

DO PNEUMA AO PARAKLĒTOS: A NECESSIDADE JOANINA DA UTILIZAÇÃO DE UM TERMO EXTRABÍBLICO PARA SE REFERIR AO ESPÍRITO SANTO NO QUARTO EVANGELHO

Edmundo Araújo da Silva¹

Orientador: Prof. Dr. Pe. Clodomiro de Sousa e Silva²

RESUMO

Este artigo busca apresentar os principais aspectos e peculiaridades da pneumatologia joanina no Quarto Evangelho. Uma leitura atenta do evangelho segundo João, revela uma pneumatologia que vai além dos outros escritos neotestamentários, isso porque João possui um modo próprio de escrita. Desse modo, para compreendermos os aspectos exclusivos da pneumatologia joanina, partiremos da relação entre a pneumatologia de João em seu evangelho e a dos sinóticos. Em seguida investigaremos as principais fontes da compreensão joanina sobre o Espírito e de que modo ele as utiliza para elaborar uma pneumatologia própria. Tudo isso contribuirá para entendermos as razões pelas quais João utiliza um novo termo, o *paraklētos* para se referir ao Espírito Santo, e isso é a grande chave para compreendermos o Espírito Santo personificado no Quarto Evangelho.

PALAVRAS-CHAVE: Espírito Santo. *Paraklētos*. Pneumatologia. João. Quarto Evangelho.

ABSTRACT

This article seeks to present the main aspects and peculiarities of Johannine pneumatology in the Fourth Gospel. A careful reading of the Gospel according to John reveals a pneumatology that goes beyond the other New Testament writings, because John has his own style of writing. Thus, in order to understand the unique aspects of Johannine pneumatology, we will start from the relationship between John's pneumatology in his gospel and that of the synoptics. We will then investigate the main sources of Johannine understanding of the Spirit and how he uses them to develop his own pneumatology. All of this will contribute to understanding the reasons why John uses a new term, *paraklētos* to refer to the Holy Spirit, and this is the great key to understanding the Holy Spirit personified in the Fourth Gospel..

KEYWORDS: Holy Spirit. *Paraklētos*. Pneumatology. John. Fourth Gospel.

¹ Licenciado em filosofia, pelo Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí-ICESPI e acadêmico do Curso de Bacharelado em Teologia, no mesmo Instituto. E-mail: edmundosb07@gmail.com.

² Possui graduação em Filosofia pelo Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí-ICESPI; graduação em Teologia - ICESPI; Mestrado em Sagradas Escrituras pelo *Pontificium Institutum Biblicum* (PIB - Roma); e doutorado em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia-FAJE.

INTRODUÇÃO

Uma leitura atenta do Quarto Evangelho leva a perceber uma pneumatologia que vai além dos outros escritos neotestamentários. João possui uma escrita “ousada”, sobretudo, para levar o leitor a uma experiência profunda com o Mestre. A pneumatologia joanina é como uma subida em degraus, onde se parte de uma compreensão comum do Espírito Santo, como força de Deus, o *pneuma* (πνεῦμα), e chega a um patamar elevado, onde o Espírito é visto como um ser pessoal, que vem sobre os discípulos, depois da ascensão de Jesus, não somente como uma força introspectiva, mas como companheiro que está do lado e que garante a permanência espiritual de Cristo entre eles.

Uma das grandes novidades trazida por João sobre o Espírito Santo é a utilização do termo *paraklētos* (Παράκλητος) no discurso de despedida (Jo 13,1 – 17,26)³. A pneumatologia joanina é senão o resultado da cristologia presente no seu evangelho: João trata da pessoa de Jesus como aquele que não finaliza sua missão, mas que é continuada pelo “outro Paráclito” (Jo 14,16), que vem sobre os discípulos e com eles estabelece relação. Assim, o Espírito Santo é apresentado por João no Quarto Evangelho com traços tão pessoais que facilita um maior entendimento e aproximação com aquele que comumente é visto como “o grande desconhecido”, uma conclusão que atribuímos quando vamos tratar sobre o Espírito Santo, como destaca Miguel Kleinhans (2022, p. 59).

Dessa forma, para apresentar os elementos peculiares da pneumatologia joanina e encontrar as razões pelas quais João utiliza um termo extrabíblico para se referir ao Espírito Santo, tema central do nosso estudo, partiremos primeiramente da relação entre a pneumatologia joanina e a dos sinóticos, para averiguar eventuais dependências entre ambos. Em seguida, investigaremos as fontes em que João fundamentou a sua teologia sobre o Espírito Santo e como utilizou-as, para formar uma pneumatologia própria.

1 APROXIMAÇÕES ENTRE A PNEUMATOLOGIA JOANINA E A DOS SINÓTICOS

João, em seu evangelho, utiliza dois termos para se referir ao Espírito Santo, são eles: o *pneuma* e, de modo exclusivo, o *paraklētos*. O *pneuma*, comum entre os quatro evangelistas, é

³ Neste estudo, utilizaremos as traduções bíblicas da “Bíblia de Jerusalém” e a “A Bíblia” da editora Paulinas: BIBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. Nova Edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2022; BIBLIA. Português. **A Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 2023.

utilizado por João pelo menos dezoito vezes para se referir ao Espírito Santo ou Espírito de Deus; nos outros evangelistas: Mateus emprega o termo catorze vezes; Lucas, dezesseis e Marcos sete vezes⁴. De início, o que nos resta é investigar quais os principais elementos, além da escrita, são próximos entre a pneumatologia adotada nos sinóticos e João.

Nos sinóticos, a ação do Espírito é mencionada logo no início dos escritos. Mateus e Lucas seguem uma mesma concepção pneumatológicas ao narrarem os eventos da origem de Jesus, em que ambos atestam que a gravidez de Maria se dá por obra do Espírito Santo: Maria “achou-se grávida pelo Espírito Santo” (Mt 1,18); “O Espírito Santo virá sobre ti e o poder do Altíssimo vai te cobrir com sua sombra” (Lc 1,35). Marcos, no entanto, não cita as ações do Espírito Santo antes do Batismo de Jesus, justamente porque não trata de como se deu a origem de Jesus, parece que o autor tinha pressa em transmitir a mensagem central do texto.

De fato, Marcos inicia seu escrito com uma grande e ousada verdade, afirmando que Jesus é o Cristo, ou seja, o legítimo ungido de Deus (1,1). Surge, então, daí, a grande necessidade de demonstrar para o leitor os fundamentos que comprovam e sustentam essa verdade. Dessa forma, para o autor, as obras de Jesus são as principais provas que revelam a sua identidade, “talvez por isso insista em relatar o que Jesus fez, para que o leitor possa responder com suas próprias palavras quem é Jesus”⁵. Todavia, as obras de Jesus possuem uma autoridade divina: além dos elementos teofânicos (1,11), é a descida do Espírito Santo, durante o batismo, no Jordão, que comprova que a missão e a obra de Jesus vêm do alto, com o Pai e o Espírito.

João segue um esquema semelhante ao da literatura sinótica para estabelecer a ordem dos fatos iniciais do seu evangelho: coloca primeiro uma centralidade na narrativa do batismo e unção de Jesus, antes de iniciar os relatos da vida pública do Mestre. No entanto, João é ainda mais enfático para comprovar a identidade de Jesus: nos sinóticos, a prova maior de que Jesus é o Cristo está na própria voz divina vinda do céu que o apresenta como Filho⁶, já em João não é somente a voz que confirma a identidade de Jesus, mas o firme testemunho de João Batista de que viu o Espírito Santo descer e permanecer sobre ele (Jo 1,33-34), ou seja, a presença do Espírito em Jesus é um sinal claro, para o Batista, de que Jesus é o Messias esperado⁷.

Seguindo os escritos sinóticos, outras semelhanças que podemos constatar em relação a João são quanto às ações livres do Espírito Santo e à unidade com a pessoa de Jesus: o Espírito

⁴ BÍBLIA DE JERUSALÉM, rev. ampli., 2002.

⁵ Introdução ao Evangelho de Marcos (A BÍBLIA. São Paulo: Paulinas, 2023. p. 1596).

⁶ Mt 3,17; Mc 1,11; Lc 3,22.

⁷ Até os espíritos maus reconheciam Jesus devido à presença do Espírito Santo, de que ele era de fato o “Santo de Deus”, como narram os sinóticos (Mc 1,24).

não está submisso a Cristo, mas é um com ele e possui vontade própria. Ainda no capítulo primeiro do evangelho de Marcos, o autor destaca que, logo após o batismo, o Espírito impeliu Jesus para o deserto (1,12). Vemos aqui então uma personificação do Espírito como aquele que “sopra onde quer, e impele onde quer” (Beck *et al.* 2019, p. 51). O verbo utilizado por Marcos, e somente por ele⁸, é o *ekbállei* (ἐκβάλλει), que no seu sentido literal significa “expelir”, “expulsar”, sendo o mesmo usado pelo autor quando se refere aos exorcismos⁹. Esse termo tão firme utilizado por Marcos, demonstra justamente a vontade independente do Espírito Pessoa, que impeliu com “força” Jesus para o deserto do mesmo modo que Deus conduziu seu povo para fora do Egito (Beck *et al.*, 2019, p. 48). No Quarto Evangelho, essa força pessoal do Espírito em conduzir a Jesus e os seus discípulos é grafada por João com grande notoriedade, como veremos nos próximos tópicos deste texto.

Outro dado de grande centralidade na pneumatologia dos sinóticos que se aproxima de João é a unidade na relação entre o Espírito Santo e Jesus. Essa unidade se dá na obediência de Jesus às aspirações do Espírito. Segundo Yves Congar, a descida do Espírito Santo no batismo é um dos fundamentos que inaugura a missão que Jesus deveria realizar para nós (Congar, 2009, p. 37). Assim, todas as ações de Jesus de curas, milagres e ensinamentos, narrados pelos sinóticos e também por João, eram frutos dessa obediência¹⁰. Por isso, que Jesus condena a calúnia dos escribas quando o acusam de agir segundo um espírito impuro e não segundo o Espírito Santo, pois as suas obras são as obras do Espírito¹¹. Ainda segundo Congar, essa acusação dos seus opositores são evidências claras para Jesus de que ele deveria agir sempre segundo o Espírito Santo (2009, p. 37).

Embora João não faça parte do grupo dos evangelhos que podem ser vistos sob um “mesmo olhar” (*synopsis*), o Quarto Evangelho tem uma grande aproximação com os sinóticos quando se refere ao Espírito Santo. Assim, é preciso compreender se tais semelhanças são suficientes para afirmar que o evangelho joanino tomou para si informações prontas dos outros evangelistas. Pois, se assim for, então poderemos adiantar a conclusão do próximo tópico de que, de fato, a fonte principal de João é sinótica e ele apenas repete alguns dados dos outros evangelhos, inclusive, para formar a sua teologia sobre o Espírito Santo.

⁸ Mateus (4, 1) utiliza o *anēchthē* (ἀνέχθη), “foi liderado” ou “foi levado”; Lucas (4,1) usa o verbo *ēgeto* (ἦγετο) “foi conduzido”.

⁹ Mc 3,15. 22.

¹⁰ Talvez aqui caberia adentrar na discussão em torno do desenvolvimento dessa consciência de Jesus sobre a sua missão, de ser obediente ao Pai, seguindo as aspirações do Espírito Santo. Todavia, por questão de brevidade deste texto, resumiremos isso seguindo aquilo que afirma Yves Congar: “Pela união hipostática, o Verbo ou Filho de “Deus” é o princípio de existência de Jesus e o sujeito metafísico de atribuição de seus atos, mas deixa para sua verdadeira e plena humanidade o exercício de suas faculdades de conhecimento e de vontade” (2009, p. 36).

¹¹ Mc 3,22-30.

2 AS FONTES DA PNEUMATOLOGIA DO QUARTO EVANGELHO

Em uma rápida pesquisa, podemos constatar que o evangelho joanino possui ao menos dezoito perícopes paralelas aos evangelhos sinóticos¹², que embora não sejam totalmente idênticas, possuem um mesmo roteiro ou partilham de algumas informações. De fato, o esquema narrativo do Quarto Evangelho é o mesmo dos outros evangelistas: João, ao modo dos sinóticos, inicia seu escrito sobre a origem de Jesus (o prólogo 1,1-18), passa pelo seu batismo, vida pública e desemboca no relato da sua páscoa (condenação, morte de cruz e ressurreição). Esta coincidência é, de certo modo, o principal quesito cumprido por João para entrar no grupo dos escritos canônicos que denominamos de “Evangelhos”.

Segundo Raymund Brown, o fato de João ser incluído no cânon dos evangelhos já supõe que ele fundamentou seu escrito em alguma fonte que possa ser similar à literatura sinótica (2020, v.1, p. 28). Então, poderíamos aqui desvendar o motivo da aproximação entre as tradições joanina e sinótica. Para fundamentar tal possibilidade, Brown segue o método da averiguação dos dados históricos trazidos pelo evangelista, isto é, investigar se tais elementos são autênticos e se condizem com a realidade. Analisando algumas dessas informações, o autor conclui que, comparando com os evangelhos sinóticos, os detalhes que se encontram somente em João, demonstram uma maior exatidão dos fatos, como por exemplo, sobre o cenário histórico detalhado pelo evangelista ao redor da pessoa de Jesus:

Com base nessa exatidão, podemos dizer que o Quarto Evangelho reflete um conhecimento da Palestina como era antes de sua destruição em 70 d.C., quando pereceram alguns destes marcos divisórios. Naturalmente, isto não significa que a informação joanina sobre Jesus tenha sido verificada, mas ao menos o cenário sobre a Palestina é autêntico (Brown, 2020, v.1, p. 30).

¹²Aqui nos referimos somente às perícopes enquanto narrativas com começo, meio e fim e não a alguns outros versículos joaninos que são praticamente idênticos aos sinóticos. Essas perícopes são: Purificação do Templo (João 2,13-17 || Mt 21,12-13; Mc 11. 11.15-17; Lc 19,45-46); cura do filho do funcionário real (Jo 4,46-54 || Mt 8,5-13; Lc 7,1-10); multiplicação dos pães (Jo 6,1-15 || Mt 14,13-21; Mc 6,32-44; Lc 9,10-17, 22-23); caminhada sobre o mar (Jo 6,16-21 || Mt 14,22-33; Mc 6,45-52); Confissão de Pedro (Jo 6,67-70 || Mt 16,16p); Unção em Betânia (Jo 12,1-11 || Mt 26,6-13; Mc 14,3-9); Entrada Messiânica de Jesus em Jerusalém (Jo 12,12-19 || Mt 21, -9; Mc 11,1-10; Lc 19,28-38); O anúncio da traição de Judas (Jo 13,21-30 || Mt 26,21-25; Mc 14,18-21; Lc 22,21-23); predição da negação de Pedro (Jo 13,37-38 || Mt 26,33-35; Mc 14,29-31; Lc 22,31-34); Prisão de Jesus (Jo 18,2-11 || Mt 26,47-56; Mc 14,43-52; Lc 22,47-53); Negação de Pedro (Jo 18,17.25-27 || Mt 26,69-75; Mc 14,66-72; Lc 22,55-62); Jesus diante de Pilatos (Jo 18,28-40 || Mt 27,2.11-26; Mc 15,1-15; Lc 23,1-7.13-25; Crucificação (Jo 19,16, 22 || Mt 27,32.33; Mc 15,20.22; Lc 23,33.38; partilha das vestes (Jo 19,23-24 || Mt 27,35; Mc 15 24; Lc 23,34); Morte de Jesus (Jo 19,28-30 || Mt 27,48-50; Mc 15,36-37; Lc 23,36; Sepultamento (Jo 19,38-42 || Mt 27,57-60; Mc 16,1-8; Lc 24,1-11); aparição a Maria Madalena (Jo 20,11-18 || Mt 28,9-10; Mc 16,9-11); aparição aos discípulos (Jo 20,19-29 || Mt 16,14-18; Lc 24,36-49) (BÍBLIA DE JERUSALÉM, rev. ampli., 2002).

Essa constatação apresentada pelo autor, de que as informações trazidas por João são mais verossímeis, fundamenta a teoria de que o autor do Quarto Evangelho realmente possui uma fonte própria. No entanto, isso ainda não descarta a possibilidade de que João tenha tomado informações da literatura sinótica ou que a tradição por trás do Quarto Evangelho seja análoga ou a mesma que foi utilizada por Mateus, Marcos e Lucas.

Todavia, o que se observa é que não há um consenso entre os pesquisadores quanto às grandes questões em volta do Quarto Evangelho. Mas podemos destacar, de forma resumida, algumas teorias e considerações aceitas pela maioria dos autores, o que nos levará a chegar a uma possível saída para entendermos as fontes do evangelho joanino: grande parte dos pesquisadores, entre eles Raymund Brown, Johan Konings e Josep-Oriol Tuñí, considera que a diferença crucial entre o Quarto Evangelho e os sinóticos são os detalhes que João traz no seu escrito, inclusive, nas perícopes que são paralelas aos sinóticos. Isso, portanto, leva a compreender que, embora João tenha tido contato com a literatura sinótica, o escrito é formado por comentários e interpretações do próprio autor (Konings, 2000, p. 22) e consequentemente independente dos sinóticos. Outra consideração partilhada pelos pesquisadores é que o evangelho joanino não é uma “túnica sem costura”, ou seja, um texto único, mas que passou por estágios redacionais até chegar à obra final, tendo sempre como norte um objetivo central assegurado pelo autor (Tuñí, 1999, p.23).

Para Konings é justamente esse modo peculiar com que João escreveu o Quarto Evangelho que o torna independente da literatura sinótica, que embora tenha aproximação com os outros evangelhos, não é uma cópia literal:

João não usou os evangelhos sinóticos, da maneira em que Mt e Lc usaram Mc, como escrito básico de sua redação. Muitos textos de Jo não têm paralelo nos sinóticos. Mas nas chamadas “perícopes sinóticas” de João (2,13-21; 4, 45-54; 6,1-21[60-71]; 12,1-19) e na narrativa da paixão e ressurreição (Jo 18–20), João parece claramente reinterpretar a narrativa dos sinóticos (Konings, 2000, p. 26).

No entanto, levando-se em consideração o fato de o evangelho joanino ter sido escrito por etapas e não de uma só vez, como pondera a maioria dos pesquisadores bíblicos, a teoria de que João tenha sofrido influências sinóticas não pode ser descartada totalmente. Brown destaca que a obra joanina sofreu cinco estágios redacionais até chegar ao texto final, e o intervalo entre um estágio e outro pode ter favorecido para que o autor do Quarto Evangelho tenha tido contato com a literatura sinótica, ao não ser que a comunidade joanina fosse totalmente isolada das

outras comunidades que conheciam os sinóticos, o que para Brown parece impossível (2020, v.1, p. 35). Entretanto, ainda segundo Brown, o corpo principal do material em João não foi extraído dos evangelhos sinóticos ou de suas fontes, mas pode ter havido um cruzamento com os outros três evangelhos na tradição oral utilizada na formação do Segundo Estágio da obra, especificamente com o evangelho de Lucas, ou um possível empréstimo no último estágio de detalhes do evangelho marcano (2020, v.1, p. 36-37).

Johan Konings parece concordar com essa mesma posição, ao considerar que:

Os textos mais próximos dos sinóticos não pertencem necessariamente ao estágio mais antigo do Quarto Evangelho; alguns temas sinóticos podem ter sido assumidos (e reinterpretados) num estágio já avançado da redação, quando os evangelhos sinóticos se tornaram mais conhecidos nas comunidades (Konings, 2000, p. 26).

Assim, poderemos tomar uma posição quanto a questão das fontes do Quarto Evangelho: não se descarta a possibilidade de que o autor conheceu a literatura sinótica no período de formação do seu escrito, mas é evidente, com base na independência narrativa do autor, que ele fundamentou sua obra em uma fonte própria. Todavia, diante disso, surge para nós uma problemática: se a pneumatologia joanina não é uma repetição ou influência da literatura sinótica, de onde ela provém?

2.1 Influências da pneumatologia veterotestamentária no Quarto Evangelho

É evidente a grande centralidade do Espírito no Quarto Evangelho, está presente em todas as partes que compõe o escrito: no Livro dos Sinais¹³ (13,1–20, 31), destaca-se o testemunho de João Batista (1,19-34), onde o Espírito Santo é a principal prova de que Jesus é o escolhido de Deus, depois, no encontro de Jesus com Nicodemos (3,1-21), o Espírito é colocado como o autor do “novo homem” e no encontro de Jesus com a samaritana (4,1-30), o Espírito é a verdadeira água viva; no Livro da Glória encontramos o ápice da pneumatologia joanina, o Espírito é entendido dentro do discurso de despedida como o continuador da obra de Jesus Cristo (16,5-15). Toda essa centralidade forma uma rica pneumatologia joanina.

¹³ Grande parte dos teólogos bíblicos consideram uma divisão narrativa no evangelho joanino, que embora não sejam fortemente demarcadas, cada uma delas possui alguns elementos introdutórios e outros conclusivos, essas partes são denominadas de Livros, e se encontram emolduradas entre um Prólogo (1, 1-18) e um Epílogo (21): o Livro dos Sinais, a primeira parte, compreende os capítulos 1, 19 – 12, 50, trata-se da obra e sinais de Jesus perante o mundo; e o Livro da Glória, segunda parte, formada pelos capítulos 13 – 20, 31, onde encontramos o discurso de despedida de Jesus (13,1–17,26) e seu enaltecimento (paixão, morte e ressurreição: 18 – 20) (Konings, 2000, p. 19).

Que João possui um jeito próprio de escrita, isso nós já vimos, mas isso não garante que todos os dados narrativos do Quarto Evangelho sejam exclusivos. Antes de serem “traduzidos” para uma linguagem joanina, eles foram recolhidos, além de uma fonte própria, da literatura veterotestamentária, como podemos observar nos inúmeros versículos baseados nos livros do Antigo Testamento. Todavia, assim como João não copiou literalmente informações sinóticas, as referências veterotestamentárias presentes no seu evangelho não são realizadas *ipsis litteris* (pelas mesmas letras), mas é como uma releitura da comunidade joanina a partir daquilo que foi assimilado dentro da cultura judaica, como afirma Konings: “A referência ao Antigo Testamento nem sempre é direta, mas mediada pela leitura e pela homilia da Sinagoga judaica, na qual a comunidade joanina tem suas raízes” (2000, p. 25).

Portanto, para se referir ao Espírito Santo, João, assim como também os sinóticos, se fundamenta especialmente no Antigo Testamento, sobretudo nas terminologias referentes ao Espírito Santo, utilizadas pelo autor. Além disso, segundo Wilf Hildebrandt, é no Antigo Testamento que a pneumatologia neotestamentária encontra seus fundamentos. Por isso, uma revisão dos significados veterotestamentários é imprescindível:

A pneumatologia do Antigo Testamento é entendida como sendo o principal material de pano de fundo para uma pneumatologia do Novo Testamento. Nós devemos, contudo, descobrir muitos princípios teológicos no Antigo Testamento que ajudem a esclarecer a experiência neotestamentária do Espírito e a literatura do Novo Testamento sobre este assunto (Hildebrandt, 2008. p. 21).

Desse modo, faz-se necessário investigar se o principal termo utilizado por João, em alusão ao “Espírito” (*Pneuma*), possui o mesmo significado daquele encontrado no Antigo Testamento ou se o autor do Quarto Evangelho traduzido o vocábulo para o seu próprio modo de compreensão, conforme a sua necessidade, para construir uma pneumatologia própria.

2.1.1 *Pneuma* ou *Rûah*

O termo neutro grego *pneuma* trata-se da tradução do substantivo feminino hebraico *rûah*, que, em seguida, foi traduzido para o latim como *spiritus* (espírito). Citado ao menos 378 vezes, *rûah* possui um amplo significado no Antigo Testamento, como destaca Yves Congar: “É o vento, o sopro do ar; é a força viva no homem, princípio de vida (respiração), sede do conhecimento e dos sentimentos; é a força de vida de Deus, pela qual ele age e faz agir, tanto no plano físico como no plano ‘espiritual’” (2009, p. 17). Desse modo, é praticamente

impossível traduzir *rûah* com um único termo; a escolha do significado, tanto no Antigo como no Novo Testamento, depende da mensagem que o autor de cada escritor quer transmitir. Neste estudo, deter-nos-emos apenas nas referências ao espírito enquanto Espírito de Deus, o “sopro”, o *rûah* de Deus, como “aquele que faz agir de modo a realizar o desígnio de Deus na história” (Congar, 2005, p. 20) e assim buscaremos encontrar um significado comum com o do Quarto Evangelho.

O termo *rûah* é usada na literatura veterotestamentária como Espírito de Deus sempre quando o autor quer demonstrar a força de *Iahweh* e suas relações com o homem: no início do relato da criação, como agente ativo, e nas ações e cuidado em favor da defesa do povo eleito de Israel, na condução do povo e por meio do pastoreio dos profetas. Dessa forma, *rûah* enquanto Espírito de Deus passa a ter um significado para além de um instrumento divino, sendo a própria presença divina. Ademais, embora não seja possível ainda vislumbrar uma personificação do Espírito, como podemos observar no Novo Testamento, segundo Yves Congar, *rûah* não é contrária à corporeidade, é justamente uma “corporeidade sutil mais do que uma substância não corpórea” (2009, p. 18).

Encontramos referências do *rûah* de Deus enquanto Espírito criador na primeira aparição deste termo no Antigo Testamento, no relato da criação, no livro do Gênesis: “A terra era amorfa e vazia; havia trevas na superfície do abismo, e o espírito de Deus pairava sobre a superfície das águas” (Gn 1, 2)¹⁴. Embora exista uma grande resistência por parte dos comentadores bíblicos em atribuir ao espírito de Deus um papel criador, o autor Hildebrandt destaca que outras passagens veterotestamentária, como o salmo 33, reflete a criação, narrada em Gênesis 1, como obra da Palavra de Deus, mas trazida a realidade pelo seu Espírito (2008, p. 37): “O céu foi feito com a Palavra de *Iahweh*, e seu exército com o sopro de sua boca” (Sl 33,6). Além disso, o verbo ativo, “pairar” o *māraḥēpet*, que modifica as ações do Espírito de Deus (vv. 2), designa uma espera, pronta para revelar seu ato criador. Assim, o Espírito não é, em Gênesis 1, somente um sopro de Deus, mas “uma presença vibrante esperando o tempo apropriado para ativamente começar o processo de criação” (Hildebrandt, 2008, p. 55).

As imagens bíblicas veterotestamentárias trazem também as ações do Espírito como uma mãe que protege seus filhos, o próprio termo *rûah*, por ser feminino, já demonstra essa especificidade de um cuidado materno. No relato da libertação do povo da escravidão do Egito, revela-se que o grande agente foi o Espírito de *Iahweh*, que prepara os caminhos, afastando as

¹⁴ Algumas edições bíblicas traduzem a expressão *rûah* para “um sopro”, optamos aqui pelas traduções mais recentes do hebraico original, “o Espírito”, sem o artigo indefinido, uma vez que, na gramática hebraica, só existem artigos definidos. (Gn 1,2: A BÍBLIA. São Paulo: Paulinas, 2023).

águas do mar vermelho (Ex 14,21), defendendo o seu povo. Desde então, o povo de Israel, ao cantar sua libertação, fazia memória ao poder libertador do Espírito de Deus (Ex 15,10).

Outro sinal forte de que vemos o cuidado do Espírito de Deus em ação no Antigo Testamento é quando age mediante homens e mulheres que, diante das mazelas sofridas pelo povo, denunciavam as injustiças e atuam como porta-vozes de *Iahweh*. Assim, vemos uma ação do Espírito de Deus agindo não somente de forma invisível, mas que se revela de forma visível em rostos humanos (Souza, 2016, p. 1422). O movimento profético no Israel antigo é senão obra do Espírito de Deus, é o que vemos no livro dos Números, em que o Espírito do Senhor pousou sobre os setenta anciãos e estes começaram a profetizar (Nm 11,25-27). Segundo J. Lacy o verbo “profetizar” nesta passagem remete justamente a uma ação que é obra do Espírito do Senhor (Lacy, 1998, p. 29).

Dessa forma, são muitas as passagens veterotestamentárias em que encontramos o Espírito de Deus como o grande sujeito nas ações proféticas, como presença que conduz e impele o povo para trilhar os caminhos de Deus. Ao tratar sobre o Espírito Santo na profecia, Yves Congar lembra que em nossas confissões de fé já declaramos que o Espírito Santo é aquele que falou pelos profetas, uma vez que profecia e sopro de Deus são tomados quase como sinônimos desde o século IX ou VIII antes de Cristo (2009, p.22-23).

Por fim, podemos observar que o Espírito de Deus é interpretado no Antigo Testamento como o Espírito que dá vida, mas que cuida dela quando insere a vontade de Deus no meio do povo, defendendo-o e orientando-o com as inspirações proféticas. Assim, é preciso compreender como João utiliza essa concepção veterotestamentária para referir-se ao Espírito de Deus que está sobre Jesus e n’Ele realiza a vontade divina.

3 A RELEITURA JOANINA DA PNEUMATOLOGIA VETEROTESTAMENTÁRIA

João, ao utilizar o termo *pneuma*, está referindo-se ao *rûah*, mas com uma maior profundidade, de modo que em algumas perícopes pneumatológicas, o autor do Quarto Evangelho se distancia consideravelmente dos sinóticos e de uma pura compreensão veterotestamentária. Essas diferenças apontam, mais uma vez, para o sustento da teoria de uma fonte própria para o evangelho joanino e conduzem a uma compreensão ainda mais elevada sobre o Espírito Santo.

A primeira vez que João fala sobre o Espírito é no relato do batismo de Jesus (1, 31-34). Na primeira parte do versículo, que abre a pneumatologia joanina, há certa aproximação com

os sinóticos¹⁵: “Vi o Espírito descer como pomba vinda do céu” (1,32). Os quatro evangelistas parecem repetir a compreensão veterotestamentária do Espírito Santo, que desce sobre Jesus do mesmo modo que desceu sobre os profetas. Além disso, a forma corpórea do Espírito, “como pomba”, é vista por muitos comentaristas como referência ao Espírito de Deus que pairava sobre a superfície das águas no relato de Gênesis 1 (Hildebrandt, 2008, p. 57).

Entretanto, encontramos uma diferença de compreensão em relação ao entendimento no Antigo Testamento e aos sinóticos, quando João acrescenta, logo após a especificação da forma corpórea do Espírito, o verbo *emeinen*, traduzido como “permanecer”: “vi o Espírito descer como pomba vinda do céu, e permanecer sobre ele” (1,32). João apresenta o Espírito Santo como aquele que não somente conduzirá a Jesus, ao modo dos profetas, que os impelia para determinada ação ou inspirava palavras proféticas, mas que permanecerá sobre ele. Sobre isso, Konings afirma: “Esse espírito de Deus ‘permanece’ sobre Jesus, diz o Batista: não se trata de um dom passageiro (como o Espírito dado aos profetas em Nm 11,25)” (2000, p. 104). Assim, o “permanecer” significa que todas as obras de Jesus estarão em profunda consonância com a vontade de Deus e terá plena posse do Espírito. Por isso, Jesus pode dar e soprar esse mesmo espírito para os seus discípulos, aquilo que João Batista não poderia, uma vez que, a este cabia apenas batizar com água, pois, “é Jesus que batiza com o Espírito Santo (Jo 1,33), na medida em que o Espírito selou Jesus com a sua permanência sobre ele” (Tuñí; Alegre, 1999, p. 106).

Outra passagem em que nos deparamos com algumas peculiaridades da pneumatologia joanina é na narrativa do discurso de Jesus a Nicodemos (3,1-21), sobre o “renascer de novo”. Nessa passagem, o vocábulo *pneuma* aparece cinco vezes, sendo três delas (vv. 5,6,8) em referência direta ao Espírito Santo, como sujeito definido (*pneumatós* = O Espírito), e duas vezes somente como espírito (*pneuma*), enquanto dimensão espiritual e sopro (vv. 6,8).

Nessa perícopa, João coloca como centralidade o tema do “nascer de novo” e, para isso, utiliza do advérbio grego *ánōthen*, “de novo”, mas que pode significar também “do alto” (Konings, 2000, p. 116). No entanto, Nicodemos, embora mestre nas Sagradas Escrituras, (certamente a sua “notoriedade” destacada por João é consequência de sua inteligência), não entende por completo o que fala Jesus com o “nascer do alto/de novo” para alcançar o Reino de Deus. Isso deve-se ao fato de que:

Nicodemos reflete, interpreta o sentido “de novo” numa interpretação puramente humana, o que leva a uma impossibilidade. O discurso de Jesus enfatiza que tudo o que está no plano carnal não pode alcançar o plano divino

¹⁵Mt 3,16; Mc 1,10; Lc 3,22. Lucas, no entanto, afirma que o Espírito desce com uma “forma corpórea”, mas não diz ser uma pomba, como os outros evangelistas.

sem ser erguido por Deus que desce ao homem e o leva para o alto, consigo. (Torres, 2022, p. 49).

Em resposta a essa primeira dúvida de Nicodemos, Jesus procura usar vocábulos bastante familiares para um mestre fariseu, água e espírito (vv. 5), invocando, assim, a literatura veterotestamentária. Segundo Bruce, essa retomada de Jesus serve como alerta para Nicodemos, a fim de que busque, em suas compreensões intelectuais, de que aquilo que Jesus lhe falava não era extraordinário, mas já estava grafado nas escrituras, uma vez que, já no Antigo Testamento, a água era utilizada para a purificação, “lavar”, “tornar novo” e usada também como símbolo do Espírito. Assim, nascer do Espírito é ser renovado por Deus, para viver a eternidade:

Se ele (Nicodemos) considerasse impossível adquirir uma natureza nova mais tarde na vida, agora deveria lembrar que Deus tinha prometido fazer exatamente isto em seu povo Israel: “Aspergirei água pura sobre vós, e ficareis purificados; ... e porei dentro de vós espírito novo” (Ez 36.25s.). Este “espírito novo” era o Espírito do próprio Deus: “Porei dentro em vós o meu Espírito” (Ez 36,27) (Bruce, 1987, p. 81).

Portanto, o conteúdo do encontro de Jesus com Nicodemos traz a compreensão veterotestamentária de que o Espírito Santo renova o homem, dando-lhe uma nova vida. Desse mesmo modo, o Espírito de Deus torna novamente vivos os ossos ressequidos diante da profecia de Ezequiel: “Profetizei de acordo com o que ele me ordenou, o espírito penetrou-os e eles viveram, firmando-se sobre os seus pés como um imenso exército” (Ez 37,10). Assim, “o nascer do alto” remete à visão criadora do Espírito, que torna o homem um filho de Deus. Todavia, para João, essa renovação só é possível graças a Cristo, sobre quem o Espírito desceu e permaneceu (1, 32). Por isso, Jesus faz a convocação: “se alguém tem sede, venha a mim e beba” (7,37).

O renascer do Espírito é aprofundado ainda mais no relato do encontro de Jesus com a samaritana, outra passagem joanina que não possui paralelo com os sinóticos¹⁶. Essa perícopa está bem próxima do encontro de Jesus com Nicodemos: enquanto organização narrativa, as duas passagens estão separadas apenas por uma reafirmação do testemunho de João Batista (3,22-30) e por um pequeno discurso de Jesus, em forma de resumo dos temas anteriores, tratados com Nicodemos (3,31-36). Além disso, em linhas de interpretação, há também uma

¹⁶ Na verdade, segundo Raymond Brown, parece haver uma certa aversão dos sinóticos com os samaritanos: em Mateus há uma proibição dos discípulos de entrar na Samaria (10,5); Em Lucas, embora traga a parábola do bom samaritano (10,29-37), há uma desavença entre Jesus e os samaritanos (9,52-53). Somente João traz uma evangelização pacífica de Jesus na Samaria (Brown, 2020, v. 1, p. 390).

semelhança entre o conteúdo da fala de Jesus à samaritana e seu discurso a Nicodemos. Por exemplo: os vocábulos “Espírito” e “água” são tomados como sinônimos no discurso à samaritana, de modo que saciar a sede tem o mesmo significado de ser “gerado pelo Espírito”, que é o conteúdo central no encontro com Nicodemos.

A sede que, no início da narrativa está em Jesus (vv. 7), mas depois é “transferida” para a samaritana (vv. 15), revela que os samaritanos também tinham abertura e necessidade do Espírito Santo, pois todos são chamados a viver segundo Ele. No entanto, a samaritana apresenta a mesma dificuldade de Nicodemos: Jesus falava de coisas do alto e ela via somente as necessidades terrenas. Daí, um grande distanciamento entre a água do poço e a água viva. É necessário então um discurso catequético, em que Jesus explica a natureza e eficácia da água viva e, aqui, encontramos profundos elementos pneumatológicos: o Espírito, “a água viva”, torna todo aquele que o possui, uma fonte eterna (vv. 14) e o conduz a um plano celeste, tornando-os em verdadeiros “adoradores em Espírito e Verdade” porque “Deus é Espírito” (vv. 23 e 24).

Vários comentadores interpretam o versículo 14 como uma referência à doação eterna do Espírito que Jesus derrama sobre os seus, mediante ao renascimento na água do batismo: “é uma fonte de vida que não estanca e que nos comunica o Espírito” (Konings, 2000, p.142). Outros, porém, veem aí um modo de vida totalmente novo e permanente, não somente em uma dimensão escatológica, futura, mas também presente (Dufour, 1996, v. 1, p. 273), como o “nascer do alto”, no discurso a Nicodemos.

Nos versículos 23 e 24, encontramos aquilo que podemos definir como o ápice do discurso de Jesus à samaritana. Há uma verdadeira mudança de sentido da perícopa, pois, até então, não havia progresso na compreensão da samaritana, porém, depois que Jesus toca no íntimo de suas realidades terrenas (vv. 16-18), a mulher parece crescer em seu entendimento.

A síntese dos versículos 23 e 24 é: somente quem é gerado do Espírito, graças à doação do Pai, pode se tornar verdadeiro adorador. Segundo Konings, esse “culto verdadeiro” ao Pai, em espírito e verdade, nada tem a ver com uma relação meramente espiritual, “nas nuvens”, como prega o neopentecostalismo na atualidade, “mas implica a vida conforme à verdade que Deus manifesta em Jesus, a prática do amor fraterno” (2000, p. 144). Ademais, essa verdadeira adoração só é possível graças à doação do Pai que é Espírito (vv. 24). Para Brown, essa conclusão joanina não é uma definição da essência de Deus, mas sim da relação entre Deus e os homens, Ele é Espírito, porque doa seu Espírito¹⁷ (2020, v.1, p. 386).

¹⁷Jo 14, 16.

Assim, em João, o Espírito Santo prometido por Jesus renovará não somente o velho homem, mas também a sua forma de se relacionar com Deus. E é no discurso de despedida de Jesus a seus discípulos (Jo 13,1 – 17,26), na última ceia, que o autor apresenta de modo ainda mais profundo, o Espírito Santo vivificador. Há, portanto, uma ascensão na pneumatologia joanina, o autor sai de uma compreensão puramente veterotestamentária, para chegar a um patamar genuinamente joanino, como fruto de uma madura compreensão do Espírito Santo.

4 DO PNEUMA AO PARAKLĒTOS

João apresenta, em seu evangelho, a íntima relação entre Jesus e o Espírito Santo. Contudo, busca passar de uma compreensão puramente misteriosa e sobrenatural do Espírito, para mostrá-lo como um ser concreto, personificado, capaz de estabelecer relações diretas com os discípulos. Nesse sentido, parece que João entende que o termo *pneuma* não é suficiente, e sai da compreensão do Espírito enquanto “força e sopro divino” e sobe altos degraus pneumatológicos nomeando o Espírito Santo de *paraklētos*, um termo genuinamente joanino, presente de forma direta somente no Quarto Evangelho¹⁸.

O substantivo masculino *paraklētos* é, geralmente, traduzido como “defensor”, “auxiliador”, “apoio”, “confortador” ou “advogado”. Essas definições ganham um embasamento quando analisamos o termo em sua origem. Raymond Brown (2020, v.2, p. 141-153) considera quatro interpretações para o termo *paraklētos*. A primeira é uma interpretação passiva de *para/kalein*, significando “alguém chamado para ajudar o outro”, daí surge o termo *advogado*. A segunda é uma derivação ativa de *parakalein*, entendido como “interceder, rogar, apelar à”. A terceira o autor considera outro sentido ativo para *parakalein*, traduzido para “consolar”, como “confortado” ou “consolador”. Por fim, Brown, destaca uma quarta interpretação, formada pela relação entre *paraklētos* com o substantivo *paraklēsis*, que é o mesmo utilizado para descrever exortações apostólicas e tem um significado em torno de “aquele que dá testemunho”. No entanto, essa última interpretação não é expressivamente aceita devido ao próprio João não utilizar o termo *paraklēsis*. Todavia, ainda segundo Brown, nenhuma tradução abarca toda a definição que o título *paraklētos* transmite (2020, v.2, p. 1644).

¹⁸ Encontramos também o termo *paraklētos* na primeira carta de São João, mas não no mesmo sentido do Evangelho, e sim como uma atribuição a Jesus Cristo, por isso, as traduções trazem como “Advogado”: “se alguém pecar, temos um Advogado, junto do Pai” (1Jo 2, 1).

Por isso, é louvável que algumas edições bíblicas optem por uma transliteração do termo e não uma única tradução¹⁹, conservando todos os significados que o *paraklētos* quer expressar.

4.1 As declarações sobre o *Paraklētos*

O termo *paraklētos* aparece quatro vezes no Quarto Evangelho, formando um conjunto de cinco declarações: 14, 16.26; 14, 26; 16, 7. A primeira delas é a promessa de Jesus para todos os que o ama: “Se me amais, observareis os meus mandamentos, e rogarei ao Pai e ele vos dará um outro Paráclito, para que convosco permaneça para sempre” (14, 15-16). Jesus já havia feito outras promessas de enviar o Espírito²⁰, mas não se sabia ainda o modo como o Espírito agiria no meio dos discípulos, a não ser seguindo o entendimento veterotestamentário. Por isso, ao optar por um termo masculino, o *paraklētos*, em vez do neutro *pneuma*, João detalha que a presença do Espírito entre os discípulos não será somente de um modo abstrato, mas visivelmente presente. Desse modo, segundo Konings, o fato de João já deixar claro desde o início do evangelho que o Espírito Santo é aquele que fica sobre Jesus e é enviado para estar junto dos discípulos de modo permanente e não passageira, justifica o fato dele usar uma expressão extrabíblica, o *paraklētos* (Konings, 2000, p. 315).

Além disso, nessa primeira declaração sobre o *Paraklētos* (14,15-17), entendemos sua primeira missão entre os discípulos: dar continuidade à obra de Cristo. Por isso, segundo Bruce, compreendemos melhor a missão do *Paraklētos*, quando o interpretamos como “defensor”, ou seja, advogado, aquele que estará ao lado dos discípulos após a subida de Jesus aos céus (1987, p. 259). Aqui trata-se da antecipação da confirmação do cumprimento da promessa de Jesus que diz: “Não vos deixarei órfãos. Eu virei até vós” (14,18). De fato, o medo e a ansiedade certamente estavam presentes no coração dos discípulos, durante a última ceia, uma vez que, embora o discurso de despedida de Jesus não tenha um teor dramático, mas motivacional, ele próprio já tinha anunciado a sua traição, morte, ressurreição e subida para o Pai. Desse modo, Jesus procura acalmá-los: ele, que tinha sido um grande defensor (advogado) dos discípulos, anuncia-lhes a vinda de um “outro paráclito” (14,16), que estará presente entre os discípulos. No entanto, a presença do *Paraklētos* na comunidade não será momentânea ou somente como inspiração profética. João especifica que será permanente: “para que convosco permaneça para sempre” (vv. 16). O autor utiliza uma intensidade semelhante, quando descreve a permanência

¹⁹ Como é o caso da Bíblia de Jerusalém.

²⁰Jo 7,39.

do Espírito Santo sobre Jesus no batismo, entre os discípulos será também uma presença real e visível²¹.

Na segunda declaração, o Espírito Santo é entendido como o Intérprete e Mestre (14,25-26). Nesses versículos, o autor deixa claro, mais uma vez, que a missão do *Paraklētos* não será outra, mas sim uma continuidade da missão de Jesus. Por isso, Jesus abre a segunda declaração, afirmando que a sua permanência física entre os discípulos não durará (vv. 25), mas na ausência do Mestre, o mesmo Espírito que esteve sobre Ele, estará entre os discípulos “ensinando e recordando tudo o que foi dito” (vv. 26), tornando-se a “memória viva de Cristo” (Konings, 2000, p. 317).

Na terceira declaração o Espírito é a Testemunha perfeita de Cristo (15,26-27). Assim, o principal fruto da missão do *Paraklētos* entre os discípulos é dar testemunho de Jesus:

O testemunho que Jesus tinha dado, com suas palavras e ações, da graça e da verdade de Deus não cessaria quando ele não estivesse mais no mundo. O Espírito assumiria este ministério de testemunhar e levá-lo-ia adiante, e o faria através dos discípulos (Bruce, 1987, p. 270).

Outro elemento dessa terceira declaração é a procedência do Espírito: na primeira (14,16) e na segunda declarações, o *Paraklētos* será enviado pelo Pai, mas no nome de Jesus; já na terceira (15, 26) o Espírito será enviado por Jesus, mas de junto do Pai; e na quarta e quinta declarações, somente por Jesus. É evidente que essa procedência citada pelo autor (15, 26) não se refere a uma “processão”, como compreendemos hoje dentro do mistério da Santíssima Trindade²². Trata-se, portanto, da enfática busca do autor do Quarto Evangelho em deixar claro que a missão do *Paraklētos* será uma com o Pai e o Filho.

A quarta e quinta declarações trazem os últimos discursos sobre o *Paraklētos* no Quarto Evangelho. O autor faz uma retomada das três anteriores, mas com alguns acréscimos novos: o Espírito, além de ser o guia dos discípulos, advogado, mestre, interprete e testemunha, é também aquele que comprovará que Cristo é o vencedor e a Verdade. Na quarta (16,8-11), o Espírito é colocado como um verdadeiro promotor que estabelecerá a culpabilidade do mundo a respeito do pecado, da justiça e do julgamento. Essa declaração é descrita estabelecendo um verdadeiro tribunal, sobretudo pela linguagem jurídica utilizada pelo autor (*paraklētos*,

²¹ A presença “visível” do Espírito não significa uma constatação pelos olhos humanos, mas uma experiência espiritual verdadeira. É do mesmo modo que João viu o Espírito descer sobre Jesus (Jo 1, 32) e que não podendo descrever perfeitamente o que não via pelos olhos do corpo, comparou como uma “pomba” vinda do céu.

²² Somente no I Concílio de Constantinopla (381) que a Igreja determinou em seu Símbolo de Fé que, o Espírito Santo participa da mesma essência do Pai e do Filho, ou seja, há uma unidade e igualdade na divindade do Espírito Santo com o Pai e com o Filho. O principal fundamento bíblico para essa verdade está justamente em Jo 14,26.

testemunha, julgamento etc.). A sentença já é antecipada pelo autor: o mundo é culpado por não crer em Jesus, porque não o reconhecem (vv. 9); e Cristo é inocentado, e por isso, subirá para o Pai (vv. 10), uma prova de que é o Santo de Deus, e o príncipe deste mundo é condenado (vv. 11). Tudo isso será fruto da presença do *Paraklētos* entre os discípulos, que graças a Ele participarão da verdade completa (vv. 13).

4.2 As relações do *Paraklētos* com os discípulos de Jesus

A grande novidade joanina ao apresentar o Espírito Santo como *paraklētos* consiste em uma pneumatologia que tem como base a personificação do Espírito: o *Paraklētos* estabelece uma relação com os discípulos não somente como uma força abstrata, mas como Pessoa. Isso é fundamentado na identificação que evidencia entre o *Paraklētos* e Jesus, ao ponto que, ao descrever algumas características sobre a missão do *Paraklētos*, o autor repete as mesmas que Jesus já realizava com seus discípulos: estava sempre do lado, era Mestre e sustentava-os no testemunho. Assim, “praticamente tudo o que se tem dito acerca do *Paraklētos* em outros lugares no evangelho tem sido dito acerca de Jesus” (Brown 2020, v.2, p. 1649).

Além disso, o fato de o *Paraklētos* ser apresentado somente no discurso de despedida já pressupõe que sua missão seria verdadeiramente preencher a ausência que Jesus deixaria após a sua ascensão aos céus. Segundo Brown, isso explica o porquê de João insistir nas semelhanças entre o *Paraklētos* e Jesus, pois o Espírito Santo *paraklētos* será entre os discípulos um outro Cristo (2020, v. 2, p. 1650).

Desse modo, quando consideramos que o Espírito Santo *paraklētos* é em João um ser de relação, estamos concluindo que ele é Pessoa com todos os atributos que abarcam esse conceito²³, ao estabelecer relações, ações pessoais e individuais com os discípulos. Entretanto, não encontramos em João os exemplos dessa relação entre o *Paraklētos* e os discípulos. Ao autor do Quarto Evangelho coube apenas apresentar o *Paraklētos* como aquele que permaneceria entre os discípulos e continuaria o anúncio do Evangelho, após a ascensão de Jesus.

Além disso, João também não trata especificamente de como se deu a descida do Espírito Santo sobre a comunidade discipular. Embora que grande parte dos exegetas

²³ No período da escolástica, sobretudo com santo Tomás de Aquino, o termo “Pessoa” ganhou uma profunda reflexão filosófica: “Pessoa significa o que em toda natureza é perfeitíssimo, ou seja, o que subsiste na natureza racional” (*S. Th*, I, q. 29, a. 3). Embora que seja apenas uma palavra humana, para Santo Tomás é o que temos de mais sublime para nomear a Comunidade Trinitária: Pessoas da Santíssima Trindade.

interpretem o versículo “entregou o seu Espírito” (19,31) como um Pentecostes joanino, não o veem da mesma forma que a irrupção do Espírito Santo descrita por Lucas no dia de Pentecostes. Assim, como conclusão desse texto, podemos considerar a segunda obra lucana, os Atos dos Apóstolos, como uma narrativa fiel de como se deu a relação entre o Espírito Santo *paraklētos* e os discípulos, nos primeiros anos da comunidade cristã, após a ascensão de Jesus.

Embora Lucas não mencione o termo *paraklētos* em seu escrito, a versão lucana sobre o Espírito Santo nos Atos dos Apóstolos é a que mais se aproxima do significado de *paraklētos* no evangelho joanino. Ademais, alguns autores estão convictos de que alguns paralelos entre João e Lucas não podem passar despercebidamente, como destaca Brown, pois “é com o material peculiarmente lucano que João tem os paralelos importantes” (2020, v.2, p. 35). Apesar disso, como já consideramos, as semelhanças textuais não retiram o autor do Quarto Evangelho do patamar de independência em relação aos sinóticos.

O livro dos Atos dos Apóstolos é, em síntese, o relato de como se deu a propagação do evangelho de Jesus “ao mundo inteiro” graças ao trabalho dos apóstolos, guiados pelo Espírito. Assim, o Espírito Santo é citado logo no início do livro, quando o autor relembra a promessa de Jesus de que o Pai enviaria o Espírito Santo sobre os discípulos (At 1, 4-14). Logo em seguida, após o detalhe lucano da substituição de Judas, o traidor, Lucas narra o cumprimento da promessa do envio do Espírito Santo sobre a comunidade dos discípulos (2, 1-13). É somente após esses fatos, que o autor inicia uma série de relatos sobre os atos dos apóstolos, destacando a missão dos discípulos sob a guia do Espírito Santo, o qual age entre eles como um *paraklētos*: inspirando palavras sábias, defendendo, sustentado no testemunho, consolando e conduzindo os Apóstolos.

No relato das primeiras crises enfrentadas pela Igreja primitiva, encontramos o cumprimento de uma das missões do Espírito entre os discípulos, que é ensinar tudo aos discípulos com o dom da sabedoria (Jo 14,26): diante do Sinédrio, Pedro e João falam sob inspiração do Espírito Santo, causando grande admiração aos acusadores (At 4,1-13); e mais uma vez diante do Sinédrio em At 5,17-42, o Espírito Santo atua entre os discípulos como aquele que sustenta o testemunho a Cristo Jesus. O versículo 32, “nós somos testemunhas dessas coisas, nós e o Espírito Santo”, revela a personificação do *Paraklētos* apontada por João como aquele que glorifica o Senhor mediante o fiel testemunho a Cristo (16, 14).

Ademais, a pneumatologia lucana, nos Atos dos Apóstolos, traz o Espírito Santo como um *paraklētos*, quando ele ajuda os apóstolos a dar continuidade à obra de Cristo, servindo como consolador, guia e mestre dos discípulos. Apesar das dificuldades, perseguições e crises internas na comunidade, o autor destaca o motivo pelo qual a Igreja continua firme na missão:

a consolação do Espírito Santo (9, 31). Além disso, o *Paraklētos*, guia e mestre, anunciado por João (16, 13), é mencionado nos Atos dos Apóstolos como aquele que ensina os Apóstolos os caminhos a percorrer e as medidas a serem tomadas: no capítulo 11, versículo 12, Pedro afirma que foi o Espírito Santo que o aconselhou para ir até a casa de Cornélio, seguindo os homens que estavam a sua procura; e em 16,6, o autor destaca que o Apóstolo Paulo deixou de anunciar a Palavra na Ásia porque o Espírito Santo impediu.

Desse modo, embora João tenha uma compreensão diferente do Espírito Santo em relação aos sinóticos, os traços pessoais do Espírito destacado por Lucas na sua segunda obra oferecem uma maior compreensão de como é, na prática, a missão do *Paraklētos* entre os discípulos. Assim, a força pessoal do Espírito Santo, descrita no Atos dos Apóstolos, revela quem é o grande protagonista da missão dos apóstolos: O Espírito Santo, que permanece entre os discípulos como um verdadeiro *paraklētos*.

CONCLUSÃO

A pneumatologia do evangelho joanino parte de uma compreensão comum do Espírito Santo, baseado na literatura veterotestamentária, até chegar a um patamar mais elevado, que apresenta como continuador da obra de Cristo no mundo. A pneumatologia joanina oferece, dessa forma, uma maior compreensão do Espírito Santo Pessoa, que se relaciona com os discípulos de modo pessoal e concreto.

Para chegar nessa constatação, foi preciso investigar as peculiaridades joaninas sobre o Espírito Santo no Quarto Evangelho e compreender de que modo João coloca o Espírito com traços pessoais, um ser que estabelece relações com os seus discípulos. Assim, nosso ponto de partida foi entender as fontes joaninas, em especial as terminologias sobre a pessoa do Espírito Santo, o *pneuma*, e o *paraklētos*, um termo extrabíblico utilizado por João para assegurar a ideia de que o Espírito Santo é um ser de relação e foi enviado pelo Pai para permanecer junto dos discípulos.

Assim, a pneumatologia joanina denuncia as compreensões abstratas e superficiais que pregam uma relação puramente sentimentalista com o Espírito. Sustentado o testemunho da Igreja desde o início, o Espírito Santo atua como um verdadeiro *paraklētos*, com uma presença verdadeira e permanente em nosso meio. Além disso, a nossa relação com o *Paraklētos* não deve ser diferente da nossa intimidade com Cristo, ele nos foi enviado justamente como companheiro, para garantir a nossa fidelidade ao Senhor. Por fim, ver o Espírito Santo desse modo é entendê-lo dentro do Mistério da Santíssima Trindade como Pessoa.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**: Teologia, Deus, Trindade: I parte, questões 1-43. V. 1. São Paulo: Loyola, 2001.
- BECK, T; BENEDETTI, U; BRAMBILLASCA, G; CLERICI, F; FAUSTI, S. **Uma comunidade lê o Evangelho de Marcos**. Brasília: Edições CNBB, 2019.
- BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém**. Nova Edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2022.
- BÍBLIA. Português. **A Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 2023.
- BROWN, Raymond Edward. **Comentário ao Evangelho segundo João**. Tradução de Valter Graciano Martins. V. 1. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020.
- _____. **Comentário ao Evangelho segundo João**. Tradução de Valter Graciano Martins. V. 2. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020.
- BRUCE, F. F. **João**: introdução e comentário. Tradução de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova; Mundo Cristão, 1987.
- CONGAR, Yves. **Revelação e experiencias do Espírito**. Tradução de Euclides Martins Balacin. V. 1. São Paulo: Paulinas, 2009.
- DUFOUR, Léon Xavier. **Leitura do Evangelho segundo João**. V.1. São Paulo: 1996.
- HILDEBRANDT, Wilf. **Teologia do Espírito de Deus no Antigo Testamento**. Tradução de Elcio Bernardino Correia. São Paulo: Academia Cristã; Loyola, 2008.
- KLEINHANS, Frei Miguel. **Introdução à Teologia Espiritual**. Teresina: Nova Aliança.
- KONINGS, Johan. **Evangelho segundo João**: amor e fidelidade. Petrópolis, RJ: Vozes; São Leopoldo, RS: Sinodal, 2000.
- LACY, J. M. Abrego de. **Os livros proféticos**. Tradução de Alceu Luiz Orso. V. 4. São Paulo: Ave Maria, 1998.
- SOUZA, José Neivaldo de. O Espírito Santo e o cuidado na Igreja. **Horizonte**, Belo Horizonte, n. 44, p. 1422-1435, out/dez. 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2016v14n44p1422>. Acesso em: 10. set. 2024.
- TORRES, Marcela Machado Vianna. O encontro de Jesus com Nicodemos (Jo 3, 1-10). **TeoPraxis**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 37-56, jan/jun. 2022. Disponível em: <http://revistateopraxis.teo.puc-rio.br/index.php/teopraxis/article/download/29/26>. Acesso em: 10 set. 2024.
- TUÑÍ Josep-Oriol; ALEGRE, Xavier. **Escritos joaninos e cartas católicas**. Tradução de Alceu Luiz Orso. V. 8. São Paulo: Ave Maria, 1999.