

O Espírito Santo e a renovação da Igreja¹

por Harding Meyer

Ouve-se, hoje, sempre mais a opinião de que a Teologia protestante atual — e principalmente a teologia luterana — não tem compreensão suficiente para o testemunho bíblico do Espírito Santo. Sua relação para com a pneumatologia se caracteriza por um certo embaraço.² Não sabe o que fazer com ela, porque não cabe em seu sistema de doutrina. Tentou-se explicar este embaraço com referência ao fato de que os reformadores, em especial os luteranos, estavam empenhados em luta ferrenha com os entusiastas. Entre estes, que surgiram dentro da própria Reforma, a doutrina do Espírito Santo recebeu tamanha expansão e interpretação que com isso os reconhecimentos fundamentais da Reforma, ou seja o “solus Christus”, o “sola gratia”, o “sola fide” e o “sola scriptura”, estavam profundamente ameaçados. Esta experiência parece ter sido uma espécie de “choque teológico” para os reformadores.

Esta reação de choque não desapareceu com o correr do tempo, pelo contrário, aumentou ainda devido a outras experiências pouco animadoras no setor da pneumatologia, por exemplo na era do Iluminismo e do Idealismo, sendo que da parte dos protestantes ficou-se completamente desconfiado diante da doutrina do Espírito Santo.

Poder-se-ia objetar muita coisa contra tal opinião.³ No entanto, ela ao menos possui um grau de verdade e nos leva necessariamente à pergunta: “Até que ponto a teologia e Igreja Evangélicas tomam a sério o testemunho bíblico do Espírito Santo?” E imagino que esta pergunta também para um teólogo católico-romano não se resolve assim por si.

Um certo embaraço geral para com a doutrina do Espírito Santo já se manifesta no fato de que não se sabe certo, em que setor da dogmática afinal cabe esta doutrina. A resposta tradi-

- 1: Conferência promovida no Simpósio da ASTE realizada em São Paulo no mês de outubro de 1965 sobre o tema geral “O Espírito Santo e o Movimento Pentecostal”.
- 2: E. Brunner, *Vom Werk des Heiligen Geistes*, 1935, p. 7 e seg.; W. Trillhaas, *Dogmatik*, 1962, p. 408
- 3: cf., por exemplo, o trabalho de R. Prenter “*Spiritus Creator*” (1954) no qual demonstra como, na opinião de Lutero, a doutrina do Espírito Santo possui relevância “central” (p. 8). Prenter, na sua dogmática (“*Schöpfung und Erlösung*”, 1960, p. 417 e segs.), afirma o mesmo a respeito da “Confissão de Augsburg”.

cional pode ser dada rapidamente: dentro da doutrina da Trindade. Esta resposta porém não basta, bem como também não se pode tratar a doutrina sobre Deus e a Cristologia unicamente dentro dos limites da doutrina da Trindade. Quem não sabe dizer mais sobre o Espírito Santo, deveria confessar abertamente que não sabe certo o que fazer com o testemunho bíblico do Espírito Santo.

Por isso tentou-se retomar e desenvolver a pneumatologia em outros setores da dogmática. Tais tentativas são bastante diversas. Mesmo assim parece realçar-se um consenso teológico neste ponto, que todos acentuam ter a doutrina do Espírito Santo, de forma eminente, uma relação para com a eclesiologia.

Será este aspecto que nos interessará a seguir.

Esta união íntima e básica do Espírito Santo com a Igreja é acentuada em todo o NT. Não preciso apresentar provas especiais par tanto. A confissão dos reformadores obedece a este testemunho neotestamentário. Assim, por exemplo, "o Catecismo Menor" de Lutero afirma que o Espírito Santo "chama toda a cristandade na terra, a reúne, a ilumina, a santifica e a conserva em Jesus Cristo na verdadeira única fé." Da mesma forma confessa o Catecismo de Heidelberg — no setor das denominações calvinistas —, que Jesus Cristo "reúne, protege e conserva a comunidade na unidade da verdadeira fé por meio do seu Espírito e de sua palavra desde o início do mundo até o seu fim".⁴

Quase nem preciso acentuar que também para a eclesiologia católico-romana esta união entre a Igreja e o Espírito simplesmente é essencial. Refiro-me, por exemplo, às declarações da Encíclica "Mystici Corporis" (de 1943) e à constituição "De ecclesia" do atual concílio, a qual, no primeiro capítulo, repete detalhadamente o testemunho neotestamentário, dizendo que o Espírito "habita como o uno e o mesmo na cabeça e nos membros (da Igreja), vivificando, unindo e acionando todo o corpo, sendo que os Santos Padres podiam comparar a Sua ação com a função que a alma, o princípio vital, efetua no corpo humano".⁵

Já nesta altura fica claro que a confissão cristã é unânime em não compreender o Espírito Santo somente no sentido de fundador da Igreja o qual, como um arquiteto ou engenheiro, teria deixado a sua obra, após concluída, entregue a si mesma. O Espírito Santo, ao contrário, continua permanecendo junto a sua Igreja como aquele que a mantém. Esta obra de conservação nada mais é do que a permanente renovação. O que o Catecismo Menor de Lutero e o Catecismo de Heidelberg dizem sobre a função de proteção e conservação do Espírito Santo na Igreja é expressado pela constituição "De ecclesia" do Vaticano II de forma ainda mais nítida ao compreender a obra de vivificação, de união e de acionamento do Espírito Santo na Igreja com uma "incessante renovação".⁶

4: N.º 54

5: Herderkorrespondenz, 1965, p. 319; cf. p. 318

6: ibid. p. 319

Com isso alcançamos um primeiro resultado no estudo de nosso tema, mesmo sendo êle, ainda bastante provisório: o próprio Espírito Santo é o conservador, e como tal, o renovador de sua Igreja.

Isso nos leva de imediato à pergunta decisiva: "Quem ou que é o Espírito Santo e de que forma efetua Êle sua função renovadora na Igreja?"

No VT e em grande parte no NT o Espírito Santo é compreendido como sendo o sinal da época da salvação que se manifesta em milagres. Aparece como a causa de ações que se acham na divisa entre o religioso e o mágico: glossolalia, profecia, milagres de toda espécie. O que concerne ao VT, basta referirmo-nos à profecia messiânica em Joel 3. O NT, em muitas partes, fala da mesma forma do Espírito Santo. Êle o vê, por exemplo, em ação no milagroso nascimento de Jesus, e nos próprios milagres de Cristo (Mt. 1.18 e 20; 12,28). Mais tarde, após a Ascensão, o Espírito surge como poder que Cristo transmite aos seus, que é derramado sobre os homens, que se manifesta em glossolalia (Atos 2), que arrebatava Felipe (Atos 8.39) etc.

Achamo-nos portanto diante de uma concepção que apresenta visível concordância com fenômenos que conhecemos da história das religiões. E, automaticamente, surge o problema, se o poder do Espírito Santo se manifesta somente ou essencialmente em tais fenômenos carismáticos e de êxtase. Onde estaria então o especificamente cristão em comparando com semelhantes demonstrações de demônios e espíritos anticristãos? Enquanto que a obra do Espírito Santo é vista essencialmente em fenômenos carismáticos e de êxtase, esse problema não poderá ser solucionado satisfatoriamente. De certo, tais fenômenos não podem e não devem ser eliminados como sendo acristãos ou sub-cristãos. Mesmo assim não devem ser superestimados, como se êles como tais, já fôsem o especificamente cristão na obra do Espírito Santo.

É o mérito de Paulo que êle está consciente desta problemática e que êle se ocupa com ela de modo teológico. Recém nêle — e mais tarde em João — fica claro, quem é o Espírito Santo, em que se constitui sua obra e como êle a efetua.

A concepção paulina do Espírito Santo, como êle a desenvolve na polêmica com os entusiastas (principalmente em Corinto), caracteriza-se, assim poderíamos dizer, por uma "*decidida orientação cristológica da doutrina do Espírito Santo*".⁷

Que significa isso? Significa que a dádiva do Espírito Santo não se constitui unicamente na transmissão duma força impessoal que se manifesta exclusiva ou principalmente em milagres e sinais sobrenaturais, mas sim, que a dádiva do Espírito Santo é o próprio Cristo. Em São Paulo não é mais assim que Cristo dá o Espírito Santo e que Êle mesmo como doador, permanece afastado, antes porém Êle se dá a si próprio na dádiva do Espírito Santo.

7: E Käsemann, Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), 3.º ed. vol. II, p. 1274

Nêste sentido encontramos em Paulo, que o Espírito Santo é o “Espírito de Cristo” (Rm. 8.9), o “Espírito do Filho” (Gal. 4.6), o “Espírito do Senhor” (2.º Cor. 3.18). Aqui, também, cabem aquelas afirmações paralelas, onde “estar no Espírito Santo” significa tanto como “estar em Cristo” (Rm. 8.1-9). Segundo I Cor. 10.4 o próprio Cristo é a “pedra espiritual”, e segundo I Cor. 15.45 Ele é o “último Adão”, o “espírito que vivifica”. De forma clara e como uma definição Paulo o resume em 2.º Cor. 3.17: O Senhor é o espírito.

Uma tal concepção não precisa declarar tudo o que é carismático e estático, todos aquêles milagres e sinais que são feitos no Espírito Santo como sendo fúteis. Sabemos que Paulo não pensa fazer isso. Mas, mesmo assim, podemos dizer que somente com essa orientação cristológica a confissão ao Espírito Santo se torna uma confissão cristã.

Em João essa orientação cristológica da doutrina do Espírito Santo é ainda mais nítida e decidida. As dádivas carismáticas e estáticas tem pouca influência. Todo acento recai sobre o fato de que o Paracleto é a força do Senhor, que se manifesta e que está presente na palavra. No espírito Jesus permanece entre os seus. É isso que unicamente importa naquilo que João diz a respeito do Paracleto.

Em que consiste a relevância teológica desta assim chamada “orientação cristológica” da pneumatologia, i.e. a relevância daquela concepção básica de que o dádiva do Espírito em primeiro plano não é transmissão carismo-estática de uma força, mas sim que ela significa “a presença de Cristo Assunto”?⁸

Devemos descrevê-la em três sentidos.

a — *A renovação do homem, da humanidade e do mundo como a obra do Espírito Santo.*

A orientação cristológica não significa uma diminuição da força do Espírito Santo, uma simples espiritualização. Pelo contrário! Em lugar duma diminuição há um enorme aumento da potência. Pois, estando Cristo mesmo presente no Espírito, então está presente aquêles, ao qual Deus deu “tôda a autoridade no céu e na terra” (Mt. 28); aquêles a quem deu “o nome que está acima de todo o nome” e diante do qual “se dobre o joelho nos céus, na terra e debaixo da terra”. (Fil. 2)

Sendo portanto, o Espírito Santo a presença terrestre do Senhor Assunto, então no Espírito Santo está em ação aquêles que traz o nôvo “éon”, o renovador por excelência, que dá ao homem uma nova vida, que constitui uma nova humanidade, o povo de Deus, e que, finalmente, criará um nôvo cosmos. Portanto a orientação cristológica está caracterizada por um exorbitante realismo. Somente ao ser compreendido como a presença terrestre do Senhor

8: *ibid.*

Assunto o Espírito Santo é o "spiritus creator" como a cristandade o confessa, o "spiritus vivificans", do qual fala o Niceno. Dentro desta obra pode haver sinais carismáticos e estáticos. Porém eles não podem mais ocupar um lugar central.

b — O caráter pessoal do Espírito Santo e de sua ação.

Com esta orientação cristológica da doutrina do Espírito Santo, ao mesmo tempo, é alcançado e garantido um segundo ponto, ou seja o caráter pessoal do Espírito Santo. Este não mais pode ser compreendido como um poder impessoal ou como uma força celeste que é introduzida de forma misteriosa no homem e que o domina, tornando-o um objeto passivo e tirando-lhe sua liberdade e capacidade de decisão e com isso o seu caráter como pessoa humana.

A relação do homem para com o Espírito Santo — tal o sentido da orientação cristológica da pneumatologia — é igualmente uma relação pessoal como a sua relação para com Jesus Cristo. Nunca pode ser compreendida em analogia com acontecimentos mecânico-casuais. Isso significa: na doutrina do Espírito Santo a fé do homem não é excluída. Pelo contrário, fé e Espírito Santo são íntimamente ligados, sendo que o Espírito pode ser dominado "Espírito da fé" (2.º Cor. 4.13). Recebemos o Espírito Santo na fé, diz São Paulo em Gál. 3.14, e por outro lado a fé pode ser chamada uma dádiva do Espírito Santo. (1.º Cor. 12.9). O fato de ser o Espírito denominado "espírito de adoção" (pneuma tees hyothesias) em Rm. 8.15 é muito significativo: ele nos torna pessoas tais que em plena liberdade e franqueza chamam Deus de Pai, confiando nêle e amando-o. Quão pouco o Espírito Santo nos torna objetos de sua ação, isso por exemplo nos mostra o fato de Paulo ligar repetidamente as dádivas do Espírito Santo com imperativos. Seria um absurdo, se o Espírito realmente fôsse uma força impessoal, que, por assim dizer, assalta o homem, e que é introduzida subjugando-o. Escreve Paulo em Rm. 12: "o que ensina — esmere-se no fazê-lo; o que exorta — faça-o com dedicação; o que contribui — faça-o com liberalidade; o que preside — faça-o com diligência; quem exerce misericórdia — faça-o com alegria!" Tal conexão, ou outras, de indicativos com imperativos em relação à doutrina do Espírito Santo encontram-se muitas vêzes. A mais conhecida e a mais concisa acha-se em Gal. 5.25: "Se vivemos no Espírito, andemos também no Espírito!"

Finalmente ainda é alcançado com a orientação cristológica, um 3.º ponto.

c — O caráter indisponível do Espírito Santo e de sua ação.

Mesmo que o Espírito Santo habite em nós e na comunidade cristã, tornando-se o seu princípio de vida, mesmo assim sempre dependemos de que ele nos seja dado. Nós o recebemos, mas nunca de tal forma que o possuímos firme e permanentemente. O Espírito Santo é, e permanece o Espírito de Cristo, o Espírito do Senhor

e, por conseguinte, nunca se torna o *nosso* espírito. Ele age "in nobis" (i.e. em nós) mas de maneira que o "extra nos" (i.e. o fora de nós) permanece em vigor, para empregar as categorias teológicas de Lutero.

Para tirar a falsa segurança dos entusiastas em Corinto, que se glorificaram de possuir, uma vez por tôdas, o Espírito Santo, Paulo os lembra dos israelitas no deserto. Também êles possuíam o Espírito Santo. "Todos êles comeram de um só manjar espiritual, e beberam da mesma fonte espiritual; porque bebiam de uma pedra espiritual que os seguia. E a pedra era Cristo". E o apóstolo continua: "Entretanto, Deus não se agradou da maioria dêles, razão porque êles ficaram prostrados no deserto." E eis a interpretação de Paulo: "Ora, estas coisas se tornaram exemplo para nós... Aquêles, pois, que pensa estar em pé, veja que não caia." (I Cor. 10, 3 ss)

Visto que esta relevância tríplice da orientação cristológica da pneumatologia determinará a última parte da minha conferência, quero resumí-las novamente em 3 frases concisas.

a) — O Espírito Santo — como sendo a presença terrestre do Senhor assunto — se apodera como o renovador por excelência do homem, da humanidade e do mundo.

b) — O Espírito Santo — como sendo a presença terrestre do Senhor assunto — efetua esta renovação no homem e na humanidade não de uma forma mecânico-causal, mas pessoal, na fé, confiança e amor.

c) — O Espírito Santo — como sendo a presença terrestre do Senhor assunto — permanece, em sua obra renovadora, uma dádiva que nunca se torna posse disponível, mas a qual, sempre de nôvo, precisamos receber.

Na primeira constatação havíamos dito que o Espírito Santo como sendo o Kyrios presente faz da humanidade a *nova* humanidade, ou seja o povo de Deus, a Igreja. Não o faz como o arquiteto que constroi o edifício, mas deixa a conservação do mesmo aos cuidados dos que o habitam. Não o faz, tão pouco, como um médico que cura o doente, mas lhe transmite os cuidados de permanecer são.

O Espírito Santo, segundo o testemunho da Bíblia e conforme a confissão unânime da cristandade, não é só o fundador da Igreja mas também o seu governador que atua nela para que ela permaneça o que ela é: a *nova* humanidade. Nêste sentido o Espírito Santo, o renovador da humanidade, também é o renovador da Igreja, resguardando-a de perigos, conduzindo homens a ela, fortalecendo os aflitos e chamando os desviados de volta.

Portanto não é a própria Igreja que se renova a si mesma. Sua restauração não se efetua em forma de regeneração por meio da qual um organismo se restabeleça de si mesmo. O que, em última análise, importa em tôdas as tentativas para uma renovação da Igreja, é, que o Espírito Santo, o único renovador, permaneça em sua Igreja.

Nossa incumbência é a de deixar-nos renovar pelo Espírito, não impedindo-o, de maneira alguma, em sua obra. *Como*, porém, o Espírito Santo vem e permanece com a sua Igreja e *de que* nós, a sua Igreja, devemos guardar-nos para não impedir a sua obra? Esta é a pergunta central para cada renovação da Igreja.

Tentaremos respondê-la, retomando, nos dois capítulos subsequentes, novamente o que foi dito sobre o caráter pessoal e indisponível do Espírito Santo, completando-o e delimitando-o contra enganos.

A — A renovação da Igreja e o perigo do “entusiasmo”.

O fato de o Espírito Santo não efetuar a sua obra renovadora em analogia a acontecimentos causais, mas pessoais por intermédio da fé e do amor, inclui necessária e essencialmente que êle faça uso de meios corporais e externos. Pois, é um característico simplesmente essencial de toda a comunicação pessoal, que não se efetue fora do setor corporal. Como, por exemplo, a relação de amor entre pai e filho ou entre espôso e espôsa não se dá nem se mantém diretamente, seja por impulsos espirituais diretos e mútuos, seja por transmissões de afeto invisíveis, mas sim por intermédio da palavra, da ação, do gesto e do sinal, assim também é a relação entre o Espírito Santo e os homens: êle faz uso de meios corporais e externos, principalmente da palavra pregada e dos sacramentos como forma visível da palavra.

Há o perigo de que o assim chamado “entusiasmo” ignore isso. Falamos de “entusiasmo” onde se asseveram influências diretas, inspirações e êxtases sem qualquer mediação externa como a verdadeira forma da presença do Espírito Santo.⁹

A Igreja cristã sempre houve de opor-se ao entusiasmo que, por assim dizer, representa a reaparição de uma heresia cristológica dentro do âmbito da pneumatologia, uma espécie de “doquetismo pneumatológico”.

Também a Reforma teve que passar por esta luta e não ficou menos caracterizada por ela do que pela polêmica com a Igreja católico-romana.

Nesta repulsão do entusiasmo, a Reforma se baseou no testemunho bíblico. Por que segundo as afirmações neo-testamentárias, palavra e Espírito Santo estão intrinsecamente ligados entre si. Tal ligação não precisa ser forçadamente compreendida em forma de uma proposição temporal. Importante unicamente é que seja reconhecida e mantida a sua correlação mútua e essencial. Podemos formular da seguinte maneira: onde há o Espírito, ali também está a palavra falada e ouvida; e onde não há esta palavra falada e ouvida, ali também não está o Espírito Santo. O setor do Espírito, o seu raio de ação é o setor da confissão a Cristo, con-

9: cf. Trilhaas, op. cit. p. 423, e a definição do “entusiasmo” como também a condenação do mesmo nos Escritos Confessionais (BKS) de nossa Igreja Luterana, p. 779 e 872.

fissão esta claramente falada, anunciada, ouvida e compreendida. Isso nos mostra por exemplo o acontecimento de Pentecostes, e tal também é a opinião de Paulo em I Cor. 12, 2 s. Onde não há esta clara confissão a Cristo, ali também não está o Espírito Santo. E o próprio Espírito Santo, assim nos diz Paulo em Gal 3, 2.5, se recebe pela pregação da fé.

Nêste sentido, ou seja que o Espírito Santo esteja intimamente relacionado com os meios externos, também devemos entender a ligação entre o Batismo e o Espírito, a qual os Atos dos Apóstolos se referem. O principal em tais relatos que falam de como o Espírito Santo é dado também sem o Batismo (Atos 8, 14-17; 10, 44-48), reside no fato de ser logo em seguida efetuado o batismo.¹⁰ Um não pode ficar sem o outro, se tudo se dá corretamente. Esta é a intenção destes textos.

Principalmente João mostra esta relação entre a palavra e o Espírito, (como, aliás também entre água, isto é, batismo e Espírito, 3,5). O Paracleto é aquele que ensina a respeito de Cristo (15, 26), aquele que lembra dêle, (14,26); que testemunha de Cristo (15, 26), que fala dêle e o anuncia (16, 13-15). Êle é "a força do Cristo, que dá testemunho de si mesmo na palavra."¹¹

A fim de permanecer sob o poder renovador do Espírito Santo, importa, portanto, conservar os meios exteriores, principalmente a palavra em sua pregação pura e os sacramentos em sua administração correta. Mas com a pregação pura da palavra e a administração correta dos sacramentos está inseparavelmente ligado tudo aquilo que se chamou — não raramente no sentido pejorativo — de elemento "institucional" na Igreja: ministério, ordem e direitos eclesiásticos, confissão eclesiástica ou dogma, e, principalmente, escritos canônicos. Tudo isto está a serviço da palavra, tanto da palavra pregada como visível.

Este elemento institucional, portanto, não se opõe fundamentalmente ao Espírito Santo, como se ouve muitas vêzes. Pelo contrário! Êle lhe corresponde.

Por isso, todos êsses elementos institucionais já se encontram no próprio N. T. e na Cristandade primitiva, ao menos em seus primeiros aspectos:

Há um ministério carismático com uma expressiva autoridade. Basta pensar no apostolado ou na autoridade da qual Paulo faz uso referente, por exemplo, ao problema do divórcio. Êle a fundamenta com referência ao Espírito Santo dizendo: "Penso que também eu tenho o Espírito de Deus." (I Cor 7,40).

Esta autoridade dos apóstolos já na comunidade primitiva se manifesta em algo como uma "sagrada escritura", isto é, nas cartas apostólicas que são lidas nos cultos, e nos relatos dos evangelhos que também se baseiam na autoridade apostólica.

10: cf. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 1953, p. 138; O. Cullmann, *Die Tauflehre des Neuen Testaments*, 1948, p. 8 e segs.

11: E. Käsemann, *op. cit.* p. 1278

Além disso há na cristandade primitiva, ordem e direito carismáticos. Basta lembrar a ordem referente a atitude da mulher na comunidade (I Cor 14,35), ou do decreto dos apóstolos que revoga a necessidade da circuncisão, decisão esta tomada em nome do Espírito Santo (Atos 15,28). Também as atividades de certos membros para manter a ordem da vida comunitária são consideradas carismas, por exemplo o ministério daquele que preside (proistamenos Rm 12, 8) ou que governa a comunidade (I Cor 12, 28).

Há igualmente na Cristandade primitiva as primeiras manifestações do dogma eclesiástico. Refiro-me àquelas formulas confessionais fixas, transmitidas na comunidade cristã, como por exemplo ao "Kyrios Jesus", ou àquelas formulas mais extensas e claramente estruturadas como se encontram em I Cor 8,6; 15,3; I Pedro 3, 18-22.

Este elemento institucional da Igreja, o qual se manifesta no ministério, na escritura, no direito, na ordem e nas formulas confessionais, não se opõe ao Espírito Santo, mas sim, pertence à ação do mesmo. Uma renovação da Igreja que assevera uma ação direta do Espírito, menosprezando os meios externos ou seja, a palavra pregada e a distribuição dos sacramentos, desligando-se daquilo que é institucional (do ministério, da escritura, do direito, da ordem ou da tradição dogmática), como foi tentado e exigido várias vezes no passado e ainda hoje, não seria renovação mas depreciação. Portanto uma renovação da Igreja somente se realizará onde os meios externos do Espírito Santo, sem os quais êle não está presente e agindo, são conservados na sua função correta.

B — *A renovação da Igreja e o perigo do "institucionalismo".*

Agora porém devemos indicar o perigo oposto. Pois, justamente o fato de a presença renovadora do Espírito Santo se efetuar por meios corporais e externos, pode muito facilmente ser mal entendido no sentido de o Espírito se apegar a êsses meios identificando-se com êles.

Esse malentendido que é diametralmente oposto ao entusiasmo, denominou-se às vezes de "institucionalismo". Diante de tal engano devemos lembrar-nos daquilo que foi dito sobre a orientação cristológica da pneumatologia, e em especial da sua terceira relevância, resumida na seguinte frase: O Espírito Santo — como sendo a presença terrestre do Senhor assunto — permanece em sua obra renovadora uma dádiva que nunca se torna posse disponível, mas a qual, sempre de novo, precisamos receber.

O perigo do institucionalismo, multiforme em suas manifestações, é eminente, onde por exemplo se proclama um direito eclesiástico como sendo divino e, por conseguinte, válido para sempre. Ele igualmente se manifesta onde uma confissão eclesiástica ou um dogma de fé é considerado "veritas revelata", que não pode ser revisada, ou onde por exemplo se denominam os Catecismos de

Lutero "Bíblia dos Leigos", como acontece nos Escritos Confessionais da Igreja Luterana.¹²

Este institucionalismo também é encontrado onde se acentua a ação automática dos sacramentos, ou onde o ministério eclesiástico é elevado ao detentor permanente do Espírito Santo.

Esta concepção de o Espírito Santo se unir ontologicamente com seus meios externos, em última análise, rebaixa o Espírito Santo ao nível da criatura e representa, com isso, uma variação pneumatológica do assim chamado "subordinacionismo".

Talvez se possa ser da opinião de que, no âmbito da Igreja e da teologia protestantes, este "subordinacionismo pneumatológico" seja um perigo pouco eminente e que concerne antes de tudo a Igreja Católico-romana. Isso, porém, seria um erro fatal, pois, o perigo do institucionalismo ameaça a nossa Igreja protestante num ponto bastante central. Creio precisar dizê-lo, pois, senão a nossa reflexão a respeito da renovação da Igreja permaneceria ilusória.

Refiro-me a concepção protestante da palavra de Deus. Esta palavra divina, que os reformadores consideravam como vida e substância da Igreja, frequentemente é identificada, em nossa teologia, com a "Sagrada Escritura". Esta concepção de que a palavra de Deus é identificada com a Bíblia, não se concretiza necessariamente numa doutrina explícita da inspiração verbal. Existe também uma doutrina implícita e secreta da inspiração que influencia vastos círculos do protestantismo. Ela se expressa, por exemplo, na opinião de que, no culto, a leitura bíblica já como tal, seja a palavra que o Espírito Santo nos diz. Expressa-se na afirmação de que uma prédica cristã tivesse de se agarrar, por assim dizer, a um determinado trecho bíblico, para fazer nada mais do que repeti-lo de forma atualizante.

Essa identificação da palavra de Deus com a Bíblia também se manifesta na atitude das sociedades bíblicas, como se a presença do Espírito Santo, a propagação da palavra de Deus e a renovação da Igreja fôsem proporcionais à distribuição de exemplares da Bíblia.

Parece-me duvidoso — e mais do que isso — se a própria Bíblia, de tal maneira, se entende a si mesma. Também não creio que os reformadores, apesar do "sola scriptura", concordariam com uma tal concepção. Lutero, ao menos, viu uma distância nítida, e, às vezes, até uma certa antítese entre a palavra de Deus e a Escritura, afirmando repetidamente que o Evangelho de Cristo não é propriamente aquilo que se acha em livros ou que é fixada em letras. Palavra de Deus, é, para ele, a palavra na boca de homens vivos, por conseguinte, uma palavra viva e não fixada,¹³ pela qual o Espírito Santo efetua sua obra criadora e vivificadora "onde e quando ele desejar", como dizem os Escritos Confessionais da

12: BKS p. 769

13: WA 12 p. 259 e 275; 10 I 1 p. 35; cf. meu artigo sobre "Das geschriebene und das mündliche Evangelium" em Estudos Teológicos, 1961, p. 2 e segs.

Igreja Luterana.¹⁴ O “sola scriptura”, portanto, deve ser compreendido e interpretado à luz da doutrina do Espírito Santo, o qual apesar dos meios pelos quais se comunica a nós, nunca se torna posse disponível.

Com isso cheguei ao final de minha exposição. Espero que os senhores não tenham esperado de mim um programa detalhado para a renovação da Igreja. Tal procedimento já foi excluído pela formulação do próprio tema.

O Espírito Santo como criador da Igreja é também o renovador da mesma. Cabe a Igreja permanecer no raio da ação renovadora deste Espírito. Este setor porém, está rodeado por duas frentes perigosas que ameaçam a Igreja em tudo o que ela diz e faz.

Existe uma prédica entusiasta e uma prédica institucionalista; uma administração entusiasta e uma administração institucionalista dos sacramentos; um ministério entusiasta e um ministério institucionalista, um ecumenismo entusiasta e um ecumenismo institucionalista, e assim por diante.

Parece que nenhum dos setores da Igreja está completamente ao abrigo destes dois perigos fundamentais. Mas, unicamente *entre* estas duas frentes está o caminho do “spiritus creator et vivificans”, no qual a Igreja permanecerá o que é: a *nova* humanidade, o povo de Deus.

14: Confissão de Augsburgo, art. V