

As mediações das experiências do Espírito Santo

Euler R. Westphal

Resumo

O estudo parte da constatação de que muitas denominações cristãs históricas presenciam um retorno da experiência religiosa como reação a uma priorização unilateral da reflexão, herança de uma tradição iluminista. Em vista dessa realidade o autor apresenta a contribuição da teologia de Lutero perguntando pelas mediações da experiência do Espírito

Santo, ligado às coisas externas, materiais, ao âmbito da criação. Em Lutero, a experiência do Deus Triúno é legítima na medida em que for uma experiência *ad extra*, que nos alcança de fora e não dilui a lógica do paradoxo bíblico, pois o Espírito Santo não é uma energia divina, mas é Deus pessoal.

Resumen

El estudio parte de la constatación que muchas denominaciones cristianas históricas presencian un retorno de la experiencia religiosa como reacción a una prioridad unilateral de la reflexión, herencia de una tradición iluminista. En vista de esa realidad el autor presenta la contribución de la teología de Lutero preguntando por las mediaciones de la

experiencia del Espíritu Santo, unido a las cosas externas, materiales, al ámbito de la creación. En Lutero, la experiencia del Dios Trino es legítima en la medida en que sea una experiencia *ad extra*, que nos alcanza de afuera y no dilui a la lógica de la paradoja bíblica, pues el Espíritu Santo no es una energía divina, más es Dios personal.

Abstract

Many historical Christian denominations are experiencing a return of religious experience as a reaction against a one-sided priority given to reflection, which is an Enlightenment heritage. In view of this reality the author presents the contribution of Luther's theology by asking about the mediations of the Holy Spirit as linked to external

and material things, to the realm of creation. In Luther's theology, the experience of the Triune God is legitimate insofar as it is an *ad extra* experience, which reaches us from the outside and does not dilute the logic of the biblical paradox, since the Holy Spirit is not a divine energy, but the personal God.

Introdução

Quando falamos sobre o movimento carismático precisamos falar do Espírito Santo – da Terceira Pessoa da Trindade. Talvez a efervescência carismática esteja ligada ao questionamento dos edifícios teológicos e filosóficos solidamente construídos pela tradição iluminista. O iluminismo na teologia contribuiu para o distanciamento do mundo, que ficou maior quando a teologia passou a ser “teologia da Palavra” sem vínculo com a história. Desse modo, a salvação foi reduzida a um “acontecimento da linguagem”, ou seja, um acontecimento metafísico¹. Além disso, o elemento carismático poderia ser uma crítica ao aprisionamento da experiência religiosa pela burocracia das instituições. Chama a atenção o fato de que o retorno da experiência – por meio do movimento carismático – acontece no interior de muitas denominações históricas. Trata-se de um profundo questionamento dos discursos e das práticas das instituições.

Parece-me que o impacto desse movimento é sentido com maior intensidade nas igrejas históricas, por estarem mais próximas da tradição iluminista, priorizando a reflexão intelectual em detrimento da experiência. Esse questionamento poderia apontar para a diluição dos paradigmas racionais e seria um sin-

toma da crise da razão. A razão triunfou, mas o seu triunfo gerou um efeito bumerangue, pois voltou-se contra a própria razão. Esta excluiu a revelação histórica de Deus e sua intervenção como possibilidade a ser pensada.

Hoje vemos a implosão dos grandes sistemas filosóficos e teológicos. Os seus edifícios arquetonicamente bem construídos ruíram, e na esteira disso encontramos-nos na crise das instituições religiosas históricas que edificaram seus conteúdos de vida e de fé a partir da razão positiva. Em meio à crise dos modelos racionais de explicação da realidade, volta-se à pergunta pelo religioso. Isto acontece em plena era das luzes, ou seja, na era do domínio da razão².

Ao invés da busca por conceitos e idéias a respeito de Deus, procura-se a experiência com Deus. Segundo a visão religiosa da nossa época, essa experiência somente seria possível se os dogmas – tidos como barreiras para a experiência com Deus – fossem derrubados. Neste contexto, a Palavra revelada é vista como um dogma, assim também a justificação por Cristo e a primazia da fé. Deste modo, a obra de Deus em Cristo como uma realidade *extra nos*, fora do ser humano, deveria ser superada pela experiência do Espírito Santo.

¹ Cf. K. BOCKMÜHL, *Atheismus in der Christenheit* : Anfechtung und Überwindung, 2. Aufl., Wuppertal : Aussaat, 1970, p. 110-142.

² O religioso passa a ser pensado como possibilidade no mundo das ciências. Não se trata do religioso institucionalizado, mas da experiência religiosa que não se amolda aos edifícios doutrinários que são fruto do exercício da razão analítica. Cf. Werner HEISENBERG, *Física e filosofia*, 4. ed., Brasília : Universidade de Brasília, 1998, 295 p. Cf. Ilya PRIGOGINE, Isabelle STENGERS, *Entre o tempo e a eternidade*, São Paulo : Companhia das Letras, 1992, 226 p. Cf. Fritjof CAPRA, *O ponto de mutação*, 7. ed., São Paulo : Cultrix, 1988, p. 380-410.

1 – A busca por experiências imediatas do divino

Parece-me que o movimento carismático chama a atenção para a realidade da experiência com Deus. Talvez esta questão não tenha sido suficientemente enfatizada nas igrejas históricas. A pregação cedeu lugar a palestras sobre textos bíblicos, em prejuízo do chamado pessoal de Deus ao ser humano. Devemos ouvir essa crítica dirigida diretamente a nós luteranos, que historicamente estivemos próximos do iluminismo. Diante disso, perguntamos: o que Lutero pensava e pregava sobre o Espírito Santo?

No estudo de Regin Prenter intitulado *Spiritus Creator*, fica claro que, para Lutero, havia uma relação intrínseca entre o Espírito Santo e a experiência com Cristo. Entretanto, a compreensão de experiência estava diretamente ligada a um outro tipo de experiência, aquele da tentação. Esta coloca a fé à prova, questionando se a fé é somente produto da imaginação, da fantasia, de palavras e pensamentos vazios (*Einbildung-Bild*) ou se a fé é realidade. Deste modo, na tentação, o Espírito Santo concede a certeza de que a fé é autêntica.

É importante que a experiência da fé não seja somente *notitia* e *assensus*, para falar com a ortodoxia luterana. A fé também é experiência subjetiva, pois a pessoa humana é diretamente atingida pela salvação de Deus, sendo que a justificação aconteceu para mim pessoal-

mente³. Entretanto, a justificação não é um acontecimento restrito à interioridade, limitada ao sentimento religioso, mas acontece na história humana, mediada pelo Cristo encarnado.

Para Lutero, diferentemente dos entusiastas, importantes são as mediações do Espírito Santo na experiência com Cristo, pois o Espírito sempre vem mediado pelo Cristo encarnado e por meio da Palavra. No homem Jesus, no crucificado, vemos o Deus concreto, o coração do Pai. Não vemos o Pai no Cristo transcendente, mas o vemos no homem histórico Jesus de Nazaré.

Nas teses 19 e 20 do “Debate de Heidelberg” Lutero diz assim: “Não se pode designar condignamente de teólogo quem enxerga as coisas invisíveis de Deus compreendendo-as por intermédio daquelas que estão feitas; mas sim quem compreende as coisas visíveis e posteriores de Deus enxergando-as pelos sofrimentos e pela cruz.”⁴

Ao falar contra os entusiastas, o reformador afirma a primazia das coisas externas que devem ser sucedidas pelas internas. Segundo ele, os entusiastas subvertem a ordem de Deus, colocando as coisas internas antes das externas. De fato, eles propõem a superação das externas pelas internas. Lutero diz que o Espírito age quando e onde quer por meio da sua Palavra externa, ou seja, a fé justificadora não é obra humana, mas

³ Cf. Regin PRENTER, *Spiritus Creator*: Studien zu Luthers Theologie, München: Chr. Kaiser, 1954, p. 67-8.

⁴ Martinho LUTERO, O Debate de Heidelberg [Disputatio Heidelbergae habita], in: *Obras selecionadas*: os primórdios: escritos de 1517 a 1519, São Leopoldo-Porto Alegre: Sinodal-Concórdia, 1987, v. 1, p. 49.

de Deus somente⁵. A negação das mediações significaria a ruptura com a Trindade, pois negar-se-ia o Pai, como criador, e se romperia com a encarnação histórica do Filho do Pai.

Concluindo: a fé, para Lutero, só vem por meio da mediação da Palavra, que não transmite uma verdade abstrata. Ela é doação pessoal de Deus, é interpelação, chamamento e promessa. Na

compreensão de Lutero são importantes dois princípios: a Palavra da Escritura e a experiência de fé. Esses princípios inseparáveis, para Lutero, foram separados pelo protestantismo posterior. O racionalismo, a teologia liberal e setores do avivamento eliminaram as mediações em favor da experiência no interior da consciência natural⁶.

2 – A presença do Espírito Santo na criação

Em que medida o Espírito Santo do Pai e do Filho está ligado às coisas externas, materiais, limitadas, ao âmbito da criação?

Sem dúvida, o Espírito Santo é dado para a renovação da face da Terra, vivificando a vegetação. Trata-se de uma dimensão histórica e ecológica da criação⁷. Quando Deus coloca o espírito de vida no ser humano (Gn 2.7), aqui é conferido o dom do Espírito ao ser humano. Além disso, é outorgada ao ser humano a sabedoria (Dt 34.9), capacidade criativa nas artes, de habilidade no conhecimento, na inteligência (Êx 31.3; 35.31). O Espírito do Pai encontra-se na luz da inteligência e sabedoria (Dn 5.14), como no carisma dos governos⁸.

Na criação, o *Logos* e o Espírito atuam juntos, tanto que a palavra criadora é o princípio criador e o Espírito é o princípio de movimento e de vida da criação. No *eschaton*, o Espírito é aquele que introduz a criação na comunhão da Trindade⁹.

Lutero diz que a obra do Espírito Santo, sendo ele o vínculo do amor na Trindade, é de guardar e sustentar a criação. Lutero não limita a ação do Espírito Santo ao âmbito do religioso, mas fala da ação cósmica do Espírito Santo. O mundo, para o reformador, não tem autonomia diante de Deus, pois o Espírito que age no batismo e que consola na provação é o mesmo que proporciona a vida corporal¹⁰.

⁵ Cf. Regin PRENTER, op. cit., p. 248-49.

⁶ Cf. Isidro GARCIA TATO, En torno a la doctrina trinitaria en Lutero y su evolución en la teología protestante posterior, *Diálogo Ecológico*, Salamanca, n. 63, p. 25-7, 1984.

⁷ Cf. Wolthart PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, v. 1, p. 295.

⁸ Cf. id., *ibid.*, v. 3, p. 21.

⁹ Cf. *ibid.*, v. 3, p. 16.

¹⁰ Cf. Regin PRENTER, op. cit., p. 194-95.

Além disso, vemos as observações teológicas de Lutero corroboradas pelo testemunho bíblico. No Antigo Testamento vê-se a relação entre o *Dabar* e o *Ruah*, pois através de ambos Deus cria. Tanto que no SI 33.6, segundo a *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, temos o paralelismo de membros entre os dois termos mencionados acima. Há no SI 33.9 ligação com Gn 1.3s., sendo que ambos os textos afirmam a dinâmica e o poder criador da palavra de Deus¹¹.

No contexto do Salmo 104, que segue a cosmologia do texto de Gn 1, fala-se da ação criadora do Espírito de Deus. Além disso, Deus cria e sustenta a vida ao enviar o seu sopro criador (SI 104.30). Assim como Deus cria, *Barah*, o universo, ele também cria “um coração puro”.

Portanto, a justificação do pecador é um ato soberano e exclusivo de Deus, análogo àquilo que aconteceu na gênese do universo (SI 51.12).

No testemunho bíblico e na Reforma temos, assim, uma continuidade entre a experiência do Espírito, a experiência de Cristo e a experiência do Pai, como criador do céu e da terra. De outro lado, há o risco de as mediações serem sacralizadas, quando elas forem vistas como a própria revelação e não mais como a mediação de salvação. Vemos isso acontecer, ao longo da história da teologia, quando a consciência, a experiência religiosa, a história humana, o sentimento de dependência última ou estruturas sociais justas forem colocados ao lado ou no lugar da Revelação.

3 – A continuidade entre criação e salvação

Para Schleiermacher, não há Deus sem o mundo e o mundo não existe sem Deus. E, na medida em que há a consciência da existência de um nexos causal com a natureza, há a possibilidade de o ser humano se elevar à consciência cósmica. Nesta concepção, o ponto de ligação entre a criação e a redenção está no sentimento de dependência última do cosmos¹². A postura de Hegel não é muito diferente dessa de Schleiermacher, pois para Hegel Deus e o mundo são qualitativamente a mesma coisa. Isto é

reafirmado ao dizer que Deus é Deus na medida em que se pressupõe o mundo.

Como já disse, o problema se coloca em dois pontos: quando a experiência dispensa as mediações ou quando a elas são creditadas qualidades salvíficas. Neste último caso, não se observam suficientemente as limitações das mediações. Elas são consideradas salvíficas nelas mesmas. É necessário ver que a salvação está em Jesus Cristo e não nas mediações externas. Contudo, falando dialeticamente, a *analogia entis* é o ca-

¹¹ Cf. Hans-Joachim KRAUS, *Psalmen*, 4. durchges. ergänzte Aufl., Berlin : Evangelische Verlagsanstalt, 1972 (1961), v. 1, p. 263.

¹² Cf. Friedrich SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube* : 1821-1822. Berlin : Walter de Gruyter, 1984, v. 1, p. 49, 173-75.

minho privilegiado de Deus se manifestar. Essa manifestação acontece pela história, pela matéria, pelas coisas criacionais, como o pão, o vinho, a água, as palavras humanas, ou seja, pela *analogia entis*.

No entanto, elas não são o conteúdo, a essência da salvação. Elas não são o divino nem tampouco o Deus Pai, Filho e Espírito Santo. São, somente, mediações privilegiadas do falar e do agir do Deus triúno. Na dialética de lei e evangelho, os elementos criacionais, a matéria como mediação ainda não é evangelho, mas permanece sendo lei. Portanto, estes, por si mesmos, não têm poder salvífico.

Por analogia, podemos dizer que as letras, as palavras que compõem a Escritura não são salvíficas, incluindo aquelas palavras que descrevem Deus, a eternidade, a salvação, o mistério da encarnação, a cruz, a ressurreição. Por si só, elas são máscaras de Deus, que, segundo Lutero, é tudo aquilo que evidencia e promove a vida humana e dá sustentação à criação. Na sua autocomunicação, Deus se utiliza de palavras, de símbolos humanos, da matéria, que são equívocos e frágeis. Entretanto, a reve-

lação do evangelho da salvação está em Jesus Cristo. Este não é máscara, mas nele vemos o rosto do Pai.

Na teologia de Lutero, Deus assume máscaras com o intuito de se aproximar dos seres humanos, de tal maneira que a criação e a história da humanidade são máscaras de Deus. Ele se mascara no trabalho criativo do ser humano. As atividades humanas, como as profissões, o matrimônio e o regimento do mundo são essas máscaras de Deus. Além disso, contam-se a comida, a bebida, o vestuário, a capacidade de procriação como “larvas” de Deus. Também a Palavra, o Ministério e o Serviço são máscaras.

Para Lutero, a palavra de Deus abre os olhos para a realidade mascarada de Deus. Assim, a presença atuante de Deus no mundo, escondida atrás de suas “larvas”, é descortinada pela revelação da Palavra. Entretanto, para a teologia carismática, o ser humano tem acesso ao Deus revelado pela experiência do eu piedoso, que é uma experiência do mundo. Deste modo, a experiência do mundo – a experiência do eu piedoso – é condição e é possibilidade para a experiência de Deus.

4 – A negação da matéria

Poder-se-ia pensar que, na compreensão dos movimentos carismáticos, a era do Espírito suprime as mediações históricas e pessoais. Agora, a relação com o divino não é mediada, mas acontece de forma imediata. Tratar-se-ia da eliminação das mediações históricas e materiais em favor da união entre o terreno e o divino, Deus e a pessoa huma-

na? Nessa compreensão, o Espírito, como presença do divino, seria concebido como emanção de uma energia que perpassa o cosmos.

É importante dizer que esse foi um problema com o qual a Igreja Antiga foi confrontada. No Concílio de Constantinopla se afirmou que o Espírito Santo é uma pessoa divina, pois vigorava a con-

cepção a respeito do Espírito como sendo uma emanção de energia divina. A idéia dos grupos gnósticos de tradição judaica que se impunha, derivada de Simão, o mago (At 8), entendia que o Espírito não era uma pessoa divina.

Assim, observamos que a afirmação do Concílio foi fundamental para dizer que a experiência do Espírito é a experiência com uma pessoa divina concreta como alteridade fora do ser humano. De qualquer forma, a proposição do Concílio foi conquistada diante do pano de fundo da questão da experiência e da concepção equivocada do Espírito Santo. Para os gnósticos, há identificação entre o homem gnóstico e o conhecimento da verdade divina, pois pressupõe-se a consubstancialidade da alma humana com o Espírito.

Observamos que no Símbolo Niceino-Constantinopolitano o Espírito Santo é denominado de *ho Kyrios*, afirmando-se assim a sua divindade. Inclusive, este é um título que designa Jesus Cristo, pois ele é *ho Kyrios*. Foi necessário que se afirmasse que o Espírito é Deus, sendo que ele não é só o dom da vida, mas o doador da vida. O *Concilio quer afirmar que o Espírito Santo é Deus*, uma pessoa divina como o são o Pai e o Filho, rejeitando a possibilidade de se falar dele como se fosse uma criatura do Pai¹³.

Joaquim de Fiore (1130-1202), ao refletir sobre a obra do Espírito Santo,

abarca a perspectiva universal da pneumatologia. Neste sentido, na compreensão do teólogo calabrés, as mediações históricas, pessoais e materiais são abolidas porque o divino será apreendido de forma imediata e intuitiva. Essa “era” está para se manifestar, embora o Espírito se fizesse presente de forma velada na primeira “era”, que é aquela do Pai, a da lei. Na segunda “era”, a do Filho, o Espírito se fez presente; ela é denominada por Joaquim de Fiore de “era” da graça. De qualquer forma, é significativo que a “era” do Espírito foi descrita por Fiore como sendo aquela da ausência do livro, dispensando figuras, caracterizada pela ausência do corporal¹⁴.

Assim – semelhantemente ao movimento gnóstico e à compreensão de Fiore – o movimento carismático veria o Espírito Santo como uma energia cósmica consubstancial com o espírito humano? Nesse sentido, haveria continuidade, sem rupturas, entre a criação, que é o eu piedoso, e o Espírito Santo?

No carismatismo contemporâneo, há uma nítida tendência à negação da criação. Essa negação passa pela identificação da salvação com as mediações da criação. Em um primeiro momento, parece que essa análise encerra uma grotesca contradição. No entanto, vale dizer que a negação da matéria proporciona as condições e as possibilidades para transformar o criacional em conteúdo salvífico. Contudo, não é o mundo – a

¹³ Cf. H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 37. Aufl., Freiburg im Breisgau : Herder, 1991, p. 150. Cf. W. KASPER, *Der Gott Jesu Christi*, p. 263.

¹⁴ Cf. J. MOLTSMANN, *Christliche Hoffnung: Messianisch oder transzendent?* : Ein theologisches Gespräch mit Joachim von Fiore und Thomas von Aquin, in: *In der Geschichte des dreieinigen Gottes* : Beiträge zur trinitarischen Theologie, München : Chr. Kaiser, 1991, p. 142-43.

matéria, que na visão carismática é má e que deve ser superada –, mas o coração piedoso que passa a ser o lugar da síntese entre Deus e o ser humano, entre o céu e a terra, entre o tempo e a eternidade. Estamos diante da síntese entre a alma piedosa e o Deus eterno. Esta também é a síntese hegeliana, a síntese gnós-

tica e a síntese carismática, e tantas outras sínteses. Costumo dizer aos meus estudantes: “Desconfiem de todas as sínteses que diluem a lógica do paradoxo bíblico, expressa pela continuidade e descontinuidade, lei e evangelho, justo e pecador, verdadeiro homem e verdadeiro Deus”.

5 – A estrutura fundamental da experiência do Espírito Santo

No meu entendimento, a experiência salvífica de Deus não pode ser haurida do interior das estruturas ônticas do mundo nem do eu piedoso. Também é fundamental ver que a criação foi chamada à vida pela palavra de Deus e a redenção, que é a nova criação, é anunciada pela mesma Palavra. A presença criadora de Deus está no mundo. A presença redentora está na Palavra e no Espírito de Deus. Trata-se da presença do mesmo Deus.

Entendemos, outrossim, que a experiência de Deus é fundamental. Todavia, essa experiência é mediada pelo escândalo da Palavra da cruz (1 Co 1.18-31). Ali Cristo está presente, e não na experiência do coração piedoso. Deste modo, o Cristo presente, o Espírito Santo, é apreendido pela fé.

Contudo, a experiência de fé vem pela experiência da Palavra criadora e redentora de Deus, que se nos apresenta como lei e evangelho. A Palavra é informação e é proclamação da lei e do evangelho, que suscita vida nova. Fundamental para a compreensão de lei e evangelho é que a Palavra não deixa o ouvinte neutro diante da realidade de Deus. Esta

exige aceitação, que significa vida. A rejeição da Palavra representa morte eterna. Para Lutero, a dialética de lei e evangelho é fundamental para a correta compreensão da Escritura. Segundo ele, o Espírito Santo sempre atua na Palavra como lei e evangelho.

A Palavra mediada – que se mostra na matéria e na história, a exemplo da pessoa de Jesus, da Escritura, dos elementos constitutivos dos sacramentos – é o meio privilegiado de Deus se revelar. Neles temos os critérios para o discernimento espiritual, o que é fundamental para a certeza e a esperança da fé. A certeza da fé não vem do nosso coração, mas vem de fora, sempre de fora. Aqui está a dimensão da promessa de Deus, que está colocada fora de nós mesmos. Exemplo disso é o batismo como promessa e ação soberana de Deus. A promessa sempre é promessa de juízo e de graça.

De qualquer forma, a continuidade não só dilui a relação de alteridade das Pessoas da Trindade, como também apaga a relação de *Gegenüber* entre Cristo e o mundo e o Espírito Santo e o mundo. Na teologia de Lutero, o Espírito

Santo não é uma energia divina, mas é Deus pessoal. Neste sentido, segundo Lutero, somente o Espírito de Deus é denominado Espírito Santo, em distinção dos outros espíritos, a exemplo do espírito humano, dos espíritos celestes e do espírito maligno. Portanto, o Espírito é um Deus pessoal que se faz presente onde Cristo é pregado¹⁵.

O juízo crítico que Deus faz sobre o mundo atinge toda a existência humana, inclusive nossa experiência piedosa de “turbinamento” espiritual. A criação como um todo encontra-se sob o destino da morte. Teremos então o juízo de Deus sobre a totalidade do cosmos. Mesmo que o mundo esteja sob o sinal do juízo, Deus tem o cosmos como objeto do seu amor e do seu cuidado. Deste modo, a graça de Deus não aniquila o mundo – como também não o completa –, mas o conserva.

Em Lutero, a experiência do Deus triúno, densificado pela pessoa do Espírito Santo, somente é legítima na medida em que for uma experiência *ad extra*, Deus se dirigindo para o mundo e não o ser humano agindo para satisfazer a Deus. Essa experiência está carregada de transformações, pois o Espírito volta os olhos do crente para ações concretas em favor do próximo e do mundo. As obras do Espírito não buscam os favores de Deus, mas participam das atividades de Deus no mundo. A experiência do Espírito do Pai e do Filho revela a justiça no Crucificado e Ressuscitado e remete o crente ao mundo, que foi criado pelo Pai, com o Filho, na força do Espírito Santo.

Portanto, o Espírito não nega a criação, que é o palco no qual os dons do Espírito Santo são exercitados. Cremos na realidade concreta do Espírito Santo, como presença do Filho e do Pai na sua Igreja, revelado pela sua Palavra, e no mundo, de forma *abscondita*. Onde o Espírito age há entusiasmo, que significa estar cheio de Deus (*en-thousiasmos*) e cheio do Espírito, *Begeisterung*. Isso se mostra nos dons, na alegria, na capacidade criativa, no amor à vida, no engajamento pela justiça, no amor aos inimigos a partir da experiência da cruz e da ressurreição. O entusiasmo que vem do Espírito do Pai e do Filho está voltado para as coisas ordinárias, que pertencem ao âmbito da criação, e não ao extraordinário, em primeiro lugar, que supera as ordens, o ordinário, criado por Deus.

Importa estar aberto ao agir do Espírito não como um “deus” dissociado do Pai e do Filho, mas como presença do Deus triúno entre homens e mulheres que se submetem à crise da sua Palavra como lei e que ouvem e experimentam a graça proclamada pelo evangelho.

Na filosofia do Centro de Ensino Teológico (CETEOL) consta o seguinte:

Pela ação do Espírito Santo, a Escritura nos revela o Deus triúno, Pai, Filho e Espírito Santo, presente de forma *abscondita (oculta)* na criação e na história – e manifestado na pessoa de Jesus Cristo. Deus, através da terceira pessoa da Trindade –

¹⁵ Isso é corroborado pela explicação de Lutero do Terceiro Artigo. Cf. Martinho LUTERO, Catecismo Maior, in: *Os catecismos*, São Leopoldo : Sinodal, 1983, p. 451-53.

o Espírito Santo – concede dons espirituais a todos aqueles que crêem em Jesus Cristo, buscando a edificação e a união do Corpo de Cristo, a sua Igreja. Os dons extraordinários – o falar em línguas, curas e visões – devem ser submetidos ao julgamento da Palavra de Deus e da comunidade cristã. Estes dons não

são exigidos como prova de autenticidade da fé. Entretanto, os dons necessários para a vida cristã são: a fé, a esperança e o amor.

Euler R. Westphal
CETEOL

Caixa Postal 329
89290-000 São Bento do Sul – SC