maria Luiza Gomes Soares Pessanha, que entenderam muitas ausências de minha parte durante o período das pesquisas e leituras e me deram o necessário incentivo.

Aos meus amigos, padres Allexsandro Martins Valente, Bruno Moreira Rodrigues, Edson Gabriel dos Santos, Luciano Gomes da Silva, Francisco de Assis Soares Cravo e leigos Leandro Ribeiro e Maria das Graças Monteiro Grilli, pelos auxílios necessários para a concretização desta pesquisa.

Resumo

Pessanha, Adriano Gomes Soares. Silva, André Luiz Rodrigues da. **A santificação como propriedade do Espírito Santo nos Padres Capadócios.** Rio de Janeiro, 2024. 138p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente dissertação tem como título “A santificação como propriedade do Espírito Santo nos Padres Capadócios”. Levando-se em conta o apelo crescente do Concílio Vaticano II para o retorno às fontes patrísticas e a necessidade cada vez mais crescente por uma abordagem pneumatológica da teologia e da vida da Igreja, este trabalho tem como objeto analisar a santificação como propriedade do Espírito Santo nos Padres da Capadócia (Basilio de Cesareia, Gregório de Nazianzo e Gregório de Nissa). Apoiando-se na Sagrada Escritura e na tradição da liturgia e dos Padres anteriores e se servindo também da filosofia clássica, o pensamento deles contribuiu para a definição da fé na Trindade no Concílio de Constantinopla I (381). Desta forma, o início do capítulo 2 apresenta a teologia apofática de ambos. O restante do capítulo 2, os capítulos 3 e 4 apresentam a defesa que cada Padre faz do Espírito Santo, marcando seus diferentes pontos de vista. O principal resultado encontrado foi que a santificação, apesar de atribuída a toda a Trindade, é atributo próprio do Espírito como santificador e aperfeiçoador da Criação, provando, assim, a Sua divindade. Caso contrário, a santificação do ser humano seria impossível. A contribuição da pesquisa consistiu na significação do tema e no destaque à necessidade de não se fazer, na atualidade, uma pneumatologia isolada, mas abordar o aspecto pneumático da cristologia, da eclesiologia e de outras dimensões da teologia e da vida da Igreja.

Palavras-chave

Santificação; propriedades do Espírito Santo; Padres Capadócios; pneumatologia; Trindade.

Abstract

Pessanha, Adriano Gomes Soares. Silva, André Luiz Rodrigues da. **The sanctification as a property of the Holy Spirit in the Cappadocian Fathers.** Rio de Janeiro, 2024. 138p. Masters Dissertation – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation is entitled "Sanctification as a Property of the Holy Spirit in the Cappadocian Fathers". Taking into account the growing call of the Second Vatican Council to return to patristic sources and the increasing need for a pneumatological approach to theology and the life of the Church, this work aims to analyze sanctification as a property of the Holy Spirit in the Fathers of Cappadocia (Basil of Caesarea, Gregory of Nazianzus and Gregory of Nyssa). Relying on Sacred Scripture and the tradition of the liturgy and the earlier Fathers, and also drawing on classical philosophy, their thinking contributed to the definition of faith in the Trinity at the Council of Constantinople I (381). Thus, the beginning of chapter 2 presents the apophatic theology of both. The rest of chapter 2, chapters 3 and 4 present each Father's defense of the Holy Spirit, marking their different points of view. The main result found was that sanctification, although attributed to the whole Trinity, is an attribute proper to the Spirit as the sanctifier and perfecter of Creation, thus proving His divinity. Otherwise, the sanctification of human beings would be impossible. The contribution of the research consisted in the significance of the theme and in highlighting the need not to make an isolated pneumatology today, but to address the pneumatic aspect of Christology, ecclesiology and other dimensions of theology and the life of the Church.

Keywords

Sanctification; properties of the Holy Spirit; Cappadocian Fathers; pneumatology; Trinity.

Sumário

1. Introdução	11
2. Teologia apofática dos Padres Capadócios e a santificação pelo Espírito Santo em Basílio de Cesareia	20
2.1. Teologia apofática dos Padres Capadócios	21
2.1.1 Apofatismo	22
2.1.2 Infinitude de Deus	26
2.2 O Senhor do Espírito Santo	28
2.2.1 O testemunho das Escrituras acerca do Seu Senhorio	28
2.2.2 A processão do Espírito Santo	29
2.2.3 A designação “Senhor”	32
2.3 A Santidade do Espírito Santo e a santificação do ser humano	35
2.3.1 A santificação do ser humano como prova da divindade do Espírito	35
2.3.2 Autor e Guia da Vida humana	38
2.3.3 O Espírito Santo como “lugar” da adoração a Deus	40
2.4 As dimensões da santificação	42
2.4.1 A dimensão intelectual	42
2.4.2 A dimensão volitiva	45
2.4.3 A dimensão espiritual	47
2.5 Autor da fé e Senhor da Glória	50
2.5.1 A unidade da fé pelo Espírito Santo	50
2.5.2 Glorificar o Espírito Santo	53
3. A santificação pelo Espírito Santo em Gregório de Nazianzo	56
3.1 O Espírito Santo Criador	57
3.1.1 A processão do Espírito Santo	57
3.1.2 Os nomes do Espírito Santo na Sagrada Escritura e a relação com a Sua propriedade	60

3.1.3 A propriedade do Espírito Santo	62
3.2 A santificação como regeneração	65
3.2.1 O batismo e a nova criação	65
3.2.2 A deificação e a relação do Espírito Divino com o espírito humano	68
3.3 A iluminação do Espírito Santo	71
3.3.1 Mestre da verdade	72
3.3.2 Inspiração dos eleitos e da Sagrada Escritura	74
3.3.3 A regra da fé	77
3.4 A vida vivida no Espírito	80
3.4.1 Guia das ações de Cristo	80
3.4.2 Guia das ações da Igreja	83
3.4.3 A contemplação	86
 4 A santificação pelo Espírito Santo em Gregório de Nissa	89
4.1 A unção do Espírito Santo	90
4.1.1 O Espírito Santo superior ao mundo criado	90
4.1.2 A igual majestade com o Pai e o Filho	92
4.1.3 O Espírito da Unção	95
4.2 Guia das ações	98
4.2.1 Guia das ações de Cristo	98
4.2.2 Guia das obras do cristão	100
4.3 Espírito da verdade e da vida	102
4.3.1 O intelecto formado pelo Espírito	102
4.3.2 A distribuição dos dons	104
4.3.3 A iluminação do pensamento teológico de Gregório de Nissa	107
4.4 A inspiração dos profetas e da Sagrada Escritura	109
4.4.1 Veracidade	109
4.4.2 A regra da fé e a correta interpretação das Escrituras	111
4.5 A deificação do ser humano	114
4.5.1 <i>Inabitatio Dei</i>	114
4.5.2 Visão beatífica	117

5 Considerações finais	121
6 Referências Bibliográficas	128

1

Introdução

A campanha de retorno às fontes promovida com maior força a partir do Concílio Vaticano II aumentou consideravelmente a quantidade e a qualidade das pesquisas teológicas nas fontes patrísticas da fé cristã. Todavia, em língua portuguesa principalmente, tem-se visto poucas produções sobre pneumatologia na patrística. Há muitas produções intelectuais no âmbito da patrística, como também muitas reflexões sobre o Espírito Santo. Entretanto, poucos trabalhos científicos acerca do Espírito Santo no período patrístico.

Da mesma forma, a respeito dos grandes Padres da Capadócia, há muitas produções intelectuais explorando sobretudo a sua reflexão sobre a cristologia. Ultimamente tem crescido muito as pesquisas em torno da ascese e da mística presentes em Basílio de Cesareia, em Gregório Nazianzeno e, principalmente, em Gregório de Nissa. No entanto, as produções intelectuais, em língua portuguesa, na atualidade, sobre o Espírito Santo no pensamento destes Padres são raras.

Houve por séculos, na história da Igreja, um esquecimento do Espírito Santo – tema relevante para a Patrística – na tradição ocidental por diversas razões. Este ocultamento gerou sérias consequências para a vida pastoral e espiritual dos cristãos, bem como para a eclesiologia e a cristologia.¹ Com o advento da Escolástica, por exemplo, o mistério da Unção de Cristo pelo Espírito no Batismo, no rio Jordão, foi esvaziado por completo da teologia, pois nunca foi abordado em nenhuma das Sumas, a partir de Santo Tomás de Aquino. Com o apelo do Concílio Vaticano II pelo retorno às fontes patrísticas, a pneumatologia volta a ter relevância na consciência da Igreja,² apesar de a atenção dada a ela ser ainda pequena.

Faz-se necessário, portanto, recuperar cada vez mais o valor do Espírito, não em um tratado teológico alheio à realidade da Igreja, mas Sua presença e atuação em todas as dimensões da teologia e do Corpo de Cristo, pois foi derramado o amor de Deus nos corações pelo Seu Dom (Rm 5,5).

Uma vez identificada esta lacuna e tendo em vista a grande importância da Teologia dos Padres Capadócios para o reconhecimento e defesa da divindade do Espírito Santo, principalmente a partir do Concílio de Constantinopla I (381), as

¹ CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 67.

² SANTANA, L. F. R., O Espírito Santo na vida de Jesus, p.274.

razões desta pesquisa são fundamentadas. Sendo assim, ela expressa um itinerário de retorno às fontes e de resgate do pensamento patrístico em favor da reflexão teológica da atualidade, sobretudo acerca deste tema tão importante da pneumatologia nos Padres Capadócios.

Abordando a santificação como propriedade do Espírito Santo nos Padres Capadócios, a presente pesquisa terá como objeto material esta mesma propriedade da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade. Do ponto de vista formal, o objetivo será analisar a abordagem da santificação nos escritos dos Padres da Capadócia (Basilio de Cesareia, Gregório de Nazianzo e Gregório de Nissa) e a forma como eles a apresentam como propriedade do Santo Espírito.

Este trabalho acadêmico do programa de pós-graduação em Teologia da PUC-Rio encontra-se inserido no projeto de pesquisa ‘Aplicação da metodologia patrística ao pensamento contemporâneo’, cuja linha de pesquisa é ‘Fé e Cultura’ dentro da área de concentração ‘Teologia Sistemático-Pastoral’. A mesma pesquisa recebe incentivo e financiamento do programa de bolsas CAPES/PROSUC.

A hipótese de trabalho visa demonstrar que, apesar de a santidade ser atribuída à Divindade como um todo, pois o Pai e o Filho também são santos, a santidade é propriedade arrogada ao Divino Espírito, pelo fato de ser Ele o santificador dos seres humanos. Em outras palavras, objetiva-se explicar que os Padres Capadócios entendem a santificação como *proprium* do Espírito Santo, ou seja, como propriedade que caracteriza e distingue a Terceira Pessoa da Santíssima Trindade.

Compreendendo bem, portanto, a partir da reflexão teológica destes Padres da Igreja, à luz da Sagrada Escritura, as interações entre o Espírito Divino e o espírito humano, poder-se-á evidenciar que a santificação dos corações humanos é penhor da divindade do “outro Paráclito” (Jo 14,16) e do seu lugar próprio na Trindade imanente.

No escopo desta pesquisa está a ação santificadora do Espírito que se apresenta como Sua propriedade e penhor de Sua divindade com o Pai e o Filho. A reflexão teológica deste trabalho terá como base as obras dogmáticas dos Padres da Capadócia (Basilio de Cesareia, Gregório Nazianzeno e Gregório Nisseno). Dentro dessas obras, serão analisadas primordialmente as considerações destes pensadores cristãos acerca do Espírito Santo: a forma como eles entendem a ação santificadora do Espírito Divino no espírito humano e como eles a apresentam como prova da

divindade do Espírito.

O desenvolvimento da pesquisa está dividido em três capítulos. O capítulo 2 aborda inicial e brevemente a teologia apofática dos três Padres – ponto de partida das suas reflexões trinitárias – e, em seguida, abordará a pneumatologia de Basílio de Cesareia. Por conseguinte, os capítulos 3 e 4 aprofundam a pneumatologia dos dois Gregórios, respectivamente o amigo e o irmão de Basílio (nesta ordem). Dentre as formas diversas da ação santificadora do Espírito, serão enfatizadas a inspiração divina e a deificação do ser humano. Desta forma, será possível compreender o grande legado destes Padres para a tradição teológica e sua importância para os dias atuais da Igreja.

No segundo capítulo será tratado o pensamento teológico de Basílio de Cesareia acerca do Espírito Santo. Este teólogo sistematiza um importante *Tratado sobre o Espírito Santo*. No capítulo mencionado, a dissertação apresentará a sua defesa da divindade do Espírito Santo a partir da reflexão de Basílio acerca dos testemunhos da Escritura e da Tradição Apostólica em defesa da deidade do Santo Espírito. E, como a ênfase de seu pensamento, versa sobre a relação entre o Espírito Divino e o espírito humano; em seguida, serão apresentadas as ações santificadoras do Espírito Santo no ser humano: a regeneração pelo batismo, as dimensões da santificação, a infusão da fé e a adoração a Deus por meio do Espírito.

O terceiro capítulo abordará a pneumatologia de Gregório Nazianzeno. Sua ênfase pesa mais sobre a teologia especulativa e, por essa razão, dá destaque maior à presença do Espírito Santo na Trindade Imanente. Sendo assim, o capítulo começará tratando a divindade do Espírito. Em seguida, será apresentada a obra santificadora do Santo Espírito como regeneração da pessoa humana pela graça derramada no Batismo, suscitando o dom da vida e a nova criação. Gregório ainda apresenta a Terceira Pessoa como o iluminador da verdade, pois foi Ele quem inspirou os profetas e a Sagrada Escritura. A última parte do capítulo analisará a vida vivida segundo o Espírito, pois é Ele a fonte do bem e o guia da vida espiritual. Como a ênfase de Gregório de Nazianzo está na divindade da Terceira Pessoa, ele analisa de forma mais profunda a santificação do ser humano como *proprium* do Espírito e como prova de Sua divindade.

No quarto capítulo, abordar-se-á a pneumatologia de Gregório Nisseno. Assim como os capítulos anteriores, este também apresenta como o bispo de Nissa defende a majestade do Espírito Divino e, assim o faz, demonstrando que Ele é

infinitamente superior à toda a criação e é o Espírito da Unção, que ungiu e conduziu todas as ações do ministério de Jesus de Nazaré. Cristo é o taumaturgo por excelência e, unido ao Espírito Santo, levou a cabo Sua obra redentora. Uma vez que o Espírito age no Filho, também age nos fiéis santificando-os e inspirando os profetas e os apóstolos e a escrita das Sagradas Escrituras; formando o intelecto humano; distribuindo os dons para conduzir a fé e as ações das pessoas; e moldando o ser humano para que se torne deiforme.

A metodologia desta investigação é a abordagem qualitativa e o recurso metodológico utilizado na produção do texto é a pesquisa bibliográfica. Esta foi realizada por meio de leitura e análise de obras publicadas, de forma impressa e digital, na literatura teológica: livros, artigos, entre outros. Os Padres Capadócios trabalhados nesta pesquisa, além de sua grande importância para a doutrina cristã, foram os principais defensores da divindade do Espírito Santo e influenciadores da definição dogmática acerca da Terceira Pessoa da Trindade no Concílio de Constantinopla I. Algumas contribuições teológico-dogmáticas deles para as definições deste concílio ecumênico serão apresentadas, junto com os resultados da pesquisa, nas considerações finais.

Entretanto, antes de apresentar as reflexões destes Padres, se faz necessário, de forma breve, contextualizar historicamente as problemáticas teológicas posteriores ao Concílio de Niceia, bem como as controvérsias dos Capadócios com Eunônio e seus seguidores, bem como Macedônio e seus asseclas. Essa introdução não visa esgotar os aspectos histórico-políticos das controvérsias do século IV, porém, somente apresentar o suficiente para a contextualização das questões tratadas neste trabalho.

No século IV, em 325, aconteceu o Concílio de Niceia I, o qual definiu a igual divindade e dignidade entre o Pai e o Filho, considerando Este consubstancial Àquele. Em outras palavras, contra Ário, que afirmava hipóstases e ousías distintas do Pai e do Filho, o Concílio definiu a Segunda Pessoa como homoousios (mesma substância) com o Pai. Todavia, esta definição ficou muito genérica e os problemas da linguagem humana fizeram com que no anátema final, que acompanha a fórmula de fé, ousía e hipóstase do Pai e do Filho aparecessem como de fato identificadas.³

A influência monárquica é evidente nesta terminologia e falar de ousía do Pai e do Filho era inaceitável para muitos orientais que, embora alheios aos excessos de Ário, continuaram a tradição de Orígenes, isto é, aos seus olhos o homoousios

³ SIMONETTI, M., *Studi di cristologia postnicena*, p. 236-237.

niceno se apresentava com implicações monarquianistas (sabelianas). Esta convicção explica a forte reticência antinicena que se desenvolveu no Oriente nos anos seguintes.⁴

Entre 355 e 360, a controvérsia ariana viveu momentos de intensa vivacidade não só política, como também doutrinal. Por um lado, Atanásio reavivou o homoousios niceno. Por outro lado, Aécio e Eunônio retomaram e sistematizaram as proposições mais radicais de Ário, as quais tinham sido condenadas até pelos chamados arianos moderados. Estas proposições dos dois hereges desenvolveram a tese da heterogeneidade e inferioridade do Filho e do Espírito em relação ao Pai e, com isso, os seguidores de seu pensamento são chamados também por anomeus (arianos mais radicais).⁵

Entre estas duas posições doutrinais mutuamente antitéticas passou a existir uma terceira, sem proeminência no Ocidente, o qual adotou a postura de Atanásio, mas fortemente representada no Oriente, sobretudo na Ásia Menor. Esta, por um lado, se opõe à doutrina ariana, mas também se distancia explicitamente do homoousios niceno, que a muitos pareceu de significado equívoco, pois também estava aberto a implicações sabelianas. Os partidários desta nova doutrina defenderam a fórmula homoiousios, isto é, Cristo não é consubstancial ao Pai, mas semelhante a ele segundo a essência: fórmula que - segundo eles - afirmava a perfeita divindade de Cristo sem incorrer nas implicações monarquianistas arriscadas, que foram colocadas sobre o homoousios de Niceia e sem cair no erro dos arianos radicais ou anomeus.⁶

Com o passar do tempo, a hipóstase passou a ser usada predominantemente para indicar a substância de uma entidade individual, coincidindo assim, em princípio, com a primeira ousia Aristotélica. Voltando ao contexto trinitário, Orígenes, no século III, passa a usar o termo hipóstase para indicar, num sentido individual, as três pessoas da Trindade cristã (doutrina das três hipóstases). Esta terminologia era utilizada sobretudo na polêmica com os sabelianos, que acentuavam ao máximo a unidade de Deus e reduziam o Filho e o Espírito Santo a

⁴ KELLY, J. N. D., Patrística, p. 190-192.

⁵ SIMONETTI, M., Studi di cristologia postnicena, p. 235.

⁶ As literaturas apresentam nomes e números diferentes de partidos político-teológicos acerca da temática do homoousios no século IV. Aqui, é adotada a nomenclatura de Simonetti, o qual descreve três partidos: homoousianos, homeusianos e anomeus (arianos radicais). SIMONETTI, M., Studi di cristologia postnicena, p. 235.

meros modos de manifestação do Pai. Preferiam falar de uma única ousía e hipóstase de Deus e, por isso, rejeitavam a doutrina das três hipóstases.⁷

Outro problema durante este período era a interferência política dos imperadores romanos, os quais adotavam ou não adotavam nenhuma das posturas teológicas e tentavam impor seu ponto de vista, exilando os teólogos de ponto de vista contrário. Com isso, a situação se agrava mais ainda, pois, no exílio, seja Ário seja Atanásio difundiam seu pensamento teológico para as outras províncias do império. Para Gregório Nazianzeno, o pior dos opositores da fé nicena foi Juliano, o apóstata, o qual chegou a proibir o ensino da cultura clássica aos cristãos com o objetivo de colocar fim ao cristianismo paulatinamente.⁸

O imperador Constâncio, por exemplo, tentou colocar paz no império romano e fim às disputas teológicas, adotando a postura dos homeusianos. Entretanto, com a sua morte em 361, os anomeus voltaram, com Eunônio, a propagar o arianismo radical; enquanto Atanásio retomou o homoousios e, em 362 (sínodo de Alexandria), tomou posição também sobre a doutrina das três hipóstases, que antes havia deixado de lado sem discuti-la. Um desenvolvimento muito importante desta iniciativa de Atanásio teve lugar, em 363, no sínodo de Antioquia. Vários homoousianos e homeusianos (muitos dos quais eram também hostis a Atanásio a nível pessoal), reunidos em torno de Melécio de Antioquia, aceitaram o homoousios, mas o esclareceram e o interpretaram no sentido dado pelo partido homeusiano. Esta foi uma jogada politicamente hábil, mas que deixou doutrinalmente por resolver o problema fundamental da relação entre ousía e hipóstase na Trindade, o qual foi solucionado por Basílio de Cesareia.⁹

Nascido em Cesareia da Capadócia por volta de 330, Basílio contou com seu irmão Gregório de Nissa e seu amigo Gregório de Nazianzo, aos quais ele ordenou bispo, na defesa da ortodoxia. Cursou seus estudos em Cesareia, Constatinopla e Atenas e teve nestas cidades valioso contato com a cultura clássica, a qual marcou sua vida. Em 356 regressou a sua terra e, depois de certo período, pediu o batismo e viajou pelo Egito, Palestina, Síria e Mesopotâmia com o objetivo de conhecer os ascetas mais famosos. Em 364 Eusébio de Cesareia da Capadócia o ordenou sacerdote e por ocasião da morte de Eusébio, em 370, ele assumiu o governo da

⁷ SIMONETTI, M., *Studi di cristologia postnicena*, p. 236.

⁸ VON CAMPENHAUSEN, H., *Os Pais da Igreja*, p. 96.

⁹ SIMONETTI, M., *Studi di cristologia postnicena*, p. 237-238.

diocese. Como bispo, Basílio fundou instituições dedicadas a socorrer os marginalizados vítimas da grande fome que assolou a região em 368, construindo uma cidade da misericórdia chamada por ele Basiláda. Frutos de sua batalha pela fé trinitária contra os anomeus e os macedônios são os escritos *Contra Eunômio* e *Tratado sobre o Espírito Santo*. Morreu a primeiro de janeiro de 379.¹⁰

Como pastor e teólogo se opôs energicamente às pressões imperiais que visavam obrigar à adesão aos arianos. O imperador Valente, procurando reduzir o poder de Basílio sobre a grande província da Capadócia, dividiu a mesma. Por outro lado, o bispo de Cesareia, para aumentar sua influência e propagar a defesa da divindade do Filho e do Espírito Santo, criou mais dioceses e ordenou bispos os seus aliados, entre eles: Gregório Nazianzeno, seu amigo, foi colocado por ele na cidade estratégica de Sásima; e seu irmão Gregório na cidade de Nissa. Além disso, Basílio Magno escreveu mais de 300 cartas, cuja maioria visava trazer maior número possível de bispos para o seu partido e favorecer a defesa da fé trinitária. Aprimorando a doutrina das três hipóstases de Orígenes, ele apresentou a definição da fé trinitária em uma ousía e três hipóstases, a qual posteriormente foi chancelada pelo Concílio de Constantinopla I. Com isso, ele atraiu para o seu lado Melécio de Antioquia e todos os homeusianos.¹¹

Outro importante baluarte da fé trinitária foi Gregório Nazianzeno, o qual, vindo de uma família nobre, nasceu no ano 330, em Arianzo. Conheceu e fez amizade com Basílio Magno na academia. Depois de breve passagem por Atenas, regressou a sua terra em 357 e recebeu o batismo. Em 362 foi convencido e ordenado sacerdote pelo seu próprio pai Gregório, o Velho. Consagrado bispo de Sásima pelas mãos de seu próprio amigo Basílio, foi designado para esta cidade estratégica a fim de fortalecer a fé ortodoxa, entretanto, nunca tomou posse da sede e, em seguida, se retirou para a vida ascética em Selêucia. Em 379, com a morte de seu amigo e o pedido de ajuda da pequena comunidade nicena de Constantinopla, assumiu a Igreja da ressurreição ou anastasia. Com a chegada do imperador Teodósio, um espanhol ortodoxo, para participar da festa do Natal na cidade, este expulsou o bispo ariano, devolveu os templos da cidade aos ortodoxos e quis

¹⁰ PRINZIVALLI, E., Storia del cristianesimo, p. 191-192; MANZANARES, C. V., Basílio o Grande, p. 54-55.

¹¹ MANZANARES, C. V., Basílio o Grande, p. 54-55; SIMONETTI, M., Studi di cristologia postnicena, p. 163; GREGÓRIO DE NAZIANZO, Autobiografia IV.

nomear Gregório como pastor local, o qual resistiu até sua nomeação por um sínodo.¹²

No Concílio de Constantinopla I, ocorrido no ano seguinte, o Nazianzeno foi nomeado patriarca da mesma cidade. Todavia, com a inesperada morte de Melécio de Antioquia, presidente do concílio, as questões mudaram de direção e a legitimidade de sua posse na capital do império foi questionada. Depois de renunciar à sede imperial, Gregório assumiu provisoriamente a diocese de Nazianzo. Em seguida, retirou-se para a propriedade de sua família em Arianzo até seu falecimento em 390.¹³

Este Padre capadócio não possui uma obra sistemática sobre sua teologia. Sua defesa da fé trinitária desenvolveu-se ao longo de seus poemas, cartas e seus 45 sermões, principalmente os famosos cinco “discursos teológicos”, ditos por ele solenemente em 380 na pequena igreja da ressurreição, que lhe valeram o cognome “o Teólogo”. Dentre os três Padres Capadócios, o bispo de Nazianzo foi o que mais se destacou na defesa do dogma da Trindade. Diferentemente de Basílio de Cesareia, Gregório Nazianzeno e Gregório Nisseno chamam abertamente Deus ao Espírito Santo e afirmam ser Ele consubstancial ao Pai.¹⁴

O terceiro Padre capadócio em questão é Gregório de Nissa, irmão de Basílio, nascido por volta de 335. No ano 371 foi ordenado bispo e enviado para Nissa pelo seu irmão para fortalecer a fé ortodoxa na região. No entanto, ele fracassou em seu compromisso em razão da sua pouca habilidade para a política eclesiástica e para a administração. Sendo acusado por seus adversários hereges de má administração das riquezas de sua Igreja, foi deposto em 376 enquanto estava ausente da sé. Após ser convidado a pregar a oração fúnebre da filha do imperador, ganhou notoriedade a ponto de se tornar conselheiro do império em assuntos acerca da fé ortodoxa e sobre a deposição de bispos arianos de suas dioceses. Dois anos depois regressou à diocese e, em 380, foi eleito bispo de Sebaste, diocese que assumiu por poucos meses. Em 381 participou do Concílio de Constantinopla, levando o legado teológico de seu irmão Basílio e se tornando o principal editor dos acréscimos ao

¹² VON CAMPENHAUSEN, H., Os Pais da Igreja, p. 94.97-100; INTRODUÇÃO aos Discursos Teológicos, p. 14-15.

¹³ MANZANARES, C. V., Basílio o Grande, p. 117; DROBNER, H. R., Manual de patrologia, p. 296.

¹⁴ DROBNER, H. R., Manual de patrologia, p. 299-300; INTRODUÇÃO aos discursos teológicos, p. 17-18.

Símbolo da Fé. Morreu em 394.¹⁵

A maioria das obras de Gregório de Nissa são dirigidas contra os hereges Apolinário, Ablabio, os macedônios, entre outros. Saindo em defesa de seu irmão que recebeu ofensivas escritas após sua morte, o Nisseno escreveu duas obras *Contra Eunônio*. Sua teologia defende a divindade do Espírito Santo. Dentre os três Capadócios, ele foi o que mais destacou a unidade da Trindade, enquanto seu irmão Basílio acentuava mais a peculiaridade das Pessoas divinas. O bispo de Nissa destacou-se também pela sua contribuição para a literatura mística, sendo o grande influenciador da teologia apofático-mística de Pseudo-Dionísio Areopagita.¹⁶

Como se pode perceber, foram influenciados pela tradição filosófico-teológica de Alexandria, principalmente pelo pensamento de Orígenes e do bispo Atanásio. O primeiro iniciou a reflexão acerca do Espírito Santo, no século III, e desenvolveu a doutrina das três hipóstases para indicar a existência da individualidade das três Pessoas. Todavia, ele falava em três hipóstases e três ousias. Já o segundo, insistindo no termo homoousios e, inicialmente, fazendo resistência ao termo hipóstase; com o passar do tempo, aceita este termo, porém não o desenvolve. Neste período, entraram, então, os Padres Capadócios na disputa enfatizando em suas reflexões este termo em vez daquele e desenvolvendo a fé trinitária. Logo, pode-se dizer que estes Padres foram influenciados pela tradição originiana para produzir o que foi aceito pelo Concílio de Constantinopla I.¹⁷

No entanto, foi o irmão mais novo de Basílio, Gregório de Nissa – como se deduz do contexto histórico – quem compôs os acréscimos ao Credo Niceno sobre o Espírito Santo, que seria incorporado no Concílio de 381. Como Basílio e Gregório Nazianzeno, o Nisseno fala do Filho como gerado pelo Pai e do Espírito Santo como procedente do Pai pelo Filho.¹⁸

Segue-se, agora, a partir desta contextualização histórico-teológica, à apresentação da teologia apofática, bem como da pneumatologia dos Padres Capadócios (Basílio de Cesareia, Gregório de Nazianzo e Gregório de Nissa).

¹⁵ DROBNER, H. R., Manual de patrologia, p. 288-290; VON CAMPENHAUSEN, H., Os Pais da Igreja, p. 108-109.

¹⁶ MANZANARES, C. V., Basílio o Grande, p. 109-110; MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 535; VON CAMPENHAUSEN, H., Os Pais da Igreja, p. 100-110.

¹⁷ COREY, J. L., Light from Light, p. 89; SIMONETTI, M., Studi di cristologia postnicena, p. 159.

¹⁸ COREY, J. L., Light from Light, p. 91.

2

Teologia apofática dos Padres Capadócios e a santificação pelo Espírito Santo em Basílio de Cesareia

O pensamento filosófico-teológico dos Padres da Capadócia (Basílio de Cesareia, Gregório Nazianzeno e Gregório) foi fortemente influenciado pelo platonismo e pela famosa Escola de Alexandria, que se destaca a partir do século III. Pensadores como Platão, Plotino, Porfírio e Orígenes estão entre aqueles que contribuíram para o desenvolvimento cultural e a reflexão teológica destes pensadores cristãos. Suas obras apresentam vestígios também de estoicismo e cinismo. Entretanto, pela quantidade de citações, bem como pela influência delas nas afirmações dos três Padres, é inegável o condicionamento e a contribuição destas correntes filosóficas na produção intelectual deles.¹⁹

No que tange à teologia trinitária e ao desenvolvimento da pneumatologia, a teologia apofática²⁰ do pensamento platônico e alexandrino foi imprescindível para que os Capadócios vencessem os adversários da fé trinitária e dessem uma solução ao dogma da Trindade. A teologia negativa de Basílio e dos dois Gregórios influenciou o pensamento cristão e chegou inclusive até Pseudo-Dionísio. Por essa razão, faz-se necessário primeiro dedicar algumas páginas deste capítulo ao apofatismo dos Padres da Capadócia para, em seguida, desenvolver a pneumatologia de Basílio Magno (de Cesareia).

Na esfera trinitária, Basílio ditou dois extensos escritos: os três livros *Contra Eunônio* e o *Tratado sobre o Espírito Santo*. A primeira obra foi composta em 364 com o intuito de refutar sistematicamente a *Apologia* de Eunônio de Cízico. No livro III do *Contra Eunônio*, dedicado ao Espírito Santo, Basílio contesta a tese de Eunônio de que o termo ‘ingênito’ seria o suficiente para afirmar a divindade do Pai e negá-la ao Filho e ao Espírito Santo por não serem ingênitos. Para Basílio, por um lado, só se conhece as operações divinas, não a essência; por outro, o termo em questão apenas expressa relação e é uma entre muitas características na relação da Primeira com as outras Pessoas.²¹

¹⁹ MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 162-163.

²⁰ Por teologia apofática ou negativa, entende-se aquela que parte das determinações finitas em direção a Deus e o considera acima de todos os atributos ou nomes com os quais possa ser definido e acima do próprio ser (ABBAGNANO, N., Teologia, p. 951).

²¹ SIMONETTI, M., Studi di cristologia postnícena, p. 241; DROBNER, H. R., Manual de patrologia, p. 282-283.

Por conseguinte, o *Tratado sobre o Espírito Santo*, composto em 375 e dedicado a Anfilóquio de Icônio, aprofunda bem mais a reflexão pneumatológica. Todo o seu discurso tem como objetivo demonstrar que o Espírito Santo, na medida em que desfruta de todas as prerrogativas e perfeições da divindade, e especialmente da mesma honra e glória (isotimia) – pela qual ele é conumerado com as outras duas Pessoas divinas e não subnumerado –, deve ser considerado um participante da Divindade no mesmo nível que o Pai e o Filho.²²

A doutrina basiliana do Espírito Santo nasce de uma dupla exigência: sistematizar um tema ainda estranho aos Padres nicenos e refutar a tese dos que negavam a divindade do Espírito.²³ Por essa razão, como se percebe nos seus tratados, Basílio assume um compromisso enfático com a Sagrada Escritura e com as tradições oficiais,²⁴ devido à necessidade corrente da manutenção da estabilidade do dogma. Como se percebe, os dois escritos, apesar de serem essenciais, não são suficientes para definir sua tese: por isso, o bispo de Cesareia se serviu de outros escritos seus.²⁵ E este será o itinerário seguido neste capítulo.

2.1 Teologia apofática dos Padres Capadócios

Os três Padres Capadócios possuem um *humus filosófico* comum, em que o platonismo possui peso maior, o estoicismo peso menor e o aristotelismo uma influência muito mais restrita. Especificamente sobre o base da filosofia platônica, muitas vezes transmitida via Escola de Alexandria, que os Capadócios desenvolvem o apofatismo de Deus. É bem verdade que esta mesma filosofia contribuiu para o desenvolvimento das heresias; mas, sem as suas contribuições, seria quase impossível para Basílio e os dois Gregórios resolverem as controvérsias em torno da Santíssima Trindade.²⁶ Por isso, faz-se mister expor sinteticamente a teologia negativa de Basílio de Cesareia, Gregório Nazianzeno e Gregório de Nissa.

²² SIMONETTI, M.; PRINZIVALLI, E., *Storia della letteratura cristiana antica*, p. 312.

²³ MORESCHINI, C., *História da filosofia patrística*, p. 545.

²⁴ Basílio Magno é o primeiro a empregar o famoso método do *argumentum pastriticum*, ou seja, para sustentar sua tese, ele apresenta uma sequência de opiniões doutrinárias de Padres da Igreja que defendem o mesmo tema, remontando-o ao tempo de Jesus Cristo. Foi desta forma que o capítulo 29 do *Tratado sobre o Espírito Santo* entrou para a história da teologia (DROBNER, H. R., *Manual de patrologia*, p. 282-284).

²⁵ VON CAMPENHAUSEN, H., *Os Pais da Igreja*, p. 90.

²⁶ MORESCHINI, C., *I Padri Cappadoci*, p. 165.168; MORESCHINI, C., *História da filosofia patrística*, p. 537.

2.1.1

Apofatismo

Os três Padres Capadócios perceberam a necessidade de lançar mão do apofatismo que chegou a eles via Orígenes, da Escola de Alexandria, e tradição platônica justamente para combater a heresia de Eunônio. Este, dizendo que o termo ‘ingênito’, reservado ao Pai, revelava sua essência: afirmava igualmente que o Filho e o Espírito Santo não são divinos, pelo contrário, são criaturas ou servidores, por não gozarem da mesma prerrogativa.²⁷

Os Capadócios, rejeitando esta tese, apelaram para a transcendência divina e afirmaram a incognoscibilidade de Deus, reconhecendo a limitação da mente humana em conhecer a natureza divina. Do Ser divino só se conhecem as suas operações (*energheia*). O próprio termo ‘Deus’, os termos ‘Pai’ e ‘Filho’ e os outros nomes divinos não indicam sua essência, mas apenas a relação. Influenciados pelas tradições anteriores, os três Padres compuseram sua própria teologia apofática, principalmente Gregório de Nazianzo e Gregório de Nissa.²⁸ O próprio Orígenes afirmava a absoluta incorporeidade de Deus (apesar dos antropomorfismos bíblicos) e diz que o pouco que se conhece Dele vem pela observação de sua obra criada.²⁹ Nem mesmo as Sagradas Escrituras revelam todos os mistérios divinos: primeiro, porque nem todos estão contidos nelas; segundo, porque a palavra humana presente nelas não consegue abarcar toda a mensagem da palavra divina.³⁰

Segundo Basílio de Cesareia, não se conhece a Deus na profundidade de sua substância e, neste sentido, a descrição que ele faz da natureza divina é toda baseada em conceitos e termos da teologia negativa de tradição platônica. Para ele, a divindade é baseada em limites aos quais não está sujeita, tais como: imóvel, imutável, impassível, simples, grande sem limite, bondade objeto de desejo, beleza extraordinária, entre outros. Todos estes termos são apofáticos. A expressão ‘bondade objeto de desejo’ tem precedente em Plotino que diz ser o bem absoluto objeto de desejo de todos os seres. E a expressão ‘beleza extraordinária’ Platão e Plotino põem em relação com o uno e o intelecto.³¹

²⁷ MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 169.

²⁸ MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 169.

²⁹ ORÍGENES, Tratado sobre os Princípios I,1,1-4.

³⁰ ORIGENE, Dal Commento al Vangelo di Giovanni XIII,5.

³¹ MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 540-541.

Basílio enfatiza, portanto, a inefabilidade e a incognoscibilidade da natureza divina.³² Sendo assim, discordando de Eunônio, para ele os termos ‘ingênito’ e ‘gerado’, como também ‘Pai’ e ‘Filho’ tem seu valor segundo a *epinoia* (“pensamento”), mas a natureza continua desconhecida. Por outro lado, estes termos, ao manifestarem a relação das Pessoas, demonstram sua unidade: se há ‘ingênito’ é porque há ‘gerado’; e se há ‘Pai’ é porque há ‘Filho’.³³

Nesse caminho, expandindo o argumento atanásiano,³⁴ Basílio está ciente de que, à semelhança do Pai e do Filho, o Espírito Santo pode ser conhecido não em sua natureza, mas somente por meio de sua obra.³⁵ A partir disso, ele assume definitivamente em sua linguagem teológica a expressão uma ousía articulada em três hipóstases – expressão de origem platônica que ele adapta à controvérsia trinitária – por meio de um compromisso pacificador, a saber: na afirmação de uma só ousía divina, ele foi fiel ao credo niceno; e, na afirmação de três hipóstases, ele foi fiel à tradição alexandrina e oriental em geral.³⁶

Entre Gregório Nazianzeno e a tradição apofática platônica há muitos pontos de semelhança, mas, aqui, importa apresentar de forma breve apenas alguns dos temas de sua teologia negativa. Gregório aceita a incognoscibilidade de Deus afirmada por Platão. Para ele “pensar Deus é difícil, mas falar dele é impossível, segundo a filosofia de um dos teólogos gregos”.³⁷ Esta passagem é confirmada por outra ainda mais relevante:

Deus é o mar do ser [...] que ultrapassa toda concepção de tempo e de natureza: é entrevisto apenas com o intelecto, e isso acontece de modo até demasiadamente obscuro e limitado, a partir não das realidades que lhe dizem respeito, mas das que lhe estão em torno [...] infinito, portanto, é o ser divino e dificilmente se pode contemplar, e dele se comprehende plenamente somente uma coisa, ou seja, a infinitade, embora alguém creia que, pelo fato de que é de natureza simples, ele seja totalmente incompreensível ou, vice-versa, perfeitamente perceptível.³⁸

Estas duas passagens têm forte relação com Platão. Ele é o teólogo grego a quem Gregório se refere. Em sua obra *Timeu*, pode-se ver a semelhança: “encontrar quem é o pai e criador deste universo é difícil e, quando o encontramos, é

³² BASIL OF CAESAREA, Letter XVI.

³³ MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 541.

³⁴ Para Atanásio de Alexandria, uma vez que o Espírito Santo apresenta nas Escrituras os mesmos atributos e goza da mesma honra e glória do Pai e do Filho, Ele é Deus (HILBERATH, B. J., E. Pneumatologia, p. 448).

³⁵ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 9,22.

³⁶ SIMONETTI, M., Studi di cristologia postnicena, p. 247.

³⁷ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXVIII,4.

³⁸ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXVIII,7.

impossível manifestá-lo a todos”.³⁹

Além disso, a última citação de Gregório já revela de antemão alguns temas de estreita relação com o pensamento de Plotino. Nazianzeno recorre aos atributos do Intelecto de Plotino para definir Deus; define-O também como sabedoria; em consonância com Orígenes e Plotino, afirma que Sua natureza é simples; e sendo simples, é primeira e, portanto, causa eficiente de tudo; está presente em todo o universo; e é o bem primordial por excelência.⁴⁰ Todavia, o que mais chama a atenção nos dois escritores é a auto-exigência de ressalvar a infinita inefabilidade de Deus, afirmando que Deus ‘é aquele que é’, em clara alusão ao texto de Ex 3,14, porém, sob a ótica platônica: Gregório entende Deus como a plenitude do ser ou como ele mesmo disse ‘o mar do ser’, do qual todas as coisas participam.⁴¹

Entretanto, vale dizer que Gregório Nazianzeno rejeita o emanatismo plotiniano, pois, para ele, o Pai não gera o filho por excesso de bondade ou vontade; pelo contrário, a geração do Filho se dá por natureza. O extravasamento da bondade do Pai só acontece *ad extra*, isto é, em relação às criaturas. E é a partir de casos como esse que se entende o critério dos escritores cristãos antigos na sua aproximação da filosofia pagã: encontrar nela os instrumentos que servem para esclarecer e confirmar o que aprenderam da Escritura e da tradição.⁴²

Dentre os Padres da Capadócia, o que mais acentuou a teologia apofática foi Gregório de Nissa, a ponto de preparar Pseudo-Dionísio, o Areopagita, que sobre este tema se tornou discípulo dos três. O Areopagita, por exemplo, entendendo a realidade divina como treva, diz que quando a alma se eleva para contemplar e conhecer Deus, penetrando na treva superior ao intelecto, já não encontra discursos longos ou breves, mas uma total ausência de palavras e de pensamentos.⁴³

Tal consideração demonstra a infinitude de Deus perante a finitude humana. Por essa razão, segundo o Nisseno, o ser humano jamais poderá conhecer a natureza de Deus, mas apenas as causas de suas obras e as dualidades presentes nelas. Neste sentido, existe para os três Capadócios uma distinção entre essência e existência,

³⁹ PLATÃO, Timeu 28c apud MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 168.

⁴⁰ MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 590-593.

⁴¹ MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 585.

⁴² MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 595.597.

⁴³ PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA, Teologia Mística III.

isto é, sabe-se que Deus existe, mas não se sabe o que Ele é.⁴⁴

Gregório de Nissa chega a conclusões mais profundas, quando diz que os termos próprios das Pessoas divinas, como ‘gerado’ e ‘ingênito’, ‘Pai’ e ‘Filho’ e os outros nomes divinos não indicam a natureza, mas somente a relação.⁴⁵ Com respeito a sua distinção entre potência e operação, alguns creem provir de seus estudos sobre Aristóteles. Para Gregório, uma vez que elas são ativas na criação, pode-se elevar delas ao Criador; e mais: elas permitem conhecer somente o ‘entorno de Deus’: os seus atributos, as suas ações, o seu reino e a sua bem-aventurança.⁴⁶

Adiante, Gregório, antecipando a posição do Areopagita,⁴⁷ constata que as características “positivas” de Deus mostram apenas o que Deus não é, mas não a sua verdadeira natureza. Por essa razão, ele é o Padre Capadócio que mais utiliza os conceitos negativos na descrição de Deus. A incognoscibilidade e a inefabilidade de Deus são simbolizadas, por exemplo, pelas trevas de Ex 20-21 e pelo silêncio.⁴⁸ Pode-se perceber por todas essas considerações que os Capadócios aplicaram à natureza de Deus os caracteres da transcendência, pensados pela tradição platônica.

Um último tema aqui destacado e derivado de Basílio e dos dois Gregórios e do arcabouço da tradição platônica é o tema da ‘assimilação a Deus’. Tese enunciada por Platão,⁴⁹ tornou-se doutrina comum no cristianismo da época imperial. Sobre esse assunto, Orígenes entende que a capacidade que o homem tem de conhecer alguma coisa de Deus se dá pelo fato de Deus ter criado o homem à sua imagem e semelhança e, portanto, encontra Deus em si mesmo.⁵⁰

Os três Padres Capadócios, desenvolvendo esta linha de raciocínio, entendem esta tese como o processo de purificação, anulação das paixões e experiência mística. Assim considerada, a moral do cristão resolve-se para eles na exigência da ‘assimilação a Deus’ ou ‘seguir a Deus’.⁵¹ Este tema é muito caro por ajudar a provar a divindade do Espírito Santo (como será visto no decorrer da dissertação),

⁴⁴ BASIL OF CAESAREA, Letter CCXXXIV,2; GREGORIO DI NISSA, Dalla Vita di Mosè II,234 apud SIMONETTI, M.; PRINZIVALLI, E., Storia della letteratura cristiana antica, p. 342; GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXVIII,7.

⁴⁵ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius III,5,53.

⁴⁶ MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 610.

⁴⁷ Segundo o raciocínio dos Padres Capadócios, Pseudo-Dionísio demonstra que a Causa por excelência de todas as coisas sensíveis e inteligíveis não é nem uma coisa sensível nem uma coisa inteligível (PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA, Teologia Mística IV-V).

⁴⁸ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,105; III,1.

⁴⁹ PLATÃO, Teeteto 176a apud MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 552.

⁵⁰ MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 154.

⁵¹ MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 635-636.

porque, ao mesmo tempo que prova que o Espírito tem santidade por natureza e não por participação, o apresenta como agente santificador do ser humano.

2.1.2 Infinitude de Deus

Apesar da importância que a tradição platônica representou para a reflexão trinitária dos Padres Capadócios, não se pode falar, aqui, em platonismo cristão. Temas essenciais da filosofia pagã, tais como a emanação da divindade, a eternidade do mundo, a transmigração das almas, entre outros, foram rejeitados pelo cristianismo em geral. A fé na ressurreição do ser humano é antiplatônica. Em uma palavra, os dogmas formulados nos séculos IV e V tiveram o platonismo em mente; mas, ao mesmo tempo, serviram para se opor às heresias inspiradas no platonismo e ao próprio sistema platônico em tudo.⁵² Além disso, os Capadócios elaboraram um tema teológico original, desvinculado do platonismo: a infinitude de Deus.

Do pensamento platônico, os Capadócios (principalmente o Nisseno) fazem derivar uma ideia não platônica: Deus é infinito, ou seja, superior a todo limite das categorias de tempo e de espaço. Para os gregos, essa tese não constituía uma qualidade positiva, muito menos estava presente no apofatismo platônico, ou seja não possuía um valor real para a descrição de Deus. Entretanto, a ideia de infinidade é justificável se dela provém como consequência a incognoscibilidade de Deus.⁵³

A impossibilidade de conhecer Deus decorre de sua infinitude. O intelecto humano, que sempre opera em um nível dimensional, não pode compreender uma natureza que não tem dimensões ou limitações nem no espaço nem no tempo. A infinitude de Deus, por outro lado, deve ser considerada sob dois pontos de vista: como extensão infinita no tempo e como imutabilidade. Essa imutabilidade pode ser encontrada em diferentes aspectos, todos os quais levam ao mesmo conceito: imutabilidade em bondade, poder, sabedoria, entre outros. De fato, a limitação só pode existir na presença de seu oposto, mas como a natureza de Deus não possui contrário, ela é infinita: “todas as coisas boas, desde que permaneçam de modo a não admitir seu contrário, não têm nenhum limite para sua bondade, já que, por natureza, elas só podem ser limitadas por seu contrário”.⁵⁴

⁵² MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 165.

⁵³ MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 616-617.

⁵⁴ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,168.

A ideia da infinitude da natureza de Deus é discutida no primeiro livro *Contra Eunônio*, principalmente do ponto de vista da infinitude no tempo. Para Gregório de Nissa, se as coisas estão em sucessão no tempo, a realidade, que está acima dele, o transcende. Essa infinidade de Deus, além disso, não se limita ao tempo, mas deriva de todos os outros conceitos que a contemplam, sobretudo a imutabilidade. Como esta está acima da oposição entre o bem e o mal, Deus é o bem sem limites; e como aquilo que é sem limites é infinito, Deus é o bem infinito.⁵⁵

Outra maneira de descrever Deus é por meio da criação: a natureza criada de Deus é a fonte da qual todas as criaturas derivam e o fim para o qual elas tendem. Os vários graus de ser desfrutados pela natureza criada derivam dos vários graus de sua participação no ser. Essa ideia, talvez derivada de Plotino, pela noção neoplatônica de ‘dar de uma forma que nunca diminui’, está no limiar da doutrina da infinitude. Gregório de Nissa, então, emprega o conceito de perfeição para afirmar a infinitude de Deus e para mostrar que não há pluralidade de Deuses. Outro ponto ainda que deriva da infinitude é a fé. O homem se aproxima de Deus pela fé e não pelo conhecimento, porque Deus é, em seu âmago, infinito. As últimas obras do Nisseno testemunham, portanto, o triunfo da fé sobre a visão e a luz e isso mostra o profundo efeito sobre ele da polêmica com Eunônio e a consequente necessidade de enfatizar a infinitude de Deus.⁵⁶

Gregório de Nissa baseia sua doutrina da transcendência de Deus não apenas na teologia negativa, mas também na infinitude de sua natureza. Uma vez que a realidade criada é diferente, em essência, da realidade criada, ambas não possuem ligação uma com a outra; essa prerrogativa essencial não é exclusiva apenas do Pai, mas pertence também ao Filho e ao Espírito Santo. Com essas explicações, então, o Nisseno apresenta uma de suas mais importantes contribuições teológicas, já que a filosofia grega não aceitava atribuir qualquer valor real à infinitude.⁵⁷

Além disso, vale dizer que, no mesmo ano em que o Nisseno escreve o *Contra Eunônio*, o Nazianzeno afirma claramente a infinidade de Deus. Em seus discursos ele fala de Deus como ‘universo do ser’ e ‘mar do ser’.⁵⁸ Dadas essas explicações, entrar-se-á, agora, na pneumatologia de Basílio Magno.

⁵⁵ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,169.

⁵⁶ MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 175-176.

⁵⁷ MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 618.

⁵⁸ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration VII,22; XXXVIII,7.

2.2

O Senhorio do Espírito Santo

2.2.1

O testemunho das Escrituras acerca do Seu Senhorio

Um dos argumentos de Basílio Magno para defender o Senhorio do Espírito Santo parte de sua análise, à luz da Sagrada Escritura, da ação do Paráclito na organização e condução da Igreja. Para ele, o poder de perdoar os pecados dado aos apóstolos (Jo 20,22-23) e a boa organização da Igreja são obras do Espírito, pois é Ele quem dá à comunidade dos fiéis apóstolos, profetas e doutores. Também é atributo Dele escolher, fortalecer, enviar e guiar os missionários para a obra evangelizadora. O envio de Pedro (At 10,20) e a escolha de Paulo e Barnabé (At 13,2) são ordens explícitas e não configuram atitude de temor. Igualmente a ação de guiar não é obra de servidor, mas obra de Senhor que, no Antigo Testamento, guiou Efraim (Sl 79,1) e o povo (Sl 76,21) e os dava segurança e proteção (Sl 77,53); e, agora, como ensina o Senhor Jesus, recordará seus ensinamentos e conduzirá a Igreja à verdade plena (Jo 14,26; 16,13).⁵⁹

Ao chamar a habitação do Paráclito no coração humano de ‘templo’ (1Cor 3,16), Paulo, que afirma ser a Escritura inspirada por Deus – por ter sido escrita sob o sopro do Espírito (2Tm 3,16) –, reconhece sua dignidade de Senhor, já que o escravo não pode habitar no templo.⁶⁰ Por conseguinte, Este que habita o interior humano é explicitamente chamado de ‘Senhor’ noutras passagens bíblicas, no entendimento de Basílio de Cesareia. Em 2Ts 3,5, a Pessoa ali honrada com o título de ‘Senhor’ e que conduz para Deus e para a constância de Cristo não pode ser outra senão o Espírito. Em 1Ts 3,12-13, o ‘Senhor’ que confirma os corações dos fiéis de Tessalônica numa santidade impecável aos olhos do Pai e da vinda do Senhor Jesus só pode ser o Espírito. E na declaração de Paulo em 2Cor 3,17-18, que afirma ter o Senhor Deus o predicado de Espírito, o bispo de Cesareia enxerga um testemunho claro do senhorio do Paráclito, porque, segundo ele, aquele que medita na Lei e contorna a letra, contempla o Espírito Santo de quem provém a verdade e seu rosto é transfigurado pela glória do Espírito que ilumina os corações sinceros e retos.⁶¹

⁵⁹ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 16,39; 19,49.

⁶⁰ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 21,52.

⁶¹ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 21,52.

Por outro lado, os adversários do Espírito Santo utilizam-se de inúmeras passagens bíblicas para rebaixar a Sua dignidade. Eusébio de Cesareia, servindo-se da exegese que Orígenes faz de Jo 1,3, afirma ser o Espírito uma criatura. Os tropicianos e pneumatômacos, utilizando Am 4,13; 1Tm 5,21; Hb 1,14 e outras passagens, insistem na mesma tese. Todavia, Atanásio, escrevendo a Serapião, bispo de Thmuis; e, principalmente, Basílio Magno escrevendo a obra *Contra Eunônio*, refutam estas teses, demonstrando que a Sagrada Escritura testemunha Sua grandeza, dignidade, poder e glória.⁶²

A respeito de Hb 1,14, o Padre Capadócio, citando diversas passagens bíblicas (como algumas acima), demonstra o senhorio do Espírito. Sobre 1Tm 5,21, ele menciona outras passagens do Antigo e do Novo Testamento, que apresentam os anjos como pedagogos dos humanos na história da salvação, e argumenta que os mensageiros divinos são algumas vezes evocados juntamente com o Pai e o Filho apenas como testemunhas da verdade e como amparo aos seus companheiros de servidão: os seres humanos.⁶³ Outras duas passagens polêmicas em destaque são Am 4,13 e Jo 1,3. A respeito da primeira, para Basílio, o texto do profeta não se refere ao Espírito, mas ao vento comum, pois o autor usa o verbo criar no pretérito imperfeito, designando não a criação de uma entidade corpórea específica, mas algo constantemente criado e que dá testemunho de Seu Criador. Quanto à segunda passagem, ela de forma alguma comunica que o Espírito Santo foi criado, como se Ele fosse contado entre todas as coisas. Pois se há apenas um Espírito Santo, aquele que tem a natureza singular não pode ser incluído entre todas as coisas.⁶⁴

Há várias outras passagens bíblicas interpretadas erroneamente e refutadas por Basílio no *Contra Eunônio* e nas suas cartas, mas que as poucas linhas deste trabalho não permitem aqui expor.⁶⁵ Em linhas gerais, por tudo o que foi apresentado, percebe-se que as formas exegética e hermenêutica de Basílio são bastante ecléticas, e, assim, adequadas à variedade dos textos bíblicos a serem interpretados e às ocasiões em que foram interpretados.⁶⁶

2.2.2

A processão do Espírito Santo

⁶² KELLY, J.N.D., Patrística, p. 193-194.197.

⁶³ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 21,52; 13,29-30.

⁶⁴ BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius III,7.

⁶⁵ Sobre este assunto, destacam-se as cartas 52, 207, 224, 234 e 236.

⁶⁶ SIMONETTI, M.; PRINZIVALLI, E., Storia della letteratura cristiana antica, p. 316.

Basílio, como foi visto, faz uma excelente argumentação à luz da Sagrada Escritura para demonstrar que o Espírito Santo é Senhor. Todavia, seu labor para defender a divindade do Paráclito e igualdade com o Pai e o Filho vai em direção ao combate direto das heresias. Enquanto Eunônio de Cízico diz que o Espírito anuncia a inferioridade do Unigênito, Basílio, servindo-se de Jo 16,14, confirma que Aquele que ensina, glorifica a majestade do Filho.⁶⁷

A tese do ariano é afirmar que o Espírito Santo só procede do Filho, uma vez que fora revelado por Ele, justamente para negar a divindade de ambos e afirmar que são criaturas, ou seja, nega um para poder negar o outro. Em contrapartida, o bispo de Cesareia, recordando os ensinamentos dos apóstolos e de Jesus, confirma que Ele é o Espírito de Cristo (Rm 8,9), é o Espírito que vem de Deus (1Cor 2,12), é o Espírito da verdade, a própria Verdade e procede do Pai (Jo 15,26).⁶⁸

Todavia, estas declarações não são suficientes e Basílio Magno precisa ir mais a fundo e resolver o problema da interpretação nicena do termo ‘homooúsios’, que até a sua época era um termo complexo e que dificultava a distinção das Pessoas divinas.⁶⁹ A solução original dada por ele para resolver o problema foi fazer a distinção entre ousía e hipóstase:⁷⁰ reservando ao primeiro aquilo que é comum, igual e que faz com que os indivíduos todos de uma mesma espécie sejam designados com o mesmo termo; e ao segundo aquilo que dá existência concreta ao primeiro, acrescentando-lhe os caracteres individualizantes que a determinam.⁷¹

Ao se referir às Pessoas da Trindade, ele faz a seguinte distinção:

A distinção entre ousía e hipóstase é a mesma que existe entre o geral e o particular; como, por exemplo, entre o animal e o homem particular. Portanto, no caso da Divindade, confessamos uma essência ou substância para não dar uma definição variante de existência, mas confessamos uma hipóstase particular, a fim de que nossa concepção de Pai, Filho e Espírito Santo possa ser clara e sem confusão. Se não tivermos uma percepção distinta das características separadas, a saber, paternidade, filiação e santificação, mas formarmos nossa concepção de Deus a partir da ideia geral de existência, não poderemos, de forma alguma, dar uma boa explicação de nossa fé. Devemos, portanto, confessar a fé acrescentando o particular ao comum. A Divindade é comum; a paternidade é particular. Portanto, devemos combinar os dois e dizer: ‘Creio em Deus Pai’. O mesmo curso deve ser seguido na confissão do Filho; devemos combinar o particular com o comum e dizer ‘Creio em Deus, o Filho’,

⁶⁷ BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius II,33-34.

⁶⁸ BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius II,34.

⁶⁹ Nem mesmo Atanásio havia feito essa distinção (KELLY, Patrística, p. 177-178).

⁷⁰ Basílio herda de Orígenes o termo hipóstase, que vem da expressão ‘hipóstases originárias’ de Plotino, mas rejeita o adjetivo ‘originário’, pois os Capadócios negam a gradação da divindade, mas reconhecem a unidade e diversidade das Três Pessoas, reagindo assim aos anomeus e pneumatômacos (MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 542-543).

⁷¹ BASIL OF CAESAREA, Letter XXXVIII,1-3.

assim, no caso do Espírito Santo, devemos fazer com que nossa expressão esteja de acordo com a denominação e dizer ‘em Deus, o Espírito Santo’.⁷²

Seguindo este raciocínio, entende-se que os termos ‘Pai’ e ‘Filho’ não designam ordem no tempo nem distinção de natureza, mas somente relação (idiomata).⁷³ Usando a passagem de Jo 1,1 e os diversos textos em que se afirma que o Verbo está “à direita”, o Padre Capadócio demonstra que se deve pensar o Filho simultaneamente com o Pai, isto é, o Filho é gerado *ab eterno* e possui igual poder e natureza. Portanto, o Pai é princípio do Filho no sentido ontológico, não cronológico.⁷⁴ O mesmo raciocínio lógico é estendido ao Espírito Santo. Da mesma forma, os números na Trindade, como na fórmula batismal (Mt 28,19), não aludem a uma ideia politeísta (inexistente nas Escrituras); pelo contrário, dão a conhecer a quantidade dos sujeitos e anunciam as hipóstases singularmente.⁷⁵ Em outras palavras, as hipóstases diferem, enquanto a ousía permanece a mesma.

Para ficar ainda mais claro, Basílio usa o exemplo dos anjos para mostrar que é real a igualdade de natureza entre diversos existentes concretos: apesar das diferenças de posição e dignidade, propriedades e missões, conforme os coros angélicos, os anjos são todos espíritos puros. Em seguida, o mesmo exemplo dos anjos é aplicado ao Espírito Santo. Além disso, ele apresenta uma série de títulos da Escritura atribuídos aos Três para reforçar a tese da comunhão de natureza.⁷⁶

Para selar esta questão, o bispo dá sua resposta acerca da origem da Terceira Pessoa. Ela é o “Espírito da verdade, que vem do Pai” (Jo 15,26), isto é, o Espírito Santo não procede por geração como o Filho, mas como ‘Espírito da boca de Deus’: “por esta ‘boca’ entenda-se algo que seja digno de Deus, e Espírito designe uma essência viva, senhora da santificação”.⁷⁷ Por assim dizer, o conhecimento de Deus parte do Espírito, pelo Filho, até o Pai, e vice-versa, a realeza, a bondade e a santidade estendem-se do Pai, pelo Filho, até o Espírito. Deste modo, as hipóstases são preservadas sem destruírem a monarquia.⁷⁸

Como se vê, para o Padre de Cesareia, o Espírito Santo procede do Pai pelo Filho e a hipóstase é considerada na peculiaridade (idiotetes) da santificação.⁷⁹

⁷² BASIL OF CAESAREA, Letter CCXXXVI,6.

⁷³ MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 249-250.

⁷⁴ SIMONETTI, M., Studi di cristologia postnicena, p. 102.

⁷⁵ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 6,14-15; 18,44-45.

⁷⁶ BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius III,1-3.

⁷⁷ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 18,46.

⁷⁸ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 18,47.

⁷⁹ BASIL OF CAESAREA, Letter CCXIV,4; MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 259.

Tempos depois, Leão Magno considera que Sua dupla processão esclarece que Ele não é criatura nem do Filho nem do Pai, pelo contrário, compartilha, por natureza, da mesma vida e do mesmo poder de ambos. As Três Pessoas existem e possuem tudo desde toda eternidade. Logo, não há na Trindade diversidade nem na substância, nem no poder, nem na vontade, nem na operação.⁸⁰

Por outro lado, demonstra-se também que a natureza das propriedades é identificar a alteridade na identidade da essência. A partir destas considerações, Basílio caracteriza o erro dos arianos, que não admitem a unidade da ousía, como politeísmo pagão, porque fazem do Filho e, consequentemente, do Espírito Santo, deuses menores que o Pai; e o erro dos sabelianos, que não admitem a distinção das hipóstases, como um erro judaico, porque rejeitam a divindade real deles, outorgando apenas ao Pai a realeza.⁸¹

Com essa argumentação teológica, Basílio Magno chega então à derradeira fórmula trinitária: uma ousía e três hipóstases (e a deidade das Três Pessoas).⁸² Essa fórmula trinitária – no que ela se tornou – foi uma conquista pessoal de Basílio, a duras penas, a partir do conhecimento dos escritos de Porfírio, e não resultado de uma formulação cristã anterior. Destarte, o bispo teria feito tantas modificações no raciocínio de Porfírio, de modo a deixar a argumentação deste conforme o pensamento cristão, que se pode dizer que sua fórmula trinitária é original.⁸³

2.2.3 A designação ‘Senhor’

O Espírito Divino é designado ‘Senhor’ pela teologia de Basílio Magno, cuja tese busca embasamento nas Escrituras e nos ensinamentos dos Padres. Cirilo de Jerusalém defendia a divindade e igual majestade entre as Três Pessoas. Já Atanásio de Alexandria afirmava que ambas ocupam a mesma e única atividade de Deus⁸⁴ e, nas suas cartas a Serapião de Thmuis, defendia que o Espírito Santo é Senhor, porque está presente na Trindade não por participação, senão por comunhão de natureza,⁸⁵ semelhante às declarações de Basílio. Orígenes defendia igualdade de

⁸⁰ LEÃO MAGNO, Sermão LXXV,1-3.

⁸¹ SIMONETTI, M., Studi di cristologia postnicena, p. 243.256.

⁸² BASIL OF CAESAREA, Letter CXXV,1.

⁸³ SIMONETTI, M., Studi di cristologia postnicena, p. 165.

⁸⁴ KELLY, J.N.D., Patrística, p. 193.195.

⁸⁵ ATANÁSIO, Ad Serapionem I,25,30 apud BERKENBROCK, V. J., O Espírito Santo – Deus-em-nós, p. 198.

honra e glória (*homotimia*) entre as Três Pessoas. E o Sínodo de Alexandria, em 362, condenou todos aqueles que afirmavam ser o Espírito Paráclito criatura de condição servil.⁸⁶

Apoiado na teologia dos Padres anteriores e nas declarações do Sínodo, Basílio encontra força para defender a ‘*homotimia*’ das Três Pessoas e o Senhorio do Espírito.⁸⁷ Nesse intuito, faz-se necessário primeiramente retomar o que fora considerado páginas acima. Para Basílio, o apóstolo Paulo, representante da Tradição e das Escrituras, é claro neste tema. Segundo ele, o Senhor que conduz os corações dos fiéis para o amor de Deus e a constância de Cristo é o Espírito (2Ts 3,5); a habitação do Espírito em cada fiel se chama templo justamente porque Ele não é escravo, mas Senhor; e a Escritura é inspirada por Deus, porque foi escrita sob o influxo do Espírito Santo (2Tm 3,16).⁸⁸

Adiante, o raciocínio do teólogo alcança o entendimento de que as operações do Paráclito na história da salvação santificando os seres humanos são similares e complementares às operações salvíficas do Filho e do Pai. O poder Daquele manifesta-se em milagres variados (Hb 2,4), estando presente por inteiro em cada ser capaz de acolhê-Lo, apesar de ser onipresente, permanecendo imutável e comunicando graça suficiente para todos, à medida que estes podem usufruir de Sua graça infinita.⁸⁹ De modo semelhante, Ambrósio confirma que o Divino Espírito reparte a graça conforme Sua própria vontade e não mandado por ninguém.⁹⁰

O Espírito Santo é contado com o Pai e o Filho no batismo e regeneração de cada fiel (Mt 28,19) e o próprio Cristo não considerou indigna de si e do Pai a comunhão com o Espírito, revelando, assim, que a própria Escritura ensina que o Terceiro da Trindade é Senhor. Ademais, como demonstra o próprio apóstolo Paulo, comentando acerca da distribuição de carismas, ministérios e modos de ação (1Cor 12,4-6.11), o Espírito comunga com os outros Dois a realização da obra redentora na Igreja e no mundo.⁹¹ Desta forma, o Espírito pode ser coenumerado sem problemas com o Pai e o Filho, isto é, não há subordinacionismo na Trindade.⁹²

Com toda essa clareza, para o Padre Capadócio, insistir em rejeitar os

⁸⁶ BERKENBROCK, V. J., *O Espírito Santo – Deus-em-nós*, p. 192.200.

⁸⁷ KELLY, J.N.D., *Patrística*, p. 196.

⁸⁸ BASÍLIO DE CESAREIA, *Tratado sobre o Espírito Santo* 21,52.

⁸⁹ BASÍLIO DE CESAREIA, *Tratado sobre o Espírito Santo* 9,22.

⁹⁰ BERKENBROCK, V. J., *O Espírito Santo – Deus-em-nós*, p. 205.

⁹¹ BASÍLIO DE CESAREIA, *Tratado sobre o Espírito Santo* 10,24; 16,37.

⁹² MORESCHINI, C., *I Padri cappadoci*, p. 258-259.

testemunhos orais dos Padres da Igreja e do próprio Senhor Jesus nas Escrituras de que o Espírito está na mesma ordem do Pai e O relegar ao estado de natureza servil, é blasfêmia contra a doutrina da salvação. Segundo Basílio, o fato de Ele ser intercessor (Rm 8,26) não é sinal de servidão, pois o próprio Cristo também o é (Rm 8,34). Portanto, insistir nessa controvérsia seria resistir ao Espírito Santo e insubmissão à vontade de Deus, como atesta Estêvão (At 7,51).⁹³

Outros dois argumentos basilianos versam sobre o conhecimento dos mistérios de Deus e sobre a servidão. Para provar que o Paráclito está junto de Deus por comunhão de natureza e não como servidor, retomando o que afirma Jo 15,15, o Padre diz que só o Espírito sabe o que existe em Deus, pois Deus é Espírito (Jo 4,24), assim como só o ser humano sabe o que há no humano (1Cor 2,11). Ademais, se todas as criaturas possuem a condição servil (Sl 119,91) e sabendo que o Espírito está acima da criação, logo, Ele participa da majestade.⁹⁴

Entretanto, o argumento mais contundente acerca de Seu senhorio está relacionado com a criação. À semelhança de Atanásio, Basílio defende que não há um intermediário entre Deus e a criação; logo, a posição do Paráclito é ao lado do Pai e do Filho, como Criador e Santificador.⁹⁵ Portanto, dizer que o Espírito Santo estava presente na criação *ex nihilo* e atuando em unidade com o Pai e com o Filho, é o mesmo que reconhecer sua eternidade e igual majestade com os Dois, preservando a Trindade. Basílio, aqui, tal qual Atanásio, explora pneumatologicamente a segunda parte de Sl 33,6 para combater os arianos que entendiam a criação como obra exclusiva da divindade e a negavam ao Espírito.⁹⁶

Assim, pois, na ação criadora está presente o Espírito Santo aos seres que não alcançam progressivamente a perfeição, mas de maneira imediata foram criados já perfeitos. O Espírito está presente para dar pleno acabamento à substância dos anjos, infundindo-lhes a graça.⁹⁷

Como se percebe, o Espírito não está só na criação, é Ele propriamente quem aperfeiçoa a obra criadora, santificando-a. Tal como acontece com os anjos, acontece com os seres humanos: é o Defensor quem prepara os fiéis batizados para a missão, fortalecendo-os, dando-lhes coragem e sabedoria, enviando-os e conduzindo-os para o apostolado. É o Paráclito quem manda Pedro levantar e descer

⁹³ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 10,25; 19,50.

⁹⁴ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 13,30; 19,50; 20,51.

⁹⁵ HILBERATH, B. J., E. Pneumatologia, p. 448.

⁹⁶ HILBERATH, B. J., E. Pneumatologia, p. 448; BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 16,38; SIMONETTI, M., Studi di cristologia postnicena, p. 251.

⁹⁷ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 16,38.

o caminho (At 10,20); quem ordena à Igreja separar Barnabé e Saulo para a missão (At 13,2); quem guiou o povo e José (Sl 76,21; 79,1); e como diz o próprio Jesus, é o Consolador quem conduzirá o povo à plena verdade (Jo 14,26; 16,13).⁹⁸ Todo esse raciocínio basiliano atesta que o Espírito Se revela como Criador e Santificador: essa é a sua peculiaridade e, assim, se entende o Seu Senhorio.

2.3

A Santidade do Espírito Santo e a santificação do ser humano

2.3.1

A santificação do ser humano como prova da divindade do Espírito

O entendimento da peculiaridade do Paráclito passa pelo termo ‘Espírito Santo’, pois Deus é Espírito (Jo 4,24) e, obviamente, não possui nenhum tipo de circunscrição nem limitação. À absoluta incorporeidade de Deus, afirmada por Orígenes, Basílio propõe a absoluta incorporeidade da Terceira Pessoa e, assim, demonstrando que o Espírito não sofre nenhuma limitação nem mudança, entende que Ele é a própria santidade. Possuindo a perfeição por Si mesmo, aperfeiçoa os outros, dando-lhes a virtude; sendo autor da vida, doa a vida às criaturas sem aumentar nem diminuir sua graça, pois é a plenitude do ser. Ele é a origem da santificação e ilumina toda faculdade racional com a luz da verdade.⁹⁹

A pneumatologia de Basílio Magno decorre de sua própria experiência batismal. Ele entende que a ordem de batizar dá o tom da inseparável comunhão e igual divindade entre as Três Pessoas Divinas distintas, pois, à semelhança de Atanásio, diz que a fé está toda inteira na fórmula batismal. Basílio expressa claramente sua posição nos capítulos 16 e 17 do seu *Tratado sobre o Espírito Santo*, sobre dois temas principais: a fé batismal e a vida cristã. O primeiro tema ensina a batizar como se aprendeu dos apóstolos; que o ato de fé é uma fidelidade ao que foi dado no batismo; e ensina que se deve render glória a Deus conforme se crê. E, a partir de sua própria experiência batismal, o Padre Capadócio entende que a vida cristã do início ao fim é um dom do Espírito, dado ao Cristão pelo Verbo, ministro do Espírito, e daqui se vai à fonte de todo o Bem, o Pai. Logo, a vida cristã é uma

⁹⁸ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 19,49.

⁹⁹ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 9,22.

relação pessoal de comunhão com cada uma das Pessoas Divinas.¹⁰⁰

A santidade do Espírito torna-se mais evidente na criação e na economia da salvação. Sem o Espírito não há santidade, pois, se Ele precisasse crescer na santidade, como as criaturas, não seria diferente delas. Na criação dos anjos, Basílio de Cesareia enxerga a comunhão da Trindade: o Pai é o único princípio que cria pelo Filho e perfaz no Espírito Santo. Ou seja, o bispo preserva a monarquia divina e reconhece que a perfeição dos anjos está na santidade dada a eles por graça infusa. O Defensor também é a Nova Lei, pois ensina a verdade e dá a graça para se viver uma vida conforme a Lei. O Padre, por exemplo, vê santificação do Paráclito na contemplação que os anjos fazem da face do Pai (Mt 18,10), pois só podem fazer pelo Espírito; e, para ele, o cumprimento de toda a economia da salvação na vida dos patriarcas, dos profetas, de Jesus e da humanidade se deu pelo Espírito.¹⁰¹

O Paráclito é denominado ‘santo’ da mesma forma que o Pai e o Filho são. A santidade integra Sua natureza e, sendo assim, Ele próprio é santificador e vivificador (Jo 6,63). Ser santificador é a sua propriedade.¹⁰² Portanto, as criaturas e o Espírito diferem-se neste aspecto: para Este, a santidade é a natureza, para aqueles, o ser santo vem por participação. Por sua natureza, a criação emprega a autodeterminação e é capaz de se mover em qualquer direção, escolhendo o bem ou o mal. Todavia, o Espírito Santo é a fonte da santidade. Por isso, o Espírito é digno da designação ‘santo’, que Lhe é peculiar e o identifica distintamente.¹⁰³

Por outro lado, o qualificativo ‘santo’ revela muito mais sobre a experiência que o ser humano faz de Deus do que qualifica Deus em si, pois Ele é sentido e experimentado pelo humano como santidade. Sendo assim, enquanto criador do universo, Deus é reconhecido e sentido em sua atribuição específica de Pai (Primeira Pessoa); enquanto encarnado, Deus é percebido como Filho (Segunda Pessoa); e enquanto autorreveleur que permite ao ser humano O reconhecer e receber a Sua graça, é percebido como Espírito Santo (Terceira Pessoa). Ele também é sabedoria, verdade, santidade e santificação, pois todas essas são ações

¹⁰⁰ HILBERATH, B. J., E. Pneumatologia, p. 450; FIGUEIREDO, F. A., Curso de Teologia Patrística III, p. 55-56.

¹⁰¹ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 16,38-39.

¹⁰² O que está de acordo com a doutrina agostiniana, que, tempos depois, desenvolveu ainda mais a teoria da vida intratrinitária das Pessoas Divinas. Para Agostinho, as propriedades correspondem unicamente a cada pessoa divina em virtude de cada identidade na vida intratrinitária, isto é, ser Pai, ser Filho e ser Espírito Santificador. (TURRADO, A., Santo Agostinho, p. 50).

¹⁰³ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 19,48; 24,56; BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius III,2.6.

do Espírito de Deus no interior humano. Portanto, a expressão ‘Espírito Santo’ foi cunhada pelos cristãos primitivos para identificar a experiência originária que cada pessoa faz em seu próprio espírito de Deus mesmo que Se revela.¹⁰⁴

A partir desses dados, o Padre Capadócio afirma a necessidade de se confessar o ensinamento de fé do Batismo, isto é, a fé na igualdade do Espírito Santo com o Pai e o Filho (Mt 28,19). Do contrário, a fórmula batismal seria vazia e destruída a unidade da Trindade. Por isso mesmo a graça do batismo requer a adesão correta da fé para ter efeito, representando um perigo para o ministro e para o batizado separar o Espírito da Trindade, uma vez que batismo e fé como meios de salvação são inseparáveis e se realizam pelo nome das Três Pessoas. E se Moisés batizou os israelitas na nuvem e no mar (Ex 14,31; 1Cor 10,2), isso não iguala o Paráclito às criaturas, pois o evento do êxodo foi apenas imagem e sombra do verdadeiro batismo e do verdadeiro Santificador.¹⁰⁵

Deste modo, comprehende-se a preocupação e a importância empregadas pelo bispo de Cesareia para defender o Paráclito, porque a certeza da divinização do ser humano é a certeza da divindade do Espírito Santo. Isto é, se Ele fosse criatura, as pessoas não teriam participação na vida de Deus, uma vez que é impossível que os santificados sejam da mesma natureza que o Santificador.¹⁰⁶ Logo, a fórmula batismal deduz que o Espírito é santo por natureza e não por participação. E, assim, Basílio vai afirmar na epístola 214 que a peculiaridade (*idiomata*) que identifica a terceira hipóstase é ser santificador, assim como a propriedade do Filho é a filiação e a do Pai é a paternidade.¹⁰⁷

Por obra do Espírito Santo o paraíso é restaurado, os cristãos são chamados filhos de Deus por adoção e a subida ao reino dos céus se torna uma realidade. Em uma palavra, os fiéis recebem a plenitude da salvação e podem contemplar, já no tempo presente, os bens celestes prometidos por Cristo, cuja fruição se espera pela fé. Disso decorre a diferença do batismo de Moisés e de João para o batismo de Jesus no Espírito Santo: mais do que simplesmente lavar, regenerar. Pelo Espírito Santo os seres humanos se tornam filhos no Filho: a encarnação aconteceu para

¹⁰⁴ BERKENBROCK, V. J., *O Espírito Santo – Deus-em-nós*, p. 76-79.

¹⁰⁵ BASÍLIO DE CESAREIA, *Tratado sobre o Espírito Santo* 10,26; 12,28; 14,31; BERKENBROCK, V. J., *O Espírito Santo – Deus-em-nós*, p. 198.

¹⁰⁶ KELLY, J.N.D., *Patrística*, p. 194; CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 97-98.

¹⁰⁷ BASIL OF CESAREA, Letter CCXIV,4; SIMONETTI, M., *Studi di cristologia postnicena*, p. 248.254.

comunicar a vida divina à humanidade.¹⁰⁸

Basílio igualmente entende que a graça operada pela água do batismo não advém da natureza da própria água, mas tem sua origem na presença do Espírito; e Ambrósio, dizendo o mesmo que Basílio, acrescenta a fórmula trinitária como indispensável.¹⁰⁹ Enfim, pode-se dizer que a Igreja é santa pela força do Espírito Santo que, mediante Sua ação santificadora, resgata a dignidade do ser humano e o regenera e insere na vida divina.¹¹⁰

2.3.2

Regenerador e guia da vida humana

O Espírito Santo, sendo Santificador das criaturas, concedendo-lhes a perfeição pela graça, torna-se, por assim dizer, autor e guia da vida humana. Vida esta entendida como a vida nova em Cristo, mediante o banho da Regeneração. Pela ação do Espírito Divino na vida de Jesus Cristo, imagem perfeita de humanidade, comprehende-se Sua ação na vida dos fiéis, uma vez que o Espírito estava presente em toda atividade de Cristo. De fato, a perseverança na felicidade, a fortaleza diante do mal e a intimidade com Deus provêm da força do Espírito.¹¹¹

O Espírito precede a vinda de Cristo. É inseparável da sua manifestação na carne. Os milagres, o carisma das curas, foram produzidos por ação do Espírito Santo. Os demônios foram expulsos por meio do Espírito de Deus. A presença do Espírito venceu o diabo. A remissão dos pecados realizou-se por graça do Espírito. [...] A familiaridade com Deus se mantém por obra do Espírito Santo [...] A ressurreição dos mortos se realiza por ação do Espírito.¹¹²

Toda a vida de Jesus Cristo está marcada pela presença do Espírito Santo e é a partir da ressurreição que o Espírito realiza sua obra máxima com relação à vida de Cristo. E após a Sua Páscoa, Cristo derrama o Espírito sobre todos os que creem nele. Logo, o Espírito é Deus soprando vida sobre toda a criação e transformando todas as esferas do ser humano. Ele é o Espírito de Cristo.¹¹³

Desta forma, a dimensão do Espírito que prepara e leva a termo a obra de

¹⁰⁸ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 15,35; CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 76-77.

¹⁰⁹ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 15,36; AMBRÓSIO DE MILÃO, Sobre os mistérios 4,20.

¹¹⁰ LG 8; UR 6; BENTO XVI, São Basílio (2).

¹¹¹ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 16,39; 19,49.

¹¹² BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 19,49.

¹¹³ JOÃO PAULO II, Dominum et Vivificantem, 20; BERKENBROCK, V. J., O Espírito Santo – Deus-em-nós, p. 291.298; KELLY, J.N.D., Patrística, p. 194.

Cristo (Lucas e Atos), o Espírito como dom do Ressuscitado (João) e a síntese entre cristologia e pneumatologia (cartas paulinas) orientam-se para a Igreja do futuro. Inclusive alguns Padres Orientais, como Atanásio e Simeão, o novo teólogo, chegaram a considerar que a finalidade última da encarnação do Verbo era a comunicação do Espírito Santo à humanidade, ou seja, Jesus seria para eles o Grande Precursor do Espírito. Tal ênfase reforça a raiz da santidade no Espírito, uma vez que é Ele quem comunica a vida trinitária a todos os santos, destacando-se, aqui, Maria, a plena de graça e templo do Espírito Santo.¹¹⁴

Pela fé, o ser humano se torna cristão; pela graça do batismo, lhe é regenerada a amizade com Deus e a salvação. Desta forma, o batismo é o selo da fé e esta é um assentimento à divindade, pois primeiro é preciso crer e depois ser selado com o batismo. Tomando como exemplo sua própria experiência batismal, Basílio Magno entende que o batismo é o início da vida nova em Cristo, o primeiro dia desta nova vida é o dia da regeneração e a palavra mais preciosa é aquela que confere a graça da filiação adotiva (fórmula batismal). Sendo assim, a tradição batismal introduz o cristão na luz, concede a graça do conhecimento divino e o torna filho de Deus. Logo, o Espírito que foi derramado sobre Cristo no Jordão, como Unção (At 10,38; Is 61,1; Lc 4,18), é o mesmo derramado sobre os batizados (At 1,5; Lc 3,16).¹¹⁵

Cirilo de Jerusalém, comparando o batismo de Cristo com o do cristão, afirma que, à semelhança de Cristo, que ao emergir das águas do Jordão recebeu a unção do Espírito, o cristão, emergindo da fonte batismal, recebe o crisma, figura daquele que ungiu a Cristo: o Espírito Santo. Segundo Leão Magno, Cristo fecunda a Igreja imaculada com o Divino Sopro para que ela se torne mãe da multidão dos filhos de Deus pelo parto do santo batismo. Isto é, pelo Espírito, no batismo, há o novo nascimento para a vida em Cristo.¹¹⁶

A ação regeneradora do Espírito, no batismo, Basílio descreve com a analogia do mar vermelho. Tal como o mar matava o inimigo, no batismo, morre a inimizade com Deus; tal qual os israelitas saíram ilesos do mar, os batizados se erguem da água salvos pela graça de Deus. Para que estas maravilhas aconteçam na vida do cristão, é necessário romper com a vida anterior, manchada pelo pecado, imitando

¹¹⁴ CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 45-46; LG 53.

¹¹⁵ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 10,26; 12,28; BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius III,5.

¹¹⁶ CYRIL OF JERUSALEM, Lecture XXI, 1; LEÃO MAGNO, Sermão LXIII,6 apud CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p.75.

a Cristo na Sua Páscoa. Eis o itinerário do batismo: a água sepulta as obras da carne, morrendo com Cristo, para não mais produzir frutos de morte (Rm 6,6; 7,5); e o Espírito transmite a nova vida, fazendo frutificar para a santidade (Rm 6,22). É isto o que significa nascer do alto, na água e no Espírito. E o grande benefício de nascer do Espírito é a doação da vida divina e da filiação adotiva (Rm 8,11.15).¹¹⁷

A vida cristã participa na fé, portanto, da sociedade perfeita dos anjos, uma vez que a primeira ação do Espírito é a remissão dos pecados e a restauração da imagem de Deus no ser humano, fazendo este se assemelhar à vida de perfeição das potências celestes. Deste modo, o Espírito Divino dá o penhor da herança eterna: a própria vida da Santíssima Trindade, a saber, o amor. Logo, se Cristo é a Cabeça, o Espírito Santo, hóspede dos corações humanos, é a Alma [incriada] da Igreja.¹¹⁸

Esta ação santificadora do Paráclito pode ser observada no mundo. O bispo de Cesareia já fazia esta análise em sua época. Para ele, a boa organização da Igreja na divisão dos ministérios, na distribuição dos dons, carismas, curas e milagres e o bom governo do povo de Deus (1Cor 12,28) são frutos da santificação do Espírito. Da mesma forma, Ele assiste a Igreja na missão: preparando, fortalecendo, enviando e guiando os discípulos para santificação do mundo (At 10,20; 13,2).¹¹⁹ Segundo Máximo, o confessor, o Espírito Santo, sendo princípio da santidade da Igreja, faz-se também princípio da catolicidade, pois a todos os cristãos a Igreja recria no Espírito e imprime em todos igualmente a forma da vida divina. Disso deriva que todos estejam unidos de forma verdadeiramente católica.¹²⁰

2.3.3

O Espírito Santo como “lugar” da adoração a Deus

O Deus Espírito que realiza maravilhas na vida humana é digno de louvor e de adoração juntamente com o Pai e o Filho. Como a essência de Deus é abscondida, a percepção que se tem da operação do Espírito Santo assume a forma de louvor. Neste sentido, Basílio de Cesareia vai considerar o Espírito Santo como condição *sine qua non* para a adoração de Deus, pois Deus é Espírito (Jo 4,24) e, como não se pode adorar aquele que não é conhecido, só o Espírito pode dar o verdadeiro

¹¹⁷ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 14,31; 15,35; BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius III,4.

¹¹⁸ BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius III,1; CEC 336; 734-735; DH 3328.

¹¹⁹ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 16,39; 19,49.

¹²⁰ MAXIMUS CONFESSOR, Mystagogia I,1.

conhecimento de Deus. O que está em jogo, aqui, entre o espírito humano e o Espírito Divino envolve os termos luz, conhecimento e verdade. O Espírito da Verdade lança Sua luz sobre o coração humano para lhe desvelar o mistério de Deus e lhe permite contemplar a verdadeira Imagem. Logo, só pelo Espírito se louva dignamente o Senhor (Jo 16,14).¹²¹

O Padre Capadócio serve-se de diversos testemunhos da Escritura para fundamentar o assunto. É o Espírito Santo quem revela a Paulo e aos evangelistas que Cristo está sentado à direita do Pai. Mas a passagem mais usada sobre este tema é 1Cor 12,3. Segundo ele, são Paulo é claro ao dizer ‘no Espírito’ e não ‘pelo Espírito’, ou seja, o Paráclito é “lugar” da adoração a Deus, porque, com a Sua luz, o ser humano verá Cristo, luz do mundo (Sl 35,35; Jo 1,9). E, da mesma forma que só o Filho revela o Pai (Jo 1,18), estará excluído da verdadeira adoração aquele que renega o Espírito. De fato, é impossível louvar e adorar o Filho e o Pai a não ser no Espírito (1Cor 12,3) que dá à humanidade a filiação adotiva.¹²²

Além de conduzir o louvor e a adoração, o Espírito ensina o fiel a orar, pois ninguém sabe orar como convém: é Ele que, dentro de cada coração humano, grita ao Pai e faz a prece do fiel ser ouvida (Rm 8,26-27). João Crisóstomo escreve que só pelo Espírito Santo o discípulo pode chamar Jesus de ‘Senhor’ e chamar a Deus de ‘Pai’ e sem Ele ninguém poderia orar a Deus, pois primeiro o Espírito precisa tocar a alma humana para que ela se torne digna de invocar a Deus como Pai.¹²³

Uma vez que só o Espírito Divino dá autoridade para a adoração a Deus, se Ele fosse suprimido, os coros angélicos seriam desfeitos, pois perderiam a adoração, sua razão de ser, não teriam os serafins aprendido com o Espírito a chamar Deus pelo atributo ‘Santo’ (Is 6,3) e estariam os anjos impedidos de dar glórias a Deus nas alturas (Lc 2,14). Basílio chega a cogitar esta rejeição ao Espírito como causa para a queda dos anjos, pois, sem o auxílio do Defensor que aperfeiçoa as criaturas, teriam se rebelado contra Deus. Assim sendo, toda a harmonia e sinfonia das potências suprcelestes não se sucederiam sem a direção do Espírito. Sem Ele não há Trindade e a unidade da divindade estaria destruída. A fé batismal

¹²¹ HILBERATH, B. J., E. Pneumatologia, p. 450; BASIL OF CAESAREA, Letter CLIX; BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 16,40; 18,46.

¹²² BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 6,15; 11,27; 18,47.

¹²³ JOÃO CRISÓSTOMO, Primeira homilia sobre Pentecostes apud CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 71-72.

ensina a render glória e louvor como se crê.¹²⁴

E a respeito do Espírito: “Eis aqui um lugar junto a mim; põe-te sobre a rocha” (Ex 33,21). Que é este lugar a não ser a contemplação no Espírito, contemplação na qual Deus distintamente apareceu a Moisés? É o lugar próprio à adoração verdadeira. Diz a Escritura: “Fica atento a ti mesmo. Não oferecerás teus holocaustos em qualquer lugar que vejas, pois é só no lugar que o Senhor houver escolhido, que deverás oferecer” (Dt 12,13-14). Qual é o holocausto espiritual? É o sacrifício de louvor. Em que lugar o ofereceremos? No Espírito Santo. Quem nos ensinou isso? O Senhor mesmo, que disse: “Os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em Espírito e verdade” (Jo 4,24). Jacó viu este lugar e disse: “Na verdade o Senhor está nesse lugar” (Gn 28,16). Assim, o Espírito é verdadeiramente o lugar dos santos.¹²⁵

A própria vida de Cristo demonstra que a unidade da glória e do louvor só acontece na unidade da Trindade. Na teofania trinitária do Jordão, a exaltação de Cristo e a manifestação do Pai dá-se por obra do Espírito, descendo do céu em forma de pomba. A exultação de Cristo pela paternidade divina irradiada aos pequeninos acontece sob o influxo do Paráclito. A manifestação do Pai e do Filho apenas acontece em união com o Espírito Santo e, desta maneira, os Três são exaltados.¹²⁶

Assim como quem vê o Filho, vê o Pai, para Basílio Magno, quem vê o Espírito, vê o Filho. O bispo capadócio, debruçando-se sobre o encontro de Jesus com a samaritana junto ao poço de Jacó, dá o sentido da expressão ‘adorar o Pai em espírito e verdade’ (Jo 4,24). Jesus, corrigindo o erro da samaritana, que, junto com seu povo, pensava existir um lugar específico para adoração, ensina-lhe que Ele é a verdade. Logo, a adoração é feita no Filho, Imagem do Pai, e no Espírito, revelador da divindade do Senhor. É impossível ver qualquer imagem sem luz, tal como é impossível contemplar a Imagem do Pai sem a iluminação do Espírito.¹²⁷ Por isso, como foi dito acima, o termo ‘santo’ do Espírito designa-O como autorrevelador (pois Ele é Deus com o Pai e o Filho) da divindade ao coração humano.

2.4 **As dimensões da santificação**

2.4.1 **A dimensão intelectual**

O Espírito Santificador transforma todas as esferas do ser humano. Uma delas

¹²⁴ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 16,38; MORESCHINI, C., I Padri cappadoci, p. 257-258; FIGUEIREDO, F. A., Curso de Teologia Patrística III, p. 55.

¹²⁵ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 26,62.

¹²⁶ JOÃO PAULO II, Dominum et Vivificantem, 19,4; 20-21.

¹²⁷ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 26,64.

é a dimensão intelectual: o Espírito age aperfeiçoando a inteligência humana e a moldando para a nova vida, em Cristo Jesus. Basílio de Cesareia, na sua obra *Contra Eunônio*, diz inúmeras vezes que o Espírito Santo ensina.¹²⁸ Em Jo 14,26, Jesus afirma que o Paráclito ensinará todas as coisas; e Basílio descreve quais sejam tais coisas ensinadas pelo Defensor. Sendo o Espírito da verdade, Sua missão, portanto, é ensinar a doutrina da fé (pia e sagrada). Além disso, as pessoas iluminadas pelo Espírito e propagadoras da Sua graça – ditas espirituais – recebem dele inúmeros outros benefícios: previsão do futuro, conhecimento dos mistérios divinos, distribuição dos carismas e a cidadania celeste.¹²⁹

Alguns exemplos desses benefícios ofertados aos fiéis são conhecidos. Jesus Cristo, após atestar que os seus discípulos já possuíam vida purificada por causa de seus ensinamentos, concede-lhes o sopro divino para alcançarem a contemplação dos mistérios abscondidos do Espírito. Este alcance só é possível porque o Paráclito, gozando da natureza divina, conhece as profundezas de Deus e as compartilha com aqueles que optam pelo bem, participando da mesma bondade de Deus. Ensinando todos estes mistérios, o Espírito Divino glorifica a majestade do Filho.¹³⁰

Tendo em vista a propagação da verdade, Leão Magno vê no evento de Pentecostes a força do Espírito agindo para afugentar todo erro, confusão e mentira, ao contrário do que aconteceu na torre de Babel (Gn 11,1-9). Para ele, a universalização da compreensão das línguas e a distribuição dos dons e carismas miram a iluminação das inteligências com a luz da verdade para colocar fim às trevas e ao pecado. Basílio faz isso na prática quando escreve aos adolescentes de sua diocese, dando-lhes instruções para exercerem o discernimento em relação à literatura e cultura pagã, escolhendo o que for conforme a verdade.¹³¹

Outro grande benefício concedido à dimensão intelectual pela ação santificadora do Paráclito é a capacidade de compreender paulatinamente – além dos mistérios – a Lei. Neste sentido, Ele se coloca como pedagogo daqueles que creem. A pessoa é exercitada na piedade em vista da perfeição, sendo conduzida pela divina providência desde as coisas elementares até a plena luz da verdade, como alguém que fora tirado do meio das trevas. No caso da Lei, enigma da verdade

¹²⁸ BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius I,1.8.9.12; II,1.7.15.16.19.

¹²⁹ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 9,23; 19,50.

¹³⁰ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 22,53; 24,56; BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius II,33.

¹³¹ LEÃO MAGNO, Sermão LXXV,2; BENTO XVI, São Basílio (2).

(Hb 10,1), o Espírito, Nova Lei, ilumina da mesma forma. Ou seja, a vinda de Cristo, abolindo a observância material da Lei, permite ao fiel, pela graça do Espírito, fazer a mesma coisa que Moisés fez (Ex 34,34): retirar o véu da verdade e penetrar os mistérios mais profundos da verdade, passando da letra ao Espírito.¹³²

O Espírito que deu a primeira Lei e a primeira aliança no Monte Sinai é o mesmo que, em Pentecostes, sela a Nova Aliança, sendo Ele mesmo a Nova Lei que grava nos corações humanos a palavra de Deus. Palavra esta ensinada pelo Espírito, que conduz à loucura da cruz (1Cor 1,17–2,16), cujo objetivo é a transformação ética e mística do cristão à semelhança de Cristo.¹³³

Outro grande mérito da obra do Espírito Divino no espírito humano é a distribuição dos dons e carismas (1Cor 12,11), como graça e força necessária para o aperfeiçoamento da natureza humana. Dentre estes, pode ser destacado o dom da profecia, que permite reconhecer a ação da divina providência na história da salvação, conduzindo os profetas. O arcanjo Gabriel só predisse o futuro (Lc 1,30-33) pela iluminação do Espírito Santo; o homem da visão de Daniel (Dn 10,10) revelou-lhe as coisas ocultas pelo mesmo Senhor; e Salomão só foi grande sábio por graça do Espírito. Com efeito, a revelação dos mistérios é competência própria do Santificador. Tanto é fato que o próprio Basílio Magno reconhece ter escrito suas obras para defender o Espírito e proclamar a verdade com ousadia, depositando sua fé e esperança no Paráclito e auxiliado por Ele.¹³⁴

O Padre Capadócio age deste modo porque desde os primeiros séculos do cristianismo já era comum entre os cristãos pensar no Espírito Santo como garantidor da veracidade e genuinidade da mensagem cristã. Vários Padres da Igreja cristã primitiva falavam abertamente sobre o Espírito como autor por excelência e inspirador da Sagrada Escritura. Sendo assim, o bispo de Cesareia, como muitos de sua época, invoca o Espírito divino para dar autoridade à sua obra dogmática.¹³⁵

Basílio, então, entende que é o próprio Espírito quem age e fala por meio dos seus profetas (Mt 10,20), que se colocam, pela obediência da fé, como instrumentos de Sua missão santificadora. É neste contexto que se deve entender a preparação que o Espírito faz em cada profeta e profetisa aos lhes dar sabedoria e coragem para

¹³² BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 14,33; 21,52.

¹³³ LEÃO MAGNO, Sermão LXXV,1; CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 58.

¹³⁴ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 1,2; 16,37-38; 30,79; BASÍLIO DE CESAREIA, Segunda homilia sobre a origem do homem 1.

¹³⁵ BERKENBROCK, V. J., O Espírito Santo – Deus-em-nós, p. 185.

proclamar a vontade de Deus. O Defensor age por meio deles não só a nível individual, como também a nível de comunidade cristã, para consolar, transformar, converter e evangelizar; e igualmente para exigir justiça e denunciar desmandos de qualquer origem. Por isso nem todos acolhem o vento do Espírito. Entretanto, para aquelas pessoas que acolhem o chamado, Ele opera conforme a necessidade do indivíduo ou da missão, seja por curas, seja por profecias ou outras obras miraculosas.¹³⁶

2.4.2

A dimensão volitiva

O Espírito Santificador também age moldando a vontade humana em busca da perfeição. O capítulo 16 do *Tratado sobre o Espírito Santo* dá o tom para o assunto ao apresentar o paradoxo entre virtudes e vícios na realidade humana. Na repreensão que Pedro, apóstolo do Senhor Jesus, faz a Safira (At 5,4.9), Basílio comprehende que o pecado contra o Espírito Santo é ofensa a Deus e, obviamente, ensina que todas as ações do Espírito são inseparáveis das ações do Pai e do Filho.¹³⁷

Seguindo o paradoxo, de um lado está o justo que recebe sua coroa como resultado da graça do Espírito que age em sua vida em proporção às suas ações virtuosas, isto é, sua correspondência ao amor de Deus, aumentando a perfeição na medida em que aumenta o fervor e a prática das virtudes. Deus é honrado na vida do servo e lhe concede como prêmio o paraíso, por ter conservado em si o selo do Paráclito (Jo 14,2; Mt 25,21; Ef 1,13-14). Do outro lado estão aqueles que entristecem o Espírito Santo, não correspondendo ao Seu amor e dando voz aos maus costumes. Estes serão apartados definitivamente da presença do Defensor até que se convertam, se salvem e vejam em si a transformação da vida, tal como acontece na vida dos justos. Caso contrário, serão despejados no Hades, onde há total ausência do Santificador, e perderão definitivamente o prêmio da vida eterna: habitar junto ao Espírito de Deus.¹³⁸

Como pode ser visto, o Padre Capadócio comprehende o pecado contra o Espírito Santo como estado de condenação e rompimento total da alma humana

¹³⁶ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 26,61; BERKENBROCK, V. J., O Espírito Santo – Deus-em-nós, p. 304-305.

¹³⁷ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 16,37.

¹³⁸ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 16,40.

com o mesmo Espírito. Por essa razão, a pessoa humana, para sair desta condição, precisa voltar à condição inicial de batizada, posto que o batismo liberta a pessoa do pecado e a deixa embebida do Santificador.¹³⁹

A recompensa dos justos não é exclusiva da vida na eternidade. Pelo contrário, ela já começa nesta vida, pois a transformação interior que a graça opera, santificando o ser humano e o transformando em uma pessoa melhor, fazendo-o reviver da corrupção da carne, é entendida como nova criação. O bispo de Cesareia, retomando o que fora dito por Paulo em 2Cor 5,17, chama de nova criatura todo aquele que, estando caído por causa do pecado, passou pela renovação realizada neste tempo e assume, agora, a categoria da cidadania celeste.¹⁴⁰

Basílio fala de recompensa já nesta vida porque sua autorrealização no seu batismo recebido de forma madura e na sua vida monástica são consequência do cumprimento das promessas batismais e de sua busca espiritual. Do mesmo modo, a jornada de vida de qualquer cristão também é cumprimento das promessas batismais, pois o resultado que se espera daquele que se tornou, pelo Espírito, filho de Deus é dar frutos, uma vez que a obra do Espírito derramado nos corações humanos (Rm 5,5) é a dileção e o amor.¹⁴¹

Este processo acontece quando o ser humano, aprendendo a verdade de Jesus Cristo, busca o autoconhecimento e põe em prática na própria vida, pela ação do Espírito, a abertura à integração e à comunhão com os outros. Consequentemente, Deus, por obra do mesmo Espírito, se torna Dom e Amor transformando a vida humana a partir do interior das consciências, promovendo o amadurecimento humano: resultado da busca do discípulo pela verdade e pela caridade.¹⁴²

Esta capacidade de se tornar uma pessoa melhor e esta perfeição alcançada na própria vida por meio das virtudes tem como fonte o Santo Espírito. Ele aperfeiçoa a pessoa humana, tal como fez com Jó (Jó 33,4), inspirando no íntimo do indivíduo as virtudes e dando força para praticá-las. Por essa razão, é impossível que Ele seja igual em natureza às criaturas e não ao Criador. A criatura divinizada pela graça possui natureza efêmera e pode perder seu estado de perfeição sempre

¹³⁹ KELLY, J.N.D., Patrística, p. 368; BERKENBROCK, V. J., O Espírito Santo – Deus-em-nós, p. 191.

¹⁴⁰ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 19,49.

¹⁴¹ SIMONETTI, M.; PRINZIVALLI, E., Storia della letteratura cristiana antica, p. 318-319; CEC 736.

¹⁴² JOÃO PAULO II, Dominum et Vivificantem, 59.

que não for vigilante – o que não acontece com a Terceira Pessoa. Logo, Aquele que é Senhor não pode ser igualado aos servos, pois é Ele quem liberta da escravidão do pecado e dá a liberdade dos filhos de Deus.¹⁴³

O contexto histórico em que viveu Basílio Magno apresenta um aspecto político bem difícil e controverso e uma dimensão socioeconômica marcada pela miséria. Esta realidade dura faz o Padre Capadócio enxergar o mundo como um incitamento ao mal. Por isso, a vida deve ser baseada no amor a Deus e ao próximo e na vida cristã. O modelo de vida religiosa do monacato tem sua origem e sentido como reação profética ao pecado estrutural entranhado na sociedade e, por isso, prega a fuga do mundo e a radicalidade do evangelho. Basílio mesmo é um exemplo de quem viveu o ideal monástico, a caridade e o serviço aos pobres. Entendendo que todos são apenas administradores dos bens de Deus e devem usá-los para se solidarizar com os mais necessitados, ele fundou várias obras sociais, salvando muitas pessoas da miséria e se tornando exemplo vivo da ação do Espírito.¹⁴⁴

Pode-se assim dizer que viver segundo o Espírito de Deus é recuperar a liberdade perdida em Adão, pois o Defensor faz todos os batizados livres. A vida cristã, glorificada pela graça e animada pela caridade, praticando, assim, os valores morais, está baseada na liberdade espiritual dos filhos de Deus, dada a cada um pelo mesmo Espírito Santificador.¹⁴⁵

2.4.3 A dimensão espiritual

Na dimensão intelectual, foi falado que o Espírito Santificador age na consciência humana para lhe revelar a verdade da fé e da doutrina. Entretanto, boa parte da verdade ensinada pelo Santo Espírito se apresenta como mistério, pois Deus é sempre mistério. Neste sentido, não há como separar dimensão intelectual e volitiva de dimensão espiritual, pois o Santificador aperfeiçoa a pessoa humana na medida da correspondência da mesma e, assim, vai retirando o véu e conduzindo a pessoa cada vez mais ao profundo do mistério, fazendo passar da aparência ao espírito. Na relação entre o espírito humano e o Divino, quanto mais aquele fixa

¹⁴³ BASIL OF CESAREA, Against Eunomius III,4-5; BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 24,55.

¹⁴⁴ VON CAMPENHAUSEN, H., Os Pais da Igreja, p. 82-84; CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 170-171; BENTO XVI, São Basílio (2).

¹⁴⁵ ST I, II, q. 106, a. 1-2; GS 16.

intensamente o olhar Neste, mais o fiel se torna transfigurado e resplandecente pela glória do Espírito (Ex 34,34), pois Este ilumina de cima o coração, na medida em que o discípulo é capaz de acolher a luz divina.¹⁴⁶

Os Padres da Igreja, de modo geral, afirmam que a vida divina é derramada nos corações humanos por meio do Espírito Santo (Rm 5,5). Isto significa que o mesmo Espírito que realiza o vínculo de amor e de paz entre todos faz cada pessoa experimentar Deus pela fé; e esta experiência de Deus pela fé, a qual ocorre em todas as dimensões humanas, já é o começo da vida eterna. Nessa estreita relação entre intelecto, vontade e espírito, vislumbra-se o corpo como lugar onde acontece a experiência mística e a manifestação da força espiritual, a qual age em cada individualidade humana, transformando-a por inteiro. Deste modo, a transformação que o Santificador realiza é holística e específica e a experiência mística única e irrepetível, pois Ele doa conforme a capacidade e a correspondência de cada pessoa humana e o corpo individualiza essa relação.¹⁴⁷

Adiante, Basílio apresenta a imagem do homem carnal. Este, inteiramente imerso nas inclinações da carne e do mundo, não consegue se exercitar na contemplação dos bens eternos, pois é afetado pela concupiscência (Rm 8,6). Em contrapartida, os discípulos do Senhor, ao serem purificados pela Palavra e pelos ensinamentos, calcando aos pés as seduções do mal, tornam-se dignos das dádivas do Espírito e, assim, são conduzidos por Ele à contemplação progressiva dos mais altos mistérios.¹⁴⁸ Igualmente Teresa d'Ávila, no século XVI, pela analogia da limpeza do poço desativado, que é um trabalho árduo, associa o momento da chegada da água cristalina à vida contemplativa.¹⁴⁹ Pode-se dizer, a partir disso, que o bispo de Cesareia comprehende que a vida espiritual é, na verdade, a vida moral do cristão elevada à perfeição na virtude.

A íntima união do Espírito com a alma não é uma proximidade local. [...] restituindo assim à imagem do rei, através da purificação, sua primitiva forma. O Paráclito, porém, como um sol, haverá de penetrar nos teus olhos purificados, e mostrar-te em si a Imagem do ser Invisível. Na feliz contemplação da Imagem, verás a inefável beleza do modelo original (arquétipos). Por meio dele, elevam-se os corações, os fracos são conduzidos pela mão, os que progridem chegam à perfeição. [...] as almas portadoras do Espírito, iluminadas por ele, tornam-se elas também espirituais e propagam a graça. Daí as consequências: [...] o canto em coro com os anjos, a alegria interminável, a habitação junto de Deus, a semelhança com Deus, enfim o

¹⁴⁶ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 21,52.

¹⁴⁷ CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 73; CEC 163; BERKENBROCK, V. J., O Espírito Santo – Deus-em-nós, p. 301-302.

¹⁴⁸ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 22,53.

¹⁴⁹ TERESA DE ÁVILA, Livro da Vida 11,9-10.

anelo supremo: tornar-se Deus.¹⁵⁰

O ser humano, ao viver uma vida divina, torna-se ele mesmo a glória de Deus; e o dispensador escondido desta vida e desta glória é o Espírito Santo. Sabiamente declarou Ireneu de Lião ao considerar o ser humano vivo como glória de Deus e a vida humana consistir na visão e comunhão com Deus.¹⁵¹ Esta é a vida espiritual do batizado. O Santo Espírito, santificando a dimensão espiritual, conduz o ser humano ao seu fim último: participar da vida íntima da Trindade de modo a tornar-se um com Deus. O justo torna-se, então, lugar adequado para habitação do Espírito, tal como Este é a habitação do fiel. Neste sentido, entende-se a ação de Deus na profecia ao usar o profeta como Seu ministro: Deus fala pelo profeta porque habita nele (2Cor 13,3) e o profeta fala em Cristo porque habita em Deus (2Cor 2,17).¹⁵²

Na medida em que a pessoa vive a vida cristã, purificando-se dos seus pecados e vícios, a vida no Espírito vai crescendo cada vez mais nela, ou seja, o Espírito Santificador vai se unindo cada vez mais intimamente ao espírito humano, de modo que a pessoa possa render graças e louvores a Deus. Em outras palavras, o fiel habitado pelo Espírito, instruído por Sua graça, pode glorificá-Lo dentro de si. A este respeito testemunha o próprio Apóstolo que o Espírito habita nele (1Cor 7,40) e na comunidade cristã (2Tm 1,14). Também o profeta Daniel foi habitado pelo Espírito (Dn 5,11) e o mesmo se pode dizer de todos aqueles que o imitam na virtude e na contemplação dos mistérios divinos. Pode-se dizer que Deus é admirável em seus santos e, sempre que estes O contemplam, têm em vista as Três Pessoas, as quais possuem a mesma dignidade, como atesta Basílio de Cesareia.¹⁵³

Para o bispo, o fiel batizado não destrói o seu verdadeiro ego: na verdade, o ego é libertado e elevado para além dos limites da carne, tornando-se um só com Deus. Nesta busca pela vida em plenitude, diz ele, a vida eucarística torna-se um grande auxílio para o fiel, pois a eucaristia chancela o selo batismal e dá a graça para a fidelidade às promessas batismais, além de manter viva a chama do amor a Deus e aos seres humanos. Por isso, ele incentiva os fiéis à comunhão eucarística frequente como semente de vida eterna (Jo 6,54), sendo ele mesmo testemunha dos frutos da vida espiritual: atraído por Cristo, soube, com equilíbrio, unir o exercício

¹⁵⁰ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 9,23.

¹⁵¹ IRENEU DE LIÃO, Contra as heresias IV,20,7; JOÃO PAULO II, Dominum et Vivificantem, 59,1.

¹⁵² BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 26,62.

¹⁵³ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 26,63.

da caridade à meditação das Escrituras e à contemplação na solidão.¹⁵⁴

Por outro lado, o fato de estar todo em Deus e Deus todo em si conduz Basílio Magno à certeza da natureza divina do Paráclito. Não fosse assim, a inabituação do Espírito no humano e a revelação dos mistérios de Deus não seriam possíveis e o ser humano não seria capaz de tornar-se deus por participação. O Santificador só pode perscrutar os segredos de Deus e os revelar aos fiéis porque tem com o Pai e o Filho a mesma natureza divina. Sobre tal assunto Basílio Magno recorda que os profetas do Novo Testamento declaravam “Assim diz o Espírito Santo” (At 21,11); e o próprio Basílio fala que teve conhecimento de Cristo segundo o Espírito, porque ele foi arrebatado no poder do Espírito Santo.¹⁵⁵

2.5

Autor da Fé e Senhor da Glória

2.5.1

A unidade da fé pelo Espírito Santo

Como foi falado na dimensão espiritual, na obra *Contra Eunomio*, Basílio de Cesareia inúmeras vezes insiste que o Espírito Santo ensina. Entretanto, noutras passagens da mesma obra ele aprofunda o tema da fé. Basílio afirma o Paráclito como proclamador da Revelação e da fé; autor e inspirador das Sagradas Escrituras; conhecedor dos mistérios de Deus; intérprete e mestre da verdade; em suma, tudo aquilo que é matéria da fé e palavra de Deus é proclamação do Espírito.¹⁵⁶

Pelas várias passagens em que ele insiste no Espírito Divino como autor e proclamador da fé, percebe-se que a ênfase recai sobre a inspiração pneumatológica dos textos das Sagradas Escrituras e dos escritos cristãos, dando como certa a ação por excelência do Santificador como transmissor da Divina Revelação. E neste ponto ele não está sozinho, porque, desde os primórdios, a Igreja primitiva e os Padres entenderam e chancelaram como ensino certo da Tradição apostólica que foi o Espírito Santo quem falou pelos profetas do Antigo e do Novo Testamento.¹⁵⁷

Clemente Romano, no final do século I, reconhece o Espírito Santo como doador das Sagradas Escrituras e diz ter tanto Paulo, apóstolo, quanto ele escrito

¹⁵⁴ VON CAMPENHAUSEN, H., Os Pais da Igreja, p. 82-84; BENTO XVI, São Basílio (1); BENTO XVI, São Basílio (2).

¹⁵⁵ BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius II,15; III,4-5.

¹⁵⁶ BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius I,14.18.21; II,2.3.6.7.8.14.16.17.19.

¹⁵⁷ BERKENBROCK, V. J., O Espírito Santo – Deus-em-nós, p. 184-186.

suas cartas inspirados pelo Espírito.¹⁵⁸ Inácio de Antioquia invoca o Paráclito como garantia da legitimidade do ensinamento e do senso da fé.¹⁵⁹ E Irineu de Lião demonstra como o Santificador garante a ligação e a continuidade entre a verdade da Escritura e a Igreja, fazendo desta a legítima portadora da ação do Espírito.¹⁶⁰ Pode-se dizer que a inspiração e a veracidade bíblica, quando dizem respeito à verdade salvífica, são uma realidade factível porque, desde o início até os tempos atuais, a Igreja entende que a Sagrada Escritura tem o próprio Espírito de Deus por autor, o qual faz o autor humano colocar dentro do texto sagrado a Sua intenção.¹⁶¹

Acerca da intenção que se encontra por trás dos textos da Escritura, Basílio apresenta a unidade existente entre os dois Paráclitos e considera que as ‘palavras do Espírito’ são iguais às ‘palavras do Filho’ e ambas são as mesmas palavras dos evangelhos. Quer dizer, o conteúdo teológico empregado nas palavras da Sagrada Escritura são fruto da ação reveladora do Defensor e ressoam a Sua voz penetrante. Para ficar mais claro, o pensamento basiliano vê toda a matéria da fé, do crer, como palavra de Deus e, portanto, proclamação do Espírito. Desta forma, Aquele que revela e aqueles que necessitam de revelação não têm a mesma natureza.¹⁶²

Sendo autor da fé, Ele, então, produz em toda a Igreja o *sensus fidelium*, cujo objetivo é conservar integralmente a Tradição comunicada pela graça doadora de vida plena.¹⁶³ Graças ao senso da fé, a totalidade do povo de Deus crê e se torna infalível, quando manifesta consenso universal em matéria de fé e costumes, pois todos ungidos pelo Santo no batismo recebem Dele o sentir sobrenatural da fé para não se enganarem e reconhecerem a verdade da fé por conaturalidade.¹⁶⁴

De modo concreto, o Espírito, iluminando o coração humano com a verdade celeste, transfigura com sua própria glória o rosto do discípulo (Ex 34,34), dando-lhe, pela graça do batismo, a capacidade de contornar as aparências da Lei (letra) e interpretá-la segundo a vontade de Deus e não dos homens (Jo 6,37-38). Decorre disso o crescimento de uma Igreja autenticamente profética e misericordiosa, que vive a comunhão e anuncia o Reino de Deus: entendido como reino de paz e libertação, que transforma e salva o ser humano, e não como reino de dominação e

¹⁵⁸ CLEMENTE ROMANO, Primeira Carta de Clemente aos Coríntios 45,2;63,2.

¹⁵⁹ INÁCIO DE ANTIOQUIA, Inácio aos efésios 9.

¹⁶⁰ IRENEU DE LIÃO, Contra as heresias III,24.

¹⁶¹ DV 11.

¹⁶² BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius II,15.24.27; III,6.

¹⁶³ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 12,28.

¹⁶⁴ ST II, II, q. 2, a. 3, ad. 2; LG 12,1.

condenação, autor de crimes e injustiças.¹⁶⁵

Este senso da fé, sustentado e despertado pela graça do Espírito Santo, conduzindo o povo a acatar a verdadeira palavra Deus, faz o povo de Deus assumir sua vocação profética, penetrar mais profundamente a verdade e aplicá-la na vida com sensibilidade para perceber os sinais dos tempos. Inclusive, muitas vezes a fé foi sustentada por bastante tempo em lugares sem pastores. Para pastores do povo de Deus como Hilário de Poitiers, Atanásio de Alexandria e Teodoreto de Ciro, o povo mantém a fé mesmo quando há pastores hereges, mantendo seus ouvidos espirituais mais santos que os corações de muitos que deveriam conduzir o rebanho de Deus pelos prados verdejantes (Sl 23,2).¹⁶⁶

Foi também o Espírito Santo quem ensinou, pela fé, todos os cristãos a chamarem Deus de Pai (Gl 4,6), fazendo-os entender que Deus não é distante e nem indiferente, pelo contrário, faz de todos a Sua família. Deu-lhes a profissão da fé, extraída da tradição batismal, que os conduz no caminho de vida em plenitude que requer, por toda existência, glorificar a Trindade na comunhão das Três Pessoas. Por essa razão, todo aquele que deseja manter firme sua fé, porém rejeitando o Espírito, cairá num vazio espiritual, pois, sem Aquele que santifica, é impossível sequer existir fé.¹⁶⁷

Para Basílio Magno, o *sensus fidelium* é sustentado não só pela Tradição e Escritura, mas também pela tradição da liturgia. No capítulo 29 do *Tratado sobre o Espírito Santo*, ele usa a prova patrística, demonstrando a reafirmação das bases da fé no Espírito Santo nos Padres antecessores e confirmando que esta fé lhes foi transmitida pelos apóstolos. Neste mesmo capítulo e em outras partes do *Tratado*, ele mostra como esta mesma fé no Espírito perseverou dentro da liturgia e chegou até ele. Ele também intui que Pentecostes colocou fim à confusão de Babel (Gn 11,1-9) e trouxe definitivamente a universalidade e a unidade da fé pelo Espírito.¹⁶⁸

A unidade da fé permite reunir todos os membros de Cristo num só Corpo na unidade do Espírito (1Cor 12,26), pois tendo todos a mesma fé, consequentemente, serão um só coração e uma só alma (At 4,32), prestando-se mutuamente os serviços necessários, conforme os carismas recebidos. Esta solidariedade realiza-se segundo

¹⁶⁵ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 21,52.

¹⁶⁶ LG 12,1; CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 158-160.

¹⁶⁷ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 11,27; 24,57; 27,67.

¹⁶⁸ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 29,71.74.

mútua afeição, proveniente da comunhão espiritual de toda a Igreja, pois todos foram batizados no único e mesmo Espírito.¹⁶⁹ O Paráclito é o autor e promotor da unidade da Igreja na fé. Ele é princípio de comunhão e faz a Igreja uma, com unidade de fé, de batismo e de amor, formando um só corpo e unindo a Igreja da terra à Igreja celestial. Parafraseando João Crisóstomo, sem o Espírito Santo não haveria Trindade, nem fé e nem Igreja.¹⁷⁰

2.5.2 Glorificar o Espírito Santo

O Espírito Divino não é só “lugar” da adoração a Deus, sem o qual o Filho não pode ser chamado de ‘Senhor’ (1Cor 12,3) e Deus não pode ser chamado de ‘Pai’ (Gl 4,6). Possuindo igual natureza e majestade com ambos, Ele também é digno da mesma honra e da mesma glória (homotimia). Como o culto divino é o lugar por excelência para se dar glória a Deus, Basílio Magno passou a glorificar o Espírito nas liturgias que celebrava, usando nas doxologias para Ele as mesmas partículas que usava para o Pai e o Filho, sabendo que os hereges desprezavam este uso, distinguindo as partículas conforme cada Pessoa.¹⁷¹

Hereses como Eunônio e Aécio e seus correligionários, por exemplo, afirmavam ser necessário fazer distinção entre Pai, Filho e Espírito Santo, pois ambos não possuíam a mesma natureza, logo, não mereceriam a mesma glória. Por essa razão, a glória do Filho seria menor que a do Pai e a do Espírito menor que a do Pai e do Filho. Sendo assim, eles distinguiam as partículas atribuídas a cada um, alegando que distinguiam a natureza e que a própria Sagrada Escritura fazia esta distinção com a mesma intenção de diferenciar as Pessoas da Trindade segundo naturezas diferentes.¹⁷²

Basílio de Cesareia rejeita esta argumentação, afirmando que tais hereges foram induzidos ao erro, influenciados por pensadores da cultura pagã, aos quais ele chama pensadores “de fora”. Segundo o Padre Capadócio, o uso dessas partículas não acarreta diferenciações de natureza na Sagrada Escritura e, citando inúmeras passagens bíblicas em que essas partículas são referidas a todas as Três

¹⁶⁹ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 26,61.

¹⁷⁰ JOÃO CRISÓSTOMO, Primeira homilia sobre Pentecostes apud CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 72.

¹⁷¹ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 1,2-3.

¹⁷² BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 2,4.

Pessoas, ele comprova sua tese. Segundo ele, a variedade de partículas acontece, na Escritura, devido à variedade de operações entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo.¹⁷³

O grande problema em questão é a limitação da mente e da linguagem humanas perante a transcendência e a infinitude de Deus. O Espírito ultrapassa todo entendimento (Fl 4,7) e a linguagem está muito aquém de expressar o mínimo da dignidade da Terceira Pessoa, pois Deus excede todos os limites (Eccl 43,30). Em contrapartida, são muitos os títulos que as Três Pessoas Divinas recebem em comum, revelando, assim, a igualdade de natureza. E em Jo 14,16, Jesus Cristo diz que o Espírito e Ele são Paráclitos: o que fortalece a igualdade de glória.¹⁷⁴

Até mesmo o salmista reconhece que o justo é glorioso (Sl 20,6). Sendo assim, se o justo é digno de glória, infinitas são as razões pelas quais se deve glorificar o Espírito Santo. Só Ele doa todos os dons às criaturas e, sem Ele, nem mesmo Cristo Jesus pode ser glorificado (Mt 10,20; Lc 12,11-12). Portanto, Aquele que participa da divindade em tudo é digno de toda honra e glória porque Dele provém “profissão de fé, batismo da redenção, realização dos milagres, inabitacão na alma dos santos, e graças outorgadas aos dóceis”.¹⁷⁵

Basílio ainda apresenta outros motivos para a glorificação do Espírito Santo. No capítulo 29 do *Tratado*, o bispo de Cesareia reconhece que os milagres realizados por Gregório Taumaturgo, bem como a divisão das línguas (Gn 11,1-9) e a universalização das línguas em Pentecostes (At 2,4-11) são obra do Espírito; e o testemunho da fé batismal manifesta Sua clara comunhão com as outras Pessoas na divindade (Mt 28,19). No *Contra Eunônio*, afirma que o Paráclito deve ser glorificado com o Pai e o Filho porque o ensinamento transmitido pela Escritura é unânime em dizer que Ele está além da criação e, portanto, comunga com as outras Duas Pessoas da mesma divindade. Sem Ele não há adoração nenhuma, porque o Espírito Santificador é o autorreveleur da divindade.¹⁷⁶

Tendo razões mais do que suficientes para a glorificação do Espírito, deve-se adorá-Lo. Entendendo que a melhor forma e o melhor momento para a adoração do Espírito acontecem no culto divino, na liturgia, Basílio o faz incessantemente na

¹⁷³ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 3,5; 4,6; 5; 7; 8,17-18.

¹⁷⁴ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 19,48; 28,70; BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius III,3.

¹⁷⁵ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 24,55.

¹⁷⁶ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 26,64; 29,74-75; BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius III,1.6.

prática e ensina como fazer. No capítulo 25 do *Tratado*, servindo-se dos diversos testemunhos bíblicos, ele demonstra como todas as partículas em questão são úteis para honrar e louvar o Espírito por meio das doxologias. Seja a partícula ‘em’, a partícula ‘com’ ou a partícula ‘e’: todas prestam igual honra, glória, louvor e majestade ao Divino Espírito Santo.¹⁷⁷

Também a Igreja, com o passar do tempo, principalmente após o Concílio de Constantinopla I (381), institui a solenidade de Pentecostes e a epiclese como formas de honrar e destacar a ação santificadora do Espírito Paráclito na vida da Igreja.¹⁷⁸ E de acordo com Basílio, outra forma honrosa de glorificar o Espírito acontece pela enumeração de seus admiráveis títulos.

Então, como devemos chamá-lo? Espírito Santo, Espírito de Deus,²⁴ Espírito de verdade enviado por Deus e concedido por meio do Filho, não um servo,²⁶ mas um Espírito santo, bom,²⁸ e orientador que dá vida,³⁰ Espírito de filiação adotiva, aquele que conhece tudo o que é de Deus.³² De fato, o relato da unicidade será preservado na Trindade dessa maneira, confessando um Pai, um Filho e um Espírito Santo.¹⁷⁹

Dadas estas considerações, Basílio Magno entende não ser possível glorificar Cristo sem glorificar o Espírito de santidade, e aqueles que persistem nessa tese, para ele, blasfemam contra o Espírito Santo, cujo pecado é irremissível (Mt 12,32; Mc 3,28-29; Lc 12,10). Quem o comete, na verdade, rejeita a salvação oferecida por Deus à humanidade pelo Espírito Santo.¹⁸⁰

¹⁷⁷ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 25.

¹⁷⁸ BERKENBROCK, V. J., O Espírito Santo – Deus-em-nós, p. 204.

¹⁷⁹ BASIL OF CAESAREA, Against Eunomius III,6.

¹⁸⁰ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 28,70; JOÃO PAULO II, Dominum et Vivificantem, 46.

3

A santificação pelo Espírito Santo em Gregório de Nazianzo

Dentre os padres Capadócios, o que mais forneceu arcabouço teológico para a defesa da Divindade do Espírito Santo e do dogma da Santíssima Trindade foi Gregório Nazianzeno. Este possui uma extensa e rica obra literária poética e teológica. Suas poesias, com mais de 17 mil versos, destacam-se pela leveza com que fala da fé e da moral e de temas líricos e autobiográficos.¹⁸¹

Todavia, para a reflexão teológica, os seus 45 discursos têm peso maior. Todos estes caracterizam-se pela clareza com que apresentam as soluções para os problemas teológicos da época, principalmente a *Oração 41* (sobre Pentecostes) e os seus ‘cinco discursos teológicos’, que lhe valeram o título de “o Teólogo”. Gregório defende a fé de Niceia e a ‘processão’ do Espírito do Pai, diferente da ‘geração’ do Filho, e se torna o primeiro teólogo a afirmar abertamente que o Espírito Santo é consubstancial ao Pai e ao Filho e, portanto, é Deus. Com isso, ele vai além de Basílio, na teologia, e influencia as adições pneumatológicas feitas sobre o texto do símbolo niceno pelo Concílio de Constantinopla (381).¹⁸²

Além dos seus sermões, figuram ainda ‘três cartas teológicas’: as cartas 101 e 102 dirigidas a Cledônio – presbítero que governou Nazianzo no lugar de Gregório, o Velho – e a carta 202 a Nectário, seu sucessor em Constantinopla, que na época de sua eleição era senador e catecúmeno. As três cartas foram redigidas para orientar os dois no governo das duas dioceses, dando-lhes um auxílio teológico contra os arianos, os macedônios e os apolinaristas.¹⁸³

Ponto de partida para a especulação teológica de Gregório é a doutrina trinitária de Basílio. Todavia, o Nazianzeno interpretou de modo pessoal a reflexão do amigo e mestre. Fala da incompreensibilidade de Deus, citando Platão;¹⁸⁴ lamenta as limitações da mente humana e da linguagem, dos termos usados para explicar a Trindade, transformando uma disputa de sons em dissensão da fé; apresenta o Espírito Santo como criador, junto com o Pai e o Filho, salvaguardando Sua Divindade; e rebate a acusação de ateísmo (arianos) e triteísmo (sabelianos).

¹⁸¹ DROBNER, H. R., Manual de patrologia, p. 298.

¹⁸² DROBNER, H. R., Manual de patrologia, p. 298-300.

¹⁸³ DROBNER, H. R., Manual de patrologia, p. 301.

¹⁸⁴ PLATÃO, Timeu, 28c apud MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 168.

Além disso, ele explica a origem das heresias ariana e sabeliania: a primeira divide a substância divina em três realidades separadas; enquanto a segunda, por medo da multiplicidade de deuses, reduz a natureza divina a uma única hipóstase.¹⁸⁵

3.1 O Espírito Santo Criador

3.1.1 A processão do Espírito Santo

Gregório Nazianzeno encerra o panegírico à sua irmã Gorgônia, falecida, invocando as três Pessoas da Trindade, as quais, segundo ele, devem ser glorificadas para sempre.¹⁸⁶ Como se vê nesta declaração e em muitas outras, segundo o Teólogo, o Pai, o Filho e o Espírito Santo são dignos da mesma honra, glória e adoração (homotimia). E, nesta circunstância, ele aproveita para afirmar que o Espírito é Deus junto com as outras duas Pessoas, pedindo aos seus ouvintes que não se espantem com a clareza de sua declaração, retomando a fórmula trinitária tradicional: uma ousía e três hipóstases. Isto é, uma natureza em três personalidades, intelectual, perfeita, auto-existente, numericamente separadas na hipóstase, porém não separadas na divindade. Sendo, portanto, o Espírito Paráclito, Deus, não pode ser medido nem circunscrito nem considerado criatura.¹⁸⁷

Na *Oração 34*, tendo por base a fórmula tradicional, Gregório resume seu discurso louvando a Trindade em Sua unidade e pluralidade, como Luz divina que abrange a criação. Para ele, os seres humanos devem glorificar Deus com os Querubins, que unem os Três Santos em um só Senhor, e indicam a Substância Primordial até o ponto em que suas asas se abrem para os diligentes. Citando Davi (Sl 36,10) e os trovões de João (Ap 10,1-7), Nazianzeno afirma que o Filho é visto pelo Espírito e que Este não anuncia coisas pequenas e terrenas, mas o que é alto, celestial e está com Deus desde o princípio, o Verbo, verdadeiro Deus do verdadeiro Pai. Deste modo, fica claro que a Sagrada Escritura reforça tanto a unidade (Jo 10,30), quanto a pluralidade (Jo 14,23), realmente presente em três Personalidades,

¹⁸⁵ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXI,35; GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXIX,3; MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 260-263.

¹⁸⁶ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration VIII,23.

¹⁸⁷ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXX,12; GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXIII,16.

como mostra Mt 28,19 e muitas outras passagens da Escritura.¹⁸⁸

Nesta questão da unidade e pluralidade em Deus, a reflexão teológica entende o Pai como origem da Divindade e da bondade, que são contempladas no Filho e no Espírito Santo, na medida em que Ele é Pai e Gerador e faz o Espírito Procedente e indissolúvel. Pois tanto a Unidade da Trindade deve ser preservada, quanto a Trindade das Pessoas confessada, cada uma com sua propriedade. Está claro para o Teólogo que o Espírito Divino procede do Pai por Processão, que não é a mesma coisa que a Geração do Filho, preservando a peculiaridade (idiotetes) de cada Pessoa, pois a Personalidade é imutável.¹⁸⁹

Esta afirmação categórica de que o Espírito Paráclito procede do Pai foi feita de acordo com o dado escriturístico (Jo 15,26). Todavia, nem por isso Gregório rejeita que o Espírito proceda do Filho. Portanto, a ideia é que a Terceira Pessoa procede do Pai pelo Filho, como de uma só fonte.¹⁹⁰ E a união é o Pai, de Quem e para Quem a ordem das Pessoas segue seu curso, não para ser confundida, pois a natureza divina é inconfusa – caso contrário não haveria Trindade de Pessoas –, mas para ser possuída, sem distinção de tempo, vontade ou poder entre as Pessoas. Em outras palavras, o Pai é a fonte da Trindade, o princípio sem princípio. E o Espírito, por proceder do Pai e por estar entre o Gerado e o Ingênito, é Deus.¹⁹¹ Para o Teólogo, o conceito de ‘natureza’ é mais importante do que o conceito de substância, uma vez que substância era, em geral, entendido em sentido abstrato, como gênero.¹⁹²

Gregório entendeu que Eunônio e seus seguidores estavam preocupados com o fato de que a aceitação da igualdade entre o Pai e o Filho e o Espírito Santo implicaria em uma falta de unidade dentro da Trindade. O Capadócio oferece uma solução para esse enigma ao conceber Deus Pai como a causa do Filho e do Espírito Santo (bem como da criação em geral). Assim como Basílio de Cesareia, Gregório de Nazianzo também usou a posição do Pai como causa para explicar que a monarquia dentro da Trindade existe e é fundamental.¹⁹³

Gregório, portanto, soluciona o problema demonstrando que a

¹⁸⁸ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXIV,13

¹⁸⁹ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration II,38; XXXIX,12.

¹⁹⁰ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXIX,2; XXXI,7.

¹⁹¹ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,8; GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XLII,15.

¹⁹² MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 262

¹⁹³ D-VASILESCU, E. E., Generation (*γένεα*) in Gregory Nazianzen's poem On the Son, p. 181-182.

indivisibilidade não é comprometida pela derivação das Pessoas. A essência divina é comum às três Pessoas sem ser dividida, e isso impede qualquer ideia de triteísmo. Portanto, a essência divina é comum às três Pessoas de forma coordenada. Se o Filho e o Espírito procedem do Pai, isso significa que o ser de Deus é intrinsecamente relacional e, portanto, não é o caso de o Pai produzir o Filho e o Espírito no sentido próprio. Em outras palavras, não há subordinação na Trindade, pois o Pai é a causa e não a natureza divina.¹⁹⁴

Com estas declarações, comprehende-se, portanto, que o Paráclito é eterno e procede eternamente fora do tempo, isto é, *ab eterno* e imutável. Por essa razão deve ser sempre considerado junto com o Pai e o Filho e iguais a Ele em exaltação, adoração e glória. Todavia, o que significa exatamente esta processão do Espírito e como ela acontece, Gregório Nazianzeno afirma que é algo misterioso, para além da mente e da linguagem humanas.¹⁹⁵ A única coisa que ele sabe é que é totalmente diferente da Geração do Filho, e, para tanto, ele faz analogia com Seth e Eva, pois ambos procedem de Adão de forma diversa: a primeira foi plasmada da costela de Adão, enquanto o segundo foi gerado.¹⁹⁶

Como já foi demonstrado, tendo por base a fórmula trinitária, os Três são um pela Divindade e, dentro da unidade, são Três por Suas propriedades; e pela diferença das relações cada uma das Pessoas é distinta:

Que então, argumentam, falta ao Espírito para ser Filho? Se não lhe faltasse algo, seria Filho. Respondemos: Nada (sic!) lhe falta. Pois a Deus nada falta. Na verdade, é, por assim dizer, sua manifestação ou a diferença das relações entre um e outros que provoca a diferença dos nomes. [...] Com dizer-se *Não-gerado*, *Gerado*, e *Procedente*, são designados o Pai, o Filho, e é exatamente nomeado o Espírito Santo, de forma que, sem confusão, existem as Três Pessoas na Única natureza e dignidade da Divindade.¹⁹⁷

Além disso, nenhuma das Três Pessoas é maior ou inferior a outra, nem mesmo possuem Elas vontade e poder separados. Servindo-se da analogia dos três sois que, unidos entre si, fazem a junção da luz, Gregório Nazianzeno explica que, quando se contempla a Divindade e Causa primeira, comprehende-se a Unidade; porém, quando se olha para cada um Daqueles que vêm da Divindade e Causa primordial, são Três os adorados. Eles são a Suprema Beleza, de tal maneira que a

¹⁹⁴ MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 268.271-272.

¹⁹⁵ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration III,6; GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXIX,3; XXX,21; XXXI,8.

¹⁹⁶ MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 277-278.

¹⁹⁷ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,9.

Unidade que cada um tem em si mesmo, pela identidade da essência e do poder, não é menor do que a que eles têm unidos um ao outro.¹⁹⁸

Ele emprega a metáfora da luz do símbolo niceno para introduzir o exemplo dos três sóis que estão em mútuo contato, interpenetrando-se mutuamente, isto é, habitando um no outro.¹⁹⁹ Percebe-se, assim, que o §9 do quinto discurso teológico acentua mais a Unidade das Pessoas, enquanto os §§14 a 16 acentuam mais a identidade da Essência em cada uma das Pessoas. Nazianzeno, portanto, definiu o Espírito Santo como o Espírito de Deus e o Espírito de Cristo – destacando a co-igualdade e identidade única e ontológica do Espírito com o Pai e o Filho.²⁰⁰

3.1.2

Os nomes do Espírito Santo na Sagrada Escritura e a relação com a Sua propriedade

A batalha contra os adversários do Espírito Santo, a saber, os pneumatômacos e também os anomeus foi muito árdua e intensa. Estes argumentavam contra a divindade do Paráclito, acusando-O de ser alheio às Sagradas Escrituras, ou seja, nem o Antigo nem o Novo Testamento falavam abertamente que o Espírito é Deus. Todavia, Gregório Nazianzeno, combatendo-os, afirmava que eles interpretavam a letra pela letra e, consequentemente, eram incapazes de alcançar o significado profundo das Escrituras. Neste sentido, realiza um itinerário de apresentação da forma própria de se expressar da Escritura, revelando, inclusive, as razões pelas quais o ser divino do Paráclito encontra-se oculto no texto sagrado.²⁰¹

Vale destacar, antes de tudo, que os títulos divinos na Sagrada Escritura não são nem adventícios nem posteriores a nenhuma das Três Pessoas, ou seja, não houve um momento antes ou após a existência de cada um dos Três em que eles não possuíssem aqueles atributos. Assim é com o Pai, com o Filho e com o Espírito Divino também; logo, Este, no entendimento do Nazianzeno, é Deus, eterno e imutável: nada Lhe é retirado ou acrescentado. Sendo assim, o Teólogo reverencia os títulos da Palavra – inúmeros, grandes e altos – e se preocupa com a blasfêmia de quererem separar o Espírito da Divindade.²⁰²

¹⁹⁸ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,14-16.

¹⁹⁹ MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 262.264.

²⁰⁰ COREY, J. L., Light from Light, p. 92.

²⁰¹ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,1.3.21.

²⁰² GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXIX,17; GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXIV,11.

Apresentando as razões para a inexistência de uma palavra categórica nas Escrituras acerca da Deidade do Espírito, Gregório argumenta que a Divina Revelação é histórica e, portanto, progressiva e pedagógica. Tal como o Antigo Testamento revelou a Pessoa do Pai e o Novo revelou a do Filho, Este revelou a Terceira Pessoa. Entretanto, se a Sagrada Escritura não afirma diretamente que o Espírito Santo é Deus, isto aconteceu para não se tornar um jugo pesado demais ao espírito de cada fiel na época de Jesus e dos apóstolos.²⁰³

Gregório inicia os nomes escriturísticos, retomando e recordando os artigos do símbolo de Niceia. Assim, ele afirma que o Espírito é Luz, que ilumina todo ser humano que vem ao mundo (Jo 1,9), pois a luz da Deidade é a mesma no Pai, no Filho e no Espírito Santo.²⁰⁴ Retomando o diálogo entre Jesus e a Samaritana junto ao poço de Jacó, ele recorda que Deus é Espírito e, por isso, é digno de adoração e é por Ele que se pode adorar o Pai e o Filho na mesma Divindade (Jo 4,24).²⁰⁵ Como estes atributos são dignos do Pai, do Filho e do Espírito, Nazianzeno reafirma que o Espírito não é criatura, muito menos um intermediário entre Deus e os homens (algo que não existe) e, assim, também afirma ser o Espírito Criador (Jo 1,3). Quer dizer, Aperfeiçoador da Criação, tal como o Pai é a Causa e o Filho é o Criador.²⁰⁶

Além destes atributos divinos, o Teólogo apresenta inúmeros atributos próprios do Espírito Santo, tais como estes:

De fato, tremo ao pensar na abundância de títulos e na quantidade de nomes que ultrajam aqueles que se desviam do Espírito. Ele é chamado de Espírito de Deus, Espírito de Cristo, Mente de Cristo, Espírito do Senhor, e Ele mesmo, o Senhor, Espírito de Adoção, de Verdade, de Liberdade. Espírito de Sabedoria, de Entendimento, de Conselho, de Fortaleza, de Conhecimento, de Piedade, do Temor de Deus. Pois Ele é o Criador de tudo isso, preenchendo tudo com Sua Essência, contendo todas as coisas, preenchendo o mundo em Sua Essência, mas incapaz de ser compreendido em Seu poder pelo mundo; bom, justo, principesco, por natureza, não por adoção; santificador, não santificado; medindo, não medido; compartilhando, não compartilhado; preenchendo, não preenchido; contendo, não contido; herdado, glorificado, contado com o Pai e o Filho; Edificador do Templo; Deificador; que aperfeiçoa a ponto de antecipar o batismo, mas depois do batismo deve ser buscado como um dom separado; que faz todas as coisas que Deus faz.²⁰⁷

A partir desta extensa enumeração dos títulos bíblicos do Espírito Santo,

²⁰³ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,26.

²⁰⁴ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,3.

²⁰⁵ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,12.

²⁰⁶ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXIV,8.

²⁰⁷ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,29. É importante também mencionar aqui as citações bíblicas de cada um desses títulos do Espírito: Rm 8,9; 1Cor 2,16; Sb 1,7; 1Cor 3,17; Rm 8,15; Jo 14,17; 2Cor 3,17; Is 11,2-3; Sb 1,7-10; S1 143,10; S1 51,12.14; 1Cor 6,11; Jo 3,34; Ef 1,13-14; Mt 28,19; Mc 3,29; Lc 11,20; At 2,3; Dt 4,24; Jo 3,5; Jo 1,3.

Gregório Nazianzeno demonstra que, com exceção dos nomes Pai e Filho, Gerado e Ingênito, todos os outros nomes bíblicos dados ao Pai e ao Filho servem ao Espírito.²⁰⁸ Demonstra, assim, que a mesma linguagem que a Escritura usa para falar do Filho, fala também do Espírito, pois os títulos são os mesmos.²⁰⁹

Neste quinto discurso teológico (sobre o Espírito Santo), o Teólogo explica que, embora o Nome de Deus não possa realmente ser dado no Novo Testamento ao Espírito Santo, ainda assim todos os atributos de Deus são atribuídos a Ele e que, portanto, o uso do Nome é uma questão de dedução legítima. Este mesmo argumento aparece na *Oração sobre Pentecostes* (XLI).²¹⁰

3.1.3 A propriedade do Espírito Santo

A unidade da Trindade, como foi enfatizada nas páginas anteriores, é importante para a defesa do Espírito Santo. Como atesta Gregório Nazianzeno, da Trindade como um todo vem a graça que santifica toda a obra de Sua criação. O Espírito, portanto, é entendido como Criador junto ao Pai e ao Espírito, pois Ele enche toda a terra (Sb 1,7) e não está circunscrito, ou seja, é Deus.²¹¹ Santo Ireneu de Lião afirmava que o Espírito Santo e o Filho participaram da criação do mundo: eles eram as duas mãos do Pai.²¹²

Nazianzeno chega inclusive a afirmar: “Aqueles que criaram o tempo”.²¹³ Ora, se a Terceira Pessoa criou com as outras Duas o tempo, então, é eterna, imutável e divina. Desta feita, o Teólogo não vê nenhuma dificuldade, portanto, em afirmar a consubstancialidade do Espírito com o Pai e o Filho em uma só Divindade e argumenta também que a confissão do único Deus e da única substância suprema implica em conjunto os três nomes e as três realidades.²¹⁴ O Filho é gerado pelo Pai e o Espírito Santo procede do Pai por meio do Filho. A operação de Deus com relação ao mundo é comum às três hipóstases e elas são colocadas no mesmo plano de poder e dignidade, ou seja, não há subordinação, falar da distinção das Pessoas

²⁰⁸ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,29.

²⁰⁹ BRYANT, H. O., Spirit Christology in the christian tradition, p. 151.

²¹⁰ INTRODUÇÃO aos Discursos Teológicos, p. 18.

²¹¹ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXVIII,31.

²¹² IRENEU DE LIÃO, Contra as heresias IV, Pr. 4.

²¹³ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXIX,3.

²¹⁴ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,10; MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 262.

divinas é reafirmar a Trindade.²¹⁵

Para reforçar tal argumento, Gregório toma como exemplo o arrebatamento de são Paulo ao terceiro céu (2Cor 12–13). O apóstolo viu nas alturas o Espírito Santo como um só Deus com o Pai e o Filho. E mesmo se algumas vezes ele muda a ordem das Pessoas em suas declarações, tal situação em nada afeta a igualdade e a unidade da Trindade (1Cor 8,6; Rm 11,36), pois tudo o que é do Pai pertence ao Filho, exceto a causalidade; tudo o que é do Filho pertence ao Espírito, exceto a filiação (Jo 16,15).²¹⁶ Logo, as Três Pessoas são distintas por suas Propriedades.

Para fazer a distinção das propriedades das Pessoas divinas, o Teólogo primeiro faz a distinção na criação. Para ele, há duas grandes diferenças na existência: Criador e criatura. O primeiro está acima do tempo, e o segundo sujeito ao tempo. O primeiro é chamado de Deus e subsiste em Três Maiores, a saber, a Causa, o Criador e o Aperfeiçoador; quer dizer, o Pai, o Filho e o Espírito Santo, que não estão tão separados um do outro a ponto de serem divididos em natureza (heresia ariana), nem tão contraídos a ponto de serem circunscritos por uma única pessoa (heresia sabeliana).²¹⁷ Gregório começa, aqui, a fazer a distinção das Pessoas, apresentando o Espírito como Aperfeiçoador (Santificador) da criação e, consequentemente, rebate o arianismo e o sabelianismo.

Para Nazianzeno, distinção e separação, em Deus, não são a mesma coisa. É inconcebível, em seu entendimento, haver separação de vontade, poder e divindade nas Três Pessoas, pois isso é próprio não do Criador, mas das criaturas, tal como acontece na natureza humana, a qual é uma só para todos os indivíduos, os quais possuem vontade e poder diferentes. Deste modo, negar esta fé é negar o batismo e a santificação, pois, para ele, é impossível um ser humano ser espiritual e compor a fileira dos eleitos sem o Espírito. Ou seja, Gregório Nazianzeno afirma claramente, com base nas Escrituras, que a propriedade do Espírito Santo é ser o Santificador (1Cor 6,11). Ele é o Doador da vida e santificador por natureza.²¹⁸

Não houve, portanto, um instante na eternidade em que Deus não fosse Pai, Filho e Espírito Santo, uma mesma Trindade e Deidade. Caso contrário, a santificação seria ilusão. A *Oração sobre Pentecostes* apresenta com detalhes a

²¹⁵ SIMONETTI, M., Il Vangelo e la storia, p. 225

²¹⁶ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXIV,15.

²¹⁷ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXIV,8.

²¹⁸ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,29; GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXIII,17.

ação santificadora do Espírito e a distinção do Pai e do Filho:

[...] Pois não convinha que o Filho faltasse ao Pai, ou o Espírito ao Filho. Pois então a Deidade seria despojada de Sua Glória em seu maior aspecto, pois pareceria ter chegado à consumação da perfeição como que por uma reflexão posterior. Portanto, Ele estava sempre participando, mas não participante; aperfeiçoando, mas não sendo aperfeiçoados; santificando, mas não sendo santificado; deificando, mas não sendo deificado; Ele mesmo sempre o mesmo consigo mesmo e com aqueles com quem Ele está em contato; [...] Vida e Doador de Vida; Luz e Doador de Luz; Bem absoluto e Fonte de Bondade [...] distribuindo Suas próprias Dádivas; o Espírito de Adoção, de Verdade, de Sabedoria, de Entendimento, de Conhecimento, de Piedade, de Conselho, de Temor (que são atribuídos a Ele), pelo qual o Pai é conhecido e o Filho é glorificado; e somente por quem Ele é conhecido; uma classe, um serviço, adoração, poder, perfeição, santificação. Por que fazer um longo discurso sobre isso? Tudo o que o Pai tem, o Filho também tem, exceto o fato de não ter sido gerado; e tudo o que o Filho tem, o Espírito também tem, exceto a geração. E esses dois assuntos não dividem a Substância, como eu a entendo, mas são divisões dentro da Substância.²¹⁹

Como se vê, a santificação do ser humano passa, entre outras coisas, pelo conhecimento de Deus que é Pai, Filho e Espírito Santo, e somente Este, que comunga da mesma condição espiritual dos outros Dois, pode conhecer os mistérios mais profundos de Deus e revelá-los ao espírito humano. Deste modo, o Espírito, na santificação, é apresentado como Doador e como Dom, presente de Deus aos seres humanos. Ele é vínculo de amor e de paz.²²⁰

O Espírito sopra onde quer (Jo 3,8). Sendo assim, é Ele o Senhor e guia das ações dos eleitos e não o contrário; é entidade substancial e não servo, muito menos acidente. A santificação pertence a Deus como um todo, mas é própria do Espírito Santo, por ser Ele o Santificador. Negar o Paráclito, portanto, é negar a Trindade e ser expulso Dela e perder a maravilha da santificação.²²¹

Percebe-se, aqui, a influência de Orígenes no pensamento de Gregório Nazianzeno. O pensador alexandrino usou Jo 3,8 para provar que o Espírito subsiste, não é uma atividade do Pai, mas age com autoridade, pois Ele “sopra onde quer”. Vê-se, aqui, a insistência de Orígenes na ação do Espírito e, portanto, na substancialidade, apropriadas como argumentos para a igualdade do Espírito com o Pai e o Filho nos atos da Trindade. Gregório segue o costume aristotélico de colocar a atividade entre as categorias accidentais. O Espírito Santo é agente e não uma atividade operada por um agente (At 13,2; 1Cor 12,11). Vê-se no Teólogo uma dialética que leva o leitor a compreender a consubstancialidade do Espírito com o

²¹⁹ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XLI,9.

²²⁰ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXX,19.

²²¹ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,4.6.12.

Pai e o Filho.²²²

3.2

A santificação como regeneração

3.2.1

O batismo e a nova criação

Uma vez apresentada a processão, os títulos divinos escriturísticos e a propriedade do Espírito Santo, faz-se mister, agora, entender melhor a santificação operada pelo mesmo Santificador, a regeneração operada por Ele e a condição de novas criaturas dada a cada eleito para que se torne cada vez mais divino, isto é, templo do Espírito e Imagem de Deus para a glória celestial.

Gregório Nazianzeno faz um panegírico de seu irmão falecido, Cesário. Este, após escapar de um terremoto, reconheceu o livramento dado por Deus e decidiu receber o Batismo. Pouco tempo após receber o sacramento que abre as portas do Paraíso, ele faleceu. Em sua homenagem fúnebre ao irmão, o santo bispo fala que sua alma foi recém regenerada pelo Espírito Santo no Batismo.²²³ Anos depois foi a vez de sua irmã Gorgônia falecer e Gregório fez também para ela uma homenagem fúnebre. Sobre sua irmã, ele diz que o Batismo foi para ela bênção de purificação, de regeneração e de perfeição operada pelo Espírito Divino. Esta bênção batismal foi para ela sua segurança para a vida eterna, em virtude de sua vida pregressa.²²⁴

Falando de si mesmo, o Teólogo reconhece que há um mistério de regeneração pelo santo Batismo e este mistério agiu em sua própria vida, gravando em seu interior a condição de nova criatura e o grande Dia. Este Dia, presença da eternidade em sua vida, foi para ele como um bom defensor de sua covardia e fraqueza, para que Aquele que ressuscitou dos mortos pudesse renová-lo por Seu Espírito; e, vestindo-o com o novo Homem, pudesse lhe dar à Sua Nova Criação, àqueles que são gerados depois de Deus, voluntariamente morrendo com Cristo para ressuscitar com Ele.²²⁵

É interessante o Nazianzeno chamar o Batismo de Iluminação,²²⁶ costume muito comum na Patrística. E assim ele o faz tanto quando se refere ao seu próprio

²²² RADDE-GALLWITZ, A., The Holy Spirit as Agent, not Activity, p. 241.244-245.

²²³ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration VII,15.

²²⁴ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration VIII,20.

²²⁵ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration I,2.

²²⁶ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,33.

batismo como ao batismo de seus irmãos, de seu pai e de todos os cristãos, pois, de fato, a morte e as trevas são vencidas pelo Batismo e Ressurreição de Cristo: “[...] antes que todos os meus membros se tornassem instrumentos de justiça, e toda a mortalidade fosse despojada e tragada pela vida, e se rendesse ao Espírito”.²²⁷ O Espírito Santo é, portanto, o Espírito da santificação do ser humano e sua transformação à imagem de Cristo, vivendo em cada fiel para lhe conceder a vida divina. Esse mesmo Espírito é também fonte de todos os carismas.²²⁸

Para falar da santificação dos seres humanos, ele fala primeiro da santificação dos anjos, pois, de fato, Aquele que tem o poder de aperfeiçoar os seres celestiais pode também tornar santos os batizados. Em seu entendimento, os anjos se tornaram irredutíveis ao mal por obra do Santificador, consequentemente estão sempre dançando e louvando ao redor da Primeira Causa. É do Deus Trindade e de mais ninguém que vem a graça. Para o Teólogo, santificação, seja dos anjos seja dos humanos, é sinônimo de aperfeiçoamento. Sem o Espírito Santo é impossível reconciliar-se com Deus.²²⁹ E ele tem tanta clareza a esse respeito que ele invoca ao Espírito o perdão para si, sabendo que sem a Sua condescendência ele jamais alcançaria a reconciliação.²³⁰

Neste movimento descendente da graça, o Espírito habita entre os crentes como Espírito de Cristo, santificando-os e ungindo-os. Primeiro, o Espírito consagra o lugar da santificação no coração do crente. Segundo, o Espírito é o lugar da verdadeira adoração. Terceiro, o Espírito torna-se o lugar do santo e, reciprocamente, o santo torna-se o lugar próprio do Espírito, porque o fiel se torna a morada de Deus, o templo de Deus.²³¹

Como se pode ver, a seguir, a regeneração pelo Espírito Santo no Batismo e a pertença à Nova Criação são prova da Sua Divindade:

Pois, se o Espírito não deve ser adorado, como me diviniza pelo Batismo? Se deve ser adorado, como não exaltado? Se exaltado, como não Deus? Um se liga ao outro, verdadeira cadeia de ouro e de salvação. E do Espírito nos vem (sic!) o novo nascimento. Do novo nascimento a re-criação. Da re-criação o alto conhecimento da dignidade d’Aquele que re-cria.²³²

²²⁷ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration II,95.

²²⁸ VAN OORT, J., The Holy Spirit and the Early Church: Doctrine & Confession, p. 2

²²⁹ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXVIII,31; XXIX,21.

²³⁰ GREGÓRIO NAZIANZENO, Autobiografia IV.

²³¹ BRYANT, H. O., Spirit Christology in the christian tradition, p. 151-152

²³² GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,28.

Gregório Nazianzeno vai dizer, no panegírico de seu finado pai, Gregório, o Velho, que o Batismo, pela graça do Espírito, realiza a transformação completa do ser humano: regeneração e Nova Criação plenas (tal como foi com seu pai, seus irmãos e ele mesmo). Ele tem consciência que essas coisas são feitas para a glória de Deus e não do ser humano, pois seu próprio pai, entregue à iniciação espiritual, teve a graça de Deus glorificada em sua vida, e não ele próprio. Gregório, o Velho, ainda teve a graça de receber do Paráclito uma visão do futuro, quando batizou seu filho homônimo, e declarar acertadamente que estava ungindo seu próprio sucessor.²³³ O Espírito Divino, portanto, é recriador; precede o Batismo e é procurado após o Batismo. E os benefícios da regeneração e da Nova Criação pela santa Iluminação são: a vida eterna, disfrutar o repouso do seio de Abraão, contemplar os coros angélicos e assistir ao Grande Rei, cheio da luz que flui Dele.²³⁴

Além desses benefícios mencionados, é o Paráclito quem concede, pelo Batismo, a liberdade dos filhos de Deus, retirando os fiéis batizados da condição de escravos do pecado e os tornando novas criaturas livres. São libertados, regenerados e salvos para livremente, na glória celestial, cultuar o seu Libertador: o Deus Trindade.²³⁵ Ele também se torna intercessor dos regenerados e isso não é diminuí-lo (o que seria um pensamento servil e indigno Dele; caso contrário, não teria o poder de santificar, pois só quem é Senhor pode santificar o servo).²³⁶

Faz-se necessário abranger com o olhar da fé o conjunto da ação do Espírito, no qual foi dando aos seres humanos vida nova, realizando neles “a adoção filial” no Filho unigênito e santificando-os. E, retrocedendo no tempo, abranger a ação do Espírito Santo mesmo antes de Cristo, desde o princípio, especialmente na economia da Antiga Aliança. Esta ação se desenvolveu segundo o eterno desígnio de salvação, estreitamente unido ao mistério da Encarnação e da Redenção (Ef 1,3-14). A graça, portanto, comporta um caráter cristológico e pneumatológico, que se realiza sobretudo naqueles que expressamente aderem a Cristo (Ef 1,13).²³⁷

O Batismo tem, então, na confissão da fé na Trindade sua perfeição nominal e real – pois se sabe quem foi iniciado –, isto é, sem a ação comum das Três Pessoas

²³³ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XVIII,13.15.

²³⁴ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration VII,17; GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,29.

²³⁵ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XLI,7; XLV,30.

²³⁶ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXX,14.

²³⁷ CALDEIRA, A. C. G. P., A ação do Espírito em Jesus Cristo, p. 62.

divinas não há regeneração do ser humano.²³⁸ Tal realidade é tão latente para Gregório Nazianzeno que negar o Espírito é cometer o pecado contra o Espírito Santo, ou seja, é negar o batismo, perder a reconciliação com Deus e a regeneração e ser iniciado na morte, mesmo que a pessoa já tenha recebido o Batismo. Ser adversário do Santificador é não querer Deus e, obviamente, não alcançar o perdão. Sem o Espírito Divino, o Batismo é vã e o Pai e o Filho não são adorados nem glorificados.²³⁹

3.2.2

A deificação e a relação do Espírito Divino com o espírito humano

Como já fora falado acima, na nota 203, o Novo Testamento não afirmou abertamente que o Espírito Santo é Deus para não se tornar esta declaração um jugo pesado demais para as consciências na época dos Apóstolos. Na época de Gregório Nazianzeno, este fato já não era mais problema; pelo contrário, tornava-se tão necessário falar deste assunto que ele o fez.

Para ele, se o Espírito Santo não é Deus – Ele que é o Dom de Deus dado aos crentes (Lc 11,13) – então, a deificação não existe, pois só Deus pode fazer alguém santo como Ele é Santo (Lv 11,44). E na controvérsia com Apolinário e seus seguidores, acerca das duas naturezas do Filho de Deus, ele diz que Cristo foi concebido pela Virgem, que primeiramente foi purificada em corpo e alma pelo Espírito Santo: pois era necessário que a gravidez fosse honrada e que a virgindade recebesse uma honra maior. Ele surgiu, então, como Deus com aquilo que havia assumido, uma Pessoa em duas naturezas, Carne e Espírito, das quais a última deificou a primeira.²⁴⁰

Esta concepção de Gregório Nazianzeno foi importante para a perspectiva pneumática da encarnação, pois clareou a identificação entre encarnação e unção (batismo de Jesus), todavia o Espírito sempre foi mais identificado historicamente com a divindade de Cristo do que unido à sua humanidade.²⁴¹

Por conseguinte, falando de si e dos demais cristãos, Gregório reconhece comungar uma condição com o mundo inferior (material) e outra com Deus, uma

²³⁸ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XLII,16.

²³⁹ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,30; GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXIV,11; XXXVII,18.

²⁴⁰ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXIV,12; XXXVIII,13; XLV,9.

²⁴¹ CALDEIRA, A. C. G. P., A ação do Espírito em Jesus Cristo, p. 85.

com a carne e outra com o espírito. Todavia, ele precisa tornar-se filho de Deus, o próprio Deus: é o que o ser humano precisa, e o Espírito Santo o faz. Por outro lado, ele lamenta que muitos, sendo deuses, condição dada a partir do Batismo, morrem a morte do pecado. Portanto, ele entende que quem se relaciona com o Espírito Divino deve se aprofundar Nele, ou seja, abrir-se à novidade do Espírito.²⁴²

Daí em diante, a própria vida do Teólogo fala muito do processo de deificação que acontece na relação do Espírito Divino com o espírito humano. A sua *Oração sobre o ofício sacerdotal*, traz algumas luzes sobre o tema. Buscando o caminho da perfeição, preservando em si as impressões divinas puras e fugindo do mundo inferior, ele alcançou os benefícios da deificação operada pelo Santificador.²⁴³

Sabendo de sua condição de bispo, ele procura fazer o mesmo pelo seu povo, ou seja, fazer por onde Cristo habite o coração humano pelo Espírito, a fim de velar e restaurar a Imagem de Deus que fora impressa no ser humano na criação (Gn 1,27).²⁴⁴ Neste ínterim, Gregório Nazianzeno se aproxima de Agostinho que, ao comentar Mt 22,21, dizia que, assim como César buscava sua imagem na moeda, Deus busca Sua imagem incessantemente no espírito humano.²⁴⁵ Entretanto, para que a deificação opere na vida humana, é necessário ter um espírito humano contrito que renegue as obras da carne (Gl 5,19-21) e, concomitantemente, clame ao Espírito divino a vinda de Deus sobre si para fazer as obras do Espírito (Gl 5,22-24).²⁴⁶

Por sua própria experiência de vida, Nazianzeno sabe que só o Espírito Santo pode sustentá-lo e guiá-lo em sua vida e em suas ações. Ele reconhece também que apenas o Paráclito, que é Deus, pode orientá-lo nos assuntos pastorais e na tomada de decisões tão difíceis, como quando o seu pai, Gregório, o Velho, lhe pediu para pastorear a diocese de Nazianzo. Tantas missões e tantas decisões requerem um bispo preparado, isto é, alguém que buscou tornar-se templo de Deus e habitação de Cristo no Espírito para, assim, receber a iluminação divina em seu proceder e escapar da velhice da letra para servir à novidade do espírito.²⁴⁷

Desta forma, recebe do Espírito Divino a inspiração do bom propósito e a graça para fazer a passagem da letra ao espírito da Lei e da Palavra e se torna

²⁴² GREGORY OF NAZIANZUS, Oration II,79; VII,22-23.

²⁴³ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration II,7.

²⁴⁴ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration II,22.

²⁴⁵ SAN AGUSTÍN, Sermón 113A,8.

²⁴⁶ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration II,95; XVI,4.

²⁴⁷ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration II,97; XII,5.6;

capacitado para guiar o povo de Deus no caminho da perfeição. Assim, fala-se em dupla inspiração: a primeira é o sopro da vida; e a segunda é o próprio Santificador habitando no crente por aquilo que este tem de semelhante a Ele: o espírito. Ou seja, o Espírito Divino habita o espírito humano para o deificar.²⁴⁸

O teólogo tem plena consciência de ser conduzido pelo Paráclito em cada vírgula de sua fala e escrita, inspirando-o a todo momento. Ele é um instrumento de Deus tocado por um artista habilidoso (Terceira Pessoa), o qual o segura, o guia e o restringe; move sua mão, sua mente e sua língua para o caminho certo e para realizar a vontade divina. Isto é tão claro que ele “abre a boca para atrair o Espírito”, a fim de receber a inspiração e poder homenagear seu bispo e pai.²⁴⁹ Em seu entendimento, o espírito humano é claramente iluminado e conduzido pelo Espírito Divino à plena verdade. Para ele, também, todo discurso (dogmático, moral e/ou pastoral) inspirado pelo Espírito Santo, no querer Deste e da Igreja, desperta os soldados (fiéis) para o combate espiritual contra o mal para sempre fazer o bem.²⁵⁰

Pode-se dizer que os cristãos avançados na busca da perfeição, tal como foram seu pai e ele, trazem em si os desejos do Espírito e não querem outra coisa senão fazer a vontade de Deus; e não encontram sentido em suas vidas fora do querer da Trindade. Tudo isso alcança o homem de Deus que buscou a deificação.²⁵¹

Nazianzeno argumenta a favor da divindade e da ação do Espírito no mundo com base em sua presença substancial na Igreja após Pentecostes. Na *Oração sobre Pentecostes*, Gregório oferece o que tem sido chamado de sua “declaração mais brilhante da autorrevelação do Espírito”, distinguindo três estágios de intensidade crescente na manifestação gradual do Espírito.²⁵²

Ele operou primeiro nos poderes celestiais e angélicos, e naqueles que são os primeiros depois de Deus e ao redor de Deus. Pois de nenhuma outra fonte flui sua perfeição e seu brilho, e a dificuldade ou impossibilidade de levá-los a pecar, senão do Espírito Santo. E, em seguida, nos Patriarcas e Profetas, dos quais os primeiros tiveram visões de Deus ou O conheceram, e os últimos também previram o futuro, tendo sua parte principal moldada pelo Espírito e sendo associados a eventos que ainda eram futuros como se fossem presentes, pois esse é o poder do Espírito. E, em seguida, nos Discípulos de Cristo (pois omito mencionar o próprio Cristo, em quem Ele habitava, não como energizador, mas como acompanhante de Seu Igual), e isso de três maneiras, conforme puderam recebê-Lo, e em três ocasiões: antes de Cristo ser glorificado pela Paixão, e depois de ser glorificado pela Ressurreição; e depois de Sua Ascensão, ou Restauração, ou como quer que devamos chamá-la, ao Céu. Ora, o

²⁴⁸ GREGÓRIO NAZIANZENO, *Oração XXX*,20.

²⁴⁹ GREGORY OF NAZIANZUS, *Oration XII*,1;

²⁵⁰ GREGORY OF NAZIANZUS, *Oration XII*,4; *XVI*,2.

²⁵¹ GREGORY OF NAZIANZUS, *Oration XVIII*,1.

²⁵² RADDE-GALLWITZ, A., *The Holy Spirit as Agent, not Activity*, p. 247.

primeiro deles O manifesta - a cura dos enfermos e a expulsão dos espíritos malignos, que não poderiam estar separados do Espírito; assim como aquele sopro sobre eles após a Ressurreição, que foi claramente uma inspiração divina; e assim também a atual distribuição das línguas de fogo, que estamos comemorando agora. Mas o primeiro O manifestou indistintamente, o segundo mais expressamente, e o atual mais perfeitamente, uma vez que Ele não está mais presente apenas em energia, mas, como podemos dizer, substancialmente, associando-se a nós e habitando em nós. [...] Pois tais palavras não menos manifestam a Unanimidade do que marcam a Individualidade separada.²⁵³

Como se vê, a *Oração sobre Pentecostes* descreve de forma pormenorizada como o Espírito Divino santificou e deificou os crentes de todas as épocas da história da salvação. E ainda o faz nos tempos atuais, pois Ele é Deus e faz novas todas as coisas (Ap 21,5). A deificação pode ser entendida também, portanto, como iluminação e conhecimento da verdade, como inhabitação do espírito humano no Espírito Divino, de modo a conhecer tanto do mistério de Deus quanto se é conhecido por Ele (1Cor 13,12).²⁵⁴

Tantas obras realizadas na vida dos que creem e, por eles, na vida de outras pessoas, só são possíveis porque o Santificador conduz e aperfeiçoa cada crente pela vida de oração e ascese: salmodias, vigílias e jornadas espirituais; intimidade com Deus e unidade com os irmãos na fé; incitamento à virtude; iluminação da alma e do espírito pela meditação e louvor à Palavra.²⁵⁵ Assim, a oração é o encontro da sede de Deus com a sede do ser humano, da sede do Espírito Divino com a sede do espírito humano.²⁵⁶

Vale salientar que, para Gregório de Nazianzo, o Espírito trabalha por meio de um processo de transformação, guiando o indivíduo ao conhecimento, à compreensão e à sabedoria e o conduzindo à perfeição e à deificação. O conceito fluido grego de emanação divina, muitas vezes descrito em termos de luz, fornece um meio de falar sobre as pessoas da Trindade e destaca a importância da luz na ação santificadora do Espírito Santo. Na ortodoxia, o processo de purificação e santificação é transmitido por meio dos ensinamentos e sacramentos da igreja, por meio da imitação do modelo de Cristo e imitação da fé dos bispos, e por meio de práticas ascéticas que treinam a mente e a alma para a união final.²⁵⁷

3.3 **A iluminação do Espírito Santo**

²⁵³ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XLI,11.

²⁵⁴ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXVIII,17.

²⁵⁵ GREGORY OF NAZIANZUS, Letter VI.

²⁵⁶ BENTO XVI, São Gregório Nazianzeno (2).

²⁵⁷ COREY, J. L., Light from Light, p. 94.

3.3.1

Mestre da verdade

O tema da luz sempre foi muito recorrente na Antiguidade Clássica e se mostrou presente também na Igreja antiga – basta perceber que os cristãos primitivos usavam o termo Iluminação como sinônimo do Batismo – no pensamento patrístico. A luz sempre foi associada à verdade e ao conhecimento e, por conseguinte, serve principalmente para a reflexão teológica acerca da Trindade e da santificação pelo Espírito, uma vez que Este é o mestre da verdade e doador da regra da fé (Jo 16,13) e inspirador dos eleitos e da Sagrada Escritura (Is 61,1-2).

Somente pelo auxílio e a iluminação do Espírito Santo o fiel se torna capacitado para alcançar a verdade em relação a Deus. Gregório Nazianzeno defende esta ideia tomando por base as palavras do próprio Jesus que promete a vinda de “outro Paráclito” como “Espírito da verdade”, o qual ensinará acerca dos mistérios de Deus, em nome de Cristo: o que mostra estar o Espírito na unidade da Trindade e não um anti-Deus.²⁵⁸

Por essa razão, aqueles que não creem na Terceira Pessoa não vivem a Iluminação (Batismo) e, portanto, agem como ímpios e insensatos, tais como os Moabitas e Amonitas, pois não buscam a verdadeira luz e não chegam à verdade. O Espírito é, então, Aquele que arma o guerreiro gentil para batalhar pela verdade, ou seja, motiva o crente a amar a verdade e a dar razões da sua esperança e da sua fé a todos quantos o questionarem a esse respeito (1Pe 3,15).²⁵⁹

Gregório de Nazianzo atribui aspectos iluminadores e deificantes ao Espírito Santo. O Paráclito “ensina” e “ilumina”. Diz que a pessoa é “remodelada” pela luz e “recriada”. O Espírito também é descrito como “o Autor da regeneração espiritual” que “deifica” os indivíduos. Ele é o Espírito aperfeiçoador, “formando o universo” e levando os indivíduos ao seu “potencial”. Essa ação do Espírito é descrita simbolicamente como fogo e luz. A luz de Deus é igual e eternamente compartilhada pelo Filho e pelo Espírito Santo. Por sua vez, o Filho e o Espírito derramam sobre os fiéis a força iluminadora e a deificação nos atos de encarnação e transformação santificadora, levando os seres humanos a compartilharem a luz

²⁵⁸ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,26.

²⁵⁹ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration II, 39.79.82.

divina da Trindade.²⁶⁰

Deus, fonte da plena verdade, é a Luz por excelência. Ele é o resplendor inefável, que não cabe nos esquemas mentais de nenhuma criatura racional nem pode ser contido pelos lábios, O qual dá vida a todos os seres racionais. No processo da iluminação do pensamento humano, Deus é apresentado à mente na proporção em que a pessoa é purificada; é amado da mesma forma; e, novamente, concebido na proporção em que é amado (Ele mesmo contemplando e compreendendo a Si mesmo, e derramando-Se sobre o que Lhe é externo). Esta Divina Luz é contemplada no Pai, no Filho e no Espírito Santo, cuja riqueza é Sua unidade de natureza.²⁶¹

Uma segunda luz é o anjo, que obtém sua iluminação de sua inclinação e obediência à Divina Luz. Uma terceira luz é o ser humano (luz visível a objetos externos). E o nome (luz) é aplicado principalmente àqueles que são mais semelhantes a Deus e que se aproximam Dele mais do que os outros. Esta iluminação do crente acontece por meio do Espírito, pois Deus é Espírito e aqueles que O buscam Lhe prestam adoração “em espírito e verdade” (Jo 4,24).²⁶²

Além disso, para Gregório, o Espírito Santo é o Espírito de sabedoria, entendimento e conhecimento que preenche o mundo. A teologia e a filosofia gregas entendiam a luz e a inteligência divinas dos *logoi* na criação para aproximar os indivíduos do reino divino e eterno da luz, enquanto na teologia do Nazianzeno o Espírito Santo na criação atrai os indivíduos para a união com a luz de Deus.²⁶³

Na história da salvação, o Filho e o Espírito cooperaram para realizar todas as operações salvíficas. Após a ascensão de Cristo, o Espírito retorna no Pentecostes como o Espírito de Cristo para santificar, capacitar e habitar nos crentes. O santo, portanto, como o templo de Deus, torna-se o lugar do Espírito, e o Espírito torna-se o lugar do santo: o lugar de adoração e conhecimento de Deus. No movimento ascendente da graça, a verdadeira adoração ascende no Espírito, através do Filho, até ao Pai.²⁶⁴

Sendo assim, negar o Espírito Santo é fruto do espírito contrário, da mentira e da divisão. É negar a iluminação e a própria liberdade, tornando-se novamente

²⁶⁰ COREY, J. L., Light from Light, p. 93

²⁶¹ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XL,5.

²⁶² GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XL,5.

²⁶³ COREY, J. L., Light from Light, p. 93

²⁶⁴ BRYANT, H. O., Spirit Christology in the christian tradition, p. 153

escravo de si mesmo e do pecado, pois o Paráclito dá Deus verdadeiramente e proporciona o conhecimento da verdade libertadora e salvadora, permitindo ao fiel participar da filiação adotiva, ter acesso ao Reino e contemplar as maravilhas de Deus operadas pelo Santificador na Igreja e no mundo.²⁶⁵ Para João Crisóstomo, sem o Espírito, a sabedoria e a ciência não estariam na Igreja e a fé seria um discurso pura e simplesmente retórico.²⁶⁶

Para Gregório Nazianzeno, o Iluminador detém, portanto, a autoridade exclusiva para realizar tais obras, pois assim foi do agrado de Deus Pai e Filho, e junto aos Dois é glorificado (Jo 16,14); e porque Ele é o único conucedor e mestre dos mistérios mais profundos de Deus (1Cor 2,10). Deus é a Verdade; e o Espírito ensina a Verdade; logo, Ele ensina os mistérios de Deus e os desígnios de Sua vontade. Ele é o único mestre da verdade deixado por Deus para a Igreja e para o mundo todo.²⁶⁷

O Mestre da Verdade nada muda de tudo aquilo que foi revelado pelo Filho, pois ele não fala de Si mesmo, pelo contrário, ensina e dá a correta compreensão de tudo aquilo que foi revelado por Jesus Cristo (Jo 16,13-14), pois Ele é a Palavra de Deus, Ele é a plenitude da Revelação, pois é, ao mesmo tempo, o Deus que Se revela e o Deus revelado (Hb 1,1-4).²⁶⁸ Deus ilumina as mentes humanas, como recorda Platão,²⁶⁹ e esta iluminação é progressiva. O Espírito Iluminador tem, inclusive, o poder de transformar os hereges em doutores da fé, caso estes O permitam.²⁷⁰

3.3.2 Inspiração dos eleitos e da Sagrada Escritura

Como já fora falado acima, uma das obras deificadoras do Divino Espírito é a inspiração dos eleitos. Gregório Nazianzeno tem tamanha convicção acerca deste tema que ele reconhece ser o Paráclito quem conduz cada vírgula de sua fala e escrita, inspirando suas ações. Já na abertura do discurso a seu pai, ele afirma ter feito sua inteira entrega em oração ao mover do Espírito Santo para que este

²⁶⁵ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XLI,7-8.

²⁶⁶ JOÃO CRISÓSTOMO, Primera homilía sobre Pentecostés apud CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 71.

²⁶⁷ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXVIII,6.28; XXXI,30.

²⁶⁸ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,27.

²⁶⁹ PLATÃO, República, VI,508c apud GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXVIII,30.

²⁷⁰ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXIX,21.

conduzisse todas as suas palavras e ações para discursar a seu pai e mestre. Na verdade, em tudo o que Nazianzeno declara e ensina em matéria de teologia e de pastoral, ou seja, tudo o que está ordenado para a salvação e condução dos fiéis, ele invoca a Terceira Pessoa e afirma ter sido inspirado por Ele.²⁷¹

Filosofar significava, para Gregório e para os pensadores cristãos de sua época, amar a Deus e pensar a Seu respeito; procurar refletir sobre Ele e, sobretudo, contemplá-Lo. Filosofia e Teologia eram o mesmo que vida contemplativa, isto é, uma atividade cara e reservada apenas para os eleitos, para aqueles que foram bastante experimentados na fé, no caminho da purificação: algo inacessível para os hereges e para as pessoas apegadas ao mundo inferior. E, mesmo para os contemplativos, tal coisa não acontecia em qualquer momento, senão apenas quando estes se encontravam em estado de espírito livre de qualquer distração e não divididos, ou seja, em um profundo esvaziamento interior, para mirar apenas o mistério divino. Logo, para Nazianzeno, o conhecimento de Deus é condicionado pela purificação e esta, por sua vez, não pode ser senão a virtude cristã.²⁷²

Aquele que teve a sua condição mortal tragada e despojada pela vida na graça sente todos os membros de seu corpo se tornarem instrumentos de justiça. Os ouvidos se abrem para a instrução divina; a “boca do espírito” recebe a inspiração do Espírito Divino acerca da verdade revelada; os lábios são preenchidos das palavras de sabedoria para o louvor e para a glória de Deus; os pés são conduzidos para não vacilar no caminho da perfeição; tudo isto é fruto da vida no Espírito. O cristão que se permite inspirar pelo Espírito Santo encontra íntima relação com Deus e é transformado pela Sua Palavra presente na Escritura, sentindo seu coração arder de amor pelas palavras puras de Deus, que purificam a vida humana (Lc 24,32; Jo 15,3). Quem assim procede escapa da velhice da letra e se abre à novidade do Espírito, isto é, se torna morada de Deus, que age Nele, conduzindo-a à perfeição.²⁷³

Como se vê, a inspiração não é apenas um fato ocasional que poderia experimentar em uma situação específica. É, além disso, para os experimentados na fé, uma certeza de percepção e convicção no discurso que indicam uma inspiração mais sustentada e duradoura. Para Gregório de Nazianzo, um exemplo claro e concreto de alguém que alcançou tal estágio de inspiração foi seu grande amigo

²⁷¹ GREGORY OF NAZIANZUS, *Oration XII,1*; GREGÓRIO NAZIANZENO, *Oração XXIX,1*.

²⁷² MORESCHINI, C., *História da filosofia patrística*, p. 565-568.

²⁷³ GREGORY OF NAZIANZUS, *Oration II,95-97*.

Basílio Magno. O *Tratado sobre o Espírito Santo* escrito por seu amigo é excelente prova, segundo o Teólogo, de um tratado “evidentemente escrito por uma caneta emprestada do estoque do Espírito”.²⁷⁴ Em outras palavras, o Espírito Santo conduziu a mão de Basílio para escrever uma obra sobre o Espírito.

Fazendo um jogo de palavras com o verbo “aspirar”, citando Sl 80,11; 118,31, Gregório considera que o eleito, para compreender os mistérios divinos, precisa abrir a “boca do espírito” para atrair o Espírito Santificador. Ou seja, rejeitar o que impede a habitação do Espírito de Cristo no templo humano e Lhe dar livre acesso a uma íntima interação, pois a vida de Deus é intrinsecamente relacional em Si mesma, como também com as suas criaturas. Se, na criação, era a boca do corpo que aspirava o sopro da vida, aqui, é a “boca do espírito” que precisa aspirar o sopro da inspiração divina.²⁷⁵

Foi com esta inspiração divina que muitos teólogos, ultrapassando a superfície da letra, viram o Espírito Santo nas Sagradas Escrituras e foram banhados pela luz da ciência. O modo como estes doutores da fé foram preparados e prepararam seus sucessores para se tornarem pensadores cristãos autênticos aconteceu por meio da própria Sagrada Escritura. Assim como um terreno é desmoitado, aplinado e preparado para que não se semeie sobre espinhos, mas sobre terra fértil que produzirá bons frutos, assim também é o teólogo formado pelo Espírito na Sagrada Escritura.²⁷⁶

De acordo com Gregório Nazianzeno, é o Espírito quem dá o sentido correto da Sagrada Escritura – foi Ele quem a inspirou –; por isso, os hereges, não O seguindo, interpretam mal o modo de se expressar da mesma Escritura. Esta é veraz e tem um modo profundo e peculiar de se expressar porque tem o próprio Espírito de Deus por autor, o qual faz o autor humano colocar dentro do texto sagrado a Sua intenção.²⁷⁷ O Teólogo reconhece que há um sentido secundário e externo do texto sagrado. Todavia, ele enfatiza que há um significado mais profundo desse mesmo texto com o qual se educa a multidão dos fiéis. Não é permitido que as aparências, ou seja, o primeiro significado que emerge da leitura (externo), seja impróprio e indigno (imoral) do sentido oculto.²⁷⁸

²⁷⁴ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XLIII,68.

²⁷⁵ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XII,1.

²⁷⁶ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXVIII,1; XXXI,21.

²⁷⁷ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,24; DV 11.

²⁷⁸ MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 358

Foi este mesmo Espírito Divino quem iluminou os Patriarcas e Profetas. Os primeiros tiveram visões de Deus ou O conheceram; e os últimos também previram o futuro, tendo seu ser moldado pelo Espírito e sendo associados a eventos que ainda eram futuros como se fossem presentes, pois esse é o poder do Espírito. A história, as visões e os oráculos divinos pronunciados por estes mesmos Patriarcas e Profetas foram depois, por eles ou por outros, colocados por escrito sob o influxo e inspiração do Espírito Santo, autor dos textos sagrados.²⁷⁹

Por conseguinte, é o mesmo Espírito quem ajuda a Igreja a discernir acerca dos livros inspirados da Sagrada Escritura, torna eficazes os sacramentos e fortalece a confissão e a pregação na fé. É Ele ainda quem inspira até os dias atuais os cristãos, encorajando-lhes para dar razões de sua fé e esperança.²⁸⁰

Gregório chega a dizer em sua *Oração sobre o Santo Batismo* que, assim como o dedo de Deus (Lc 11,20), isto é, o Espírito, escreveu o Dez Mandamentos, do mesmo modo o fará a escrever nos catecúmenos, pelo Batismo, um “novo Decálogo”, ou seja, o Espírito Divino, Nova Lei, selado no ser de cada um deles. Concorda com o seu argumento João Crisóstomo, o qual faz um paralelo entre Moisés e os Apóstolos, o Monte Sinai e o Cenáculo e entre as tábuas de pedra (antiga Lei) e a Nova Lei, a saber: o Espírito Santo.²⁸¹

3.3.3 A regra da fé

Como fora dito, o Espírito Santo é o inspirador dos eleitos e o autor da Sagrada Escritura. Sendo Mestre da verdade e fonte de sua inspiração, ele é o intérprete da Revelação Divina, que teve sua plenitude em Jesus Cristo, e norteia a sua compreensão apresentando a medida certa ou regra da fé para que toda a Igreja seja capaz de confessá-la em uníssono. No entendimento de Agostinho, o Espírito é o responsável pela unidade da Igreja e das línguas e por colocar fim à divisão.²⁸²

Na *Oração 21*, dedicada a Atanásio de Alexandria, outro grande defensor da ortodoxia, recordando a reunião dos 318 bispos no Sínodo de Niceia, em 325, ele enxerga que essa reunião foi obra do Espírito, pois não há outra explicação para que

²⁷⁹ GREGORY OF NAZIANZUS, *Oration XLII*,11.

²⁸⁰ CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 111.

²⁸¹ GREGORY OF NAZIANZUS, *Oration XL*,45; JOÃO CRISÓSTOMO, *Homilías sobre el Evangelio de Mateo I apud CODINA, V.*, “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 110.

²⁸² SAN AGUSTÍN, *Sermón 271*.

tantos bispos, de tantas regiões, e em um período tão conflituoso, conseguissem se reunir e legislar em comum acerca de tema tão sensível como fora a defesa da Divindade Cristo. Seu raciocínio demonstra ser o Divino Paráclito a autoridade detentora do poder de realizar a unidade da Igreja, mesmo na reunião dos bispos em um Concílio. É o Santificador quem, promovendo a regra da fé, une toda Igreja e inspira a fé acerca até Dele mesmo, como fizera com Atanásio, Seu outro defensor.²⁸³

Crer no Espírito é fundamental para que exista fé verdadeira e o Batismo possa ser autêntico e eficaz em sua realização e função. Negá-Lo equivale a negar o próprio Batismo e a fé. Seria irracional para o Nazianzeno jogar por terra a Iluminação e toda a vida deificadora que ele experimentou na sua história. Rejeitar o Espírito é desprezar a obra de Deus na vida humana.²⁸⁴ Para Gregório Nazianzeno, a distinção entre substância e hipóstase é a “estrada real”, isto é, a medida certa da fé verdadeira entre dois erros da fé chamados sabelianismo e arianismo.²⁸⁵

Neste contexto, a figura do sucessor dos Apóstolos (bispo) surge como personagem fundamental na transmissão da regra da fé. Eleito por Deus para conduzir um povo, consagrado em seu ministério por quem é a própria Unção e auxiliado pelos seus colaboradores, ele é o encarregado pela iluminação dos seus irmãos na fé, ensinando-os, segundo Gregório, a fé verdadeira, isto é, crer na Trindade que é Pai, Filho e Espírito Santo. Inspirado por Deus, o bispo torna-se capacitado para dar a medida certa da fé aos fiéis e realizar tantas outras obras do Espírito, como sinal concreto de sua fidelidade e pertença ao mesmo Espírito.²⁸⁶

Para o bispo Teólogo está claro: a fé na unidade da Divindade e diversidade de Pessoas é a bússola da regra da fé. Seu próprio proceder o revela: do segundo ao último dos “cinco discursos teológicos”, ele inicia e termina invocando o auxílio ora da Trindade, ora do Espírito Santo especificamente. Assim, ele se sente mais seguro para transmitir a doutrina da fé.²⁸⁷ Para ilustrar sua declaração, ele se serve da alegoria do Bom Pastor (Jo 10,1-16): as ovelhas reconhecem a voz do pastor e o seguem, enquanto não seguem a voz do lobo porque não a reconhecem. Quer dizer, as ovelhas reconhecem a voz do pastor e o seguem porque ele ensina a medida

²⁸³ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXI,14.33.

²⁸⁴ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXIII,17; XXXIV,11.

²⁸⁵ MORESCHINI, C., I Padri Cappadoci, p. 260.

²⁸⁶ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration II,36; GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,28.

²⁸⁷ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXVIII,1.31; XXIX,1.21; XXX,1.21; XXXI,1.33.

correta da fé: crer na Trindade.²⁸⁸

O Espírito Santo, pelo que se pode perceber, vai agindo por Sua própria vontade e poder e, pelo derramamento de Sua graça, vai incutindo nos corações dos fiéis o *sensus fidei*. Aquele mesmo que em tempos difíceis fez os leigos permanecerem fiéis e sustentarem a Igreja na verdade e na esperança contra toda adversidade e sinal de desesperança. A fé na presença do Espírito na Igreja leva a crer que o pecado jamais triunfará sobre ela, pois a graça do Santificador superabunda sobre a maldade humana. Para Cirilo de Jerusalém, é Ele o santo que santifica e admoesta a Igreja.²⁸⁹

Na *Oração sobre o Santo Batismo*, utilizando-se de expressões como: “guardai, peço-vos, o bom depósito, pelo qual vivo e trabalho”; e: “[...] a confissão do Pai e do Filho e do Espírito Santo. Isso eu lhes entrego hoje; com isso eu os batizarei e os farei crescer”; e ainda: “não posso dividir ou medir a Luz Indivisa”;²⁹⁰ Gregório Nazianzeno chancela que o depósito da fé e medida do batismo e da santificação estão na profissão da fé na Trindade. Igualmente na primeira e segunda cartas a Cledônio, sobre a controvérsia da heresia de Apolinário, ele reitera repetidas vezes que a norma da fé é confessar Pai, Filho e Espírito Santo como uma só Deidade e Três Personalidades. E a sua *Autobiografia* deixa entrever que ele enxerga na tradição e no Símbolo de Niceia um prelúdio da fé no Deus Trino.²⁹¹ Conforme Tertuliano, o Espírito Santo é o anunciador da única monarquia e o intérprete da economia da salvação.²⁹²

A sustentação teológica do argumento gregoriano tem por base o testemunho das próprias fontes da Revelação e do depósito da fé – as quais não contradizem uma à outra – a saber: a Sagrada Escritura e a Sagrada Tradição. O próprio Basílio foi o primeiro na história da Igreja a se servir da prova patrística.²⁹³ Com Nazianzeno não foi diferente. Ele tem diante de seus olhos tanto a Tradição como, principalmente, a Escritura, uma vez que Ela é a fonte de toda regra de fé e de moral. E assim é constituída porque tem o Espírito Santo por seu inspirador, bem como

²⁸⁸ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration I,7; XXXIII,16.

²⁸⁹ CYRIL OF JERUSALEM, Lecture XVI,14.

²⁹⁰ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XL,41.

²⁹¹ GREGORY OF NAZIANZUS, Letter CI; CII; GREGÓRIO DE NAZIANZO, Autobiografia, XII.

²⁹² BERKENBROCK, V. J., O Espírito Santo – Deus-em-nós, p. 190.

²⁹³ BASÍLIO DE CESAREIA, Tratado sobre o Espírito Santo 29,71.74.

Aquele que assiste os bispos na correta interpretação do texto sagrado.²⁹⁴ É deste modo que o Teólogo encontra e ensina a regra da fé.

De acordo com Gregório, há exatidão do Espírito Santo na Sagrada Escritura, pois até mesmo os menores assuntos não foram abordados nela ao acaso, mas para exortação. Dirigindo-se a um grupo de fiéis, por ocasião da Páscoa de 362, propõe que, se se permitirem conduzir pelo Espírito na regra da fé pela Palavra, eles alcançarão a porta estreita (Mt 7,13-14). Enfim, o Paráclito inspira para vencer os erros e restabelecer a verdade, dando a correta interpretação das Escrituras – textos estes inspirados por Ele também –, tal como o próprio Gregório afirma ter feito contra os hereges.²⁹⁵

Questionando os eunomianos, diz ele ser o *sensus fidei* fundamental na vida do cristão. Logo, por serem exagerados em suas especulações, faltou aos hereges o senso da fé e, assim, caíram no erro: faltou-lhes a prudência do Espírito. Extraem-se daqui os frutos da iluminação do Santificador: o discípulo torna-se contemplativo, recebe a regra da fé e adquire o *sensus fidei* para não cair no erro.²⁹⁶

A *regula fidei* vem da autoridade do Espírito, que aperfeiçoa a razão para recebê-la. Todos os fiéis são guardados na fé pela Trindade e por esta fé permanecem puros até a vida eterna. Na ortodoxia, o processo de iluminação e santificação é transmitido por meio dos ensinamentos e sacramentos da igreja, por meio da imitação do modelo de Cristo e imitação da fé dos bispos, e por meio de práticas ascéticas que treinam a mente e a alma para a união final.²⁹⁷

3.4

A vida vivida no Espírito

3.4.1

Guia das ações de Cristo

O mesmo Espírito Divino que ensina a verdade como mestre, iluminando as mentes das pessoas, que inspira a Igreja e a Sagrada Escritura para transmitir a Revelação Divina e a regra da fé, é o mesmo que se faz presente agindo em todos os momentos da vida histórica de Jesus Cristo, precedendo-O (Lc 2,7) e preparando

²⁹⁴ DV 7-8.10.

²⁹⁵ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration II,103; III,8; GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXX,1.

²⁹⁶ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXVII,5.6; XXVIII,9; XXIX,21.

²⁹⁷ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXIX,21; COREY, J. L., Light from Light, p. 94

as condições para a sua vinda na natureza humana até Sua Ressurreição e Ascensão aos Céus. Gregório Nazianzeno, percebendo esta realidade, diz que Cristo foi concebido pela Virgem, que primeiramente foi purificada em corpo e alma pelo Espírito Santo. Ele veio ao mundo como Deus com aquilo que assumira, Carne e Espírito, sendo que o Espírito deificou a Carne.²⁹⁸

Na *Oração sobre o Espírito* (31), Gregório de Nazianzo apresenta o Espírito Santo presente e atuante na história de Jesus Cristo. Além da purificação de Maria do pecado, da encarnação e do nascimento de Jesus, outro evento cristológico importante e que faz ponte com a Encarnação pelo protagonismo do Espírito é o Batismo de Jesus no Jordão, pois ali o Espírito dá testemunho de Cristo (Mt 3,16-17).²⁹⁹ Neste evento, realizou-se também a missão do Messias (Ungido), pois, no Jordão, Cristo recebe a Unção de Deus, isto é, a plenitude do Espírito Santo para a salvação do mundo.

O profeta Isaías, no Antigo Testamento, apresenta uma pessoa misteriosa – a quem a revelação neotestamentária apresenta como Jesus de Nazaré – e liga sua vida e missão a uma ação própria do Espírito de Deus (Is 61,1-2). Este texto é muito importante, pois, segundo João Paulo II, ele faz a passagem entre o antigo conceito bíblico do espírito como “sopro carismático” para o Espírito como Pessoa e como Dom para o outro. Esse “espírito do Senhor” que pousa sobre o futuro Messias é nitidamente, antes de tudo, dom de Deus para a pessoa deste Servo do Senhor.³⁰⁰ É claro que, aqui, não se pode falar em revelação da Terceira Pessoa, mas já prepara o caminho para esta revelação do Espírito no Novo Testamento.

O texto de Is 59,21 narra a especial relação inspiradora entre o espírito e os eleitos de Deus, o que está em ligação com a expressão de Gregório “Abri a minha boca e atraí o Espírito”³⁰¹ e revela esse entendimento do Espírito como Dom para a pessoa. Todavia, as passagens do profeta, bem como as outras passagens do Antigo Testamento, devem ser compreendidas à luz do Novo. Para Isaías, o Messias possui a plenitude do Espírito, vem com Ele e é portador Dele para os outros, e o próprio Jesus se vê assim, quando explicou Is 61,1-2 na sinagoga de Nazaré (Lc 4,21). A plenitude do Espírito Divino vem acompanhada de dons e carismas e dos bens da

²⁹⁸ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXVIII,13; XLV,9.

²⁹⁹ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXXI,29.

³⁰⁰ JOÃO PAULO II, *Dominum et Vivificantem*, 15.17.

³⁰¹ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XII,1.

salvação ofertados a todos aqueles que se abrem à vida no Espírito, pela disponibilidade interior da fé. O Espírito Santo foi revelado como íntimo da vida e da missão de Jesus Cristo e não só como dom à Pessoa, mas como Pessoa-dom.³⁰²

Nazianzeno comprehende que todos os outros eventos históricos de Jesus foram realizados com o Espírito Santo. Na superação da tentação do deserto, o Espírito o conduziu (Lc 4,1-2); nos milagres e sinais realizados por Cristo, o Espírito se fez presente e trouxe o Reino dos Céus até o povo; E, por conseguinte, na Ascenção aos céus, o outro Paráclito é enviado em seu lugar (At 1,9; 2,4).³⁰³ Como se percebe, o Espírito deu testemunho da divindade de Cristo e o ungiu para a sua missão salvífica, de modo que todas as operações foram realizadas com o Espírito: a superação da tentação no deserto, os exorcismos, os milagres, a ressurreição, a remissão dos pecados e a recepção do Espírito pelos crentes. A cristologia e a pneumatologia de Gregório parecem, portanto, unir-se na obra do Pai realizada no Filho com o Espírito Santo.³⁰⁴

Na *Oração sobre Pentecostes*, Gregório afirma que o Espírito Santo habitava em Cristo, não como energizador, senão como acompanhante de Seu Igual. Também segundo o Nazianzeno, o Espírito habita em Cristo e por Ele se manifesta e se doa aos discípulos em três momentos. O primeiro foi antes de Cristo ser glorificado pela Paixão: a cura dos enfermos e a expulsão dos espíritos malignos (Lc 10,1-17); o segundo foi o sopro do Espírito, após a Ressurreição, para perdoar pecados (Jo 20,21-23); e o terceiro após a Ascensão, em Pentecostes, distribuindo as línguas de fogo, associando-se aos discípulos e habitando neles (At 2,1-4).³⁰⁵

Nota-se que Cristo e o Espírito Santo não se separam na história da salvação; logo, cristologia e pneumatologia são inseparáveis. Estas Duas Pessoas regulam a atividade de Deus no mundo. Na vida de Cristo, o Outro Paráclito é finalmente revelado e feito presente de um modo novo. O sopro de Cristo e a ordem de perdoar pecados constituíram a confirmação das promessas e o Santificador que operava desde a criação foi inteiramente confirmado pela missão do Messias, o qual veio no poder do Espírito. O Teólogo de Nazianzo fala da presença da Terceira Pessoa no evento Cristo. Para ele, no Espírito, a obra do Pai e do Filho chega à plenitude. O

³⁰² JOÃO PAULO II, *Dominum et Vivificantem*, 16.22.

³⁰³ GREGÓRIO NAZIANZENO, *Oração XXXI*,29.

³⁰⁴ BRYANT, H. O., *Spirit Christology in the christian tradition*, p. 151.

³⁰⁵ GREGORY OF NAZIANZUS, *Oration XLI*,11.

Paráclito não é subordinado ao Filho, pelo contrário, ele prepara a Encarnação e conduz Cristo à sua obra redentora.³⁰⁶

3.4.2 Guia das ações da Igreja

O apóstolo Paulo atesta em Gl 5,16.18 que se os cristãos se deixarem conduzir pelo Espírito Santo terão como recompensa não estarem na condição de escravos nem do jugo da Lei nem dos desejos da carne. Isto é, o Paráclito lhes concede a condição da liberdade dada aos filhos de Deus. O v. 16 apresenta a oposição dos dois princípios de ação, a carne e o Espírito. Conduzido pelo Espírito, o cristão vive livremente segundo Ele (Gl 5,22-23) e se afasta das obras da carne (Gl 5,16.24): obras estas entendidas, aqui, como tudo o que se opõe ao bem e denominadas assim por se radicarem no corpo.

Vivendo segundo o Espírito, a Igreja é conduzida, segundo Gregório Nazianzeno, a ansiar pela evangelização e por transmitir a verdade revelada. Para o Teólogo, estas ações do Santificador na Igreja e Sua estreita relação com o Pai, princípio sem princípio, e com o Filho, gerado do Pai, rebatem as heresias de Sabélio e de Ário.³⁰⁷

O Espírito Divino realiza a harmonia do Corpo de Cristo dando à Igreja varões virtuosos eleitos como pastores do povo de Deus a fim de equilibrar a Igreja para que nenhum membro adoeça na fé ou se perca pela difusão dos erros. Todos os membros combinados e unidos pela harmonia do Espírito, junto ao bispo, símbolo da comunhão eclesial, formam um corpo perfeito digno de Cristo Cabeça (Cl 1,18). Gregório vê na chegada tardia dos bispos egípcios ao Concílio de Constantinopla uma obra da Providência, ou seja, para ele, fizeram presença no concílio movidos pela ação do Espírito Santo, já que haviam deliberado anteriormente pela ausência.³⁰⁸

Por essas razões, o Teólogo discursa em favor da harmonia entre os leigos e seus respectivos bispos. Aqueles precisam manifestar bons sentimentos em relação ao seu legislador e pastor para, assim, fugir dos vícios e perseguir a virtude, andando

³⁰⁶ CALDEIRA, A. C. G. P., *A ação do Espírito em Jesus Cristo*, p. 59.61.89-90.

³⁰⁷ GREGÓRIO NAZIANZENO, *Oração XXXI*,30.33.

³⁰⁸ INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Inácio aos esmirniotas 8*; GREGORY OF NAZIANZUS, *Oration II*,3; *XXXIV*,17.

e vivendo no Espírito para Dele extrair o conhecimento e edificar sobre o fundamento da fé. Tal atitude de docilidade e obediência em relação ao pastor é importante porque ele guia o povo no poder do Espírito confiado a ele. Em contrapartida, o bispo precisa também permitir-se guiar pelo Espírito, para que Este o inspire na missão, assim como Gregório de Nazianzo implora humildemente a inspiração do Paráclito para ser capaz de homenagear seu pai, pois sem o Santificador nada o ser humano é capaz de fazer.³⁰⁹

Falando de si mesmo, o Teólogo afirma ser um simples servo do Espírito Santo no exercício de seu ministério e considera que o bispo exerce a função de luz e guia da Igreja, auxiliando o Iluminador em seu protagonismo. Este, por outro lado, responde ao pastor encorajando-o nas suas ações, decisões e missões pelo bem da fé e de todo o povo. Tomando seu próprio testemunho de ter sido enviado pelo Espírito para conduzir o povo de Constantinopla na verdadeira fé, desmascarando os erros dos hereges e reconduzindo aquele povo à ortodoxia, Gregório declara que o Iluminador ensina a verdade e guia a Igreja na paz por meio do bispo. Este assim o faz pela distribuição de dons celestes e pela pregação da palavra de Deus.³¹⁰

O Decálogo foi escrito pelo dedo de Deus – Espírito Santo – e por esse mesmo dedo o ser humano é batizado; torna-se discípulo; faz sua iniciação; aprofunda seu conhecimento na fé; e caminha na santidade, com toda a Igreja, pela graça da Trindade. Tais ricos resultados acontecem pela colaboração de servos que pronunciam um discurso inspirado por este mesmo Espírito, no querer Dele e da Igreja, gerando autênticos fiéis para a vida cristã e os encorajando para o apostolado da fé. Como se vê, as ações santificadoras são operadas em todos os fiéis – bispos e leigos – de boa vontade e espírito contrito, demonstrando que ministérios e carismas, ambos, são essenciais para a vida e condução da Igreja.³¹¹

Em outras palavras, o Espírito Santo continua a obra de Cristo na Igreja, que é, por sua vez, um dom do Espírito. A expressão “Onde está a Igreja, aí está também o Espírito de Deus; onde está o Espírito de Deus, aí está também a Igreja e toda a graça. E o Espírito é Verdade” tornou-se muito importante na tradição cristã subsequente, como se vê em Gregório.³¹²

³⁰⁹ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration III,7; XII,2; XVIII,17.

³¹⁰ GREGORY OF NAZIANZUS, Letter XLI; GREGÓRIO DE NAZIANZO, Autobiografia V; XI.

³¹¹ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration II,95; XVI,1-2; XL,45; XLI,8.

³¹² IRENEU DE LIÃO, Contra as heresias III,24.

Na *Oração sobre Pentecostes*, passando pela criação e pela história da salvação, Gregório Nazianzeno descreve não só a presença do Espírito na vida de Cristo, como também apresenta a sua ação santificadora na vida das criaturas. Primeiramente Ele agiu nos seres angélicos, constituindo-lhes em sua perfeição e resplendor e em seu “sim” dado a Deus uma vez por todas. Em seguida, ele operou na vida dos Patriarcas e Profetas, dando-lhes a visão ou o conhecimento de Deus, a previsão do futuro e a condução do povo eleito, pois este é o poder do Espírito Divino. Posteriormente, agiu nos discípulos de Cristo, primeiramente antes da Paixão, dando-lhes poder para pregar, curar e expulsar demônios; em segundo lugar, após a Ressurreição, dando-lhes a faculdade de perdoar pecados; e, por último, de forma plena, em Pentecostes, distribuindo-lhes as línguas de fogo, associando-Se a eles e habitando neles.³¹³

Nota-se, aqui, que a obra salvífica de Cristo foi confiada aos Apóstolos e à Igreja e neles o Paráclito habita como protagonista da santificação no espírito humano e no mundo. Quando o Ressuscitado transfere aos Onze o poder de perdoar os pecados, essa faculdade claramente inclui a ação santificante do Espírito Divino, o qual leva a pessoa humana a discernir o bem e o mal e o orienta para o bem.³¹⁴

E na *Oração sobre o Espírito Santo*, o Teólogo apresenta os atributos divinos, mostrando que todos eles estão diretamente voltados à deificação dos cristãos, uma vez que a sua propriedade é santificar. Alguns destes atributos estão diretamente relacionados à transmissão da Revelação e iluminação das mentes, mostrando a interação do Espírito Divino com o espírito humano. Habitando no eleito, conduz o seu intelecto, como também a sua vontade, para Deus, fazendo-o buscar o caminho da perfeição e o tornando morada de Deus. Recriando o ser humano pelo Batismo, concede-lhe a liberdade e a filiação adotiva, bem como faz a distribuição dos carismas. Zelando pela fé e pela harmonia da Igreja, constitui os ministérios (apóstolos, profetas, entre outros).³¹⁵ O Espírito Santo age em todos os lugares, em todos os tempos e em todas as criaturas porque é Incircunscrito.

A vida da Igreja, portanto, é sustentada e animada pelo Espírito Santo, como foi manifestado em Pentecostes. Naquele momento foi iniciada a ação do divino Paráclito no Corpo místico de Cristo, enchendo os apóstolos do Espírito da

³¹³ GREGORY OF NAZIANZUS, *Oration XLI*,11.

³¹⁴ JOÃO PAULO II, *Dominum et Vivificantem*, 42.

³¹⁵ GREGÓRIO NAZIANZENO, *Oração XXXI*,29.

Verdade, segundo a promessa do Salvador. A função do Espírito é justamente a de conduzir a Igreja à verdade. Os dons e carismas na Igreja são dados pelo Espírito Santo, seu autor e doador. Em outras palavras, o Espírito Santo é a alma [incriada] da Igreja.³¹⁶

3.4.3 A contemplação

Gregório de Nazianzo e os seus contemporâneos da Patrística consideravam que fazer filosofia e teologia consistia única e exclusivamente em pensar sobre Deus e amá-Lo, isto é, contemplá-Lo. Ambas as ciências, em seu entendimento, são fruto não de mera especulação humana, senão algo reservado para os experimentados na vida contemplativa como caminho de purificação. Sendo assim, os mistérios mais profundos de Deus só poderiam ser alcançados por espíritos humanos livres das distrações do mundo inferior e que se aperfeiçoam na vida virtuosa.³¹⁷

A respeito da recompensa e cume da contemplação, o Teólogo discursa no panegírico a seu irmão Cesário. Para se alcançar a fonte do bem em si, faz-se necessário contemplar a verdade em sua pureza com mente pura, estando esta esvaziada em seu interior das distrações do mundo. Deste modo, o cristão encontra a recompensa por tão árduo exercício, a saber, a posse e visão mais perfeitas do bem, o Criador, nas alturas: o fim ao qual a Sagrada Escritura e seus intérpretes constituídos predizem que o itinerário mistagógico pode fazer o fiel alcançar, isto é, a vida eterna e a visão beatífica.³¹⁸

O exercício contemplativo consiste em conhecer e experimentar o Ser capaz de retirar a pessoa humana das trevas e lançar sobre ela a Luz da Verdade. Em outras palavras, Gregório clama em suas orações que seja lançado do alto um olhar propício capaz de conduzir o povo eleito, isto é, a Igreja, em sua perfeita adoração à perfeita Santíssima Trindade, que, como Pai, Filho e Espírito Santo, deve ser contemplada e adorada. Isto significa que contemplação e adoração consistem num mesmo exercício espiritual em direção Àquela que é conhecida, experimentada e amada, pois o bem que se conhece e experimenta é amado e vice-e-versa.³¹⁹

³¹⁶ DH 3328.

³¹⁷ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXVII,3; INTRODUÇÃO aos Discursos Teológicos, p. 15-16.

³¹⁸ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration VII,17.

³¹⁹ GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXI,37.

Significa igualmente que a meta da verdadeira contemplação é a Santíssima Trindade. Ou seja, somente adorando as Três Pessoas conjuntamente a adoração pode ser válida e autêntica, pois o Espírito Santo é Deus e, por isso, digno de toda adoração. Ninguém pode adorar Cristo e o Pai como Senhor a não ser no Espírito Santo. Sem Ele nada se faz, sem Ele não há verdadeira adoração e contemplação, pois só se pode adorar e contemplar em espírito e verdade. Ele é o grande responsável pela realização desta grande festa que nunca deve ser interrompida: mantida, agora, ainda com algumas imprecisões; contemplada de forma mais pura e nítida futuramente, a verdadeira festa e regozijo dos eleitos.³²⁰

Para explicar a contemplação, Gregório se serve do episódio de Ex 33,23, quando Deus se mostrou a Moisés apenas pelas costas, sem revelar sua face. Da mesma forma é a contemplação para todos nesta vida, por maior esvaziamento interior e maior alienação em relação ao mundo exterior, por maior purificação que se alcance, seja o Teólogo, seja qualquer outra pessoa, neste tempo, só verá Deus “pelas costas”. Quer dizer, não será capaz de contemplar a natureza primordial da Trindade, mas apenas “Aquela extrema que vem a nosso encontro”, isto é, a encarnação do Verbo. Mesmo assim o fiel não deixa de contemplar, porque os seres mais elevados são atraídos à Suprema Beleza, tal como Basílio Magno, seu amigo, que dialogava com Deus face a face, à semelhança de Moisés.³²¹

Citando exemplos da história sagrada, tais como Abraão, Jacó, Elias, Isaías Ezequiel e os apóstolos Paulo e João, os quais, com suas experiências de Deus, ensinam que contemplação não é especulação, Gregório ensina também que este saber se dá por espelhos e enigmas. Assim como o sol ofusca a visão e só pode ser visto por seu reflexo, assim Deus só pode ser contemplado “pelas costas”.³²²

Igualmente Teresa de Jesus, ao relatar seu êxtase espiritual, afirma ser o encontro com o Divino uma experiência única que não pode ser compreendida totalmente pela mente humana, nem explicada pela linguagem humana, mas se trata de apenas sentir uma presença maravilhosa que faz arder de amor. Estas experiências de Gregório e outros revelam também que teologia não é mera

³²⁰ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXIX,1; GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXVII,24; XLI,18.

³²¹ GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXVIII,3; GREGORY OF NAZIANZUS, Oration XXXVIII,6; GREGÓRIO NAZIANZENO, Autobiografia IV.

³²² GREGÓRIO NAZIANZENO, Oração XXVIII,18-21.

abstração humana, mas fruto da contemplação.³²³

No movimento ascendente da graça, o Espírito une os seres humanos ao Filho e, através do Filho, ao Pai, de modo que o conhecimento de Deus ascende desta maneira. Primeiro, a adoração no Espírito posiciona e abre a mente humana à iluminação divina. Segundo, o Espírito inicia a Revelação Divina e se torna, assim, o prisma indispensável pelo qual o ser humano pode contemplar o Verbo divino, que é a imagem do Pai.³²⁴

³²³ TERESA DE ÁVILA, Livro da Vida, 29,13; BENTO XVI, São Gregório Nazianzeno (1).

³²⁴ BRYANT, H. O., Spirit Christology in the christian tradition, p. 151-152.

A santificação pelo Espírito Santo em Gregório de Nissa

O outro grande pensador cristão oriental e defensor do Espírito Santo é Gregório, bispo de Nissa. Ele também combateu as heresias de seu tempo e ganha destaque, principalmente, após a morte de seu irmão, respondendo às críticas de Eunônio de Cízico à teologia de seu Basílio. Seguindo o mesmo método do bispo de Cesareia, ele apresenta as declarações do acusador para, em seguida, refutá-las.

Segundo Eunônio e Macedônio, o Espírito é estranho a qualquer comunhão vital com o Pai e o Filho; não é Criador; é inferior a Eles em todos os aspectos atribuídos à Deidade; e, em consequência, não tem parte na glória Deles nem em Sua honra. Quanto ao poder, o Espírito possui apenas o suficiente para as atividades parciais atribuídas a Ele. Em outras palavras, os anomeus e macedonianos, segundo o bispo de Nissa, acusam a tradição dos Padres da Igreja e ele mesmo de profanação por ensinar concepções elevadas sobre o Espírito Santo.³²⁵

Para negar a divindade ao Espírito Divino, os macedônios se servem de Jo 1,3 – que não menciona o Espírito – e de outras passagens da Escritura, dizendo não ser Ele Criador, portanto, não é Deus. Além disso, os adversários do Espírito ora acusam o bispo de Nissa de pregar o triteísmo ora o acusam de ensinar o sabelianismo e judaísmo.³²⁶

Em contrapartida, Gregório defende o Espírito Santo partindo da ideia de perfeição em Deus, para demonstrar que não há nenhuma imperfeição na Terceira Pessoa; argumenta igualmente ser o Espírito, Criador, com o Pai e o Filho, porque a Trindade é inseparável em suas obras. Para embasar sua reflexão e não ser acusado de invenção teológica, o pensador cristão toma por base o testemunho da Sagrada Escritura que ensina a dizer que o Espírito é Deus.³²⁷

Do mesmo modo, o Nisseno rejeita o subordinarismo de Eunônio e remete à doutrina neonicena de uma substância e três hipóstases e afirma que a Igreja sempre professou a doutrina da “união não misturada”. É verdade que o Pai é criado e o Filho é gerado e o Espírito é procedente, mas a separação das hipóstases não nega o “não-confuso” e não impede a união de acordo com a substância. À semelhança de Gregório de Nazianzo, sua teologia é o meio termo entre o arianismo e o

³²⁵ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 2.

³²⁶ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 2.11.

³²⁷ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 3-10.12-13.

sabelianismo e cooperou para o triunfo da ortodoxia no século IV. Todavia, seu pensamento filosófico-teológico foi mais influenciado pelo seu irmão Basílio do que por Gregório Nazianzeno.³²⁸

É importante também dizer que a repetição dos temas, neste novo capítulo, representa o modo como Gregório de Nissa pôde observá-los e os apresentar a partir de uma leitura bem particular.

4.1

A Unção do Espírito Santo

4.1.1

O Espírito Santo superior ao mundo criado

Os pneumatômacos ou macedonianos usam o tema da Criação para recusar-lhe a Divindade. Tomando por base as Escrituras, quando dizem que o Pai criou tudo por meio do Filho (Jo 1,3), negam ao Espírito o atributo de Criador, uma vez que – segundo eles – não há menção clara nos livros sagrados deste atributo como sendo dado ao Espírito e, portanto, seria Ele uma criatura. Entretanto, para Gregório de Nissa não pode ser contado entre o número de cristãos aqueles que consideram o Paráclito como criatura e não como Criador (1Tm 5,8).³²⁹

Partindo, inicialmente, da impossibilidade do conhecimento da essência divina, Gregório vai aos poucos derrubando a tese de seus adversários. Sua teologia negativa influenciou fortemente, tempos depois, o pensamento de Pseudo-Dionísio que, ao elaborar sua teologia mística, desenvolve a apofacidade do conhecimento de Deus, fugindo a toda delimitação ou compreensão intelectual pelas criaturas racionais. A consciência da natureza divina torna-se possível, então, apenas pela mediação teofânica, ou seja, pelo modo como Deus se revela à sua Criação. E do mesmo modo, o Espírito Santo está muito acima das orações prestadas a Ele pelos fiéis, pois, para Gregório, Ele participa da essência divina com o Filho e o Pai.³³⁰

Partindo dessa premissa, o bispo de Nissa apresenta sua teoria sobre os dois mundos. Para ele, existe um mundo governante (do Criador) e outro bem diverso chamado inferior (da criação), de tal maneira que não existe nenhuma realidade

³²⁸ MORESCHINI, C., *I Padri cappadoci*, p. 278; BENTO XVI, São Gregório de Nissa (1).

³²⁹ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Spirit* 11.15.

³³⁰ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Spirit* 14; SILVA, M. F., *A linguagem mística de Gregório de Nissa*, p. 221.

intermediária na fronteira destes mundos. Caso contrário, tal realidade não seria apenas uma coisa composta, mas também formada por elementos diferentes e discordantes quanto ao tempo, pois aquilo que recebe sua personalidade de uma criação é certamente posterior àquilo que subsiste sem uma criação. Desta forma, o bispo rebate a tese dos macedônios de que o Espírito Santo seria uma mescla de ambos os mundos, pois a natureza das coisas não permite isso. Sendo, portanto, superior ao mundo criado, o Espírito deve ser considerado Incriado.³³¹

Em sua obra *Sobre a Fé*, o pensador cristão declara que a Igreja professa tanto o Filho quanto o Espírito como incriados e não criaturas, uma vez que toda a criação se torna boa pela participação no bem que está acima dela. O Santificador não precisa de ninguém para torná-lo bom, visto que ele é bom em virtude de sua natureza, como testifica a Sagrada Escritura (Sl 143,10). Aliás, nos textos sagrados são encontradas inúmeras provas de que todos os atributos divinos e supremos aplicados ao Filho e ao Pai também são predicados do Espírito Santo da mesma forma, com exceção daqueles pelos quais as Pessoas são claramente distintas uma da outra. Quer dizer, o Espírito Santo não é chamado de Pai nem de Filho.³³²

Deste modo, Gregório de Nissa observa que os nomes bíblicos divinos são uma explicação de como a natureza humana entende Deus. Ele reflete sobre a atividade divina e enfatiza a unidade da vontade e da ação das três Pessoas. Por exemplo, *theós* deriva de *theáomai* e, portanto, não significa uma natureza ou uma pessoa, mas uma atividade. Deus, então, atua como um poder vivificante tendo em vista a história da salvação. A distinção entre a causa (o Pai), o causado (o Filho) e aquilo que vem da causa, primeiramente, manifestam a comunhão da natureza.³³³

Assim, Gregório admite a identidade de pessoas em face substância e enfatiza que Deus e sua essência não podem ser definidos: a inominabilidade de Deus deriva da simplicidade da natureza divina, que está acima de toda definição. O nome simplesmente indica Aquele em quem se crê, o qual age na existência humana.³³⁴

Seguindo o raciocínio acerca da simplicidade e da perfeição da natureza divina – influência do neoplatonismo em seu pensamento –, o Nisseno a associa ao Espírito Santo. A natureza composta das criaturas tem como característica não

³³¹ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,26; GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 17.

³³² GREGORY OF NYSSA, On the Faith I,1.

³³³ MORESCHINI, C., I Padri cappadoci, p. 280.

³³⁴ SILVA, M. F., A linguagem mística de Gregório de Nissa, p. 222.

possuir as virtudes intrínsecas à sua substância; pelo contrário, estas qualidades lhes advêm por aquisição. Já o Espírito possui todas as virtudes em Seu próprio ser, revelando Sua natureza simples e, portanto, divina. Citando as Escrituras (Mt 11,27; Jo 10,30; 1Cor 12,3), Gregório mostra que o Pai, o Filho e o Espírito Santo devem ser conhecidos somente em uma Trindade perfeita antes de toda a criação e que esta mesma Trindade é inseparável em todas as suas obras. Toda a Criação foi feita pelos Três em um só movimento de vontade, um só impulso de projeto, uma só transmissão de poder, começando do Pai, avançando pelo Filho e completado no Espírito Santo. Isto é, o Espírito é Criador com o Pai e o Filho; e não falta a nenhuma das três Pessoas divinas a perfeição, pois é a Trindade quem opera na Criação.³³⁵

Gregório de Nissa também percebeu que o próprio apóstolo Paulo faz distinção entre os seres celestiais e o Espírito Santo, tirando Este do catálogo da Criação (Cl 1,16). Segundo ele, o apóstolo cita os seres angélicos em massa, enquanto o Espírito é sempre citado por Paulo singular e separadamente dos coros angélicos, mostrando que o Santificador está acima da Criação.

[...] a Palavra de Deus, ao confiar a Seus discípulos o segredo do conhecimento de Deus, disse que a vida dos regenerados deveria ser completada neles e transmitida em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, e, assim, classificando o Espírito com o Pai e com Ele mesmo, impediu que Ele fosse confundido com a criação. De ambos, portanto, podemos obter uma concepção reverente e adequada com relação a Ele: do fato de Paulo ter omitido a existência do Espírito na menção da criação, e do fato de nosso Senhor ter unido o Espírito a Seu Pai e a Ele mesmo ao mencionar o poder vivificante. [...] E assim, essa unidade em que acreditamos, acima da criação e compartilhando da natureza suprema e absolutamente perfeita, não pode ser considerada de forma alguma um 'menos', embora esse mestre da heresia tente reduzir sua infinitude introduzindo a ideia de graus e, assim, contraindo a perfeição divina ao definir um maior e um menor como residentes nas Pessoas.³³⁶

Como se vê, o bispo de Nissa, nega taxativamente a concepção neoplatônica dos graus de emanação do ser, presente nas declarações de Eunônio, ou seja, o Filho e o Espírito não são “deuses inferiores”. E retomando o raciocínio de seu irmão Basílio acerca de Sl 33,6, Gregório entende que a “palavra” não é mera pronúncia nem o “sopro” é mera espiração; pelo contrário, são o Verbo e o Espírito enquadrados na concepção de Deus.³³⁷

4.1.2

A igual majestade com o Pai e o Filho

³³⁵ MORESCHINI, C., História da filosofia patrística, p. 611; GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 5.12-13.

³³⁶ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,23.

³³⁷ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,9.

Além de apresentar a superioridade do Espírito ao mundo criado, Gregório de Nissa também desenvolve em sua reflexão teológica a igual unidade das três Pessoas divinas. Para ele, a natureza da Deidade – por ser divina – possui todas as perfeições porque é pura e simples e, consequentemente, não comporta dentro de si mesma imperfeições, muito menos divisões. O Pai, o Filho e o Espírito Santo são distintos, porém, nunca separados ou divididos.³³⁸

Percebe-se que o bispo de Nissa parte da tese da perfeição absoluta em Deus (influência neoplatônica) para declarar a divindade e a unidade do Santificador na Santíssima Trindade. Desta maneira, a Terceira Pessoa é contada e unida à Primeira e à Segunda, não há imperfeição Nela, caso contrário, não poderia ser contada com as outras Duas ou a Deidade não seria divina. Todavia, sendo esta contagem e união verdadeiras, todas os atributos que a piedade atribui aos Três são perfeitos.³³⁹

Usando o exemplo das três tochas em chamas, o Nisseno afirma que o fato de o Espírito ser numerado como o terceiro em ordem (Jo 15,26) não exclui sua divindade. Pelo contrário, revela que ele procede da Divindade, tal como a luz e o calor são os mesmos nas três chamas. Ele diz que se assim não for, então, não se poderia atribuir nenhum qualificativo da Divindade ao Espírito, o que seria ilógico. Sendo assim, Gregório confessa claramente a igual majestade com o Pai e o Filho ao mesmo tempo que afirma ser Ele distinto por suas propriedades, pois não é Filho nem Pai, muito menos é Gerado; pelo contrário, procede do Pai pelo Filho.³⁴⁰

Fora o que Lhe é próprio, comunga com os Dois dos demais atributos da Escritura, pois quem dá a Divindade ao Espírito, isto é, o Pai, dá também todas as outras coisas. Negar uma coisa levaria necessariamente a aplicar o seu oposto. Portanto, segundo o bispo de Nissa, Ele é Deus e possuidor de todas as perfeições em sua natureza divina de forma intrínseca. Ou seja, partindo da ideia de perfeição, o Nisseno afirma a igual majestade e divindade entre as Três Pessoas. A Deidade, sendo independente das criaturas, não cresce em honra e é imutável: não melhora nem piora, pois é plenamente perfeita. Em outras palavras, honrar e adorar o Espírito Paráclito com palavras é reconhecer que todos os seus atributos são

³³⁸ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Spirit* 3.

³³⁹ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Spirit* 4.

³⁴⁰ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Spirit* 2.6; GREGORY OF NYSSA, *Against Eunomius* II,9; COREY, J. L., *Light from Light*, p. 91.

essenciais, nada Lhe é acrescentado.³⁴¹

Contemplando-se também as obras de cada Pessoa, chega-se igualmente à igual majestade dos Três em uma só natureza divina. Para o Padre Capadócio, a identidade do poder, que dá subsistência às três Pessoas divinas, demonstra que não há nenhuma diferença contemplada entre a obra do Pai e a do Filho e nenhum abismo entre o ser do Filho e o ser do Espírito.³⁴² Deste modo, Gregório de Nissa chega à sua confissão de fé:

[...] o Espírito Santo deve ser apreendido como unido ao Pai e ao Filho, e não carece de nenhum desejo ou energia, ou qualquer outra coisa que esteja implícita em uma concepção devota da Suprema Bondade; e, portanto, que, exceto pela distinção de ordem e Pessoa, nenhuma variação em qualquer ponto deve ser percebida; mas afirmamos que, embora Seu lugar seja contado em terceiro lugar na mera sequência após o Pai e o Filho, terceiro na ordem da transmissão, em todos os outros aspectos reconhecemos Sua união inseparável com Eles; tanto na natureza, na honra, na divindade, na glória, na majestade, no poder onipotente e em toda crença devota.³⁴³

Pela sua declaração, nota-se que todos os predicados devidos à Divindade, são devidos ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo sem exceção. Ainda mais que a Sagrada Escritura testemunha que, na Trindade, um glorifica o outro (1Sm 2,30; Jo 12,28; 17,4-5; 1Cor 12,3) e sem qualquer um dos Três, as outras duas Pessoas não podem ser glorificadas. O círculo giratório da glória move-se de Semelhante para Semelhante e a fé completa o círculo e glorifica o Filho por meio do Espírito e o Pai por meio do Filho. Logo, não há glorificação se não houver Trindade.³⁴⁴

Discordando de Eunônio, o qual evita usar o nome “Espírito Santo”, Gregório de Nissa reconhece neste nome a majestade de Sua glória e Sua completa união com o Pai e o Filho, uma vez que a denominação de “Espírito” e a de “Santo” são igualmente aplicadas pelas Escrituras ao Pai e ao Filho (Jo 4,24; Lm 4,20; Sl 99,9). Estas denominações, segundo o pensador cristão, conduzem naturalmente os leitores da Bíblia a um concepção ortodoxa do Espírito Santo.³⁴⁵

Por outro lado, vale destacar que afirmar a igualdade de natureza não é confundir muito menos misturar as Pessoas, visto que há diferença entre “natureza” e “causa”. Os Três possuem a mesma natureza ao mesmo tempo que são distintos

³⁴¹ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Spirit* 7-10.

³⁴² GREGORY OF NYSSA, *Against Eunomius* I,15.27.

³⁴³ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Spirit* 14.

³⁴⁴ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Spirit* 22; GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Trinity* 5.

³⁴⁵ GREGORY OF NYSSA, *Against Eunomius* II,14.

por sua causa. O Pai é a Causa, o Filho é Causado e o Espírito é Aquele que vem da Causa. Percebe-se, assim, que a existência é a mesma, porém o modo de existência de ambos é diferente, pois a interação das Pessoas divinas entre Si o exige. Assim, a questão da existência é uma e a do modo de existência é outra. Isto é, a não ser naquilo que diz respeito à questão de ordem e de Pessoa, não há nenhuma variação entre o Pai, o Filho e o Espírito no que tange a todos os outros atributos.³⁴⁶

Isto significa que o ser “Pai” ou “Filho” ou “Espírito Santo” não designam diferença de natureza – a qual é igual e imutável para os Três –, mas apenas distinção das Pessoas quanto à sua relação e subsistência. Tal diferenciação torna a distinção das Pessoas clara e livre de confusão, enquanto a Divindade inteira (meta da fé) permanece intacta, preservando-se, assim, tanto a unidade como a relação. Ambas as Pessoas são desde toda eternidade, pois a natureza divina é imutável e perfeita, ao passo que se sabe que nem o Pai é o Filho, nem o Filho é o Pai, nem o Espírito Santo é o Pai ou o Filho.³⁴⁷

Percebe-se que a orientação trinitária dos dois Gregórios foi condicionada, muito mais do que em Basílio, pela necessidade de combater a acusação de trinitarismo e é caracterizada, em geral, por uma evidente tendência maior de enfatizar, mesmo na distinção das hipóstases, a unidade de Deus.³⁴⁸ Por outro lado, ao contrário de Basílio e Nazianzeno, ele é o único que tenta provar a lógica (óbvia para os outros dois) da “união não misturada”, na medida em que ele enfatiza de forma particular a unidade de vontade e operação dentro da Trindade.³⁴⁹

4.1.3 O Espírito da Unção

A reflexão teológica tem apresentado até agora a distinção das propriedades que em nada nega nem altera a comunhão da natureza, sendo não três deuses, mas um Deus em três Pessoas não distintas no tempo, mas existindo ambas *ab eterno*. Aliás, extensões no tempo não encontram admissão na Vida Eterna; de modo que, quando se remove o pensamento de causa, a Santíssima Trindade não exibe

³⁴⁶ GREGORY OF NYSSA, On “Not Three Gods” I,1.

³⁴⁷ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,2-3.11; SILVA, M. F., A linguagem mística de Gregório de Nissa, p. 220-221.

³⁴⁸ SIMONETTI, M., Studi di cristologia postnicena, p. 258.

³⁴⁹ MORESCHINI, C., I Padri cappadoci, p. 281.

discórdia consigo mesma de maneira alguma e a Ela é devida a glória.³⁵⁰

Entretanto, Gregório de Nissa desenvolve um tema sobre o Espírito Santo que lhe é muito caro: o Espírito da Unção. À semelhança de Nazianzeno, ele vê na unção de Cristo por ocasião de seu Batismo no Jordão uma prova muito importante da ação do Espírito em Cristo e, consequentemente, na santificação dos crentes e, principalmente, como importante prova de sua divindade. Para ele, a ausência do Espírito na Fé primordial do cristianismo representaria esterilidade espiritual e condenação (Ecl 11,5), pois não existe vida plena e verdadeira para um crente que pensa no Ungido sem a Sua Unção (Jo 3,34), uma vez que o próprio apóstolo Pedro confirma a unção do Unigênito pelo Espírito (At 4,27; 10,38).³⁵¹

Gregório faz uma análise da unção no Antigo Testamento para compará-la com a Unção de Cristo e o seu importante significado para a missão do Messias. Segundo ele, na antiguidade, o sinal da dignidade da realeza concedida a algum candidato escolhido para tão importante missão era a unção. A partir do evento, havia uma mudança do estado humilde para a superioridade do governo, e aquele que era considerado digno dessa graça recebia depois de sua unção outro nome, sendo chamado, em vez de um homem comum, o Ungido do Senhor.³⁵²

Por essa razão, para que a dignidade do Espírito Santo pudesse ser mostrada mais claramente aos homens, Ele foi chamado pela Escritura de “o sinal do Reino” e “Unção”, por meio dos quais nos é ensinado que o Espírito Santo participa da glória e do reino do Filho Unigênito de Deus. Pois assim como em Israel não era permitido entrar no reino sem que a unção fosse dada previamente, a palavra, por uma transferência dos termos em uso entre nós, indica a igualdade de poder, mostrando que nem mesmo o reino do Filho é recebido sem a dignidade do Espírito Santo. E, por essa razão, Ele é propriamente chamado de Cristo, uma vez que esse nome dá a prova de Sua inseparável e indivisível conjunção com o Espírito Santo. Se, então, o Deus Unigênito é o Ungido, e o Espírito Santo é Sua Unção, e a denominação de Ungido aponta para a autoridade real, e a unção é o sinal de Sua realeza, então o Espírito Santo também compartilha de Sua dignidade. Se, portanto, eles dizem que o atributo da Divindade é significativo de dignidade, e o Espírito Santo é mostrado como participante dessa última qualidade, segue-se que Aquele que participa da dignidade também participará do nome que a representa.³⁵³

Como se pode perceber, para Gregório de Nissa, o próprio nome de Cristo já indica a necessidade da companhia e unidade com o Espírito Santo para poder realizar plenamente sua missão. Se pelo Espírito o Messias recebe a dignidade real, então, a Unção de Cristo é prova da divindade do Espírito da Unção.

³⁵⁰ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,42.

³⁵¹ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 15; CEC 690.

³⁵² GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 8.

³⁵³ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 8.

Não há estranheza entre o Rei e a Realeza, entre a Unção e o Ungido, logo, o Espírito Santo não é alheio à Trindade. Sendo assim, quem toca o Filho, toca o Espírito e quem busca e encontra o Ungido, encontra o Espírito da Unção. Se o Pai é Rei e o Filho também é e o Espírito é a Realeza, pois a unção é o símbolo da realeza, então a mesma definição de Realeza prevalece em toda a Trindade. Para Gregório não há intervalo entre o Rei e a Realeza, assim como não é possível tocar o corpo sem antes tocar o óleo que está na superfície toda deste mesmo corpo. Portanto, a crença no senhorio do Filho surge naqueles que a possuem, por meio do Espírito Santo. Por todos os lados, o Espírito Santo é encontrado por aqueles que, pela fé, se aproximam do Filho.³⁵⁴

O prefácio *O Batismo do Senhor* traz as seguintes palavras: “[...] pelo Espírito Santo, descendo em forma de pomba, fazeis saber que vosso Servo, Jesus Cristo, foi ungido com o óleo da alegria e enviado para evangelizar os pobres”.³⁵⁵ Tal declaração revela que o Espírito é o vínculo de amor não só entre o Pai e o Filho, mas também entre Cristo e o gênero humano.³⁵⁶

Deste modo, reconhecendo ser impossível pensar o Rei sem a Realeza, Gregório retoma a teoria dos dois mundos (do governante e das criaturas) e entende que a Unção não pode ser relegada ao mundo dos súditos, como se fosse inferior ao Rei, pois não faz sentido algum um súdito transferir a dignidade da realeza ao seu rei. Por outro lado, a tese de ser o Espírito um intermediário entre os dois mundos faz menos sentido ainda, pois não é possível alguém ser súdito e rei ao mesmo tempo.³⁵⁷

Voltando-se do Batismo de Cristo para o Sacramento do Batismo, o Nisseno entende que este sacramento concede ao cristão uma vida que não está sujeita à morte, em vez disso, derrama pela graça a condição de filhos de Deus a todos aqueles que o recebem. Tal dignidade não é dada pela água, pelo contrário, este poder é dado pelo Espírito da Unção, o qual é derramado na água e, por ela, no fiel, pois é Ele que dá vida (Jo 6,63). Entretanto, o Paráclito não faz nada sozinho, senão com o Filho e com o Pai. Por essa razão, a graça vivificante deve ser completada, para aqueles aptos a recebê-la, depois de partir por primeiro da Fonte (Pai), como

³⁵⁴ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Spirit* 16.

³⁵⁵ SANTA SÉ, Prefácio “O Batismo do Senhor”, p. 159.

³⁵⁶ SANTANA, L. F. R. O Espírito Santo na vida de Jesus, p.279.

³⁵⁷ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Spirit* 17.

de uma fonte que derrama vida abundante, por meio do Unigênito, que é a Vida e a dá a quem Ele quer (Jo 5,21), por obra do Espírito Santo, o Doador da Vida.³⁵⁸

Em outras palavras, o Cristo Glorificado, junto do Pai, derrama o Espírito da Vida aos que creem Nele, comunicando-lhes sua glória e a vida vivida no Espírito. Em decorrência disso, a missão do Paráclito consistirá em unir os filhos adotivos de Deus a Cristo e os fazer viver o caminho da perfeição Nele, pois não se toca o Ungido sem tocar a Unção.³⁵⁹

4.2 Guia das ações

4.2.1 Guia das ações de Cristo

Como fora dito, o Espírito Santo é o Espírito da Unção ou Unção do próprio Cristo, o qual, como Rei, fora revestido da realeza por Ele. No Novo Testamento, Jesus é o grande conhecedor e revelador do Pai e comunicador da vida divina.³⁶⁰ O Messias não faz nada sem o Espírito, que é o companheiro de toda a sua vida terrestre desde a Encarnação até Sua Ascensão aos céus. Por essa razão, ele é chamado Espírito de Cristo (1Pd 1,11) e é Ele o guia das ações de Cristo.

Já na vinda do Verbo ao mundo no tempo o Espírito agia em seu favor. O Messias nasceu para a humanidade como uma criança pelo Espírito Santo e pelo poder do Altíssimo, o que não dividiu o poder e a glória de Deus, pois o Espírito é completo e o poder do Altíssimo permaneceu intacto. Sendo assim, Cristo nasceu na plenitude da natureza humana imaculado e sem manchar a incorrupção de Sua mãe. Por isso, Gregório dizer que a carne nasceu da carne sem paixão carnal, como uma maravilha operada pelo Espírito.³⁶¹ Também a pureza e a virgindade preservadas intactas em Maria foram operadas pelo poder do mesmo Paráclito, pois o Cristo concebido na Virgem é do Espírito Santo.³⁶²

Na sua obra *Sobre “Não Três Deuses”*, Gregório de Nissa prossegue demonstrando a relação entre o Espírito e Cristo na vida pública deste. O Filho aperfeiçoa todo poder pelo Espírito Santo, julgando, como diz Isaías (4,4), pelo

³⁵⁸ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 19-20; KELLY, J. N. D., Patrística, p. 322-323.

³⁵⁹ CEC 690.

³⁶⁰ SILVA, M. F., A linguagem mística de Gregório de Nissa, p. 210.

³⁶¹ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,7.

³⁶² GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius IV,1.

Espírito de julgamento e pelo Espírito de ardor e agindo por Ele também, de acordo com o Evangelho, quando Jesus diz aos judeus: “se é pelo Espírito de Deus que eu expulso os demônios, então o Reino de Deus já chegou a vós” (Mt 12,28). Tais declarações escriturísticas revelam a unidade de operação entre o Messias e o Espírito, ou seja, tudo que é bom e belo é feito por Jesus Cristo pelo Espírito.³⁶³

A partir disso, Gregório chega à ideia de que o Filho é o único Salvador do gênero humano. Entretanto, Ele não salva sozinho, mas redime todos, especialmente os que creem, mediante a intervenção do Espírito Divino. Deus é o Salvador de todos, enquanto o Filho opera a salvação por meio da graça do Espírito, e ainda assim eles não são, por essa razão, chamados na Escritura de três Salvadores (embora a salvação seja confessada como procedente da Santíssima Trindade).³⁶⁴

Seguindo esta reflexão, não se concebe nenhuma lacuna entre o Cristo ungido e a Unção, entre o Rei e a Realeza, entre a Sabedoria e o Espírito da Sabedoria, entre a Verdade e o Espírito da Verdade. Como está contemplado desde toda a eternidade no Pai, o Filho, que é Sabedoria e Verdade, Conselho, Poder, Conhecimento e Entendimento; assim também está contemplado Nele o Espírito Santo, que é o Espírito de Sabedoria, Verdade e tudo o mais que o Filho é e é chamado. A unidade do Espírito com o Filho em todas as ações Deste é extremamente profunda.³⁶⁵

Como fora falado acima acerca da expulsão dos demônios, vale salientar que este poder, atribuído ao Espírito Divino e a Cristo, não é destrutivo da glória do Espírito, mas sim uma demonstração de Seu poder divino e transcendente. Da mesma forma, a cura dos enfermos, a consolação dos aflitos, o perdão dos pecados e a ressurreição dos mortos são também demonstrações deste poder que é exclusivo de Deus. Este poder Cristo partilha com o Espírito – o que mais uma vez comprova a unidade de ambos – e que será dado pelo Messias, por meio do Santificador, aos discípulos (Lc 9,1-2; Jo 20,22-23).³⁶⁶

Do ponto de vista da soteriologia pascal de Gregório de Nissa surge a relação entre pneumatologia e cristologia com destaque a um aspecto no Novo Testamento. Este aspecto refere-se ao Espírito Santo agindo na história de Cristo, guiando-o em

³⁶³ GREGORY OF NYSSA, On “Not Three Gods” I,1.

³⁶⁴ GREGORY OF NYSSA, On “Not Three Gods” I,1.

³⁶⁵ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,2.

³⁶⁶ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,15.

sua vida pública e agindo na Sua cruz e exaltação. A vida de Jesus de Nazaré é vista na vinda do Espírito que esteve com ele em sua vida e o precedeu. Por conseguinte, a Páscoa de Cristo leva a termo Sua Encarnação e Unção com a condução do Espírito Santo.³⁶⁷

4.2.2 Guia das obras do cristão

Da reflexão acerca da condução das ações de Cristo, Gregório de Nissa parte para o governo das ações do cristão, uma vez que o Cristo Ressuscitado envia o Espírito para ensinar e santificar os discípulos e toda a Igreja. Segundo o Nisseno, o poder que reorienta as ações humanas do mal para o bem é um só e não três, sendo, de fato, dirigido pela Santíssima Trindade, mas não separado por uma divisão tríplice de acordo com o número das Pessoas contempladas na Fé. Ou seja, a Trindade como um todo orienta a vida de cada fiel que a contempla.³⁶⁸

Primeiramente, esta declaração apresenta o Espírito Santo como agente do aperfeiçoamento do ser humano, pois Ele é uma das três Pessoas divinas que agem na economia da salvação conjuntamente. Desta maneira, se Ele opera a transformação em todas as dimensões da vida humana, então, ele não é passível de mudança e a sua condição não é servil, pelo contrário, Ele é Senhor. Logo, o fundamento da fé é verdadeiro (Hb 11,1; 1Cor 15,29) e o Espírito é, indiscutivelmente, um Espírito principesco e vivificador, a força controladora e santificadora de toda a criação, o Espírito que “opera tudo em todos” como Ele quer (1Cor 12,6). Pois se há no Pai e no Filho um poder vivificante, ele é atribuído também ao Espírito Santo, de acordo com as palavras do Evangelho (Jo 6,63).³⁶⁹

O Espírito Paráclito é o Doador da Vida e, portanto, transfere o ser humano da vida corruptível para a imortalidade. Este mesmo Santificador, estando incluído com o Pai e o Filho no poder vivificante e em muitas outras ações na Criação e na Salvação e, de fato, em todos os lugares, tem uma associação inseparável com eles em todos os predicados atribuídos em um sentido de excelência especial.³⁷⁰

O Espírito Divino conduz habitando nos eleitos e os santificando em todas as

³⁶⁷ BORDONI, M., *La Cristologia nell’orizonte dello spirito*, p. 262.

³⁶⁸ GREGORY OF NYSSA, On “Not Three Gods” I,1.

³⁶⁹ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,22; II,2.15.

³⁷⁰ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 5.

suas ações, tornando-os bons e suas atitudes moralmente boas; atuando como um guia para aqueles que se aproximam dos divinos mistérios. Gregório, aqui, retoma o exemplo dado por Paulo na condução do povo de Corinto em parceria com Apolo (1Cor 3,6-8) para descrever a atuação santificante do Espírito Divino nos cristãos. O apóstolo planta por sua orientação e Apolo, quando batiza, rega pela regeneração sacramental, trazendo para o mistério aqueles que foram instruídos por Paulo. Assim, ele compara a ação do Espírito à ação de Apolo, pois o Vivificador aperfeiçoa os seres humanos, habitando neles por meio do batismo e lhes doando a vida divina.³⁷¹

Gregório de Nissa compartilhava da perspectiva trinitária da salvação em que no Pai está sua fonte, no Filho sua realização e no Espírito sua perfeição e manifestação. No Espírito, para esse autor, está a glória que o Pai deu a Cristo e que Cristo deu aos discípulos, visto que tudo é uma coisa só. A ressurreição aparece como um marco através do qual Cristo, no Seu Espírito, opera a santificação dos seres humanos, que é comunhão com o Pai e com Ele na unidade do Espírito. Nisseno, Nazianzeno e Basílio, afirmavam o dom pascal do Espírito.³⁷²

O Pai, o Filho e o Espírito Santo dão igualmente santificação, vida, luz, conforto e todas as graças semelhantes. E que ninguém atribua o poder da santificação em um sentido especial ao Espírito, quando ele ouve o Salvador no Evangelho dizendo ao Pai a respeito de Seus discípulos: “Pai, santifica-os em Teu nome” (Jo 17,11). Da mesma forma, todas as outras dádivas são concedidas pelo Pai, pelo Filho e pelo Espírito Santo àqueles que são dignos: toda graça e poder, orientação, vida, conforto, a mudança para a imortalidade, a passagem para a liberdade e todas as outras bênçãos que existem, que descem até nós.³⁷³

O Espírito Santo, portanto, orienta, governa, consola, liberta, dá a graça da sabedoria e concede a participação nos dons divinos conforme a Sua vontade, pois todas estas coisas são operadas pelo único e mesmo Espírito, conforme atesta o apóstolo São Paulo (1Cor 12,11). Pode-se dizer que o Paráclito, sendo guia das obras do cristão, não se torna bom, mas é Ele mesmo bom por natureza. Por conseguinte, os seres humanos são bons na medida que participam, isto é, recebem Dele os dons para fazerem o bem, a vontade de Deus.³⁷⁴

Se, então, toda coisa boa e todo nome bom, dependendo do Pai, é levado à perfeição no poder do Espírito através do Unigênito, sem marca de tempo ou

³⁷¹ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,15.

³⁷² MORESCHINI, C., I Padri cappadoci, p. 281.

³⁷³ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 7.

³⁷⁴ GREGORY OF NYSSA, On the Faith I,1.

distinção da vontade, não seria apropriado dividir a Divindade em uma pluralidade. Todas as boas obras aprendidas e feitas pelo ser humano vêm do Espírito Divino, na unidade da Trindade,³⁷⁵ pois Ele conduz José e todo o povo como ovelhas (Sl 77,20; 80,1) para uma terra de retidão e os fortalecendo para a piedade (Sl 143,10). Este fortalecimento do fiel para a piedade é obra de Deus, porque Ele é força, refúgio e poder para o seu povo (Sl 28,8; 31,3; 68,35).³⁷⁶

Clemente de Alexandria, por exemplo, põe o ser humano criado por Deus em Gn 1,26 feito imagem e semelhança de Deus, como arquétipo do verdadeiro humano. Nessa linha de raciocínio, Cristo é visto como modelo do caminho que configura a verdadeira identidade humana. Assim, a vida cristã consiste em se tornar semelhante a Deus e a assimilação vem pelas virtudes e tende a um estado de perfeição e simplicidade.³⁷⁷ Gregório de Nissa compreendia, portanto, a santificação do ser humano como uma espécie de “contágio” de Cristo na humanidade.³⁷⁸

4.3 O Espírito da verdade e da vida

4.3.1 O intelecto formado pelo Espírito

Como foi apresentado acima, o mesmo Espírito da Unção que guiou o Ungido é o mesmo que governa e conduz a Igreja. Para isso ser possível, Ele habita o interior de cada fiel mediante a graça derramada no Santo Batismo e realiza uma transformação holística – não apenas dos sentidos e da vontade – do ser humano conforme o projeto de Deus para a humanidade (Gn 1,26). Pode-se dizer assim que Ele também forma o intelecto humano. Para corroborar com essa tese, Gregório de Nissa trabalha com o tema da visão de Deus e do sentido correspondente ao corpo, bem como comparando o aperfeiçoamento que o Espírito realiza nos seres racionais superiores (os anjos) ao aprimoramento operado no ser humano.³⁷⁹

A natureza humana é composta de corpo e alma, enquanto a natureza angélica é incorpórea. Sendo assim, se o Espírito Santo operasse somente nos corpos e a

³⁷⁵ GREGORY OF NYSSA, On “Not Three Gods” I,1.

³⁷⁶ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,15.

³⁷⁷ CEC 1803; SILVA, M. F., A linguagem mística de Gregório de Nissa, p. 219-220.

³⁷⁸ FIGUEIREDO, F. A., Curso de Teologia Patrística III, p. 76-77.

³⁷⁹ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 7.

alma não fosse capaz de receber Sua graça, então, se poderia inferir que a dimensão intelectual e incorpórea presente no humano e a vida dos anjos estariam acima do poder do Espírito e não precisariam de Sua graça. Todavia, como o dom do Espírito Santo é principalmente uma graça da alma e a constituição da mesma está ligada por sua intelectualidade e invisibilidade à vida angélica, pode-se dizer que toda natureza intelectual é formada e governada pelo Espírito Santo. A própria Escritura afirma que os anjos contemplam a Face do Pai (Mt 18,10), e, por isso, não é possível contemplar Sua Pessoa de outra forma a não ser fixando a visão nela por meio de Sua imagem, o Filho, pela iluminação de mente humana feita pelo Espírito Santo.³⁸⁰

A formação do intelecto é ordenada e governada pelo Espírito Santo. Ele forma o ser humano por inteiro, com sua graça, não só os sentidos. Sua unidade de operação e, portanto, de majestade com o Pai e o Filho em todas as ações divinas é indiscutível. Este mesmo Espírito colocou no íntimo da natureza humana a capacidade de toda ciência e sabedoria, bem como o poder da fala e o poder de ensinar e pregar.³⁸¹

A luz de Deus é igual e eternamente compartilhada pelo Filho e pelo Espírito Santo. Por sua vez, o Filho e o Espírito derramam sobre os fiéis a energia iluminadora e a deificação nos atos de encarnação e transformação, levando as pessoas a compartilharem da luz divina do Deus Trino. Portanto, o Espírito trabalha por meio de um processo de transformação, guiando o indivíduo ao conhecimento, à compreensão e à sabedoria e o conduzindo à perfeição e à deificação.³⁸²

Gregório de Nissa concorda com a ideia de que o Espírito realiza a operação e o ensino do Pai de acordo com a boa vontade do Filho, pois a vontade dos Três é uma só e, assim, o Espírito Santo transforma a vida humana conforme essa única vontade. A luz do conhecimento brilha, portanto, nas mentes daqueles que são iluminados e a purificação dos pensamentos é concretizada, pois é próprio do poder de Cristo e do Pai, partilhado com o Espírito Divino, purificar os pecados. Logo, o Paráclito santifica os crentes purificando, iluminando e ensinando as consciências segundo o querer e o projeto de Deus.³⁸³

O Santificador faz a pessoa atingir o auge das suas faculdades humanas e

³⁸⁰ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Trinity* 7.

³⁸¹ GREGORY OF NYSSA, *Answer to Eunomius' Second Book* I,1.

³⁸² COREY, J. L., *Light from Light*, p. 93.

³⁸³ GREGORY OF NYSSA, *Against Eunomius* II,15.

mesmo assim estará muito aquém do mistério divino, pois toda altura da capacidade do ser humano fica abaixo da grandeza do Espírito e do mistério de Deus. Esse é o sentido da palavra da Escritura na metáfora do “escabelo” (Sl 99,5; 2Cr 28,2): a causa de essa dignidade ser tão incompreensível não é outra senão o fato de Ele ser santo.³⁸⁴ Como se vê, a incognoscibilidade do mistério de Deus está presente no ensinamento da Igreja desde os primórdios; e os padres capadócios, defensores da Trindade no Oriente, consideram Deus inefável e a Sua transcendência acima dos esquemas mentais humanos.³⁸⁵

Apesar de ser formado pelo Espírito Santo, o intelecto humano é limitado e não é capaz de abarcar todo o mistério de seu Criador. Para Gregório de Nissa, o ser humano é capaz de conhecer apenas as operações de Deus, isto é, a forma como Ele Se revela ao mundo (e mesmo assim essa compreensão é limitada) e não a Sua natureza. Apesar destas limitações, os dons com os quais o Paráclito capacita a existência humana são muito além do que o fiel seria capaz de alcançar por si mesmo, pois o Espírito também dá o dom de ver coisas ocultas como deu ao apóstolo Pedro para enxergar o pecado de Ananias. No encontro daquele com este, o Espírito Santo, no mesmo momento, estava em Pedro, e detectou a intenção de Ananias, arrastado como estava para a avareza, e deu ao apóstolo, de Si mesmo, o poder de ver o segredo, enquanto é claro que Ele não poderia ter feito isso se não fosse capaz de ver coisas ocultas.³⁸⁶

De todas essas considerações, pode-se afirmar que Deus, pelo Seu Espírito, é o Criador da razão humana e a sua capacidade de fala – dom das criaturas racionais – e o seu formador. A visão de Deus ou contemplação é também dom do próprio Deus. Entretanto, como qualquer outro dom, este também é doado proporcionalmente à capacidade da natureza humana de significar seus pensamentos e conhecimentos. Sendo assim, o intelecto humano não abarca toda a realidade de Deus, pois Ele permanece mistério e o ser humano criatura.³⁸⁷

4.3.2 **A distribuição dos dons**

³⁸⁴ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Spirit* 20.

³⁸⁵ SILVA, M. F., *A linguagem mística de Gregório de Nissa*, p. 221.

³⁸⁶ GREGORY OF NYSSA, *On the Holy Trinity* 7.

³⁸⁷ GREGORY OF NYSSA, *Against Eunomius* XI,5.

Outra atividade extremamente importante do Espírito, além da formação do intelecto das criaturas racionais, é a dispensação das graças de Deus e a distribuição dos dons conforme o seu querer (1Cor 12,6). De acordo com Gregório, a fé nos Nomes das três Pessoas dá ao fiel acesso à dispensação da graça, pela comunhão dos costumes e sinais sacramentais dos quais a profissão cristã extraí seu vigor.³⁸⁸

O Divino Espírito é, portanto, o derramador das graças e bênçãos que o ser humano tanto necessita para o aperfeiçoamento de sua vida na busca pela santidade. Essa capacidade de abençoar e agraciar, embora não precise de nenhuma ajuda externa, é o privilégio peculiar e requintado da Deidade e de nenhum outro. Justamente porque este Espírito é o Santo dos Santos e onipresente, Ele é Vivificador e distribuidor de todos os outros dons, preenchendo todas as coisas de acordo com os desertos de cada um, permanecendo Ele mesmo pleno, estando com todos os que são dignos e, ainda assim, não se separando da Santíssima Trindade.³⁸⁹

Conforme o pensamento de Gregório de Nissa, é impossível o ser humano buscar a santificação sem reconhecer e buscar o Espírito Santo como o Dispensador da Graça da santificação. Em outras palavras, este Padre capadócio considera que o Espírito Divino detém o poder de conceder tudo o que é moralmente bom e belo; mas, para que isso aconteça, a criatura, carente desta dádiva, precisa enxergar sua necessidade, confessar Seu poder santificador e livremente Lhe pedir com devoção. Como diz Paulo, o único e mesmo Espírito divide Seus bons dons a cada humano separadamente (1Cor 12,11). Ademais, o movimento do bem que procede do Espírito não é sem começo, mas, promana da vontade do Pai, como sua fonte, pelo poder do Unigênito. Quer dizer, o Espírito doa e distribui os dons segundo a única vontade de toda a Santíssima Trindade.³⁹⁰

Observa-se, aqui, que o regime da graça – estabelecido pela Nova Aliança, em Cristo – liberta o ser humano da lei do pecado, do divórcio entre fé e vida e da condição de escravidão e o conduz a dar passos mais firmes no caminho da perfeição pela fé em Jesus Cristo (Rm 7,15.23; 3,21-22). O fiel, portanto, pelo auxílio da Graça da santificação, derramado nele pelo Espírito, no Santo Batismo, crucifica o homem velho com as suas paixões (Gl 5,24) e, conduzido pelo Santificador, segue os desejos do Espírito (Rm 8,14.27). Isto significa que o

³⁸⁸ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius XI,5.

³⁸⁹ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 18,22.

³⁹⁰ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 23.

caminho da perfeição passa pela renúncia e pelo combate espiritual e se configura numa dinâmica de progresso que, pela ascese e mortificação, faz o ser humano crescer gradativamente nas bem-aventuranças. Obtendo as graças e os dons pelo Espírito, o batizado se aprofunda espiritualmente nos mistérios divinos.³⁹¹

Por outro lado, vale salientar que o Espírito Divino mesmo quando, agindo conforme a vontade do Pai e do Filho, atende com seus auxílios aos fiéis, não realiza a obra da santificação de modo servil, mas senhoril. O derramamento das bênçãos e dos dons para a transformação tanto da inteligência e da vontade quanto dos sentidos humanos é estabelecido dentro da operação e do poder do Espírito Santo, conforme seu querer, cada batizado recebendo o favor divino de acordo com sua necessidade. Aquele que concorda que essas coisas estão acima da compreensão humana e são ordenadas pelo poder do Espírito com o Pai e o Filho, faz sua afirmação sobre esse tema com o apoio de sua própria experiência batismal.³⁹²

Sobre as maravilhas realizadas na comunidade eclesial pelo derramamento do Espírito e de sua graça, Gregório de Nissa pronunciou um interessante discurso intitulado *Sobre a sua ordenação*, por ocasião da chegada dos bispos da Caldeia ao Concílio de Constantinopla (381). Neste discurso, queixou-se da falta de experiência efetiva do Espírito no seu tempo e lugar. Mas, felizmente, observou o Nisseno, entre os bispos reunidos, estavam presentes pastores, vindos da Mesopotâmia, cheios do Espírito Santificador. Este testemunho de Gregório atesta que os artigos de fé sobre o Espírito Santo no Concílio se baseiam no conhecimento de experiências efetivas do Espírito, manifestando o valor e significado da experiência pneumático-batismal.³⁹³

Quero dizer também que os atos poderosos têm muito poder de persuasão. Mas o que pensar da situação atual? Não vedes obras de fé semelhantes? Eu considero os grandes feitos dos nossos companheiros de serviço como tais prodígios. Eles testemunham, vivem no Espírito, através do poder de cura da verdade da Palavra. Os homens vieram de longe, são conterrâneos do nosso pai Abraão, vieram da Mesopotâmia [...] Segundo o seu aspecto exterior, são velhos, pessoas veneráveis de se ver, com cabelos brancos e brilhantes e a boca fechada em silêncio. Não conhecem a luta (dialética) com palavras, não aprenderam a discutir. Mas têm um poder tão grande sobre os espíritos que, com uma só ordem, são capazes de expulsar os demônios, não pela arte da retórica, mas pelo poder da fé [...]³⁹⁴

³⁹¹ CEC 2541-2543.2015; SILVA, M. F., A linguagem mística de Gregório de Nissa, p. 217-218.

³⁹² GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 7.

³⁹³ VAN OORT, J., The Holy Spirit and the early Church: The experience of the Spirit, p. 5.

³⁹⁴ JAEGER, W.; LANGERBECK, H., Gregorii Nysseni opera, p. 337-338 apud VAN OORT, J., The Holy Spirit and the early Church: The experience of the Spirit, p. 5-6.

Portanto, a principal fonte de dons é a graça Espírito que sustenta a fé pelo Seu poder e concede a vida nova. A Tradição dos Padres e as Divinas Escrituras testemunham que essa boa dádiva veio da única vontade e poder da Trindade. Todavia, o fato de este presente vir em nome de três Pessoas não significa que foram concedidas três vidas, uma de cada Pessoa separadamente, mas a mesma vida é operada no ser humano pelo Pai, preparada pelo Filho e dependente da vontade do Espírito Santo. Desde então, a Santíssima Trindade realiza cada operação não por ação separada de acordo com o número das Pessoas, mas de modo que há um movimento e disposição da boa vontade que é comunicada pelos Três.³⁹⁵

4.3.3

A iluminação do pensamento teológico de Gregório de Nissa

O Espírito Santo forma o intelecto, os desejos e a vontade para a verdade e para a vida verdadeira e a experiência da vida vivida no Espírito, por meio dos seus sinais externos, confirma toda esta realidade. Assim foi a vida do próprio Gregório de Nissa que na sua defesa da fé ortodoxa testemunha ação do mesmo Espírito em sua existência. Segundo o próprio Padre capadócio, confirmado em seus escritos, foi o Espírito da verdade e da vida quem iluminou sua reflexão teológica, amparada na Sagrada Escritura que ensina e exige que a postura do verdadeiro teólogo deve ser humilde (Ecl 7,16), isto é, faz teologia para servir a Deus e não a si mesmo.³⁹⁶

O Nisseno expressou claramente o objetivo dos seus estudos teológicos que consistiam em não se empenhar por coisas vãs, mas encontrar o discernimento pelo bem maior. Encontrou-o na fé cristã que lhe abriu o caminho para a imitação de Deus. Com a sua perspicácia e a sua cultura filosófico-teológica, ele defendeu a divindade do Filho e do Espírito Santo, bem como a humanidade plena de Cristo.³⁹⁷

No intuito de cumprir seu objetivo, o bispo de Nissa invocava constantemente o Espírito Santo para que, em unidade com o Pai e o Filho, iluminasse sua inteligência e conduzisse seus discursos e a escrita de suas obras teológicas na busca pela verdade. Para tanto, ele adotava as Sagradas Escrituras como guia de suas reflexões e declarações em favor da fé, pois, para ele, não há excelência na alma e

³⁹⁵ GREGORY OF NYSSA, On “Not Three Gods” I,1.

³⁹⁶ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,14.

³⁹⁷ BENTO XVI, São Gregório de Nissa (1).

no intelecto humanos que não sejam também um dom da natureza divina.³⁹⁸ “Assim, nossa razão, sob a orientação das Escrituras, coloca não apenas o Unigênito, mas também o Espírito Santo acima da criação, e nos leva, de acordo com o mandamento de nosso Salvador, a contemplá-Lo pela fé [...].”³⁹⁹

Gregório de Nissa também considera que a fé daqueles que leem as Santas Escrituras permanece livre de confusão, caso sejam lidas com o discernimento do Espírito. Assim ele afirma, pois foi ele mesmo ensinado pela voz do Senhor, no Nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, reconhecendo essa fé e a dispensação das graças em favor dos seres humanos pelo Senhor da criação, no Espírito.⁴⁰⁰

Desta modo, pode-se dizer que, para o bispo de Nissa, as Sagrada Escritura é rica em mistério e essencialmente mística. Sua teologia – bem como a de todo o período patrístico – destaca a *lectio divina* como meio para se alcançar a verdadeira intenção do Espírito por trás da letra. Tal meditação conduziu os profetas de todos os tempos, os Padres da Igreja e todos os fiéis a uma transformação espiritual e a uma experiência intensa com o mistério da Santíssima Trindade.⁴⁰¹

[...] na medida em que a natureza humana é, em certo sentido, surda e insensível às verdades mais elevadas, sustentamos que a graça de Deus, em diversos momentos e de diversas maneiras, falou por meio dos Profetas, ordenando suas vozes de acordo com nossa capacidade e com os modos de expressão com os quais estamos familiarizados, e que, por esses meios, ela nos conduz, como uma mão orientadora, ao conhecimento de verdades mais elevadas, não nos ensinando em termos proporcionais à sua sublimidade inerente (pois como o grande pode ser contido pelo pequeno?), mas descendo até o nível mais baixo de nossa compreensão limitada.⁴⁰²

A primeira teofania da sarça ardente (Ex 3,1-4) traz iluminação a estas considerações de Gregório. Este relato demonstra a possibilidade do encontro do ser humano com Deus, desde que algumas condições sejam cumpridas. A primeira é a purificação da alma das falsas opiniões acerca de Deus, fazendo, assim, a passagem da treva para a luz divina. E a segunda condição é a obediência a Deus e a busca de Sua vontade como imperativo para a vida espiritual. Após a purificação das falsas opiniões, o benefício da luz divina conduz os olhos da alma à contemplação da verdade, isto é, à consciência do ser de Deus.⁴⁰³

³⁹⁸ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,13; GREGÓRIO DE NISSA, Sobre a alma e a ressurreição II,2.

³⁹⁹ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,23.

⁴⁰⁰ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,3,9.

⁴⁰¹ SILVA, M. F., A linguagem mística de Gregório de Nissa, p. 210.

⁴⁰² GREGORY OF NYSSA, Answer to Eunomius' Second Book I,1.

⁴⁰³ SILVA, M. F., A linguagem mística de Gregório de Nissa, p. 213.

Pode-se, então, dizer que a voz do Pai foi dirigida ao Espírito Santo não para instruí-Lo, porque, sendo Deus, Ele não precisa de ensinamento; mas para instruir as criaturas racionais, pois, segundo Paulo, Ele desvenda as profundezas do mistério de Deus (1Cor 2,10). Esquadinhando os mistérios divinos, o Iluminador os transmite à mente humana.⁴⁰⁴

4.4

A inspiração dos profetas e da Sagrada Escritura

4.4.1

Veracidade

Após ter falado da iluminação pneumática do pensamento teológico de Gregório de Nissa, agora, faz-se necessário dissertar a respeito daquela que foi a base de argumentação e sustentação oral da fé do Nisseno: a Sagrada Escritura. Segundo este autor, o ensinamento inspirado não permite o erro e ensina corretamente a respeito da Divindade como singular e única (Rm 1,20; Cl 2,9), pois, como diz a própria palavra inspiração: este ensinamento não é do humano, mas vem de outro. Este outro é o próprio Cristo cuja revelação está contida e é ensinada pelas Santas Escrituras.⁴⁰⁵

Os textos sagrados não erram naquilo que diz respeito à fé e à salvação do ser humano, isto é, o mistério de Deus e os desígnios de Sua vontade, porque estes mesmos textos são inspirados, ou seja, não são produto da mera reflexão humana, mas têm Deus por autor principal. Este faz o autor humano colocar na letra do texto a Sua intenção.⁴⁰⁶

Que profeta, que legislador, que patriarca, que outra pessoa, dentre todas as que foram divinamente movidas pelo Espírito Santo, cujas vozes foram preservadas por escrito, jamais deu origem a uma declaração como essa? Na tradição da fé transmitida pela Verdade, somos ensinados a acreditar no Pai, no Filho e no Espírito Santo. Se fosse correto acreditar que o Filho foi criado, como é que a Verdade, ao nos entregar esse mistério, nos fez acreditar no Filho, e não na criatura? e como é que o Apóstolo inspirado, ele próprio adorando Cristo, estabelece que aqueles que adoram a criatura além do Criador são culpados de idolatria? [...] Mas ele sabia que Aquele a quem adorava era Deus acima de tudo, pois assim ele chama o Filho em sua Epístola aos Romanos.⁴⁰⁷

Gregório de Nissa segue dizendo que todos os patriarcas e profetas, os

⁴⁰⁴ GREGORY OF NYSSA, Answer to Eunomius' Second Book I,1.

⁴⁰⁵ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 4.

⁴⁰⁶ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,6; DV 11.

⁴⁰⁷ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,9.

apóstolos e discípulos de Cristo, isto é, todos os personagens da história da salvação realizaram sua missão cheios do Espírito Santo e profetizaram e escreveram os textos da Escritura sob influxo deste mesmo Inspirador. Para corroborar com esta declaração, o Nisseno dá o exemplo daqueles que se tornam filhos de Deus: estes nasceram do Espírito e dão testemunho da Divindade do Espírito (Jo 3,6; Rm 8,14). Cristo sopra o Espírito sobre os discípulos, pois Nele habita plenitude da Divindade e Dele todos recebem graça por graça (Cl 2,9; Jo 1,16). Outro exemplo de Gregório mostra que os apóstolos referem tudo o que a profecia menciona, tanto no Antigo como no Novo Testamento, à Deus à Pessoa do Espírito Santo (Is 6,1; At 28,25; Sl 78,40; Hb 3,7-8).⁴⁰⁸

De fato, para o bispo de Nissa, todos as pessoas que escreveram as Escrituras não erraram em matéria de fé, uma vez que escreveram inspirados pelo Espírito Santo. Logo, a Sagrada Escritura é veraz. Uma vez que os textos sagrados possuem veracidade acerca da fé e da salvação, seu ensinamento não pode ser alterado sob pena de perverter a verdade. A confissão da fé deve ser aquela ensinada pelas Escrituras. Assim, Gregório orienta sua teologia, à semelhança de seu irmão Basílio e de seu amigo Nazianzeno, buscando a medida certa da fé.⁴⁰⁹

O sagrado texto que não se contradiz a respeito de Deus e dos desígnios de Sua santa vontade ensina que a Revelação acontece no mundo e se apresenta à mente humana pela Criação e pela Salvação. Este mesmo texto ensina que a natureza divina é indescritível e o conhecimento de Deus deve ser buscado com prudência e sempre reconhecendo suas limitações. A especulação teológica, portanto, não pode fugir aos limites dados pelas Escrituras. Para tanto, é necessário nascer do Espírito e, assim, vencer a letra para enxergar o Espírito e a Sua intenção na letra, isto é, entender a Palavra segundo o Seu Intérprete (Jo 3,6; 1Cor 12,3).⁴¹⁰

Por essa razão, o bispo de Nissa não faz invenções filosófico-teológicas, senão coloca toda sua reflexão e escritos, como todo bom teólogo, sob a tutela do Espírito, pelo amparo e testemunho da própria Escritura que ensina que o Espírito Santo é Divino e subsiste na unidade com o Pai e o Filho. A mesma Escritura também ensina a chamá-lo Santo, Incorruptível, Bom e Justo em unidade com o Ingênuo e o Unigênito. E é também este mesmo texto sagrado que, pelo precioso

⁴⁰⁸ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,14.

⁴⁰⁹ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius XI,5; DV 7-8.

⁴¹⁰ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,24.

testemunho da fé na Criação, ensina a crer no plano das duas realidades ou dois mundos (do Criador e da Criação) e a distinguir o Espírito Divino como Criador.⁴¹¹

Sendo assim, não se pode crer na unidade de Deus como unidade de Pessoa, uma vez que não é este o testemunho dos Evangelhos. Pelo contrário, estes ensinam a crer na unidade da Divindade como comunhão das três Pessoas, pois o Filho e o Pai são um só Deus e nesta Deidade está presente também o Espírito (Jo 10,30; 15,26) e é na comunhão dos Três que os cristãos são batizados (Mt 28,19).⁴¹²

Outro fato importante da veracidade bíblica acerca da fé em Deus é o fato de a Escritura admitir a nomeação plural “homens”, mas não a admitir para “Deus”. Isto acontece porque ninguém é desviado em suas concepções por tal figura de linguagem para imaginar uma multidão de naturezas humanas pelo fato de que o nome daquela natureza é usado no plural. Mas a palavra “Deus” é empregada apenas no singular para evitar a ideia de diferentes naturezas na essência Divina pela introdução do plural “Deuses”. Essa é a razão pela qual a Escritura diz: “o Senhor nosso Deus é um só Senhor” (Dt 6,4) e invoca Deus por todos os seus outros títulos no singular, tais como: Bom, Santo, Salvador, Justo, Juiz, entre outros.⁴¹³

Como se pôde ver, todas as expressões bíblicas próprias da Divindade – com exceção daquelas próprias a cada Pessoa divina – são predicadas ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo igualmente.⁴¹⁴ Foi a necessidade de seguir a cadeia da tradição bíblica que permitiu Gregório de Nissa alcançar seu objetivo de defender a fé no Espírito Santo e contribuir para a vida da Igreja. Portanto, ele entende ser a Sagrada Escritura mais confiável do que qualquer raciocínio humano, pois ela é inspirada por Deus na ação do Espírito Santo.⁴¹⁵

4.4.2

A regra da fé e a correta interpretação das Escrituras

Nesta linha vai se delineando e desenvolvendo, no pensamento de Gregório de Nissa, a sua percepção e interpretação da regra da fé à luz da Palavra. Para ele, bem como para os demais Padres Capadócios, está claro que as Sagras Escrituras

⁴¹¹ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 3; GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 4; GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,20.26.

⁴¹² GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,4.

⁴¹³ GREGORY OF NYSSA, On “Not Three Gods” I,1.

⁴¹⁴ BRYANT, H. O., Spirit Christology in the christian tradition, p. 151.

⁴¹⁵ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,15; GREGÓRIO DE NISSA, Sobre a alma e a ressurreição II,2.

são inspiradas pelo Espírito Santo e, por isso, não erram acerca da Revelação. Uma vez que o texto sagrado, como também os Padres da Igreja ensinam a Divindade do Espírito e atestam que Ele recebe glória com o Pai e o Filho, isto significa que não há base no depósito da fé para que alguém questione a Trindade. Tudo isso ensina a regra da fé que tem sua fonte na Sagrada Escritura e na Sagrada Tradição.⁴¹⁶

O Santo Espírito é superior ao mundo das criaturas, sendo assim, Incriado e Criador na atividade da Trindade. É isto o que ensina a ortodoxia, de tal maneira que, sem a crença no Espírito Divino, não pode subsistir o mistério da verdade muito menos a regeneração e santificação da humanidade (Rm 2,20; Gl 6,17; 2Tm 2,13), pois o ensinamento inspirado não permite o erro (Rm 1,20): uma só é a Divindade e Três as Personalidades. Essa fórmula trinitária ensina a regra da fé, a qual foi entregue aos discípulos e a toda Igreja pelo próprio Jesus, o revelador da Trindade, como fé salvadora (Jo 15,26-27). O mesmo Cristo ordenou-lhes que transmitissem a verdade, baseando-se nos próprios ensinamentos do Redentor, pois nem mesmo o Espírito ensina algo diverso, senão dá a conhecer tudo aquilo que já fora revelado pelo Filho (Jo 16,13-14; Hb 1,1-2).⁴¹⁷

Cristo, ao entregar a fé salvadora àqueles que se tornam discípulos da palavra, une ao Pai e ao Filho também o Espírito Santo; união esta que nunca se separa, pois os Três não podem ser unidos em algumas coisas e separados em outros, pois a Divindade é imutável. Aqui, tem muita importância a experiência efetiva do Espírito, pois aqueles que fazem experiência dele, não vacilam acerca da fé e compreendem e transmitem corretamente os ensinamentos do Senhor. Onde a comunidade eclesial faz uma experiência pneumática como realidade vivificante, ali a Palavra pregada é confirmada pelo Espírito.⁴¹⁸

Jesus Cristo, por meio de seus ensinamentos, revelou aos seus discípulos o mistério da fé, o qual ficou a cargo dos apóstolos e de seus sucessores para o guardarem e o transmitirem fielmente. Estes mestres da fé cumpriram sua missão mediante o auxílio do Espírito Santo na Tradição e na Escritura. Gregório de Nissa ilustra esse fato recorrendo à própria história. Segundo o autor, desde a época dos apóstolos, sempre que surgiam dúvidas acerca do mistério da fé, os pastores do

⁴¹⁶ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 3.5; DV 7-8.10.

⁴¹⁷ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 15; GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 4-5.

⁴¹⁸ VAN OORT, J., The Holy Spirit and the early Church: The experience of the Spirit, p. 5.

povo de Deus, reunidos em sínodos e concílios, sob a invocação do Espírito, interpretavam a regra da fé, consultando a Escritura e os Padres da Igreja. Fortaleciam, assim, a própria transmissão da verdade e preservavam o conteúdo da Revelação. Vale lembrar que, neste caso, a fé na Trindade sempre foi ensinada pela Tradição na sucessão dos Pais.⁴¹⁹

A Sagrada Escritura e a Tradição, portanto, possuem a medida certa da fé. Para que esta regra seja compreendida e transmitida de forma correta, é fundamental que sua interpretação, para que seja correta, seja conduzida pelo Espírito Iluminador, isto é, inspirada, para não cair em heresias.⁴²⁰ E, conduzido por este mesmo Espírito, Gregório de Nissa reconhece as Sagradas Escrituras como “a regra e a medida de cada princípio; necessariamente fixamos nossos olhos naquilo, e aprovamos somente aquilo que pode ser harmonizado com a intenção daqueles escritos”.⁴²¹

Foi esta mesma Escritura quem, acerca da Trindade, fez Gregório de Nissa entender, com a iluminação do Espírito, que os nomes bíblicos da Divindade são dados conforme a operação e a capacidade humana de comprehendê-los e não expressam a essência. O texto sagrado não pode ser interpretado ao bel prazer, mas corretamente, conforme a intenção do Espírito que o inspirou.⁴²²

Por conseguinte, o Padre capadócio diz que aos santos apóstolos o mistério da piedade (1Tm 3,16) foi entregue em uma forma que expressa ao mesmo tempo união e distinção, isto é, crer na divindade da Trindade, bem como no Nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.

Mas nós, tendo aprendido com a santa voz de Cristo que “a menos que um homem nasça de novo da água e do Espírito, ele não entrará no reino de Deus” e que “Aquele que comer a Minha carne e beber o Meu sangue, viverá para sempre”, estamos convencidos de que o mistério da piedade é ratificado pela confissão dos Nomes Divinos - os Nomes do Pai, do Filho e do Espírito Santo - e que nossa salvação é confirmada pela participação nos costumes e sinais sacramentais.⁴²³

Conhecer Deus é uma infinita dinâmica de tirar e colocar o véu. Por isso, Orígenes afirma ser o Espírito Divino quem abre os olhos da alma à inteligência

⁴¹⁹ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,13; II,1; GREGÓRIO DE NISSA, A grande catequese XXXII.

⁴²⁰ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 3.

⁴²¹ GREGÓRIO DE NISSA, Sobre a alma e a ressurreição II,2.

⁴²² GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 8.

⁴²³ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,2.

espiritual da Lei, bem como das Sagradas Escrituras.⁴²⁴ Ora, todas essas coisas o olho cristão discerne da mesma forma no Pai, no Filho e no Espírito Santo. Este olho significa o senso da fé que sustenta os cristãos na ortodoxia e os torna capazes de discernir, com a luz do Espírito, aquilo que está de acordo ou não com o mistério divino e o querer de Deus. Esta é a ordem do Evangelho sobre a fé; e, para quem acolher o Espírito e receber Sua graça, terá uma fonte que jorra para a vida eterna.⁴²⁵

4.5

A deificação do ser humano

4.5.1

Inabitatio Dei

O pensamento de Gregório de Nissa possui grande importância para a história da Igreja em muitos aspectos. Seus escritos apologéticos, dogmáticos e filosóficos e sua antropologia são estudados até os dias atuais. Entretanto, é o seu desenvolvimento da teologia apofática e a sua linguagem mística o maior objeto de interesse dos estudiosos da atualidade. Sua pensamento ascético-místico é tão importante para o cristianismo que lhe valeu o título de pai da mística cristã.⁴²⁶

O bispo de Nissa entende que a Criação, em geral, não tem parte na vida mais elevada (*zoé*), a vida eterna, com exceção dos seres angélicos e dos seres humanos. Por outro lado, como já fora falado, o Espírito Santo não é uma criatura da realidade material nem da realidade espiritual muito menos se encontra na fronteira entre os dois mundos (do Criador e da Criação). Pelo contrário, como Ele opera tudo em todos, principalmente aperfeiçoando a obra da Criação, Ele é o responsável pela união do ser humano com Deus.⁴²⁷

O fim do ser humano é tornar-se semelhante a Deus pelo conhecimento, pelas virtudes e, sobretudo, pelo amor que provém da natureza divina num movimento perseverante de adesão ao bem. Gregório de Nissa é o teólogo que, com base no conceito da infinitude de Deus, teorizou a tensão inesgotável (*epéktasis*) da pessoa humana ou “inclinar-se” em relação a Deus, por meio de uma imagem eficaz em Fl

⁴²⁴ SILVA, M. F., A linguagem mística de Gregório de Nissa, p. 226.

⁴²⁵ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,6; X,2.

⁴²⁶ VAZ, H. C. L., Experiência mística e filosofia na tradição ocidental, p. 36.

⁴²⁷ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 19.23.

3,13. Esta expressão indica que a perfeição almejada pelo ser humano não é conquistada de forma definitiva; pelo contrário, perfeição designa permanecer caminhando sempre, inclinando-se em direção à semelhança com Deus (Gn 1,26) que nunca é terminada, pois Ele é perfeito.⁴²⁸

Servindo-se do exemplo da teofania de Ex 33,20 no encontro de Moisés que deseja ver a face de Deus, Gregório ilustra a tensão inesgotável e insaciável da experiência de todo cristão. Segundo ele, o Deus que dá a vida plena transcende todo o conhecimento. Logo, a contemplação é visão que preenche a vida da pessoa e, ao mesmo tempo, é insaciável, como Moisés que só vê Deus “pelas costas”.⁴²⁹

Nessa busca de intimidade e imitação de Deus, o Santificador, como é próprio de Seu ser, se revela como guia do batizado em seu itinerário espiritual. Primeiramente, o Paráclito torna o crente nascido do Espírito para que possa buscar e adorar o Senhor (Jo 3,6; 1Cor 12,3). Ao nascer do Espírito, recebe a condição de filho de Deus (Jo 1,12; Rm 8,14; 1Jo 3,3), pois foi resgatado da condição de velha criatura escrava do pecado e lhe foi dado a graça de nascer do alto. Isto significa que recebeu de Deus a condição de pessoa livre para abraçar a Nova Criação, conforme a imagem Daquele que o criou e salvou (Cl 3,10).⁴³⁰

Este nascimento do alto lava o cristão de seus pecados e o liberta das trevas para lhe dar uma consciência reta e a graça para se libertar das paixões e concupiscências. Deste modo, estará mais apto para se aprofundar na prática das virtudes e alcançar o estado de vida abundante. Por outro lado, somente pela confissão da Fé na Trindade, o Batismo ou Iluminação pode realizar o nascimento espiritual do fiel, que lhe concede a vida imutável e o caminho da perfeição, pois o que nasce se torna do mesmo gênero Daquele que o gera. Pela graça, a semelhança a Deus é dada à pessoa humana e a ela a pessoa deve corresponder.⁴³¹

Esta regeneração holística do ser humano é possível porque na própria comunhão das três Pessoas na unidade da Santíssima Trindade uma Pessoa está toda inteira habitada pela Outra. Portanto, a inabitação realiza-se na Trindade por inteira. Esta, habitando o ser humano, o faz conhecer a Causa de tudo e a viver a

⁴²⁸ SIMONETTI, M.; PRINZIVALLI, E., *Storia della letteratura cristiana antica*, p. 342; BENTO XVI, São Gregório de Nissa (2).

⁴²⁹ GREGORIO DI NISSA, *Dalla Vita di Mosè II*, 235 apud SIMONETTI, M.; PRINZIVALLI, E., *Storia della letteratura cristiana antica*, p. 342.

⁴³⁰ GREGORY OF NYSSA, *Against Eunomius II*, 1.14; GREGORY OF NYSSA, *On the Faith I*, 1.

⁴³¹ GREGÓRIO DE NISSA, *A grande catequese XXXIX-XL*; CEC 2784.

liberdade, o conhecimento, a verdade, entre tantas outras perfeições. Como a condição humana é naturalmente insensível às verdades mais elevadas, ela é sustentada nesse nível pela graça de Deus. Ou seja, pela inabitação divina, o crente alcança a perfeição e a santidade, as quais seriam inalcançáveis sem o auxílio do Espírito Divino, pois o espírito humano pertence a Ele (Sl 104,29-30).⁴³²

Como se pode perceber, pela inabitação do Espírito Divino no espírito humano, o batizado vive a vida da graça, o caminho da perfeição, que consiste em se assemelhar a Deus e se tornar divino (Sl 82,6; Jo 10,34-35). A inabitação divina consiste, portanto, nesta dinâmica em que Cristo assumiu a natureza humana para fazer o ser humano participar da vida íntima da Santíssima Trindade.⁴³³ Sem a participação na vida de Deus, pela graça do Espírito Santo, ninguém vive a Nova Criação nem a vida perfeita. Por outro lado, participando da vida divina, acontece na vida humana um aniquilamento gradativo do mal em seu ser.⁴³⁴ Eis a síntese da espiritualidade gregoriana.

As naturezas racionais nasceram para que a riqueza dos bens divinos não seja estéril: os receptáculos das almas foram fabricados pela Sabedoria que formou o universo como vasos dotados de livre-arbítrio, para ser uma espécie de espaço capaz de receber os bens e que aumentasse constantemente com o acréscimo do que nele é vertido. A participação no bem divino é por natureza levada a tornar maior e mais capaz aquele no qual ela se produz, visto que é por um aumento de potência e de grandeza que ela é assumida por quem a recebe, e quem dela se nutre continua a crescer e não cessa jamais seu crescimento. Pois, visto que a fonte dos bens jorra sem cessar, e que nenhum desses é supérfluo e inútil quando é assumido, a natureza daquele que neles participa transforma tudo aquilo que se derrama nela em um desenvolvimento da própria grandeza [...] É, portanto, verossímil que a grandeza [de quem recebe] aumente até o ponto em que nenhum limite interrompe (epikóptei) o seu processo de crescimento.⁴³⁵

Aquele que crê e vive pelo Filho tem a vida eterna (Jo 3,16); do mesmo modo, para aquele que recebe a graça do Espírito, Este lhe será uma fonte de água jorrando para a vida eterna (Jo 4,14). Portanto, o Evangelho ordena a contemplar a vida eterna no Pai, no Filho e no Espírito Santo. Este ilumina a mente humana, pois esquadinha os mistérios de Deus (1Cor 2,10).⁴³⁶

O Espírito é vida para o ser humano em todos os sentidos. A elevação da alma a Deus é vista como retorno à sua condição originária, isto é, a união da alma

⁴³² GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,22.36; GREGÓRIO DE NISSA, Sobre a alma e a ressurreição II,2.

⁴³³ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius II,12.

⁴³⁴ GREGÓRIO DE NISSA, Sobre a alma e a ressurreição IV,2.

⁴³⁵ GREGÓRIO DE NISSA, Sobre a alma e a ressurreição IV,2.

⁴³⁶ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius X,2.

humana ou da Igreja toda com Cristo, subindo os degraus da perfeição até atingir o ápice da virtude, segundo João Crisóstomo.⁴³⁷ E imitando não só a paciência de Deus, mas buscando imitar todas as virtudes daquele que é lento para castigar e rápido na misericórdia (Sl 103,8), como ensina Cipriano de Cartago.⁴³⁸

Para progredir no caminho da prática das virtudes, trazer em si o Espírito Santo e o amor de Deus e subir os degraus da perfeição, o crente deve dirigir-se a Ele com confiança na oração. Este aspecto importante da doutrina espiritual do Nisseno, que é a oração, permite ao ser humano estar unido a Deus e longe do inimigo; auxilia contra as paixões e todos os males. A oração torna-se, assim, apoio da virgindade e da castidade, esperança para os vigilantes e segurança para o caminho até a vida eterna.⁴³⁹ A pessoa que assim procede tem Nele a vida eterna.

4.5.2 Visão beatífica

Uma vez tornado templo e morada do Espírito Divino, ou seja, inhabitado por Deus por inteiro, falta ao ser humano galgar o “último degrau” da experiência mística: a contemplação. É a visão de Deus que dá glória e sentido à vida humana.⁴⁴⁰ Como “pai da mística cristã”, Gregório de Nissa sintetizou a visão beatífica em vários tratados, mas é a *Vida de Moisés* que mais lhe chamou a atenção, pois ele vê na subida deste grande profeta ao Monte Sinai para ver a face de Deus a imagem da subida do fiel em busca da vida verdadeira e do encontro com Deus.⁴⁴¹

O Nisseno deixa claro que a meta da contemplação é a totalidade do ser. Sendo assim, a experiência mística não poder ser confundida com a abstração; ao contrário, a visão beatífica é experiência porque é mística. Ninguém é capaz de conhecer a natureza de Deus, pois Ele é mistério, podendo fazer apenas a experiência que nunca será capaz de dar conta do Transcendente. Tal relação mística traduz-se, portanto, numa saída do estado sensível e intelectual motivada por um ardente desejo de Deus que significa experiência de amor.⁴⁴²

⁴³⁷ SÃO JOÃO CRISÓSTOMO, Sermão sobre o Evangelho de São Mateus 18.

⁴³⁸ SÃO CIPRIANO DE CARTAGO, Tratado sobre a virtude da paciência 3-4.

⁴³⁹ BENTO XVI, São Gregório de Nissa (2).

⁴⁴⁰ IRENEU DE LIÃO, Contra as heresias IV,20,7; GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 20.

⁴⁴¹ VAZ, H. C. L., Experiência mística e teologia na tradição ocidental, p. 36; BENTO XVI, São Gregório de Nissa (1).

⁴⁴² GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 6-7; SILVA, M. F., A linguagem mística de Gregório de Nissa, p. 211.

Gregório de Nissa interpreta a nuvem e a sombra que cobrem Moisés como símbolo do Espírito Santo, que o envolve com o inexprimível mistério divino. Essa sombra ou treva divina designa na experiência mística cristã a incompreensibilidade da natureza divina que está muito além da capacidade humana. Por essa razão, o autor cristão comprehende que a pessoa ao adentrar o mistério inefável se encontra na noite divina como Moisés coberto pela treva. Estando em grau extático, carente dos sentidos e da razão, a pessoa só pode fazer experiência do Amado ao mesmo tempo próximo e distante, comunicante e silencioso.⁴⁴³

Com essa analogia da vida de Moisés, o Padre capadócio demonstra que Deus está na treva, mas não é a treva. O próprio uso da linguagem mística mostra que há uma mudança espiritual: estando inativos os sentidos e a razão, deve-se ouvir e conhecer com o coração. Buscando uma nova forma de ver Deus, Moisés aprende que vê-Lo é trilhar o caminho que Ele mostrar e mandar seguir.⁴⁴⁴ A doutrina mística do Nisseno marcou a teologia mística da posteridade, de modo singular Pseudo-Dionísio. Segundo este, a noite mística é a reciprocidade entre palavra e silêncio, a experiência de amor com Deus e, principalmente, a experiência da relação do amor de Deus por Si mesmo.⁴⁴⁵

A contemplação requer daquele que adentra o mistério divino a adoração, como ato de amor do amante pelo Amado. Entretanto, como Deus é imenso e acima da inteligência humana, não sabendo adorá-Lo de modo perfeito, os adoradores fazem analogia com as ações de prestígio que prestam aos poderosos deste mundo e as imitam na adoração a Deus. Ela torna-se um ato de súplica, de humildade e de petição ao Vivificador, pois sem ele o ser humano não alcança a visão beatífica.⁴⁴⁶

No entendimento de Gregório de Nissa, a meta da visão beatífica é a Trindade toda (Mt 18,10; Jo 14,9; Hb 12,2). Por essa razão, quando o místico adentra o mistério de Deus, ele experimenta todas as perfeições divinas sem fazer distinção das Pessoas, pois, ao mesmo passo que o Espírito Divino eleva o espírito humano à visão beatífica, ao mesmo tempo Ele é a meta da fé e da visão. Como parte do Incriado, o Espírito também é alvo da contemplação junto com o Pai e o Filho.⁴⁴⁷

⁴⁴³ SILVA, M. F., A linguagem mística de Gregório de Nissa, p. 213.

⁴⁴⁴ MORESCHINI, C.; NORELLI, E., História da literatura cristã antiga grega e latina, p. 164.

⁴⁴⁵ PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA, Teologia Mística I.

⁴⁴⁶ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 25.

⁴⁴⁷ GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 10.18; GREGORY OF NYSSA, On the Holy Trinity 7.

A nuvem (shekinah) que, no Antigo Testamento, acompanhou com a sua sombra o povo no Éxodo e cobria a Tenda da Reunião e Moisés, é interpretada pelo Nisseno como símbolo da Espírito Santo. Da mesma forma, é o Espírito que sonda as profundezas do mistério divino e manifesta a luz divina ao espírito humano, pela experiência do amor, que é o próprio Espírito derramado por Deus nos corações humanos (Rm 5,5). A visão beatífica, portanto, comprehende contemplação que significa relação amorosa entre o amante e o Amado.⁴⁴⁸

Portanto, o ser humano tem como finalidade a contemplação de Deus como meta e sentido para sua vida. Este itinerário não é algo distante, esperado para a outra existência, mas já se antecipa neste plano existencial por meio do diálogo constante da pessoa com Deus pela vida de oração, ascese e mortificação. Para Gregório de Nissa, a realização plena do ser humano consiste na santidade, ou seja, numa vida de intimidade com Deus, que ilumina igualmente os outros e o mundo. A visão beatífica ensina o cristão a ser para o outro.⁴⁴⁹

Completados os dias de sua vida terrestre, o cristão encontrar-se-á definitivamente com a meta de sua vida: o Criador. Para tanto não é suficiente apenas falar de Deus nesta vida como se fosse algo estranho e fora da pessoa, mas levar este Deus que quis habitar no interior humano com o compromisso da vida de oração e vivendo o amor por todos os semelhantes. Porque, segundo o ensinamento gregoriano, Deus pôs Sua imagem principalmente nos pobres (Mt 25,40). Neles, se encontra o Rosto de Cristo e a visão beatífica encontra sua plenitude.⁴⁵⁰

Para que o fiel seja capaz de encontrar no rosto do próximo, principalmente do pobre, o Rosto de Cristo e encontrar a plenitude da contemplação, faz-se necessário abraçar a pobreza de coração e, assim, alcançar o Reino dos Céus (Mt 5,3). Esta “pobreza em espírito” comprehende, segundo Gregório de Nissa, a humildade voluntária da pessoa humana e o seu espírito de renúncia. De fato, somente o crente liberto dos bens e apegos deste mundo é capaz de fazer diferente do que fez o jovem rico: viver as bem-aventuranças, deixar de buscar nos próprios bens a segurança e o consolo e buscar em Deus o desejo da felicidade verdadeira.⁴⁵¹

Somente um espírito humano que se abre à novidade de Cristo e abraça a vida

⁴⁴⁸ GREGORY OF NYSSA, Against Eunomius I,36; GREGORY OF NYSSA, On the Holy Spirit 22.

⁴⁴⁹ BENTO XVI, São Gregório de Nissa (1).

⁴⁵⁰ BENTO XVI, São Gregório de Nissa (2).

⁴⁵¹ CEC 2546-2548.

vivida no Espírito pode ser liberto de todo medo e insegurança e se abandonar nas mãos da Divina Providência. A plenitude da vida cristã e a perfeição da caridade se dirigem a todos os fiéis cristãos. O limite da perfeição cristã é não ter limites.⁴⁵²

⁴⁵² LG 40.

5 Considerações finais

Levando-se em consideração a proposta desta pesquisa, consegue-se apresentar alguns resultados obtidos. A reflexão sobre a Terceira Pessoa da Trindade é um assunto inacabado e sempre será palco para debates, discussões e reflexões acerca da Sua missão na Igreja e no mundo. Desde a Igreja primitiva essa amplificação da compreensão da pneumatologia ocorre via experiência empírica e mística da fé sob a direção do próprio Espírito Santo e corroborada no testemunho da Tradição e da Sagrada Escritura.

Os Padres Capadócios, possuidores de elevada ascendência social, diferentes em carácter e inclinação – o Nazianzeno mais inclinado à exterioridade retórica, o Nisseno mais versado filosoficamente e Basílio excelente em ambos os aspectos e um temperamento de líder indiscutível – os três juntos representavam uma grande força religiosa e cultural ao mesmo tempo. Para além dos resultados decisivos da sua reflexão doutrinal e para além até mesmo da sua atividade no campo monástico, devem, sobretudo, ser assinalados como expoentes máximos da união entre a religião cristã e a cultura grega. Apesar da reserva ainda persistente de muitos em relação a esta cultura e à filosofia clássica, eles demonstraram que a utilização, sob o discernimento do Espírito, destes instrumentos não só não era incompatível com o desenvolvimento de uma cultura cristã, mas era indispensável para ela. A síntese oferecida pelos seus escritos permaneceu exemplar durante séculos nas Igrejas do Oriente.

Por outro lado, outro grande mérito dos três Padres Capadócios – com diferenças de acento em cada um – foi justamente seguir nas suas reflexões teológicas, acima de tudo, o dado da Revelação e a Palavra de Deus vivamente atuante no texto sagrado pela ação inspiradora do Espírito. Da mesma forma que os hereges se utilizaram do pensamento pagão para elucubrar suas teses, Basílio e os dois Gregórios serviram-se com maior destreza da filosofia antiga, sobretudo o neoplatonismo, para elaborar a defesa da fé trinitária, porém, aparando as arestas. O objetivo primordial deles sempre foi Deus e a salvação das pessoas.

Além do testemunho da Sagrada Escritura, eles se serviram da tradição litúrgica e dos Padres para defender Cristo, o Espírito Santo e a Trindade. Basílio por motivações de caráter não só político, mas tendo em vista também sua própria

experiência batismal, não define abertamente o Espírito como Deus. Apesar dos testemunhos explícitos de outros sobre o assunto, incluindo Atanásio, Nazianzeno e Nissenho, a validade da autoridade de Basílio seria pouco tempo depois implicitamente reconhecida pelo Concílio Constantinopolitano de 381, que no terceiro artigo do Símbolo teria afirmado o caráter divino do Espírito Santo sem o definir explicitamente Deus para não suscitar a oposição dos homeusianos.⁴⁵³

[Versão grega]

[...]

E no Espírito Santo,
Senhor e vivificador,
que procede do Pai,
que junto com o Pai
e o Filho deve ser
coadorado e
conglorificado, que
falou por meio dos
profetas. Na Igreja
una, santa, católica
e apostólica.

Confessamos um só
Batismo para a
remissão dos pecados.

Esperamos a ressurreição
dos mortos e a vida
do século vindouro.

Amém.⁴⁵⁴

Percebe-se que o concílio publicou uma profissão de fé com um extenso artigo sobre o Espírito Santo. Este documento interpretava a obra de Nicéia com base na fórmula basiliana: uma ousía divina articulada em três hipóstases de igual poder e dignidade. Esta afirmação e todas as outras decisões do concílio sancionaram o triunfo da política de Basílio Magno. Este credo niceno-constantinopolitano é o único aceito por todas as principais igrejas em todo o mundo. Ele é o resultado de um longo processo doutrinário. Quando a Fé de Niceia, endossada e complementada no concílio de Constantinopla I afirma sobre adoração e glorificação, ouve-se um eco da pneumatologia de Basílio. As expressões “coadorado” e “conglorificado” atestam que as ações de graças, orações e bênçãos também são direcionadas ao Espírito Santo.⁴⁵⁵

A designação “Senhor” é uma solução contra a tentação muito comum e

⁴⁵³ MORESCHINI, C., *I Padri cappadoci*, p. 259.

⁴⁵⁴ DH 150.

⁴⁵⁵ BASIL OF CAESAREA, Letter XC,2; VAN OORT, J., *The Holy Spirit and the Early Church: Doctrine & Confession*, p. 5; SIMONETTI, M., *Il Vangelo e la storia*, p. 228.

muito atual dentro do cristianismo querer jurisdicionar sobre a ação do Espírito, querendo limitar a vontade e a missão Daquele que sopra onde quer (Jo 3,8). Ou, então, a tentação de querer subordinar o Espírito ao querer humano como se Ele fosse um pássaro de gaiola, um escravo das vontades humanas querendo submeter o cosmo e até mesmo o próprio Deus aos caprichos do indivíduo. É uma resposta ao antropocentrismo exacerbado excludente e negador que subjuga a obra da Criação divina como se fosse nada; e dos frutos desse grande mal, infelizmente, todos colhem, justos e injustos.

O termo “vivificador” compreende que toda forma de vida seja dos seres humanos seja das demais criaturas da natureza são sinal de comunhão com o Espírito de Deus. Neste sentido, toda forma de destruição da vida é um modo de rejeitar a própria participação da vida de Deus. Sendo assim, a teologia dos Padres Capadócios também insere neste tema a deificação do ser humano. Cristo, assumindo a natureza humana para redimi-la, substitui o velho pelo novo, a vida terrena pela vida eterna, Adão por Ele. Oferece também pelo Batismo, o Espírito derramado nos corações humanos a fim de neles fazer Sua morada santa (Rm 5,5; 1Cor 3,16-17; Jo 2,21); a regeneração e a iluminação capazes de fazer o ser humano devolver ao Senhor da vida a Sua própria imagem, buscada por Ele na humanidade, mas corrompida por ela pelo pecado. Libertado da condição de escravo do pecado, do mal, das trevas e da morte, o ser humano torna-se livre para viver verdadeiramente e capaz, por graça divina, de participar da vida íntima da Trindade.

A expressão “que procede do Pai” apresenta não só sua origem na essência e no poder da divindade. Pelo contrário, protege também o Espírito Santo contra todo fanatismo que quervê-lo separado do Pai e do Filho e atendendo a outros interesses que não os da Divindade.

E a declaração “falou pelos profetas” é a certeza do “Deus conosco”, do Emanuel que nunca abandonou o seu povo. É a esperança contra toda desesperança e a confiança na justiça final, pois em momentos críticos, a Trindade enviou homens cheios do espírito profético que recordaram constantemente a consciência de Deus na sociedade e levantaram a voz quando muitos quiseram ofuscar a voz de Deus. Mesmo quando parecia ter Deus esquecido o Seu povo e a Sua voz calada por 400 anos, Ele envia Sua Palavra que, cheia do Espírito, Se encarnou para anunciar, perdoar e salvar (Is 61,1-2; Lc 1,35).

Dante do problema do mal, o impulso interior do Espírito Santo e a revelação

da paternidade pela missão do Filho (Mt 6,9-13) convertem-se em fonte de luz e de esperança. Sendo assim, pode-se dizer que cristologia e pneumatologia são inseparáveis. Querer atentar contra essa união, é buscar uma Imagem do Pai que não fora revelada. Por essa razão, com o passar do tempo, a Igreja foi paulatinamente tomando consciência de que ela não está vinculada somente ao mistério de Jesus Cristo, senão também ao Espírito Santo. E a inclusão da epiclese na liturgia é um claro resultado da influência do pensamento basiliano no Oriente e, principalmente, no Ocidente.⁴⁵⁶

Se, como aparece em Pentecostes (At 2,1-12), o Espírito Santo é cofundador da Igreja, faz-se necessário que ela tenha uma estrutura cada vez mais pneumática. Em outras palavras, se o Espírito é vínculo de amor, então, o povo de Deus precisa ter uma vida mais relacional e focada na pessoa humana e cada fiel portador do Espírito Divino precisa ser agente no Espírito Santo para a salvação e santificação do mundo. Também a liturgia precisa expressar essa estrutura relacional de forma mais clara na celebração eucarística, bem como na celebração dos demais sacramentos, manifestando o Paráclito como possibilitador da presença do sagrado na Liturgia da Palavra e no rito sacramental.⁴⁵⁷

A certeza do aperfeiçoamento ou santificação dos seres angélicos e dos seres humanos revela o Paráclito como o Aperfeiçoador da Criação de Deus e, portanto, é a convicção e confirmação da divindade do Espírito Santo. Esta foi a razão e maior motivação de os Padres da Capadócia, Basílio Magno, Gregório Nazianzeno e Gregório de Nissa empenharem-se em seus discursos e escritos para defender o Espírito e a fé na Trindade, pois se Ele não fosse Deus, a santificação do ser humano seria uma grande mentira (Mt 28,19; 1Cor 12,3).⁴⁵⁸

A sequência de Pentecostes resume boa parte do que se tem visto sobre a vida cristã como vida vivida no Espírito, apesar de ser uma visão mais pessoal do que histórica e eclesial, posto que o Espírito Santo não é só o “doce hóspede da alma”.

Espírito de Deus, enviai dos céus um raio de luz!
 Vinde, Pai dos pobres, dai aos corações vossos sete dons.
 Consolo que acalma, hóspede da alma, doce alívio, vinde!
 No labor descanso, na aflição remanso, no calor aragem.
 Enchei, luz bendita, chama que crepita, o íntimo de nós!
 Sem a luz que acode, nada o homem pode, nenhum bem há nele.
 Ao sujo lavai, ao seco regai, curai o doente.

⁴⁵⁶ CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 64.77.98.

⁴⁵⁷ BERKENBROCK, V. J., O Espírito Santo – Deus-em-nós, p. 312-314.

⁴⁵⁸ KELLY, J. N. D., Patrística, p. 184; CODINA, V., “Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19), p. 77.

Dobrai o que é duro, guai no escuro, o frio aquecei.
 Dai à vossa Igreja, que espera e deseja, vossos sete dons.
 Dai em prêmio ao forte uma santa morte, alegria eterna. Amém.⁴⁵⁹

Dadas estas considerações, enxerga-se um alerta atual dos Padres Capadócios acerca da pneumatologia. Ela não pode ser desenvolvida como um tratado especial e independente, como se o Espírito fosse alheio à Trindade, a Cristo e à humanidade. Pelo contrário, deve-se trabalhar a dimensão pneumática da cristologia, da eclesiologia, da teologia dos sacramentos e da pastoral, uma vez que o Espírito Santo é Espírito de Cristo, que ressuscitado derrama o Santificador nos corações humanos e, por Este, os cristãos tem acesso à Trindade. O mesmo Espírito que agiu em Cristo, enviado pelo Pai e pelo Filho transforma a realidade da Igreja e do mundo.⁴⁶⁰

Os três Padres Capadócios, principalmente Nazianzeno e Nisseno, à luz dos Evangelhos, mostram que todos os personagens bíblicos envolvidos na Encarnação estão plenos do Espírito Divino e as circunstâncias possuem um caráter pneumático (Mt 1,20; Lc 1,13.15.35.41-42; 2,25-26). De modo especial, Gregório de Nissa responsável por enfatizar a unidade da Trindade em todas as suas atividades e operações, exorta a Igreja e os teólogos atuais a não tratar o Espírito Santo isoladamente, mas trabalhar o aspecto pneumatológico das diversas dimensões da teologia e da vida da Igreja.

Na esteira do bispo de Nissa, muitos pensadores da atualidade já entendem a mesma Igreja como a continuação perene na história do evento do Jordão: a unção de Cristo com o Espírito Santo para o cumprimento de sua missão manifesta a necessidade de uma eclesiologia mais pneumática. E este tem sido um campo de pesquisa dentro da eclesiologia cada vez mais buscado.⁴⁶¹

A dimensão pneumática da eclesiologia desemboca na mística cristã, pois o mistério cristão introduz o fiel na ação do Espírito de Deus, fazendo uma transformação holística do humano e o enxertando, junto à Igreja, em Cristo. A experiência mística compreende uma contemplação da Imagem divina que não é conhecimento abstrato, mas desejo cada vez mais profundo seguir, obedecer e amar a Deus, pois não há medida nem limite para a experiência amorosa entre Deus e o ser humano. Quanto mais livre a pessoa se torna, mais inclinada ela está em direção

⁴⁵⁹ SANTA SÉ, Sequência de Pentecostes, p. 228-229.

⁴⁶⁰ SANTANA, L. F. R., O Espírito Santo na vida de Jesus, p. 290.

⁴⁶¹ SANTANA, L. F. R., O Espírito Santo na vida de Jesus, p. 291.

ao Inefável.⁴⁶²

Por meio destas razões, os Padres Capadócios entenderam e trabalharam em prol da defesa da divindade do Espírito Santo, uma vez que se Ele não fosse Deus com o Pai e o Filho a santificação do ser humano seria uma mentira, pois é o Espírito quem a realiza na unidade e operação de toda a Trindade. Esta santificação age em toda a vida humana desde a Criação até a Nova Criação em Cristo e a união mística da pessoa com Deus, na relação entre o Espírito Divino e o espírito humano, desenvolvendo e aperfeiçoando todas as dimensões do ser humano.

Pela ação do Espírito Santo a pessoa humana recebe o sopro da vida e, do mesmo modo, por Ele, recebe a vida divina, a qual passa a existir no indivíduo humano pelo novo nascimento da água e do Espírito (Jo 3,5). Esta mesma unção recebida pelo Cristo, no Jordão, para a Sua missão, reveste o crente da graça do Espírito para santificá-lo, aperfeiçoá-lo e lhe dar o Reino de Deus. Assim como o Espírito acompanhou e guiou Jesus de Nazaré em sua vida terrestre em todas as ações redentoras do Cristo no mundo, Ele é o autor e guia da vida humana.

O Espírito Divino aprimora as dimensões intelectual, volitiva e espiritual da pessoa humana. Ele forma o intelecto humano e lhe dá a capacidade de descobrir e desenvolver o conhecimento da verdade, sendo Ele mesmo o mestre da verdade. É o agente da autocomunicação de Deus à humanidade, ensinando-a e a dando o aprofundamento dos mistérios e do querer divinos que são, ao mesmo tempo, inefáveis. O Espírito inspira os autores humanos da Sagrada Escritura, sendo Ele mesmo o Seu autor principal e intérprete, tornando-a letra viva veraz da vontade de Deus. Concede também o espírito profético às pessoas, pastores e leigos, de todos os tempos e os capacita com coragem para o anúncio do Reino de Deus e da sua justiça, dando-lhes a regra e a unidade da fé.

Este mesmo Santificador opera a comunhão dos cristãos sob a única e mesma vontade de Deus, distribuindo sobre eles os seus dons e carismas e os fazendo vencer o pecado e a morte, buscando o caminho da perfeição cristã e continuando a obra redentora de Cristo na história. Sendo todos um só coração e uma só alma, pelo Espírito, abraçam o espírito de serviço, de caridade e de paz para a construção do templo de Deus em si mesmos e no mundo.

Nesta dinâmica relacional do Espírito Divino com o espírito humano, a vida

⁴⁶² BINGEMER, M.C., *O Mistério e o Mundo*, p. 287.

humana é deificada. O ser humano não deseja outra coisa senão experimentar Deus e fazer Sua vontade. Desta maneira, os crentes contemplam a Trindade, unindo-se a ela, pois o Espírito Santo glorificado se torna, para eles, “lugar” da adoração a Deus.

Esta pesquisa não pretendeu esgotar o tema da santificação na pneumatologia dos Padres Capadócios – o que seria algo impossível, ainda mais porque Deus é infinito –, mas apenas explorar um pouco mais sobre um tema tão importante e, às vezes, esquecido nas fontes patrísticas. A partir de tudo o que foi trabalhado, vê-se que há muitos campos valiosos a serem explorados.

Além das áreas da teologia citadas poucas linhas acima, há muitos temas que podem ser mais explorados na eclesiologia pneumática dos Padres Capadócios, principalmente em Gregório Nazianzeno, ou na mística, especialmente em Gregório de Nissa. Vale ainda salientar a necessidade de uma posterior ampliação e maior desenvolvimento desta pesquisa sobre a santificação pelo Espírito Santo no entendimento dos Padres Capadócios. É preciso explorar mais a especificidade desta ação do Espírito nas diversas áreas da Teologia e da vida da Igreja, bem como o impacto e a aplicação da teologia destes Padres orientais na contemporaneidade.

Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, N. Teologia. In: ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p. 948-953.
- AMBRÓSIO DE MILÃO. **Ambrósio de Milão**: Explicação do símbolo; Sobre os sacramentos; Sobre os mistérios; Sobre a penitência. São Paulo: Paulus, 2014.
- BASIL OF CAESAREA. **Against Eunomius**. Washington: The Catholic University of America Press, 2011. v. 122 (The Fathers of the Church)
- _____. Letter CCXIV. In: BASIL OF CAESAREA. **St. Basil**: Letters and Select Works. New York: Christian Literature Company, 1895. v. 8. p. 253-254. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)
- _____. Letter CCXXXIV. In: BASIL OF CAESAREA. **St. Basil**: Letters and Select Works. New York: Christian Literature Company, 1895. v. 8. p. 274. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)
- _____. Letter CCXXXVI. In: BASIL OF CAESAREA. **St. Basil**: Letters and Select Works. New York: Christian Literature Company, 1895. v. 8. p. 276-279. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)
- _____. Letter CLIX. In: BASIL OF CAESAREA. **St. Basil**: Letters and Select Works. New York: Christian Literature Company, 1895. v. 8. p. 212. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)
- _____. Letter CXXV. In: BASIL OF CAESAREA. **St. Basil**: Letters and Select Works. New York: Christian Literature Company, 1895. v. 8. p. 194-196. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)
- _____. Letter XC. In: BASIL OF CAESAREA. **St. Basil**: Letters and Select Works. New York: Christian Literature Company, 1895. v. 8. p. 176-177. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second

Series)

_____. Letter XVI. In: BASIL OF CAESAREA. **St. Basil**: Letters and Select Works. New York: Christian Literature Company, 1895. v. 8. p. 125–126. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Letter XXXVIII. In: BASIL OF CAESAREA. **St. Basil**: Letters and Select Works. New York: Christian Literature Company, 1895. v. 8. p. 137-141. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

BASILE DE CÉSARÉE. **Contre Eunome. Livre I.** Tome I. Paris: Cerf, 1982. (SC 299)

_____. **Contre Eunome. Livres II-III.** Tome II. Paris: Cerf, 1983. (SC 305)

_____. **Sur le Saint-Esprit.** Paris: Cerf, 2002. (SC 17 bis)

BASÍLIO DE CESAREIA. **Homilia sobre Lucas 12; Homilias sobre a origem do homem; Tratado sobre o Espírito Santo.** São Paulo: Paulus, 1998.

BENTO XVI, PP. **São Basílio (1).** 2007. Disponível em:
https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070704.html. Acesso em: 9 jul. 2023.

_____. **São Basílio (2).** 2007. Disponível em:
https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070801.html. Acesso em: 9 jul. 2023.

_____. **São Gregório de Nissa (1).** 2007. Disponível em:
https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070829.html. Acesso em: 12 nov. 2023.

_____. **São Gregório de Nissa (2).** 2007. Disponível em:
https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070905.html. Acesso em: 12 nov. 2023.

_____. **São Gregório Nazianzeno (1).** 2007. Disponível em:
https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070808.html. Acesso em: 15 set. 2023.

_____. **São Gregório Nazianzeno (2).** 2007. Disponível em:
https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070822.html. Acesso em: 15 set. 2023.

- BERKENBROCK, V. J. **O Espírito Santo – Deus-em-nós:** uma pneumatologia experiencial. Petrópolis: Vozes, 2021.
- BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 14. impr. São Paulo: Paulus, 2020.
- BINGEMER, M.C. L. **O Mistério e o Mundo.** Rio de Janeiro: Rocco, 2013.
- BORDONI, M. La Cristologia nell'orizonte dello spirito. Brescia: Queriniana, 1995.
- BRYANT, H. O. **Spirit Christology in the christian tradition:** from the patristic period to the rise of Pentecostalism in the twentieth-century. Bangor, 2013. 414p. Thesis. School of Theology and Religious Studies, Bangor University. Disponível em: <<https://research.bangor.ac.uk/portal/files/20574368/null>>. Acesso em: 19 abr. 2023.
- CALDEIRA, A. C. G. P., **A ação do Espírito em Jesus Cristo:** um aprofundamento da relação entre cristologia e pneumatologia na cristologia pós-conciliar. Rio de Janeiro, 2015. 2v. Tese. Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 2000.
- CLEMENTE ROMANO. Primeira Carta de Clemente aos Coríntios. In: CLEMENTE ROMANO et al. **Padres apostólicos.** São Paulo: Paulus, 2008. p. 23-70.
- CODINA, V. “**Não extingais o Espírito” (1Ts 5,19):** iniciação à Pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010.
- CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição dogmática Dei Verbum sobre a revelação divina.** 1965. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html>. Acesso em: 15 set. 2023.
- _____. **Constituição dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja.** 1964. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html>. Acesso em: 15 mai. 2023.
- _____. **Constituição pastoral Gaudium et Spes sobre a Igreja no mundo actual.** 1965. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html>. Acesso em: 15 ago. 2023.

_____. **Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo.** 1964. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_po.html>. Acesso em: 16 ago. 2023.

COREY, J. L. **Light from Light: Cosmology and the Theology of the Logos.** Minneapolis: Fortress Press, 2016.

CYRIL OF JERUSALEM. Lecture XVI. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 115-123. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Lecture XXI. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 149-150. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral.** Traduzido com base na 40ª edição alemã (2005), aos cuidados de Peter Hünermann. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.

DROBNER, H. R. **Manual de patrologia.** Petrópolis: Vozes, 2008 .

D-VASILESCU, E. E. Generation ($\gamma\epsilon\nu\epsilon\alpha$) in Gregory Nazianzen's poem On the Son. **Akropolis**, v. 1, p. 169-184, dez. 2017. Disponível em: <<https://helenskestudije.me/ojs/index.php/jhs/article/view/11/11>>. Acesso em: 9 jul. 2023.

FIGUEIREDO, F. A. **Curso de Teologia Patrística III: A vida da Igreja Primitiva (Idade de Ouro da Patrística).** Petrópolis: Vozes, 1990.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE. **Discours 32-37.** Paris: Cerf, 1985. (SC 318)

_____. **Lettres théologiques.** Paris: Cerf, 1976. (SC 208)

GRÉGOIRE DE NYSSE. **Contre Eunome I:** – 1-146. Paris: Cerf, 2008. (SC 521)

_____. **Contre Eunome I:** – 147-691. Paris: Cerf, 2010. (SC 524)

_____. **Contre Eunome II.** Paris: Cerf, 2013. (SC 551)

GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Autobiografia.** Campinas: Ecclesiae, 2012.

GREGÓRIO DE NISSA. **A criação do homem; A alma e a ressurreição; A grande catequese.** São Paulo: Paulus, 2011.

GREGORIUS NAZIANZENUS. **Epistulae 101 et 102.** Turnhout: Brepols, 2021. (CCSG, 99; CCCN, XXXII)

_____. **Opera:** versio Arabica antiqua (V: Oratio XLII). Turnhout: Brepols, 2020. (CCSG, 98; CCCN, XXXI)

_____. **Opera:** versio Armeniacam (Orationes VII,VIII). Turnhout: Brepols, 2011. (CCSG, 38; CCCN, VII)

_____. **Opera:** versio Graeca (I: Orationes X,XII). Turnhout: Brepols, 2007. (CCSG, 64; CCCN, XXII)

_____. **Opera:** versio Iberica (I: Orationes I,XII,XLIV,XLV). Turnhout: Brepols, 1998. (CCSG, 36; CCCN, V)

_____. **Opera:** versio Iberica (III: Oratio XXXVIII). Turnhout: Brepols, 2001. (CCSG, 45; CCCN, XII)

_____. **Opera:** versio Iberica (IV: Oratio XLIII). Turnhout: Brepols, 2004. (CCSG, 52; CCCN, XVII)

_____. **Opera:** versio Iberica (V: Orationes XXXIX,XL). Turnhout: Brepols, 2007. (CCSG, 58; CCCN, XX)

_____. **Opera:** versio Iberica (VI: Orationes XI,XXI,XLII). Turnhout: Brepols, 2014. (CCSG, 78; CCCN, XXVI)

_____. **Opera:** versio Iberica (VII: Orationes XIV,XVI). Turnhout: Brepols, 2018. (CCSG, 86; CCCN, XXVIII)

_____. **Opera:** versio Syriaca (I: Oratio XL). Turnhout: Brepols, 2001. (CCSG, 49; CCCN, XIV)

_____. **Opera:** versio Syriaca (II: Orationes XIII,XLI). Turnhout: Brepols, 2002. (CCSG, 47; CCCN, XV)

_____. **Opera:** versio Syriaca (V: Orationes I,II,II). Turnhout: Brepols, 2011. (CCSG, 77; CCCN, XXV)

GREGORY OF NAZIANZUS. Letter CI. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 439-443. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Letter CII. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 443-445. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Letter VI. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature

Company, 1894. v. 7. p. 447-448. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Letter XLI. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS.

S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen. New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 450-451. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration I. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS.

S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen. New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 203-204. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration II. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS.

S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen. New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 204-227. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration III. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS.

S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen. New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 227-229. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration VII. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 229-238. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration VIII. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 238-245. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XII. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 245-247. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XL. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 360-377. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XLI. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 378-385. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XLII. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 385-395. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XLIII. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 395-422. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XLV. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 422-434. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XVI. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 247-254. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XVIII. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 254-269. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XXI. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 269-280. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XXXIII. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 328-334. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XXXIV. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York:

Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 334-338. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XXXIX. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 351-359. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XXXVII. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 338-344. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Oration XXXVIII. In: CYRIL OF JERUSALEM; GREGORY OF NAZIANZUS. **S. Cyril of Jerusalem, S. Gregory Nazianzen.** New York: Christian Literature Company, 1894. v. 7. p. 344-351. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

GREGORY OF NYSSA. Against Eunomius. In: GREGORY OF NYSSA. **Dogmatic Treatises, etc.** New York: Christian Literature Company, 1893. v. 5. p. 33-248. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. Answer to Eunomius' Second Book. In: GREGORY OF NYSSA. **Dogmatic Treatises, etc.** New York: Christian Literature Company, 1893. v. 5. p. 250-314. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. On 'Not Three Gods'. In: GREGORY OF NYSSA. **Dogmatic Treatises, etc.** New York: Christian Literature Company, 1893. v. 5. p. 331-336. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. On the Faith. In: GREGORY OF NYSSA. **Dogmatic Treatises, etc.** New York: Christian Literature Company, 1893. v. 5. p. 337-339. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. On the Holy Spirit: against the Followers of Macedonius. In: GREGORY OF NYSSA. **Dogmatic Treatises, etc.** New York: Christian Literature Company, 1893. v. 5. p. 315-325. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)

_____. On the Holy Trinity: and of the Godhead of the Holy Spirit. In: GREGORY

- OF NYSSA. **Dogmatic Treatises, etc.** New York: Christian Literature Company, 1893. v. 5. p. 326-330. (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series)
- HILBERATH, B. J. E. Pneumatologia. In: SCHNEIDER, T. **Manual de Dogmática**. Petrópolis: Vozes, 2012. v. I. p. 401-497.
- INÁCIO DE ANTIOQUIA. Inácio aos efésios. In: CLEMENTE ROMANO et al. **Padres apostólicos**. São Paulo: Paulus, 2008. p. 81-89.
- _____. Inácio aos esmirnitas. In: CLEMENTE ROMANO et al. **Padres apostólicos**. São Paulo: Paulus, 2008. p. 115-120.
- INTRODUÇÃO aos Discursos Teológicos. In: SÃO GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Discursos Teológicos**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- IRENEU DE LIÃO. **Contra as Heresias**: denúncia e refutação da falsa gnose. São Paulo: Paulus, 2014.
- JOÃO PAULO II, PP. **Carta encíclica Dominum et Vivificantem sobre o Espírito Santo na vida da Igreja e do mundo**. 1986. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem.html>. Acesso em: 15 mai. 2023.
- KELLY, J. N. D. **Patrística**: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã. São Paulo: Vida Nova, 1994.
- LEÃO MAGNO. Primeiro sermão sobre Pentecostes (LXXV). In: LEÃO MAGNO. **Sermões**. São Paulo: Paulus, 2014.
- MANZANARES, C. V. Basílio o Grande. In: MANZANARES, C. V. **Dicionário de patrística**: (séc. I-VI). Aparecida: Editora Santuário, 1995. p. 54-56.
- _____. Gregório de Nissa. In: MANZANARES, C. V. **Dicionário de patrística**: (séc. I-VI). Aparecida: Editora Santuário, 1995. p. 115-116.
- _____. Gregório Nazianzeno. In: MANZANARES, C. V. **Dicionário de patrística**: (séc. I-VI). Aparecida: Editora Santuário, 1995. p. 116-118.
- MAXIMUS CONFESSOR. **Mystagogia**. Turnhout: Brepols, 2011. (CCSG, 69)
- MORESCHINI, C. **História da filosofia patrística**. São Paulo: Loyola, 2013.
- _____. **I Padri cappadoci**: storia, letteratura, teologia. Roma: Città Nuova, 2008.
- _____; NORELLI, E. **História da Literatura Cristã Antiga Grega e Latina**: II/2 – Do Concílio de Nicéia ao início da Idade Média. São Paulo: Loyola, 2000.

- ORIGENE. Dal Commento al Vangelo di Giovanni. In: SIMONETTI, M.; PRINZIVALLI, E. **Letteratura cristiana antica**: Antologia di testi – I. Dalle origini al terzo secolo. Casale Monferrato: PIEMME, 1996. p. 605-624.
- ORÍGENES. **Tratado sobre os Princípios**. São Paulo: Paulus, 2014.
- PRINZIVALLI, E. **Storia del cristianesimo**: I. L'età antica (secoli I-VII). Roma: Carocci editore, 2015.
- PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. **Teologia Mística**. Rio de Janeiro: Fissus, 2005.
- RADDE-GALLWITZ, A. The Holy Spirit as Agent, not Activity: Origen's Argument with Modalism and its Afterlife in Didymus, Eunomius, and Gregory of Nazianzus. **Vigiliae Christiane**, v. 65, n. 3, p. 227-248, jan. 2011. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/41291354?seq=1>>. Acesso em: 15 set. 2023.
- SAN AGUSTÍN. Sermón 113A. In: SAN AGUSTÍN. **Obras completas de San Agustín**: Sermones (2.º): 51-116. Madrid: BAC, 2007. Disponível em: <<https://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/index2.htm>>. Acesso em: 22 jan. 2024.
- _____. Sermón 271. In: SAN AGUSTÍN. **Obras completas de San Agustín**: Sermones (4.º): 184-272B. Madrid: BAC, 2005. Disponível em: <<https://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/index2.htm>>. Acesso em: 22 jan. 2024.
- SANTA SÉ. Prefácio “O Batismo do Senhor”. In: SANTA SÉ. **Missal Romano**. Brasília: Edições CNBB, 2023. p. 159.
- _____. Sequência de Pentecostes. In: SANTA SÉ. **Lecionário Dominal I**. São Paulo: Paulus, 1994. p. 228-229.
- SANTANA, L.F.R. O Espírito Santo na vida de Jesus: Por uma Cristologia Pneumática. **Atualidade Teológica**, ano XIV, n. 36, p. 265-292, set./dez. 2010. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/17726/17726.PDF>>. Acesso em: 12 nov. 2023.
- SÃO CIPRIANO DE CARTAGO. Tratado sobre a virtude da paciência. In: BONDAN, F. J. (org.). **Lecionário Patrístico Dominical**. Petrópolis: Vozes, 2016. p. 142-143.
- SÃO GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Discursos Teológicos**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- SÃO JOÃO CRISÓSTOMO. Sermão sobre o Evangelho de São Mateus. In:

- BONDAN, F. J. (org.). **Lecionário Patrístico Dominical**. Petrópolis: Vozes, 2016. p. 140-142.
- SILVA, M. F. A linguagem mística de Gregório de Nissa: a inabitação trinitária em perspectiva kenótica hoje. **Revista de Cultura Teológica**, ano XXIII, n. 86, p. 204-230, jul./dez. 2015. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/rct.v0i86.26049/1869>>. Acesso em: 12 nov. 2023.
- SIMONETTI, M. **Il Vangelo e la storia: Il cristianesimo antico (secoli I-IV)**. Roma: Carocci editore, 2010.
- _____. **Studi di cristologia postnicena**. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2006. (Studia Ephemeridis Augustinianum, 98)
- SIMONETTI, M.; PRINZIVALLI, E. **Storia della letteratura cristiana antica**. Bologna: EDB, 2010.
- TERESA DE ÁVILA. Livro da Vida. In: TERESA DE ÁVILA. **Escritos de Teresa de Ávila: Caminho de Perfeição, Vida, Fundações, Castelo Interior**. Higienópolis: Edições Carmelitanas; São Paulo: Loyola, 2001. p. 25-291.
- TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**: Ia IIae, questões 1-114. Niterói: Permanência, 2016. v. 2.
- _____. **Suma Teológica**: IIa IIae, questões 1-189. Niterói: Permanência, 2016. v. 3.
- TURRADO, A. Santo Agostinho. In: SILANES, N.; PIKAZA, X. (Eds.). **Dicionário Teológico: o Deus Cristão**. São Paulo: Paulus, 1998. p. 45-53.
- VAN OORT, J. The Holy Spirit and the Early Church: Doctrine & Confession. **HTS Teologiese Studies**, v. 67, n. 3, a. 1120, p. 1-8, nov. 2011. Disponível em: <<https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/1120/2007>>. Acesso em: 11 jul. 2023.
- _____. The Holy Spirit and the early Church: the experience of the Spirit. **HTS Teologiese Studies**, v. 68, n. 1, a. 1154, p. 1-7, mar. 2012. Disponível em: <<https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/1154/2237>>. Acesso em: 11 jul. 2023.
- VAZ, H. C. L. **Experiência mística e filosofia na tradição ocidental**. São Paulo: Loyola, 2000.
- VON CAMPENHAUSEN, H. **Os Pais da Igreja**: A vida e a doutrina dos primeiros teólogos cristãos. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.