



CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MARCELO CORRÊA DE OLIVEIRA

**A TEOLOGIA ECONÔMICA NA OBRA O REINO E GLÓRIA DE
GIORGIO AGAMBEN**

CAMPINAS
2020

MARCELO CORRÊA DE OLIVEIRA

**A TEOLOGIA ECONÔMICA NA OBRA O REINO E GLÓRIA DE
GIORGIO AGAMBEN**

**Dissertação de mestrado apresentada
como requisito final para a obtenção do
título de Mestre em Ciências da Religião,
junto ao Programa de Pós-Graduação em
Ciências da Religião da Pontifícia
Universidade Católica de Campinas.**

Orientador: Prof. Dr. Douglas Barros

CAMPINAS
2020

Ficha catalográfica elaborada por Fabiana Rizziolli Pires CRB 8/6920
Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

230
O48t

Oliveira, Marcelo Côrrea de

A teologia econômica na obra O reino e glória Giorgio Agamben / Marcelo Côrrea de Oliveira. - Campinas: PUC-Campinas, 2020.

95 f.

Orientador: Douglas Ferreira Barros.

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2020.

Inclui bibliografia.

1. Teologia. 2. Economia - Aspectos religiosos. 3. Agamben, Giorgio, 1942-. I. Barros, Douglas Ferreira. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

CDD - 22. ed. 230

MARCELO CORRÊA DE OLIVEIRA

**A TEOLOGIA ECONÔMICA NA OBRA O REINO
E
GLÓRIA DE GIORGIO AGAMBEN**

Este exemplar corresponde à redação final da
Dissertação de Mestrado em Ciências da
Religião da PUC-Campinas, e aprovada pela
Banca Examinadora.

APROVADA: 30 de junho de 2020.



DR DANIEL SOUZA (UFABC)



DR GLAUCO BARSALINI (PUC-CAMPINAS)



DR DOUGLAS FERREIRA BARROS – Presidente (PUC-CAMPINAS)

DEDICATÓRIA

Esta pesquisa acadêmica é dedicada à minha esposa Jennefer de Oliveira, fiel e compreensiva companheira, que sempre se fez presente ao longo do árduo processo de elaboração desta dissertação, bem como por todo apoio junto à nossa filha Esther de Oliveira, a quem também dedico este trabalho acadêmico.

AGRADECIMENTOS

No processo de formação do indivíduo, muitas são as pessoas que contribuem para seu crescimento pessoal, profissional, espiritual e acadêmico. Assim sendo, gostaria de manifestar minha profunda e sincera gratidão às pessoas que ao longo de minha vida contribuíram para que chegasse a este áureo momento, assim, agradeço:

Primeiramente agradeço a Deus, pois sem Ele nada sou e nada posso fazer. Por permitir que em minha vida tivesse contato com inúmeras pessoas que me auxiliaram a ser quem eu sou.

Aos meus pais, Eloisa Corrêa e Euzanir Torquato, que desde sempre me fizeram compreender que o conhecimento é a melhor ferramenta para a transformação do mundo à nossa volta, e que nada nem ninguém pode usurpá-lo daquele que o possui. Obrigado por todo o empenho e dedicação ao longo dos anos.

Às minhas irmãs, Symone Corrêa e Sara Torquato, que mesmo à distância sempre torceram por mim e desejaram o melhor para minha vida.

Aos meus familiares que sempre acreditaram em meu potencial e cada um, à sua maneira deram suporte e motivação para realizar este trabalho.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Douglas Ferreira Barros, que durante todo o período de formulação desta pesquisa demonstrou imensa paciência, dedicação e apoio incondicional à realização deste trabalho. Além da confiança depositada em mim durante todo o processo de confecção do texto desta dissertação. Suas constantes observações e indicações foram basilares na construção do saber e no desenvolvimento da pesquisa que culminou neste trabalho.

Ao Prof. Dr. Glauco Barsalini, por toda a atenção, orientação e abertura desde antes do processo seletivo, quando ainda como aluno convidado do grupo de pesquisa Ética, política e religião já me fornecia preciosas dicas quanto a definição e delimitação do tema de pesquisa. Seu apoio foi fundamental para meu desenvolvimento na pesquisa.

Ao Prof. Dr. Pe. Paulo Sérgio Lopes Gonçalves, que também acompanhou

minha dura jornada no processo de seleção do programa de mestrado, e com muita sabedoria me aconselhou, motivou e orientou para buscar sempre o melhor caminho para que conseguisse alcançar este objetivo.

Ao Prof. Dr. Renato Kirchner pela habilidade e desenvoltura demonstrada na função de coordenador do Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Obrigado por todo o apoio, empenho e dedicação na condução do curso e em especial na busca por melhor atender minhas necessidades ao longo processo.

Aos professores do Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião, que contribuíram com aulas motivadoras, inspiradoras e que sempre me motivaram a prosseguir, mesmo quando as coisas se mostravam difíceis.

A todos os professores que ao longo de minha jornada acadêmica sempre exigiram de mim o melhor e partilharam seu conhecimento comigo, fazendo de mim a pessoa que sou hoje.

À Marlei Costa, secretária do Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião, por toda disponibilidade, atenção, prestimosidade e empenho dedicado a mim ao longo de todo o processo do mestrado. Estendo, ainda, minha gratidão a todos os funcionários da PUC-Campinas, pois com a eficiência de seu trabalho, contribuíram de forma direta ou indireta para que o saber pudesse ser compartilhado nas dependências da Universidade.

Aos colegas do grupo de pesquisa Ética, política e religião: questões de fundamentação. Que me receberam como parte do time, quando era apenas um observador externo, e mesmo assim me ouviram, partilharam suas experiências e colaboraram no processo de desenvolvimento do trabalho que aqui se vê.

Aos meus amigos de toda a vida, Douglas Cavoli, Leonardo Freitas, Rafaella Spilare, Ricardo Reginaldo, Samira Rébuli e Victor Motta. Vocês são mais que amigos, são irmãos! Obrigado por toda a ajuda, conselhos e pensamento positivo que me acompanham durante todo o processo do mestrado.

Aos amigos que fiz durante o processo do mestrado. Um agradecimento especial ao Samir Costa, Patrícia Almeida, Fábio Gesueli e Mariana Pfister. Vocês

tiveram uma participação extra no processo de elaboração deste trabalho, com todas as dicas e observações.

À minha esposa, amiga e companheira, Jennefer de Oliveira, pelo apoio e pela atenciosa correção e revisão do texto deste trabalho. Que possamos continuar crescendo juntos.

À Pontifícia Universidade Católica de Campinas pela possibilidade de execução deste trabalho e por fornecer todos os instrumentos necessários para o mesmo.

A todos os meus sinceros e mais profundos agradecimentos. Minha eterna gratidão. Muito obrigado!

EPÍGRAFE

Ama-se mais o que se conquista com esforço.

Benjamin Disraeli¹

¹ Pensamento extraído do site pensador.com. Disponível em:
<<https://www.pensador.com/frase/NDI3Ng/>>. Acesso realizado em 20 jan. 2020.

RESUMO

No âmbito do pensamento político contemporâneo recente, no contexto do qual podemos destacar as contribuições de Giorgio Agamben, procurou-se, de algum modo, obter um arranjo teórico que permitisse a análise e a compreensão do poder político a partir da *oikonomia* divina. Ou seja, os conceitos teológicos continuam presentes no mundo globalizado no qual vivemos, só que estes estão travestidos em ideias econômicas e políticas. Assim, o presente trabalho tem por finalidade analisar as relações existentes entre economia e teologia no pensamento de Giorgio Agamben. Consideraremos então, a compreensão da teologia econômica.

A partir do livro 'O reino e a glória' faremos um levantamento do modo como o autor estabelece a distinção entre teologia política e teologia econômica e estudar a relação entre Economia e Teologia a partir do conceito de *oikonomia* proposto por Agamben na obra "O Reino e a Glória".

Com isso, esperamos compreender melhor a relação existente entre as intersecções acerca dos conceitos econômicos, políticos e religiosos e como estes se correlacionam, a partir da compreensão da *oikonomia* divina e seu desenvolvimento, chegando ao poder político atual e a sua prática governamental.

Palavras-chave: *Oikonomia*, Reino, Glória, Teologia e Giorgio Agamben.

ABSTRACT

In the scope of recent contemporary political thought, in the context of which we can highlight the contributions of Giorgio Agamben, we sought, in some way, to obtain a theoretical arrangement that would allow the analysis and understanding of political power based on divine *oikonomia*. In other words, theological concepts are still present in the globalized world in which we live, only that they are dressed in economic and political ideas. Thus, the present work aims to analyze the existing relations between economics and theology in the thought of Giorgio Agamben. We will then consider the understanding of economic theology.

Based on the book 'The kingdom and glory', we will survey how the author distinguishes between political theology and economic theology and study the relationship between economics and theology based on the concept of *oikonomia* proposed by Agamben in the work "The Kingdom and Glory".

With that, we hope to better understand the relationship between the intersections between economic, political and religious concepts and how they correlate, from the understanding of divine *oikonomia* and its development, reaching the current political power and its governmental practice.

Keywords: *Oikonomia*, Kingdom, Glory, Theology and Giorgio Agamben.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	13
2 DIMENSÃO <i>OIKONÔMICA</i> TEOLÓGICA	24
2.1 A Gênese da <i>Oikonomia</i>	29
2.2 <i>Oikonomia</i> e Doutrina Trinitária.....	39
2.3 Trindade Imanente e Trindade Econômica	45
2.4 O Paradigma da Teologia Política e Econômica	50
3 DIMENSÃO <i>OIKONÔMICA</i> DA GOVERNAMENTALIDADE	59
3.1 <i>Oikonomia</i> e Providência.....	65
3.2 A Bipolaridade entre Reino e Governo.....	67
3.3 Os Limites da Governamentalidade e o Fim da <i>Oikonomia</i>	73
3.4 A <i>Oikonomia</i> da Glória como Dispositivo de Poder	75
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	83
5 REFERÊNCIAS	90

1 INTRODUÇÃO

Giorgio Agamben certamente é um dos grandes nomes da filosofia quando o assunto em questão é a compreensão da ação política na contemporaneidade, sobretudo no âmbito da reflexão da biopolítica². Neste ínterim, seus trabalhos mais conhecidos incluem sua investigação sobre os conceitos de *Estado de Exceção*³ e *Homo Sacer*⁴.

*Homo Sacer*⁵ também é o nome da série da coleção de livros publicados por

² Esta definição pode variar um pouco, dependendo do autor que a utiliza. Por exemplo, na obra de Michel Foucault, é utilizado para designar a forma na qual o poder tende a se modificar no final do século XIX e início do século XX. As práticas disciplinares utilizadas antes visavam governar o indivíduo. A biopolítica tem como alvo o conjunto dos indivíduos, a população. Sendo assim, a biopolítica é a prática de biopoderes locais. No biopoder, a população é tanto alvo como instrumento em uma relação de poder (REVEI, 2005, p.7).

Já nas obras de Michael Hardt e Antonio Negri, é a insurreição anticapitalista que usa a vida e o corpo como armas; entre os exemplos, estão os refugiados e o terrorismo suicida. Conceitualizado como o oposto do biopoder, o qual é visto como a prática da soberania em condições biopolíticas (HARDT & NEGRI, 2005, p. 15).

Podemos ainda verificar a definição apresentada no site da UFRGS por Fernandes e Resmini, que afirmam: "A biopolítica é um campo que permite agregar, aproximar, associar setores da realidade relacionados com a vida, a natureza e o conhecimento, cujas mudanças ao longo do tempo foram provocadas pela indústria, pela ciência e pela tecnologia, que hoje disputam o campo político-econômico mundial (FERNANDES & RESMINI. Biopolítica. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/e-psico/subjetivacao/espaco/biopolitica.html>>. Acesso em 12 jan. 2020).

³ O *estado de exceção* identifica um período de anormalidade constitucional que se pretende recorrentemente regrar, limitar e nomear, com objetivos de normalização, em termos constitucionais e, no limite, também com balizas legais e regulamentares. Essa anormalidade na conjuntura de uma pretensa normalidade é a característica mais marcante do *estado de exceção*, que consiste também em permanente problema para a teoria do direito público (GODOY, 2020).

⁴ Para uma análise mais detalhada e aprofundada sobre quem é o *Homo Sacer* no pensamento agambeniano, recomendamos a leitura de OLIVEIRA, 2010; e MARTINS 2016.

Homo sacer é uma expressão em língua latina que, literalmente significa 'homem sagrado, isto é, 'homem a ser julgado pelos deuses'. Trata-se de uma figura obscura do direito romano arcaico, a qual se refere à condição de quem cometia um delito contra a divindade, colocando em risco a pax deorum, a amizade entre a coletividade e os deuses, que era a garantia de paz e prosperidade da civitas; ou seja, tal delito era uma ameaça ao próprio Estado. Em consequência disso, o indivíduo era "consagrado" à divindade, isto é, deixado à mercê da vingança dos deuses. Expulso do grupo social, excluído de todos os direitos civis, a sua vida passava a ser considerada "sagrada" em sentido negativo. O indivíduo podia também ser morto por qualquer um - mas não em rituais religiosos. A figura do *homo sacer* apresenta similaridade com o personagem Caim, da Bíblia.

⁵ Também é possível usarmos a compreensão de BARSALINI e CARVALHO (2017), que nos diz que "O *homo sacer* é aquele que está no limiar entre o *biós* e a *zoé*, mas nem por isso perde a sua condição de carnalidade, a potencialidade de sentir e de refletir, de um lado, e a impotência diante da morte, de outro. A sua condição extrema revela algo verdadeiramente excepcional: se não encontra mais forças

Agamben na sua investigação filosófica. Numa entrevista concedida a Ulrich Raulff, publicada no *German Law Journal*, de 01 de maio de 2004, Agamben informa que a referida obra é uma tetralogia, a começar por *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua I*, seguido por *Estado de Exceção (Homo Sacer II.1)*, *Que Resta de Auschwitz: o arquivo e o testemunho (Homo Sacer III)* e *O Reino e a Glória: por uma genealogia teológica da economia e do governo (Homo Sacer II.2)*. Ademais, em 2008, Agamben lançou na Itália um novo livro da série *Homo Sacer*, *II Sacramento del Linguaggio: archeologia del giuramento (Homo Sacer II, 3)*, dando a entender que o projeto concebido como tetralogia se expandiu para novos horizontes de pesquisa⁶.

O assim chamado *Projeto Homo Sacer* constitui-se como resultado de toda uma vida voltada à pesquisa e à compreensão de temas complexos relacionados à filosofia política da contemporaneidade. Assim, tratar da totalidade do pensamento agambeniano em apenas uma dissertação seria por deveras imprudente. Dito isto, vamos dirigir nossa atenção à noção agambeniana de teologia econômica, sendo esta uma faceta das análises realizadas por Agamben em sua bibliografia.

Segundo Ruiz 2014,

Para Agamben, a filosofia e a sociologia clássicas não conseguiram perceber o nexos “fundamental” que vincula os rituais ao poder porque o aparato conceitual comumente utilizado, de corte racionalista e jurídico, não consegue captar os elos ocultos do poder com seus rituais. Foi necessário recorrer à teologia, como discurso conceitual, para vislumbrar a conexão radical que vincula a *oikonomia* com a Glória na maquinaria governamental do Ocidente. Agamben, nesse ponto, parece dar continuidade à tese I de Sobre o Conceito

para refletir ou mesmo sentir – embora ainda possua a potência para fazê-lo – na sua absoluta debilidade evidencia a sua maior força, ou seja, a sua sobrevivência. O *homo sacer* situa-se no limite entre o material e o transcendente, na medida em que, abandonado, também abandona parte de sua própria condição humana – a disposição para refletir, a vontade de sentir e até mesmo a necessidade de satisfazer os apetites e os desejos próprios da carne. E justamente por ser profundamente *sarx* é, também, a sua negação, suspendendo o temor à morte, desafiando-a a cada milésimo de segundo. O *homo sacer* revela a mais profunda humanidade do ser humano ao mesmo tempo em que inspira ações e sentimentos humanitários. Ele é a fragilidade da carne que depõe o cinismo do outro (o homem pleno, o *biós*), invocando, com isso, certo tipo de alteridade que encontra meios de se realizar pelos direitos humanos. É livre de todas as leis – porque está muito longe de acessá-las – mas, ao mesmo tempo, é refém da força do poder soberano que o esmaga no exílio em que é lançado e, por isso mesmo, dialeticamente, alcançado pela própria lei da qual está privado. Não pode testemunhar, porque não é ouvido, porque sua voz não tem qualquer importância. Todavia, seu corpo fala por si mesmo: é o testemunho da exclusão inclusiva, a pérola do mundo ressentido que marca a memória mais recente da humanidade (BARSALINI, G & CARVALHO R. G. 2017, p. 26).

⁶ O Projeto *Homo Sacer* continuou a ser desenvolvido por Agamben, e pode-se acrescentar a esta série de estudos obra mais recente, datada de 2017, intitulada “*O Uso dos Corpos*” (*Homo Sacer IV,2*).

da História de Walter Benjamin, obra em que o autor propõe retomar a teologia como aliada da teoria crítica da história, embora ela seja considerada atualmente como “pequena e feia e não ousa mostrar-se”. As pesquisas de Agamben pretendem superar o preconceito a respeito da teologia, fazendo dela um discurso fundamental para a compreensão genealógica (crítica) do poder. (RUIZ, 2014, p. 189-190).

É neste contexto que a obra *O Reino e a Glória* ganha relevância, pois marca um ponto interessante para todos aqueles que se debruçam a estudar o fenômeno que deriva das relações entre política e sacralidade nas relações humanas como um todo.

Durante uma apresentação que precedeu *O Reino e a Glória*, no ano de 2007, numa conferência realizada na Fundação Serravels, em Portugal, intitulada “*Arte, inoperatividade, política*”, Giorgio Agamben explicita o funcionamento da máquina governamental no Ocidente, enquanto uma genealogia teológica da economia e do governo. Segundo ele:

[...] concentrei as minhas pesquisas sobre algo que poderia definir como uma genealogia teológica da economia e do governo. Tratava-se de mostrar como o actual domínio da economia e do governo em todas as esferas da vida social tinha o seu paradigma na teologia cristã dos primeiros séculos, quando, para conciliar a Trindade com o monoteísmo, os teólogos a apresentaram como uma ‘economia’ divina, como a forma pela qual Deus organiza e governa tanto a vida divina como o mundo criado⁷ (AGAMBEN, 2007, p. 39).

Ao empreender a genealogia de um paradigma, enquanto teologia econômica – *oikonomia*⁸ – Agamben destaca que há uma derivação em dois paradigmas políticos, que influíram de um modo *sui generis* e determinante no ordenamento global da sociedade ocidental. Assim, da teologia cristã emergem dois paradigmas políticos em sentido amplo, antinômicos, porém, desde uma perspectiva funcional, em estreita conectividade, quais sejam:

⁷ AGAMBEN, Giorgio. *Arte, Inoperatividade, Política*. In: CARDOSO, Rui Mota (Org.) *Crítica do contemporâneo. Política*. Trad. António Guerreiro et. al. Porto, Portugal: Fundação Serralves, 2007, p. 39.

⁸ O termo *oikonomia* é o mesmo termo de Aristóteles, que no grego designa em primeiro lugar a administração da casa. Mas *oikos*, a casa grega, é um organismo complexo, no qual se entrelaçam relações heterogêneas, desde os vínculos de parentesco em sentido restrito, até àqueles entre patrão-escravo e à gestão de uma empresa agrícola muitas vezes de dimensões amplas. O que mantém unidas tais relações é um paradigma que poderíamos definir ‘gerencial’: trata-se de uma atividade que não está vinculada a um sistema de normas nem constitui uma episteme, uma ciência em sentido próprio, mas implica decisões e disposições diferentes em cada oportunidade para enfrentar problemas específicos.

[...] a teologia política, que fundamenta no único Deus a transcendência do poder soberano, e a teologia econômica, que substitui aquela pela ideia de uma *oikonomia*, concebida como uma ordem imanente – doméstica e não política em sentido estrito – tanto da vida divina quanto da vida humana (AGAMBEN, 2011, p.13).

Neste contexto, seguindo as considerações de Negri (2008), podemos identificar no ensaio duas investigações autônomas e complementares: a primeira, concernente ao “Reino”, assinalaria a conclusão do grande projeto lançado pelo jurista alemão Carl Schmitt de redução analítica das categorias políticas modernas a dimensões da teologia política, procurando escrutinar, nos diferentes conceitos que compõem a contemporânea doutrina do Estado, indícios estruturais e inequívocos de suas raízes teológicas. A segunda investigação, concernente à “Glória”, seria uma análise da construção histórico-intelectual da ideia de consenso no Estado moderno, dimensão que Agamben trata nos termos de uma história das formas de sacralidade e aclamação.

Partindo da afirmativa concernente aos dois paradigmas de governamentalidade, poderíamos situar o primeiro – a teologia política – no âmbito da filosofia política moderna e a moderna teoria da soberania, em especial na desenvolvida por Thomas Hobbes intitulada o *Leviatã*⁹ - especificamente na parte do Estado Eclesiástico - onde o autor fundamenta sua proposta em elementos teológicos como proposta de Estado moderno, tendo na figura do soberano uma contrafação ou a encarnação da figura de Deus.

No que tange ao segundo paradigma explicitado anteriormente, isto é, o da teologia econômica, emerge a compreensão da biopolítica moderna enquanto arte de gerir e administrar a vida do indivíduo, dispô-la através dos dispositivos de poder. Isto posto, destacamos de um modo especial a proposta agambeniana de compreender a biopolítica enquanto exercício de captura da vida firmada sob a supremacia do econômico, sendo este, um fator determinante da governamentalidade sobre qualquer outro aspecto da vida social.

Ponderando sobre estes dois paradigmas que destacamos anteriormente, podemos esclarecer ainda mais com a declaração de Castor Ruiz:

⁹ HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

Além dos vínculos teológicos da soberania, Agamben desenvolve nesta obra a tese de que a noção moderna de economia deriva da *oikonomia* teológica concebida como ordem imanente divina e doméstica. Deste paradigma teológico se deriva a biopolítica moderna, assim como a economia política e as formas de administração e governo da vida que proliferam por todos os âmbitos institucionais contemporâneos¹⁰(RUIZ, 2013, p. 26).

Assumindo este pressuposto, é preciso destacar que o período que compreende os primeiros séculos do cristianismo (sec. II a IV) constituiu-se como estágio fundamental na elaboração da teologia trinitária, em seu funcionamento como *oikonomia*, que, entretanto, em boa medida caiu no esquecimento tanto de historiadores como de teólogos. Assim, Agamben procede à reconstrução da origem do conceito teológico de *oikonomía*, no interior dessa vertente teológica, e demonstra o seu respectivo desaparecimento na modernidade, bem como seu retorno com o nascimento da economia animal e da economia política no século XVIII.

Agamben volve os olhos para analisar os primeiros séculos da teologia cristã, explorando a compreensão paulina e patrística dos primeiros cristãos a partir de uma interpretação helênica de “economia”, ao invés de uma “política”, para falar da gestão do mundo e das coisas, levando a diversas mudanças conceituais de definição de governo. Segundo Sordi (2012), tais alterações,

teriam fornecido a base teológica oculta do paradigma do poder moderno como “gestão de coisas e pessoas” ou “governamentalidade”, conceito apropriado desde a basilar obra de Michel Foucault, autor no qual Agamben alega se vincular (SORDI, 2012, p. 247).

Feito estas considerações, podemos afirmar que este trabalho dissertativo de pesquisa tem por objeto investigativo a empreitada genealógica que Giorgio Agamben investe dentro do bojo de suas análises do poder a respeito da economia e do governo. Pretende-se observar como esta genealogia utiliza como pano de fundo as inspirações advindas da teologia cristã dos primeiros séculos da igreja e os seus devidos desdobramentos.

O texto base desta pesquisa é a obra “*O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*”. Este texto se apresenta como a segunda parte do segundo volume da série *Homo Sacer II*. A localização desta obra

¹⁰ RUIZ, Castor Mari Martín Bartolomé. Giorgio Agamben, genealogia teológica da economia e do governo. Cadernos em formação - Agamben. In: *Cadernos IHU*, ano IX, n. 45, 2013, p. 26.

encontra-se entre o livro “*Estado de exceção*” e a obra “*O que resta de Auschwitz*”. Entretanto, “*O reino e a glória*” não se resume meramente em uma espécie de liame que garante a continuação interna do projeto Homo Sacer. Porém, esta genealogia teológica insere novas perspectivas na metodologia arqueogenealógica de Agamben no que tange ao escopo temático do projeto. Um aspecto relevante nesta perspectiva de modificação pode ser nitidamente verificado no que diz respeito às categorias ontológicas que Agamben se vale em sua genealogia como, por exemplo, o *resto* e a *inoperosidade*. Mas, em consonância com as questões ontológicas, é que a noção agambeniana de máquina tão importante na trajetória do pensamento filosófico, acaba ganhando mais força em sua argumentação arqueogenealógica¹¹.

Uma das inspirações do filósofo italiano certamente vem das pesquisas realizadas por Michel Foucault em torno do poder e do conceito de dispositivo que tem a capacidade de capturar e controlar os gestos e práticas humanas.

Acerca disso, Pontel & FREITAS (2016) afirma:

Na obra *O reino e a glória*, Giorgio Agamben afirma: “Esta pesquisa propõe-se investigar os modos e os motivos pelos quais o poder foi assumindo no Ocidente a forma de uma *oikonomia*, ou seja, de um governo de homens”. O pensador italiano parte dos estudos de Michel Foucault acerca da

¹¹ “Esta é a metodologia de trabalho que Foucault utilizou em suas pesquisas no que tange às implicações político-filosóficas sobre as categorias de governo da vida, biopoder e biopolítica. Agamben assume como herança esta metodologia de trabalho do filósofo francês, porém, realiza uma espécie de releitura que acaba divergindo no método foucaultiano de pesquisa em alguns aspectos axiomáticos no que concerne ao prosseguimento das pesquisas iniciadas pela pena de Foucault de quem Agamben se diz continuador das mesmas investigações, apesar das devidas distinções que devem ser feitas entre os projetos filosóficos empreendidos por ambos. É importante frisarmos que Agamben com o seu método arqueogenealógico forja a constituição de uma categoria conceitual dualística que indica a validade estabelecida por um caminho de investigação filosófica que, estabelece um modo de fazer pesquisa filosófica onde se articulam a arqueologia e a genealogia dos conceitos, das verdades e das práticas humanas. É nesta direção que Agamben opera com sua arqueogenealogia. Em seu projeto Homo Sacer, Agamben toma deste ponto de vista conceitual o objeto categorial de “governo”, que já aparece tacitamente em seu texto fundante que é o Homo Sacer I. Porém, o foco deste texto recai acentuadamente sobre a questão da soberania. Esta arqueogenealogia reorientada para o mundo da teologia com a publicação da obra *O Reino e a Glória* no ano de 2007 e, acaba obtendo uma epistemologia de recuo, que intenta mapear a dinâmica articulatória entre teologia e política. Tal dinâmica articulativa é que proporciona às pesquisas arqueogenealógicas de Agamben a elucidação dos desdobramentos do conceito de economia desde os primórdios do cristianismo primitivo, passando pela modernidade até o enfrentamento de questões que envolvem o contemporâneo. Então, se a função da genealogia tem as condições necessárias de traçar o rastreamento histórico dos valores e das verdades, a arqueologia detém a função de reconstruir as condições de validação desses axiomas num determinado momento histórico. Esta é sinteticamente a movimentação epistemológica que o método agambeniano de pesquisa arqueogenealógica tenta imprimir em suas reflexões filosóficas que dão atenção a questão do governo da vida na sociedade secularizada do espetáculo midiático glorioso ocidental” (DECOTHÉ 2015, p.2).

governamentalidade em vista de “[...] mostrar de que maneira o dispositivo da *oikonomia* trinitária pode constituir um laboratório privilegiado para observar o funcionamento e a articulação – ao mesmo tempo interna e externa – da máquina governamental” (PONTEL & FREITAS, 2016, p. 64-65).

Nessa perspectiva, ao mapear a exposição agambeniana exposta na obra supracitada, fizemos uma tradução livre de Carlo Salzani, que destaca:

O estudo leva em conta o conceito de governamentalidade, cunhado por Foucault em seus cursos no Collège de France de 1977, em particular, segurança, território, população [1977-1978] e o nascimento da biopolítica [1978-1979] para definir “a arte de governo” em um sentido amplo, que não é limitado às políticas de estado, mas expandido para incluir uma ampla gama de temas e técnicas de controle. Como tinha feito no *Homo Sacer*, Agamben alarga o âmbito cronológico da genealogia foucaultiana e integra o enxerto da teologia política de Schmitt: a tese que oferece agora é que a forma paradigmática para entender o funcionamento e a articulação da máquina governamental é o dispositivo da doutrina trinitária processados nos primeiros séculos da teologia cristã, sob a forma de *oikonomia*. Para fundamentar esta tese, Agamben – como sempre – procede a uma pesquisa genealógica eruditíssima que analisa e discute uma quantidade impressionante de textos antigos e modernos, teológicos, filosóficos, antropológicos e jurídicos¹².

Outro fator importante na arqueogenealogia agambeniana é a articulação realizada em torno do conceito de bipolaridade, o qual aparece no decorrer da pesquisa no tratamento da soberania e do governo na configuração da máquina governamental, que é fundamental para esta genealogia teológica do poder no lado ocidental do planeta construída pelo filósofo italiano no limiar das relações consagradas entre a filosofia e a teologia.

O problema filosófico que Agamben passa a cotejar segue a linha de investigação dos trabalhos empreendidos por Foucault em termos de biopoder. Agamben retoma em sua genealogia problemas tratados por Foucault no período derradeiro de suas investigações em termos históricos - conceituais na interface de governo e economia. Logo, a questão central de “*O Reino e a Glória*” é a seguinte:

¹² Lo Studio prende mosse dal concetto di “governamentalità”, coniato da Foucault nei suoi corsi al Collège de France a partire dal 1977 (in particolare in Sicurezza, territorio, popolazione [1977-1978] e Nascita della biopolítica [1978-1979] per definire “l’arte del governo” in senso lato, ovvero non limitato alle politiche statuali, ma esteso a includere una vasta gamma di soggetti e di tecniche di controllo. Come già aveva fatto in *Homo sacer*, Agamben amplia la portata cronológica della genealogia foucaultiana e la integra con l’innesto della teologia política di Schmitt: la tesi che ora propone è che la forma paradigmatica per comprendere il funzionamento e l’articolazione nella macchina governamentale è il dispositivo della doutrina trinitária elaborato nei primi secoli della teologia Cristiana nella forma di una *oikonomia*. Per sostanziare questa tesi, Agamben procede a una – al solito – eruditíssima ricerca genealógica che analizza e discute una quantità impressionante di testi, antichi e moderni, teologici, filosofici, giuridici e antropológicos [...]” SALZANI, Carlo. *Introduzione a Giorgio Agamben*. Genova: Il Melangolo, 2013, p. 95-96. [tradução nossa].

por que o exercício do poder foi assumindo no Ocidente a forma do governo e da *οικονομία*? Por que razão o poder necessita da glória¹³? Como já dissemos, esta postura investigativa nos mostra a preocupação do autor em afirmar que está dando continuidade à senda aberta por Foucault na investigação do poder no Ocidente. Contudo, neste momento da pesquisa o filósofo segue epistemologicamente de uma forma mais específica pelos meandros da problemática estabelecida entre a economia e o governo.

Nessa aproximação ao pensamento de Foucault, Agamben analisa o dogma da trindade como uma espécie de paradigma que tem como referência a noção de *οικονομία* e governo. Nesta perspectiva, a argumentação agambeniana se insere na tradição teológica cristã fundamentalmente nos primeiros séculos.

A máquina governamental do poder é a responsável pela produção de zonas de indiscernibilidade. Esta máquina se vale do aparato jurídico-político para agir produzindo os “*campos*”. E cabe sempre lembrar que o núcleo desta máquina está vazio, de modo que esta bipolaridade não tem nenhuma substancialidade evidente, pois esta se movimenta em sua operatividade num vácuo puramente funcional sendo esta uma de suas condições de eficácia. Uma das ênfases de “*O Reino e a Glória*” centra-se justamente na explanação do centro vazio da máquina governamental do poder no Ocidente, ou seja, a análise de Agamben nos remete até o trono vazio como imagem paradigmática desta arqueogenealogia que tem como alvo a captura da inoperosidade inaudita do ser humano em suas potencialidades.

A máquina de governo tem uma estrutura dual de soberania e governo, a qual examinaremos na leitura que faremos sobre a noção de bipolaridade existente entre reino e governo. Se no início de seu projeto *Homo Sacer* a categoria da soberania é central, nesta fase genealógica temos uma articulação constitutiva do cerne da máquina que é a categoria de governo.

A teologia no pensamento de Agamben não tem uma função de causação substancial privilegiada em termos de desencadeamento de fatos normativos¹⁴. O

¹³ AGAMBEN, 2011, p.9).

¹⁴ Isto significa dizer que a teologia empregada por Giorgio Agamben, não pretende apresentar uma cosmovisão maniqueísta, ou ainda uma relação de causa e efeito. Como se os males da humanidade fossem causados pelo pecado e distanciamento de Deus. Antes, Agamben apenas se vale de termos

seu único privilégio é o de ser um laboratório conceitual que é útil para que possamos observar tanto o funcionamento como a articulação, simultaneamente, interna e externa da máquina governamental do poder. A contribuição que essa pesquisa pretende oferecer à área das Ciências da Religião é mostrar como certa operatividade do poder político contemporâneo se funda ou se institui por analogia com a estrutura de poder concebida pela teologia cristã medieval.

Assim, valendo-se desta investigação, Agamben deseja adentrar ao arcano central do poder no Ocidente que neste caso encontra-se no conceito de glória. Em “*O Reino e a Glória*” encontramos uma longa argumentação genealógica que busca reconstruir o sentido e deslocamento do termo *οικονομία*. Isto quer dizer que o discurso da teologia econômica vai tomando vulto ao constituir a bipolaridade que forja a máquina governamental do poder e as aporias que existem em seu funcionamento levando em consideração a ordem e os efeitos colaterais gerados por esta máquina em sua operatividade governamental.

Verificamos ainda outra operação relevante nesta arqueogenealogia, que

é a de como pela via da teologia da providência intentou-se articular a fratura entre o ser e a práxis que gerou o dispositivo econômico na correlação destas duas racionalidades expressas na dinâmica de ser e agir, reino e governo e da ontologia dos gestos de governamentalidade que se erige a partir da doutrina da providência. Nestas configurações agambenianas, a ideia forte da glória e da teologia política são operadores conceituais que se constituem como categorias filosóficas nucleares que exercem um tipo de papel conectivo no interior de sua argumentação arqueogenealógica tendo em vista a operatividade da maquinaria bipolar de soberania-governo (DECOTHÉ, 2016, p.11).

Esta dissertação é composta por dois capítulos que tratam sobre os problemas acima mencionados. O tema central desta reflexão é o da genealogia teológica forjada por Agamben. Esta pesquisa quer mostrar, a partir da filosofia agambeniana, o liame teológico que acompanha a genealogia da economia e do governo com a questão da soberania. Apesar das devidas distinções presentes entre a genealogia econômica e a da soberania, podemos notar a existência de uma cópula teológica que acaba prevalecendo nestas esferas.

O tema da soberania e do governo, relaciona-se com o Estado soberano, que poderíamos dizer ser um dos alvos da crítica filosófica agambeniana. Na reflexão político-filosófica de Agamben a noção de Estado-nação nascente entre os

comumente utilizados no meio teológico, pois estes lhe favorecem em sua análise acerca da teologia econômica.

modernos se constituiu desde a sua origem a partir de uma fundamentação genética propriamente teológica e providencial.

Assim, percebemos a herança das relações de poder, que acontecem basicamente no núcleo das relações existentes entre as pessoas da trindade. Quando esta forma de poder se volve para o mundo, começa a ocorrer uma espécie de reprodução do vazio instaurado pela bipolaridade existente entre reino e governo divino cuja única forma de preenchê-lo é por meio da noção de exceção. E é por conta disso, que os Estados contemporâneos acabam se convertendo em gestores soberanos que detêm o poder capaz de manipular a vida, tendo a capacidade de chegar ao ponto de fazer viver e deixar morrer¹⁵.

Desta forma é necessário articular o paradigma da soberania, tendo como horizonte a herança própria que a teologia cristã deixou para a modernidade, pois é nessa perspectiva que Agamben se distingue das análises de Michael Foucault e Hannah Arendt, estando mais próximo de Walter Benjamin, ao considerar as formulações teológicas como arcabouços importantes para a análise política e filosófica que foi sendo construída ao longo de suas obras. Esta influência benjaminiana, certamente suscita a necessidade de um exame do mistério político teológico do poder de governar, nitidamente visível nas relações limítrofes entre a teologia e a filosofia no Ocidente.

Apesar deste mistério governamental se revelar num prisma que traz implicações num sentido de governança a partir do ângulo da política ao longo de seus desdobramentos na constituição do sujeito no Ocidente, é possível notarmos que, em Agamben, existe uma forma que ele denota como a força dos dois paradigmas que podem ser encaradas como o resultado da junção destes poderes.

A resultante deste processo é que o governo providente da liberdade humana entra em exame no pano de fundo das conexões que derivam desta ruptura teológica e suas implicações, que geram os problemas da soberania política e do agir governamental na vida humana e na gestão das coisas. Assim, resta-nos acompanhar o pensamento de Agamben, tecendo algumas considerações e exames sobre a crítica que o pensador ítalo faz em relação à governamentalidade

¹⁵ Estas atitudes opostas representam duas formas de dominação, segundo Michel Foucault em aula ministrada em 17 de março de 1976 no Collège de France. A primeira corresponderia ao poder soberano dos reis. A segunda, ao poder disciplinador das sociedades atuais. Essa anotação pode ser encontrada no livro ***Em Defesa da Sociedade***, 1999, p. 285.

das massas e ao forte dispositivo da glória que pode ser considerado o coração do problema arqueogenealógico, uma vez que

é daí que surge a potência de agir do consenso e da aclamação nas sociedades midiáticas do espetáculo e na legitimação da soberania e do governo imanente a operatividade instaurada no ser e na práxis biopolítica da modernidade (DECOTHÉ, 2016, p. 13).

E, concluímos o trabalho tecendo uma avaliação com algumas considerações sobre aspectos relevantes desta arqueogenealogia teológica da economia e do governo empreendida por Giorgio Agamben.

Mas, cabe ressaltar que neste embate é a teologia econômica que ganha relevância na formação das práticas e gestos ocidentais. Isto não quer dizer que devemos desdenhar da teologia política, pois esta, configura a força articuladora da soberania e do governo neste caudal histórico-conceitual que foi ganhando vulto no estabelecimento dos valores culturais e das formas de vida dos sujeitos em suas existências concretas.

2 DIMENSÃO OIKONÔMICA TEOLÓGICA

O capitalismo é o modo de produção hegemônico do mundo. E nossa sociedade atual está fundada em seus pilares, ou seja, está organizada em torno dos bens de consumo e das relações entre os diferentes agentes econômicos. Na Idade Média, a Igreja Católica dominante determinava os rituais religiosos, e estabelecia o que era sagrado e profano. Assim, a Igreja, portanto, era controladora; a religiosidade, controlada.

Agamben, já no primeiro capítulo de seu livro *O Reino e a Glória*, nos apresenta a figura do *Katechon*, que aparece abrindo a investigação no que tange a dois paradigmas políticos, derivados, segundo o autor, da teologia crista. A saber, a teologia política e a teologia econômica¹⁶. Assim, o *katechon* é para os defensores destas duas abordagens, o cerne de uma abordagem histórica plenamente fundada no retardamento do advento do Reino, ou seja, na crença de que, com o messias, na sua segunda vinda, e na existência de um poder que, contudo detém o próprio *eschaton*, o fim dos tempos (AGAMBEN, 2011, p. 19).

De acordo com Agamben, os padres intencionaram explicar a providência divina face à tripartição do Deus cristão em Pai, Filho e Espírito, de modo a fugir das acusações de que as três figuras poderiam ensejar um princípio pagão, politeísta, no cristianismo, que cindiria o ser de Deus. Para não incorrer neste “erro”, eles teriam adotado um paradigma prático-administrativo grego, mais precisamente, aquele do gerenciamento do *oikos* (Lembre-se de que todas as palavras estrangeiras são, o espaço doméstico de domínio particular do *oikonomos* e do *despótēs*. Com Agamben, é preciso deixar explícito¹⁷:

Oikonomia significa em grego a administração do *oikos*, da casa, e, mais geralmente, gestão, management. Tratava-se, como diz Aristóteles (Pol. 1255 b 21), não de um paradigma epistêmico, mas de uma práxis, de uma atividade prática que deve de quando em quando fazer frente a um problema e a uma situação particular (AGAMBEN, 2009, p. 35).

¹⁶ Carl Schmitt e Erick Peterson são, respectivamente os defensores destas perspectivas. Para uma análise mais detida do debate entre Schmitt e Peterson, recomendamos a leitura de Pfister 2019, p. 14-40.

¹⁷ A partir de *O que é um dispositivo?* [2006], texto anterior a *O Reino e a Glória* [2007], onde o autor anuncia o, então, novo campo de investigação aberto dentro do projeto *Homo sacer*, justamente, a referida genealogia teológica, apresentada de modo sintético e preciso, podendo ser, portanto, considerado verdadeira introdução para o livro de 2007.

Adotando esta cosmovisão, isto é, de que o mundo é como o domínio de Deus, a quem cumpre uma gestão providencial, os teólogos lançam bases sólidas para fundamentar uma forma de governamentalidade que não deixou de fornecer sua herança à política contemporânea. É sobre este legado que Agamben se debruça longamente em *O Reino e a Glória*.

Na referida obra, o autor apresenta um amplo campo de investigação, aprofundando a já conhecida e íntima relação entre política, teologia e direito, o que de certa forma, fomenta a necessidade de análise, por exemplo, do âmbito das liturgias, transmutando-as, contudo, para além da esfera da religião. Isso significa dizer que se deve aprender a reconhecer os processos de secularização¹⁸ que atravessaram a política no Ocidente, não os compreendendo, entretanto, como a mera diluição do teológico no político, mas como movimento que remete o teológico ao político e, este, inevitavelmente, de volta à esfera da teologia. (Cf. AGAMBEN, 2011, p. 15-16).

Assim, no que diz respeito ao início de *O Reino e a Glória*, a pergunta do autor versa sobre o porquê da necessidade de os padres latinos introduzirem o termo grego na sua teologia, a ponto de falarem de uma “economia [*oikonomia*] divina”. E é por isso, que a obra trata de reconstruir a genealogia de um paradigma gerencial, ou seja, de analisar o advento e o desenvolvimento do poder como governo e gestão eficaz. Nesse interim, a orientação da obra em questão vislumbra o campo de análise do governo dos homens no Ocidente em seu locus teológico, o que o faz escavar suas pesquisas até os primeiros séculos da teologia cristã. O que pode ser enfatizado nas palavras do próprio autor, “mostrar de que maneira o dispositivo da *oikonomia trinitária*

¹⁸ “A secularização não é, pois, um conceito, mas um a *assinatura* no sentido dado por Foucault e Melandri, ou seja, algo que, em um signo ou conceito, marca-os e excede-os para remetê-los a determinada interpretação ou determinado âmbito, sem sair, porém, do semiótico, para constituir um novo significado ou um novo conceito. As assinaturas transferem e deslocam os conceitos e os signos de uma esfera para outra (nesse caso, do sagrado para o profano, e vice versa), sem redefini-los semanticamente. (...). Nesse sentido, a secularização atua no sistema conceitual do moderno como uma assinatura que remete à teologia. (...). Assim, a secularização também pode ser entendida (como acontece em Gogarten) como uma contribuição específica da fé cristã, que abre pela primeira vez ao homem o mundo em sua mundanidade e historicidade. A assinatura teológica age aqui como uma espécie de *trompe l’oeil*, em que justamente a secularização do mundo se torna a contrassenha de seu pertencimento a uma *oikonomia* divina.” (AGAMBEN, 2011, P. 16).

pode constituir um laboratório privilegiado para observar o funcionamento e a articulação [...] da máquina governamental”. (AGAMBEN, 2011, p. 9).

Agamben afirma que a estrutura da referida máquina governamental já fora exposta anteriormente em *Estado de Exceção* (2004), a partir da correlação entre *auctoritas*¹⁹ e *potestas*²⁰ – ambas localizadas no direito romano. Dada a complexidade da fenomenologia jurídica da *auctoritas*, apenas para apresentar a dialética entre as referidas categorias, compreende-se, com Agamben, que:

O sistema jurídico do Ocidente apresenta-se como uma estrutura dupla, formada por dois elementos heterogêneos e, no entanto, coordenados: um elemento normativo e jurídico em sentido estrito – que podemos inscrever aqui, por comodidade, sob a rubrica de *potestas* – e um elemento anômico e metajurídico – que podemos designar pelo nome de *auctoritas*. O elemento normativo necessita do elemento anômico para poder ser aplicado, mas, por outro lado, a *auctoritas* só pode se afirmar numa relação de validação ou de suspensão da *potestas* (AGAMBEN, 2007, p. 130).

Essa dupla estrutural assume em *O Reino e a Glória* a forma da articulação entre Reino e Governo, entre o poder e o seu exercício – ou melhor, o poder compreendido em seu caráter inoperoso²¹ e pressuposto, e o poder como atividade e ação posta e efetiva no mundo, delineando o paradigma de uma soberania cindida em duas esferas que, contudo, não deixam de se corresponder.

Desta feita, Reino e governo, criação e conservação, *auctoritas* e *potestas*, legitimidade e legalidade, têm funções correlatas, porém cindidas. Semelhante cisão constitutiva da soberania marca, na concepção de Agamben, seu próprio caráter funcional e pleno, porquanto pode afirmar:

¹⁹ *Auctoritas*, em suma, dizia respeito à função de conferir legitimidade e até a de suspender as normas impostas pelo direito.

²⁰ *Potestas* se referia ao próprio poder jurídico constituído, ou seja, ao poder de execução normal das leis sobre as coisas e as pessoas.

²¹ Para deixar claro uma primeira dimensão de semelhante caráter: “a imagem da glória, tanto na tradição cristã, quanto na tradição judaica que a precede, guardam a memória de um Deus inoperoso, paradigma posterior à ocupação do trono terreno. O que é o sábado judaico senão a revelação da inoperosidade como a dimensão mais própria de Deus e dos homens que a ele se dirigem? O que é a vida eterna prometida pelos teólogos do cristianismo senão a cessão de toda atividade, inclusive litúrgica? [...] Paulo se refere à inoperosidade como uma promessa e como a condição dos que irão ingressar no reino, e na glória, de Deus. Algo retomado posteriormente por Agostinho, quando reconhece a conversão condicional e final dos crentes como um *tornar-se sábado*, glorioso e inoperoso”. (NASCIMENTO, 2014, p. 23).

Reino e Governo constituem uma máquina dupla, lugar de uma separação e articulação ininterruptas. A *potestas* é plena só na medida em que puder ser dividida [ou seja, na pressuposição binária de um poder que a legitima]. (AGAMBEN, 2011, p. 114).

No que diz respeito à razão do uso e da evolução do termo *oikonomia*, Agamben nos diz que ela está na resolução de um dos problemas mais importantes da história da teologia cristã: a questão da Trindade das figuras divinas. Visto que, no século II, a Igreja se opôs fortemente à explicação dos teólogos sobre a natureza de Deus como tríade de Pai, Filho e Espírito. Isto porque uma parcela dos intelectuais da Igreja temiam uma volta ao politeísmo e uma reintrodução do paganismo na fé cristã. E, por isso, reivindicavam a posição do governo de um só (monarquia).

Teólogos como Tertuliano, Hipólito e Irineu adotavam a noção grega de *oikonomia*, argumentando assim para convencer os que se opunham a essa leitura da natureza divina. Diziam eles, Deus é uno quanto ao ser e à substância, mas é tríplice quanto ao modo que administra a sua vida e o mundo. Desse modo, Deus, através de Cristo, o Espírito encarnado, administra a história dos homens. Isto não significa a perda da unidade divina, pois, assim como um pai que delega e confia ao filho funções importantes dentro do lar, sem perder por isso sua autoridade, Deus confia a seu Filho o “governo” do lar dos homens, seu *oikos*. A ele confia, portanto, a economia (*oikonomia*) do seu Reino, e é assim que se explica seu governo providencial (AGAMBEN, 2009, p. 36).

Assim, a solução encontrada para o problema da encarnação e da Tríade que não desfaz a unidade divina, constitui-se num artifício que une e cria, ao mesmo tempo, uma cisão entre dois âmbitos fundamentais. Com efeito, a explicação da ação divina mediante uma *oikonomia* separa duas razões distintas, declara Agamben, uma que explica o ser de Deus e outra que explica sua ação no mundo, o que, posteriormente, fez os teólogos compreenderem dois discursos, isto é, um logos da teologia e um logos da economia.

Com isso, a *oikonomia* surge, na teologia cristã, como a estratégia pela qual o dogma da Trindade é introduzido no cristianismo, mas a cesura entre Deus e mundo, suturada pela ficção da Trindade, ressurgiu na ulterior distinção entre divindade e governo, ser e ação, ontologia e práxis (AGAMBEN, 2009, p. 36-37).

Agamben, no terceiro capítulo de *O Reino e a Glória*, intitulado “Ser e Agir”, nos convida a volvermos os olhos para essa cisão constitutiva da doutrina da *oikonomia trinitária*. Podemos inferir que o que a doutrina trinitária intencionava era, então, contrapor-se à cosmovisão clássica, pela qual seria simplesmente impensável distinguir entre ser e práxis.

Para exemplificar tal relação, Agamben lembra de Aristóteles e declara que o motor imóvel move as esferas celestes sem a necessidade de uma vontade especial ou atividade particular voltada para o mundo. Ao contrário, a economia através da qual Deus governa o mundo é totalmente distinta do seu ser, sua práxis não é nele fundada. Isso significa dizer que o ser somente pode se relacionar ao seu agir de modo infundado, isto é, sem princípio, anarchos, sem arché, através de uma vontade livre. (AGAMBEN, 2011, p. 67-68).

A fratura entre ser e práxis e o caráter anárquico da *oikonomia* divina constituem o lugar lógico em que se torna compreensível o nexos essencial que, em nossa cultura, une governo e anarquia. [...] A anarquia é o que o governo deve pressupor e assumir para si como a origem de que provém e, ao mesmo tempo, como a meta para a qual continua se encaminhando. [...] A *oikonomia* é, portanto, sempre já anárquica, sem fundamento, e um repensamento do problema da anarquia em nossa tradição política torna-se possível unicamente a partir da consciência do secreto nexos teológico que a une ao governo e à providência. O paradigma governamental, cuja genealogia aqui estamos construindo, é realmente sempre já “anárquico-governamental” (AGAMBEN, 2011, p. 79).

Tendo isso em mente, no séc. III, a partir de Clemente de Alexandria, a ideia de economia (*oikonomia*) se funde com a noção de “providência”. Os padres latinos da época, ao unirem os dois sentidos para a ação divina – o logos da teologia e o logos da economia – em apenas um, fazendo, assim, “providência” significar “o governo salvador do mundo e da história”, a tradução para o termo grego em questão fora elucidado. Deste último deriva o nosso “dispositivo”, que, então, passa a acomodar toda a esfera de significados da *oikonomia* teológica, e não deixa de ser herdeiro da tradição que fratura e articula em Deus ser e práxis. “O termo dispositivo nomeia aquilo em que, e por meio do qual se realiza uma pura atividade de governo sem nenhum fundamento no ser.” (AGAMBEN, 2009, p. 38).

Parece, então, necessário investigar categorias que apontam para uma questão atualmente bastante profícua no âmbito da filosofia política contemporânea, que diz respeito ao tema da governamentalidade como técnica política de governo.

Neste interim, aludiremos à “genealogia *oikonômica*” feita pelo filósofo italiano, que servirá de base para o desenvolvimento de nosso trabalho. O desdobramento dessa genealogia nos permitirá verificar como se deu o surgimento e o desenvolvimento daquilo que chamamos de Economia Divina, que surge para responder às questões referentes ao Paradigma Teológico Essencial.

Desta feita, iniciaremos nossa análise fazendo uma apresentação do que seria a compreensão agambeniana da *oikonomia*, e como a compreensão desta se converte no alicerce fundante da sua Teologia Econômica e Política, que é apresentada ao longo de suas obras e, automaticamente, em “*O Reino e a Glória*”.

2.1 A Gênese da *Oikonomia*

A distinção entre público e privado era a pedra fundamental sobre a qual se assentava a axiomática política e social do mundo antigo, fosse ele grego ou latino (Arendt, 2003). Tal distinção se mostrava tão importante a ponto de verificarmos que uma das mais contundentes críticas de Aristóteles a Platão centrava-se no fato de que a visão unitária que este último tinha da polis corria o risco de transformá-la em uma casa, um *oikos*, à qual caberia mais uma o exercício de “economia” do que de uma “política” (SORDI, 2012).

Desta feita, na concepção aristotélica, falar de uma “economia política”, como se faz hoje, conotaria falar de algo impropriedade, um paradoxo. Tendo em vista que no pensamento filosófico clássico, o universo da casa, da economia, funcionava como uma pequena monarquia, e o mundo da cidade, da política, como um arranjo entre diversas potestades.

Oikonoimia dentre muitas outras possibilidades pode significar simplesmente “administração da casa”. No tratado aristotélico sobre a economia, lê-se que a *techne oikonomike* se distingue da política, assim como a casa (*oikia*) se distingue da cidade

(*polis*). Também em Xenofonte, o *ergon* da economia, é a “boa administração da casa” (AGAMBEM, 2011, p. 31).

Contudo, é de crucial importância salientar que no mundo helênico, o *oikos* não é a mesma coisa que a casa na concepção moderna e tampouco a unidade de consumo própria da ciência econômica,

mas um organismo complexo no qual se entrelaçam relações heterogêneas, que Aristóteles distingue em três grupos: relações “despóticas” senhores-escravos, relações “paternas” pais e filhos e relações “gâmicas” marido e mulher. O que une essas relações “econômicas” (...) é um paradigma que poderíamos definir como “gerencial”, e não epistêmico; ou seja, trata-se de uma atividade que não está vinculada a um sistema de normas nem constitui uma ciência em sentido próprio, mas implica decisões e disposições que enfrentam problemas sempre específicos (AGAMBEN, 2011, p. 31).

Assim, o que na Grécia se apresentava como um *despotês* a controlar um *oikos*, no mundo romano declinava-se como um *paterfamilias* a reger um *domus*. Desta feita, percebe-se que o espaço público, transcendia muito além deste domínio. Ele realizava-se no entrecruzamento de vários “cidadãos”, cada um deles soberano sobre seu próprio núcleo doméstico.

Logo, a política estava relacionada com a pluralidade pública. A economia, por outro lado, com a unidade doméstica. Da mesma maneira, a política era revestida no contexto antigo de profundas significações religiosas; percebia-se uma espécie de sacralidade dos ofícios públicos, uma religiosidade embotada de conotações cívicas. Os deuses públicos e privados, cultuados no interior dos lares, não entravam em comércio mútuo. A polis grega conheceu ameaças ao status quo social e político através de religiosidades alternativas, como os cultos órficos e dionisíacos (GINZBURG, 2012).

No Império Romano, por sua vez, com o cristianismo nascente ou primitivo, rejeitava-se radicalmente as formas oficiais de religiosidade e de sua promiscuidade com o político e o profano. O reino eterno prometido pelo cristianismo “não era deste mundo”. Devido a isso e por sua indiferença em relação a César, seus seguidores foram chamados à sua época de “ateus” (CATROGA, 2006, p. 23). Segundo Agamben, o advento da comunidade messiânica trouxe consigo novidades para as acepções ocidentais sobre a natureza do mundo e do poder, particularmente fortes no que tange ao conceito de *oikonomia*.

Em sua arqueogenealogia da *oikonomia*, Giorgio Agamben retoma do tratado aristotélico seu significado - “administração da casa” (*oikia* refere-se à casa), em oposição à cidade – polis. Com o passar do tempo, a dualidade aristotélica *oikos/polis* foi esvaziada, perdendo significância e os vocábulo economia e política passaram a relacionar-se mutuamente a ponto de não mais se distinguirem entre si. O *oikos*, entretanto, não é correspondente ao modelo familiar moderno de casa. Antes, trata-se de um organismo muito mais robusto e complexo, o qual, na antiguidade, estava separado dos assuntos normativos da polis.

Seguindo as reflexões agambenianas acerca da concepção de *οικονομία*²², emerge desde o ambiente no qual a teologia cristã primitiva estava inserida e os seus teólogos numa perspectiva de uso totalmente apropriada diante do problema concernente às relações entre as pessoas divinas imanentes à dinâmica intratrinitária, e ainda em meio à relação desta divina Trindade com a cultura do mundo naquela época marca a força do paradigma de gestão governamental da vida humana (AGAMBEN, 2011, p. 14-15).

Somando-se a tudo isso, temos ainda múltiplos obstáculos erigidos em um espaço social que estava em fase de transição, momento em que a identidade histórico-criacionista da teologia judaica entra em choque com o naturalismo logicista e filosófico do mundo greco-romano. Assim, o cristianismo primitivo traz consigo, do mundo judaico, a noção de que Deus teria uma liberdade plena e incondicional²³.

Todavia, é notório que a teologia judaica não é construída apenas como uma ação reativa de oposição ao politeísmo das nações vizinhas. Existe também uma relação dialética entre a inteligência e a volição. Esta concepção teológica era deveras

²² Metodologicamente Agamben entende que a economia é um conjunto de práxis, saberes, medidas, Instituições que tem como objetivo a administração, o governo, o controle e a orientação da vida num sentido daquilo que se supõe como algo que seja útil e que leve em conta os comportamentos, os gestos e os pensamentos referentes a vida humana. (AGAMBEN, 2005, p. 12). Disponível em: <<https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:J2F3dU7sgtIJ:https://periodicos.ufn.edu.br/index.php/thaumazein/article/download/235/pdf+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>>. Acesso em 15 fev. 2020.

²³ É de senso comum a noção de que a teologia judaica, tendo como base os relatos veterotestamentários, tem como fundamento identitário a religião exclusiva e monoteísta.

muito esquisita para pensamento fundado no logocentrismo dos gregos (WOLF, 1983, p. 61-76).

A título de exemplificação, podemos utilizar a reflexão presente no livro Λ da metafísica aristotélica. Na concepção de Aristóteles aparece uma tácita noção da existência de um sempiterno, perfeito e bom Deus (Met., Λ , 1072b)²⁴. Reale argumenta que esta percepção aristotélica seria um dos eixos centrais da Metafísica do filósofo. “Deus é vida. Deus tem vida em sentido forte, no sentido de que é por essência vida (*καὶ ζωὴ δὲ γὰρ ὑπάρχει*): a sua vida eterna é a sua própria atividade de pensamento. Ser, Pensamento de pensamento e Vida suprema em Deus (no Princípio primeiro e supremo) coincidem” (REALE, 2005, p. 623).

Soma-se ainda, outra proposição. Aquela onde Aristóteles assume uma atitude contrária à noção daqueles que defendem a existência de múltiplos preceitos regentes da realidade (Met., Λ , 1076a), o Estagirita lança a perspectiva de que na realidade exista um governo monárquico, em outras palavras, a regência do poder supremo da substância.

Assim, nesta linha de raciocínio escreve Aristóteles:

Os que sustentam que o princípio é o número matemático e armam que há uma sucessão de substâncias sem $_m$, e que para cada substância existem diversos princípios, reduzem a realidade do universo a uma série de episódios (de fato, a existência ou não de uma substância não tem a menor importância para a outra), e admitem muitos princípios; mas as coisas não querem ser mal governadas: “o governo de muitos não é bom, um só seja o governante” (ARISTÓTELES, 2005, p. 585).

Tais fatos nos mostram que o deus aristotélico pode até emitir uma impressão de soberania plena. Contudo, como propõe Agamben, a teologia apresentada no livro Λ da Metafísica de Aristóteles não isenta Deus de atuar segundo certa necessidade (AGAMBEN, 2011, p. 67-68). Na perspectiva aristotélica, o princípio primordial tem de existir devido à força da necessidade (Met., Λ , 1072b). Assim, na cosmovisão grega o universo só existe em razão da necessidade de sua existência, ou seja, é deus quem estabelece o universo por causa da necessidade de sua natureza pessoal e na sua

²⁴ Ao se referir à obra Metafísica de Aristóteles, Agamben utiliza a letra “L” para identificar a referida obra. Nós porém optamos por manter a especificação original, utilizando a letra “ Λ ”, para identificar a letra lâmbida, sendo esta equivalente à letra “L” e por conseguinte ao livro 12 de Aristóteles.

condição de ser ato puro e ainda o primeiro princípio, e não apenas pelo fato de ter quisto alguma coisa.

Acerca do que acabamos de apresentar, Agamben nos diz:

Vejamos a teologia que Aristóteles desenvolveu no livro L da Metafísica. Distinguir, no deus que é aqui descrito, ser e práxis seria simplesmente impensável. Se o Deus aristotélico move, como motor imóvel, as esferas celestes, é porque essa é a sua natureza e não há necessidade alguma de supor uma vontade especial ou uma atividade particular voltada para o cuidado de si e do mundo. O cosmo clássico – seu “destino” – repousa na perfeita unidade entre ser e práxis. (AGAMBEN, 2011, p. 67).

Desta feita, no pensamento aristotélico, deus existe em razão da necessidade de sua própria existência, e ainda por causa da necessidade de sua ação no cosmos. Na percepção teológica de Aristóteles, o ser e a práxis divina não são pensados em momento algum de forma separada, pelo contrário, elas se realizam simultaneamente.

Sobre isso, Sordi argumenta que o que acontece é a postulação da noção de que o universo abrange uma visão mais ampla do mundo dentro da mentalidade helenista (SORDI, 2012, p. 18).

Agamben, por sua vez, esclarece argumentado que esta noção helênica não coloca em tão alto grau a volição divina, porém, leva em conta a sua natureza pessoal, indiferente e implacável, pois esta era responsável por tudo àquilo que está ligado a todo o bem e a todo o mal, ou seja, tal natureza estava vedada a qualquer tipo de prece e não oferecia qualquer tipo de ato de misericórdia. Esta seria a base ontológica da realidade para os gregos (AGAMBEN, 2011, p. 68).

Quando voltamos os olhos para a reflexão teológica judaica, encontramos um contraponto à proposição anterior. Afinal, em hipótese alguma Deus é encarado como aquele que atua em razão da necessidade.

Em sua arqueogenealogia, Agamben analisa inúmeros textos de diferentes autores, desde filósofos, passando pelos até pensadores contemporâneos, e partir deste processo, ele afirma que o termo *oikonomia* passa efetivamente a um caráter

mais gerencial, assumindo-se como “atividade de gestão”, uma prática e não uma episteme²⁵.

Nos primórdios do cristianismo o termo *oikonomia* desloca-se para esfera teológica, passando a ter como significado comum a noção de “plano divino de salvação”²⁶, correspondente ao direto dado ao cristão por meio da graça, ou seja, a ação sacrificial e redentora de Jesus Cristo. Uma vez que “não há na realidade um ‘sentido’ teológico do termo, mas um deslocamento de sua denotação para o âmbito teológico, que aos poucos começa a perceber-se como um novo sentido” (AGAMBEN, 2011, p. 35), o autor propõe através de uma investigação léxica, examinar o pressuposto significado teológico do termo, legitimado desde então como mais autêntico.

Paulo de Tarso²⁷ foi o primeiro pregador cristão a utilizar o termo grego - *oikonomia* - para fins teológicos. Afirma ele: “foi-me confiada uma *oikonomia*”²⁸. Por esta razão, o apóstolo não podia agir livremente como em uma “*negotiorum gestio* [gestão dos negócios], mas, apenas, por vínculo fiduciário, ou seja, pela fé [*pistis*]²⁹. Por meio dela, o apóstolo é encarregado de transmitir aos outros o legado divino, o reino de Deus.

²⁵ “É em uma passagem de Marco Aurélio, cujas *Recordações* são contemporâneas dos primeiros apologistas cristãos, que o sentido gerencial do termo aparece com mais clareza [...] *oikonomia*, segundo uma inflexão semântica que ficará inseparável do termo, designa uma prática em um saber não epistêmico [...]” (AGAMBEN, 2011, p. 33).

²⁶ “[...] segundo opinião comum, viria a adquirir o significado de “plano divino da salvação” (em particular, com referência à encarnação de Cristo).” (AGAMBEN, 2011, p. 34).

²⁷ Um dos grandes pregadores da mensagem de Cristo. A ele foi incumbida a missão de transmitir a herança (a boa nova, a vinda do messias), que lhe fora dada por ser apóstolos (enviado) e oikonomos [administrador encarregado].

²⁸ O sentido empregado pelo apóstolo é o mesmo de um encargo, de uma atividade que lhe foi dada a cumprir. Assim, temos o significado teológico referenciando a visão que o apóstolo tinha de si mesmo. Ainda nesta passagem, Paulo orienta que todos se considerem como “administradores (*oikonomos*) do mistério de Deus” (1 Cor 4 -9 *apud* AGAMBEN, 2011, p. 36 e 37).

²⁹ Em *O tempo que resta* (2016) Agamben faz aprofundada discussão entre *apaggelia* [promessa] - *pistis* [fé] e *nomos* [lei], no sentido de observar as aporias do texto paulino entre: promessa, fé e lei que, ora estão articuladas: “A lei é santa e o mandamento é santo, justo e bom” (Rm 7,12) e ora neutralizadas: “Que ninguém através da lei seja justificado junto a Deus é evidente, pois, ‘o justo viverá pela fé’” (Gl 3.11-12).

Por esse prisma, a *oikonomia* é apresentada como um legado, algo confiado, um dever, um encargo, “atividade ordenada a um fim”, e não a um “plano salvífico”, que remete à vontade divina, tal como a expressão ficou conhecida.

Em sua primeira carta ao jovem pastor Timóteo, Paulo refere-se à comunidade dos cristãos como “casa [não cidade] de Deus [*oikos theou*]”, que para ser construída se fazia necessário a ação edificante. Esta identificação é indicada por Paulo com termos como: *oikodomé*, *oikodomeo*, que tem o mesmo radical de *oikos*. Agamben argumenta que o uso destas expressões por Paulo, dá a seu discurso um forte “tom doméstico” no que diz respeito às comunidades cristãs. Fazendo com que elas sejam vistas muito mais em termos “econômicos” do que políticos. Agamben ainda afirma que nos textos paulinos não é possível encontramos qualquer significado correspondente entre os termos *oikonomia* e *mysterion*, o que se vê é a expressão “economia do mistério”³⁰.

Com o decorrer do tempo, a expressão *oikonomia* foi ganhando mais significados, e seu alargamento se dá pela ação de apologetas cristãos como: Hipólito, discípulo de Ireneu de Lião, e Tertuliano. É Hipólito, por exemplo, que atribui uma nova conotação semântica ao termo *oikonomia*, simplesmente invertendo a ordem da expressão paulina. Ele transforma “economia do mistério” em “mistério da economia”. Esta simples inversão possibilita uma nova interpretação, uma vez que não há mais “economia do mistério” (atividade voltada para realizar e, conseqüentemente revelar o mistério divino), mas misteriosa torna-se, então, a própria pragmatéia (práxis divina)³¹.

Tanto Hipólito como Tertuliano deslocaram o vocábulo *oikonomia* a uma expressão estritamente técnica usada para a articulação da trindade. Desse modo, eles apresentaram resposta contra aqueles que entendiam ser impossível explicar as

³⁰ Para Paulo, a “economia do mistério” refere-se à economia como atividade desenvolvida para revelar a palavra (vontade) de Deus, que era a promessa de salvação – antes totalmente oculta e agora revelada. O misterioso para Paulo era o plano divino de salvação - o plano de Deus para a redenção de sua criatura é que é misterioso, de modo que, para sua efetivação, há a necessidade da ação do homem, da execução da atividade, do encargo, que lhe foi designado por Deus, operando, portanto, uma *oikonomia* – a *oikonomia mysterion*.

³¹ Ireneu utilizava muitas vezes “pragmatéia” como sinônimo de *oikonomia*; o que, para Agamben, evidencia como que o termo *oikonomia* guarda o significado de “práxis, atividade de gestão e execução”. (AGAMBEN, 2011 p.49).

três pessoas divinas do cristianismo em um único Deus, sem cair no politeísmo ou paganismo. Para que tal feito fosse possível, eles recuperam o termo grego de administração da casa (*oikonomia*), dando-lhe novo sentido.

Ao analisar esta mudança de perspectiva, Agamben vai declarar que a palavra mistério corresponde na tradição cristã a “plano escondido de Deus” (AGAMBEN, 2011, p. 53). Isso nos possibilita ver claramente a oposição de ideias.

Uma vez que nos textos paulinos a economia é apresentada como a atividade para revelar o mistério da vontade ou da palavra de Deus, ou seja, o “mistério, que é sinônimo de plano divino de salvação, requer uma atividade (*oikonomia*) para que seja revelado. De forma que o mistério é justamente a vontade divina. Ao passo que na proposição apresentada por Hipólito, a *oikonomia*, do “mistério da economia”, continua tendo relação com a atividade, contudo há uma realocação do indivíduo que opera essa *oikonomia*, pois agora ela é uma atividade divina, ou seja, é a *oikonomia* divina, portanto, que carrega o mistério (o plano escondido de Deus).

O método utilizado por Tertuliano, Hipólito Ireneu e outros, de inverter a expressão original de Paulo, tem uma relação direta com o contexto histórico no qual a Igreja estava imersa em seus dias. O ponto nevrálgico da teologia cristã naquele momento tinha relação direta com o imbróglio em torno da Trindade. No início do segundo século havia-se iniciado uma acirrada e profunda discussão acerca das figuras divinas, o Pai, o Filho e o Espírito Santo, e a pedra de tropeço era exatamente o temor de se retornar a uma visão politeísta e ao paganismo. Assim, o termo *oikonomia* mostrou-se de grande valia para os teólogos Tertuliano, Hipólito, Ireneu, dentre outros, pois:

O argumento deste era mais ou menos o seguinte: “Deus, quanto ao seu ser e à sua substância, é, certamente, uno; mas quanto à sua *oikonomia*, isto é, ao modo em que administra a sua, a sua vida e o mundo que criou, é ao contrário, tríplice. Como um bom pai pode confiar ao filho o desenvolvimento de certas funções e de certas tarefas, sem por isso perder o seu poder e a sua unidade, assim Deus confia a Cristo a ‘economia’, a administração e o governo da história dos homens” (AGAMBEN, 2009, p. 36).

Em outra passagem, mas tratando do mesmo pensamento, Agamben nos diz:

O conceito de *oikonomia* é o operador estratégico que, antes da elaboração de um vocabulário filosófico apropriado, que só ocorrerá no decurso dos séculos IV e V, permite uma conciliação provisória da trindade com a unidade

divina. Assim, a primeira articulação do problema trinitário acontece em termos “econômicos”, e não metafísico-teológicos, e, por esse motivo, quando a dogmática niceno-constantinopla alcança sua forma definitiva, a *oikonomia* desaparece progressivamente do vocabulário trinitário para se conservar apenas na história da salvação. (AGAMBEN, 2011, p. 50).

O impacto da inversão do sintagma proposto por Paulo para a elaboração do paradigma-econômico trinitário é notável, este se impõe como a verdadeira interpretação do texto de paulinos. Isto quer dizer que a versão apresentada por Tertuliano e os demais apologetas, ou seja, “mistério da economia”, passa para história como cânone interpretativo e torna-se a “verdade acerca dos fatos”.

O impacto da adoção e aceitação do termo pela Igreja é tão profundo, a ponto de, no século V, um dos grandes exegetas e influente intérprete chamado Teodoro de Ciro, afirma que na Carta escrita pelo apóstolo Paulo aos Romanos, ele revelou “o mistério da economia e mostrou a causa da encarnação” (TEODORETO DE CIRO, apud AGAMBEN, 2011, p. 53).

Assim, com essa nova concepção sobre o termo *oikonomia*, torna-se nítida a ideia de que a economia referenciada por Paulo foi realizada unicamente por Jesus Cristo, não podendo, em hipótese alguma ser confundida ou até mesmo refeita por uma processão infinita de hipóstases³². Desta feita, a única economia da salvação possível foi realizada por Jesus:

O Logos do Pai veio na plenitude dos tempos, encarnando-se por amor ao homem, e toda a economia relativa ao homem foi realizada por Jesus Cristo, nosso senhor, único e idêntico, como confessam os apóstolos e como proclamam os profetas. (IRENEU DE LIÃO, apud AGAMBEN, 2011, p. 48).

Assim, Agamben observa que a *oikonomia* não deve ser entendida genericamente como um acontecimento providencial³³, ou seja, aquilo era ocultado

³² Segundo a doutrina católica, a processão refere-se ao mistério da santíssima Trindade em que o Filho provém do Pai e o Espírito Santo provém de ambos. Assim Ireneu queria evitar uma multiplicação gnóstica das figuras divinas, conduzindo o tema à ortodoxia da tradição.

³³ Agamben, através da obra de Clemente de Alexandria, apresenta a união entre *oikonomia* e *pronoias* [providência]. O teólogo grego afirma que a *oikonomia* não se refere apenas à administração da casa; em tudo há uma “economia”: “economia do leite”, “economia do universo” em que todos os seres humanos são regidos e, sobretudo *oikonomia sóteriou* [“economia do salvador”] – profetizada e realizada na paixão de Cristo. Assim, entende-se que, sem a providência (o agir de Deus nos eventos, sobre as vidas das pessoas por toda a história) a *oikonomia* aproximar-se-ia de alegorias, mitos, “fábulas vazias”, por isso Agamben afirma que a teologia cristã “é imediatamente economia e providência”. (AGAMBEN, 2011, p.61).

em Deus foi revelado por Jesus. Todavia, Cristo não veio revelar aos homens o mistério de seu ser (paradigma ontológico), mas justamente o de sua práxis salvífica (paradigma econômico).

[...] desde o início, estava destinada a máquina em seu conjunto: a *oikonomia*, Ou seja, o governo dos homens e das coisas. A vocação econômico-governamental das democracias contemporâneas não é um acidente de percurso, mas parte integrante da herança teológica de que são depositárias. (AGAMBEN, 2011, p.159).

Desta feita, Agamben afirma que no momento em essa controversa doutrina é estabelecida como cânone na Igreja, dois significados contrários foram identificados com *oikonomia*, gerando confusão com a compreensão de outros termos, como autoridade com governo, por exemplo.

Assim, Agamben, ao analisar tanto a manobra feita por Hipólito ao “falsear” duas interpretações num mesmo vocábulo, bem como assertiva de que a partir da canonização da expressão paulina invertida, o que se vê é apenas uma economia divina operando do Céu ao mundo:

Uma análise mais atenta mostra que não se trata de dois significados do mesmo termo, mas da tentativa de combinar em uma única esfera semântica – a do termo *oikonomia* – uma série de planos cuja conciliação parecia problemática: estranheza em relação ao mundo e governo do mundo, unidade no ser e pluralidade de ações, ontologia e história. (AGAMBEN, 2011 p.66).

Na percepção de Agamben, “Os dois pretensos significados são apenas os dois aspectos de uma única atividade de gestão ‘econômica’ da vida divina, que se estende da casa celeste para sua manifestação terrena.” (AGAMBEN, 2011, p. 51).

Logo, os dois significados, embora de distintos, seriam correspondentes, no sentido de que ambos dizem respeito a apenas uma única *oikonomia* – a *oikonomia* divina. E nela, tanto a articulação trinitária como o governo do mundo dirigem-se um para o outro a fim de explicarem suas próprias aporias. O autor atesta que o que está em jogo é a compreensão acerca do Criador e as relações existentes com a criação. E, é a *oikonomia* que possibilita união entre o Deus transcendente uno e trino com a ação deste mesmo Deus (ainda transcendente e trino) no cuidado do mundo dos homens, dos seres criados, ou seja, o Deus transcendente que também é imanente.

2.2 *Oikonomia* e Doutrina Trinitária

O mundo é criado a partir do nada, tudo depende da vontade criacional e incondicional de Deus, vontade esta considerada por Alberto Magno como vontade libérrima, e que não está condicionada a nenhum tipo de ação divina peremptoriamente necessária. (BONI, 2005, p. 290).

A admissão das pessoas do Pai, do Filho e do Espírito Santo no âmbito de uma religião monoteísta dependeu do desenvolvimento de uma doutrina que preservasse e conciliasse a unidade da substância com a pluralidade do que ficou reconhecido como modos de ser, ou “hipóstases” da divindade. A teologia da trindade se desenvolveu no âmbito da afirmação da igreja contra o paganismo, o politeísmo, a negação da divindade de Cristo pelos monarquianistas ou do Espírito Santo pelos pneumáticos, etc.

Dentre tantas controvérsias, a doutrina da trindade surge como um símbolo de fé assentado no reconhecimento da unidade de Deus e das três hipóstases divinas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Tais pessoas apresentam-se não como substância, mas como relação. Como já mencionamos, foi justamente a economia o dispositivo que permitiu compreender as pessoas da trindade desde uma disposição econômica e não como uma fratura ontológica.

Segundo Agamben, a noção de *oikonomia* é apresentada de forma estratégica pelos primeiros teólogos do cristianismo a partir de uma necessidade real, vinculado às dificuldades suscitadas por um contexto civilizacional em mutação, no qual o caráter criacionista e histórico da teologia judaica se choca com o naturalismo lógico da filosofia.

Para Sordi,

Uma das novidades judaicas trazidas pelo cristianismo é a ideia de uma liberdade absoluta, incondicionada, por parte da divindade. A teologia judaica não é apenas monoteísmo. É também voluntarismo. Tal ideia não pode ser mais estranha ao pensamento helênico. Pensemos, por exemplo, no caso do livro L da Metafísica de Aristóteles. O Estagirita parece argumentar em prol da existência de um só Deus, eterno, perfeito e bom. Também se opõe àqueles que acreditam na existência de muitos princípios governantes sobre a realidade, evocando em prol da sua argumentação monárquica um trecho da Ilíada. Como motivo para tanto, alega que o mundo se recusa a ser mal governado (SORDI, 2012, p.17).

Apesar disso, não podemos concluir que existe uma soberania absoluta por parte deste *theos* aristotélico. Como salienta Agamben (2011, p. 67-8), a teologia desenvolvida no livro L da Metafísica não excetua Deus de agir conforme uma determinada necessidade. Assim, para Aristóteles, o primeiro princípio deve existir “por necessidade” (Met., L, 1072b apud SORDI, 2012, p. 17).

No pensamento aristotélico, Deus não só existe necessariamente, como também age necessariamente. Assim, “no contexto teológico do Estagirita, o ser de Deus e sua práxis não podem ser pensados separadamente. Eles são coincidentes” (SORDI, 2012, p.18). Essa percepção faz parte de uma cosmovisão mais generalizada, própria do contexto helênico, na qual “não é tanto a vontade dos deuses, mas sua própria natureza, impassível e inexorável, portadora de todo bem e de todo mal, inacessível à oração [...] e paupérrima em misericórdia” (AGAMBEN, 2011, p. 68) o fundamento ontológico da realidade.

Analogamente, para a cosmovisão de matriz judaica, é

inconcebível um Deus que age por necessidade. A criação *ex nihilo* do mundo, sua radical contingencialidade e dependência de uma vontade criadora incondicionada – vontade esta classificada por Raimundo Lúlio, no século XIII como “libérrima” – torna impossível e contraditória uma ação divina necessária (SORDI, 2012, p. 18).

Assim, para a sintetização destas duas matrizes filosóficas foi necessário realizar um complexo esforço intelectual e uma intrincada ginástica conceitual. Segundo Agamben,

o problema que faz explodir a imagem do mundo da tradição clássica ao chocar-se com a concepção cristã é o da criação (...). À pergunta “por que Deus fez o céu e a terra”, Agostinho responde “Quia voluit”, porque assim o quis. E séculos depois, no auge da escolástica, a infundabilidade da criação no ser é claramente reafirmada em *Contra Gentes*, de Tomás: “Deus não age per necessitatem naturae [por necessidade da natureza], mas per arbitrium voluntatis [por arbítrio da vontade]” (AGAMBEN, 2011, p. 69).

A doutrina trinitária deixava a questão ainda mais complicada. Esperava-se daqueles que a defendiam bons argumentos contra a ideia de que a proliferação de pessoas da divindade levaria os cristãos de volta ao politeísmo pagão. E nesse ínterim, o paradigma da *oikonomia*, segundo Agamben, surge de maneira a equacionar ambos os problemas.

Como já dito noutra momento, para teólogos como Irineu, Hipólito e Tertuliano, Deus, em sua essência, é absolutamente único. Em contrapartida, em relação à sua ação sobre o mundo, sua práxis, seu governo ou *oikonomia* do mundo criado, ele é três. Por fim, para se assegurar o caráter voluntarista e não-determinado da criação divina, as duas esferas, o ser e práxis de Deus, são considerados por estes teólogos como igualmente anárquicos, isto é, respondem à ordens diferentes de realidade, que requerem discursos totalmente diferentes: por um lado, erige-se um discurso propriamente ontológico, que leva em conta o ser de Deus; por outro, um discurso propriamente econômico, que se refere à ação divina e os modos pelos quais ele governa o mundo e o mistério da salvação³⁴. Desta feita, “Deus cria o mundo através da sua vontade, da sua soberana decisão. A sua prática é, portanto, “anárquica”: carece de qualquer fundamento no ser (SORDI, 2012, p. 19).

Assim, o grande mistério em relação a Deus não está diretamente relacionado ao que Ele é, mas ao que constitui a Sua economia:

É possível analisar sob o plano ontológico a noção de Deus, enumerar seus atributos ou negar, um a um, como na teologia apofática, todos os seus predicados para chegar à ideia de um ser puro, cuja essência coincide com a existência; mas isto não dirá rigorosamente nada a respeito de sua relação com o mundo nem como decidiu governar o curso da história humana (...) Tão e mais misteriosa que a natureza de Deus é agora a sua livre decisão de governar o mundo. (...) O mistério que, a partir desse momento, suscitará permanentemente a maravilha e o rigor crítico dos teólogos e dos filósofos não é de natureza ontológica, mas prática (AGAMBEN, 2011, p. 68).

No pensamento agambeniano,

os resultados desta fissura entre ser e práxis mostram-se fundamentalmente relevantes para a reflexão acerca do poder no Ocidente. Uma vez que a concepção de livre volição, que por muitos séculos foi deixada de lado no ambiente do pensamento antigo, agora tem a potência de ser um elemento conceitual fulcral no exame daquilo que tange a ética e a ontologia ligadas à modernidade (DECOTHÉ, 2015, p.8).

Com isso em mente, podemos acordar com a proposição de GILSON (2007), onde notamos a descrição de que o cristianismo tem a intenção de se dirigir ao ser humano, tentando dirimir ou ao menos minimizar a sua miséria e busca direcionar o indivíduo no processo de solução para sua miserabilidade. Assim, a argumentação é direcionada para o caráter soteriológico da doutrina cristã que assim se ergue como

³⁴ Esta distinção se acentua, segundo Agamben, a partir dos capadóciolos, especialmente Gregório di Nazianzo (2011, p. 75).

religião. Já no caso da filosofia, esta seria entendida como uma espécie de epistemologia que tem a intencionalidade de atingir a inteligência humana lhe dizendo o que as coisas são (GILSON, 2007, p. 16).

Logo, a religião conduz o ser humano para lhe dizer algo a respeito de seu destino, de forma que o mesmo se prostre a este, como a história nos conta, essa era a realidade da religião na Grécia antiga. É por causa da influência que advém da religião, que as filosofias gregas se constituem como filosofias da necessidade, de maneira que as filosofias cristãs que sofreram influência da parte do cristianismo estão pautadas fundamentalmente na categoria de liberdade. (BRAATEN & JENSON, 2002, p. 133-140).

Assim, vemos que os clérigos ligados ao cristianismo primitivo, apenas tangenciaram as questões que envolviam o problema da criação e deram continuidade às análises, buscando enfrentar novos problemas. Que por sua vez lhes provocou o desejo de realizar a aproximação entre o pensamento greco-romano e o pensamento judaico-cristão. Pois, para eles, a categoria da *οικονομία* se apresentava como base para discussão das questões teológicas, bem como fornecia um universo de oportunidades ainda não vistas e exploradas.

É nesse contexto que vemos emergir o cristianismo e nele existe uma importação do termo *οικονομία* para o plano teológico. A este respeito, escreve Agamben:

que a comunidade messiânica seja representada desde o início nos termos de uma *οικονομία*, e não naqueles de uma política, é um fato cujas implicações para a história da política ocidental ainda restam a ser discutidas (AGAMBEN, 2011, p. 39).

Ao rastrear as proximidades e fraturas entre Ser e Agir, Teologia e *οικονομία*, Agamben verifica que existem relações estabelecidas historicamente entre a metafísica e a política. Para tal, ele resgata o pensamento dos padres do terceiro século, que elaboraram a doutrina da *οικονομία*, movimento que visou assegurar o monoteísmo e desvincular-se das ideias politeístas.

É para fugir dessa consequência extrema da tese trinitária que Hipólito tem o cuidado de insistir em que Deus é uno segundo a *dynamis* (ou seja, na terminologia estoica de que ele se serve, segundo a *ousia*) e triplo apenas na economia, e Tertuliano opõe com firmeza a *Práxeas* que a simples “disposição” da economia não significa de modo algum a separação da

substância. O ser divino não é dividido porque a triplicidade de que falam os padres se situa no plano da *oikonomia*, e não naquele da ontologia (AGAMBEN, 2011, p. 67).

Preconizar a concepção de *oikonomia* foi à solução encontrada pelos primeiros padres para solucionar os problemas que a identidade trinitária criou, bem como fortalecer uma igreja nascente, evitando o politeísmo e paganismo greco-romano. Para isso, Deus era apresentado como uma unidade, onipotente em sua substância (Ser), entretanto, tríplice quando administrador da casa, do mundo (Agir – Ação).

Os Padres da capadócia³⁵, em especial Gregório de Nazianzo e Gregório de Níssa, foram os responsáveis pela melhor estruturação em torno do dogma da trindade. Foram eles que atenuaram a noção existente acerca da fratura entre ser e práxis - a ideia era não enfatizar a existência de duas esferas distintas: natureza /essência de deus e sua ação salvífica (práxis), mas demonstrar a especificidade de cada uma das duas racionalidades:

Existem, assim, dois *logoi* relativos a Cristo, um que tem a ver com sua divindade e outro que diz respeito à economia da encarnação e da salvação. Cada discurso, cada racionalidade tem sua terminologia própria, que não deve ser confundida com a outra, se quisermos interpretá-las corretamente. (AGAMBEN, 2011, p. 75).

O ser e a práxis de Deus relacionam-se mútua e ordenadamente. A união entre ser e práxis, transcendência e imanência ocorre através da ideia de ordem [taxis], que é verificada por meio de uma natureza econômica. Segundo Agamben, a definição de ordem deriva da teologia aristotélica, na qual transcendência e imanência são apresentadas como distintas, sendo a transcendência superior à imanência e, por meio da relação delas vemos emergir uma máquina (providencial), ou uma teoria de governo divino no mundo.

³⁵ Os capadócius também são os que primeiro tecnicizam na linguagem a distinção entre: teologia e economia, que ainda perdura como trindade imanente e trindade econômica. A trindade imanente diz respeito à substância (teologia) e, a segunda, à ação salvífica de Deus (economia) – em que Ele então se revela ao homem, por isso também chamada de “trindade da revelação” - a salvação realizada por Cristo é, portanto, uma economia. Na articulação dessas duas trindades (da substância e da revelação) que, embora indivisíveis permanecem distintas entre si, é que reside a grande missão deixada pela *oikonomia* trinitária, como espólio ao cristianismo/teologia cristã – essa herança é o governo providencial do mundo, o qual se apresenta exatamente como uma máquina bipolar nas formas: Reino e Governo, *auctoritas* e *potestas*.

Desta forma, a fratura entre transcendência e imanência, oriunda do aristotelismo, é ressignificada pela teologia cristã, de maneira que o Deus do cristianismo é esse em que ordem transcendente e ordem imanente relacionam-se mutuamente, passando de uma para a outra ordem. Logo, se o ser de Deus, enquanto práxis de governo no mundo mostra-se como uma *oikonomia* divina, Aristóteles, pode ter deixado, ainda que sem querer, um legado à política do ocidente na forma de um paradigma econômico divino e gerencial (PFISTER 2019).

Logo, podemos notar que a *oikonomia* trinitária (articulações das três pessoas divinas: Pai, Filho e Espírito Santo) e, o próprio governo do mundo (*gubernatio*) –

coincidem-se reciprocamente, ou seja, tudo diz respeito a uma *oikonomia* divina. Para Agamben, as práticas político-jurídicas do mundo ocidental revelam-se como uma *oikonomia*, uma vez que se referem a uma única gestão econômica e divina, sendo este, justamente, o legado da teologia cristã à modernidade (PFISTER, 2019, p. 53).

Ou seja, a *oikonomia* não é outra coisa senão o governo no mundo e, por isso, este também se apresenta como providência, e esta providência articula-se como uma máquina, a *gubernatio dei* [governo de Deus], no governo divino do mundo.

Portanto, a *oikonomia* como paradigma gerencial se mostra como uma única máquina governamental da providência, isto é, do gerenciamento divino com o mundo criado, partindo da perspectiva teológica para o político, o que se contrapõe a teoria moderna de completa separação entre Igreja e Estado, fé e razão. E, ao mesmo tempo corrobora a análise de Carl Schmitt. Ou seja, a teologia não só permanece como teologia política como também modelou todo arcabouço político-jurídico moderno (PFISTER 2019).

Tal afirmação torna muito mais evidente a tese agambenina de que os dois paradigmas antinômicos e, ao mesmo tempo, conexos, foram herdados da teologia cristã. A saber, o paradigma teológico político e teológico econômico. Afinal, o governo divino verticalizado e hierarquizado que se estende do céu à Terra ainda é o modelo político vigente no Ocidente.

Por fim, percebemos que o dogma trinitário foi capaz de conceder à teologia cristã um instrumental que a permitiu adaptar-se à situação da processão³⁶ das pessoas da trindade quanto do governo de Deus no mundo. Todavia,

a suposta resolução deste problema, iniciada por Hipólito, ao inverter o sintagma paulino, não impediu a cesura entre Deus e sua ação, em outras palavras a mesma *oikonomia* que uniu o ser trino de Deus também o dividiu, entre ser e práxis, entre articulação da vida divina e relação com mundo criado, entre trindade imanente e trindade econômica. A união dessas polaridades é, segundo Agamben, o que está em jogo na teologia, de modo que, embora distintas elas justificam-se uma à outra, perpetuando a maquinaria do governo divino no mundo (PFISTER, 2019, p. 54).

2.3 Trindade Imanente e Trindade Econômica

A doutrina trinitária foi sendo fortalecida à medida que se defendia contra os ataques que recebia de diferentes agentes. As assim denominadas, “heresias” questionavam diversos ensinamentos do cristianismo, dentre eles ideia da unidade de Deus com Cristo. É a partir desses embates apologéticos que o dogma da trindade é formatado.

Ainda no primeiro século, podemos ver os embates na busca pela compreensão da trindade, como vemos na 2ª Carta de Clemente, onde o autor pede aos cristãos para que pensem em Jesus da mesma forma que pensam em Deus. Também no século I, temos Plínio informando às autoridades romanas que os cristãos de Bitínia louvaram a Cristo como a Deus. Tal fato suscita a seguinte questão: afinal, Jesus é Deus?

“Qual é a posição de Cristo em relação a Deus, e como está relacionada com Deus a revelação divina em Cristo?”. Essas questões como vimos anteriormente, foram cruciais para a Igreja dado o momento histórico no qual ela acabara de ser instituída como religião oficial do Império Romano, justamente pelo seu anúncio do Único Deus (PFISTER, 2019, p. 84).

Vemos emergir diferentes correntes interpretativas que buscavam responder à questão acerca da divindade de Cristo. Temos correntes favoráveis à ideia de um Deus único, e, automaticamente, se recusavam a aceitar a divindade de Cristo. Como por exemplo os subordinacionistas, dentre os quais destacamos Ário, que afirmava

³⁶ Na doutrina católica, crença de que o Filho provém do Pai, e de que o Espírito Santo provém de ambos, no mistério da Santíssima Trindade.

que Deus é único, sendo a causa não causada de todas as coisas. Ele é indivisível, inefável e incomunicável. Todavia, para que esse Deus se comunicasse com Sua criação foi necessário um intermediário, chamado de “Filho” ou “Logos”.

Outra corrente que defendia o conceito de Deus Único é o modalismo, defendido por Sabélio, que posteriormente ficaria conhecida como sabelismo. Para Sabélio, na história da salvação, Deus assume três formas distintas: Pai, Filho, e Espírito Santo. Estas três, seriam as formas de manifestação do Deus único. Para ele, Deus se distingue nas suas habitações.

PFISTER (2019) afirma que

a teologia latina, o conceito de pessoa foi utilizado pelo modalismo sabeliano que se define da seguinte forma: um Deus em três máscaras (personas). Já a teologia grega emprega o conceito de hipóstases – não se entende as máscaras, mas sim a existência individual de cada natureza (PFISTER, 2019, p. 85).

Temos ainda a definição de Boécio³⁷, que mostrara as pessoas da trindade não mais como “modos de ser”, mas como sujeitos próprios dotados de consciência e vontade, ou seja, cada pessoa da trindade possui sua natureza divina inconfundivelmente.

Segundo Moltmann (2000, p.179):

As três pessoas divinas, nas suas relações mútuas, existem em sua individualidade característica como Pai, como Filho e como Espírito, e por essas relações são definidas. É nesse relacionamento que são pessoas. Ser pessoa, nesse sentido, significa existir - em - relação. (*apud* PFISTER, 2019, p. 85).

Em 325 A.D, no concílio de Nicéia, as questões que envolviam o dogma da trindade foi resolvida. A tese que obteve êxito foi a do *homoousios*³⁸; também em

³⁷ Foi filósofo e teólogo romano entre o século V e VI, sendo considerado pela Igreja como mártir e um dos Pais da Igreja devido às suas importantes contribuições à teologia cristã.

³⁸ A tese do *homoousios* fala sobre a natureza da divindade de Jesus e sua relação com o Pai. Então, por ela, Jesus Cristo é um com Deus: “O Filho unigênito de Deus é Deus de Deus, luz da luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado, não criado, uma só essência com o Pai” - Traduzido de Schaff, *Creeds of Christendom*, 25-29. citado por A. A. Hodge, *Outlines of Theology*, (Edinburgh, & Pennsylvania: The Banner of Truth Trust, 1991), 116-117 e Epifânio, *Ancoratus* c. 374 AD, 118 (citado por Henry Bettenson, *Documentos da Igreja Cristã*, 56).

Nicéia, foram apontadas outras questões concernentes a Deus e Seu governo, como, por exemplo, a preocupação a respeito da soberania de Deus, da unidade do Pai frente à “essência única”. No que tange a estas questões, Moltmann afirma: “se o Filho constitui uma única essência com Deus Pai, então essa unidade divina só poderá ser entendida de modo trinitário. A soberania divina, então, não pode mais ser encarada como a ‘monarquia mundial’, à qual tudo está submetido, mas sim deve ser entendida e explicada como a história da liberdade redentora.” (MOLTMANN, 2000, p.144, *apud* PFISTER, 2019, p. 85).

Em torno do ano de 325, Tertuliano, combatendo as ideias heréticas, ao debater o tema da trindade com Praxeas, faz uma diferenciação na trindade. Ele defende a ideia de que o Deus uno não é representado por uma unidade numérica, mas por meio de uma unidade distinta entre si. Pois há uma substância – *tres personae*.

Pfister (2019) afirma que

para Moltmann essa definição ainda se liga ao sabelismo, uma vez que as diferenciações trinitárias apresentam-se como formas de manifestação do Deus Único. Contudo, Tertuliano inova ao dizer que a trindade divina se distingue quanto à administração da salvação, ou seja, Deus permanece uno em sua substância e triplice em sua economia (PFISTER, 2019, p. 86).

Assim, é possível perceber que a partir de Tertuliano, os teólogos e apologetas cristãos passaram a tratar de formar diferenciada os conceitos de trindade econômica e trindade imanente. Esta, também chamada de ontológica, refere-se à vida e obra de Deus, do ponto de vista de Deus em si mesmo, ou seja, trata-se do caráter transcendente e incognoscível da divindade. Como esta realidade supera toda nossa capacidade de compreensão, Deus não pode revelar-se completamente, esta revelação é restrita, acontece dentro do Ser divino, na eternidade, à parte de qualquer contato com algo externo, é eterna e imutável, pessoal e essencial.

Ao passo que aquela diz respeito àquilo que O Senhor faz no processo de salvação (*oikonomia*). Isto se refere à intervenção da Trindade no processo de Salvação do ser humano. É a Trindade tal como se manifesta no mundo, especialmente na redenção do pecador. Existem três obras que são atribuídas à Trindade, a saber, a Criação, a Redenção e a Santificação. São obras que

dizem respeito à Trindade. Encontramos nas Escrituras que o plano da redenção com a forma de um pacto, não só entre Deus e o Seu povo, como também entre as várias Pessoas dentro da Trindade, de maneira que há, por assim dizer, uma divisão de tarefas, cada Pessoa tomando, voluntariamente, determinada fase da obra.

Assim, podemos resumir os dois conceitos da seguinte forma: Trindade Imanente é como Deus é, sua essência Eterna, Infinita, Onipotente, Onisciente e Trino. É Deus em relação consigo mesmo. Ao passo que Trindade Econômica é como Deus age e se revela para o ser humano. Ele não deixa de ser Eterno, Infinito, Onipotente, Onisciente e Trino, porém não com toda força destas evidências, mas de maneira sensível à compreensão humana (menos intensa) para administrar salvação.

Apesar dessa distinção existir, para Moltmann, não se configura numa existência de duas trindades díspares – é o mesmo Deus, uno e trino representado em sua configuração salvífica e essencial. Essa diferenciação guarda a liberdade divina:

A ideia de uma Trindade imanente, na qual Deus subsiste por si e sem um amor salvífico comunicativo, introduz uma arbitrariedade no conceito de Deus, suprimindo assim o conceito cristão de Deus. Tal ideia, por isso, não assegura nem a liberdade divina, nem a graça da salvação. Ela apenas traz uma contradição no relacionamento da Trindade econômica e da Trindade imparcial: o Deus que ama o mundo não corresponde ao Deus que basta a si mesmo. [...] A Trindade imanente e econômica, porém, não podem ser diferenciadas a tal ponto que a primeira anula o que diz a segunda. Ambas representam uma continuidade, sucedendo-se uma à outra. (MOLTMANN, 2000, p.161-162 *apud* PFISTER, 2019, p. 86).

Vemos também os apologetas capadócijs defenderem o dogma trinitário e, mesmo assim tratando com distinção os verbetes relacionados à trindade, diferenciando então, “Trindade imanente e Trindade econômica salvífica”. O que, segundo Pfister (2019) mostra que na visão de Moltmann só veio a ser aperfeiçoado e concluído com Karl Rahner” (MOLTMANN, 1975, p.340 *apud* PFISTER, 2019, p. 86).

A formulação de K. Rahner do chamado “axioma fundamental” da teologia trinitária: “a Trindade econômica é a Trindade imanente, e vice-versa”. Ou, em outras palavras: Deus uno e trino revela-se na “economia”, tal como é sua vida imanente, através da revelação de Cristo temos um verdadeiro acesso à “teologia”. A revelação

do mistério de Deus em toda a sua profundidade acontece unicamente em Jesus. Só pela fé nele temos acesso a esse mistério. Se cremos nele realmente como o Filho de Deus podemos ver nele o Pai. A revelação de Deus, enquanto revelação salvífica em si mesma acontece na realização mesma de nossa salvação por obra de Jesus Cristo.

Assim, “a Trindade econômica é a Trindade imanente”, diz-nos que é Deus que se nos dá em si mesmo, não nos dá simplesmente dons, por grandes que possamos pensá-los. Se não se nos desse como é, não se daria ele mesmo. Se não se manifestasse como é, não se nos revelaria. Existe uma correspondência entre a Trindade econômica e a imanente: são a mesma, não se distinguem adequadamente. Nesse sentido não há dúvida de que o postulado formulado por K. Rahner, ao menos em sua primeira parte, é legítimo e necessário. Foi frutuoso para a teologia católica, porque contribuiu para a redescoberta das implicações soteriológicas do dogma trinitário, do caráter central dele na teologia e de sua relevância e de seu significado para a vida cristã.

Ao final, nota-se que para Moltmann a diferenciação entre trindade imanente e econômica, bem como as questões acerca da divindade-humanidade em Jesus, revelam-se impropriedades. O primeiro ponto é declinado porque concordando com Rahner sustenta a ideia de que a trindade está na essência de Deus, não podendo, portanto, separar a economia da salvação do ser de Deus (não se deve desagregar a transcendência da imanência) e, o segundo, seguindo a interpretação de Lutero, afirma a união hipostática, isto é, a união humano-divina em Cristo, o qual está em perfeita relação pericoretica, não havendo dessa maneira soberania divina na trindade (PFISTER, 2019, p. 87).

Na obra *O Reino e Glória*, vemos Agamben dar destaque, dentre outros fatores, à *oikonomia* trinitária. Ao fazer suas investigações, o autor se vale de uma arqueogenealogia para o termo *oikonomia*, e, a partir dela, o pensador investiga os motivos pelos quais o poder foi assumindo a forma de uma *oikonomia*, ou de um governo dos homens, resultante na soberania da política ocidental.

Percebemos que o estudo da *oikonomia* realizado por Agamben nos indica uma situação de extrema complicação e que precisa ser tratada com muito cuidado e, que ao mesmo ponto é fulcral para a teologia cristã, a saber, o dogma da Trindade. Agamben deixa claro que numa tentativa de se evitar a quebra do monoteísmo e assim afastar definitivamente ideias politeístas do cristianismo nascente, os Pais da Igreja utilizaram o verbete *oikonomia* para a formulação do dogma trinitário. O que se seguiu

após isso na história da Igreja, principalmente entre o século II e VI, foi que o termo passou a expressar certa pluralidade divina, não no plano do Ser de Deus, ou seja, na sua ontologia, mas em sua práxis, no plano da economia, isto é, no gerenciamento do e cuidado do mundo.

Pfister (2019) afirma que

para Agamben, ao se distinguir a substância divina de sua economia, separa-se Deus enquanto Ser e Deus enquanto seu agir. E este é o epicentro do Projeto *homo sacer* - a dualidade expressa em: ontologia e práxis, reino e governo, auctoritas e potestas, *ordinatio* e *executio*, teologia e economia, trindade imanente e trindade econômica, poder espiritual e poder temporal, sinalizam a herança deixada pela teologia cristã que concebeu o governo providencial do mundo, de maneira que toda a cultura política-jurídica ocidental está alicerçada numa máquina de poder bipolar (PFISTER, 2019, p. 91).

Assim, vemos que Giorgio Agamben mostra que a diferenciação entre o poder de *ordenatio* [ordenação] e de um poder executivo, *ordinis executio* [execução da ordem] se dá, em primeiro lugar, no domínio teológico e não político. Desta forma, é possível inferirmos que a doutrina moderna da divisão de poderes estrutura-se no paradigma econômico. “Através da distinção entre poder legislativo ou soberano e poder executivo ou de governo, o Estado moderno assume para si a dupla estrutura da máquina governamental.” (AGAMBEN, 2011, p.159).

2.4 O Paradigma da Teologia Política e Econômica

É no interior mesmo da série *Homo Sacer* que Agamben dá início ao projeto de uma genealogia teológica da economia e do governo. Diferentemente dos primeiros volumes da série – *O reino e a glória* (2011) - se apresenta como a segunda parte do segundo volume da saga – onde a proposta de Agamben visava a problemática do Estado de exceção e, mais precisamente, do dispositivo da exceção, agora trata-se para o italiano de investigar o que ele chama de dispositivo teológico da glória. Isso não significa, no entanto, que se deva enxergar nesse volume da série uma ruptura com seus trabalhos precedentes, mas antes uma complementação (BOLTON, 2012, p. 174).

Tal afirmação fica evidente, quando o filósofo italiano declara que “a dupla estrutura da máquina governamental, que em Estado de exceção (2004) apareceu

na correlação entre *auctoritas* e *potestas*, assume aqui a forma da articulação entre Reino e Governo” (AGAMBEN, 2011, p. 9-10) e também quando o filósofo nos surpreende com a acepção de ‘exceção’ adquirida pelo termo *oikonomia* ao longo do século VI, sobretudo no âmbito do direito canônico bizantino (AGAMBEN, 2011, p. 63).

Apesar dessa continuidade que pode ser vista entre os volumes da série, não há dúvidas de que há muitas novidades em *O Reino e a Glória* (2011), dentre as quais a que ressaltaremos nesta investigação que diz respeito à interrogação pela relação mesma que entretém as polaridades no pensamento de Agamben.

Isto é, a obra não busca apenas tratar de se perguntar o que é a soberania, o que é o governo, mas, antes, de apreender ambos os polos que traduzem a constituição do poder político no Ocidente e de interrogá-los em sua mútua inteligibilidade, em sua elucidação recíproca. Isso também significa que Agamben não pretende realizar uma investigação de natureza teológica propriamente dita, mas, na esteira de Carl Schmitt, investigar a pragmática, a operação e a eficácia de conceitos surgidos ou densificados no âmbito teológico e que ainda persistem na tradição ocidental e que, portanto, são importantes para a compreensão do fenômeno político no Ocidente.

Segundo Agamben, os dois paradigmas, a saber, o da teologia política e o da teologia econômica se constituem como peças muito importantes e servem como chaves de leitura para que se tenha uma boa compreensão da problemática ligada à genealogia teológica da soberania e do governo. No que tange à questão do paradigma da teologia política, é possível vermos no trabalho do jurista alemão Carl Schmitt uma análise bem detalhada do tema em questão, tendo assim, se tornando responsável pelo estabelecimento do sentido do sintagma teologia política.

De acordo com Decothè (2016),

Na reflexão agambeniana, uma das teses que reluzirá em sua reconstrução arqueogenealógica é a de que a fonte teológica cristã produziu os paradigmas políticos num vasto sentido, e mesmo que estes contenham certas antinomias, os mesmos operam de uma forma funcional e com total conectividade (DECOTHÈ, 2016, p.75).

Assim, por este prisma, a teologia política se estriba na ideia unívoca de

Deus para sustentar e manter a sua transcendência de poder soberano.

Por sua vez, o outro paradigma que tratamos é o da teologia econômica, que termina por se sobrepor em relação ao primeiro com a presença de uma *οικονομία*, forjada desde uma ordem imanente e que se expressa na gestão das relações, seja na direção de uma vida divina ou da vida humana.

Percebemos que, do paradigma da teologia política emerge, em grande medida, a teoria moderna de soberania do Estado. Ao passo que, do paradigma teológico-econômico deriva a biopolítica, que atinge contemporaneamente a hegemonia da economização dos múltiplos espaços da vida e do governo, se sobrepondo assim, a todos os demais aspectos da vida em sociedade.

A partir desta análise, podemos perceber que a dinâmica das considerações de Agamben nos mostram que existem identificações entre as categorias da teologia política e da soberania por um lado, e por outro lado, entre a biopolítica e o governo com a teologia econômica. Assim, no pensamento de Agamben é possível encontrarmos a postulação de que exista um paradigma de ordem política e outro da ordem doméstica no que tange ao poder, de maneira que os dois paradigmas já podem ser identificados no âmbito das disputas teológicas ligadas à questão trinitária. Isso quer dizer que é a partir destes dois paradigmas que procedem as práticas teológicas monarquianistas no que se refere à soberania e o processo teológico burocrático que condiz ao paradigma econômico.

Isso posto, verificamos que alguns desdobramentos surgem, como implicações relevantes e diretas. Assim,

a utilização da categoria de teologia política tem uma ligação exígua com a sua função operativa ao princípio da política da soberania que tem uma correlação direta com a noção schmittiana de teologia política. No caso do paradigma da teologia econômica o princípio é outro e até mesmo anverso ao anterior que é o da categoria de governo (DECOTHÈ, 2016, p. 76).

Ao fazermos nossas considerações acerca desta proposição, é necessário refletirmos sobre o pressuposto de que a teologia econômica tem uma conexão com a forma da teologia política. Isto se deve, na medida em que a proposição agambeniana recorre à fundamentação teológica para dar conta da elucidação do problema em termos de tratamento da atividade política.

Segundo Decothè (2016),

para Agamben esta formulação ainda carrega consigo uma distinção refinada, pois a teologia política denota a legitimidade do poder político desde o fundamento arraigado na soberania peculiar ao monoteísmo. Para dar conta destes problemas Agamben empreende uma investigação lexical, de modo que utiliza o conceito de teologia econômica em contraposição ao conceito de teologia política. Nesta operação, Agamben faz a junção performática da teologia política ao conceito de soberania. Isto é demonstrado na questão da aprovação dos regimes monarquianistas como uma espécie de continuidade do próprio poder de Deus (DECOTHÉ, 2016, p. 76).

É de fundamental importância nos lembrarmos que Agamben faz uso diversas categorias teológicas para poder elucidar uma gama, ainda maior, de relações de poder que têm como base a noção de monoteísmo, trinitarismo e angelologia.

A partir desta articulação hermenêutica, Agamben nos mostra que a questão do poder político é tratada desde uma fonte que contribuiu para a construção da cultura do mundo ocidental, que neste viés é a teologia cristã desde a sua gênese e problemas constituintes aos seus posteriores desdobramentos (AGAMBEN, 2011). Justificando assim, a formulação da hipótese dos dois paradigmas já mencionados anteriormente, a saber, o paradigma da teologia política e o paradigma da teologia econômica, como inspiradores da operatividade da máquina bipolar de poder ocidental.

Quando Agamben faz a diferenciação entre os paradigmas da teologia política e da teologia econômica, o filósofo italiano está trabalhando com aquilo que podemos chamar de hipótese paradigmática. Agamben não encerra suas análises numa série de levantamentos puramente historiográficos (DECOTHÉ, 2016, p. 76).

Assim, quando pensamos na questão da teologia política e sua aplicação ao princípio do poder soberano, fica clarificado que em sua genealogia teológica do poder, Agamben dá atenção especial à identificação de aspectos teológicos econômicos no sentido administrativo. O que é ratificado por inúmeros teólogos primitivos, dentre os quais, um dos mais importantes é Eusébio de Cesaréia³⁹.

³⁹ Eusébio sustenta a existência de uma ligação entre a epifania de Cristo no e para o mundo numa função soteriológica e, desta forma, contribui para a fundamentação da figura de Augusto César como um soberano do poder imperial que seria o senhor de todo o mundo. Como consequência disto, o pensamento de Eusébio infere que, anteriormente à figura de Augusto, todos os viventes estavam numa situação de poliarquia, isto é, submetidos a uma multiplicidade de tiranos. Contudo, ao surgir o senhor e salvador da humanidade na mesma temporalidade de Augusto, tal situação acaba convergindo na noção de que o imperador seria o senhor e salvador de todas as nações, e como implicação disto surgiria todo o tipo de poliarquia, de pluralismo cultural que deveria dar lugar a paz soberana e universal (DECOTHÉ, 2016, p. 77).

Assim, utilizando as palavras de Decothè (2016),

o que podemos depreender disto e identificar neste procedimento é uma espécie de correlação paralelística entre o poder político e a sua respectiva hermenêutica teológica do poder político. De modo específico tem-se a noção de poder divino monoteístico, que neste exemplo é representado pelo paralelo entre a pessoa de Cristo e a pessoa de Augusto onde ambos exercem uma função soteriológica de unir soberanamente o mundo. Esta operação paralelística é apenas uma forma de legitimar a dominação e o poder político do imperador Augusto como soberano sobre tudo e todos, algo que segue adiante com os demais imperadores. Esta construção argumentativa monarquianista pode ser encontrada ao longo de toda a história da teologia cristã no mundo ocidental (DECOTHÈ, 2016, p. 76).

Essa argumentação foi utilizada para validar e legitimar do poder do imperador, bem como o de várias monarquias europeias.

A teologia econômica não aparece com evidência na história política do Ocidente devido a sua sutileza, mesmo que Agamben não apresente provas cabais de tal questão ele indica que a sua função foi crucial na mesma (AGAMBEN, 2011). A fim de justificar tal afirmação, Agamben se vale da declaração de Gregório Nazianzeno⁴⁰ para demonstrar que esta posição de legitimação do poder imperial com argumentos teológicos não era tão pacífica assim nos debates teológicos antigos.

Isto nos leva a concluir que, nesta perspectiva, o poder governamental seria entendido a partir dos moldes do dogma trinitário, uma vez que ele legitimaria diretamente o modelo de gestão do poder político num formato de poliarquia. Ao fazer estes apontamentos, Agamben realiza de fato uma espécie de análise arqueológica, dada a maneira complexa e detalhista que ele utiliza na investigação dos elementos históricos.

Para Agamben, as apologias e os debates teológicos a respeito da trindade, estão intimamente conectados com o termo *οικονομία*, e são fundamentais para se ter a compreensão necessária do poder no mundo contemporâneo. Assim, em suas análises, o filósofo italiano afirma categoricamente que o sentido genético das discussões sobre a questão trinitária ostenta a distinção conceitual sobre a noção

⁴⁰ Para Gregório a questão é encarada de uma forma oposta a de Eusébio, enquanto o último afirma a univocidade do poder da divindade de uma forma estrita, para o primeiro este poder também tem a sua dimensão ligada à condição da divindade ser num estado de trindade. Sendo assim, Gregório age de uma forma que demonstra ter um tipo cauteloso de preocupação no modo de encarar o poder de Deus não apenas como unívoco, porém, faz-se necessário perceber que o poder político está fissurado em três (DECOTHÈ, 2016, p. 78).

de οικονομία, conforme esta é utilizada atualmente no campo da própria teologia, todavia, de uma forma que não foi devidamente considerada desde o ponto de vista político-filosófico.

Analisando por essa perspectiva, a ação de Deus e o seu plano salvífico, teria um sentido originário que estaria presente na sua ordem interna ou imanente, um tipo de sentido que refletiria um teor administrativo e governamental que espelha a ideia grega mais clássica sobre esta problemática.

É possível observarmos na genealogia agambeniana o formato que identifica no Deus uno a fundamentação transcendente do poder político que gera a forma absolutista e monarquianista de poder. Ao mesmo tempo, também nos é possível reconhecer outro modelo, que tem reflexo para dentro das relações imanentes nas pessoas trinitárias e sua ação. Este modelo é denominado de econômico conforme os teólogos tentaram demonstrar na concepção trinitária tendo como base as relações familiares.

Assim, uma das principais proposições de Agamben em *O Reino e Glória*, é a hipótese de que o princípio teológico e econômico tem a sua construção teórica fundamentada na doutrina da trindade e que esta se deslocou de uma forma praticamente sutil para dentro dos discursos da providência e, por meio desta, para o discurso e prática da economia moderna.

Tal proposição hipotética agambeniana não é absolutamente histórica, mas apresenta uma relação paradigmática, que sinaliza um dos seus conceitos denominados de assinatura⁴¹. Esta assinatura trinitária e patrística, por sua vez, comporta o paradigma do governo que foi, com o decorrer da história ganhando vulto na formação da política e economia da contemporaneidade. Portanto, é de fundamental importância entendermos que, no pensamento de Agamben, a questão que envolve a trindade encaixa-se perfeitamente numa ordem governamental e acaba sendo uma espécie de arcano de poder.

Em sua caminhada arqueogenealógica, Agamben é preciso em sua análise teológica, ao fazer a distinção entre os paradigmas político e econômico. Para ele, tal distinção se dá entre aquilo que estava ligado as práticas em termos domésticos

⁴¹ O livro *Signatura Rerum*, apresenta uma visão detalhada do autor sobre o tema da assinatura, que por si só merece um estudo mais aprofundado e detalhado, o que não faremos neste trabalho, todavia deixamos aqui a possibilidade de tratarmos do tema em trabalhos futuros.

e políticos e que foi sendo transformado ao longo dos tempos, migrando de uma área para outra. Todavia, apesar de tal arrefecimento entre o doméstico e o político, esta matriz hermenêutica bipolar forjou os dois paradigmas governamentais da atualidade, a saber, o teológico-político e o teológico-econômico, que por sua vez, geraram uma infinidade de implicações e problemas de ordem estritamente política.

No decorrer da obra *O Reino e a Glória*, que é parte do projeto *Homo Sacer*, podemos perceber que Agamben nos mostra que as relações no interior da casa grega antiga sustentavam uma distinção entre aquilo que seria do âmbito doméstico e as coisas do âmbito público. Assim, por meio de um modelo bipolarizado de organização se constituiu um modelo tradicional de consagração da trindade⁴².

Ao considerar a teologia como um laboratório para o tratamento de problemas políticos, Agamben traz à baila estes dois paradigmas para mostrar a sua relevância como elemento teológico que pode contribuir como um tipo de saber importante para o exame de como se deu a constituição das condutas dos sujeitos e poder no Ocidente (DECOTHÉ, 2016, p. 80).

Com isso em mente, podemos entender que a economia trinitária é tomada como signo que pode contribuir com a análise da biopolítica e da economia no cenário contemporâneo.

No decorrer da história e teologia da igreja primitiva, é bastante perceptível que tais questões fazem parte das condições necessárias para a realização de análises de uma gama de situações imbricadas entre o que tange à formação das relações de poder que foi forjada entre tudo aquilo que foi sendo considerado de cunho espiritual e temporal, porém, não se pode negar a zona de indiscernibilidade presente nesta dinâmica que engloba o fator político.

Assim, é possível notarmos que as categorias teológicas ganham cada vez mais força na empreitada genealógica de Giorgio Agamben. Logo, é essencial reconhecermos que as proposições da teologia cristã primitiva são extremamente

⁴² É bem verdade que a noção de economia perdeu a sua característica de ser a administração estrita da casa, algo que para Agamben é evidentemente plausível. Entrementes, na genealogia do filósofo italiano a distinção entre a política e o governo é afirmada como tese fundamental (DECOTHÉ, 2016, p. 80). Esta reflexão agambeniana nos leva a pensarmos que a economia tal como a conhecemos atualmente, não tinha este caráter de administração exclusivamente financeira da vida familiar, pois na Grécia antiga as relações se davam de modo diferente. O que aconteceu é que este paradigma formado na modernidade foi se configurando a partir de uma dimensão de poder governamental biopolítico de cuidado administrativo da vida. Isto pode ser considerado como uma assinatura no âmbito da *oikovoúia* trinitária, algo que serviu de problema político para os padres apostólicos desde os primórdios da história da igreja cristã primitiva (ARAYA, 2014).

significativas para dar conta de uma série de debates da atualidade, como é o caso, por exemplo, de questões relacionadas à soberania, ao governo e, obviamente, à própria economia.

Então, para Agamben estes paradigmas coexistem e se relacionam de modo que isto gera um sistema bipolar, esta condição seria um pressuposto fundante para as interpretações do cenário político ocidental. A discursividade política nesta linha de investigação pode ser percebida nos elementos internos que perpassam a teologia cristã, isto fica evidenciado na argumentação que Agamben faz a respeito da categoria de providência que ganha voluminosidade na idade moderna (DECOTHÉ, 2016, p. 80).

Podemos ainda reiterar com a declaração do próprio Agamben,

Nessa imagem grandiosa, em que o mundo criado por Deus se identifica com o mundo sem Deus, e contingência e necessidade, liberdade e servidão se esfumam uma na outra, o centro glorioso da máquina governamental aparece em plena luz. A modernidade, eliminando Deus do mundo, não só não saiu da teologia, mas, em certo sentido, nada mais fez que levar a cabo o projeto da *oikonomia* providencial (AGAMBEN, 2011, p. 310).

Portanto, podemos constatar na leitura arqueogenealógica realizada por Agamben, é possível considerarmos suas contribuições por meio dos paradigmas da teologia política e da teologia econômica. O que cria um movimento propício ao diálogo fértil entre questões de ordem metafísica e política. Agamben teoriza que no mundo ocidental a *οικονομία* foi ganhando espaço em termos governamentais de modo que a política foi sendo deixada de lado no sentido de ser o fundamento genético da vida humana qualificada (DECOTHÉ, 2016, p.81).

Ou seja, a teologia econômica foi se destacando, chegando ao ponto de sublevar a teologia política. Isto se deu, porque na modernidade, as tecnologias de gestão da vida foram tomando contornos e ares puramente economicistas nas ações dos Estados-nação⁴³.

Assim, Agamben, em sua genealogia político-teológica do poder argumenta que a modernidade privilegiou o paradigma econômico, sendo este um dos elementos que dominou de uma forma transcendente a conduta da sociedade moderna, e que se estabeleceu como a sedimentação ontológica da existência humana economizada. Essa cisão ontológica deu sentido à de que é por meio de

⁴³ O próprio conceito teológico de providência é um exemplo claro de como esta categoria genuinamente teológica foi sendo transladada para a gestão econômica nascente nos Estados-nação na sua função de administração e cálculo biopolítico da vida e das coisas.

uma *οικονομία* que se conseguiria fazer viver e deixar morrer⁴⁴.

Todas estas questões só são possíveis, em virtude do traslado das categorias teológicas gestadas no cristianismo primitivo e sedimentadas pela cristandade medieval e na idade moderna, o que favoreceu a operatividade dos Estados-nação em sua gestão biopolítica das vidas de seus cidadãos.

Assim,

o pensamento filosófico de Agamben que a primeira vista poderia parecer para um leitor desavisado confuso e não sistemático, nos apresenta uma sistematicidade copulada com a problemática arqueogenealógica que comporta o tratamento da questão da glória e da glorificação, como sendo algo que desemboca na bipolaridade existente entre reino e governo, na tensão entre a teologia econômica e a teologia política (DECOTHÉ, 2016, p.82).

Logo, somos levados a concluir que a teologia econômica acaba sendo transmutada para dentro do campo do direito estatal e de seus dispositivos securitários. Tais fatores se revelam como sendo vetores interconexos que são as faces de uma e mesma máquina antropológica do poder.

⁴⁴ A valorização da racionalidade administrativa da *οικονομία* é a condição fundamental da existência humana para a biopolítica moderna, foi na fase da modernidade que aconteceu a operatividade que fomentou uma fratura com a concepção de *οικονομία* presente nos primórdios da Grécia Antiga. Pois, na idade moderna é que se mudam as relações entre política e *οικονομία*, de fato ocorre uma sujeição do âmbito da política ao âmbito de gestão da *οικονομία* no mundo no ato de governo da vida. Da mesma forma acontece à subordinação da vida pública à vida privada (CAVALLETTI, 2013).

3 DIMENSÃO OIKONÔMICA DA GOVERNAMENTALIDADE

O filósofo Michel Foucault nos chama a atenção para o fato de a produção do discurso nas sociedades ser regido por meio de “procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 1988, p. 8). Assim, nesse contexto, as múltiplas relações de poder perpassam, caracterizam, constituem o corpo social de tal forma que o “[...] o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (IBIDEM, p. 10).

Segundo Foucault, a dinâmica social embasa-se e efetiva-se a partir de relações de poder, as quais não são e não se dão, necessariamente, em sentido violento de dominação, mas como possibilidade de positividade, sem que seja necessariamente sinônimo de dominação. Desta maneira, faz-se necessário compreender o poder enquanto exercício, visto que “O poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação” (FOUCAULT, 2004, p. 75). (...) Ou seja, “Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede” (IBIDEM, p. 183).

Seguindo esse pensamento, Ruiz (2004), nos diz que

a prática humana em sua complexidade se desenvolve, sempre, “[...] como formas de poder, o qual é inerente à prática humana, mas essa afirmação não significa que toda prática humana tenha embutida uma forma de dominação. O simbolismo do poder tem também um leque de sentidos positivos, pois ele é algo inerente à prática criadora” (RUIZ, 2004, p. 11).

Acrescenta-se ainda a análise sobre o poder, feita por Michael Foucault, ao dar início a exposição que realiza acerca de uma genealogia da governamentalidade⁴⁵,

⁴⁵ “Por esta palavra ‘governamentalidade’, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança”. FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território e População*. Curso no Collège de France (1977-1978). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 143.

Sandro Chignola destaca a importância de trabalhar o conceito de governamentalidade atentando ao “próprio exercício do ‘biopoder’”, *para além da lógica da soberania* – particularmente com foco nos processos de subjetivação. CHIGNOLA, Sandro. Regra, lei e forma-de-vida em Agamben. In: *Giorgio Agamben: filosofia, ética e política*. SALVETTI, Ézio; CARBONARI, Paulo, SIVIERO, Iltomar (Orgs.). Passo Fundo: IFIBE, 2015, p. 20.

[...] não se trata de analisar as formas regulamentadas e legítimas do poder em seu centro, no que podem ser seus mecanismos gerais ou seus efeitos de conjunto. Trata-se de apreender, ao contrário, o poder em suas extremidades, em seus últimos lineamentos, onde ele se torna capilar; ou seja: tomar o poder em suas formas e em suas instituições mais regionais, mais locais, sobretudo no ponto em que esse poder, indo além das regras de direito que o organizam e o delimitam, se prolonga, em consequência, mais além dessas regras, investe-se em instituições, consolida-se nas técnicas e fornece instrumentos de intervenção materiais, eventualmente até violentos (FOUCAULT, 2008, p. 32).

Temos ainda o curso ministrado por Foucault intitulado Segurança, território, população, proferido no Collège de France em 1977-1978, que tem por característica principal o desenvolvimento de uma genealogia da governamentalidade moderna. Nos cursos que se estenderam de 1977 a 1979 são apresentadas e investigadas três formas de modulação do poder político: I) o modelo do Estado territorial de soberania⁴⁶; II) o poder disciplinar⁴⁷; e, III) o biopoder⁴⁸ (AGAMBEN, 2008, p.16-17)⁴⁹.

Nesse ínterim, é possível notarmos que o filósofo francês confere uma grande relevância ao afirmar que que essas três modalidades não se sucedem cronologicamente nem se excluem reciprocamente, antes, porém, convivem, articulam-se entre si, de tal maneira, que uma delas constitui a cada momento a tecnologia política dominante. Assim, o nascimento do estado de população e o primado dos dispositivos de segurança coincidem, com o relativo declínio da função

⁴⁶ o poder baseado na teoria da soberania, que é vinculada a uma forma de poder que se exerce sobre a terra e os produtos da terra, muito mais do que sobre os corpos e sobre o que eles fazem.

⁴⁷ sociedade disciplinar, os dispositivos visam, através de uma série de práticas e de discursos, de saberes e de exercícios, à criação de corpos dóceis que se aplica ao corpo por meio das técnicas de vigilância e de instituições punitivas.

⁴⁸ Estado de população contemporâneo - que captura a vida em sentido massificante e totalizante.

⁴⁹ "La tesi di Foucault, secondo cui "la posta in gioco è oggi la vita" – e la politica è, perciò, diventata biopolitica –, è, in questo senso, sostanzialmente esatta. [...]. Una vita politica, cioè orientata sull'idea di felicità e coesa in una forma-di-vita, è pensabile solo a partire dall'emancipazione da questa scissione, dall'irrevocabile esodo da ogni sovranità. La domanda sulla possibilità di una politica non statuale ha quindi necessariamente la forma: è possibile oggi, si dà oggi qualcosa come una forma-di-vita, cioè una vita per la quale, nel suo vivere, ne vada del vivere stesso, una *vita della potenza*?" AGAMBEN, Giorgio. *Mezzi senza fine: note sulla politica* [1996]. Torino: Bollati Boringhieri, 2008, p. 16-17.

"A tese de Foucault de que" o que está em jogo é a vida hoje "- e, portanto, a política se tornou biopolítica - é, nesse sentido, substancialmente correta. [...] Uma vida política, isto é, orientada na idéia de felicidade e coesão em uma forma de vida, é concebível apenas a partir da emancipação dela partindo do êxodo irrevogável de toda a soberania. A questão sobre a possibilidade de uma política não portanto, o estado tem necessariamente a forma: é possível hoje, existe hoje algo como uma forma de vida, ou seja, uma vida para a qual, em sua vida, a própria vida passa, uma vida de poder?" AGAMBEN, Giorgio. *Mezzi senza fine: note sulla politica* [1996]. Torino: Bollati Boringhieri, 2008, p. 16-17. [Tradução nossa].

soberana e com a emergência no primeiro plano daquela governamentalidade que define o problema político essencial do nosso tempo.

Então, segundo Agamben, poder-se-ia distinguir e caracterizar as relações de poder, entre três distintas modalidades, que seriam:

[...] o sistema legal, que corresponde ao modelo institucional do Estado territorial de soberania e se define por um código normativo que opõe o que é permitido ao que é proibido e, conseqüentemente, estabelece um sistema de penas; os mecanismos disciplinares, que correspondem às modernas sociedades de disciplina e, ao lado da lei, põem em ação uma série de técnicas policiais, médicas e penitenciárias a fim de ordenar, corrigir e modular os corpos dos súditos; e, por fim, os dispositivos de segurança, que correspondem ao estado de população contemporâneo e à nova prática que o define, que ele denomina 'governo dos homens' (AGAMBEN, 2011, p. 125).

Segundo Pontel & Freitas (2016), Michel Foucault faz uso de uma certa noção já presente em Schmitt e em Peterson. Vejamos:

[...] quando falei da população, havia uma palavra que voltava sem cessar - vocês vão me dizer que fiz de propósito, mas não totalmente talvez -, é a palavra 'governo'. Quanto mais eu falava da população, mais eu parava de dizer 'soberano'. Fui levado a designar ou a visar algo que, aqui também, creio eu, é relativamente novo, não na palavra, não num certo nível de realidade, mas como técnica nova. Ou antes, o privilégio que o governo começa a exercer em relação às regras, a tal ponto que um dia será possível dizer, para limitar o poder do rei, que 'o rei reina, mas não governa'; essa inversão do governo em relação ao reino e o fato de o governo ser no fundo muito mais que a soberania, muito mais que o reino, muito mais que o imperium, o problema político moderno creio que está absolutamente ligado à população (FOUCAULT, apud PONTEL & FREITAS, 2016, p. 63).

Assim, é possível notarmos que Foucault situa a origem das técnicas governamentais no pastorado cristão (FOUCAULT, 2008), entendido como o 'governo das almas' [economia das almas] que, enquanto técnica das técnicas, define a atividade da Igreja até o século XVIII, quando se transforma em modelo e em matriz do governo político.

Para Agamben, uma das características essenciais do pastorado⁵⁰,

[...] é o fato de se referir tanto aos indivíduos quanto à totalidade, cuidar dos homens [todos e singularmente], e essa é a dupla articulação que se transmite à esfera de governo do Estado moderno, que é, por isso, ao mesmo tempo, individualizante e totalizante (AGAMBEN, 2011, p. 126).

⁵⁰ Para uma compreensão mais ampla acerca do tema do pastorado cristão e o tema da governamentalidade em Foucault, recomendamos o trabalho de GESUELI, 2020.

Ainda podemos notar que, segundo Foucault, outro aspecto central compartilhado entre o pastorado e o governo, seria a ideia de uma *oikonomia*, ou seja, de uma gestão ordenada segundo um modelo familiar dos indivíduos, das coisas e das riquezas. Nesse contexto, para Michel Foucault “A introdução da economia no seio do exercício político, é [...] a meta essencial do governo” (FOUCAULT, 2008, p. 126).

Desta feita, governar um Estado significa pôr em prática a economia como exercício de relação em nível estatal, estendido e exercido em relação aos habitantes, seja no que tange às riquezas, conduta dos cidadãos, quanto na vigilância e controle da população. Dessa forma, “[...] a arte de governar é, precisamente, a arte de exercer o poder na forma da economia” (FOUCAULT, 2008, p. 127).

Todavia, Agamben nos informa que,

Embora Foucault, para sua definição ‘econômica’ do pastorado, cite precisamente Gregório di Nazianzo – autor que, como vimos, tem um papel importante na elaboração da economia trinitária –, ele parece ignorar por completo as implicações teológicas do termo *oikonomia*, a que é dedicada a presente investigação. No entanto, o fato de que a genealogia foucaultiana da governamentalidade possa ser, nessa perspectiva, prosseguida e recuada até identificar no próprio Deus, pela elaboração do paradigma trinitário, a origem da noção de um governo econômico dos homens e do mundo, não tira o valor de suas hipóteses; mas, antes, confirma seu núcleo teórico na mesma medida em que detalha e corrige sua exposição histórico-cronológica (AGAMBEN, 2011, p. 126).

Ou seja, Agamben apesar de não discordar da contextualização feita por Foucault, considera que faltou ao filósofo francês realizar a análise das implicações teológicas do conceito de *oikonomia* em sua investigação.

É neste contexto conceitual que Agamben, na obra *O reino e a glória* afirma: “Esta pesquisa propõe-se investigar os modos e os motivos pelos quais o poder foi assumindo no Ocidente a forma de uma *oikonomia*, ou seja, de um governo de homens” (AGAMBEN, 2011, p. 9). É sabido que o filósofo italiano tem como ponto de partida os estudos de Michel Foucault acerca da governamentalidade em vista de “[...] mostrar de que maneira o dispositivo da *oikonomia trinitária* pode constituir um laboratório privilegiado para observar o funcionamento e a articulação – ao mesmo tempo interna e externa – da máquina governamental” (IBIDEM, p. 9).

Na obra *O Reino e a glória*, tendo como base as escavações arqueogenealógicas iniciadas em *Homo sacer*, é possível vermos nosso autor ocupar-se em explicar a articulação entre Reino e Governo, colocando em xeque a relação

conhecida entre *oikonomia* e glória; entre o poder entendido como governo – governamentalidade – e o poder compreendido enquanto realeza cerimonial e litúrgica. Assim, segundo Castro⁵¹:

A pergunta central de O reino e a glória é, de fato, por que o exercício do poder foi assumindo no Ocidente a forma do governo e da *oikonomia*? Por outro lado, porque a investigação que se propõe Agamben, como a que havia levado a cabo Foucault, enfrenta seus problemas em termos genealógicos. Trata-se, precisamente, de uma genealogia do governo e da economia (CASTRO, 2012, p. 106).

Assim, é possível compreendermos que o paradigma teológico do governo está imerso no funcionamento da máquina governamental do ocidente, que compreende dois polos distintos e coordenados, o da providência (providência geral) e o do destino (providência particular). Segundo Agamben, “A atividade de governo é, ao mesmo tempo, providência, que pensa e ordena o bem de todos, e destino, que distribui o bem aos indivíduos, compromissando-os na cadeia das causas e dos efeitos” (AGAMBEN, 2011, p. 146).

Portanto, é no plano do destino que o governo designa uma atividade não violenta, isto é, uma atividade que está em consonância com a as necessidades da natureza, de modo que o “governo divino e autogoverno da criatura coincidem” (AGAMBEN, 2011, p. 148). É o livre fluir natural das coisas que gerem a si mesmas.

Contudo, Agamben questiona:

se tal identidade entre ordem natural e governo fosse tão absoluta e indiferenciada, o governo seria uma atividade nula, que, dada a impressão original da natureza no momento da criação, coincidiria simplesmente com passividade e *laissez-faire* (AGAMBEN, 2011, p. 148-149).

Ou seja, o governo do mundo conecta o destino com a providência, portanto, eis a sua economia. O poder que intervêm é o mesmo poder capaz de operar o

⁵¹ Edgardo Castro se detém sobre duas das diversas máquinas às quais se refere Agamben, a máquina antropológica e a governamental, apontado as notas constitutivas do conceito agambeniano de máquina: a) é um dos sentidos do termo “dispositivo”, “um dispositivo de produção de gestos, de condutas, de discursos”; b) define-se nos termos de uma bipolaridade; c) “produz zonas de indiscernibilidade, nas quais é impossível distinguir qual dos dois conceitos articulados se trata. Assim, por exemplo, a máquina jurídico-política do Ocidente produz essas zonas onde não se pode distinguir entre o animal e o humano: os campos”; d) e “o centro dessas máquinas está vazio”.

milagre⁵² e se o destino se inscreve na ordem da natureza, a providência se explica a partir da esfera da graça.

Nessa esfera, Deus pode intervir suspendendo, substituindo ou estendendo a ação das causas segundas. As duas ordens, porém, são funcionalmente vinculadas, no sentido em que é a relação ontológica de Deus com as criaturas – em que ele é, ao mesmo tempo, absolutamente íntimo e absolutamente impotente – que funda e legitima a relação prática de governo com elas, em cujo interior (ou seja, no âmbito das causas segundas) seus poderes são ilimitados (AGAMBEN, 2011, p. 150).

Assim, é de fundamental importância considerarmos que “a ontologia dos atos de governo é uma ontologia vicária” (AGAMBEN, 2011, p. 158). Desta feita, da mesma forma que ocorre na economia da salvação, o poder do filho é um poder em nome do pai, na esfera profana o poder do monarca é um poder vicário em relação a Cristo. Ou seja, “os atos de Cristo são, pois, atos do pai e os atos do monarca são atos que representam a vontade de Cristo” (NOVAIS, 2016, p. 146).

Desta feita, podemos inferir que,

a separação de poderes das democracias modernas reproduz a economia nesses dois sentidos complementares: Primeiro, pois o poder é vicário em relação ao povo como sujeito soberano. Segundo, conforme a teoria da soberania não cansa de ressaltar, o poder é uno e os três poderes são, em verdade, três funções (NOVAIS, 2016, p. 146).

Assim, a tripartição de poderes, tal como é visto no dogma trinitário⁵³, “cinde em seu interior a mera gestão e exercício de um poder que, em substância, permanece o mesmo (NOVAIS, 2016, p. 146). Tal fato mostra que a “vocação econômico-governamental das democracias contemporâneas não é um acidente de percurso, mas parte integrante da herança teológica de que são depositárias” (AGAMBEN, 2011, p. 159).

Então, a investigação sobre o reino e o governo empreendida por Agamben, já dita anteriormente, é aqui posta mais uma vez: “o verdadeiro problema, o arcano central da política, não é a soberania, mas o governo, não é Deus, mas o anjo, não é o rei, mas o ministro, não é a lei, mas a polícia – ou seja, a máquina governamental que eles formam e mantêm em movimento” (AGAMBEN, 2011, p. 299).

⁵² Em *Teologia Política* Schmitt equipara a decisão soberana ao milagre, já que este representa a intervenção divina, colocando em suspenso a ordem natural das coisas no mundo. Nesse sentido, o milagre aparece como paradigma teológico do estado de exceção.

⁵³ A ideia de uma única substância composta por três hipóstases distintas (Pai, Filho e Espírito Santo).

3.1 *Oikonomia* e Providência

Na concepção de Agamben, a glória se insere numa área incerta de aclamações, liturgias, cerimoniais, que une “de modo promíscuo, céu e terra, anjos e funcionários, imperador e pontífice [...] poder profano e poder espiritual” (AGAMBEN, 2011, p.209). Assim, bem mais do que caracterizar a oposição entre teologia e política, poder espiritual e profano, esses aspectos antinômicos coincidem-se na glória, pois ela é, conforme o paradigma da teologia econômica, o ponto oculto em que esses princípios opostos coexistem, e, que por sua vez, passam a alternar suas próprias funções.

Um momento de suma importância no que diz respeito à evolução teológica do conceito de *oikonomia* é a sua aproximação do conceito de providência. Agamben declara que este precede ao contexto cristão e já era mobilizado pelo estoicismo e outras escolas do pensamento clássico, mas ainda revestidos de um caráter naturalista e involuntário da teologia pagã. Somente no II século, é que Clemente de Alexandria, vai purgar o conceito destas acepções, fazendo com que, a partir deste momento, ele passa a significar o tipo de interferência divina sobre o mundo a que estamos acostumados a relacioná-lo. E o conceito de *oikonomia* se mostrará de alto valor estratégico para os teólogos e apologetas cristãos.

Vemos então, Agamben demonstrando a solução encontrada pela teologia medieval para resolver a contradição implícita ao conceito teológico de “providência” apresentando-o em duas metades, às quais corresponderiam aos dois tipos de ação divina sobre o mundo criado: de um lado, teríamos a providência dita “geral”, responsável pelo estabelecimento de leis universais, e do outro lado, haveria uma providência dita “especial”, delegada aos anjos e aos mecanismos causais imanentes e secundários. À primeira, dá-se o nome de *ordenatio*; à segunda, de *executio*.

Assim, seguindo esta perspectiva, com esta divisão, o governo sobre a coisa criada só é possível com uma boa harmonização destes dois elementos, unidos através da figura paradigmática do dispositivo providencial. “Sua estrutura aponta para um polo soberano, porém impotente, recolhido ao âmbito da eternidade; e outro pólo ativo, imiscuído nas contingências da realidade histórica até o mais ínfimo dos insetos” (SORDI, 2012, p. 21).

É possível evidenciarmos a sobrevivência desta doutrina providencial para

além da Idade Média, e, conseqüentemente, de sua transposição para o âmbito campo político. Isso pode ser indicado por meio da passagem do tratado Do Cidadão de Hobbes, onde se lê que

Deve-se distinguir entre o direito e o exercício do poder supremo; eles podem, de fato, ser separados, como quando quem tem o direito não pode ou não quer tomar parte no julgamento dos litígios ou na deliberação dos negócios. Às vezes, os reis, por sua idade, já não conseguem dar conta dos negócios; às vezes, mesmo que o consigam, consideram mais oportuno limitar-se a escolher os ministros e os conselheiros, exercendo o poder através deles. Quando o direito e o exercício são separados, o governo do Estado é semelhante ao governo ordinário do mundo, em que Deus, primeiro motor de todas as coisas, produz os efeitos naturais mediante a ordem das causas segundas. Quando, ao contrário, quem tem o direito de reino quer participar de todos os julgamentos, consultas, ações públicas, e da administração, é como se Deus, para além da ordem natural, intervisse imediatamente em cada evento. (Do Cidadão, apud SORDI, 2012, p. 21).

Temos ainda Tomás de Aquino, que sintetiza a estrutura da providência divina em seu opúsculo político De Regno⁵⁴: “duas obras de Deus no mundo se hão de considerar, em geral: uma pela qual Ele cria o mundo; outra pela qual governa o mundo criado” (De Regno, XIV, 41, apud SORDI, 2012, p. 21). Tão mais impressionante é a sua defesa da importação deste mesmo modelo bipartido para o âmbito secular, na medida em que defende explicitamente “que importa, portanto, considerar o que Deus faz no mundo, para se pôr, assim, manifesto o que cumpre ao rei fazer” (idem).

Assim, é por meio de constantes e graduais transposições do teológico para o político como esta, que, segundo Agamben, a estrutura bipolar da economia divina teria dado origem à consagrada fórmula *rex regnat, sed non gubernat*, “o rei reina, mas não governa”, que expressa paradigmaticamente a diferenciação moderna entre Estado e governo, ordenação e execução, poder constituinte e poder constituído.

Deste modo, considerada a história da política ocidental e suas mais íntimas

⁵⁴ O *De regno* é um opúsculo, inacabado, que versa sobre o tema da monarquia. A importância desse opúsculo é devida ao fato da entrada da Política de Aristóteles no meio intelectual do Ocidente latino. Por isso, nele, o pensamento político de Tomás de Aquino segue a via segura das teorias políticas de Aristóteles. No entanto, o objetivo do Aquinate, ao retomar as teorias do Estagirita, é solucionar os seus próprios problemas filosófico-políticos. A partir disso, apresenta-se o problema da autoridade no *De regno*, a qual, no governo de uma cidade ou reino, tem a finalidade de conservar a paz e agir de acordo com o bem comum. Apresenta-se, em seguida, a retomada da divisão clássica dos regimes de governo. Mesmo que a monarquia, dentre as várias formas de governo, seja o melhor regime, Tomás manifesta a sua preferência pelo regime misto, para evitar o abuso de poder. Por fim, expõe-se o problema da tirania. Acerca desse problema, a argumentação de Tomás ocupa a maior parte do escrito. O seu intento é comparar as desvantagens da tirania com os benefícios da realeza. Em suma, mesmo retomando a via segura da Política de Aristóteles, não há como negar que o pensamento político de Tomás, no *De regno*, é próprio de um teólogo e cristão do século XIII.

dicotomias torna-se a história das transformações e conflitos na relação entre os dois pólos da máquina providencial-governamental, cuja origem conceitual, mais que política, é propriamente teológica. Portanto, podemos dizer que a ruptura entre ser e práxis inserida em Deus pela *oikonomia* opera como uma máquina de governo.

3.2 A Bipolaridade entre Reino e Governo

Conforme declara Agamben, a estrutura “gnóstica” que a *oikonomia* teológica oferece como legado à governamentalidade moderna tem sua culminância no “paradigma de governo do mundo que as grandes potências ocidentais [...] procuram realizar hoje em escala local e global (AGAMBEN, 2011, p. 157). Assim, é de fundamental importância que pensemos sobre o assunto.

Indiscutivelmente, a filosofia greco-romana contribuiu para a formação da sociedade contemporânea, deixando um legado cultural considerável, contudo, não foi apenas a filosofia quem forjou nossa cultura, a teologia também contribuiu, principalmente com a construção de arranjos políticos.

Tal observação é vista em diferentes debates no decorrer da história. É possível vermos o tema sendo debatido em vários círculos intelectuais ao longo do século XX. Podemos, por exemplo, considerar o jurista Carl Schmitt em sua obra intitulada Teologia política, onde ele analisa o problema da fundamentação teológica da política, ao ostentar a posição de que todos os conceitos centrais da doutrina política moderna de teoria do Estado são em sua completude “conceitos teológicos secularizados” (SCHMITT, 2006, p. 35). Isso mostra que Schmitt trabalha na descrição do paradigma da teologia política, procurando na teologia cristã os fundamentos sobre o problema de conceitualização da teoria moderna da soberania.

Diametralmente oposto à visão schmittiana, é possível vermos a compreensão teológica construída por Erik Peterson, o qual sustentou que o modelo paradigmático de que uma teologia política não é uma construção da teologia cristã, uma vez que suas fontes são da teologia judaica. Vemos então, o debate Peterson Schmitt em torno daquilo que denominamos teologia política.

É possível vermos Peterson fazendo oposição à noção de teologia política defendida por Schmitt, com base na ideia de uma teologia econômica, que é elaborada desde antes dos fundamentos teológicos presentes nos tratados sobre o dogma da Trindade. Para Peterson, é só em Fílon de Alexandria que encontramos,

pela primeira vez, uma teologia política, que está, por sua vez, atrelada à ideia da unicidade de Deus em sua monarquia celestial. Deus é quem detém todo o poder de governar as vidas e a sua criação.

Essa afirmação, da perspectiva teológica acaba sendo alargada pelos primeiros teólogos apologetas cristãos. Vemos, por exemplo, o desenvolvimento do pensamento da teologia de Eusébio de Cesareia, que apresenta elementos em defesa de “uma afinidade lógica entre um império romano, sujeito a um só imperador e uma Igreja de um só Deus” (DIAS, 2009, p.19).

Agamben ainda nos fala que outros apologetas, tais como Crisóstomo, Ambrósio de Milão e Jerônimo, seguem a mesma proposição de Eusébio, ao utilizarem da noção do paralelismo que foi forjado entre a unicidade política do império romano e a unicidade imanente da substância divina ao fazerem a leitura do movimento histórico civil e eclesiástico.

Soma-se a isso, o argumento de que

o paradigma da monarquia de Deus, onde se fundamentaria a perspectiva schmittiana do paradigma da teologia política, entra em colapso conforme Peterson, pois com a fundamentação de uma teologia econômica trinitária a teologia política não subsistiria. As altercações entre Schmitt e Peterson representam não apenas o fato de se colocarem em oposição como dois paradigmas teóricos, porém, o que temos é a complementariedade paradigmática onde a funcionalidade entre os mesmos garante a sua conexão de sentido dialético para o avanço do debate teórico político (DECOTHÉ, 2019, p.161).

Assim, de acordo com a funcionalidade do paradigma da teologia política, este se fundamenta na transcendência do poder soberano e na ideia de monoteísmo. Ao passo que no caso do paradigma da teologia econômica, percebemos uma postura invertida, pois ela defende a ideia que existe uma ordem imanente plural da vida de Deus e da vida dos seres humanos. Entendemos que “do primeiro paradigma derivam a filosofia política e a teoria moderna da soberania: do segundo, a “biopolítica” moderna, até o atual triunfo da economia sobre qualquer aspecto da vida social” (ASSMANN, 2004, p. 3).

Segundo Peterson, Gregório de Nazianzo exerceu uma função tática e central na construção da teologia da Trindade, o que influenciou construção da teologia dos padres apologetas dos primeiros séculos da Igreja Cristã. Sendo este período marcado pela busca de conciliação entre a economia da Trindade e a natureza do monoteísmo.

Nos cabe a árdua missão de refletir e compreender o modo no qual o

paradigma da teologia econômica e o da economia política moderna se articulam. Agamben, ao esquadrihar esse tema, faz uso em suas análises dos tratados teológicos que tematizam a Trindade, verificando com isso a teologia da glória. “A articulação fundamental na disputa entre Schmitt e Peterson se dá em torno do dogma trinitário, pois somente assim para Agamben poderemos ter clareza da linguagem da economia” (DECOTHÈ, 2019, p. 162).

Agamben, em sua arqueogenealogia, se debruça sobre o tema e encontra uma diversidade de tratados, que vão desde os gregos até textos sobre a Trindade do século IV, e neles percebe algo que é de suma importância para a formulação de sua teoria. Assim, ele traça uma busca de sentido da terminologia da economia nos pensadores clássicos, de modo especial na filosofia de Aristóteles e Quintiliano.

Agamben destaca a ideia de que no pensamento grego, o termo *οικονομία* remete ao paradigma da gestão e não às posições de ordem meramente epistêmicas. Desta feita, a compreensão da “*οικονομία* encontra-se para além da normatividade de códigos de condutas ou num acento dado à ideia de ciência em sentido próprio, a sua designação se concentra na força de uma práxis administrativa e não em termos de pura teoria” (ZARTALLOUDIS, 2011, p. 86).

Segundo Decothè,

Na genealogia teológica o significado da *οικονομία* está centrado na máxima de uma práxis ordenada em termos teleológicos. O significado deste termo na retórica de Quintiliano pode ser interpretado como uma extensão de seu sentido desde os fundamentos do grego clássico; mesmo que já não se refira à ordenação da casa, porém à das partes ligadas as orações. Frisa-se que o termo *οικονομία* em sua tradução para o latim ficou nomeado como *dispositio*, mas não significa que se trate aqui de uma simples disposição, tendo a implicação de uma eleição e análise de argumentos. Tece-se uma série de considerações sobre o sentido da *οικονομία* na teologia de Paulo. O consenso entre os estudiosos é o de que o termo teria um significado próprio na teologia paulina. As sentenças tais como a “economia da salvação”, mostra que a *οικονομία* se referiria ao projeto soteriológico. Agamben se contrapõe a esta posição e procura demonstrar que não consta na teologia de Paulo e muito menos nos teólogos primitivos do cristianismo este pretensão significado teológico da terminologia da *οικονομία*. Agamben, vê na expressão “economia do mistério”, o que se forjou como hipótese de utilização técnica da terminologia no âmbito da teologia, sendo isto algo que representa a opção por uma interpretação centrada no encargo fiduciário presente em outros textos bíblicos (DECOTHÈ, 2019, p. 163).

Na concepção de Agamben, a utilização do termo *οικονομία* no campo da retórica é fundamental para que a elaboração do dogma trinitário alcance os moldes que temos hoje. Como já dissemos anteriormente,

o sentido do termo sofreu um deslocamento do espaço da casa doméstica para a vida interior da divindade. A economia que na teologia paulina se refere à ação que se inclina ao cumprimento do encargo que Deus lhe havia dado como missão, passa a representar o agir de Deus que pode ser sinalizado na encarnação de seu Filho como o Messias ou o Verbo encarnado (DECOTHÈ, 2019, p. 164).

É por este motivo que a expressão paulina terminará sendo invertida, pois não será mais tratada como uma economia do mistério, mas como um mistério da economia, isto quer dizer que Deus em sua práxis econômica mantém uma reserva de mistério em sua ação no mundo.

Os primeiros teólogos do cristianismo recorreram ao conceito de economia para assegurar a unidade na diversidade, que resultou no dogma da Trindade. O que foi rechaçado com esta atitude certamente era a ameaça de se cair num politeísmo. A pluralidade das pessoas não diz respeito à substância divina, mas se refere a sua capacidade operativa, ou seja, a economia. Isso faz com que os apologetas cristãos se empenharam no uso da economia enquanto forma de explicar a gestão divina no mundo.

Todavia, essa prática estabelece uma fissura em Deus, ou seja, entre o seu ser e sua práxis, entre a sua ontologia e o seu fazer. Esta bipolaridade resulta destes dois usos teológicos que pertencem ao termo da *oikovoμία*, isto é, num primeiro momento aponta-se para a organização imanente de Deus em seu ser; e posteriormente, para o seu projeto de gestão divina da história humana que aponta em direção a realidade econômica da salvação.

Quanto a essas questões, Decothè (2019) afirma que,

Como elemento relevante a bipolaridade entre o ser e a práxis conduzirá a uma tensão contrária entre a teologia, campo de sentido onde propriamente podemos nos ocupar com o ser de Deus e a economia que tomará como objeto de trabalho a noção de práxis e gestão da vida e das coisas. O que surge é um dualismo de racionalidades distintas, pois cada racionalidade ostentará os seus conceitos e suas peculiaridades operativas. A teologia em sua racionalidade argumentativa nos remeterá para a consideração do paradigma da soberania, já no caso da racionalidade econômica, esta nos conduzirá para as esferas do paradigma do governo. As duas racionalidades bipolares são categorias técnicas de leitura genealógica, pois estas conferiram as condições necessárias para a realização da tarefa de erigir uma hermenêutica da política que teve uma longuíssima história, e que se construiu ao longo dos conflitos entre poder sagrado e profano. O que se vê é a tomada de consciência do movimento de demonstração dos fundamentos teológicos da bipolaridade entre soberania e governo (DECOTHÈ, 2019, p. 167).

A arqueogenealogia teológica de Agamben perscruta essa bipolaridade entre reino e governo, “porque, para além do mérito de haver estabelecido o paralelismo

que assinalamos, Peterson busca imputar a separação entre reino e governo à teologia judia e pagã, e não a cristã” (CASTRO, 2012, p. 116).

Ainda no que concerne à noção de bipolaridade, vemos Decothè (2019) dizer que:

Schmitt pontua que esta máxima faz parte do imaginário social que compõe a mentalidade dos povos do século XVI em diante, já para Peterson as coisas se dão de modo oposto, pois se faz necessário aprofundar o debate escavando as camadas mais primitivas do cristianismo em suas formulações teológicas. O fato é que Peterson não se concentra no ato de provar que a impossibilidade de uma teologia política cristã seja algo inviável, mas na razão de ter estabelecido um paralelo entre o modelo liberal que faz a distinção entre reino e governo e o modelo teológico que distingue em Deus o seu ser de sua práxis (DECOTHÈ, 2019, p. 167).

Assim, é possível notarmos que a formação da teologia trinitária para Peterson se dá na direção de demonstrar que as elaborações econômicas fazem parte do legado teológico cristão. A fim de tornar essa explicação acerca da genealogia entre reino e governo mais clara, Peterson fundamenta seus argumentos no último capítulo do livro XVII da Metafísica de Aristóteles, onde consta o questionamento sobre o modo como o universo possui o bem⁵⁵.

Sobre isso, Decothè nos diz,

o problema da relação entre a transcendência, o bem encarado de modo distinto, a imanência e o bem que o universo detém em si mesmo é correlato a aporia da interação entre o ser e a práxis. Enquanto encaramos o bem como algo separado que se manifesta como uma substância ou como motor imóvel isto se dará desta forma. No caso do bem imanente temos uma relação, ou seja, uma ordem que governa o cosmos e que implica em atividades do bem separado da ação de ordenamento (DECOTHÈ, 2019, p. 168).

A referida argumentação aristotélica serviu de fundamento para os diversos tratados medievais que discutiam acerca do bem ou sobre o governo do mundo. Além disso, serviu de base para as controvérsias a respeito da formulação das concepções de ordem.

Na concepção de Agostinho, Deus se constitui como uma ordem em si mesmo. Isso acontece em sua operatividade de ordenar, onde a ontologia divina se mostra na condição de uma organização imanente e que se revela conforme os seus

⁵⁵ Para o pensamento metafísico aristotélico o universo tem a potência de possuir o bem como algo distinto ou posto em torno de uma ordem, assim podemos dizer que se trata de estipular se o bem tem um caráter transcendente ou imanente. Na realidade o que se torna mais importante é a conciliação entre o bem imanente do mundo, isto é, a ordem do universo com o bem transcendente espelhado pelo modelo divino do motor imóvel.

atos de atividade ordenada no mundo. Logo, a harmonização identitária entre ontologia e práxis foi um legado que a reflexão teológica deixou como herança para o mundo filosófico moderno.

Tomás de Aquino, por sua vez, se fundamenta justamente na doutrina da providência divina para sustentar sua doutrina do governo do mundo por parte de Deus. A providência geral representa o reino e terá a sua equivalência no sistema da causa primeira e a providência especial faz referência ao governo.

Ao tratar desse tema, Decothé nos afirma que:

Encontramos aqui causas segundas. Ao pensarmos nas hierarquias entre as causas primeira e segunda teremos a possibilidade de estipular a forma de relacionamento entre a providência geral e especial, entre o jeito com que a divindade reina no universo e a forma como governa (DECOTHÉ, 2019, p. 170).

Por meio desta perspectiva, que considera o valor e a necessidade de poderes mundanos, podemos então indagar. Qual é o motivo de precisar existir um poder forjado na força das espadas?

Uma possibilidade de resposta, é:

Para vários pensadores daquele tempo o poder da espada temporal, isto é, a força do império não está a reboque das fragilidades do poder de ordem espiritual, pois as coisas se dão de forma bem oposta. Isto funciona assim para que estes poderes espirituais se ocupem realmente com as coisas espirituais deixando de lado toda a preocupação com as coisas de ordem material e temporal (DECOTHÉ, 2019, p. 171).

Assim, podemos concluir que muito mais do que lidar com disputas por superioridade de poderes, o que está em jogo é o governo da vida humana. A plenitude dos poderes se dá na execução da força da espada secular, ou seja, o debate sobre o poder de governo deve, necessariamente, ser articulado com uma precisão e plenitude de execução. Também seria possível analisar as perspectivas daqueles que depositam sua confiança na operatividade de reino e governo. E ainda na perspectiva da soberania onde “não é possível separar a potência e o ato, o ordenamento da execução” (AGAMBEN, 2011, p. 118).

Tal conflito evidencia a maneira como o universo é governado por meio destes dois axiomas, onde, por um lado a *auctoritas* desvela um poder que não tem execução efetiva e, por outro, a *potestas* é um poder em pleno exercício de efetividade. Por conta disso, a bipolaridade de reino e governo é um problema de titularidade e exercício do poder de gestão sobre a vida e as coisas.

3.3 Os Limites da Governamentalidade e o Fim da *Oikonomia*

É importante considerarmos aqui a compreensão do dogma Católico sobre o pecado original⁵⁶, para que possamos fazer nossas considerações acerca da governamentalidade. Assim, partilharemos da hipótese proposta por Critchley (2012), que nos garante que a ideia do pecado original, longe de se tratar de uma relíquia do passado religioso, é a expressão teológica de uma experiência ontológica fundamental de fragilidade, incompletude e falta.

Acerca dessa fragilidade, incompletude e falta, Arendt (2003) nos diz:

Se olharmos a liberdade com os olhos da tradição, identificando liberdade com soberania – o fato de que um homem é capaz de iniciar algo novo mas incapaz de controlar ou prever suas consequências – parece quase forçarmos à conclusão de que a existência humana é absurda. Face à realidade humana e à sua evidência fenomenológica, é realmente tão falso negar a liberdade humana de agir pelo fato de que o ator jamais controla a consequência de seus atos, quanto afirmar que a soberania humana é possível porque a liberdade humana é um fato incontestável (ARENDR, 2003, p. 247).

Aliada a essa noção, acrescentamos ainda, a compreensão de que o regime medieval nada mais era do que um sistema de técnicas, práticas e ações destinadas a corrigir o prumo de algo que havia sido desvirtuado, é possível então, inferirmos que, para a tradição cristã,

o governo do mundo tem um aspecto eminentemente teleológico e soteriológico, ou seja, tem em vista a dissolução deste mundo em prol de um mundo melhor, o mundo do reino, no qual o governo não seria mais necessário” (SORDI, 2012, p. 45).

Isso posto recorreremos ainda à ideia de que a autonomização das práticas de governo em relação a sua teleologia religiosa a partir do advento do Estado moderno, resultou num paradigma da governamentalidade como administração das pessoas e das coisas no interior do Estado sob a forma de uma “economia” da sua própria salvação.

Assim, podemos ponderar acerca da questão que envolve os limites do

⁵⁶ O pecado original é uma doutrina cristã que pretende explicar a origem da imperfeição humana, do sofrimento e da existência do mal através da queda do homem. é a designação dada na teologia com referência ao estado, condição e qualidade de pecado em que todos os homens nascem. Esse termo traduz o *latim peccatun originale*. Tal doutrina não existe no Judaísmo nem no Islamismo. Na História da Igreja, a doutrina bíblica do pecado original começou a ser mais amplamente sistematizada no século 4 d.C. com Agostinho de Hipona, numa controvérsia com o monge Pelágio da Bretanha.

exercício de governamentalidade, como sendo uma tentativa humana de dominar a realidade “através da própria natureza das coisas governadas”, ou seja, “uma forma de aproximar-se daquele tipo de governo irresistível, pastoral, que tem seu paradigma na figura de um governo divino brando e sem violência” (SORDI, 2012, p. 45). Afinal, a diferença ontológica entre Deus e o homem impossibilita que a analogia entre o governo do mundo e o governo do Estado aconteça para além dos limites de uma mera metáfora.

Todavia, na contemporaneidade, a governamentalidade parece que se tornou uma missão imanente, capaz de produzir um *novus ordo seclorum*⁵⁷. Refletindo acerca deste assunto, Agamben retoma as ideias de Aquino, no tratado “*De gubernatione mundi*”, que aponta para o *eschaton*, ou seja, para um período no qual os ministérios serão findados. “No Dia do Juízo todos os eleitos terão conseguido a salvação. Por isso, após aquele dia, já não existirão nem ofícios nem as ordens dos anjos” (TOMÁS DE AQUINO, apud AGAMBEN, 2011, p. 178).

Essa questão nos faz partilhar da ideia levantada por Pfister (2019). Seria possível que a história da salvação e da gestão do mundo por meio de uma máquina de governo providencial, isto é, através de uma *oikonomia*, teria chegado a seu desfecho final? Todas as fileiras celestes, ordenadas hierarquicamente serão depostas, uma vez que seu ofício de conduzir as criaturas à salvação, foi consumado? (PFISTER, 2019, p. 103).

Agamben, refletindo sobre o fim da *oikonomia*, e, automaticamente sobre a extinção da máquina governamental depara-se novamente com a economia trinitária que “era essencialmente uma figura da ação e do governo” (AGAMBEN, 2011, p. 180). Afinal, historicamente, a *oikonomia* já havia solucionado o problema da fratura entre a substância de Deus, isto é, a trindade imanente e o governo divino, isto é, a trindade econômica. “Entre o deus *otiosus* e o deus *actuosus*” (PFISTER, 2019, p. 103).

Logo, o fim do governo não poderia servir de ponto final para a atividade de gestão do mundo, e geraria indagações acerca do próprio sentido da *oikonomia*. Assim, para resolver o paradoxo que surge com fim do governo do mundo pós Juízo Agamben suscita uma outra figura, que vai harmonizar os conceitos presentes na

⁵⁷ Significa Nova Ordem dos Séculos aparece no verso do Grande Selo dos Estados Unidos, desenhado pela primeira vez em 1782 e impresso na parte de trás do dólar americano desde 1935, aprovado pelo Presidente Americano Franklin Roosevelt.

noção de economia da salvação. Essa figura é a glória. A glória é o lugar em que o ser de Deus e sua práxis salvífica se conciliam.

Disso nasce, na liturgia, o indissolúvel entrelaçamento entre elementos doxológicos em sentido estrito e mimese eucarística. O louvor e a adoração que se dirige à trindade imanente pressupõe a economia da salvação, assim como, em João, o Pai glorifica o Filho e o Filho glorifica o Pai. A economia glorifica o ser, assim como o ser glorifica a economia. (AGAMBEN, 2011, p.229).

A doutrina da Glória, portanto, marca o fim da vida “mundana” bem como a continuidade do divino mesmo após o fim do governo. Assim, “Os ministérios angélicos sobrevivem ao juízo universal unicamente como hierarquia hinológica, como Contemplação e louvor da glória divina [...] A liturgia sobrevive apenas como doxologias.” (AGAMBEN, 2011, p. 180). Ou seja, a glória é a solução apresentada pela teologia diante do revés caracterizado pelo término da *oikonomia*.

3.4 A *Oikonomia* da Glória como Dispositivo de Poder

No que tange à glória, a tese agambeniana é que antes dela ser um conceito teológico, é um dispositivo articulador que possibilita a relação da bipolaridade da máquina governamental.

Vemos no debate entre Peterson e Schmitt mostra-se de grande importância à medida que denota a contraposição entre os dois paradigmas do poder na esfera do cristianismo: por um lado, o paradigma político-estatal com a teologia política schmittiana e, por outro, o paradigma econômico-gerencial do poder como o dogma trinitário proposto por Peterson.

Como já anunciamos anteriormente, a teologia econômica emerge a partir da inversão realizada sobre o sintagma paulino da economia do mistério em mistério da economia, o que cria a *óikonomía* como entendemos atualmente, ou seja, os dois significados são aspectos de uma única atividade de gestão econômica da vida divina, que se estende da casa celeste para sua manifestação terrena.

Agora pode ser percebido com mais precisão o significado decisivo da inversão da expressão paulina “economia do mistério” em “mistério da economia”. O misterioso não é, como em Paulo, o plano divino da redenção, que requer uma atividade de realização e de revelação – uma *oikonomia*, justamente – em si evidente; o misterioso é, agora, a própria economia, a práxis mesma através da qual Deus dispõe ao mesmo tempo a vida divina,

articulando-a em uma trindade, e o mundo das criaturas, outorgando a cada acontecimento um significado oculto (AGAMBEN, 2011, p. 65).

Portanto, aquilo que Agamben denomina “*máquina*”, é derivada da “*assinatura*” econômica da teologia cristã. Sendo tal “*máquina*” formada a partir da noção de *oikonomia*, passa a ser compreendida como “*máquina*” governamental e não política. Desta feita, é inaugurada pela teologia cristã, um “novo” exercício de poder, a saber, um poder de caráter imanente que, embora não se identifique com a soberania encontra nela invisível condição.

Assim,

se existe, então, um motor da dita máquina governamental este é, precisamente, a glória, não no sentido do kabôd, mas como δόξα. A glória torna possível que a máquina possa articular sua vocação econômica originária com aquela, propriamente, soberana (PIN, 2017, p. 77).

Assim sendo, a genealogia da glória apresentada por Agamben marca o ponto no qual a literatura cristã se insere no fenômeno da aclamação.

o que os estudiosos, inteiramente preocupados, como sempre, com questões de cronologia e de autoria, omitem é o que parece mais evidente, para além de qualquer dúvida: seja qual for sua origem, o Te Deum é constituído do início ao fim de uma série de aclamações, em que os elementos trinitários e cristológicos estão inseridos em um contexto doxológico e laudatório substancialmente uniforme (AGAMBEN, 2011, p. 243).

Para Agamben, a glória é o arcano central do poder, o mistério oculto e não revelado da origem e finalidade do poder, de todo poder. Assim,

há um nexo estreito entre o poder da glória e as formas governamentais da *οικονομία* através do qual é possível reconhecer um centro do poder, uma origem que permanece vazia. O vazio é a origem do poder e da glória. Esse vazio é usurpado pela vontade. A vontade divina e a vontade humana instituem o poder e a glória sem ter uma origem outra, natural ou ontológica, a que referir a legitimação de qualquer forma de poder” (PIN, 2017, p. 77).

Desta feita, entendemos que o centro da máquina governamental está fundamentado pelo vazio. Podemos perceber o pragmatismo dessa noção teológica refletida claramente no capítulo 4 do livro do Apocalipse, que relaciona o poder de Deus com o trono vazio.

O mistério inenarrável – que a glória, com sua luz deslumbrante, deve esconder do olhar dos *scrutatores maiestatis* [escrutadores da majestade] – é da inoperosidade divina, daquilo que Deus faz antes de criar o mundo e depois que o governo providencial do mundo chegou ao seu fim. O que não se pode pensar e não se pode olhar não é o kabôd, mas a majestade inoperosa que ele vela com a névoa de suas nuvens e o esplendor de suas

insígnias. A glória, tanto na teologia quanto na política, é justamente aquilo que toma o lugar daquele vazio impensável que é a inoperosidade do poder; e, no entanto, é precisamente essa indizível vacuidade que nutre e alimenta o poder (ou melhor, o que a máquina do poder transforma em nutrimento). Isso significa que o centro do dispositivo governamental, o limiar em que Reino e Governo se comunicam e se distinguem sem cessar é, na verdade, vazio, é apenas sábado e *katapausis*. No entanto, essa inoperosidade é tão essencial para a máquina que deve ser assumida e mantida a qualquer preço em seu centro na forma de glória. Na iconografia do poder, tanto profano quanto religioso, essa vacuidade central da glória, essa intimidade entre majestade e inoperosidade, encontrou um símbolo exemplar na *hetoimasia tou thronou*, isto é, na imagem do trono vazio (AGAMBEN, 2011, p. 264 e 265).

Na contemporaneidade, essa problemática ainda mostra-se relevante, uma vez que as aclamações ritualísticas da glória, assim como a função legitimadora do poder divino, transferiram-se, *mutatis mutandis*, para o que modernamente denominamos “opinião pública” ou mesmo “consenso comum”. Esses dois elementos modernos operam como formas de liturgias da glória, legitimando o poder instituído na atualidade.

São os meios de comunicação importantíssimos no cenário atual, não apenas porque divulgam informação e possibilitam ao governo um certo tipo de controle da opinião pública ou ainda do senso comum, mas porque, invariavelmente, atua na dispensação da glória. Ou que significa dizer que os meios de comunicação de massa substituem, de forma muito eficiente, a dimensão aclamativa do poder, própria dos fascismos e dos regimes autoritários (AGAMBEN, 2011, p. 11).

Dessa maneira,

o que caracteriza a Glória é seu caráter aclamativo. A glória é a aclamação do poder, o poder que se legitima pela aclamação. Para Agamben, as sociedades contemporâneas promoveram uma identificação entre a forma *oikonomica* de governo e as técnicas aclamatórias de legitimação do poder. Uma identificação entre *oikonomia* e Glória, ou glorificação do poder, conduz, inexoravelmente, a um tipo de democracia aclamatória em que a legitimação do poder se efetiva pela aclamação das massas, pelos consensos massivos ou das maiorias. A genealogia dessa glorificação do poder não está nos tratados clássicos da política, nem nos manuais jurídicos tradicionais; ela se encontra nos áridos manuscritos medievais e barrocos de teologia e governo do mundo (RUIZ, 2014, p. 191).

Ainda de acordo com Ruiz (2014), para entendermos a argumentação agambeniana, é preciso reconstruirmos a compreensão da definição primária do termo grego *λειτουργία*⁵⁸, do qual deriva o nosso conceito de liturgia.

⁵⁸ *Λειτουργία* se origina a partir de dois outros substantivos: *λαός*, povo, e *ἔργον*, obra. Na Grécia clássica, o termo *λειτουργία* tinha um significado muito preciso e se referia às prestações comunitárias que os cidadãos deveriam fazer em prol da pólis. *Λειτουργία* tinha, pois, uma conotação eminentemente

Segundo Agamben, em *Opus Dei*,

a evolução semântica do termo diz muito a respeito dos usos históricos do mesmo. Ainda que o termo latino liturgia tenha modificado seu sentido a respeito da sua origem grega, ele manteve sempre o sentido substancialmente político. A transição semântica do termo para o uso cultural e religioso deve-se, com toda probabilidade, ao grupo de rabinos que, em Alexandria, entre os séculos III e I a.C., fizeram a tradução da Bíblia hebraica⁵⁹ para o grego κοινή⁶⁰, que era a língua mais comum na época (AGAMBEN, 2013, p.15).

Ainda segundo Agamben,

A escolha do termo já indica opção pelo conteúdo político do mesmo. Outros verbos possíveis existiam na língua grega, como *λατρεύω* ou *δουλεύω*, porém a escolha deliberada dos tradutores do verbo *λειτουργία* para definir a ação cultural implicava decisão meditada de apresentar o culto como uma ação, também, política (AGAMBEN, 2013, p. 15).

Podemos assim entender que o mecanismo da *δόξα*, glorificação, ganha significado por meio do ponto no qual se entrelaçam poder profano e poder espiritual, “que revela a performatividade da aclamação” (PIN, 2017, p. 79).

Ainda segundo Pin (2017),

a confluência que se produz na performance gloriosa entre a norma transcendente e a ordem imanente expressa, segundo G. Agamben, a correlação que a teologia cristã havia configurado entre a glorificação do Pai no Filho e a do Filho pelo Pai, que se desprende da singular leitura que os Padres da igreja realizaram do Evangelho de João, “agora é glorificado o Filho do Homem, e Deus é glorificado nele. Se Deus foi glorificado nele, também Deus o glorificará em si mesmo, e o glorificará em breve”⁶¹ (PIN, 2017, p. 80).

A glória é o ponto que possibilita à teologia conciliar a trindade imanente e a trindade econômica, teologia e *οικονομία*, *ser e práxis*, Deus em si e Deus para nós. Assim,

política, referindo-se aos serviços públicos que os cidadãos deveriam fazer enquanto cidadãos. Em geral era uma honra poder participar de uma *λειτουργία* porque indicava o reconhecimento público da cidadania e da pessoa indicada para esse dever público (RUIZ, 2014, p. 191).

⁵⁹ Essa versão, também conhecida por Septuaginta ou tradução dos setenta, foi a que prevaleceu como tradução oficial no grego para os cristãos, e de resto para toda cultura ocidental que no século I assimilou o vocabulário e os conceitos, entre eles liturgia, a partir dessa versão. Os tradutores dessa versão decidiram traduzir o termo hebraico *seret*, que tem o significado de servir e era amplamente utilizado para o uso cultural, pelo verbo grego *λειτουργέω* (PIN, 2017, p. 79).

⁶⁰ Língua comum empregada na Grécia helenística e Língua comum, falada e escrita pelos povos da Magna Grécia entre o século IV a.C. e o século V d.C., baseada no dialeto ático, ainda que com certos caracteres jônicos e influenciada pelo latim de Roma (“koiné”, in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2020. Disponível em <<https://dicionario.priberam.org/koin%C3%A9>>. Acesso em 25 abr. 2020).

⁶¹ João 13: 31

a verdadeira teologia, ou seja, o conhecimento de Deus, encontra sua expressão no agradecimento, no louvor e na adoração. E o que se exprime na doxologia é precisamente a verdadeira teologia. Não há nenhuma experiência de salvação que não seja acompanhada da experiência que se realiza no agradecimento, no louvor e na alegria. Só a doxologia resgata a experiência da salvação em uma experiência completa. Deus é amado, venerado e reconhecido não apenas pela salvação de que fazemos experiência, mas por si mesmo. O louvor transcende o agradecimento. Deus não é reconhecido somente por suas boas obras, mas em sua bondade (PIN, 2017, p. 80).

É possível inferirmos por meio desta perspectiva que a adoração vai muito além do agradecimento e do louvor. Afinal, é glória quem viabiliza a “trindade econômica e trindade imanente, a práxis salvífica de Deus e Seu ser” (PIN, 2017, p. 81) a unirem-se e movimentarem-se entre si⁶².

Tal afirmação é ratificada por meio de Agamben, onde o pensador italiano nos afirma: “A economia glorifica o ser, assim como o ser glorifica a economia. E só no espelho da glória as duas trindades parecem refletir-se uma na outra, só em seu esplendor ser e economia, reino e governo parecem, por um instante, coincidir” (Agamben, 2011, p. 228 e 229).

Por meio da analogia estrutural feita por Agamben, podemos perceber as figuras do Pai e do Filho, apresentadas no evangelho de João, estabelecendo uma articulação entre os dois paradigmas do poder: o paradigma político-estatal e o paradigma econômico-gerencial do poder, respectivamente.

Desta feita, a glória se apresenta como o dispositivo que conecta as instâncias do poder, na medida em que viabiliza a relação entre a glorificação do Pai por parte do Filho e a do Filho exercida pelo Pai. “A correlação imanente a esse processo não é outra coisa que o funcionamento mesmo da máquina governamental na qual a bipolaridade Céu e terra, ser e economia, soberania e governo parecem articular-se em recíproca glorificação” (PIN, 2017, p. 81).

A partir dessa correlação Agamben postula quatro teses fundamentais. A primeira é ideia de que a da máquina providencial, que é a doutrina cristã da providência foi erigida a fim de conciliar a dicotomia existente entre o ser e a práxis; entre trindade imanente e a trindade econômica. Assim, lemos:

providência (o governo) é aquilo através do qual a teologia e a filosofia buscam enfrentar a cisão da ontologia clássica em duas realidades

⁶² Disso nasce, na liturgia, o indissolúvel entrelaçamento entre elementos doxológicos em sentido estrito e mimese eucarística. O louvor e a adoração que se dirige à trindade imanente pressupõe a economia da salvação, assim como, em João, o Pai glorifica o Filho e o Filho glorifica o Pai (PIN, 2017, p. 81).

separadas: ser e práxis, bem transcendente e bem imanente, teologia e *oikonomia*. Apresenta-se como uma máquina capaz de rearticular os dois fragmentos na *gubernatio dei* [governo de Deus], no governo divino do mundo (AGAMBEN, 2011, p. 157).

Seguida a essa, temos a segunda proposição, na qual Agamben declara que a partir da articulação da máquina providencial, denominada por ele de antessala da máquina governamental, é possível a vislumbrar a combinação das duas ordens, a saber, a do reino e do governo. Assim,

Na máquina providencial, a transcendência nunca se dá sozinha nem separada do mundo, como na gnose, mas está sempre em relação com a imanência; esta, por sua vez, nunca é verdadeiramente tal, porque é pensada sempre como imagem ou reflexo da ordem transcendente. Correspondentemente, o segundo nível apresenta-se como *executio* daquilo que, no primeiro, foi disposto e *ordinatio*. A divisão dos poderes é consubstancial com a máquina. O dispositivo providencial (que nada mais é que uma reformulação e um desenvolvimento da *óikonomia* teológica) contém algo como o paradigma epistemológico do governo moderno (PIN, 2017, p. 82).

Temos ainda a terceira tese, através da qual, Agamben nos declara que todo poder se mostra absolutamente vicário, ou seja, ele atua em nome de um outro. Como anunciado por Foucault, a ontologia dos atos de governo é uma ontologia vicária. Isso nos leva à compreensão de que não existe uma substância, mas apenas uma economia do poder.

Há uma pragmática do poder, a glorificação, e não uma substância do mesmo, tudo se desdobra no modo de funcionamento da máquina governamental, simultaneamente, contemplativa e ministerial, parte essencial da máquina providencial do governo divino do mundo (PIN, 2017, p. 82).

Por fim, a quarta tese, derivada da correlação feita por Agamben a partir da relação das pessoas da trindade, mas especificamente do Pai e do filho, indica que que as democracias ocidentais que tomam a forma de espetáculo midiático não constituem uma anomalia, mas apenas expressam o núcleo doxológico da glória que a teologia cristã carrega consigo desde sua origem. Desta feita, constatamos que “as democracias consensuais seriam, por isso, democracias gloriosas, uma vez que a emancipação do espetáculo midiático perpetuou o insubstancial (vazio) governo angélico (PIN, 2017, p. 82).

As quatro teses descritas acima, nos mostram como é o funcionamento da

glória dentro da máquina governamental⁶³, que, de acordo com Agamben é constituída pela bipolaridade soberania e governo, determinação transcendente e execução imanente. Com isso, a

máquina governamental designa o dispositivo que articula funcionalmente os paradigmas do poder: político, que se sustenta na possibilidade de que o soberano declare o estado de exceção; econômico, que encontra sua articulação soberana à luz da figura da glória (PIN, 2017, p. 83).

Podemos concluir então que a função da glória é manifestar a trindade de forma plena, por meio da qual, trindade econômica e trindade imanente estão firmemente articuladas.

Quanto ao exposto acima, encontramos validação em Pin, que ao tecer seus comentários a função da glória nos diz que

ela só pode cumprir essa tarefa dividindo sem cessar o que deve unir e reunindo a cada vez o que deve permanecer dividido. Por isso, assim como na esfera profana a glória era um atributo não do governo, mas do reino, não dos ministros, mas do soberano, assim também a doxologia se refere, em última instância, ao ser de Deus e não à sua economia (PIN, 2017, p. 83).

Assim, retomamos ao marco inicial deste tópico, onde afirmamos que o reino nada mais é que o que aquilo que sobra quando dele se retira o governo e, por sua vez, o governo é a resultante da autodestruição do reino, de modo que a máquina governamental versa sobre a articulação das duas polaridades. “Assim também se diria que a máquina teodoxológica resulta da correlação entre trindade imanente e trindade econômica, em que cada um dos dois aspectos glorifica o outro e resulta do outro” (PIN, 2017, p. 83). Ou seja,

o governo glorifica o reino e o reino glorifica o governo. Mas o centro da máquina é vazio, e a glória nada mais é que o esplendor que emana desse vazio, o *kabôd* inesgotável que revela e, ao mesmo tempo, vela a vacuidade central da máquina (AGAMBEN, 2011, p. 231).

Assim, inferimos que a *δόξα* se faz conhecer por meio do esplendor que emana do vazio da máquina, cujo funcionamento divide aquilo que deve articular e articula aquilo que divide. Ou seja, “os dois polos da máquina não existem de modo substancial, mas tão-somente de modo funcional: o reino e o governo existem

⁶³ Várias formas de máquina aparecem na obra agambeniana, todas inseridas no âmbito investigativo no qual se está adentrando. Há, por exemplo, a máquina da linguagem, que fora construída no mundo grego pela bipolaridade entre voz (*φωνή*) e linguagem (*λόγος*); a máquina antropológica, constituída pela bipolaridade animalidade (*ζωή*) e humanidade (*βίος*). São dois tipos de máquinas que procuram destacar, respectivamente, a dimensão da linguagem e da antropogênese (PIN, 2017, p. 82).

apenas na medida que se configuram na correlação teodológica da máquina” (PIN, 2017, p. 84).

Desta feita, constatamos que o dispositivo da *δόξα*, que possibilita a articulação entre a norma transcendente do reino e a ordem imanente do governo, permite-nos entrar a figura do *homo sacer*, que é um personagem do direito romano arcaico e fruto da percepção agambeniana no que tange à soberania

A aclamação indica, portanto, para uma esfera mais arcaica, que lembra aquela que Gernet denominava, com um termo pouco feliz, pré-direito, em que fenômenos que costumamos considerar jurídicos parecem agir de maneira mágico-religiosa. Mais do que em um estágio cronologicamente mais antigo, devemos pensar aqui em algo como um limiar de indistinção sempre operante, em que o jurídico e o religioso se tornam indiscerníveis. Um limiar desse tipo é aquele que em outro lugar definimos como *sacertas*, em que uma dupla exceção, tanto do direito humano quanto do divino, deixava entrever uma figura, o *homo sacer*, cuja relevância para o direito e a política ocidental temos procurado reconstruir. Se chamarmos agora de “glória” a zona incerta em que circulam aclamações, cerimônias, liturgia e insígnias, veremos abrir-se diante de nós um campo de investigação igualmente relevante e, ao menos em parte, ainda inexplorado (AGAMBEN, 2011, p. 208).

Assim,

exatamente como o estado de exceção, no qual habita o *sacer*, a *δόξα* parece constituir o “umbral de indistinção” entre os mundos do *ius divinum*, o Reino, e o *ius humanum*, o governo, entre o religioso e o jurídico. A esfera religiosa e a esfera jurídica se correspondem na medida em que a glória constitui esse limiar de indistinção que abre ambas (PIN, 201, p. 83).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegamos à parte final de nosso empreendimento acadêmico no qual procuramos tratar acerca da relevância da *oikonomia* para a formulação da teologia econômica desenvolvida por Agamben em sua obra, em especial, no *reino e a glória*. Contudo, ainda compensa fazermos algumas declarações acerca do nosso aprendizado bem como da importância do trabalho desenvolvido por Agamben para explicar o pensamento político do ocidente, revelado na obra supracitada.

Entendemos que mesmo fazendo parte de um projeto maior, diferente de outros livros da série *Homo Sacer*, que giram em torno do problema da soberania e do dispositivo do estado de exceção, o livro *O reino e a glória* se dedica exclusivamente à genealogia das noções da economia e do governo e traça a genealogia não do estado de exceção, mas do dispositivo teológico da *óikonomía* e da *δόξα*, isto é, do governo como gestão e da glorificação.

Percebemos assim que,

o deslocamento das investigações de G. Agamben não constitui ruptura. Os trabalhos dedicados à soberania migram para os problemas do governo, respectivamente, passam da matriz schmittiana para a matriz foucaultiana. Esse deslocamento parece sinalizar continuidade e complementaridade (CASTRO, 2012, p. 165).

Verificamos ainda que a dupla estrutura da máquina governamental, que em *O estado de exceção* foi entendida a partir da correlação entre *auctoritas* e *potestas*, adquire em *O reino e a glória*, uma nova forma, que é a articulação entre Reino e Governo e questiona a própria relação entre *óikonomía* e *δόξα*, entre poder como governo e gestão eficaz; e poder como realeza cerimonial e litúrgica.

Aspetos estes que haviam sido menosprezados tanto pelos filósofos da política quanto pelos politólogos (Agamben, 2011, p.10). Ainda sobre a dupla estrutura da máquina governamental, Castro (2012) nos informa que o texto de Agamben, “não constitui apenas ampliação e introdução de novos temas e problemas, mas também constitui o ponto no qual o autor aprofunda seu método de trabalho” (Castro, 2012, p. 104).

Portanto, *O reino e a glória* pode ser entendido como uma impressionante crítica arqueogenealógica do poder moderno, que depõe com justeza a respeito da profunda erudição e minúcia analítica de seu autor, o qual transita com naturalidade e conhecimento de causa entre tradições e escolas de pensamento diferentes,

produzindo um excelente material de referência para distintas pesquisas e inquirições.

Constatamos que, no que tange à noção de “Reino”, Agamben reconstrói a maneira através da qual o conceito de *oikonomia* transmutou-se, do sentido original na filosofia aristotélica, como “ciência da administração doméstica”, para uma concepção teológica de economia como governo ou administração divina do mundo.

Agamben, em sua busca arqueogenealógica, constata nos escritos de teólogos como Hipólito, Tertuliano e Gregório de Nazianzo, a maneira através da qual, o conceito de “economia” foi paulatinamente sendo amalgamado com o de “providência”, de maneira a fornecer ao governo da realidade um padrão segundo o qual Deus “governa tudo irresistivelmente, mas com brandura e sem violência, de modo que o homem crê seguir sua vontade enquanto executa a de Deus” (Leibniz, apud Agamben, 2011, p. 8). Assim, evidencia-se a capacidade de fazer surgir indivíduos governáveis⁶⁴, a partir da captura de sua subjetividade. Tal fato é denominado de governamentalidade por Michel Foucault.

Neste íterim, podemos indagar: Mas no que consiste um “governo” do mundo? Ou melhor, o que implica dizer que o mundo é governado? Respondendo a essa questão, Agamben expressa que “o governo seria uma atividade nula, que, dada a impressão original da natureza no momento da criação, coincidiria simplesmente com passividade e *laissez-faire*.” (AGAMBEN, 2011, p. 149). Podemos constatar essa ideia, numa síntese provisória da sua ontologia dos atos de governo, ao final do quarto capítulo da obra *O reino e a glória*, onde o autor declara:

A providência (o governo) é aquilo através do qual a teologia e a filosofia buscam enfrentar a cisão da ontologia clássica em duas realidades separadas: ser e práxis, bem transcendente e bem imanente, teologia e *oikonomia*. Apresenta-se como uma máquina capaz de rearticular os dois fragmentos da *gubernatio Dei* [governo de Deus], no governo divino do mundo. (...) Ela representa (...) a tentativa de conciliar a cisão gnóstica entre

⁶⁴ De acordo com Shore e Wright (1997), Governance is ‘more or less methodical and rationally reflected “way of doing things”, or “art”, for acting on the actions of individuals, taken either singly or collectively, so as to shape, guide, correct and modify the ways they conduct themselves’. In both this senses, governance is understood as a type of power which both acts *on* and *through* the agency and subjectivity of individuals as ethically free and rational subjects (p. 6).

“A governança é ‘mais ou menos metódica e reflete racionalmente “a maneira de fazer as coisas”, ou “arte”, para agir sobre as ações dos indivíduos, tomadas isoladamente ou coletivamente, de modo a moldar, orientar, corrigir e modificar a maneira como se comportar’. Em ambos os sentidos, a governança é entendida como um tipo de poder que atua sobre e através da agência e da subjetividade dos indivíduos como sujeitos eticamente livres e racionais” (p. 6). [Tradução nossa].

um Deus estranho ao mundo e um Deus que governa, que a teologia cristã havia herdado através da articulação “econômica” do Pai e do Filho. Na *oikonomia* cristã, o deus criador tem diante de si uma natureza corrupta e estranha, que o Deus salvador, a quem foi dado o governo do mundo, deve redimir e salvar, para um reino que, no entanto, não é “deste mundo”. O preço que a superação trinitária da cisão gnóstica entre duas divindades deve pagar é a substancial estranheza do mundo. O governo cristão do mundo, tem, como consequência, a figura paradoxal do governo imanente do mundo que é e deve continuar sendo estranho (AGAMBEN, 2011, p. 157).

O cristianismo tem em sua teologia a ideia de que o governo do mundo apresenta um caráter eminentemente salvífico, soteriológico. Portanto, o governo do mundo contém um caráter temporal e histórico. Nesta perspectiva, em sua dimensão soteriológica, salvífica e teleológica, o governo tem como objetivo, paradoxalmente, sua própria dissolução. Isto é, visa a construção de uma realidade tal em que sua própria ação “governamental” não se torne mais necessária. Assim, o governo nada mais é do que “o breve intervalo entre as duas figuras eternas e gloriosas do Reino” (Agamben, 2011, p. 180).

Na concepção agambeniana, o poder de Cristo é compreendido pela teologia cristã como vicário em relação ao do Pai⁶⁵. Desta feita, a ação salvífica de Cristo apresenta como termo final a restituição do Reino para Deus. Logo, seria uma ação escatológica. De modo que “a relação Inter trinitária entre Pai e Filho pode ser considerada o paradigma teológico de toda *potestas vicaria*, em que todo ato do vicário é considerado uma manifestação da vontade do representado” (AGAMBEN, 2011, p.155).

Por isso, o Governo exerce em relação ao Reino uma relação vicarial: isto é, “enquanto pura atividade, ele exerce seu poder em nome da instância transcendente que o legitima, mas não se deixa em nenhum minuto confundir-se com ela, à maneira como, na economia trinitária, a substância do filho não se deixa confundir-se com a do pai” (SORDI, 2012, p. 25). Assim, “a máquina governamental funciona como uma incessante teodicéia, em que o Reino da providência legitima e funda o Governo do destino, e este garante e torna eficaz a ordem que a primeira estabeleceu” (AGAMBEN, 2011, p. 146).

A análise da teologia econômica nos possibilita afirmar que, para Agamben, “o Estado moderno herda ambos os aspectos da máquina teológica do governo do

⁶⁵ “Segundo um princípio que encontra seu inequívoco paradigma em Paulo, o poder de Cristo é vicário em relação àquele do Pai. (...) O poder de Cristo é, pois, em sua relação com o Pai, um poder essencialmente vicário, em que ele age e governa, por assim dizer, em nome do Pai.” (Agamben, 2011, p. 155).

mundo e apresenta-se tanto como Estado-providência quanto como Estado-destino” (AGAMBEN, 2011, p. 159).

Ele apresenta uma ontologia vicarial dos atos de governo, em que um poder constituído, porém relativamente autônomo, faz as vezes de um outro, transcendente. A política moderna, como a teologia providencial, articula a soberania nos moldes de uma “máquina bipolar”, cujos termos são os polos da ordenatio e da executio, do poder legislativo ou soberano e do poder executivo ou de governo (SORDI, 2012, p. 27).

Assim,

ele traz algumas vezes as vestes régias da providência que legisla de modo transcendente e universal, e outras vezes se apresenta com as vestes estrábicas e ministeriais do destino, que executa minuciosamente os ditames da providência e sujeita os indivíduos relutantes no vínculo implacável das causas imanentes e dos efeitos que sua própria natureza contribuiu para determinar (AGAMBEN, 2011, p. 159).

Verificarmos então que os dois últimos capítulos do livro *O reino e a glória*, “averiguam a maneira com a qual a atualização da autoridade do Reino, sob a forma de um governo, uma economia, auxilia na sacralização do mesmo, dinâmica que Agamben analisa através do conceito de “Glória” (SORDI, 2012, p. 25).

Desta feita, concluímos que a arqueogenealogia teológica agambeniana investiga o dispositivo da glória ou da aclamação, que é encontrado na majestade cerimonial e nos signos do poder que impregnam a totalidade da liturgia cristã. Portanto, a pesquisa de Agamben não denota uma discussão puramente teológica, cuja ideia se centraria na elucidação da essência da glória, mas, antes, busca entender como funciona sua pragmática, perguntando-se pelas formas e os efeitos da glorificação. Isto é,

captar a conexão entre o poder e a glória no caso exemplar da aclamação e das doxologias litúrgicas [...] a glória é o que deslumbra o olhar de quem quer penetrar a majestade, nosso objetivo não consistirá em responder às perguntas o que é a glória? E o que é o poder? Mas em investigar os modos de suas relações e de suas operações – o que só aparentemente é mais modesto. Assim, interrogaremos não a glória, mas a glorificação (AGAMBEN, 2011, p. 216).

Seguindo esta análise, podemos afirmar que:

O dispositivo da glória, situado originalmente no espaço litúrgico cristão, perpetuou seu funcionamento nas formas governamentais das democracias liberais atuais e “um dos resultados foi precisamente que a função das aclamações e da glória, na forma moderna da opinião pública e do consenso, continua presente no centro dos dispositivos políticos das democracias contemporâneas” (AGAMBEN, 2011, p. 11).

A identificação deste dispositivo, caracteriza uma assinatura teológica. Segundo o próprio Agamben, “as assinaturas transferem e deslocam os conceitos e os signos de uma esfera para outra, sem redefini-los semanticamente” (AGAMBEN, 2011, p. 16). De maneira que uma assinatura seria algo que, em um signo ou conceito, “marca-os e excede-os para remetê-los a determinada interpretação ou determinado âmbito, sem sair, porém, do semiótico, para constituir um novo significado ou um novo conceito” (AGAMBEN, 2011, p. 16).

Segundo Ruiz,

Agamben posiciona a relação entre aclamação e opinião pública num outro espaço, o dos meios de comunicação de massa. As mídias assumiram, para Agamben, uma nova função que, agora, não se limita a informar, mas a formar a opinião pública. Nesse caso, as mídias adquirem uma nova potência política através da qual instituem o poder da aclamação coletiva. Nas atuais sociedades, esse poder de aclamação deriva do modo como a opinião pública avalia, aprova ou desaprova qualquer ato de governo (RUIZ, 2014, p. 207).

Agamben, ao analisar a aclamação como sacralização, consegue captar em que medida a produção de consensos na modernidade ocidental pode ser pensada à luz de uma história das “metamorfoses da sacralização” (CRITCHLEY, 2012, p. 232), em que os meios de comunicação de massa e a publicidade, hoje, teriam papel central.

Para Agamben, nas democracias modernas, tal glorificação, que alimenta incessantemente a soberania, permaneceria ativa, mas de maneira mais sutil e indireta. Por trás da teoria de legitimação do poder político através do sufrágio individual, universal e secreto, operaria uma verdadeira máquina de produção de consensos e aclamação glorificante, assentada agora nos mecanismos de produção e disseminação da “opinião pública”, como o entretenimento e a publicidade. (...) A opinião pública de que fala Agamben é a opinião pública que produz um quem do poder através da sua glorificação, da sua aclamação. É a opinião pública que produz uníssonos consensuais na medida em que (e exatamente porque) aparece como sendo não-consensual. É uma opinião pública que permite com que cada um acredite estar emitindo sua própria opinião, enquanto, na verdade reproduz um consenso generalizado. Uma imagem bastante próxima, portanto, da ideia de um Deus que governa as criaturas com brandura e sem violência, como se elas governassem a si próprias (SORDI, 2012, p. 66).

Ainda tratando da glorificação nas democracias contemporâneas, acrescentamos a afirmação de Ruiz (2014):

Agamben constata que as atuais democracias se fundamentam no dispositivo da glória. Elas se legitimam por meio da aprovação ou não da opinião pública da qual dependem para manter a estabilidade das instituições e dos atos de governo, e a ela se remetem para legitimá-los. Sendo a opinião pública a atualização do dispositivo aclamatório, a estabilidade das atuais democracias depende das formas como veiculam as formas aclamatórias da opinião

pública. Essa dependência torna as atuais democracias totalmente dependentes do dispositivo da Glória. Elas se legitimam através da opinião pública, que glorifica suas decisões e atos de governo e garante sua continuidade na medida em que sejam capazes de produzir uma opinião pública favorável a si mesmas (RUIZ, 2014, p. 210).

Nas páginas anteriores deste trabalho, empenham-nos para entender qual a relação da *oikonomia* com a teologia econômica apresentada por Agamben em sua obra *O reino e a glória*. E quais os desdobramentos dessa *oikonomia* na contemporaneidade. Esperamos ter conseguido esclarecer algumas das questões que impulsionaram nossa investigação bem como apresentar possíveis interpretações para a compreensão do autor no que tange ao estatuto da *oikonomia*.

Procuramos demonstrar que em *O reino e a glória*, a compreensão de Agamben acerca da *oikonomia*, difere daquela que ele deixa transparecer em sua obra intitulada *O que é um dispositivo?* (2009). Uma vez que o termo *oikonomia*, não seria um conceito ligado exclusivamente à noção de dispositivo, mas, conforme apresentado pelo autor em *O reino e a glória*, é possível constatarmos que o desenvolvimento da história semântica do termo, estaria também diretamente conectado ao conceito de máquina, na medida em que a *oikonomia* configura uma relação de funcionalidade e articulação entre termos diametralmente opostos, e, ao mesmo tempo, complementares.

Assim, no decorrer de sua arqueogenealogia teológica, visando compreender “os modos e os motivos pelos quais o poder foi assumindo no Ocidente a forma de uma *oikonomia*” (AGAMBEN, 2011, p. 9), Agamben multiplica as polaridades em jogo: “ontologia e práxis, reino e governo, transcendência e imanência, vontade geral e vontade particular, poder legislativo e poder executivo, *ordenatio* e *executio*, providência e destino” (NETO, 2017, p. 176).

Assim, podemos concluir que,

a *oikonomia* é, por um lado, o termo que explica a ruptura com o mundo antigo, levada ao seu apogeu pela teologia cristã, mas também elucidada, por outro lado, a relação funcional que as polaridades em tensão exercem no pensamento de Agamben. Como resultado, de um só golpe, como discurso e como realidade (AGAMBEN, 2011, p. 80).

Ou seja, a *oikonomia* é o elemento que possibilita o surgimento da teologia cristã, partindo do pressuposto que é ela quem viabiliza a relação existente a partir da fratura entre o ser e o agir divino (ontologia e práxis), sem deixar, contudo de arranjá-los de forma articulada. Portanto, é a *oikonomia* quem torna possível a articulação da

vida interna à trindade, bem como a conciliação entre a transcendência de Deus e a imanência da práxis do governo divino⁶⁶. Assim, a *oikonomia* mostra-se paradigmática, pois apresenta o paradigma da articulação, que coloca elementos opostos em uma inteligibilidade codependente, e, também um paradigma que torna a própria noção de máquina possível.

Ao longo da pesquisa, diversos aspectos interessantes foram levantados, tanto da teoria de Agamben quanto de sua metodologia, vindo à tona a partir da reflexão feita sobre a *oikonomia*. Um dos pontos mais relevantes concernentes ao pensamento do filósofo é exatamente seus apontamentos paradoxais, que apresentam os fenômenos estudados por ele, através de uma percepção diferenciada, possibilitando que relações sejam estabelecidas, muitas vezes ousadas e inéditas, entre fenômenos que aparentemente não se comunicam.

Além disso, com a reflexão sobre a história semântica do termo *oikonomia*, pudemos ter um acesso prático à perspicácia linguística de Agamben, para quem “não há filosofia sem filologia” (AGAMBEN, 2014, p. 10), de modo que a filosofia agambeniana perpassa pela paciência do conceito, expressando tanto o seu amor pela palavra quanto pela verdade.

Por fim, de acordo com Negri,

O Reino e a Glória pode ser compreendido como sendo composto de duas investigações complementares. A primeira, concernente ao “Reino”, assinalaria a conclusão do grande projeto schmitteano de redução analítica das categorias políticas modernas a dimensões da teologia política. A segunda investigação, concernente à “Glória”, seria uma análise da construção histórico-intelectual da ideia de consenso no Estado moderno, dimensão que Agamben trata nos termos de uma história das formas de sacralidade e aclamação (NEGRI, 2008, p. 96).

Assim, “a teologia da glória constitui o ponto de contato secreto pelo qual teologia e política incessantemente se comunicam e trocam seus papéis entre si” (Agamben, 2011, p. 213).

⁶⁶ “[é] entre o unitarismo inarticulado do monarquismo e do judaísmo e a proliferação gnóstica das hipóstases divinas, entre a estranheza em relação ao mundo do Deus gnóstico e epicurista e a ideia estoica de um deus *actuosus* [deus ativo] que provê o mundo” que a *oikonomia* irá se situar (AGAMBEN, 2011, p. 65). Da mesma forma, a *oikonomia*.

5 REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. Da teologia política à teologia econômica - entrevista com Giorgio Agamben. Entrevista concedida a Gianluca Sacco, publicada em: Rivista online, Scuola superiore dell'economia e delle finanze, a. 1, n. 6/7, Giugno-Luglio, 2004. Publicado no Brasil pela Revista Interthesis. Trad. Selvino José Assmann. Florianópolis, v. 2, n. 2, jul./dez. 2005.

_____. *Altíssima pobreza: regras monásticas e formas de vida*. São Paulo: Boitempo, 2014.

_____. *Estado de exceção*. Homo sacer II, 1. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

_____. *Mezzi senza fine: note sulla politica* [1996]. Torino: Bollati Boringhieri, 2008.

_____. *Opus Dei: arqueologia do ofício*. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009.

_____. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. *Signatura rerum: sobre o método*. São Paulo: Boitempo, 2019.

ARAYA, A. S. Biopoder y teologia económica. Revisión crítica de las propuestas de Giorgio Agamben. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, v.31, n.2, p. 507-542, 2014. Disponível em: <<https://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/47580/44598>>. Acesso em 27 fev. 2020.

ARENDDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário: volume II: texto grego com tradução lado a lado. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

ASSMANN, S. J. Da teologia política à teologia econômica: entrevista com Giorgio Agamben. In: *Revista internacional interdisciplinar INTHERtesis*, Florianópolis, v. 2, n. 2, p. 1-11, jan/jul 2004. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/articulo/view/734/10790>>. Acesso em: 11 set. 2019.

BARSALINI, Glauco. & CARVALHO, R. G. Entre o político e o sagrado: o homo sacer contemporâneo. *Interações: Cultura e Comunidade*, vol. 12, n. 21, enero-junio, 2017, pp. 10-28. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Brasil.

BOLTON, R. K. La máquina gubernamental. Soberanía y Gobierno en el pensamiento de Giorgio Agamben. In: *Res Publica: Revista de Filosofía Política*, 28, 2012, p. 159-193.

BONI, Luis Alberto. *Filosofia medieval: textos*. 2.ed., ver. E ampl. - Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005. (Coleção Filosofia; 110).

BRAATEN, E. Carl; JENSON, W. Robert. *Dogmática cristã*. v. 1. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

CASTRO, Edgardo. *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Trad. Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

CATROGA, Fernando. *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil: uma perspectiva histórica*. Coimbra: Almedina, 2006.

CAVALLETTI, Andrea. Inoperosidade e atividade humana. *CULT – Revista brasileira de cultura*, São Paulo, ano 16, n. 180, p. 42-45, 2013.

CHIGNOLA, S. Sobre o dispositivo. Foucault, Agamben, Deleuze. *Cadernos IHU*

ideias, ano 12, n. 214, vol. 12, 2014.

CRITCHLEY, Simon. *The faith of the faithless: experiments in Political Theology*. New York/London: Verso, 2012.

DECOTHÉ Jr, Joel. Genealogia político-teológica no pensamento de Giorgio Agamben: economicidade e governamentalidade biopolítica. Santa Maria, 2015. *Thaumazein*, Ano VII, v. 8, n. 16, Santa Maria, p. 3-24, 2015.

_____. *Genealogia teológica da soberania e do governo em Giorgio Agamben*. 2016. 178f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Unisinos, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2016.

_____. Porque o poder precisa da glória: o problema da genealogia teológica da economia e do governo em Agamben. *Philosophos*, Goiânia, v. 24, n.1, p. 151-193. 2019.

DIAS, Paula Barata. *Romanitas e universalismo cristão. Reflexões sobre o poder de Roma*. In: Nair de Nazaré Castro Soares, Santiago Lopes Moreda (Coordenação). *Gênese e consolidação da ideia de Europa. Vol. IV – Idade Média e Renascimento*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

FERNANDES & RESMINI. Biopolítica. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/e-psico/subjetivacao/espaco/biopolitica.html>>. Acesso em 12 jan. 2020.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 4. ed. São Paulo: Ed. Loyola, 1988.

_____. *Em defesa da sociedade*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

_____. *Segurança, território, população*. Curso dado no Collège de France (1977-1978). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GESUELI, F. *Um Cristianismo por Michel Foucault: pastorado cristão e vida monástica a partir de uma leitura das práticas de governo*. 2020. 131f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2020.

GILSON, Étienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GINZBURG, Carlo. *História noturna: decifrando o Sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GODOY, A. S. M. Estado de exceção e anormalidade constitucional no contexto da CF, 2020. Disponível em: < <https://www.conjur.com.br/2020-mar-29/embargos-culturais-estado-excecao-anormalidade-constitucional>>. Acesso em 05 abr. 2020.

HARDT, M. & NEGRI, A. *Multitude: War and democracy in the age of empire*. HAMISH HAMILTON, 2005.

HOBBS, Thomas. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

MARTINS, L. M. O significado político do homo sacer na filosofia de Giorgio Agamben, 2016. Disponível em <<http://www.interscienceplace.org/isp/index.php/isp/article/view/471>>. Acesso em 12 jan. 2020.

MOLTMANN, Jürgen. *Trindade e o Reino de Deus: uma contribuição para a teologia*. Petrópolis: Vozes, 2000.

NASCIMENTO, Daniel Arruda. Inoperosidade. In.: *Umbrais de Giorgio Agamben: para onde nos conduz o homo sacer?* São Paulo: LiberArs, 2014.

NEGRI, Antonio. *Sovereignty: that divine ministry of the affairs of earthly life*. In: *Journal of Cultural and Religious Theory*, v. 9, n. 1, 2008; pp. 96-100.

NETO, Benjamim B. O paradigma da *oikonomia* em Giorgio Agamben: entre o dispositivo e a máquina trinitária. In Correia, A.; Nascimento, D.; Müller, M. C. *Filosofia Política Contemporânea. Coleção XVII Encontro ANPOF: ANPOF*, p. 158-178, 2017. Disponível em: <

https://www.academia.edu/38199939/BRUM_NETO_B._O_paradigma_da_Oikonomia_em_Giorgio_Agamben.pdf>. Acesso em 12 jan. 2020.

NOVAIS, Melissa M. Reino e governo: notas sobre a teologia econômica em Giorgio Agamben. *Revista Profanações*, ano 3, n.1, p. 133-160, 2016.

OLIVEIRA. M. V. X. *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua*, 2010. Disponível em: <https://ambitojuridico.com.br/edicoes/revista-74/homo-sacer-o-poder-soberano-e-a-vida-nua/#_ftnref1>. Acesso em 12 jan. 2020.

PFISTER, M. *Oikonomia* Trinitária na Obra de Giorgio Agamben: entre o reino e a glória, opus dei e altíssima pobreza. 2019. 139f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2019.

PIN, A. G. *O circuito do poder: soberania e governo em Giorgio Agamben*. 2017. 112f. Dissertação (Mestrado em Metafísica) - Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

PONTEL, E. & FREITAS, I. H. Por uma genealogia da governamentalidade em M. Foucault e G. Agamben. *Revista Profanações*, ano 3, n. 1, p. 58-77, 2016.

RAULFF, Ulrich. An Interview with Giorgio Agamben, *in German Law Journal*, n. 5, de 01/05/2004. Disponível em <<http://www.germanlawjournal.com/Article.php?id=437>>. Acesso em 11 fev. 2020.

REALE, Giovanni. *Metafísica: Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário: volume III: Sumário e comentário*. São Paulo: Loyola, 2005.

REVEL, J. (2005). *Michael Foucault conceitos essenciais*. (C.P.Filho & N. Milanez, Trad.). São Paulo: Claraluz.

RUIZ, C. M. M. B. A vida humana, um problema _ losó_ co entrevista com Castor Bartolomé Ruiz. Disponível em: <<http://bit.ly/1KEtA7I>>. *Inquietude*, Goiânia, v. 3, nº 2, ago/dez, p. 214-233, 2012b. Acesso em: 28 out. 2019.

_____. Giorgio Agamben, genealogia teológica da economia e do governo. IHU Online: Revista do Instituto Humanistas Unisinos, São Leopoldo, ano 13, n. 413, p. 59-62, 2013.

_____. Giorgio Agamben, Liturgia (e) Política: Por que o Poder Precisa de Glória? Revista Brasileira de Estudos Políticos. n. 108, p. 185-213, Belo Horizonte, 2014. Disponível em: < <https://pos.direito.ufmg.br/rbep/index.php/rbep/article/view/P.0034-7191.2014v108p185/270>>. Acesso em 15 jan. 2020.

_____. *Os labirintos do poder: O poder (do) simbólico e os modos de subjetivação*. Porto Alegre: Ed. Escritos, 2004.

SALZANI, Carlo. *Introduzione a Giorgio Agamben*. Genova: Il Melangolo, 2013.

SCHMITT, Carl. *Teologia política*. 1. ed. Del Rey Internacional, 2006.

SHORE, N.; WRIGHT, S. "Policy: a new field of Anthropology" In.: _____. *Anthropology of policy: critical perspectives on governance and power*. Londres: Routledge, 1997.

SORDI, C. *Da secularização à profanação: Uma discussão a partir da genealogia teológica dos conceitos de governo e economia em Giorgio Agamben*. 2012. 79f. Monografia (Especialização em Filosofia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica d Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012. Revista da Graduação, Porto Alegre, v. 6, n. 1, p. 1-77, 2013. Disponível em: <http://bit.ly/1ldhlsN>. Acesso em: 03 set. 2018.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1983.

ZARTALLOUDIS, Thanos. *Government / Oikonomia*. In: *Then Agamben Dictionary*. Edited by Alex Murray and Jes-sica Whyte. Edimburgh: Edimburgh University Press Ltd. 2011.