



Deus Trindade

God as a Trinity

Aurea Marin Burocchi*

Resumo

A novidade do Deus cristão apresentado por Jesus Cristo é a Trindade. Sem contradizer o monoteísmo judeu, a reflexão para formulação dogmática se estendeu por quatro séculos. Sucessivamente, a Trindade foi tema esquecido na Igreja por 1.600 anos. Sua importância está sendo redescoberta não somente na liturgia, mas, também, na vida e na reflexão eclesial. A unidade no amor dos Três distintos, Pai, Filho e Espírito Santo, estimula a espiritualidade e a vivência do cristão de hoje. Para tanto, é necessário o auxílio das ciências humanas, que permitem a atualização da linguagem do dogma sem a perda do seu conteúdo fundamental. A reflexão do teólogo napolitano Bruno Forte dá uma grande contribuição para a teologia atual, respeitando a formulação dogmática e, ao mesmo tempo, buscando categorias e linguagens apropriadas para a compreensão do homem contemporâneo. A Trindade de Deus tem algo importante a dizer para o ser humano de hoje a respeito de si mesmo, pois que feito “à imagem e semelhança de Deus” (Gn 2, 26).

Palavras-chave: Trindade. Pai. Filho. Espírito Santo. Amor.

Abstract

The Holy Trinity is the novelty of God presented by Jesus Christ. Without contradicting Jewish monotheism, the reflection for a dogmatic formulation lasted for four centuries. Subsequently, the issue of the trinity was forgotten in the Church for 1,600 years. The importance of this issue is currently being rediscovered not only in the liturgy but also in life and ecclesial reflection. The unity in love on the part of the three distinct persons, Father, Son and Holy Spirit, stimulates spirituality and experience of the Christians today. To do so, one needs the assistance of the humanities that allow the update of the dogma of language without losing its essential content. The reflection of the Neapolitan theologian Bruno Forte is of great value to the current theology because it respects the dogmatic formulation and also uses categories and languages appropriate to an understanding of contemporary man. The Trinity of God has something important to say about the man himself because man was created as God's image. (Gn 2,26).

Keywords: Trinity. Father. Son. Holy Spirit. Love.

Artigo submetido em 09 de fevereiro de 2012 e aprovado em 05 de junho de 2012.

* Doutora em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. País de origem: Brasil. E-mail: aureamarin@gmail.com

Introdução

Jesus Cristo falou do Pai e do Espírito Santo, assumindo, ao mesmo tempo, a identidade de Filho ao referir-se ao Pai como o Abbá, termo aramaico para “pai”, que indica familiaridade. Já o dogma sobre a Santíssima Trindade, assim como o professamos hoje, foi elaborado com as categorias da filosofia grega nos primeiros séculos da vida da Igreja e assumido como símbolo de fé definitivamente no Concílio de Calcedônia (451).

Com o passar do tempo, a formulação da fé que deveria ser compreendida como um ponto de partida foi vista como ponto de chegada, e a teologia que deu origem ao dogma se manteve engessada por praticamente 16 séculos (MUÑOZ, 2002), o que foi motivo de críticas e provocações de intelectuais, especialmente a partir do século XIX (FORTE, 1987, p. 11). Esses críticos ressaltavam, com razão, que o dogma trinitário não teve nenhuma incidência na vida e na organização da Igreja, que perpetrou um modelo monárquico.

Hoje, momento em que novos desafios aparecerem para o cristianismo, é necessário que se encontre uma nova linguagem que expresse, de modo inteligível ao homem contemporâneo, a experiência de fé no Deus que Jesus Cristo anunciou. Bruno Forte¹ é um dos teólogos da atualidade que procuram refletir a Trindade em categorias compreensíveis ao homem de hoje. As suas obras demonstram a sua preocupação pastoral e o empenho no diálogo com a contemporaneidade, com o homem deste tempo e suas perguntas... ou a falta delas. Servindo-se das categorias e linguagens das ciências humanas, Forte reflete o dogma, atualizando-o de modo inteligível, sem perder a preciosidade do seu conteúdo e da formulação. Este artigo almeja apresentar uma síntese da sua reflexão trinitária, evidenciando alguns pontos de especial interesse para a teologia de hoje.

1 Deus se “re-vela”

O Deus anunciado por Jesus Cristo é aquele que “elege” Israel como seu povo, “estabelece uma aliança” com ele, “ouve” o grito de seu sofrimento, “desce” para libertá-lo e “com ele caminha” pelo deserto, em meio a infidelidades, distanciamentos e rupturas. É o

¹ Italiano de Nápoles, nascido em 1949. Doutor em Filosofia e Teologia. Arcebispo de Chieti-Vasto.

Deus que sempre procura “seduzir” novamente o povo infiel e “trazê-lo” para junto de si. Em suma, é o Deus que vai se dando a conhecer nos eventos da história de um povo.

Ponto alto dessa revelação é o mistério da encarnação do Verbo eterno. Com a encarnação, Deus mesmo entra na história dos homens e a assume totalmente. O Deus que outrora se revelava na história do povo de Israel passa a fazer parte dessa história. O Eterno Infinito se faz finitude, assumindo todos os riscos e limites a ela conexos.

Em Jesus Cristo, Deus assume a história, porém, o infinito eterno não se esgota na contingência histórica. A revelação de Deus-Trindade não se esgota completamente na compreensão humana, qualquer que seja ela. Deus se revela velando-se. O Filho é plena revelação de Deus-Pai, ao mesmo tempo que, na sua finitude humana, sua pessoa remete a algo mais: ao Silêncio amoroso originante, à transcendência eterna e infinita.

Bruno Forte apresenta nos seus escritos uma etimologia da palavra latina *revelatio* que ajuda a definir a revelação de Deus que, ao mesmo tempo, é também escondimento, ocultamento, aprofundamento. Em Jesus Cristo, Deus é, ao mesmo tempo, revelado e escondido, “*revelatus in absconditate et absconditus in revelatione*”: a essa condição dialética remete o próprio termo “*revelatio*” (analogamente ao grego “*apokálypsis*”), em que o prefixo “*re*” tem tanto o sentido da repetição do idêntico como o da passagem à condição oposta. A revelação do Deus que vem tira o véu que oculta, mas é, também, um mais forte esconder, é comunicação de si, que inseparavelmente se oferece como um novamente “velar” (FORTE, 2003b).

A partir desse pressuposto, Forte (1995) afirma que a Trindade em si é mais que a Trindade econômica. Caso contrário, se Deus se resolvesse completamente na história, “se a Trindade econômica esgotasse totalmente a Trindade imanente, o *Deus absconditus*, então o *Deus absconditus*, o Deus em si seria resolvido no horizonte do *Deus revelatus*, do *Deus pro nobis* que é o mesmo horizonte do mundo dos homens” (FORTE, 1995, p. 55). Desse modo, Deus poderia ser perfeitamente apreendido pelo ser humano, por isso, Forte (1995, p. 55) discorda do axioma rahneriano:

É por isso que – no axioma fundamental da teologia trinitária, formulado por Karl Rahner [1969, p. 414] com os termos “a Trindade econômica é a Trindade imanente, e vice-versa” – o “vice-versa” não pode ser aceito: apesar de todas as elucidações possíveis, ele corre o risco de diluir o divino no terreno, e, por isso mesmo, reconduzir a teologia da revelação para uma filosofia da revelação caracterizada pela necessidade – intrínseca ao próprio Deus – do ato revelador.

2 O Deus vivo de Israel que se compromete com a história do seu povo

Para se chegar à formulação “Deus é Trindade” é necessária, antes de tudo, a concepção de Deus como Alguém, Vivo, Pessoa. O Deus cristão não é uma energia, não é um ídolo qualquer, não é um lugar ou um estado de espírito... É Alguém com quem se pode estabelecer uma relação dinâmica e pessoal. O homem pode entrar em contato com o seu Deus. Essa compreensão é a novidade da tradição judaica em relação aos outros povos e suas concepções religiosas. O Deus de Israel se apresenta como um Tu que toma a iniciativa no diálogo com o homem: “Onde outros não perceberam mais que silêncio infinito, Israel ouvia uma voz. Israel pode descobrir que o Deus único é audível e interpretável, que vai para o meio dos homens dizendo Eu e fazendo-se Tu para eles: é o Tu que fala e a quem se pode falar.” (FORTE, 1985, p. 68)

O Deus de Israel ama e rejeita, alegra-se e sofre, decide e se arrepende. É um Deus zeloso, ciumento: “Ser patético é uma característica sua. Interpretar as formas, em que se exprime o patético, como puros ‘antropomorfismos’, como se fossem simples projeções do homem sobre Deus, significa não compreender o Deus de Israel” (FORTE, 1985, p. 67).

3 Um Deus comunhão

Novidade apresentada pela reflexão de Forte (1985) é que a revelação não é só conteúdo, mas, também, forma. Em relação ao Novo Testamento, o teólogo sublinha que o conteúdo é, ainda, a forma da revelação plena de Deus Trindade, onde cada uma das Pessoas divinas intervém com o que lhe é próprio:

A maneira de se situar de cada uma das Três [Pessoas] e seu relacionamento recíproco neste evento, como também a relação que vem se estabelecer com a história dos homens mediante o ato da autocomunicação trinitária, tudo isso constitui o conjunto complexo e vivo que se pode denominar de “forma” ou “estrutura” ou “dinamismo constitutivo” da revelação. Esta “forma” é exatamente trinitária: no evento da revelação, a modalidade vem corresponder a tudo que é comunicado; da forma ao conteúdo da fé revelada. (FORTE, 1995, p. 40)

Consciente de que não é fácil, de um lado, manter a correspondência entre *conteúdo* e *forma* da revelação e, de outro, preservar a transcendência para salvar a liberdade e a gratuidade do Deus que se manifesta, o Teólogo usa as categorias Silêncio, Palavra e

Encontro para definir a *forma* da revelação do Deus Trindade. O Pai é o Silêncio amoroso que gera a Palavra de amor que, no Encontro do Amante e do Amado, revela-se plenitude de Amor.

3.1. O Pai, fonte do amor que se revela

O Pai, no evento da revelação, é o Silêncio amoroso e misterioso, absolutamente transcendente, de onde a Palavra tem sua origem. A forma trinitária da revelação de Deus tem início no Silêncio, na Não Palavra. Deus se revela na Palavra, porém, esta nasce do Silêncio da Origem. Esse Silêncio divino é a Não Palavra, é a ulterioridade misteriosa e fontal de onde a Palavra se origina e com quem ela está e sempre esteve na eterna história de Deus (cf. Jo 1, 1).

A Palavra só é possível porque existe o Silêncio. O Silêncio dá espaço à Palavra. E a Palavra, por sua vez, remete novamente ao Silêncio, dele dizendo todo o amor. Esse Silêncio que se dá como Não Palavra, como negação do Verbo enquanto tal, tem um caráter de pro-veniência escondida, de profundidade distante e, ao mesmo tempo, a ele conectada. Esse Silêncio remete à indizível originalidade; às trevas irredutíveis a todo e qualquer comunicar “luminoso”² que pretenda desvendar todos os segredos e mistérios de Deus.

Silêncio não é mutismo, mas calar eloquente da abertura à transcendência. Se o Silêncio, eternamente, é a origem da Palavra, no mundo e na história os eventos de silêncio são os tempos da morte e do nada, onde acontece o exílio da Palavra que diz o Amor a partir do Silêncio e a Ele remete.

O Deus Silencioso aparece no Antigo Testamento. A literatura sapiencial apresentará o Silêncio como um convite à escuta (Salmo 19). Na literatura profética, o Silêncio se apresenta com densidade metafísica na experiência dramática do falimento, da pergunta sem resposta, onde o silêncio e o escondimento estão carregados da Presença divina. A convicção judaica é que no silêncio Deus se revela como liberdade. Esse silêncio divino é o espaço da liberdade do homem que, não aceitando a relação com o seu Deus, provoca o silêncio do vazio, do nada, do não sentido, da morte.

² Forte é um crítico da razão iluminista, que pretende apreender tudo, inclusive Deus.

O Novo Testamento apresenta a culminância desses dois silêncios: o amoroso, que gera a vida, e o da rejeição, que traz a morte:

Somente na hora em que a Palavra se mostrar no supremo silêncio da cruz como gerada puramente do Silêncio, a Lei será radicalmente superada pela liberdade do Espírito e a ética da gratuidade se tornará verdadeiramente possível ao homem. A gratuidade do Deus silencioso, que fala através do abandono do Crucificado, é a fonte da gratuidade que o Consolador derramará no coração dos homens: a superação da Lei pelo Evangelho não é como se a Palavra se diluísse no Silêncio, nem como se o Silêncio fosse absorvido pela Palavra, mas é a relação entre ambos, entendida em termos de geração e de doação. (FORTE, 1995, p. 91-92)

O evento pascal revela a história do Pai como aquele que entregou o Filho por amor à sua criatura. Por meio do Filho, o Pai estende a todos os homens pecadores, agora filhos no Filho, o dom de vida e reconciliação. “Nisto se mostrou o amor de Deus por nós: Deus enviou ao mundo o seu Filho Unigênito para que por Ele tivéssemos a vida” (1Jo 4, 8). “O Deus da cruz é o Deus da caridade, que ama com amor pessoal, porque é amor pessoal” (FORTE, 1994, p. 21). O sofrimento do Pai acontece justamente porque ele é Pai. O sofrimento do Pai é o silêncio sentido pelo Filho como distância e abandono: “Deus sofre na cruz como Pai, que oferece; além de como Filho, que se oferece por nós à morte. A cruz é a história do amor de Deus pelo mundo: um amor que não padece a diferença, mas opta por ela” (FORTE, 2003a, p. 64).

Na Trindade Revelada na história, amor e dor estão intimamente unidos, como característica histórica do movimento do sair de si, do êxodo: “o Pai de Jesus é portanto o Deus capaz de sair de si mesmo e sofrer por amor da sua criatura: não apenas o Deus humilde, o Deus da compaixão e da ternura, mas o Deus tão livre de si mesmo que é capaz de pagar o preço supremo do amor” (FORTE, 1987, p. 108).

O amor torna Deus vulnerável ao sofrimento, por isso, mais que sinal de “imperfeição” e “necessidade”, é sinal de “infinita generosidade”. É a plena perfeição do amor que justifica o sofrimento em Deus. A “possibilidade” do sofrimento em Deus está presente na própria vida intratrinitária: é o êxodo-amor do Pai para o Filho e o advento-amor do Filho para com o Pai. Enquanto na Trindade Imanente esse movimento é originado e sentido como Amor, o não da criatura o transforma em sofrimento e morte.

O sofrimento divino só é, então, admissível trinitariamente: não é o sofrimento de um Deus indiferenciado, mas é o sofrimento *em* Deus, o sofrimento do Pai que ama e do seu Unigênito entregue à dor e à morte por amor aos pecadores, o sofrimento na história eterna do amor. (FORTE, 1987, p. 108)

Contemplando a Trindade, portanto, não basta o homem saber que Deus é Pai. É necessário tornar-se Filho desse Pai, tornar-se o Amado, tornar-se filho no Filho. Esse lugar teológico é a possibilidade da autocompreensão humana e da sua plena realização, onde o homem é criatura envolta pela graça do Amor de um Deus-Relação que se apresenta como Pai e se dá amorosamente.

3.2 A Palavra: O Filho

As primeiras comunidades cristãs compreendem que Jesus é o Filho eterno do Pai e assim ele é apresentado: em constante relação com o Deus de Israel, a quem se dirigirá chamando “*Abbá*”, Pai. Em Jesus de Nazaré, Deus se revela inserido na história da Aliança, como o Deus fiel ao seu povo, único no seu amor de misericórdia, que continua caminhando com ele de modo originalíssimo: assumindo a condição humana.

No processo revelatório, o Filho é, portanto, a Palavra do Pai. O *conteúdo* da revelação na qual se funda a fé cristã é simultâneo e inseparavelmente cristológico e trinitário: o Verbo na carne é o Filho eterno que assume a história e passa a fazer parte dela. No homem Jesus de Nazaré, a consciência da filiação é patente: “A relação imediata, contínua e irrepitível com o Pai, a consciência filial, única e exclusiva, singularmente revelada pelo mistério do *Abbá*, marcam toda a sua existência, até a hora suprema da cruz” (FORTE, 1985, p. 104).

Bruno Forte ressalta, entretanto, que, se por um lado Deus se revela plenamente em Jesus de Nazaré, por outro, o infinito eterno não se esgota na contingência histórica. Deus se revela velando-se. O Filho é plena revelação de Deus-Pai, contudo, ao mesmo tempo, na sua finitude humana, remete a algo mais: ao Silêncio amoroso originante, à transcendência eterna e infinita, ruptura com o existir no e do tempo e espaço.

Bruno Forte não ignora a dificuldade que se apresentou, num primeiro momento, para que a rígida tradição monoteísta judaica reconhecesse em Jesus de Nazaré o Verbo do Pai. Na tentativa de explicar essa filiação sem se distanciar do monoteísmo, já no início do

cristianismo várias hipóteses foram levantadas e foi necessário fugir ao óbvio para se chegar à compreensão eclesial, para que a Igreja encontrasse a resposta à pergunta: “qual a relação existente entre este homem Jesus, proclamado Senhor e Messias, e o Deus dos Pais?” (FORTE, 1985, p. 115).

A autoconsciência de Jesus que se reconhece como Filho e o reconhecimento por parte dele de Deus como Pai, do qual procede e de quem tudo recebe, são o ponto de partida para a afirmação da distinção entre as duas pessoas da Santíssima Trindade – a fonte e o procedente. O Filho tem consciência de que procede de Outro, que é Amado por Outro, que esse Outro é a fonte e a referência de todo o seu existir. Dele, o Princípio sem princípio, o Filho Amado tudo recebe com gratidão. Acolhimento agradecido é característica do Filho diante do Pai que se dá gratuitamente: “O que caracteriza o Filho, pode, por conseguinte, ser identificado no seu ‘nascer de outro’, na filiação: se no Pai reside a manancialidade do amor, no Filho é posta a receptividade do amor” (FORTE, 1987, p. 104).

A eterna acolhida do Filho só é possível porque este é distinto do Pai e, por isso mesmo, é consciente de ser Amado por Ele: “O eterno Amante se distingue do eterno Amado que dele procede pela transbordante plenitude do seu amor: o Filho é o outro no amor, aquele sobre o qual repousa o movimento da generosidade infinita do Amor fontal” (FORTE, 1987, p. 104). O mesmo autor afirma que:

Esse processo pelo qual o Vivente no amor fontal dá origem enquanto princípio ao Vivente no amor receptivo, a ele indissolavelmente unido, pode denominar-se geração: o ato eterno desse processo eterno é o eterno nascimento do Filho, o seu sair “do seio do Pai” [...] Em virtude desse processo, dessa história eterna do Amor, o Filho é, na sua pura receptividade, na divina “pobreza” do seu acolher, aquele no qual o Pai plenamente se comunica e exprime a plena expressão e comunicação do Pai, a sua Palavra eterna, o Verbo, a Imagem transparente e irradiante dele. (FORTE, 1987, p. 105)

Forte conclui, com a tradição cristã, que “o amor eterno é distinção: o Amante não é o Amado; o Pai não é o Filho. Sem essa alteridade, o amor divino seria solidão de infinito egoísmo” (FORTE, 1987, p. 106). Se a distinção é necessária para a relação, a unidade se dá enquanto a distinção se faz relação: entrega e acolhida, amor dado gratuitamente e recebido com gratidão. Muito bem disse o primeiro Concílio Ecumênico, em Niceia (325), que afirma a consubstancialidade de Pai e Filho: “Se esse amor é distinção, não menos ele é

unidade: a história divina supera o distinto na infinita profundidade da comunhão trinitária” (FORTE, 1987, p. 109).

A experiência das primeiras comunidades cristãs, expressa no querigma pós-pascal “Ele ressuscitou!”, cuja compreensão, memória e confissão chega ao homem de hoje como anúncio de esperança do retorno à Pátria Trinitária, é o ponto de partida da reflexão fortiana: “A memória tornou-se memória pascal; a consciência do presente – a consciência pascal; a espera do futuro – esperança da Páscoa” (FORTE, 1987, p. 41). O mesmo autor afirma que: “Como a explicitação do evento primordial da morte e ressurreição do Senhor é a confissão trinitária, podemos dizer que a memória, a consciência e a esperança da Igreja nascente são propriamente uma memória, uma consciência e uma esperança trinitárias” (FORTE, 1987, p. 41). A releitura pascal da história, feita pelos primeiros cristãos, é uma releitura trinitária dos eventos salvíficos passados, do presente das comunidades e do futuro esperado.

Como um enorme holofote, a Cruz ilumina todo o processo revelatório de Deus, cujas raízes se encontram na história e na cultura do povo de Israel. Para Jesus, a cruz é a consequência lógica da vida vivida por amor, em constante doação ao Outro e aos outros. Forte explora, na reflexão teológica da cruz, o verbo grego *paradidonai*, traduzido para o latim como “entrega”. Essa entrega tem profunda relação com a Eucaristia. A Eucaristia é entendida como ação de graças ao Pai, Senhor do céu e da terra, Criador de tudo. A entrega do Filho na cruz é consequência da sua constante entrega ao Pai e aos homens. Se na Trindade em si mesma a entrega é amor dado e recebido, amor “correspondido”, por causa do pecado, na Trindade na história, entrega é sinônimo de sofrimento, morte.

A comunidade primitiva vislumbrou na paixão e morte de Jesus dois grupos de entregas: as “humanas” e as “divinas”. Jesus é *entregue* por Judas Iscariotes, um dos seus, aos chefes dos sacerdotes (Mc 14, 10). Como homem, Jesus vive a traição do amor. Sucessivamente, os sacerdotes *o entregam* a Pilatos (Mc 15, 1): a rejeição se estabelece como distância e condenação injusta. Pilatos *o entrega* para ser crucificado (Mc 15, 15): a injustiça se efetiva com a condescendência da lei. Nas três entregas divinas compreende-se: primeira é a entrega que o Filho faz de si mesmo (Gl 2, 20; 1Tm 2, 6; Tt 2, 14; Ef 5, 2; Lc 23, 46; Jo 19, 30). “À entrega que o Filho faz de si corresponde a entrega do Pai” (FORTE, 1987, p. 37). Encontra-se aí o que os teólogos chamam de “passivo divino” (Mc 9, 31; Mc

14, 41; Mt 26, 45b-46; Jo 3, 16; Rm 8, 32; 1Jo 4, 10), para indicar a entrega suprema que o Pai faz do próprio Filho por amor ao homem. A terceira entrega é a que o Filho abandonado faz do Espírito Santo.

A unidade do amor é feita de iniciativa amorosa e de acolhida amorosa. Acolhida é ouvir o outro atentamente. Obedecer – *ob audire* – é característica do Filho acolhedor do amor do Pai. O “servo obediente” ou o “Profeta obediente”, em total comunhão com o Pai, é plenamente livre e, por isso mesmo, capaz de promover a libertação dos outros: “A obediência àquele que ‘é maior do que eu’ (Jo 14, 28) revela o mistério da sua vida, de tal modo que uma das mais antigas teologias cristãs é a ‘cristologia do Profeta obediente’” (FORTE, 1987, p. 101). Nessa obediência livre se compreende a vida de Jesus de Nazaré até a sua morte, violenta e injusta, na Cruz. Jesus Cristo é livre no amor. Por ser livre, opta pelo amor total, entrega-se à morte por amor: amor ao Pai e amor aos homens amados por ambos – Pai e Filho.

Segundo Forte, se o Silêncio é a “forma” da revelação do Pai, a Palavra é a “forma” do Filho. O Filho é a Palavra amorosa do Pai que tem sua origem no amoroso Silêncio originante. A autocomunicação do Deus Tri-Uno, através da Palavra, traz consigo a realidade do Silêncio. É do Silêncio que a Palavra nasce, é nele que encontra espaço... É na dialética da Palavra e do Silêncio que acontece a revelação do Deus cristão aos homens, na história. E é também nessa dinâmica, de Silêncio e de Palavra, que ela pode ser compreendida.

A Palavra se situa em meio ao Silêncio. Forte (2003a, p. 52) coloca a Palavra “entre dois silêncios: o Silêncio da origem e o Silêncio do destino, o Pai e o Espírito Santo. Entre esses dois silêncios – os *altissima silentia Dei* – está a morada do Verbo, o seu esplendor, a sua quênose”. “Inscrita” no Silêncio, a Palavra é mediação dele e, por isso, remete às profundezas silenciosas que constituem sua proveniência no tempo e na eternidade.

O prólogo do evangelho de João apresenta de modo radical a síntese e a antítese da encarnação: a relação paradoxal de Verbo (*λογος*) e Carne (*σαρξ*). A resposta foi encontrada na definição de Calcedônia (451): as duas naturezas do Verbo Encarnado. Elas garantem a relação de descontinuidade e a continuidade na unidade profunda da concepção de Pessoa, amplamente estudada por Forte. Entretanto, não nos deteremos em suas reflexões sobre “Pessoa” neste artigo.

3.3 “*Vinculum Caritatis*”: Espírito Santo de Amor

O evento pascal é história do Espírito Santo também. No Espírito, o Filho se entrega inteiramente ao Pai, na cruz. No Espírito, o Pai ressuscita o Filho, dando-lhe a plenitude da vida e nele reconciliando o mundo consigo (Rm 1, 4). O Espírito Santo, como o elo de amor entre o Pai e o Filho, presente sempre na vida deste último, é a garantia da distinção. Na morte, o Espírito assinala a mais profunda distinção entre Pai e Filho, que é percebida pelo Filho como distância e abandono. O Espírito tem essa dupla função *ad intra*: unir e, ao mesmo tempo, distinguir. Se ele é o amor que unifica Pai e Filho e torna possível a comunhão das diferenças, das distinções, é também aquele que garante a distinção de Pai e Filho, possibilitando que cada um seja si mesmo.

Sem a distinção, não é possível a comunhão. Esta se realiza na doação e na acolhida do Outro. *Vinculum caritatis aeternae*, o Espírito Santo é o laço do amor, eterno amor, é Aquele que une o Amante e o Amado e que se distingue em relação a eles na sua especificidade pessoal. Na Trindade tudo é dom gratuito e total. “O Espírito é aquele que dá a caridade, atesta-o a economia, e por isso – *in divinis* – é o amor dado e recebido, a *Communio* do Pai e do Filho, procedente de um e de outro, embora *principaliter* do Pai, porque tudo o que o Filho tem vem do Pai [...]” (FORTE, 1987, p. 118-119). Sendo dom de Pessoas diferentes, também a unidade desse dom será caracterizada pela diferença, a tal ponto que se entende esse dom recíproco, esse “nós”, como uma Terceira Pessoa distinta do Pai e distinta do Filho.

O Espírito Santo que procede do Pai une Gerador e Gerado, “ele é a comunhão do Amante e do Amado que garante também a comunhão do eterno Amante com as suas criaturas e com as suas histórias de sofrimento, não prescindindo do Amado, mas exatamente nele e por intermédio dele” (FORTE, 1987, p. 108). Na Trindade econômica, Trindade *ad extra*, percebe-se a presença da Terceira Pessoa a partir de duas funções do Espírito: “*abrir* o mundo de Deus ao mundo dos homens até tornar possível o ingresso do Filho no exílio dos pecadores, e *unificar* o dividido, como é na hora da reconciliação pascal, se encontram em toda a história da salvação” (FORTE, 1987, p. 112). No Antigo Testamento, o espírito (*ruach*) é princípio de vida (Gn 1, 2; Sl 33, 6 e 104, 29, Sb 1, 7; 7, 22-8,1). É o Espírito que suscita a inspiração dos profetas, que incitam o futuro na história

de Israel e chamam constantemente o povo à fidelidade à aliança (cf. Nm 11, 25; 24, 2; 27, 18; 1Sm 10, 6; 19, 24; Is 61, 1; Ez 2, 2; 3, 24; Zc 7, 12; 1Pd 1, 11 e 2Pd 1, 21). O tempo messiânico é esperado como tempo da efusão do Espírito, portadora do futuro escatológico e da vida nova com o Deus vivo (cf. Is 11, 2; 32, 15; 42, 1; Ez 11, 19; 18, 31; 37, 27; 37, 1-14; Gl 3, 1; etc.). O exílio é o tempo da ausência do Espírito, onde parece não haver mais futuro para Israel (cf. Is 63, 7; 64, 11). O mesmo Espírito é denominado “Espírito de Santidade” (Sl 51, 13; Sb 9, 17).

Na encarnação do Filho, o Espírito Santo age tornando-o consciente de si mesmo e consciente da pessoa do Pai:

No Espírito, “que procede do Pai” (Jo 15, 26), o Filho de Deus percorre o caminho rumo à alteridade, da história trinitária à história humana, até beber o doloroso cálice da “entrega” pelos pecadores: no Espírito se consuma aquele abandono de Deus por amor do mundo, a abertura mais profunda sobre o drama humano, o *exitus* salvífico como êxodo de Deus na história dos “sem Deus”. O mesmo Espírito é, em seguida, derramado pelo Pai na hora pascal, para que se realize a reconciliação, o *reditus*, o retorno à pátria divina prometida, em que doravante poderão entrar até os pecadores, com quem o Filho se solidarizou. (FORTE, 1987, p. 113)

Em Atos a comunhão trinitária é possibilitada aos homens no tempo presente, tornando-se condição essencial para a formação do Corpo de Cristo: a Igreja. O Espírito Santo, vínculo de amor, abre a história inteira ao advento de Deus (Rm 8) e os homens para que acolham o amor do Pai, assim que, também a humanidade possa se dirigir, no Espírito, ao Pai, como filhos adotivos chamando-o “Abba” (Rm 8, 15.26; Gl 4, 6).

O Espírito Santo se configura, assim, como a fecundidade da Trindade que, *ad intra* e *ad extra*, se expressa sempre como novidade amorosa. Característica Peculiar do Espírito Santo é ser sempre aberto e levar à liberdade da abertura: ele exclui todo e qualquer fechamento, todo narcisismo, toda captura do Amado pelo Amante, todo ciúme e toda “possessividade”, toda estagnação portadora de morte. Para Forte, o Espírito realiza em Deus a condição do amor. A compreensão da plenitude desse Amor Trinitário tem consequências imediatas na compreensão da própria Igreja e da sua missão no mundo. Se se considera que Igreja é o corpo de cada cristão, distinto e amorosamente dado em comunhão para com os outros, chega-se a uma surpreendente conclusão para a vida do cristão no mundo. Ele é aquele que vive segundo o paradigma trinitário: é dom de si ao

outro, é acolhida agradecida do dom do outro, na mais pura liberdade do encontro gerador de vida nova.

Por isso, para a Igreja nascente, o Espírito Santo é o “penhor dos bens futuros” (cf. Rm 8, 23; 2Cor 1, 22; 5, 5; Ef 1, 14). Na diversidade dos seus dons (cf. 1Cor 12, 4-30), dos quais o maior é o amor (cf. 1Cor 13, 13), o Espírito faz nascer e crescer a unidade do Corpo eclesial, onde a unidade trinitária deveria se refletir. Portanto, ser “Dom” é também a proposta para os cristãos. Dom gratuito. O reconhecimento do Dom gratuito faz crescer a gratidão.

Os dois tipos de doação: dar e receber não são óbvios e esperados, são sinal da presença do Espírito Santo *ad intra* e *ad extra*:

Assim participam os homens da vida da comunhão trinitária na comunhão própria do tempo presente [...]. Ao mesmo tempo se abre a história inteira no Espírito ao advento de Deus (cf. Rm 8), e os homens se abrem ao Pai, a quem podem agora dirigir-se no Espírito como filhos adotivos, chamando-lhe “Abba” (Rm 8, 15.26s; Gl 4, 6), enquanto se lhes oferece a possibilidade de viver no amor, caminhando no Espírito (cf. Gl 5, 13-25). (FORTE, 1987, p. 113)

Para Bruno Forte, a Presença do Espírito Santo na Igreja se manifesta especialmente na epiclese como celebração do Corpo de Cristo: a Igreja, não como um acontecimento pontual, mas como o motor da dinamicidade e fecundidade da vida cristã e do anúncio do amor de Deus-Trindade aos homens: “Toda a vida eclesial se torna assim na força do Espírito eucaristia na história, e a conexão entre a Palavra anunciada e o evento sacramental se oferece em toda a sua profundidade: a unidade do mistério proclamado, celebrado e vivido é feita pelo Espírito Santo!” (FORTE, 1987, p. 199).

Se o “conteúdo”, da Terceira Pessoa, o Espírito Santo, é dom, liberdade, fecundidade, unidade, também a sua “forma” diz esse “conteúdo”. O Espírito Santo apresenta-se, na teologia de Bruno Forte, como Encontro: encontro do Amante e do Amado, encontro da Palavra e do Silêncio, encontro dos distintos, encontro dos dons recíprocos, encontro de Amor... Pode-se dizer que o Espírito é o outro Silêncio. Não sendo o Silêncio da Origem da Palavra, ele é o silêncio em que a Palavra proferida ressoa e repousa para se recolher no Silêncio da Pátria, nos altíssimos silêncios de Deus.

Na dinâmica do amor divino, em que o Espírito é a superabundância, a plenitude que transborda, o excesso generoso e gratuito, pode-se ver a Terceira pessoa da Santíssima Trindade como a abertura fecunda do encontro do Pai e do Filho, excluído qualquer tipo de

narcisismo. A separação entre Amante e Amado é o espaço para que outros façam parte do imenso amor deles: é o espaço da liberdade, da fecundidade, da abertura, da novidade intrínseca do amor. Nessa dolorosa separação, Deus não é “menos” Uno, Vivo, Verdadeiro Deus, mas é “plenamente” Deus, vivendo na história a sua vida eterna:

O Encontro abraça a morte e a vida: é vida enquanto abertura e dom vivificador; é morte enquanto êxodo e esquecimento de si. No Encontro eterno “morre” o Silêncio, porque, pronunciando-se com a Palavra, sai de si e enche o seu reino com o sonoro início que é a geração do Verbo; mas o Silêncio vive também em nível ulterior porque, através da Palavra, torna a apresentar-se ou oferecer-se como o “espaço” último em que a Palavra, ressoando, repousará. Esta “morte” do Silêncio, superada com a vida, este encontrar-se de morte e vida no silencioso Início a favor da vida, exprime o outro Silêncio, o Silêncio do êxtase, o qual, como Encontro, procede da Origem silenciosa e para ela retorna, juntamente com o Verbo, para o Silêncio da Pátria. De outro lado, no Encontro eterno “morre” também a Palavra: procedendo do Silêncio, ela sai de si para se deixar proferir totalmente pelo Outro, para ser pura aceitação dele – único Princípio divino – a ponto de ser pronunciada em forma de Silêncio como nos mostra no tempo o abandono da cruz, com a morte da Palavra encarnada. Entretanto, é justamente assim, com o seu desaparecer no Silêncio, que a Palavra vive: esta vida é o próprio Silêncio que se torna Palavra. (FORTE, 1995, p. 166-167)

Conclusões e Considerações finais

Forte sublinha o fato de que Calcedônia, assim como outros Concílios com suas formulações dogmáticas, não é o ponto final da busca da formulação do dogma, mas o início. É necessário que os cristãos, de todos os tempos o compreendam e o digam novamente, respeitando os “dizeres” da Igreja através dos tempos, para que se conserve a atualidade do dogma. Atenção ao processo da evolução do dogma é tarefa da Igreja como um todo. É a oportunidade de evangelizar, falando a linguagem do homem atual e, por isso mesmo, possibilidade de com ele estabelecer diálogo verdadeiro, oferecendo a verdade também nas categorias éticas e estéticas.

Algumas conclusões a que podemos chegar a partir da reflexão sobre a Santíssima Trindade são:

- Hoje, é necessário que a explicitação do dogma trinitário seja uma resposta honesta à escuta respeitosa e atenta das perguntas do homem contemporâneo. Necessariamente, essa reflexão deve considerar a cultura e o pensamento atuais, assim como o desenvolvimento

das pesquisas científicas, especialmente as descobertas das ciências humanas. Nesse sentido, é inevitável, também, a utilização dos seus campos semânticos.

- Apesar das limitações, os campos semânticos da psicologia e da sociologia evocam a compreensão teológica trinitária de modo inteligível. Ao se falar de amor, em relação ao dogma trinitário, as categorias amante-amado-amor, saída de si-êxodo-doação, acolhida, gratuidade-gratidão-graça, liberdade, silêncio-palavra-encontro, distinção-unidade-respeito pelo outro-respeito pelo diferente estão profundamente entranhadas na mentalidade do homem de hoje e, por isso mesmo, são de rápida apreensão, sem prejuízo da compreensão da linguagem clássica da definição do dogma.
- A aproximação do conceito teológico da vida concreta ou a “encarnação” da teologia é um processo sedutor para o homem de hoje, tão atraído pelo concreto-útil. Nesse sentido, a proposta cristã – enquanto seguimento do Mestre – encontraria ressonância nos corações e nas vidas dos homens e mulheres deste milênio, como uma consequência lógica da reflexão.
- No seguimento de Cristo, o cristão é chamado a viver como ele, a conformar-se a ele, logo, pode-se dizer que, teologicamente, é chamado a ser filho no Filho, a viver como o Filho Amado do Pai viveu: na acolhida agradecida e, como homem, na relação profunda com o Silêncio da origem.
- Como filho de Deus, criado à sua imagem e semelhança, o homem traz impresso em si o sinal do seu Criador, que é a Trindade Santa. Portanto, viver como filho na acolhida agradecida, leva ao posterior espelhamento do amor do Pai e do Espírito, isto é, a amar gratuitamente os outros que estão ao seu lado, com amor de iniciativa, na mais pura liberdade e acolhida da diversidade.

REFERÊNCIAS

- FORTE, B. **Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus da história:** ensaio de uma cristologia como história. São Paulo: Paulinas, 1985.
- FORTE, B. **A Trindade como história:** ensaio sobre o Deus cristão. São Paulo: Paulinas, 1987.
- FORTE, B. **Introdução à fé:** aproximação ao mistério de Deus. São Paulo: Paulus, 1994.
- FORTE, B. **Teologia da história:** ensaio sobre a revelação, o início e a consumação. São Paulo: Paulus, 1995.
- FORTE, B. **Para onde vai o cristianismo?** São Paulo: Loyola, 2003a.
- FORTE, B. **A essência do Cristianismo.** Petrópolis: Vozes, 2003b.
- MUÑOZ, R. **Trindade de Deus amor oferecido em Jesus, o Cristo.** São Paulo: Paulinas, 2002.
- RAHNER, K. Il Dio trino come fondamento originario e trascendente della storia della salvezza. **Mysterium Salutis**, Brescia, v. 3, [s.n], 1969.