

O ESPÍRITO QUE REÚNE TUDO: UNIDADE, PLURALIDADE E TOTALIDADE

O ESPÍRITO QUE NOS UNE A TODOS:
UNIDADE, PLURALIDADE E TOTALIDADE

THE SPIRIT THAT UNITES EVERYTHING:
UNITY, PLURALITY AND TOTALITY

THE SPIRIT WHO UNITES US ALL:
UNITY, PLURALITY AND TOTALITY

Martín Grassi

Resumo: Por meio de um exame do conceito e da figura do Espírito, pretendo mostrar neste ensaio como um paradigma totalitário foi construído em nossa cultura ocidental. A dimensão política do monoteísmo enfatiza o monarquismo teológico de Deus e, no caso do cristianismo, esse monarquismo é algo articulado ao esquema trinitário no qual a figura do Espírito desempenha o papel principal de unir tudo em uma totalidade. Essa forma de coesão do Espírito não está presente apenas no processo de coesão, mas também no impulso escatológico que move a história rumo ao Juízo Final, quando Deus será tudo em todos. Esse impulso escatológico é encarnado pela comunidade da Igreja, cujo papel profético é realizar a unidade no mundo. Meu objetivo com essa exploração é chamar atenção para os perigos totalitários desse monarquismo teológico e enfatizar a necessidade de construir um paradigma pluralista, que afirma o singular sem reduzi-lo a uma parte da totalidade.

Palavras-chave: Teologia Política; Espírito; Totalitarismo; Monarquismo; Escatologia.

Abstract: Through an examination of the concept and the figure of the Spirit, I intend to show in this essay how a Totalitarian paradigm was built in our Western culture. The political dimension of monotheism stresses the theological monarchism of God, and in the case of Christianity, this monarchism is something articulated with the Trinitarian scheme in which the figure of the Spirit plays the paramount role of bringing everything together into a totality. This binding force of the Spirit is not only present in the process of creation, but also in the eschatological drive that pushes history towards the Final Judgment, when God will be all in all. This eschatological drive is incarnated by the community of the Church, whose prophetic role is to perform unity in the world. My aim with this exploration is to call attention to the

totalitarian dangers of this theological monarchism, and to stress the need to build a pluralistic paradigm which affirms the singular without reducing it into a part of a totality.

Key words: Political Theology; Spirit; Totalitarianism; Monarchism; Eschatology.

A religião oferece ao ser humano um modo radical de viver no mundo, ou seja, um modo de viver no qual todos os aspectos de suas vidas são integrados. A visão do mundo como tal, a posição que o ser humano tem nele, e a relação que a ordem do divino tem, tudo isso é dado pela religião. Uma de suas possíveis etimologias, a de re-ligare, sublinha esse caráter integrador, o caráter pelo qual cada um de nós pode retornar ao vínculo primordial que nos une ao divino e, por meio de vários discursos e gestos corporais, reconhecê-lo, torná-lo real, *representá-lo*. O vínculo que une o ser humano ao divino (vínculo que une também o mundo inteiro) assume formas diferentes de acordo com cada uma das religiões. Estou particularmente interessado em pensar sobre essa relação da religião cristã e, mais especificamente, da *teologia* cristã. A diferença é sensível, porque a teologia é o discurso de uma ordem conceitual que tenta definir, organizar e ordenar os vários elementos que aparecem nos rituais e textos sagrados de uma determinada comunidade religiosa. Se de alguma forma a religião já nos oferece uma visão integral do mundo, do ser humano e do divino, a teologia é uma reorganização dessa visão, movida por um desejo de sistematização e unificação. Nessa tarefa, as comunidades não se deparam apenas com o desafio de organizar suas próprias práticas e crenças, mas também com uma ordem do “universal”, algo da ordem do “racional”, aquele elemento que abre um espaço comum a todos os seres humanos e a todas as comunidades, por mais diferentes que sejam e por mais diversas que sejam suas visões de mundo. Nessa passagem da religião para a teologia, os elementos que compõem o discurso não vêm mais apenas da simbologia tradicional da comunidade, mas da ideologia que domina um território e uma história (uma cultura) em que a comunidade vive. No caso do cristianismo, a tradição hebraica e seus elementos novos trazidos por Jesus e seus seguidores entraram em um profundo comércio com a ideologia de seu tempo, com raízes greco-romanas. Não apenas os escritos sagrados dos evangelistas são em grego e não em hebraico ou aramaico, mas o nascimento da teologia cristã traz a marca de uma polêmica, de um movimento que envolve tanto um passo de distanciamento quanto de reaproximação. Afinal, o encontro é uma forma de dois se confrontarem, de serem contra. Confrontando a ideologia romana, o cristianismo toma emprestadas as armas discursivas de seu oponente e realiza uma contra-ofensiva. Alguns descreveram esse processo como a *helenização do dogma cristão*, acusando a teologia dos primeiros séculos de ter traído a essência do cristianismo em favor da ideologia greco-romana.

A teologia cristã surge, então, de uma polêmica com a ideologia do território-história em que emerge, marcada por filosofias e religiões greco-romanas. O grande problema com o cristianismo era que, por sua vez, ele se chocava com a tradição judaica. Era uma situação delicada, pois, por um lado, ele foi confrontado com o politeísmo das mitologias e, por outro

lado, com o monoteísmo do Deus de Israel. No caso do cristianismo, o politeísmo parecia estar radicalizado, porque Deus não era mais apenas uma pessoa, mas três. O escândalo de Jesus Cristo consistiu precisamente nessa suspensão da unidade absoluta e da singularidade da autoridade divina. Mas o politeísmo foi radicalizado porque *a teologia foi feita*. Ou seja, se as religiões mitológicas greco-romanas eram politeístas, a teologia não era. Para entender isso, devemos lembrar que o primeiro a usar a palavra *Teologias* foi Platão em *A República*: movido pelo desejo de uma cidade perfeita, Sócrates decide primeiro educar os indivíduos para que possam ser virtuosos e bons cidadãos, para o que é necessário rejeitar aquelas narrativas que apresentam deuses e heróis como se fossem ambivalentes. fazendo o bem e o mal, e deixando-se levar pelas paixões. Mais ainda, o terrível dessas narrativas é, em última análise, a postulação de uma pluralidade de princípios dominantes, ou seja, sua *poliarquia*. A teologia como conceito mostra sua ferida de nascimento no conceito de *monarquia*: o supremo é Uno e absolutamente Bom. A teologia, que nada mais será do que a primeira filosofia, o discurso lógico-conceitual sobre o primeiro princípio, organiza o resto dos discursos e até serve como uma espécie de terapia dos religiosos, graças à qual as mitologias são curadas de seus elementos fantasiosos e supersticiosos. Se a mitologia pudesse continuar a ser politeísta para o vulgo em suas práticas rituais diárias, para a teologia sábia tinha a última palavra. O monoteísmo monárquico definiu profundamente a ideologia greco-romana, e seus grandes sistemas filosóficos apresentaram um universo no qual todas as coisas estavam de alguma forma ligadas por um princípio unificador. O platonismo, o aristotelismo e o estoicismo foram as grandes correntes teológico-filosóficas da época do surgimento do cristianismo, correntes que postularam a passagem do *pão* para o *holos* como o momento fundacional do *cosmos*. Se o cristianismo é uma radicalização do politeísmo, é porque, teologicamente, postula uma pluralidade de princípios dominantes. A teologia cristã não se contenta em dizer que Deus é Um, e que Jesus é apenas uma figura da ordem narrativa para simbolizar a história da relação entre deuses e seres humanos, mas se esforça para pensar teologicamente em Jesus Cristo como verdadeiro Deus, isto é, como igual a Deus Pai. Como você pode ver, o problema não é lógico, mas político. Os primeiros teólogos não estão preocupados em construir argumentos em torno de que tipo de categoria ontológica aplicar a Jesus ou a Deus, mas em se defender do ataque do politeísmo entendido como poliarquia: o medo fundamental da ideologia greco-latina, tanto quanto da ideologia hebraica, é que haja mais de um Deus, ou seja, mais de um princípio último de governo. pois onde há mais de um, há divisão, contenda e, portanto, morte. Para que o Universo seja sustentado como tal, a unidade de seu Soberano deve ser postulada, diz Aristóteles no final de seu Livro Lambda na Metafísica.

O único soberano do mundo deve, portanto, ser onipotente. A palavra latina nos perde, porque na maior parte da filosofia da religião ocidental (greco-romana e judaico-cristã por natureza) essa palavra é entendida no sentido não relacional do termo poder: Deus é onipotente porque pode fazer qualquer coisa. Tal sentido não é, de fato, significativo e leva a aporias que têm mais um aspecto de jogo lógico do que qualquer outra coisa (Deus pode criar uma pedra que é tão pesada que ele não pode levantar?). O termo grego, por outro lado, alude à centralidade do poder de Deus, que é um poder relacional, ou seja, é o poder que ele exerce sobre outra

coisa: no Credo, Deus é *pantokrator*. O verbo por trás disso é o de *kratein*, que nada mais é do que o poder de governar, poder como sujeição, isto é, o poder de colocar outra coisa sob seu domínio. Portanto, aquele que domina é *dominus*, ele é o Senhor. Para Deus ser *panto-krator* significa que Deus subjuga e governa sobre todas as coisas. Não deve ser tomada de ânimo leve: acima de todas as coisas significa acima de todas as coisas. Não há nada, nada existe, que esteja separado de Deus como seu soberano; em outras palavras, todas as coisas de Deus compartilham a mesma natureza de serem servos, súditos, de Deus. A ideia de *creatio ex nihilo* expressa essa radicalidade de toda *criatura* como sujeita ao poder de Deus e rejeita categoricamente que haja algo que escape à sua soberania. A teologia cristã, embora parecesse radicalizar o politeísmo, levou a ideologia monárquica dos gregos e romanos às últimas consequências, pois nem mesmo a matéria primordial escapa ao poder de Deus, como nas cosmologias platônicas e aristotélicas. Talvez se aproximasse de uma visão estoica, de natureza imperialista, mas que se baseava em uma identidade entre Deus e a natureza. Em qualquer caso, a teologia cristã, ao dizer que Deus é *pantokrator*, derrota qualquer tentativa de explicar o universo a partir de uma pluralidade de princípios. Os oponentes do cristianismo serão, portanto, maniqueístas e platonismos, enquanto o primeiro postula a luta entre um princípio do Bem e outro do Mal, e o segundo mantém o princípio da matéria como não sujeito a Deus, Deus tendo que lutar contra ele para dar ao cosmos a melhor forma possível (palavra que vem do verbo *kosmeo* e que significa “pedir lindamente”). Mas também é interessante ressaltar que o “primeiro herege” cristão foi Marcião, para quem o drama da história humana se desenrola no conflito entre Deus Criador (Deus Pai dos Judeus) e Deus Redentor (o Deus Jesus do cristianismo).

As polêmicas dos primeiros teólogos se desenvolveram em torno da figura de Jesus Cristo como verdadeiro Deus diante da acusação de politeísmo. O arianismo foi um dos principais opositores, porque viam em Jesus Cristo um homem exemplar, o mais perfeito, mas rejeitavam sua natureza divina por razões políticas: assim como no Império há apenas um imperador, o Universo também não pode obedecer a um poder governante dividido. Tertuliano será um dos principais pensadores que defenderá a divindade de Cristo em termos políticos, para o que fará uso dos instrumentos jurídico-políticos romanos para estabelecer que, longe de competir com o poder do Pai, a Segunda Pessoa da Trindade é seu servo mais fiel ao mesmo tempo em que compartilha seu senhorio, assim como o Filho mais velho em uma casa. No que diz respeito ao Espírito Santo, a defesa de sua divindade virá um pouco mais tarde, estabelecendo definitivamente o dogma da Trindade. A imagem de Ireneu de Lião é fundamental: o Filho e o Espírito são as duas mãos do Pai, ou seja, em termos políticos, os poderes efetivos de seu governo sobre o mundo. A história da teologia cristã é a história dessa compreensão política da soberania de Deus sobre a história e o universo, uma soberania que não é exercida a partir de uma única figura (a do Pai), mas ocorre graças à interação entre três instâncias. Portanto, a “economia da salvação”, isto é, a maneira pela qual Deus intervém e governa a história, é a contrapartida de uma “trindade econômica”, isto é, a dinâmica dessas três instâncias divinas no governo do mundo.

Um dos textos fundamentais para o estabelecimento do dogma da Trindade e na afirmação da divindade do Espírito Santo foi o *De Spiritu Sancto*, de Basileus de Cesaréia. Este

Padre da Igreja do século IV avança seu argumento a partir das fórmulas litúrgicas que aludem à doxologia, ou seja, àquelas que visam reconhecer e venerar a glória de Deus. Uma vez que a fórmula pela qual um homem entra na Igreja, que é a Comunidade governada por Deus e que antecipa o seu Reino definitivo, é a do Batismo, e se esta fórmula é feita em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, como se fossem iguais, Basílio conclui que os três são “iguais em honra” (*homotimia*). Embora naquela época conceitos metafísicos estivessem sendo construídos para explicar a natureza do divino, com os de *ousia*, *hipóstase* e *próspero* entrando em competição, o que é interessante aqui é que o critério para estabelecer a divindade do Espírito é de natureza política: glória (*timia*) alude ao poder como *Kratos*, como domínio e soberania. Se, continua Basileus, as três instâncias da trindade são iguais em relação ao seu caráter soberano, todas as outras coisas que não são divinas também são iguais, mas em seu caráter servil. Por isso, ele reserva a categoria metafísico-política de *homodouloi* a tudo o que não é Deus, *sendo douloi* a palavra para escravo ou servo. A monarquia de Deus é mantida pelo fato de ser indivisa e incontestada: as três instâncias funcionam como um sistema unitário, sem divisão interna e, ao mesmo tempo, não têm nenhuma instância que concorra com ela em sua soberania. Como sistema, a Trindade implica uma certa divisão do trabalho, e agora estamos interessados em nos deter na tarefa política que pertence ao Espírito Santo.

A teologia trinitária tenta atribuir papéis a cada uma das instâncias, e é aqui que a figura do Espírito Santo apresenta elementos para pensar e repensar tanto a dimensão política e a natureza do cristianismo, quanto as do próprio Ocidente. O que caracteriza a figura do Espírito é um poder que, sendo único, se expressa em dois modos de domínio sobre o mundo e sobre a história, dois modos que se expressam nos dois conceitos latinos que traduzem o termo grego *oikonomia*: *dispositio* e *dispensatio*. O Espírito, por um lado, administra o universo na medida em que dispõe de seus elementos e reúne as coisas, levando-as da multiplicidade à unidade. A história do conceito de *pneuma* é muito importante para a compreensão das raízes helênicas do Espírito Santo, uma vez que o *pneuma* foi considerado o princípio ou causa que mantém todas as coisas unidas e opera a passagem do “pão” para o “holos”, de uma pluralidade desconexa e caótica para uma totalidade composta por uma multiplicidade de elementos, mas unificado como um sistema. A tarefa cosmológica do Espírito Santo é central e representa o próprio vínculo que une Deus ao mundo, isto é, que faz do mundo uma criatura, sujeito do seu poder. Por outro lado, na medida em que a *dispositio* alude ao modo como Deus Pai lega o governo do mundo ao Filho e ao Espírito, para o governar de novo sem governo no Reino definitivo no fim da história, o Espírito é o princípio santificador. Aqui é importante notar que a santificação é o movimento pelo qual o ser humano se torna perfeito, na medida em que está envolvido em um processo de deificação, isto é, de participação na vida divina. Mas essa participação assume a forma de uma sujeição à sua soberania. Caso contrário, estaríamos diante do propriamente diabólico, o que implica que, sendo criatura, se quer tomar o lugar de Deus, ao mesmo tempo em que se revolta contra seu poder e se considera autônomo. Neste processo de santificação como sujeição a Deus, o Espírito age em dois níveis: um direto na medida em que habita todos os espíritos, e pode influenciá-los ou convertê-los de maneira extraordinária, ou um indireto em

relação ao indivíduo, mas direto em relação à comunidade cristã que é a Igreja, isto é, através dos sacramentos. O Espírito, assim como mantém unidas todas as coisas do universo, é também o princípio que faz da Igreja um único Corpo, organizando todos os seus membros como se fossem partes funcionais da comunidade mística, a partir de carismas, tarefas ou funções. A eclesiologia tem, portanto, uma dimensão eminentemente pneumatológica, e é o Espírito Santo que leva adiante os efeitos da graça, entendida como a força subjectiva pela qual os seres humanos são assumidos como sujeitos de Deus. Uma vez que a história nada mais é do que o drama da separação dos seres humanos de Deus, uma separação política que assume a forma de rebelião ou facção, sendo o pecado a desobediência à lei divina, o Espírito Santo tem a tarefa de realizar o Reino de Deus. isto é, continuar a obra de santificar todos os indivíduos até que venha o Juízo Final e tudo retorne a Deus, ou, em outras palavras, que Deus é tudo em todos. A escatologia é, nesse sentido, também de natureza pneumatológica. Estritamente falando, a eclesiologia e a escatologia não podem ser pensadas separadamente, porque a Igreja nada mais é do que a comunidade profética, a comunidade escatológica, aquela que dá testemunho do único governo de Deus sobre o mundo, e aquela que age pelo poder do Espírito Santo para que o Reino de Deus seja definitivamente estabelecido.

A soberania de Deus é única e inquestionável, em princípio. Mas a história nada mais é do que o drama de uma rebelião de seres humanos contra o governo divino. O cristianismo entra numa espécie de contradição na medida em que, juntamente com a afirmação do poder absoluto de Deus sobre o mundo, afirma que o seu Reino está para vir. Nesse atraso do Reino, Deus está suspenso entre o poder absoluto de Seu governo e a impotência de Seu governo real. Somente o plano escatológico pode restabelecer a posição soberana de Deus, enquanto o Fim da História coincide com o governo efetivo de Deus sobre todas as coisas. Em outras palavras, somente por causa do Juízo Final, a onipotência (como pantokratoria) é pregada com a verdade sobre Deus. Enquanto isso, na temporalidade da história, em seu dever e em sua diferença, Deus governa por meio do Filho e do Espírito Santo para trazer todas as coisas ao seu devido lugar, isto é, à sua sujeição ao poder de Deus. Este processo de sujeição pode ser visto como uma expressão do poder soberano de Deus, mas também como um sinal de sua impotência. A Glória de Deus, isto é, o predicado que Lhe atribuímos como o soberano mais poderoso, é uma Glória em diferido, enquanto é uma Glória que se manifestará no final do processo. A esperança depende da fé, isto é, da fidelidade a Deus, e neste caso é uma virtude política, enquanto é o modo como honramos a Deus como Todo-Poderoso na sua glória futura, uma glória que vemos na história apenas em parte, de modo nebuloso. A ação do Espírito Santo é absolutamente fundamental, enquanto princípio eficaz e santificante, ou seja, aquele que leva adiante este processo da história que está sendo levado ao Reino. Por isso, é também o Espírito que inspira as virtudes teologais, como a caridade, a fé e a esperança. Se o Filho é Aquele que restabelece o vínculo entre Deus Pai e os homens através do seu sacrifício, é o Espírito que estabelece o Reino de Deus na terra na figura da Igreja. O Pentecostes é o dia em que o Espírito funda a Igreja, isto é, a comunidade profética e escatológica, enquanto é aquela que está sujeita à soberania de Deus, uma comunidade que antecipa tanto quanto realiza na história o Reino definitivo.

A história, portanto, nada mais é do que o drama do afastamento dos seres humanos de Deus (um ato de rebelião que toma o nome de *pecado*) e o restabelecimento do Reino de Deus sobre todas as coisas. No meio, rebelião, secessão, guerra interna. Deus, como soberano, por meio de suas duas mãos do Filho e do Espírito, reapropria-se de sua criação, na medida em que parte dela foi separada de seu poder soberano. Para esta reapropriação, Deus funda a Igreja como uma comunidade de seres humanos que reconhecem o seu carácter de Rei, e dá-lhe a missão apostólica de testemunhar o seu poder. Esta comunidade, portanto, pertence a Deus como seu Povo, mas move-se pelos povos desta terra, isto é, está sujeita a poderes que não são os de Deus, mas os dos seres humanos. As coisas complicam-se, porque os membros da Igreja são cidadãos do Reino de Deus, mas ao mesmo tempo cidadãos dos reinos dos homens. Agostinho de Hipona escreve seu tratado fundamental, *De civitate Dei*, para dar fundamento teológico ao carácter ambivalente da Igreja, um carácter que é ambivalente em dois registros. Por um lado, como em qualquer comunidade política em que a soberania e o governo não são absolutos nem definitivos, facções e rebeldes são sempre encontrados circulando e tramando revoluções, embora ocultas. A Igreja, imersa na história, não é uma comunidade “pura”, mas “mista” (misturada), na qual habitam santos e hereges, servos de Deus e servos de seu Adversário (personificado na figura de Satanás, o general da facção que quer ter poder sobre o mundo e destronar Deus). Somente no fim da história virá o Julgamento de Deus que Tudo Vê e Tudo Sabe que separará os justos dos injustos dentro da Igreja. Mas até então, a Igreja é atravessada por essa ambivalência. Por outro lado, a outra ambivalência corresponde ao carácter político da Igreja e de seus membros, na medida em que parece obedecer a dois regimes diferentes: por um lado, sujeita a Deus e, por outro, sujeita aos seres humanos. Mas tal ambivalência não é sustentável: se a primeira ambivalência é de alguma forma necessária e irremediável, a segunda é impossível de estabelecer, enquanto a sujeição a um soberano implica a não sujeição a outros órgãos soberanos. A cidadania é exclusiva: ou você é cidadão de uma cidade ou de outra. “Dupla cidadania” é uma contradição (deixo esse problema político nos estados modernos para outra hora, especialmente no que diz respeito à dupla cidadania, produto de uma história colonial). Se a primeira ambivalência foi resolvida por Agostinho com a soberania de Deus e seu julgamento no final da história, esta segunda também é resolvida com a soberania de Deus, só que desta vez, é uma soberania atual – e não futura. De fato, a imagem jurídica que Agostinho usa para resolver essa tensão é a do peregrino: peregrino é aquele que, sem pertencer à ordem da cidade e sem estar sujeito ao seu soberano e às suas leis, *faz uso e obedece às* cidades que visita. A ambivalência do peregrino é, estritamente falando, mais superficial, porque sua identidade política é definida por sua sujeição ao soberano, mesmo quando ele está morando em uma cidade diferente. Assim, a Igreja é a comunidade que responde à única soberania de Deus, mesmo que esteja sujeita às leis e poderes terrenos, na medida em que vive dentro desses quadros jurídico-políticos. Mas, na medida em que é governada por Deus, a Igreja pode entrar em conflito com esses poderes históricos e, em nome da escatologia, desobedecer aos mandamentos da cidade dos homens no exercício de sua obediência à Cidade de Deus. Por isso, o poder da Igreja

na história tem um carácter escatológico, enquanto testemunha, isto é, é testemunha (*mártir*, em grego) do Reino de Deus.

A missão escatológica da Igreja não se reduz a um fechamento em si mesma como célula de resistência dentro de um mundo perdido, mas tem um horizonte universal, através do qual ela tem a tarefa de profetizar e trazer os seres humanos para o Reino de Deus. A história e o cosmos devem mais uma vez ser apropriados por Deus, para que tudo seja submetido ao seu governo. Seria interessante ver como o estoicismo médio do império consolida a ideia de cosmopolitismo para expressar o império único do princípio cósmico sobre o mundo e sua expressão política no império: se o cosmos é uma cidade, então ele tem um único soberano, e se a cidade humana deve refletir o governo monárquico do mundo, deve ser consolidada como um império único e universal. Esse ideal da unidade política de todos os seres humanos também é expresso no marxismo, para o qual o comunismo é universal e global, ou não é. No meio, entre o estoicismo e o marxismo, está o cristianismo, mas também há algo que os conecta: o espírito. Por um lado, *pneuma* era o princípio que mantinha todo o cosmos coeso no estoicismo e o tornava universal. Por outro lado, guiado pela doutrina cristã do Espírito Santo, Joaquim de Fiore é o grande teórico da Era do Espírito, ou seja, a Era em que o Reino de Deus resplandece na história (mesmo que não seja realizado perfeitamente), enquanto é o momento do governo dos santos. A história do joaquimismo é fascinante, e sua doutrina pode ser vista como a base dos textos utópicos do Renascimento. Nesse ideal da Era do Espírito, Hegel pensa na secularização e no Ocidente como o Espírito que faz a história, e Marx continua com essa inspiração cristã, pela qual todos os cidadãos são iguais uns aos outros, todos atravessados pelo mesmo Espírito. A escatologia se move do Reino de Deus para a comunidade sem classes. Deixarei para outra hora a análise do cosmopolitismo estóico e do universalismo messiânico marxista. O que me interessa enfatizar aqui é o impulso católico do Espírito: a soberania de Deus está sobre todos os seres humanos, ou não é. A Igreja, como uma comunidade pneumática, é a instância que emancipa os seres humanos dos poderes terrenos (alienantes) para que o governo de Deus sobre todos eles possa ser realizado. Paradoxalmente, a emancipação (e-mancipatio) coincide com uma mancipação, com uma sujeição: a diferença é que – como diz Agostinho em seu tratado – a comunidade humana só será feliz e plena quando se submeter ao *verdadeiro e único soberano*. A tarefa desta *emancipação mancipatória* é delegada ao princípio santificador e unificador, isto é, ao Espírito Santo. Esse impulso universalista coincide com um impulso totalizante, porque a própria ideia do universo é correlativa à ideia de totalidade. E esse impulso encontra sua articulação teórica no conceito de Espírito, um conceito cuja datação é ainda anterior ao cristianismo, e que o cristianismo adota para explicar a soberania absoluta de Deus sobre o mundo e sobre a história.

O Espírito Santo é o princípio eficiente que torna o governo de Deus sobre o universo e a história um governo efetivo e absoluto. Sua eficácia é confirmada e percebida na medida em que unifica, sistematiza e organiza todas as coisas como plurais e as converte em uma totalidade, seja no nível cósmico ou espiritual. O impulso para a unidade e a totalidade parece percorrer o Ocidente desde seus primórdios, e é o Espírito que permite que essa tendência

seja revelada na medida em que funciona como um conceito funcional para esse paradigma totalitário. Nesse sentido, é necessário realizar um trabalho de desconstrução desse paradigma se quisermos atender à pluralidade no que há de irreduzível nela, ou seja, deixando de lado aquela compulsão à unidade que nada mais faz do que reduzir o plural ao orgânico, ou seja, transforma os singulares plurais em partes funcionais de um todo. Dentro dessa tarefa, pensar sobre a religião cristã e sua teologia dentro de uma estrutura de pensamento pluralista parece complicado. Mas não parece ser mais fácil para um pensamento ocidental secular (em dívida com essa tradição teológico-política): o que é uma sociedade plural, se a ideia de sociedade já implica converter a pluralidade em um todo orgânico e funcional, onde cada um é *parceiro* do outro? Como Hegel advertiu certa vez, parece que o Estado moderno é também a encarnação do Espírito na Terra e na História. Pensar a pluralidade como tal, fora de qualquer totalização, parece ser o desafio metafísico-teológico-político de nossos tempos. Que Espírito virá em nosso auxílio?

Autoria.

Martín Grassi é professor da Universidad Católica Argentina e pesquisador do CONICET.

DOI: 10.26512/2358-82842024e58854

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 Internacional License](#).