

O TERMO *SPIRITUS* NA LITERATURA LATINA

Bruno D'Ambros (UFSC)
dambrosbruno@gmail.com

Viver de modo filosófico é, principalmente, voltar-se para a vida intelectual e espiritual, realizar uma conversão que põe em jogo 'toda a alma', isto é, toda a vida moral. (HADOT, 1999, p. 102)

RESUMO

Historicizamos a ocorrência de *spiritus* na literatura latina e protocristã, de *Plauto* (250 a. C.) ao *Evangelho de São João* (90 d. C.) para sustentarmos a tese de que tal termo teve uma primeira acepção fisiológica mas posteriormente estabeleceu-se uma acepção psicológica, culminando no dualismo entre corpo e espírito no pensamento posterior.

Palavras-chave: Espírito. Teologia. Literatura latina.

1. Introdução

O nosso termo da língua portuguesa *espírito*, e suas derivações, como espiritual, inspiração, expiração e, admiravelmente espirro também, provém todos do termo latino *spiritus*. O termo *spiritus* foi a tradução latina para o termo grego *πνευμα* (*pneuma*). Na *Septuaginta* o termo foi traduzido do hebraico *רוּחַ* (*ruach*), significando espírito, alma, vento, atmosfera, e esta é, em geral, a acepção tanto do *spiritus* latino como da *πνευμα* grega. Tal acepção já fica evidente nos primeiros versículos do *Genesis*. (*Gênesis* 1, 1)

Foi uma confluência cultural que fez os termos aos poucos irem se infiltrando por contato uns com os outros diacronicamente e sincronicamente até chegarem em sua acepção mais conhecida, a saber, a de espírito como uma entidade invisível e como atividade da alma. No entanto, nos inícios da literatura latina, esta não era a acepção mais geral. O significado do termo era muito mais fisiológico do que veio a ter posteriormente através da confluência entre platonismo, estoicismo, cristianismo e judaísmo.

Visto que este é um termo muitas vezes grafado na literatura lati-

na²⁰ seria relevante fazer um pequeno incursão em alguns textos de prosa e poesia latina, para compreendermos minimamente seu andamento. Grosso modo, estaremos no período compreendido entre o II século a. C. e o I século d. C., começando com Plauto e terminando com as perícopes neotestamentárias, ou seja, um período de trezentos anos. Naturalmente não iremos abordá-lo de maneira exaustiva, primeiro porque a intenção geral não é essa e segundo porque não teríamos a competência filológica para tal grande intento.

De modo geral podemos já adiantar que o termo *spiritus* sofreu uma interiorização dentro do pensamento latino, principalmente pelo contato com as culturas semíticas, a hebraica notavelmente e com as concepções religioso-filosóficas gregas. É compreensível, destarte, entendermos como um povo naturalmente inclinado à ação e à exterioridade pode englobar uma concepção bem mais interiorista do termo. Aliás esta era característica notável dos romanos: englobar culturas, conquistá-las sem anulá-las e foi graças a esta habilidade política – que derivava do conceito alexandrino de *homonoia* e se transmutou no conceito romano de *imperius* e *concordia*, mais tarde modificando-se no conceito teogeopolítico de *catholikos* – que eles, os romanos, puderam se espalhar largamente sobre a Europa e fazer os grandes feitos memoráveis ainda hoje.

Mas ao mesmo tempo que o termo *spiritus* era algo físico, sendo possível até ser transmitido pela lactação, como testemunha Lucius Junius Moderatus (Col. 7.12.12), ele desce das alturas, como testemunha Ovídio (Ov. *Ars* 3, 550) e também é um favônio genital do mundo (Plin. Nat. 2.4; 4.116, 166; 15.93), como se fosse o que dá vida ao mundo. Na verdade não são concepções excludentes, como se verá, são cooperantes entre si. O *spiritus* é aquela coisa etérea que proporciona a vida, de um modo geral. Talvez hoje, em termos mais científicos simplesmente chamássemos de oxigênio, no entanto, ainda hoje, usamo-lo na consciência de que mesmo o oxigênio não explica a vida. Há algo que nos foge à explicação, quase sempre.

Gostaria aqui de registrar que o que direi nas próximas linhas está baseado num artigo do franciscano Frei Damião Berge (1895-1976), erudito do Convento de Santo Antônio²¹, intitulado *Spiritus*, datado de 1951;

²⁰ O dicionário de latim de Lewis & Short aponta 70 referências cruzadas para o termo em questão. (Cf.: LEWIS & SHORT, 1879)

²¹ Para mais detalhes sobre a vida do Frei Damião Berge, cf. BAGGIO (1980, p. 135-144).

no entanto sem registro de onde foi publicado. Este artigo foi escrito devido aos interesses em demonologia e pneumatologia cristã de Frei Berge. Meus interesses não são estes. Estão voltados para esta ideia antiga de que o espírito é vida no sentido mais amplo possível, que está na literatura latina, semítica, grega, hindu e, recentemente na ideia de *orgone* de Wilhelm Reich. Penso que aquilo que os latinos chamavam de *spiritus*, o que o yoga chama de *atma* e que Reich denomina de *orgones* estão relacionados de uma forma ou outra.

A justificativa deste trabalho para a filosofia e teologia está no fato de que tal termo, *spiritus*, é essencial para compreendermos a filosofia e teologia enquanto uma atividade inerentemente espiritual, psíquica, mental e, portanto, racional. A atividade racional é atividade espiritual (BAGNOREGIO, 2010). Desvinculada desta perspectiva “espiritual” ela se torna uma atividade mecânica e inócua. A filosofia em seus primórdios esteve vinculada a um modo de vida filosófico, como Pierre Hadot muito bem notou (HADOT, 1999). É neste sentido, de resgatar esta dimensão, que o artigo se justifica ao historicizar o termo dentro da literatura latina e protocristã. Praticamente todo pensamento posterior, com exceções, trará em algum momento esta questão sobre o espírito e, como é sabido, dualizará o homem em corpo e espírito. A filosofia e teologia é uma atividade do espírito que age sobre espíritos portanto é relevante um texto que trate das ocorrências de tal termo.

2. O termo *spiritus* na literatura latina

A primeira citação, graficamente registrada, da palavra latina *spiritus* acontece na comédia mais antiga de Titus Maccius Plautus, *Miles gloriosus*, cuja data é de aproximadamente 195 a. C, e cuja cena dramática se passa numa rua de Éfeso, onde Artotrogo diz que *spiritus* é um vento forte (Pl. *Mil.* 1.1, 15-18). Plauto também, em *Amphitruo*, quando os combatentes soltavam o ar e este tornava-se vapor, usa a palavra *spiritus* para tal fenômeno de condensação (Pl. *Am.* 1.1, 232-235). Marcus Terentius Varro, em *Rerum rusticarum* observa que os cabritos inspiram o ar pelas orelhas. O ar-espírito entra não só pelas narinas mas pelas orelhas também. Observação curiosa certamente. (Var. *Rer.* 11, 3, 5)

A literatura latina toda fará posteriormente esta mesma associação: o *spiritus* é o vento. Por exemplo, Marcus Vitruvius Pollio em *De Architectura* (Vitr. 1.1) e igualmente em Lucius Annaeus Seneca, nas *Naturalium quaestionum*, há esta intrínseca relação entre *spiritus*, vento e

ar. Também *Titus Lucretius Carus*, em *De rerum natura*, utiliza este sentido de *spiritus* quando fala da respiração de Marte quando descansa em Vênus. (Lucr. 1.1, 35-37)

Marcus Tullius Cicero compreende *spiritus* neste mesmo sentido em *De oratore* e em *In Pisonem*, respectivamente, a saber, o *spiritus* como o vento, o ar, a briza (Cic. *De Orat.* 3.4; Cic. *In Pis.* 20). É também em Cícero que há o primeiro registro da ligação entre *spiritus* e vida, em *De inuentione*, obra da juventude da qual nos restaram apenas dois de quatro livros (Cic. *De Inv.* 1.86). Ainda em Cícero há a rara conexão entre *spiritus* e o sangue, agora em *De officiis*, escrita em 44. Esta conexão, como é sabido, era feita nas línguas semíticas, em especial no hebraico. Sabe-se da conquista da Judeia por Pompeu em 63, portanto é lícito conjecturar do possível intercâmbio entre o conceito hebraico de espírito e sangue e este uso semelhante em Cícero (Cic. *Off.* 3.32). Em contrapartida à Cícero, que é onde temos o primeiro registro da relação entre *spiritus* e vida, em Sêneca, o velho, temos a primeira relação entre *spiritus* e morte em *Suasoriae*. (Sen. *Suas.* 2)

Quando começou-se a usar *spiritus* na poética latina o termo ganhou um caráter sagrado, passando a significar tanto o dom divino da poesia, como a inspiração divina e também a própria ação divina no poeta. Ou seja, as acepções fisiológicas e biológicas, do *spiritus* entendido como ar, respiração e vapor, passam a serem deixadas de lado em favor de acepções mais psicológicas e teológicas. Esta última era a acepção do termo entendido como ação divina. Esta ação divina era entendida de duas formas: ou como a ação de Apolo ou Dionísio, que transformava exteriormente o sujeito ou como a ação da Musa na Memória. Então, a partir do Império o termo *spiritus* começa a assumir características mais profundas e menos físicas, por assim dizer, conforme os textos nos mostram. O primeiro texto em que isto se evidencia são as *Elegies* de Sextus Aurelius Propertius (*Prop.* 1.9). Alí Marcelo se afoga na Baía mas seu corpo não é encontrado e não é possível fazer as cerimônias fúnebres necessárias para que seu *spiritus* ingresse no Hades. É a primeira vez em que o termo *spiritus* se relaciona com o termo grego *ψυχή* na literatura latina e assume o sentido de algo que sobrevive para além da vida terrestre.

Na *Aeneis* de Publius Vergilius Maro há, nas queixas de Eneias à Dido, um verso em que ele diz que enquanto houver memória haverá *spiritus*, conectando novamente *spiritus* com uma atividade interior (Verg. A. 4.333-336). Quando a literatura latina chega em Ovídio, nas *Metamorphoses*, o termo está bem assentado já, com o sentido de metempsi-

cose usado por Propertius acima (Ov. *Met.* 15.166-168). Cícero em *Pro Archia* (Cic. *Arch.* 8), Ovídio nos *Amores* (Ov. *Am.* 3.1, 29-30), e Horácio no *Carmina* (Hor. *Od.* 2.16, 37-39) usam o termo na acepção de inspiração divina e poética.

Este sentido de *spiritus*, inspiracional, se acentua e começa-se a usá-lo não só para uma manifestação física e natural exterior, como o ar, nem só para uma manifestação subjetiva e interior, como a inspiração, mas agora para uma manifestação da própria divindade. O próprio deus começa a ser paulatinamente entendido como um *spiritus*, como na divindade estoica. Esta acepção do termo é a mesma que aparece em Sêneca, nas *Espitulae* (Sen. *Ep.* 41.1-2) e em Quintiliano, nas *Institutiones* (Quint. *Inst.* 7. 3,5) e Virgílio, nas *Geórgicas*. (Verg. *G.* 4.219)

Ainda, ao lado desta concepção de *spiritus* que se identificava com o deus impessoal estoico, há paralelamente uma acepção pessoal, que identificava *spiritus* com a possessão apolínea, dionísíaca e pitonísíaca. Lucílio quer se ver liberto da *tristitia* e *grauitas mentis* que o atormenta e então tenta a cura de várias maneiras. Sêneca diz que a cura não está no exterior, mas no interior dele mesmo e exemplifica pela pitonisa que não sabe se libertar do demônio que a invadiu. (Sen. *Ep.* 28.1-3)

Há uma citação do poeta Marcus Annaeus Lucanus na *De bello civili* que exemplifica esta concepção de *spiritus* como uma espécie de demônio, fantasma ou espírito que brota dos vapores do subsolo vulcânico e que se apossa de alguém, levando-o a perder as faculdades cognitivas e racionais por algum tempo e entregar-se às paixões desmedidamente ou profetizar, como era o caso das pitonisas gregas. Na verdade *spiritus* aqui ainda não deixa de ser o ar ou algum fenômeno atmosférico, no entanto com a clara acepção de conter nele uma entidade espiritual, não só como fenômeno físico simplesmente. (*Luc.* 5.71, 161-174)

Então, nos últimos duzentos anos antes do nascimento do Cristo, temos na literatura latina duas acepções distintas do termo *spiritus*: uma fisiológica e outra psicológica. Dentro das acepções fisiológicas entende-se o *spiritus* ora como ar, favonio, como vento, como fenômeno atmosférico geral, como vapor e, em termos mais gerais, como algo etéreo e fugidivo e também, ainda nesta acepção, a própria vida, ou melhor, a força que propicia a vida, que pode ser o oxigênio que respiramos ou o próprio sangue, visto que, obviamente, são eles que denotam se há ou não vida quando não se tinha meios científicos de averiguar. Dentro das acepções psicológicas, por assim dizer, entende-se o *spiritus* ora como uma inspi-

ração divina, ora como um deus, ora como a própria inteligência humana, ora como a parte racional propriamente dita do indivíduo. Resumindo há duas concepções que, a princípio, se contradiriam. No entanto não era assim para os antigos latinos nem para os povos do mediterrâneo de maneira geral. Tanto a aceção mais fisiológica e vital de *spiritus* como a mais psicológica e racional – o *spiritus* entendido como aquilo que propicia a inteligência, senão a própria – eram conjuntas e não excludentes.

3. *O spiritus nos textos dos Evangelhos*

Há três conjecturas sobre quais seriam os primeiros textos cristãos escritos em latim: ou *Octavus*, de Marco Minucio Felix, ou *Ad martiras* de Tertuliano ou, mais provavelmente, as *Atas dos mártires cilianos* escrito em 180. No final deste documento há uma doxologia trinitária que cita o *Spiritus Sanctus*, tradução latina para *Άγιο Πνεύμα*. Apesar destes terem sido os primeiros textos cristãos em latim, infelizmente não focaremos neles, mas em textos anteriores, mais especificamente em algumas perícopes dos *Evangelhos* que foram escritas em coíné grega. Justificamos esta escolha devido a estes textos terem sido escritos dentro de uma cultura semítica que estava assimilando uma cultura latina através da dominação romana da Judeia. Os *Evangelhos*, mesmo escritos na coíné, já usavam de conceitos latinos.

Diferente da literatura latina, a literatura do protocristianismo não tinha intenções retóricas (pelo menos não como objetivo principal) e, portanto, é uma literatura que não prima pela estilística, sendo extremamente objetiva, enxuta e por vezes repetindo trechos já citados e redundâncias. Isso se dá em parte por terem sido coletas redatoriais posteriores de tradições orais que já circulavam nas comunidades cristãs e em parte porque o próprio Verbo se encarnou. Dizer que o Verbo se encarnou é dizer que o próprio Deus, que estava presente na Palavra e na Lei Judaica, agora saiu do texto e está presente entre as pessoas. Por isso a distinção neotestamentária entre a antiga aliança e a nova e entre a lei e o evangelho etc. Em outras palavras o *spiritus* se fez carne.

Entre os especialistas é acordado que o *Evangelho de Marcos* é provavelmente a base dos outros sinóticos. Portanto é justo começar por ele. Logo no início Jesus é batizado por João Batista e o Espírito de Deus desce sobre ele “como uma pomba” unguindo-o. Tem-se esta primeira aceção de espírito como o espírito do próprio Deus único de Israel. A par desta aceção há também uma muito comum que é a de espírito co-

mo uma entidade etérea maligna. Fica claro a grande diferença entre o *spiritus* latino e este espírito semítico: há um dualismo, há um espírito bom e único, o de Deus, e há espíritos impuros. Estes espíritos impuros perambulam pelo mundo para atormentar as pessoas, são blasfemos, indelicados, causa de sofrimentos físicos e psíquicos e perturbadores da ordem social e sua “expulsão” é visível, como testemunho para todos (*Marcos*, 1.26). Estes espíritos estão submetidos à autoridade que o Cristo deu aos seus discípulos para também os expulsarem. (*Marcos*, 6.7)

Outra perícopé de Marcos que mostra ação dos espíritos imundos concebidos pela cultura judaica é a de 9.14-29. O trecho citado mostra esta ação física causada pelos espíritos na vítima. (*Marcos*, 9.20)

O *Evangelho de Lucas* enumera os espíritos imundos e cita, inclusive, que de Maria Madalena saíram sete. (*Lucas*, 8.2)

Em Mateus há a famosa bem-aventurança que promete o reino dos céus (cujo sentido é o principal tema do livro) para aqueles que são “pobres de espírito” (*Mateus*, 5.3). E no mesmo *Evangelho* é dito que um espírito impuro pode regressar para alguém curado, pois “encontrou a casa limpa”. Vê-se que o indivíduo é concebido como uma casa onde pode habitar ou um espírito bom ou um espírito mau. (*Mateus*, 12.43)

O *Evangelho* mais emblemático de todos para tratar deste termo é o de João. Neste mesmo livro há um intenso diálogo entre o mundo semítico e o mundo greco-romano, com várias alusões entrecruzadas. A meu ver a mais interessante é a noção de espírito, por exemplo no diálogo com Nicodemos à noite, no capítulo terceiro. O tema do diálogo é o chamado “novo nascimento”. Cristo diz que “quem não nascer da água e do Espírito” não pode entrar do Reino de Deus. Os primeiros cristãos interpretaram este dito como uma alusão explícita ao sacramento do batismo, onde a água tinha um efeito purificador, sendo símbolo do Espírito. Além do simbolismo da água encontra-se o interessante simbolismo do vento (*João*, 3.8) que certamente é atualização e releitura da concepção latina. Percebe-se o uso do sentido latino de *spiritus* quando Cristo refere-se ao vento a ao sopro, ao ar inspirado e expirado. Este simbolismo do vento foi preservado no rito cristão do batismo até recentemente, quando o sacerdote soprava na orelha do catecúmeno insuflando-lhe o *spiritus*. O diálogo prossegue com alguns ditos aparentemente misteriosos, terminando com o simbolismo da luz.

Ainda no *Evangelho de João* há a afirmação de que Deus é espírito. Afirmação esta que vai diametralmente contra a concepção de *spiritus*

dos latinos, pois como visto, *spiritus* era ou algo relacionado à atmosfera ou a inspiração divina. O cristianismo explicita o *spiritus* dizendo que o próprio Deus é um *spiritus*. Deus, além de ser uno é *spiritus*. (João, 4.24)

4. Conclusão

Não poderíamos elencar todas as passagens onde o termo aparece. Vale constar somente que o termo *spiritus* ganha completa aceção de algo completamente alheio à matéria no cristianismo. Como é bem sabido isto desembocará num completo dualismo entre corpo e espírito posteriormente na literatura cristã, filosofia patrística, escolástica e moderna e tentará ser sanado na modernidade com Spinoza.

Lamentamos pela perda de algum eventual detalhe importante. No entanto, esperamos que a proposta inicial de registrar as ocorrências do termo e historicizá-lo, tenha sido cumprida. Reafirmamos nossa crença de que a filosofia é atividade essencialmente espiritual, que pole o espírito, trá-lo à luz, purifica-o das trivialidades cotidianas, eleva-o à sua mais alta dignidade e o separa do grosseiro, do feio, do mau, do abjeto. Filosofia não é uma atividade mecânica e somática, mas espiritual.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAGGIO, Frei Hugo D. Frei Damião Berge. *Vida franciscana*, nº 54, p. 135-144, 1980. Disponível em:
<http://franciscanos.org.br/?page_id=931>.

BAGNOREGIO, Bonaventura. *Itinerário da mente para Deus*. Petrópolis: Vozes, 2010.

BÍBLIA de Jerusalém. 3ª impr. São Paulo: Paulus, 2004.

HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?* São Paulo: Loyola, 1999.

LEWIS, Charlton T.; SHORT, Charles. *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press. 1879.