



O Espírito de Deus e a Criação, sob o signo da esperança

The Spirit of God and Creation, under the sign of hope

Marcial Maçaneiro ^[a] 

Curitiba, PR, Brasil

Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR)

Como citar: MAÇANEIRO, M. O Espírito de Deus e a Criação, sob o signo da esperança. *Revista Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 17, n. 01, p. 19-31, jan./abr. 2025. DOI: doi.org/10.7213/2175-1838.17.001.DS02

Resumo

Este artigo discorre sobre o Espírito de Deus na criação, a partir dos conteúdos da Revelação judaico-cristã, à luz da esperança de “novo céu e nova terra” (Ap 21:1). De um lado, apresentam-se os atributos do Pneuma e seu papel na obra divina da criação; de outro, faz-se uma aproximação desses atributos à expectativa de realização do Reino de Deus, no cosmos e na história. Assim, a Pneumatologia é lida com a lente da esperança teológica, em tempos de desafios à fé e ao futuro da vida na Terra. Nesta abordagem, os verbos soprar, vivificar, consolar, fortalecer, aperfeiçoar e regenerar articulam Revelação e História, presente e futuro da criação. À conclusão, abrem-se três perspectivas de alcance do tema: aprofundar a Pneumatologia em conexão com a Cristologia, Graça e Escatologia; vivenciar a conversão ecológica como obra do Espírito; pôr em diálogo a Pneumatologia e as Ciências da Natureza, fortalecendo assim o compromisso ecológico pela vida humana e planetária, em sintonia com o Espírito Criador.

Palavras-chave: Deus Criador. Pneuma. Shekiná. Esperança cristã. Cosmologia.

Abstract

This article discusses the Spirit of God in creation, based on the contents of the Judeo-Christian Revelation, considering the hope of “new heaven and new earth” (Rev 21:1). On the one hand, the attributes of Pneuma and His role in the divine work of creation are presented; on the other hand, on the other hand, the attributes and works of the Spirit are placed in light of the expectation for the God’s Kingdom fulfillment in the cosmos and in history. Thus, Pneumatology is read

^[a] Doutor em teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (PUG, Roma), com pós-doutorado em teologia pela Universidade Católica Portuguesa (UCP, Lisboa). Mestre em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE, Belo Horizonte). Docente do programa de Pós-graduação em teologia da PUCPR e consultor teológico do Instituto Ciência & Fé, vinculado à Pró-Reitoria de Identidade e Missão, da mesma PUCPR (Curitiba), e-mail: marcialscj@gmail.com

through the lens of theological hope, in times of challenges to faith and the future of life on Earth. In this approach, the verbs blow, vivify, console, strengthen, perfect and regenerate articulate Revelation and History, present and future of creation. In conclusion, three perspectives to develop the subject are suggested: deepen Pneumatology in connection with Christology, Grace and Eschatology; experience ecological conversion as a work of the Spirit; promote dialogue between Pneumatology and Natural Sciences, strengthening the ecological commitment to human and planetary life, in tune with the Creative Spirit.

Keywords: *Creator God. Pneuma. Shekhinah. Christian hope. Cosmology.*

Introdução

Vento que “sopra onde quer” (Jo 3:8), o Espírito de Deus se faz presente na extensão sideral, do microcosmo humano às longínquas fronteiras do universo em expansão. A tradição sapiencial – acolhida por Paulo – o atesta: “Pois o teu Espírito incorruptível [ó Deus] está em todas as coisas” (Sb 12:1) e “perscruta todas as coisas, até as profundezas de Deus” (1Cor 2:10). Tratar, portanto, da Sua atuação no mundo criado é uma tarefa aberta a diferentes abordagens e conexões. A própria Revelação bíblica, com seus parâmetros teológicos específicos, reconhece a natureza dinâmica de Ruah/Pneuma, enquanto potência divina universalmente presente, a ser discernida em muitas manifestações da Natureza, da História, das Religiões e da Cultura que compõem o mosaico multicolor dos povos e da Terra. Este é o horizonte de investigação da Pneumatologia como um todo, que inclui tanto a presença extensa do Espírito Santo no mundo, quanto sua obra santificante no espaço da fé explícita em Jesus Salvador, vivenciada nas comunidades cristãs.

Renunciando a pretensões desmedidas, este artigo volta-se à presença do Espírito de Deus na criação, discorrendo sobre os temas e perspectivas fundamentais que a tradição judaico-cristã nos apresenta: de um lado, acolhendo aspectos de uma pneumatologia fundamental, sobre a Pessoa revelada do Espírito Santo; de outro lado, ensaiando uma aproximação desses aspectos à expectativa de plena realização do Reino de Deus, no cosmo e na história.

Esta aproximação traz a Pneumatologia para o ateliê da esperança, em tempos de desafios à fé e de incertezas quanto ao futuro da humanidade e do planeta. Por isso, os verbos *soprar*, *vivificar*, *consolar*, *fortalecer* e *regenerar* dão movimento aos tópicos apresentados, partindo da sua base bíblica e propondo seu sentido para a firmação da vida, na esperança do Reino definitivo. Para concluir, três perspectivas de incidência do tema: aprofundar a Pneumatologia, relendo os dados da Revelação, da teologia sistemática e da patrística; promover a conversão ecológica em sentido profundo, como obra do Espírito na pessoa humana; promover o encontro entre a Pneumatologia e as Ciências da Natureza, fortalecendo assim o compromisso pela vida humana e planetária, em sintonia com o Espírito Criador.

Sopro de Deus

Já nos primórdios da criação, o Espírito de Deus é mencionado, no Livro de Gênesis: “Quando Deus iniciou a criação do céu e da terra, a terra era deserta e vazia [*tohu wa bohu*]; havia treva na superfície do abismo [*tehom*]; e o Sopro [*ruah*] de Deus pairava na superfície das águas” (Gn 1:1-2). No cenário de treva e informidade, o Sopro divino agita as águas e potencializa o abismo com Sua virtude generativa. Enquanto a luz é criada pela Palavra divina como inauguração do “primeiro dia” e, portanto, do tempo (Gn 1:3-5), *ruah* tem natureza distinta: não é uma criatura, mas sim uma potência do Deus Criador, o Sopro divino que “possibilita a vida” e pode “ser entendido como um vento violento” (TEB, 1994, p. 24: nota “e” do rodapé).

Esta ação do Sopro ou Espírito divino sobre as águas abissais traz uma reminiscência do *Enuma elish*, o mito babilônico da criação – como demonstra Stéphanie Anthonioz (2019) – pela correspondência entre *Tihamat* (a divindade criadora do *Enuma elish*) e o *tehom* (o abismo aquoso do *Bereshit* bíblico). Por outro lado, marcado pelo monoteísmo judaico, o relato bíblico não cita qualquer divindade estrangeira, para afirmar a obra do único *El* – o Deus ancestral adorado por Abraão e pelas tribos hebreias – de quem *ruah* é hálito potente e vital.

Traduzido como vento, hálito ou sopro, *ruah* tem gênero feminino e atributos divinos, claramente nomeada como *Ruah Elohim* – Sopro de Deus (Gn 1:2). O hebraico *me-rahefet* de Gn 1:2 significa *planar sobre*, com o efeito de *mover* ou *agitar* a superfície das águas abissais, sem tocá-las. Deste modo a narração indica uma potência divina extrínseca às águas – distinta de uma simples criatura ou força natural – que veicula o poder

criador do próprio Deus. Como observa Moltmann, trata-se do sopro de Deus que “vibrava sobre o caos” (2010, p. 50).

O abismo aquoso representa o caos primordial, anterior a qualquer forma de vida, profundo e tenebroso. Sobre este, Deus sopra seu hálito quente e poderoso, que agita as águas profundas. Esta ação de *Ruah Elohim* expressa a intenção e a potência do Deus Criador, que suscita vida e beleza do caos inerte e informe. Trata-se de uma ação primigênia, na origem do tempo e do espaço, anterior inclusive à Palavra (*dabar*) que convoca, define e nomeia as criaturas.

No Gênesis, o par Sopro-Palavra assinala a ação de Deus ao criar o cosmo, a terra e os demais seres: por Sua palavra, Ele nomeia e define as criaturas; por Seu sopro, Ele as faz existir e viver. Deste modo, “todas as criaturas são chamadas à vida pela mesma *ruah* – que constitui a comunhão de todas elas na Criação” (Moltmann, 2010, p. 50). Assim, “a palavra masculina (*dabar*) e a força vital feminina (*ruah*) necessariamente se complementam” (Moltmann, 2010, p. 50). De fato, *ruah* significa a respiração ou sopro vital [*ruah hayim*] em muitas passagens do Antigo Testamento (cf. Gn 6:17 e 7:15, Nm 16:22 e 27,16, Ez 37:5).

Uma força semelhante àquela de *ruah* na Criação é mencionada no Êxodo, quando as águas do Mar de Juncos recuaram, permitindo que os filhos de Israel fugissem das tropas do faraó: “Com um forte vento leste [*ruah ha-qadim*] a soprar a noite toda, o Senhor repeliu o mar e o pôs a seco” (Êx 14,21) – fenômeno de retração das águas, verificado ainda hoje ao soprar do vento oriental, em algumas curvas do Rio Nilo (Egito), onde as águas se movem do Leste ao Oeste, entre os bancos de areia e os juncos próximos da margem (cf. Miserey, 2010). Potência e eficácia se destacam, indicando a ação providencial de Deus que cria, liberta e intervém a favor de seu povo, com seu potente Sopro de Vida.

No Antigo Testamento, o mesmo termo feminino *ruah* remete ainda às manifestações atmosféricas dos diferentes ventos, com sua direção, velocidade, força e calor. Do estudo de Baumgärtel (1971, p. 57-70) provém esta lista exemplar de citações:

- vento diário que sopra do Oeste ou Ocidente: *ruah hayom* (Gn 3:8)
- vento violento: *ruah razaq* (Êx 10:19, 1Rs 19:11), próprio da tempestade
- vento impetuoso que sopra do Oriente: *ruah qadim azzah* (Êx 14:21, Sl 48:7-8)
- sopro potente: *ruah qashah* (Is 27:8)
- vento tempestuoso ou furacão: *ruah kabbir* (Jó 8:2)
- vento forte: *ruah so'ah* (Sl 55:9)
- vento escaldante e cáustico: *ruah tsah* (Jer 4:12)
- vento borrascoso: *ruah se'aroth* (Ez 13:11-13)
- vento ardente: *ruah zile'afoth* (Sl 11:6)
- vento do Leste ou Oriente: *ruah ha-qadim* (Êx 14:21)
- vento do deserto: *ruah midbar* (Jer 13:24)
- vento do mar ou do Oeste: *ruah yam* (Êx 10:19)
- vento do Norte ou Setentrional: *ruah tsafôn* (Prov 25:23, Sirac 43:20)

Essas expressões apontam à experiência originária dos povos semitas em seu território e seu percurso, para os quais o vento, os raios e as tempestades eram, ao mesmo tempo, um sinal das estações e uma teofania: da brisa ao vendaval, as manifestações do ar atmosférico servem de metáfora para os atributos divinos do Espírito (cf. 1Rs 19:7-14). Outros Livros, como o Êxodo e os Profetas, o nomeiam como Espírito de Javé (*ruah Yhwh*: Êx 15:8-10, Is 27:8 e 40:7, Os 13:15). É o *sopro* que Deus possui e dispensa sobre todas as criaturas, literalmente “sobre toda a carne” (*Elohê ha-ruot le-kol básar* em Nm 16:22 e 27,16).

Espírito que dá vida

A ação vivificante do Espírito ganha expressões dramáticas na visão de Ezequiel 37: conduzido pelo “Espírito do Senhor [Yhwh]” o profeta chega a um “vale cheio de ossos [...] completamente secos” (Ez 37: 1.2). Sobre tais ossos Deus ordena que ele profetize, dizendo:

Eis que vou fazer com que sejais penetrados pelo Espírito e vivereis. Eu vos cobrirei de tendões, farei com que sejais cobertos de carne e vos revestirei de pele. Porei em vós o meu Espírito e vivereis. Então sabereis que eu sou o Senhor [Yhwh]. (Ez 37:5-6)

E assim aconteceu, primeiramente com os ossos rejuntados com tendões e cobertos de carne e pele; mas ainda corpos sem vida. Deus então proclama a segunda profecia, pela boca de Ezequiel: “Espírito, vem dos quatro ventos e sopra sobre estes mortos para que vivam!” (Ez 37:9). Neste instante, “o Espírito penetrou-os e eles viveram, firmando-se sobre os seus pés como um imenso exército” (Ez 37:10). Este exército de pé retrata o povo de Israel, erguido pela esperança de retornar à terra prometida e ali viver em liberdade e justiça (cf. Ez 37:11-13). Deus declara: “Porei o meu Espírito dentro de vós e vivereis: eu vos restabelecerei na vossa terra e sabereis que eu, o Senhor [Yhwh], digo e cumprio – oráculo do Senhor [Yhwh]” (Ez 37:14).

A narração, com seus detalhes anatômicos, retrata corpos vivos, articulados, com respiração e movimento, porque foram “penetrados pelo Espírito” (Ez 37:5.10). Contudo, a vitalidade da Criação – física e organicamente articulada – não termina no erguimento dos corpos vivificados, mas se prolonga na marcha do povo de Deus, movido de “esperança” a caminho da “terra de Israel” (Ez 37:11-12). Assim, o Espírito da Criação é também o Espírito da História, que anima e conduz o povo de Deus peregrino ao longo do tempo, especialmente nas situações de exílio e servidão, para que retorne livre à terra que Deus lhe dá.

Séculos mais tarde, o apóstolo Paulo usa expressões similares àquelas de Ezequiel 37 ao descrever a Igreja como Corpo “bem ajustado e unido por meio de toda junta e ligadura, com a operação harmoniosa de cada uma de suas partes” (Ef 4:16). Corpo articulado, do qual os crentes são “membros” e cuja “cabeça é Cristo” (Ef 4:15; Col 1:18). Unidos todos entre si – e conjuntamente unidos à Cabeça – os membros partilham o mesmo Sopro, no qual foram “banhados” e do qual “todos beberam” (1Cor 12:13), indicando o dinamismo exterior e interior do Pneuma na *ekklesia*: o Espírito vitaliza a todos integralmente, do exterior (banhar-se) ao interior (beber). Nesta comunidade, “judeus e gregos, escravos e livres” formam “um só corpo” pelo mesmo Espírito (1Cor 12:13). Trata-se de uma nova *oikoumène* – a unidade no Espírito, de extensão universal – que supera as exclusões entre cidadãos e estrangeiros na *pólis* (cidade), bem como entre hebreus e gentios na *qahal* (assembleia) de Israel. No Espírito banhados, nutridos, inspirados e congregados, todos e todas formam um Corpo vivo e plural, imagem orgânica do novo Povo de Deus: “Há um só Corpo e um só Espírito, assim como é uma só a esperança da vocação a que fostes chamados” (Ef 4:4).

Espírito que consola e regenera

A literatura profética não prenuncia somente o Ungido vindouro, o Rei messias que virá abrir o tempo da redenção. Mas prenuncia também a própria Unção: o derramamento de *Ruah* como princípio de renovação e

regeneração. O Espírito prometido abençoa Jacó e o torna fecundo (Is 44:3-4); habita o coração humano e lhe infunde fidelidade à Aliança (Ez 11:19-20; 36:26-27); derrama-se sobre toda a casa de Israel, resgatada do cativeiro (Ez 39:29); e nos tempos messiânicos, concederá aos habitantes de Jerusalém “um espírito de graça e de súplica” (Zac 12:10).

Ao lado das profecias sobre o Ungido de Deus (cf. Is 12:1-4 e 61:1-2) e a vinda do Espírito sobre “toda carne” em Joel (3:1-2), há profecias referidas ao “deserto e a terra seca”, à “estepe e a floresta”, com suas “flores”, suas montanhas (Carmelo) e planícies (Saron) – como diz Isaías 35:1-3. Com poesia e vigor, o profeta arremata: “A terra seca se transformará em brejo, e a terra árida em mananciais de água. Onde repousavam os chacais, surgirá um campo de juncos e de papiros” (Is 35:7). Embora Isaías não mencione explicitamente a *Ruah Elohim* nessas linhas, a manifestação da “glória” e do “esplendor” de Deus nas montanhas e vales faz da Terra o lugar da Sua *shekiná*: a Presença divina que vem para abrigar, consolar, fortalecer e conduzir o povo, sobretudo quando vive no exílio ou na diáspora. A própria “*shekiná* está no exílio” para sustentar Israel disperso e exilado – como reza a *Petichat Eliahu*, longa prece recitada diariamente pelos judeus sefarditas (*Sidur completo sefaradi*, edição de Fridlin, 2015, p. 9). Também a obra mística *Tikunei ha-Zohar* diz o mesmo na seção *Tikun* n. 24 (apud Scholem, 2002, p. 73).

Para a mística judaica, é interessante notar a proximidade verbal entre a raiz de *shekiná* – o verbo *shakhan*: vir para; permanecer; habitar com (cf. Êx 29:45; 40:35) – e a conjugação *yoshaakhem* presente em Isaías 35:4: “Eis que vosso Deus vem... Ele vem para vos salvar [*yoshaakhem*]” (Is 35:4). Na obra *Alfa-beta I*, n. 8 o rabi Akiva (1999, p. 119) examina os verbos presentes no texto de Isaías 35 e conclui que a vinda salvadora de Deus, neste caso, é obra da *shekiná*: “fortalecei as mãos abatidas, revigora os joelhos cambaleantes; dizei aos corações conturbados: sede fortes; não temais!” (Is 35:3-4). Interpretações deste tipo sucedem-se na longa tradição mística do Judaísmo, discorrendo sobre os diferentes “níveis de significado” da *shekiná* e da Torá como um todo (Scholem, 2002, p. 73).

O que vale destacar aqui é a proximidade entre *shekiná* e *ruah*: na tradição espiritual e litúrgica do Judaísmo, a *shekiná* comporta os efeitos de consolação, fortaleza, libertação, justiça, alegria e graça, próprios de *Ruah* – como se lê em Isaías 61:1-3. Esses efeitos são provados pelo Messias, o Ungido por excelência, mas também por todo “o povo” em cujo “seio” Deus “pôs o seu Espírito santo” (Is 63:11). Ainda hoje, décadas após o estabelecimento do Estado de Israel, as comunidades judaicas de todo o mundo apelam à misericórdia de Deus e pedem “que a tua *shekiná* retorne a Sião [*ha-machazir Shekhinatô le-Tsion*]” (*Sidur sucat David*, edição da Congregação Mekor Haim, 2006, p. 482). Assim, o horizonte de ação de *Ruah* amplia-se, do Messias ao povo; do povo à cidade de Sião; da cidade de Sião ao deserto e seus habitantes, como se lê em Isaías:

O palácio está abandonado; a cidade tumultuosa está abandonada. O Ofel [colina sul da antiga cidade de Sião] com sua torre de vigia servirá como gruta permanente [de animais], para a alegria dos jumentos selvagens e para a provisão de rebanhos, até que – do Alto – o Espírito seja derramado sobre nós. Então o deserto se tornará um vergel, e o vergel valerá uma floresta. O direito habitará no deserto e no vergel se estabelecerá a justiça. (Is 32:14-16)

Aqui o profeta estende a ação do Espírito às ruínas e ao deserto, como força vivificante derramada do Alto: “o Espírito [*ruah*] faz em toda parte nascer e progredir a vida” (TEB, 1994, p. 656: nota “c” do rodapé). Note-se que, além de gerar um coração novo fiel à Aliança, como diz Ezequiel 36:26-28, o Espírito Divino restaura as ruínas e regenera a terra. O atributo “do Alto” presente em Isaías é uma fonte provável para a promessa do Espírito aos discípulos, segundo Lucas, quando o Cristo lhes diz: “Permanecei na cidade [de Jerusalém] até que sejais revestidos, do Alto, de poder” (Lc 24:49). Deste modo, pode-se ver em Lucas a realização das promessas pneumatológicas de Isaías e de Joel, como se nota em Lc 24:49 e At 2:16-21, respectivamente referidas a Isaías 61:1-4 e Joel 3:1-2. Ainda em Lucas, ouvem-se ecos remotos do Gênesis na descrição dos fenômenos de Pentecostes:

De repente, veio do céu um ruído [*hôsper*] como que de violento vendaval [*pnôes bídias*] que encheu toda a casa onde eles estavam; então lhes apareceu algo como línguas de fogo, que se repartiam; e pousou uma sobre cada um deles. Todos ficaram repletos do Espírito Santo [*plêreis pnêumatos*] e se puseram a falar outras línguas, conforme o Espírito lhes concedia exprimir-se. (At 2:2-4)

Na primeira Criação, o Espírito sopra sobre as águas do abismo (Gn 1:1-2); na nova Criação – recapitulada pelo Ressuscitado – o Espírito prometido pelo Messias desce sobre a comunidade reunida (At 2:2-4). Nos dois casos há manifestações de força e eficácia: Sopro potente que agita as águas, em Gênesis; Vento impetuoso que distribui fogo sobre os presentes, em Atos.

Os sinais e atributos configuram uma teofania com características de uma tempestade, em reminiscência das manifestações de *ruah* na Criação: Lucas destaca o *échos hôster* (eco rumoroso) semelhante a um *pnôes bídias* (sopro de vendaval). Então chovem do Alto as *glôssai hosêi pyros* (línguas como que de fogo) que se espalham sobre os discípulos (At 2,2). Neste caso, vendaval e fogo são os elementos tempestuosos interpretados escatologicamente como “poder do Alto” (Lc 24:49) e “Espírito derramado sobre toda carne” (At 2,17). E o *fogo* é metáfora do próprio Espírito divino que toca os presentes, os plenifica, os capacita com o falar línguas estrangeiras e, enfim, os envia a testemunhar a Nova Aliança selada por Jesus (cf. Mt 3:11, Lc 3:16, At 2:5).

Esses elementos compõem uma teofania do Espírito Criador, com sinais de movimento, eficácia e transformação, não só em relação aos sujeitos da experiência (os discípulos de Jesus), mas também em relação às potências naturais (vendaval e fogo). Isso mostra que a manifestação do Espírito (*ruah/pneuma*) não é apenas interior, pelo testemunho revigorado dos crentes, mas exterior, no âmbito da Natureza que se renova com o derramamento daquele Sopro primigênio, a inaugurar enfim a nova Criação.

Potência cósmica e vital

Por Sua divina *ruah*, Deus não apenas cria, mas sustenta todas as coisas e se faz presente a toda a Criação, do microcosmo humano ao macrocosmo sideral. Em hebraico isso vem indicado com o termo *rewah* (amplidão, extensão), da mesma radical que *ruah*, como observa Moltmann: “A *ruah* cria espaço, põe em movimento, leva da estreiteza para a amplidão e, assim, torna vivo [todo ser]” (2010, p. 51). Como disse Paulo, “o Espírito santo penetra todas as coisas [*pánta eráuna*]” (1Cor 2:10), fazendo eco ao Livro da Sabedoria: “Pois o teu Espírito incorruptível [ó Deus] está em todas as coisas [*en pasin*]” (Sb 12:1). Ainda que a cosmovisão bíblica seja, em certos aspectos, uma releitura monoteísta dos mitos babilônicos – originalmente longe do atual conhecimento da Física e da Cosmologia – é um fato relevante que inclua categorias de extensão universal como *dabar* (palavra-voz) e *ruah* (sopro-vento), de alcance cósmico, como princípio de movimento, vitalidade e devir de toda a Criação.

Os Livros sapienciais desenvolvem a perspectiva do Gênesis e atestam a força vivificante e renovadora de *ruah*: “Envias [ó Deus] o teu sopro e são criados; e renovas a superfície do solo” (Sl 104:30). Além disso, nenhum ruído do cosmos lhe escapa: “O Espírito do Senhor enche a terra; e, contendo o universo, tem conhecimento de cada som” (Sb 1:7). Note-se que o texto não se refere à fotografia do espaço sideral por captação telescópica, mas ao som cósmico, longínquo e sutil – de fato, ondas eletromagnéticas com frequência de rádio – cuja captação só foi possível após a instalação do radiotelescópio em vários pontos da Terra, a partir de 1974.

Ao reler as narrativas bíblicas com a lente recente das Ciências, Edwards nota que há uma “história do Espírito” intrínseca à “história de catorze bilhões de anos do Universo” (Edwards, 2007, p. 63). A linguagem e a cosmovisão bíblicas são, obviamente, filhas de seu tempo e sua cultura. Mas desenvolvem noções e categorias instigantes, como a presença de Deus na Criação mediante seu Espírito “insuflando vida em um universo de criaturas” (Edwards, 2007, p. 63). Longe do fixismo de certas leituras criacionistas, a Bíblia apresenta o Espírito

(*ruah/pneuma*) como uma força “a capacitar criativamente um mundo em processo” (Edwards, 2007, p. 64). Versátil como o vento e potente como o fogo, o Espírito cria o mundo “de maneiras abertas e dinâmicas” (EDWARDS, 2007 p. 65). Como diz McKenzie, o Espírito é o “poder vivificador e energizante de Deus” (1990, p. 1291).

Artista divino da Criação

Enquanto *dynamis* criadora de Deus, *ruah* põe em ato a abertura do Universo à vida, como impulso, força e direção do ser contra o não-ser, da coesão contra a dissolução, da fecundidade contra a caducidade, da renovação contra a estagnação. De fato, o universo – além da concentração de alta complexidade orgânica, senciente e consciente verificada no planeta Terra – está em contínua expansão, sem dissipar-se. E como pode dilatar-se, sem perder-se no vazio? – Isso acontece pelo sutil jogo entre as forças de contração – regidas gravitacionalmente pela matéria escura – e as forças de expansão, regidas pela energia escura, contrária à gravidade sob efeito da grande explosão primordial (*big bang*). Esta explosão fez tudo se dilatar, a partir de um ponto ínfimo, por todas as direções do que veio a ser o espaço-tempo. Esse jogo de forças é aferível pela Ciência, mas a manutenção do seu equilíbrio na infinita variação de corpos e fenômenos cósmicos é difícil de explicar, como continua sem explicação científica a constituição da realidade anterior ao *big-bang*. Há somente algumas especulações teóricas, que aproximam a realidade antes do *big-bang* a um “quase-nada” quântico (Wilson, 2022; também cf. Penrose, 2023).

O que havia (ou não...) antes do tempo, anterior a qualquer indício de cosmogênese detectável pela Ciência, a teologia considera “o Incognoscível, o Inominável e o Mistério” (Boff, 2013, p. 177). Já outros preferem chamá-lo de “Vácuo quântico, Fonte originária de todo ser, [...] Abismo gerador [...] ou Energia de fundo, que pré-existe a todas as formas de energia e a todos os seres” (Boff, 2013, p. 178). Teologicamente, este ajuste de forças cósmicas que faz com que o universo exista, se complexifique e se expanda, rumo à perpetuidade, deve-se ao Espírito de Deus – como pondera Moltmann (1993, p. 33):

O Deus criador do céu e da terra está presente em cada uma de suas criaturas e na comunhão da Criação através do seu Espírito cósmico. A presença de Deus penetra todo o universo. Deus não é somente o criador do mundo, mas também o Espírito do universo. Através das forças e das possibilidades do Espírito, o Criador faz morada em suas criaturas; vivificando-as, mantém-nas na sua existência e as conduz para o futuro do seu Reino. Neste sentido, a história do universo, da criação é a história dos efeitos do Espírito divino.

Pensamento semelhante expressa o Papa Francisco na encíclica *Laudato si'* (LS, 2015, n. 80) com base na *Exposição da física de Aristóteles* escrita por Tomás de Aquino:

O Espírito de Deus encheu o universo de potencialidades que permitem que, do próprio seio das coisas, possa brotar sempre algo de novo: “A natureza nada mais é do que a razão de certa arte – concretamente a arte divina – inscrita nas coisas, pela qual as próprias coisas se movem para um fim determinado. Como se o mestre construtor de navios pudesse conceder à madeira a possibilidade de se mover a si mesma para tomar a forma da nave” [Tomás de Aquino: *In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*, liber II, lectio 14]. (LS n. 80)

O que Edwards descreveu como *capacitação criativa* do Espírito Santo num mundo em processo (2017, p. 64) – de modo a “brotar sempre algo novo, do próprio seio das coisas”, como diz Papa Francisco (LS n. 80) – o gênio de Tomás de Aquino qualificou como “arte divina, inscrita nas coisas” (apud LS 80). Com efeito, se o Logos revela o *designium* divino para o Universo e o constitui como Palavra geradora (cf. Jo 1:3, Hb 1:3), cabe ao Pneuma perpetuá-lo e aperfeiçoá-lo como o Artista da criação. Respeitando a natureza e as potencialidades dos seres – dotados de beleza e bondade intrínsecas, segundo o Gênesis (*tov*, em hebraico: Gn 1:9.12.18.21.25.31) – o Espírito é o artesão criativo que preenche o universo e concorre para que as criaturas se organizem e avancem

ao devir, numa dinâmica de inúmeras variáveis e combinações, afrontando o nada e a escuridão pela expansão da energia e da luz, rumo à vida. Como sintetiza o salmista, falando de todos os seres, diante do Deus Criador:

Quão numerosas são tuas obras, Senhor [Yhwh]; e todas fizeste com sabedoria! A terra está repleta das tuas criaturas. Eis o vasto mar, com braços imensos, onde se movem, inumeráveis, os animais pequenos e grandes. Ali circulam os navios e o Leviatã, que formaste para com ele brincar. Eles todos esperam de Ti que lhes dês o alimento, a seu tempo: tu lhes dás e eles o recolhem; abres tua mão e se saciam de bens. Mas se escondes tua Face, se apavoram; retiras sua respiração e eles expiram e voltam ao pó. Envias teu Sopro e eles são criados; e assim renovas a face da terra. Que a glória do Senhor [Yhwh] seja para sempre; que o Senhor [Yhwh] se alegre com suas obras! (Sl 104:24-31)

Por conseguinte, as qualidades que a fé cristã atribui ao Espírito de Deus – invocado como Senhor e Vivificador (*Dominus et Vivificans*) – aplicam-se tanto à sua ação na humanidade quanto no cosmos, sendo Ele efetivamente *Creator Spiritus* – o Espírito Criador. Esta é a perspectiva cristã de uma cosmologia trinitária: em comunhão com o Pai (*arché*) e o Filho (*logos*), o Espírito (*pneuma*) não criou o mundo num primórdio distante, num momento passado perdido nos séculos, mas é continuamente *Creator Spiritus* desde o princípio, no tempo presente e pelos séculos vindouros. Como diz a oração sinagoga, reconhecendo o ato criador de Deus: “Ele, por sua bondade, todos os dias, constantemente, renova a obra da Criação” (*Sidur completo sefaradi*, edição FRIDLIN, 2015, p. 47).

Por sua ação criativa e renovadora, *Ruah* representa na Trindade a “causa perfectiva” – como sugere Basílio Magno no seu tratado *Sobre o Espírito Santo* XVI, n. 38 (edição Migne, 1857, coluna 136). Ao que Cantalamessa comenta (2014, p. 68-69):

A ação criadora do Espírito está na origem da perfeição do que foi criado; diríamos que Ele é, não tanto Aquele que faz o mundo passar do nada ao ser [obra do Pai como causa principal e do Verbo como causa eficiente], mas Aquele que o faz passar do ser informe ao ser formado e perfeito. Em outras palavras, o Espírito Santo é Aquele que, do caos, faz passar a cosmos o que é criado, fazendo disso mesmo algo de belo, organizado, depurado.

Pois o Espírito inaugura o ser onde antes nada havia; expande o ínfimo ao máxmo; penetra toda partícula; confere profundidade ao espaço-tempo; conecta os fragmentos; potencializa toda possibilidade de vida; embeleza as formas; faz emergir a consciência e o amor onde antes havia matéria inerte, não só mantendo as criaturas, mas aperfeiçoando-as segundo a *Imago* de todos os corpos (Col 1:15), o Logos de toda ciência (Jo 1:14), a Luz de tudo o que irradia (Jo 1:9), a Palavra sustentadora do universo (Hb 1:3) – que é o Cristo, em quem “foram criadas todas as coisas” (Col 1:16).

Esperança da plenitude

Como diz Edwards, na visão bíblico-cristã de mundo o Espírito é a *dynamis* pela qual “Deus mantém as coisas no ser, acima do abismo do nada”, apontando “ao futuro não apenas dos seres humanos, mas de toda a criação” (2007, p. 83). Esta perspectiva holística e conectiva do conjunto das criaturas é expressa por Paulo nesses termos:

A criação inteira geme ainda agora nas dores do parto; e não só ela: também nós, que possuímos as primícias do Espírito, gememos interiormente, esperando a adoção, a libertação para o nosso corpo. (Rm 8: 22-23)

O apóstolo discorre teologicamente sobre a glória futura da Criação, em processo de parto, a ser liberta e recapitulada em Cristo – Senhor da história e do cosmos. O tema se amplifica na Carta aos Colossenses, ao apresentar Cristo como *Imago* divina e princípio do *Pleroma* cósmico:

Ele é a Imagem do Deus invisível, o Primogênito de toda criatura, porque nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis: Tronos, Soberanias, Principados, Autoridades; tudo foi criado por ele e para ele. É antes de tudo e tudo nele subsiste. É a Cabeça da Igreja – seu Corpo. É o Princípio, o primogênito dos mortos, tendo em tudo a primazia; pois nele aprovou a Deus fazer habitar toda a Plenitude e reconciliar por ele e para ele todos os seres, os da terra e os do céu, realizando a paz pelo sangue de sua cruz. (Col 1:15-20)

Trata-se de uma projeção escatológica dos efeitos da Ressurreição em escala cósmica, como libertação e recapitulação de todas as coisas em Deus, por Cristo, no Espírito Santo. Esta nova condição, porém, ainda está a caminho de sua plenitude, possuía “em primícia” e “na esperança” (Rm 8:20.23) pelos discípulos que peregrinam no espaço-tempo hodiernos.

Enquanto a plenitude futura se anuncia em Cristo, que é o ponto de chegada de todas as coisas, as “primícias” já podem ser celebradas pela humanidade – junto com toda a criação – pelo Espírito (cf. Rm 8:22-27). O Espírito antecipa, no tempo, a plenitude do *êschaton* definitivo. Assim Paulo traduz teologicamente o devir cósmico que arrasta o Universo, acolhido e participado pelas criaturas com “impaciente espera” (Rm 8:19).

Afinal, a vida em devir foi manifesta em Cristo e dada pelo Espírito, renovando as perspectivas existenciais do viver humano, resumidas na oração do Pai-nosso: reconhecer e santificar o Nome divino, corrigindo toda idolatria; assumir-se como sujeitos capazes de acolher e consolidar o Reinado de Deus; conhecer e aderir ao propósito de Deus para o mundo – para “que todos tenham vida” (Jo 10:10) – de onde se explicitam a superação da fome, pela partilha do pão; a reconciliação e a justiça, pelo perdão das dívidas; o auxílio da graça frente às tentações, em testemunho do mesmo Reino; a libertação de todo mal – graça consumada na Páscoa do Messias Jesus – a ser provada no cotidiano (cf. Mt 6:9-13).

Assim manifesta-se o Reino de Deus já presente como dádiva, mas ainda não realizado definitivamente, na tensão esperançosa entre “o já e o ainda não” – como diz Cullmann (1970, p. 172). O que se espera é a plenitude desta dádiva – “novo céu e nova terra” (Ap 21:1) – como condição definitiva da humanidade e do cosmos, enfim libertos e regenerados por Deus, mediante sua Palavra criadora e seu Espírito consolador.

Venha a nós o teu Espírito!

Note-se que uma variante lucana do Pai-nosso não reza “Venha a nós o teu Reino” como em Mateus, mas reza surpreendentemente “Venha a nós o teu Espírito” (Lc 11:2 in TEB 1994, p. 1999, nota “b” do rodapé). Como testemunham alguns manuscritos, esta variante lucana evidencia a consistência pneumatológica da obra da Criação, Redenção e Santificação, que a Trindade opera conjuntamente. Alguns Padres valorizaram esta versão do Pai-nosso, como Evágrio Pôntico, Gregório de Nissa e Máximo, o Confessor, porque é “o Espírito da Verdade” (Jo 16:16) que favorece na pessoa a adesão consciente à vontade de Deus. Neste sentido, “venha o teu Reino vale a dizer: venha o teu Espírito” – sintetiza Máximo, o Confessor, na sua *Breve interpretação da oração do Pai-nosso* (2010, p. 158).

Esperança que não decepciona

A vinda do Reino solicita a *esperança teologal* no senhorio de Deus, invocado como Pai, tal qual Jesus experimentou e ensinou. E quem nos confirma que Deus é Pai e nós, filhos? Como é possível esperar a vinda do Reino, em meio às dores, fraquezas e tribulações cotidianas? – A resposta: pelo Espírito Santo. Ele “testifica que somos filhos de Deus” (Rm 8:16); “socorre a nossa fraqueza” e “intercede por nós”, para que possamos “orar como convém” (Rm 8:26). Por isso é invocado como *Paráclito*: “Espírito da Verdade [...], Advogado e Consolador” (Jo 15:26 e 16:7-13), ou seja, Aquele que conforta, que consolida, que dá firmeza: “guiará [os discípulos] na verdade plena” (Jo 16:13), “anunciará as coisas futuras” (Jo 16:13) e “fortalece” os seguidores de Jesus (2Tm

1:7). Ele é o próprio Amor divino “derramado em nossos corações”, por Quem “a esperança não decepciona” (Rm 5:5).

Com esses atributos, o Espírito garante e de certo modo antecipa *nas primícias* a plenitude humana e cósmica que virá, aguardada *na esperança* – como diz Paulo em Rm 8:23-24. Uma esperança que vai além do otimismo ou da mera espera, porque é esperança teologal, que permite à criatura humana participar dos propósitos do Criador ativamente, aderindo à Sua vontade. Pela adesão à vontade divina do Criador a esperança alcança eficácia, apressando o Reino de Deus no tempo presente e, deste modo, pondo em ato “novos céus e nova terra, onde habita a justiça” (2Pd 3:13). Pois “o Reino de Deus é justiça, paz e alegria no Espírito Santo” (Rm 14:17).

A esperança antecipa o futuro ativamente, pelo discernimento, pelas escolhas e pelos gestos de verdade e misericórdia que permitem ao Reino de Deus manifestar-se no tempo presente, semelhante a quem toma nas mãos uma semente de laranja e contempla, ali, todo o laranjal que ainda virá. O laranjal é ao mesmo tempo dádiva – pela vida misteriosamente guardada na semente e no solo fecundo que a recebe – e responsabilidade de quem planta, cuida, rega e colhe, participando do ato criador de Deus. Neste caso, onde estaria o Espírito? – Por toda parte onde a vida se afirma e brota, com possibilidades de realização plena: no próprio Deus, sendo o seu Sopro; na semente e na terra, como Espírito Criador; no íntimo do ser humano, a quem o Espírito consola, encoraja e move. Sem jamais confundir-se com as criaturas, “o Espírito penetra todas as coisas” porque é Deus (1Cor 2:10).

Dáí a alegria, a fecundidade e a intrepidez de prosseguir a vida, entre luzes e sombras no curso do tempo – pela força do Espírito Criador – até a glorificação de tudo e de todos no Cristo Cósmico (cf. Rm 8:26-30). Deste modo, o Espírito de Deus abarca e conecta, em sua potência vivificante, a todas as criaturas, num parto cósmico que se processa entre contração e expansão do espaço-tempo, até “levar o tempo à sua plenitude” e “recapitular em Cristo todas as coisas” (Ef 1:10).

Considerações finais

a) Tratar do Espírito de Deus na criação exige, e ao mesmo tempo favorece, o repensar da Pneumatologia, desde suas bases bíblicas até suas conexões internas com os demais tratados teológicos, especialmente a Teologia da Criação, a Graça, a Cristologia e a Escatologia. Não se pode mais relegar o Pneuma a uma *dimensão* de acabamento ou remate da inteligência da fé, já que ele é Deus e, portanto, *constitui* trinitariamente toda a obra divina no mundo, passando pela Encarnação do Verbo até o *êschaton* final. Assim como se desenvolveram ao longo dos séculos uma Cristologia e uma teologia da Graça em resposta a novas interrogações e polêmicas, resultando em tratados consistentes, com relevância pastoral e ecumênica, os cenários recentes de risco socioambiental, crise de sentido e pós-verdade pedem releituras da Pneumatologia, para repropor o querigma e inspirar a experiência do Evangelho, na Igreja e além da Igreja. Muitos autores e autoras apontam a esta direção, entre os quais os que foram citados acima, sem esquecer o tesouro patristico de onde pode-se tirar coisas antigas e novas.

b) Por sua natureza e atributos, o Espírito Santo espalha as sementes do Verbo em todas as criaturas, doando-Se à inteligência e à vontade dispostas a acolhê-lo, além de atravessar inclusive a matéria bruta – de onde a consciência veio a emergir após um persistente processo de “complexificação”, como diz Teilhard de Chardin (1988, p. 46). Qualificá-lo como *hóspede da alma* e *mestre interior* significa que o Espírito abre espaço na profundidade dos seres e habita a nossa interioridade – o *coração* (Rm 5:5) – comunicando ali o Logos “que ilumina todo ser humano” (Jo 1:9). Isso importa à Criação, porque a humanidade é a face consciente do universo, capaz de entender, decidir e agir, movida de conhecimento e vontade, na condição de hermenêutica do mundo e parceira do Deus Criador. Portanto, tratar do Espírito Santo na Criação inclui considerar seriamente Sua *in-habitação* na pessoa humana. Inclui, conseqüentemente, a capacidade humana de aderir ao propósito de Deus

para a Terra e suas criaturas, com uma consciência desperta e convertida ao bem da Criação. Em outros termos, o Espírito Santo faz com que a nossa “conversão ecológica” se opere como “profunda conversão interior” (LS n. 217). Ele nos educa à contemplação da Natureza, ao reconhecimento do valor de cada criatura, à gratidão pela vida manifesta e à defesa da vida ameaçada, confrontando desafios e superando obstáculos, comprometidos no presente e projetando o futuro com renovada esperança. Pois “a esperança não decepciona, porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações, pelo Espírito Santo que nos foi dado” (Rm 5:5).

c) Nossa condição de hermeneutas do mundo e parceiros do Criador deveria acelerar o encontro entre fé e ciência, particularmente no campo da Cosmologia, da Física, da Biologia evolutiva e outras Ciências da Natureza, que verificam nos fenômenos o exuberante mistério da Criação, como sugerem Edwards (2007) e Küng (2011). Autores como Basílio Magno, Tomás de Aquino, Teilhard de Chardin, Moltmann e tantos outros, cada qual em sua época, testemunham aquela busca da verdade própria do Paráclito, capaz de unir pesquisa e adoração. Sendo Ele o “Espírito da Verdade” (Jo 16:13), abraça toda busca de sentido, toda investigação das causas e toda interpretação dos fenômenos empreendidas com reta intenção e compromisso com o bem. Essas são as disposições interiores que o sujeito humano leva consigo, nas diferentes competências artísticas, teológicas ou científicas, quando aberto ao Espírito que “enche o universo” (Sb 1:7) e “perscruta todas as coisas” (1Cor 2:10). Disposições que permitem o diálogo entre a Pneumatologia, a Cosmologia e a Ecologia, em benefício da vida humana e planetária, cooperando para buscar soluções à crise ecológica, climática, energética e alimentar. Ao Espírito compete a vida, a comunhão e a fecundidade, frente à morte, a fragmentação e a escassez. Neste sentido, unir conhecimento e recursos pelo bem da Criação é cooperar com o Espírito, expressando verdadeira adoração ao Deus Criador “amigo da vida” (Sb 11:26).

Referências

ANTHONIOZ, Stéphanie. De *l’Enuma elish* a l’écrit sacerdotal: influences et divergences. In : TALON, Philippe; ANTHONIOZ, Stéphanie. *Enuma elish – lorsqu’en haut*. Paris: Cerf, 2019, p. 231-298.

BASÍLIO MAGNO [BASILIUS MAGNUS]. Liber de Spirito Sancto. In: MIGNE, Jacques-Paul (ed.). *Patrologia graeca* tomus 32. Turholt: Migne Ed., 1857.

BAUMGÄRTEL, Friedrich. Éspirit dans l’Ancien Testament. In: KITTEL, Gerhard (éd.). *Dictionnaire biblique*. Genève: Labor et Fides, 1971, p. 56-72.

BOFF, Leonardo. *O Espírito Santo: fogo interior, doador de vida e Pai dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 2013.

CANTALAMESSA, Raniero. *Vem, Espírito Criador: Meditações sobre o Veni Creator*. São Paulo: Editora Canção Nova, 2014.

CONGREGAÇÃO MEKOR HAIM. *Sidur sucat David – rito sefaradi*. São Paulo: Edição Mekor Haim, 2006.

CULLMANN, Oscar. *Salvation in History*. London: SCM & Canterbury Press, 1970.

EDWARDS, Denis. *Sopro de Vida: uma teologia do Espírito Criador*. São Paulo: Loyola, 2007.

FRIDLIN, Jairo (ed.). *Sidur completo sefaradi*. São Paulo: Editora Sêfer, 2015.

KÜNG, Hans. *O princípio de todas as coisas: teologia e ciências da natureza*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

MÁXIMO O CONFESSOR. *Breve interpretação da oração do Pai-nosso*. In: KEHL, Luís (trad.). *Filocalia* vol. III. Lisboa: Ed. Boris Bobrinskoy, 2010, p. 154-166.

MISEREY, Yves. La traversée de la Mer Rouge expliquée par la Science. In : *Le Figaro Sciences*, édition du 23/09/2010. Disponível em: <<https://www.lefigaro.fr/sciences-technologies/2010/09/22/01030-20100922ARTFIG00716-des-scientifiques-expliquent-comment-moise-a-traverse-la-mer-rouge.php>>. Acesso: 01/02/2025.

MOLTMANN, Jürgen. *Doutrina ecológica da Criação*. Petrópolis: Vozes, 1993.

MOLTMANN, Jürgen. *O Espírito da Vida: uma pneumatologia integral*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

McKENZIE, John. Aspects of the Old Testament thought. In: BROWN, Raymond et alii (eds.). *The New Jerome Biblical Commentary*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1990.

PENROSE, Roger. There is no evidence for a Universe before the big bang. In: *Big Think Magazine* ed. 22/02/2023. Disponível em: <<https://bigthink.com/starts-with-a-bang/no-universe-before-big-bang/>>. Acesso: 13/12/2024.

RABBI AQIVA. Alfa-beta de rabbi 'Aqiva. In: BUSI, Giulio; LOEWENTHAL, Elena (eds.). *Mística ebraica*. Torino: Einaudi, 1999, p. 88-146.

SCHOLEM, Gershom. *A Cabala e seu simbolismo*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *O Fenômeno Humano*. São Paulo: Cultrix, 1988.

TOMÁS DE AQUINO. *Comentário à Física de Aristóteles*: tomos I e II. Três Lagoas, MS: Contra Errores, 2024.

TRADUÇÃO Ecumênica da Bíblia [TEB]. São Paulo: Loyola, 1994.

WILSON, Alistair. How could the Big Bang arise from nothing? In: Mapping Ignorance, 12/01/2022. Disponível em: <<https://mappingignorance.org/2022/01/12/how-could-the-big-bang-arise-from-nothing/>>. Acesso: 10/02/2025.

Editor responsável: Waldir Souza

RECEBIDO: 12/02/2025
APROVADO: 08/04/2025
PUBLICADO: 30/04/2025

RECEIVED: 02/12/2025
APPROVED: 04/08/2025
PUBLISHED: 04/30/2025