

## GENEALOGIA POLÍTICO-TEOLÓGICA NO PENSAMENTO DE GIORGIO AGAMBEN: ECONOMICIDADE E GOVERNAMENTALIDADE BIOPOLÍTICA

*POLITICAL-THEOLOGICAL GENEALOGY IN GIORGIO AGAMBEN THOUGHT:  
ECONOMY AND BIOPOLITICS GOVERNMENTALITY*

Joel Decothé Junior<sup>1</sup>

### Resumo

A busca em elucidar desde o nosso lugar a problemática presente na genealogia político-teológica empreendida pelo pensador italiano Giorgio Agamben, desde o marco conceitual que envolve a economicidade e a governamentalidade biopolítica da vida é o cerne temático deste texto. A genealogia forjada por este autor ostenta uma forma de investigação a respeito da gênese e desdobramentos para dentro da cultura ocidental, tal investigação demonstra-se perspicazmente sólida em seu conteúdo. Agamben trabalha na arquitetura de sua genealogia, calcado na relação entre os já consagrados saberes clássicos da espistême ocidental, a saber, com o diálogo entre a filosofia e a teologia. Isto vai tomando corpo no uso de categorias das mais variadas espécies, como é o caso dos elementos da economia e da Trindade num prisma de recorte filosófico-político. Outra questão que salta aos nossos olhos ao nos ocuparmos com as proposições filosóficas deste pensador é a tensão aporética estabelecida entre a economia e a máquina governamental operativa na dinâmica da providência política presente na sociedade do espetáculo contemporânea. Por fim, damos atenção à questão da economia e do governo teleológico da vida humana que tem a sua eminência paradigmática posta na problemática da secularização em plena modernidade com as suas implicações de ordem biopolítica diante da sentença axiomática de gestão da vida.

**Palavras-chave:** Genealogia. Político. Teológico. Biopolítica. Vida.

### Abstract

*The quest to elucidate from our place the problem in this political-theological genealogy undertaken by the Italian thinker Giorgio Agamben, from the conceptual framework surrounding the economy and biopolitics governmentality of life is the thematic core of the text. The genealogy forged by this author bears a form of investigation into the genesis and developments into the Western culture, such research is demonstrated acutely solid in your content. Agamben works in the architecture of their genealogy, based on the relationship between the already established classics of Western espistême knowledge, namely, the dialogue between philosophy and theology. This will take form in the use of the most varied species categories, as is the case of the elements of the economy and the Trinity in a prism of philosophical and political cut. Another question that jumps to our eyes when we engage with philosophical propositions of this thinker is the aporetic tension established between the*

<sup>1</sup> Mestre em filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Especialização em teologia luterana pela Escola Superior de Teologia (EST). Bacharel em teologia pela Escola Superior de Teologia (EST). Licenciado em filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). E-mail: joeldecothe@yahoo.com.br

*economy and the government machinery operating in the dynamics of political providence present in society of contemporary spectacle. Finally, we give attention to the issue of the economy and teleological government of human life that has its paradigmatic eminence called on the problem of secularization in full modernity with its implications of biopolitics order before the axiomatic sentence of life management.*

**Keywords:** *Genealogy. Political. Theological. Biopolitics. Life.*

## INTRODUÇÃO

É notória a argúcia sapiencial com que Agamben tem trabalhado questões de ordem política em seu projeto *Homo Sacer*. Uma das guinadas de sua pesquisa filosófica e política, tem se entremeadado com o arcabouço da teologia cristã desde os seus constructos teóricos mais primordiais no campo da epistême teológica ao longo de sua história forjada fundamentalmente no espaço territorial do Ocidente cristianizado. A pergunta sobre a necessidade do poder receber a aclamação da glória reflete o indício de que existe um marco teórico fundante, que guia uma das dimensões de abordagem metodológica do trabalho filosófico de Agamben que culmina numa investigação que segue o caminho de uma pesquisa arqueogenealógica.<sup>2</sup> Tal esforço investigativo que o filósofo italiano investe atualmente em seu projeto *Homo Sacer*, quer tratar numa perspectiva teológica da economia e do governo o axioma que é a vida humana numa perspectiva problematizante da biopolítica. Entretanto, o tema aqui elencado e abordado não tem a pretensão de dar todas as explicações sobre esta questão, porém, o objetivo de tal busca de conhecimento é o de elucidar alguns aspectos referentes

---

<sup>2</sup> Esta é a metodologia de trabalho filosófico que Foucault utilizou em suas pesquisas no que tange as 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 do 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 a sua arqueogenealógica. Em seu projeto *Homo Sacer*, Agamben toma desde um ponto de vista conceitual o objeto categorial de “governo”, que já aparece tacitamente em seu texto fundante que é o tomo *Homo Sacer I*. Porém, o foco deste texto recai acentuadamente sobre a questão da soberania. Esta arqueogenealógica é reorientada para o mundo da teologia com a publicação da obra *Reino e a glória* no ano de 2007 e, acaba obtendo uma epistemologia de recuo, que intenta mapear a dinâmica articulatória entre a teologia e a política. Tal dinâmica articulativa é que proporciona às pesquisas arqueogenealógicas de Agamben a elucidção 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. (RUIZ 2012, p. 216-221). Conferir online: <http://www.inquietude.org/edicoes/vol-3-n-2>

à empreitada agambeniana sobre a questão que envolve a economicidade e a governamentalidade biopolítica da vida humana.

A nossa tentativa de fazer tal movimento investigativo se dá a partir de alguns elementos presentes em sua genealogia teológica que partindo de uma análise criteriosa da filosofia política ao longo de sua história. Leva-se em conta também, os primórdios inerentes ao processo de desdobramento histórico da teologia cristã ao longo das épocas. Esta empreitada encetada por Agamben quer jogar luzes sobre um passado remoto do Ocidente para que se faça uma séria e hermética releitura, que objetiva a elaboração de uma ontologia do presente biopolítico no cenário das relações de poder imanente a sociedade do espetáculo contemporânea. Tal perspectiva quer nos indicar que se faz necessário o esforço de busca por compreensão das colaborações ofertadas para o mundo religioso, cultural e político Ocidental, tanto da parte da filosofia como da teologia para dentro da dinâmica de funcionamento social de gestão da vida atual. Talvez se esta tarefa for negligenciada no ato de pensarmos o contemporâneo há de se erguer um muro turvo diante da tarefa de defesa da vida que cabe a política ocidental.

### GENEALOGIA POLÍTICO-TEOLÓGICA DA ECONOMIA E DA TRINDADE

Conforme as reflexões de Agamben, a concepção de *οικονομία*<sup>3</sup> 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). Ligado a tudo isto temos múltiplos obstáculos erigidos em um espaço social que estava em fase de transição, momento em que a identidade histórico-criacionista da teologia judaíta entra em choque com o naturalismo logicista e filosófico do mundo greco-romano. O cristianismo primitivo transporta do mundo judaico a noção de que Deus teria uma liberdade plena e incondicional. Sabemos que a teologia judaica desde os relatos veterotestamentários se constitui em sua base como religião exclusivista e monoteísta. Porém, podemos notar que a teologia judaica não é construída apenas como uma ação reativa de oposição ao politeísmo dos povos vizinhos, ela trabalha com uma relação dialética entre a inteligência e a volição. Esta concepção teológica era deveras muito esquisita para pensamento fundado no logocentrismo dos gregos (WOLF, 1983, p. 61-76).

Tomemos como exemplo a reflexão presente no livro *Α* da metafísica aristotélica. Na concepção de Aristóteles aparece uma tácita noção da existência de um sempiterno, perfeito e bom Deus (Met., *Α*, 1072b). Reale nos explica argumentando que esta percepção aristotélica seria um dos eixos centrais da Metafísica do filósofo peripatético, “*Deus é vida. – Note-se: 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*

<sup>3</sup> 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 e vida humana. (AGAMBEN, 2005, p. 12). Conferir online: [file:///C:/Users/Usu%C3%A1rio/Downloads/12576-38793-1-PB%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/Usu%C3%A1rio/Downloads/12576-38793-1-PB%20(3).pdf)

*supremo) coincidem*” (REALE, 2005, p. 623). Outra posição que marca a diferença é aquela onde Aristóteles assume uma atitude contrária à noção daqueles que defendem a existência de múltiplos preceitos regentes da realidade (Met., *A*, 1076a), o Estagirita lança a perspectiva de que na realidade exista um governo monárquico, em outras palavras, a regência do poder supremo da substância. Nesta linha de raciocínio escreve Aristóteles:

Os que sustentam que o princípio é o número matemático e afirmam que há uma sucessão de substâncias sem fim, 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).

O deus aristotélico pode até emitir uma impressão de soberania plenária. Mas, segundo propõe Agamben a teologia construída no livro *A* da Metafísica de Aristóteles não isenta Deus de atuar segundo certa necessidade (AGAMBEN, 2011, p. 67-68). Na perspectiva do pensador antigo, o princípio primordial tem de existir devido à força da necessidade (Met., *A*, 1072b). Na cosmovisão grega o universo só existe em razão da necessidade de sua existência, desta forma, é deus quem estabelece o universo por causa da necessidade de sua natureza pessoal e na sua condição de ser ato puro e ainda o primeiro princípio, e não apenas pelo fato de ter quisto alguma coisa. Vejamos como escreve a este respeito Agamben:

Vejamos a teologia que Aristóteles desenvolveu no final do 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).

No pensamento aristotélico, deus existe em razão da necessidade de sua existência e ainda por causa da necessidade de sua ação no cosmos. Para este pensador grego e sua visão teológica, o ser e a práxis divina não são pensados em momento algum de forma separada, pelo contrário, elas se realizam simultaneamente. Nesta perspectiva Sordi defende 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, 2013, p. 18). Agamben 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). Na reflexão teológica judaíta, encontramos um contraponto. Em hipótese alguma Deus é encarado como aquele que atua em razão da necessidade. O mundo é criado a partir do nada, tudo depende da vontade criacional e incondicional de Deus, vontade

esta considera por Alberto Magno como vontade libérrima, e que não está condicionada a nenhum tipo de ação divina peremptoriamente necessária. (BONI, 2005, p. 290).

A realização da união destas duas escolas de pensamento é deveras complexa. O nosso filósofo discorre dizendo que o grande problema que gerou choque entre a concepção de mundo dos antigos gregos e a concepção de mundo do cristianismo nascente, foi exatamente a diferença que marca a categoria de criação. Nesta linha Agamben chama à baila a questão que Agostinho tentou resolver, a saber, o problema referente ao porquê de Deus ter gerado criativamente o céu e a terra. Agostinho emite a resposta de que Deus fez porque assim ele quis, note o voluntarismo agostiniano nascente que irá influenciar gerações inteiras. Outro exemplo trazido por Agamben é o de que em séculos posteriores, no momento em que a escolástica vivia os seus melhores dias a infundabilidade da criação na ontologia é asseverada pelo aquinate, ou seja, Tomás defende a ideia de que Deus age por necessidade, porém, com a sua vontade totalmente livre (AGAMBEN, 2011, p. 68-69).

O lugar dogmático da Trindade complexificava profundamente a questão. Os que defendiam esta categoria trinitária teriam que levantar ótimos argumentos em oposição à hipótese de que a multiplicação de pessoas em Deus seria um retorno ao antigo politeísmo pagão. Segundo Agamben o paradigma da *οικονομία* emerge como proposta de resolução destes problemas. Os teólogos da patrística Irineu, Hipólito e Tertuliano têm uma visão de que Deus, em sua substancialidade, se constitui como aquele que é totalmente uno (AGAMBEN, 2011, p. 75). Porém, num contraponto a esta visão no que diz respeito a sua ação neste universo, ou seja, a sua práxis, governo ou ainda sua *οικονομία* da criação por ele erigida, Deus é sempre trino.

A busca de manter a identidade da vontade e não da determinação no que tange a criação de Deus, os dois campos ser e práxis divina, recebem a consideração da parte destes teólogos patrísticos de campos de igualdade constitutivamente anárquicos. Isto significa que eles dão conta de demandas diferentes da realidade, e que exigem posturas completamente distintas diante da mesma. Por de um tipo de viés, ergue-se uma argumentação especificamente de ordem ontológica, e que considera relevante o ser divino. Contudo, por meio de outro viés, a argumentação segue na linha peculiar da *οικονομία* que diz respeito à ação de Deus e as formas pelas quais esta entidade divina faz a gestão do mundo e o mistério da soteriologia. Agamben realiza um destaque muito importante ao frisar que tal diferenciação se aprofunda, desde a reflexão teológica dos padres capadócijs, de forma bem especial com a figura do teólogo Gregório Nazianzeno. (AGAMBEN, 2011, 75).

Por meio de sua livre volição e soberana decisão Deus realiza a gênese do universo. Nesta perspectiva a reflexão agambeniana considera a práxis divina como um ato anárquico, ou seja, este não tem a sua fundamentação atrelada e calcada na via da ontologia. Desta forma, o que fica oculto a respeito de Deus demonstra que não basta apenas reconhecer que ele é muito complexo, e por isso não basta apenas saber aquilo que ele é, o mais importante é saber o como se constituiu a sua *οικονομία* ou como se deu a sua ação governamental do mundo. Nesta direção argumenta Agamben:

É tal unidade que a doutrina da oikonomia põe radicalmente em questão. A economia através da qual Deus governa o mundo é, de fato, totalmente distinta de seu ser, e deste não é deduzível. É possível analisar sob o plano ontológico a noção de Deus, enumerar seus atributos ou

negar, um a um, como a teologia apofática, todos os seus predicados para chegar à ideia de um ser puro, cuja essência coincide com a existência; mas isso não dirá rigorosamente nada a respeito de sua relação com o mundo nem como decidiu governar o curso da história humana. Assim como muitos séculos depois Pascal constatará com lucidez acerca do governo profano, a economia não tem fundamento algum na ontologia, e o único modo de fundamentá-la consiste em esconder sua origem. Por esse motivo, tão e mais misteriosa que a natureza de Deus é agora sua livre decisão de governo do mundo; o verdadeiro mistério, que “estava escondido há séculos em Deus” e que foi revelado aos homens em Cristo, não é o do seu ser, mas o de sua práxis salvífica: “o mistério da oikonomia”, justamente, segundo a decisiva inversão estratégica do sintagma paulino. 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 de Agamben os resultados desta fissura entre ser a práxis constituem-se como algo fundamentalmente relevante para a reflexão do poder no Ocidente. Porque se 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 fucral no exame daquilo que tange a ética e a ontologia ligadas à modernidade. A razão desta postulação está posta na sua inicial e fatal estruturação fundamental que tem no seio da teologia cristã um vetor importante e que ainda advém do pensamento teológico judaíta. (AGAMBEN, 2014, p. 30-32). Consoante a esta tese para Gilson temos a descrição da noção de que o cristianismo tem a intenção de se dirigir ao ser humano, desejando atenuar a sua miséria e indica a este qual seria a solução para tal situação. Neste sentido a argumentação do medievalista aponta para o caráter soteriológico da doutrina cristã que assim se ergue como religião. No caso da filosofia esta seria uma espécie de epistemologia que tem a intencionalidade de atingir a inteligência humana lhe dizendo o que as coisas são (GILSON, 2007, p. xvi).

Logo, a religião interpela o ser humano para lhe dizer algo a respeito de seu destino, e isto, seja para que o mesmo se curve a este, como era a realidade da religião na Grécia antiga ou do jeito que o venha fazer na perspectiva da religião cristã. Em razão disto, é por causa da influência que advém da religião, que as filosofias gregas se constituem como filosofias da necessidade. De modo que as filosofias cristãs que receberam influência da parte do cristianismo estão pautadas fundamentalmente na categoria de liberdade. (BRAATEN & JENSON, 2002, p. 133-140). Enfim, os padres ligados ao cristianismo primitivo rodearam o problema da criação e foram adiante buscando enfrentar novos problemas que lhes provocaram o desejo de realizar a aproximação entre o ambiente de pensamento greco-romano e o pensamento judaico-cristão, pois para eles a categoria de *οικονομία* se apresentava como algo repleto de oportunidades ainda não vistas e exploradas.

## **ECONOMIA E MÁQUINA GOVERNAMENTAL DO PROVIDENCIALISMO POLÍTICO**

Agamben define o significado da palavra *οικονομία* dentro do contexto grego como a “administração da casa”. Na obra aristotélica ou atribuída a figura de Aristóteles que versa sobre o tema da *οικονομία*, pode-se realizar a leitura de que a habilidade administrativa da casa é diferente da habilida-

de de gestão política da cidade, aqui temos a diferença clássica entre a *οικονομία* da casa e da cidade grega. Tal diferença tem a sua prova cabal no texto da Política, onde o político e o rei que são partes constitutivas da cidade surgem emblematicamente em termos de qualidade como que em contraposição ao administrador e ao senhor: ambos fazem referência ao âmbito da casa e da família. Xenofonte ressalta que diante do antagonismo entre a casa e a cidade, o acento deve ser colocado em termos de atenção no fato relevante da questão que se mostra com mais evidência na práxis do trabalho econômico num sentido de “boa gestão da casa”.

Cabe o destaque de que a casa não é a casa unifamiliar dos modernos e muito menos a família pluralmente estendida dos contemporâneos, porém, um organismo complexo no qual se confundem as relações entre os diferentes. Sendo assim Aristóteles faz a seguinte diferenciação em três grupos: (i) as relações despóticas entre senhores e escravos onde se tem o hábito de incluir a gestão de um estabelecimento agrícola de dimensões alargadas; (ii) as relações paternas entre pais e filhos e (iii) as relações entre esposo e esposa. O fator que conjuga estas relações econômicas, as quais Aristóteles estabelece estas supracitadas distinções, se constitui como um marco que segundo Agamben tem um cunho gerencial e não simplesmente epistêmico. (AGAMBEN, 2011, p. 31). Isto quer dizer que se trata de uma prática que não se encontra atrelada a um sistema de leis e muito menos se estabelece como uma ciência em sentido próprio, pois o termo chefe de família, segundo Aristóteles, não indica uma espécie de ciência, porém, um determinado modo de ser. Contudo, envolve decisões que encaram problemas continuamente precisos e que se referem à regularidade funcional das mais diferentes partes da casa.

Conforme Agamben, o historiador grego Xenofonte escreve sobre esta natureza gerencial da *οικονομία* a qual ele considera a partir da perspectiva daquilo que não tem ligação apenas com a necessidade e o uso dos objetos, no entanto, tem a sua disposição ordenada; e, nesta direção a casa é considerada num primeiro momento como um exército e posteriormente como um barco. A concepção de Xenofonte sobre a gestão ordenada é a de explícito controle. Então, a *οικονομία* nesta acepção é uma organização funcional, uma prática de gestão que não se atrela senão as normas de operação ordenada da casa. O paradigma gerencial é quem revela o campo semântico da terminologia *οικονομία* e acaba determinando o seu progressivo alcance analógico para além das fronteiras originais. Na perspectiva filosófica dos estóicos, a partir do momento em que estes tentam demonstrar a ideia de uma força que direciona e governa tudo desde o seu interior, os estóicos usam uma metáfora econômica para dar conta da questão. Em seu sentido abrangente de governar e, ocupar-se de algo, pois ainda temos a noção de suprir as necessidades da vida para nutri-la. Tal expressão também aparece nos Atos de Tomás como governar as bestas.

Em Marco Aurélio o termo surge com muito mais nitidez no seu sentido gerencial. Fundamentalmente, aqui o termo *οικονομία* aponta para uma práxis e não segue na direção de ser uma espécie de saber epistemológico que de modo essencialmente objetivo, pode até mesmo aparentar ser conforme o bem e só devem ser julgados no contexto das finalidades que os mesmos querem alcançar. O problema concentra-se de forma especial na utilização técnica do termo *οικονομία* no espaço retórico que é empregado para designar a disposição ordenada do material de uma oração ou de um tratado. A *οικονομία* ultrapassa a simples noção de disposição, pois requer para além da ordem dos temas uma escolha e análise dos argumentos. Agamben argumenta que a experiência da invenção e a forma de

ordenar os fatos e sua *οικονομία* não dependem de qualquer tipo de passagem, porém, emergirá paulatinamente no todo da obra de gestão da vida (AGAMBEN, 2011, p. 32).

Na argumentação genealógica de Agamben elucida-se que mesmo que o termo *οικονομία* tenha sofrido uma progressiva extensão analógica do espaço semântico do termo, aquela noção de sentido doméstico que está presente em sua essência e nunca foi deixado de lado e se dirigiu para o campo de esquecimento. O filósofo italiano nos oferece o exemplo de um dos ditos de outro historiador chamado Diodoro Sículo, onde o mesmo centro semântico se revela tanto na concepção doméstica como na retórica. Com base nesta perspectiva, no período cristão, a terminologia *οικονομία* vai ser transladada para o ambiente da teologia e, conforme a ideia geral acabou recebendo o sentido de plano divino salvífico que dá o seu destaque principal para a encarnação de Cristo. Agamben chama a atenção de que ainda se torna necessária a investigação mais acurada desde as bases lexicais desta questão. Apesar de a tese sobre um sentido teológico do termo *οικονομία* ser de maneira geral aceita como verdadeira, faz-se necessário empreender uma rigorosa análise sobre esta terminologia.

A necessidade de compreensão da historicidade semântica da terminologia *οικονομία* requer que desde o ângulo linguístico, seja considerado que tudo aquilo com que nos deparamos não significa um tipo de mudança no sentido desta palavra, porém, acontece uma progressiva extensibilidade analógica de sua sinalização. Neste sentido não importa se os dicionários venham distinguir e enumerar os diferentes sentidos do termo um após o outro. Para os linguistas o cerne do termo continua com os seus limites e até certo momento ileso, sendo exatamente este estado estático que possibilita a sua extensão até os novos sentidos em termos de sutis diferenças. Agamben chama a atenção de que na verdade não existe um sentido teológico do termo, o que ocorre foi uma transferência de seu sentido para o ambiente teológico, que paulatinamente vai se dando conta de que há um novo sentido. Não existe um sentido teológico pressuposto do termo *οικονομία*, o que surge na perspectiva da reflexão filosófica agambeniana é a tarefa de verificação do sentido. Os termos casa e cidade no pensamento platônico não sustentam uma tensão oposicionalística como é o caso do pensamento aristotélico. A concepção de cidade no pensamento de Aristóteles é de crítica ao seu mestre Platão, pois a noção de cidade platônica foi sustentada como uma espécie unitária de cidade, aqui residiria o risco de transformar a casa em uma cidade algo que não fica deixado de lado pela crítica aristotélica (AGAMBEN, 2011, p. 35).

Tem sido comum o ato de reconhecimento de que foi Paulo o primeiro a dar ao termo *οικονομία* um sentido teológico. Porém, Agamben nos diz que se fizermos algumas leituras cautelosas das perícopes paulinas não aceitaremos tal hipótese. Agamben analisa algumas perícopes tais como: 1Co 9.16-17; 1Tm 1.3-4. A *οικονομία* foi uma missão confiada a Paulo da parte de Deus esta é uma atividade e um dever, não tem ligação nenhuma com uma espécie de plano salvífico que faz alguma referência à mente ou a volição divina. Não existe uma mudança de significado, mesmo naquelas perícopes onde há a aproximação dos termos *οικονομία* e mistério, onde os hermeneutas entendem que exista um suposto sentido teológico de que não há nenhuma necessidade no texto. O que Agamben reafirma é a noção de que Paulo recebeu apenas um encargo fiduciário de anunciar a vinda do messias e que não existe a possibilidade gramatical de vinculação entre *οικονομία* e mistério.

A criteriosa análise lexicográfica de perícopes paulinas realizada pelo filósofo italiano, nos leva a entender que a partir deste exame criterioso não é possível delegar a *οικονομία* um sentido imediata-

mente teológico. Logo, Agamben assevera que a comunidade messiânica foi representada desde a sua fundação no sentido de uma *οικονομία*, e não nos termos de uma política, aqui reside o fato no qual se compromete os rumos da história política do mundo ocidental e que ainda precisa ser discutida. O exame textual que Agamben realiza sobre às vezes em que o termo *οικονομία* aparece terá o seu limite, fundamentalmente, nos séculos II e III, pois é nestes séculos que esta ideia recebe a sua forma originária (AGAMBEN, 2011, p. 35-39).

Aqueles desdobramentos posteriores presentes na teologia dos capadóciolos e nos teólogos bizantinos terão o seu tratamento detalhado no terceiro capítulo de O reino e a glória. Agamben observa que é relevante realizar a análise de que Inácio de Antioquia faz uma distinção entre *οικονομία* e mistério ou os mistérios clamorosos que são a virgindade de Maria, seu parto e a morte do Senhor, que aconteceram e foram revelados conforme a *οικονομία*. Isto quer dizer que em Paulo existe uma *οικονομία* do mistério. Já em Hipólito e Tertuliano as coisas se invertem há um mistério da *οικονομία*. Mesmo que o termo ainda não seja utilizado de forma específica na teologia, é importante ressaltar que com Taciano a intencionalidade de expressar a relação entre o Pai e seu Logos captura a extensão metafórica já existente do termo *οικονομία* no espaço retórico. Da mesma forma que a disposição ordenada da matéria de um discurso em múltiplas partes não prejudica a sua unicidade e muito menos diminui a sua potência. Da mesma forma o Logos divino recebe a distinção em relação à *οικονομία*. A primeira organização da processão trinitária dá-se por meio de um paradigma econômico-retórico.

O termo *οικονομία* ganha um teor mais técnico no pensamento dos padres em relação ao seu uso por parte dos gnósticos. Agamben considera complicado que se defina o seu significado deixando de lado o exame que tais autores realizaram do termo. A terminologia *οικονομία* recebe a nota consensual dos estudiosos no que diz respeito a sua pertença ao vocabulário tanto estóico como católico. Desde a perspectiva lexical é importante notar que Irineu utilizou muitas vezes o termo *πραγματεία*<sup>4</sup> como sinônimo de *οικονομία*. Tal situação confirma que a *οικονομία* conserva o seu sentido genérico de práxis, atividade de gestão e execução. A noção vigente de *οικονομία* é aquela atrelada a perspectiva de gestão estratégica que anteriormente a elaboração de um tipo de vocabulário filosófico adequado, acabou passando a ocorrer apenas no desdobramento dos séculos IV e V e oportunizou uma conciliação temporária entre a pluralidade da Trindade e a ideia de unidade na presente na substância da divindade. (AGAMBEN, 2011, p. 75-79). Logo, anteriormente a isto a primeira questão trinitária que será articulada segue na direção dos termos econômicos e não de postulados metafísico-teológicos, por esta razão, desde que a dogmática Niceno-Constantinopolitana obtém a sua forma final, a *οικονομία* some paulatinamente do vocabulário trinitário para se manter a salvo apenas na dimensão da história da salvação.

A *οικονομία* está presente na doutrina estóica dos modos de ser e, nesta configuração, esta pode ser encarada como uma espécie de pragmática. Hipólito faz uma nova leitura da *οικονομία*, pois ele inverte a fórmula paulina *οικονομία* do mistério em mistério da *οικονομία*. Com o movimento de desdobramento posterior do significado da *οικονομία* em disposição ordenada, a *οικονομία* é entendida como atividade de forma misteriosa, pois se articula em uma Trindade e, simultaneamente, mantém e

<sup>4</sup> Este termo no grego bíblico koiné quer dizer basicamente que um sujeito está engajado em algum tipo de negócio, está ocupado com alguma tarefa, alguma coisa ou assunto. Ver: (GINGRICH; DANKER, 1993, p. 173).

harmoniza-se em uma unidade no ser divino. Agamben sinaliza que o essencial é que Tertuliano compreende a *οικονομία* não como heterogeneidade substancial, porém, como articulação em determinados momentos numa direção de ser uma espécie de predicado administrativo-gerencial. E, em outras ocasiões como pragmática-retórica de uma única realidade. A heterogeneidade não tem nada que ver com a perspectiva do ser e da ontologia, porém, com o agir e a prática. Conforme esta argumentação, tal paradigma deixará marcas profundas na teologia cristã. A Trindade não se constitui como uma articulação do ser divino, mas com a sua práxis (AGAMBEN, 2011, p. 52).

A atenção de Agamben concentra-se na ponderação sobre o elemento do sentido estratégico do paradigma da *οικονομία* que remete a sua natureza primordial de sentido na direção de ser “administração da casa”. O problema da definição do conceito jurídico-político de administração sempre contou com uma extensa aporia para os estudiosos do direito e da política, que situaram sua origem no direito canônico no período que comporta os séculos XII e XIV, pois isto ocorre a partir do momento em que a terminologia “administratio” vai se aproximando de “iurisdictio” na terminologia canonista. A passagem de Tertuliano é importante neste sentido pelo fato de carregar consigo uma espécie de paradigma teológico da administração, encontrando o seu modelo padrão nas hierarquias angelicais. A história do cristianismo funda a perspectiva que vai num sentido contrário ao do destino pagão como uma espécie de práxis livre.

Esta liberdade conforme vai realizando o desígnio divino acaba se mostrando como um tipo de mistério, a saber, o mistério da liberdade que não é se não o lado oposto do mistério da *οικονομία*. Agamben argumenta que o liame que a teologia cristã estabelece entre a *οικονομία* e a história é decisivo para a busca de compreensão da filosofia da história no mundo ocidental. De modo particular a noção de história presente no idealismo alemão, desde Hegel até Schelling (AGAMBEN, 2011, p. 17-18), e ainda esbarrando em Feuerbach se constitui como a tentativa de pensar a ligação econômica entre o processo de revelação divina e a história. Ergue-se assim como um tipo de elemento inusitado que à esquerda hegeliana diverge e faz o ato de ruptura com esta concepção teológica. A esquerda hegeliana só pode fazer isto sob a condição de botar no núcleo do processo histórico a *οικονομία* num sentido moderno, isto significa que, aconteceu a autoprodução histórica do ser humano. Esta substituiu, neste sentido, a *οικονομία* divina por uma *οικονομία* puramente humana.

O nexa tênue que existe entre a *οικονομία* e a providência é muito importante no processo de compreensão da novidade que a teologia cristã trouxe diante da mitologia e da teologia pagã. A teologia cristã não se constitui como um relato sobre os deuses, pois é imediatamente *οικονομία* e providência, isto é, uma atividade de auto-revelação, governo e cuidado do mundo. A divindade articula-se em uma Trindade, porém, esta não é definida como uma teogonia e muito menos como mitologia. O que ocorre é que esta é uma *οικονομία*, ou seja, é simultaneamente articulação e administração da vida divina e governo das criaturas. Agamben insiste que é exatamente a conjunção entre a *οικονομία* e a providência que revela aquilo que em Clemente aparece no termo *οικονομία*, pois não tem condições de significar o plano divino. Apenas a partir do momento em que Hipólito e Tertuliano invertem a expressão paulina *οικονομία* do mistério e Clemente faz a junção entre *οικονομία* e providência é que os sentidos dos dois termos começarão a indeterminar-se ou podemos ponderar a partir de uma expressão explicitamente agambeniana, entra-se numa zona de indiscernibilidade. (CASTRO, 2012, p. 120-123).

A ideia de que haja um vocábulo que designe a atividade soteriológica de governo do mundo onde se assuma o sentido de exceção, revela em que medida as relações entre a *οικονομία* e lei são complexas. De igual modo ainda nos dois sentidos do termo, como no que ocorreu na igreja latina no caso dos dois significados de “dispensatio”, que no começo traduz-se por *οικονομία* e depois acaba ganhando de uma maneira paulatinamente consistente o sentido de dispensa, mesmo que haja um aparente afastamento e os mesmos tenham certa coerência. Os paradigmas do governo e do estado de exceção<sup>5</sup> refletem a ideia de uma *οικονομία* onde reside a prática de gestão que governa o curso das coisas na captura da vida. Sendo assim, ocorre o acomodamento em determinado momento num sentido íntimo ligado à questão soteriológica da natureza da situação concreta que está inclinada a medição de forças gestoras da vida qualificada.

Os dois possíveis significados do termo *οικονομία*, ou seja, o que se dirige a organização interna da vida divina e o que tem ligação com a história da salvação, não entram em contradição, pois se mostram como correlatos e ainda se tornam completamente inteligíveis em sua forma de relação funcional. Ambos se erguem como dois lados da mesma questão referentes à *οικονομία* divina, onde a ontologia e a pragmática, ou seja, a articulação trinitária e o governo do mundo levam um ao outro para a solução de suas aporias. Entrementes, é importante frisar que a primeira articulação daquilo que se constituirá como o dogma da Trindade se apresenta num primeiro momento não em termos ontológicos e metafísicos, porém, como um dispositivo econômico e uma atividade de governo, simultaneamente doméstico e mundano da monarquia divina. Somente num período posterior, a partir do momento em que seja com maior ou menor razão, passa-se a pensar que tais problemas acabaram sendo resolvidos pelo dogmatismo pós-nicênico. É aí que a teologia e a *οικονομία* se divorciarão e o termo deixará de fazer menção à organização da vida divina com o intuito de especializar-se no significado de história da salvação. Contudo, neste aspecto nunca se dividirão totalmente e seguirão agindo até o seu ocaso em unidade funcional (AGAMBEN, 2011, p. 66).

Agamben pondera de uma forma explicativa diante dos problemas levantados realizando uma digressão até as ponderações foucaultianas presentes no texto Segurança, território, população. Neste curso Foucault traça uma genealogia da governamentalidade moderna. Foucault sinaliza que a gênese das técnicas governamentais no pastorado cristão estabelece a ação da Igreja até o século XVIII, pois

<sup>5</sup>No século passado houve um grande debate sobre esta categoria de exceção entre os pensadores germânicos. Benjamin entende em sua tese de número VIII presente na obra Teses sobre o conceito de história ao afirmar que a realidade da vida dos oprimidos é pautada pelo estado de exceção permanente como a sua norma. Ver: (BENJAMIN, 1996, p. 226). Agamben é influenciado em sua leitura a respeito deste paradigma do estado de exceção por este pensador frankfurtiano. Para Agamben a exceção é como uma potência que permanece no raio de ação do estado de direito. A exceção se expande como um tipo de técnica de governo. Nesta perspectiva a exceção pode ser exercida em cada situação onde o soberano com a vontade considerar necessariamente relevante a implementação da mesma para que haja a manutenção da ordem. A noção de estado de exceção surge como uma espécie de exterioridade interna no que tange ao estado de direito. O estado de exceção ao se constituir como uma zona de anomia acaba por ser localizada a margem do estado de direito. Contudo, a exceção só consegue manter a sua existência vigente a reboque do Estado que tem a força de suprimir o direito. O estado de exceção não é apenas uma exterioridade ou muito menos um tipo de exterioridade atrelada a ordem jurídica. O mesmo existe numa espécie de zona de indiscernibilidade em que o dentro e o fora não se anulam, porém, se conservam numa condição de pura indeterminação. Ver: (AGAMBEN, 2004, p. 39).

aí acontece a transformação para o modelo ou matriz do governo político. Uma das peculiaridades fundamentais do pastorado é a intenção factual de se dirigir tanto os indivíduos como a totalidade, pois a função do pastorado é a de cuidar da vida dos seres humanos em sua totalidade e de igual modo num formato singularmente individualizante, é esta dúplice articulação que chega até o âmbito do governo estatal moderno e que é por assim dizer individualizante e totalizadora (FILHO, 2012, p. 113-119). Mais um aspecto importante que o pastorado e o governo dos seres humanos têm em comum, na perspectiva de Foucault, é a noção de que existe uma economia ou uma gestão organizada da vida familiar dos indivíduos, das coisas e das riquezas. O pastorado se mostra como um tipo de governo das almas, mas com a introdução da economia na práxis política. Isto denota que esta ação ostenta a sua finalidade substancial na linha do governo da vida de uma maneira biopolítica. Neste sentido o governo é aquela habilidade de exercício do poder na configuração de uma economia. Tanto o pastorado eclesial e o governo político estatal estão localizados no interior do paradigma substancialmente econômico (AGAMBEN, 2011, p. 125-126).

É reconhecidamente legítima e pertinente à crítica que Agamben faz a Foucault em termos de metodologia de pesquisa no que tange a empreitada de sua genealogia da governamentalidade. Inclusive, esta crítica, compromete as pesquisas de Senellart sobre as artes de governar. Pois a noção moderna de governo não concede continuidade histórica ao regime ou regra medieval que demonstra de certa forma, uma espécie de seguimento que está fora de utilização na história do pensamento ocidental, porém, a história do resto bem mais ampla e articulada da tratadística providencial, que desta maneira tem a sua gênese na *οικονομία* trinitária (BLENCOWE, 2010, p. 60-62). Para Agamben no debate sobre a providência o que está em disputa de fato não é a questão da liberdade humana, diante da possibilidade do governo divino do mundo. Se o reino e o governo estão divorciados em Deus por um antagonismo taxativo, logo nenhum governo do mundo se faz possível, o que realmente temos é de um lado a soberania que se mostra como algo impotente e, de outro lado, temos uma série infinita e caótica de ações violentas de providência particular. O filósofo italiano assevera que o governo só é viável se o reino e o governo forem correlatos numa máquina bipolar. Isto significa que temos o resultado específico de uma coordenação e articulação da providência geral com a providência especial.

A providência tem uma dupla articulação e, na teologia cristã, ela ganha a dupla noção de providência geral e especial. Ainda temos a ideia de providência por si mesma e por acidente. Entretanto, o que é definitivo em Alexandre de Afrodísia é a maneira a qual ele reflete um terceiro modelo intermediário de pensar tal questão que neutraliza tais posições e consegue erguer o verdadeiro paradigma providencial. O argumento agambeniano que devemos nos deter aqui para melhor compreender a problemática é o de que nesta natureza particular intermediária e involuntária, não acidental da ação providencial no pensamento de Alexandre de Afrodísia perpassa pela possibilidade de encontrar um termo intermediário entre o por si e o por acidente, sendo assim, este então sumiria com a alternativa que torna ininteligível a ação providencial. Esta não assumiu como fim de suas atividades o favorecimento do ser a que provê e muito menos é acidental. A peculiaridade da ação providencial conforme Alexandre de Afrodísia, sendo este o seu interesse particular, não é o por si e muito menos o por acidente, nem o primário e o colateral, mas aquele que pode ser definido como efeito colateral calculado. (AGAMBEN, 2011, p. 130-131).

A racionalidade que governa a era moderna prolifera justamente a estrutura da providência. Todos os atos de governo seguem na direção de um objetivo primário, porém, exatamente por esta razão, pode haver algum tipo de implicação na forma de efeitos colaterais previstos ou imprevistos nos seus detalhes, contudo é de todo modo óbvio. O cálculo dos efeitos colaterais que até podem ser consideráveis como no caso de uma guerra, implicam na morte de seres humanos e na destruição de cidades. O que se segue neste sentido como parte integrante da lógica do governo. Providência e destino são, no caso de Plutarco, simultaneamente distintos e intimamente entrelaçados. Se no caso da primeira providência temos a correspondência ao âmbito do primário e do universal, o destino que está contido na providência, e, é em parte idêntico a ela. No caso da segunda temos a correspondência na direção do plano dos efeitos particulares que dela derivam. Mesmo que a ideia de um governo divino ainda não seja enunciada como tal, a cisão do ser em dois planos distintos e coordenados é a condição para que a teologia cristã tenha condições de construir a sua máquina governamental. (AGAMBEN, 2011, p. 135-137).

A ação de governo é, simultaneamente, providência que pensa e ordena o bem de todos e o destino que partilha o bem a todos os indivíduos, compromissando-os nas malhas das causas e dos efeitos. Neste sentido, o que em um plano é o destino dos indivíduos, aparece como incompreensível e injusto, pois recebe em outro patamar a sua inteligibilidade e justificação. O funcionamento da máquina governamental justifica e funda o governo do destino, e este garante e torna eficaz a ordem que a primeira estabeleceu. O sentido da fratura constitutiva da ordem e seu nexos com o sistema bipartido de reino e governo, isto é, entre a ontologia e a *οικονομία*, inicia-se nessa fase a sua forte e nítida ação. O reino se refere à ordem para Deus, a relação das criaturas com a causa primeira. Nesse âmbito Deus é impotente, ele não pode agir senão na medida em que sua ação já sempre coincide com a natureza das coisas finitas (SILVA, 2011, p. 148-150).

O governo aqui se refere à ordem recíproca, a relação das coisas entre si. Nesta esfera, Deus tem condições de intervir suprimindo, substituindo ou estendendo a ação das causas segundas. As duas ordens são funcionalmente interconectadas, na mesma direção em que é a relação ontológica de Deus com as suas criaturas, onde ele é simultaneamente e totalmente íntimo, e, assaz totalmente impotente. Pois funda e afirma a relação prática de governo com elas, em cujo interior seus poderes são limitados. Nesta fratura existente entre ser e práxis que a *οικονομία* introduz em Deus, temos uma ação que de certa forma opera como uma máquina de governo que age de forma sutil na relação entre a própria providência e o destino, de acordo com Agamben:

Tentemos agora analisar a curiosa relação que, na máquina governamental, liga providência e destino. Embora claramente distintos, são, contudo, apenas os dois aspectos de uma única ação divina, o duplex modus de uma única atividade, de governo do mundo, que, com uma ambiguidade terminológica consciente, apresenta-se ora como providência, ora como destino, ora como Inteligência, ora como dispositio, ora transcendente, ora imanente, ora contraída na mente divina, ora exposta no tempo e no espaço. 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. Dessa maneira, aquilo que em um plano, o do destino e dos indivíduos, aparece como incompreensível e injusto, recebe em outro sua inteligibilidade e justificação. A máquina governamental funciona, assim, como uma

incessante teodiceia, 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. 145-146).

Temos assim uma distinção conceitual no que tange a um poder de ordenamento geral e um poder executivo que aparece no âmbito teológico antes do que no político. A moderna doutrina da divisão dos poderes acha nesta articulação da máquina governamental o seu paradigma. O governo divino dos homens tem dois momentos pertinentes: (i) o da natureza; (ii) o da graça. Não compreenderemos a maneira como funciona a máquina governamental se não compreendermos que a relação entre o reino e o governo é fundamentalmente vicária. A vicariedade levanta a questão de uma ontologia, ou seja, da substituição de uma ontologia clássica por um paradigma econômico, onde nenhuma figura do ser está na posição originária em si. O que esta condição mais originária demonstra é a própria relação trinitária, que em cada figura de suas pessoas distintas faz às vezes ativas uma da outra. O mistério do ser e da divindade coincide sem resquícios com seu mistério econômico. Não existe uma substância do poder, mas só uma *οικονομία*, isto é, só uma gestão governamental. Passemos a considerar de forma breve tal questão abaixo.

## **ECONOMIA E GOVERNO TELEOLÓGICO DA VIDA HUMANA: EMINÊNCIA PARADIGMÁTICA DA SECULARIZAÇÃO NA MODERNIDADE**

Tomando como base a reflexão que versa sobre a economia moderna, podemos perceber que esta é um reflexo da *οικονομία* teológica. Pois, nestas duas vertentes é que acontecem os desdobramentos de saberes e metodologias que capturam e fazem a gestão da vida humana. A *οικονομία* grega foi composta pela práxis da gestão hierárquica da vida doméstica daqueles que eram membros da ampla *οἶκος* ou casa grega e como passou depois a ser conhecida como a domus romana. Aristóteles faz a distinção no que tange a arte de fazer a gestão e a administração da casa e a habilidade de exercício da condição política do cidadão na cidade-estado, isto é, na *πόλις* grega (RUIZ, 2013, p. 59-62). No caso da *οικονομία* não existe uma decisão totalmente livre das pessoas, mas apenas a gestão administrativa, engenhosa e hábil das volições pessoais. Na praça pública ou mercado, mais especificamente na *αγορά*, neste âmbito das cidades gregas a necessidade da existência da liberdade de decisão dos cidadãos, desemboca conseqüentemente na capacidade destes sujeitos forjarem o futuro rumo que a coletividade comunal deveria tomar.

Os gregos deram corpo a um modelo de fazer política que oferecia uma distinção clara em relação à *οικονομία* no seguinte aspecto polêmico: na cidade eram os homens cidadãos que definiam com liberdade o seu futuro em termos políticos. Já no âmbito da casa doméstica as pessoas eram governadas por um tipo de gestão pautada na inteligência patriarcal. Dentro da casa vigora a premissa da disparidade entre os seus membros, mas na cidade o que regia as relações era a igualdade política entre as pessoas (homens) cidadãos. Durante aproximadamente quatro séculos a *οικονομία* sofreu com o advento da teologia cristã uma série de mutações e acabou recebendo um renovado sentido de *οικονομία* teológica. Mesmo que este novo significado teológico comportasse uma multiplicidade de sentidos, a *οικονομία* teológica preservou a sua base genética de se constituir como o ato de administração da

vida, entretanto, agora entrava em jogo questões inéditas que problematizavam as aporias referentes à liberdade humana e o desígnio divino.

Nestas questões encontram-se presentes a grande maioria dos problemas ligados à gênese da economia dos modernos. Para o pensamento genealógico de Agamben a *οικονομία* teológica se levantou como uma das questões nodais, pois aqui se erigiu a discussão a respeito da harmonização do plano salvífico de Deus em relação ao mundo e a questão a respeito da livre volição do ser humano e da sua condição de ser naturalmente livre. No caso da economia moderna o problema aparece novamente. Isto quer dizer que a inquirição do como se deve governar a população preservando a base de seus desejos é o dado fundamental desta prematura área de saber, isto é, a área da economia política. (AGAMBEN, 2011, p. 289). Esta empreitada econômico-política conservou como referência o paradigma teórico da teologia econômica da gestão, e o que ocorreu como mutação importante foi o fato de que o Estado mercantilista entrou no lugar que antes Deus ocupava soberanamente.

A elucidação bem hermética que Agamben realiza sobre a problemática da *οικονομία* teológica levanta a necessidade da reflexão teologizante a respeito de como Deus pode governar o mundo preservando a liberdade dos sujeitos, tal questão acaba por transladar-se terminantemente para o âmbito da economia política. E a pergunta agora era a de como realizar a gestão da vida das pessoas desde a sua natureza. Isto é, como administrar as aspirações das pessoas, as vontades sociais, os temores, os sofrimentos, os prazeres, as esperanças e os desejos inerentes às populações de então. Realizar a gestão governamental para a economia política da época moderna seria uma complexa tarefa de administrar a liberdade das pessoas. Isto quer demonstrar que a demanda era a de ter a habilidade necessária para gerir a vontade alheia e conduzir as mesmas a alvos que desde sempre já estivessem prolépticamente determinados. (CASTRO, 2012, p. 113). Esta seria a perspicaz tarefa de administração empreendida pela economia política moderna.

Nesta perspectiva a economia se constitui como governo da vida. Agamben em sua obra *Homo Sacer I*, resgatou o discernimento que os gregos realizavam entre as duas concepções de vida, a saber, a vida no sentido meramente físico *ζωή* e a vida no sentido de ser uma propriedade preciosa *βίος*. Para os gregos a vida biológica como mera vida seria um fator em comum que todos os seres vivos possuíam. Nestes seres vivos a *ζωή* define a sua maneira biológica de ser particularmente dentro de sua espécie e das espécies em geral. A *ζωή* está condicionada a ordem física imanente à natureza, e, a volição humana tem poucas condições de modificar isto, ela apenas pode se adequar a esta ordem física natural. Como contraponto a condição natural da *ζωή* temos a *βίος* que é a vida que poder ser constituída sem as amarras da mera vida natural contingenciada pela natureza.

A *βίος* é a autêntica vida humana que se distingue da vida meramente animalesca, ou seja, a *ζωή*. A *βίος* é a vida imersa nos valores, nos modos de subjetivação, nas relações, nas individualidades, nos estabelecimentos públicos e na sociedade humana em geral. A vida como *βίος* é a vida que é considerada como propriedade preciosa, ou seja, a *βίος* se constitui como a vida que é erguida qualificadamente pela ética e pela política (AGAMBEN, 2010, p. 176-183). A *βίος* é a vida humana, pois apenas ela tem condições de forjar a sua história pessoal que está para além da mera vida, ou seja, da *ζωή* que fica sempre presa às limitações apresentadas pela natureza fechada. Muito importante é frisar que a *ζωή* era a vida natural administrada na grande casa grega, ou seja, na *οἶκος*. De modo que a *βίος* se colo-

cava como a vida humana tecida no ambiente da cidade-estado grega, a saber, a *πόλις*. A *ζωή* estava arraigada à ideia de obediência e subordinação aos vários graus de poderes hierárquicos. E isto era marcado pela subserviência as leis naturais e ao chefe de família na vida doméstica. No caso da *βίος* as coisas funcionavam bem diferentes, pois esta modalidade de vida era exercida pelas pessoas cidadãs e livres na cidade-estado grega em pleno mercado público, como sabemos na *αγορά*. Esta representava a vida livre que todo cidadão grego possuía e com ela ainda tinha a oportunidade e o direito de obrar o seu destino no espaço social da cidade (RUIZ, 2012, p. 4-9).

A reflexão agambeniana sublinha que a peça fundamental da *οικονομία* teológica é a categoria de vida humana. Entretanto, a terminologia usada para a vida na perspectiva da *οικονομία* entre os antigos não aparece em sua nova fase do projeto Homo sacer nem como *ζωή* e muito menos como *βίος*, entretanto, emerge com o proferimento denominado de *ζωή αιώνιος*. O emprego do termo *ζωή αιώνιος* ou vida eterna pode ser encarado como uma das peças fundamentais da *οικονομία* teológica e não tem nada de ingênuo. A dúvida que fica é a de que tipo de vida Agamben fala exatamente ao utilizar o composto terminológico: *ζωή αιώνιος*. Para o nosso filósofo a identificação da *ζωή αιώνιος* é a de que esta vida está aí com a finalidade de ser governada pela vontade de Deus (CASTRO, 2011, p. 98-99). Entretanto, aqui reside uma questão importante, pois o paradigma que aparece neste caso é o da hierarquia presente na grande casa grega em oposição ao paradigma da igualdade política que estava vigente na cidade-estado helênica.

Sublinhamos que com o advento do Estado moderno a vida social passou a ser governada pela sociedade civil em um processo de pluralização que imprime a gestão de governamentalidade da vida humana e da cultura baseada na perspectiva secularizada da realidade que dispensa o auxílio da Igreja e de qualquer tipo de fator supranatural (PASSOS, 2010, p. 84-86). Agamben reflete esta questão pontuando que o dispositivo biopolítico ocidental deseja capturar por meio de seu aparelho administrativo não mais a mera vida a *ζωή* que é a forma de vida secularizada da vida sagrada. Agora o alvo é o de governar a *ζωή αιώνιος*, ou seja, a vida perene e inoperosa. O filósofo italiano identifica este conceito ao estudar a categoria teológica da glória (AGAMBEN, 2011, p. 272-274). Aqui está presente a distinção dos paradigmas tão caros a investigação agambeniana, e que nós já tivemos a oportunidade de tratar um pouco acima, ou seja, o primeiro aspecto distintivo está ligado ao paradigma da teologia política desenvolvido em Homo Sacer I, já o segundo paradigma seria o da teologia econômica que é apresentado ao longo do livro O reino e a glória.

A ponderação genealógica agambeniana parte de uma questão complexa que envolve as dificuldades de tudo aquilo que é ligado ao campo do jurídico, o dispositivo da soberania e da governamentalidade desejam continuamente encarcerar em sua máquina tanto a *ζωή* a vida natural como a vida qualificada a *βίος*. Mas, é a captura da vida eterna, a saber, a *ζωή αιώνιος* que entra em jogo neste novo cenário das disputas nas relações de poder. Agamben demonstra que tal questão da gestão da vida, desemboca na noção de secularização. Este conceito não é um conceito estritamente ligado estritamente ao ambiente jurídico, mas este conceito tem a sua correlação garantida com o substrato teológico de nossa concepção de vida e poder no mundo atual, algo que ele trata em sua linguagem filosófica como profanação. (RODRIGUES, 2012, p. 28-35). Profanar aqui significa reabilitar a utilização comum dos humanos àquilo que outrora era dedicado ao campo exclusivo do sagrado. Escreve o filósofo italiano:

É preciso, nesse sentido, fazer uma distinção entre secularização e profanação. A secularização é uma forma de remoção que mantém intactas as forças, que se restringe a deslocar de um lugar a outro. Assim, a secularização política de conceitos teológicos (a transcendência de Deus como paradigma do poder soberano) limita-se a transmutar a monarquia celeste em monarquia terrena, deixando, porém, intacto o seu poder (AGAMBEN, 2007, p. 68).

A análise genealógica agambeniana delega extrema importância à questão da vida humana que é fadada a existir em sua contingência e imanência histórica. Neste sentido a *ζωή αιώνιος* ou vida eterna aparece como espaço central e inoperoso da humanidade. O trabalho genealógico da economia e do governo proposto por Agamben em sua reflexão filosófica, também quer nos mostrar que há uma importante diferenciação empreendida por Aristóteles entra a vida baseada na teoria, ou seja, *βίος θεωρέω* e a vida baseada no corpo político *βίος πολιτεία*. Esta perspectiva viabilizou a implantação no mundo ocidental do dispositivo da *οικονομία* e da glória, e simultaneamente permitiu que tanto a política quanto a filosofia se extrviassem do seu caminho.

A real essência da política na sociedade ocidental, na reflexão filosófica agambeniana é a inoperosidade que desarma as práxis da linguagem e dos corpos, sejam elas materiais ou não materiais, delegando assim ao ser vivente não uma obra indelevelmente acabada, mas conseqüentemente, a carência de obra. Desde esta noção, podemos visualizar que a máquina governamental política ocidental deseja capturar com os tentáculos de seu aparato maquinal, não mais a simples *ζωή* em sua mera condição física e natural ou ainda a *βίος* na sua condição de vida qualificada, porém, este aparelho governamental quer aprisionar à *ζωή αιώνιος*, ou seja, a inoperosidade fundamental da vida humana. Então, para Agamben é a potência inoperosa quem decide o que de fato seja a vida humana, vida esta que não pode ser apartada de sua verdadeira forma (OLIVEIRA, 2013, p. 25-27).

Ao estudarmos algumas obras de Agamben podemos perceber que em sua reflexão a noção de vida recebe uma série de declinações, a definição que nos interessa aqui é da *ζωή αιώνιος*, logo temos a necessidade de realizarmos mais algumas ponderações neste campo de problemas referentes à angelologia. Neste contexto conceitual o teólogo católico E. Peterson nega a possibilidade da existência de uma teologia política. Ele levanta esta hipótese em seu livro sobre os anjos. Agamben observa que este livro não recebe muita atenção no corpo de sua obra, contudo, é este livro que deveria ser levado a sério e ser lido com muita atenção devido a sua importância para a compreensão de tal problemática do governo teleológico da vida. A tese de Peterson é a da que, conforme se conserva a via para a cidade celestial, a Igreja temporal acessa necessariamente a situação de relação no movimento de culto com aqueles habitantes da cidade celestial, isto é, com os anjos que são os cidadãos do céu e os bem-aventurados. (AGAMBEN, 2011, p. 183-184). O que se quer explicitar com isto é que todas as manifestações cúlticas da Igreja tendem a ser compreendidas ou como participação dos anjos no culto terreno ou ao anverso disto, isto é, como um tipo de participação no culto que os anjos oferecem a Deus no céu.

Agamben chama a atenção para a questão de que o já consagrado tema agostiniano em que a cidade celeste será formada pelos anjos e pelos bem-aventurados, que terão o seu lugar com a destituição dos anjos caídos tendo em vista a restauração do contingente perfeito no reino. Na reflexão de Peterson ganha uma forte conotação política. Agostinho toma imagens emprestadas da terminologia

política da época desejando assim descrever a Jerusalém celestial. No caso de Peterson o que acontece é uma interpretação literal que elege como fundamento na perspectiva político-religiosa da cidade celeste, e, conseqüentemente, da Igreja, é a atividade que ocorre por meio do culto onde à dimensão transcendente se comunica com aquela imanente, ou seja, trata-se do conceito político-religioso ou em outra terminologia do conceito de ordem de uma hierarquia celeste onde deságua o culto da Igreja. Agamben afirma que tal percepção confirma a sua tese de que o culto da Igreja tem uma relação fundante com a dimensão política. Cabe destacar que a posição no debate entre o teólogo Peterson e o jurista C. Schmitt se dá de uma maneira diametralmente significativa. Peterson nega a legitimidade da posição de Schmidt que entende haver a possibilidade da existência de uma hermenêutica teológico-política da fé cristã, contudo, Peterson afirma que existe apenas um aspecto político-religioso no seio da Igreja.

A politicidade e a verdade da Igreja ganham uma definição desde a perspectiva de sua participação na figura dos anjos, os seres humanos conseguem apenas a sua condição de cidadania plena em termos celestiais se estes imitarem os anjos e participarem do canto de louvor e da glorificação. A vocação política do ser humano é também uma vocação angelical e a vocação angelical é uma vocação dirigida ao canto de glorificação. Agamben trabalha a noção de Tomás sobre a função de governo que os anjos exercem ou não dentro da hierarquia celestial, outro elemento importante que aparece nesta argumentação é a questão trabalhada no pensamento do aquinate sobre os anjos serem os assistentes e administradores desta espécie de burocracia, ou seja, de tudo aquilo que envolve o aspecto da contemplação e do governo. (AGAMBEN, 2011, p. 164-170).

O nosso filósofo traz à tona a noção de que a colocação do tema da hierarquia na angelologia e até mesmo a invenção da terminologia hierarquia são frutos de um texto apócrifo que acabou deixando o legado de um grau de mistificação bastante acentuado para dentro do longo processo de formação da tradição literária cristã e se constitui como algo que ainda necessita ser estudado com mais afinco. Agamben formula a noção de que a máquina governamental numa tearquia absolutamente transcendente e superior a qualquer causa, exerce verdadeiramente o princípio de ordem e de governo imanente do mundo e da vida. O anjo que explana o hino de louvor acaba sendo nesta direção o detentor de uma dupla natureza, ou seja, ao mesmo tempo contemplativa e ministerial. Fazendo assim parte da máquina providencial de governo divino do mundo.

Destacamos que a menção da existência de algumas questões analógicas no que tange ao poder hierárquico celeste e terreno é de fundamental importância para o exame do governo teleológico da vida. Na argumentação agambeniana a problematização que se ergue a partir do pensamento de Tomás a respeito da função dos anjos e do ofício que estes exercerão após o evento do juízo final é sinônimo de uma grande aporia. A questão da hierarquia aparentemente está ligada de perto a ação de concretização da perspectiva do ofício e do ministério que se mantém no exercício da glória. (AGAMBEN, 2011, p. 157). Agamben esclarece que a tradição teológica a qual Peterson representa, demonstra a imagem perfeita da cidadania cristã que culmina no canto de louvor e nos anjos, é aí que temos a representação nítida do elemento da inoperosidade onde acaba sendo confiada a imagem totalizante do político.

Agamben salienta que a doutrina da glória como termo do ser humano e imagem do divino que resiste ao governo do mundo é aquela resposta que os teólogos oferecem a questão hermética no caso da *οικονομία*. Os ministérios angelicais se sustentam diante do juízo universal de forma unicamente

hierárquica e hinológica, sendo desta forma a ação contemplativa e de louvor o ápice da glória divina. Cumprida toda a ação providencial e terminada toda a *οικονομία* soteriológica, resta apenas o canto. No caso da liturgia esta sobrevive apenas como doxologia. Agamben argumenta que a pergunta pela inoperosidade divina é um espinho na carne da tradição cristã, tanto Agostinho como Lutero teceram exortações severas para aqueles que desejam acessar as profundezas da divindade e a sua glória indescrevível na linha de sua inoperosidade.

Agamben traz à baila uma importante digressão sobre o fim da história e a abolição da escatologia pelos modernos e a questão do fim da história do ser metafísico proposto por Heidegger. Outro aspecto trabalhado é a visão de Tomás sobre o juízo infernal dos injustos, pois a questão se os santos poderão ver tal danação aparece e neste quesito segundo a leitura de Agamben sobre esta perspectiva de Tomás, o que se daria é o gozo dos santos em contemplar a danação infernal dos injustos. Algo que o filósofo italiano ressalta ser deveras pesado para nós modernos, aqui se tem o esplendor dos suplícios que para Foucault é algo solidário ao ancien régime que foi o sistema político e social na França antes da revolução francesa de 1789; ou seja, a maneira velha de fazer as coisas ou o sistema antiquado de proceder no mundo da ação política, pois aqui temos uma paradigmática imagem da economicidade governamental biopolítica da vida entre os modernos. A temática da angelologia está ligada frontalmente ao aspecto teórico do poder, este elemento aparece constantemente na teologia paulina. A figura dos anjos é aquela que reflete a imagem do poder por excelência no que tange ao governo do mundo, pois tem o seu reflexo nos nomes que temos e nos poderes terrenos tais como principados, potestades e dominações. (AGAMBEN, 2011, p. 180-181). Agamben conduz a sua reflexão para o ângulo onde o que se deve ressaltar é o dado de que o tema da lei não mais aplicada, porém, apenas estudada, demonstra a sua importância messiânica. A meta final e gloriosa da lei e das forças angelicais, da mesma maneira como os poderes profanos, se constitui como algo que dever ser desativado e tornado inoperoso.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Agamben em sua investigação genealógica consegue jogar luzes arqueo-genealógicas sobre as sombras do passado, e estas nos ajudam a realizar a construção de um tipo de discurso que seja crítico em relação ao governo e a operação de gestão calculada da vida humana, no tempo presente levando sempre em consideração a questão aporética da biopolítica. Isto quer dizer que este discurso crítico tem condições de examinar os atos de gestão da vida desde a genealogia de suas práticas e da gestão tecnicista da vida das vítimas governada pelas ações vitimários. Aqui se faz necessário à criação de uma postura teórico-crítica em relação ao governo da vida e da mesma forma a proposição séria de um tipo de ética que contemple sempre a nossa alteridade na perspectiva de zelar pelo cuidado da vida. Chagamos ao ocaso desta reflexão lançando algumas proposições sentenciais diante de tudo o que foi visto.

T.1 No centro teórico da obra *O reino e a glória*, o filósofo contemporâneo Giorgio Agamben inferiu após extenso movimento indagativo arqueo-genealógico a respeito da glória e da glorificação uma aproximação do ponto onde reino e governo, teologia e economia ou em outras palavras: teologia política e teologia econômica, direito de Estado e dispositivos de segurança acabam por revelar a tênue

linha de ligação que existe entre estes mecanismos de dessubjetivação. O que isto demonstra é que estas são as múltiplas facetas de uma e mesma máquina governamental do poder.

T.2 Agamben identifica na glória o segredo pontual do poder e questiona o seu vínculo que pode ser desfeito e que se copula ao governo e à *οικονομία*. As implicações resultantes deste questionamento se traduzem como um produto da função referente às aclamações e a glória, no formato moderno da opinião pública e do consenso e, permanece presente no cerne dos dispositivos políticos de governamentalidade das democracias contemporâneas.

T.3 Os meios de comunicação são fundamentais para o funcionamento das democracias modernas, esta importância não se restringe ao fato de estes meios legitimarem o controle e o governo da opinião pública, porém, o que se identifica é a razão de tais meios administrarem e dispensarem a glória o elemento aclamativo e doxológico do poder que na era moderna aparentava ter sido suprimido.

T.4 Em oposição à ênfase inocente dada a produtividade e ao trabalho, que por um longo período impediu a modernidade de ter acesso à política como um espaço mais próprio do ser humano, a política se mostra nesta reflexão como que restituída à sua inoperosidade nuclear, isto é, como aquele tipo de operação onde se realiza a transmutação inoperante de todas as obras: seja a humana ou a divina. A questão é que a partir da proposta de uma noção de inoperosidade, não há a ênfase em uma espécie de ócio ou inércia, mas a instauração de um novo paradigma da ação ética humana e a possibilidade da construção de uma nova política. A partir disto segue a pergunta nuclear: “por que o poder precisa da glória?”

T.5 A glória implica na celebração do poder, sendo esta celebração a contemplação do próprio poder de governar as vidas em meio ao consenso presente na sociedade do espetáculo.

T.6 A genealogia agambeniana nos apresenta um real problema, e o cerne da questão política não se encerra na soberania, mas no governo, não termina em Deus, mas tem haver com a hierarquia angelical, não tem haver com o rei, mas com o seu ministro, não tem ligação com a lei, mas com a polícia, isto é, com a máquina governamental em sua economicidade operativa que se auto-conserva e por consequência se coloca em movimento biopolítico.

T.7 A inoperosidade é a substância política do Ocidente. O eixo da política do devir é pautado pela noção de inoperosidade. Este é para Agamben o paradigma da política que vem.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.

\_\_\_\_\_. **Homo sacer: O pode soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

\_\_\_\_\_. **O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: homo sacer, II**, 2. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. **Estado de exceção. Homo sacer II**. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. **O que é um dispositivo?** Outra vessia. Revista de literatura Brasileira/ppglsufsc, n. 5 (2005), p. 9-16. Disponível em: <<http://bit.ly/1gu5SOV>>. Acesso em: 09 fev. 2015.

\_\_\_\_\_. **Estado de exceção e genealogia do poder?** Revista Brasileira de Estudos Políticos. Belo Horizonte, n. 108, p. 310-39, jan/jun de 2014. Disponível em: <<http://bit.ly/1171UpY>>. Acesso em: 11 jul. 2014.

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

BLENCOWE, Claire. **Uma “visão de dentro” sobre a biopolítica em Foucault e Agamben.** Estudos de Sociologia: Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE, Recife, v. 16, n. 1, p. 59-86, 2010. Disponível em: <<http://bit.ly/1VRBxtA>>. Acesso em: 02 nov. 2014.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política:** ensaios sobre literatura e história da cultura; tradução Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin. - 7ª. - Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. - (Obras escolhidas; v. 1).

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

CASTRO, Edgardo. **O poder e a vida nua:** uma leitura biopolítica de Giorgio Agamben. In: O (des) governo biopolítico da vida humana. Inácio Neutzling; Castor M.M. Bartolomé Ruiz. (Orgs.) - São Leopoldo: Casa Leiria, 2011.

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben. Uma arqueologia da potência.** São Paulo: Autêntica, 2012.

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

FILHO, K. Prado. A política das identidades como pastorado contemporâneo. In: **Foucault e o cristianismo.** Cesar Candiotto, Pedro de Souza (Orgs.) - Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

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

GINGRICH. F. Wilbur; DANKER. W. Frederick. **Léxico do Novo Testamento Grego / Português.** São Paulo: Vida Nova, 1993.

OLIVEIRA, Cláudio. **Agamben, um filósofo para o século 21.** CULT - Revista brasileira de cultura, São Paulo, ano 16, n. 180, p. 25-27, 2013.

PASSOS, J. Décio. **Teologia e outros saberes: uma introdução ao pensamento teológico.** São Paulo: Paulinas, 2010.

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

RODRIGUES, J. Vieira. **Para uma Analítica dos Dispositivos. Exploração do texto O que é o dispositivo? de Giorgio Agamben.** Philosophy@LISBON: International eJournal Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, n. 2, p. 23-34, 2012. Disponível em: <<http://bit.ly/1ldh35b>>. Acesso em: 28 out. 2014.

RUIZ, Castor Bartolomé. **A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linguagem:** (Re)leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben. Cadernos IHU, São Leopoldo, ano 10, n. 39, p. 3-50, 2012a.

\_\_\_\_\_. **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.

\_\_\_\_\_. **A vida humana, um problema filosófico 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. 2014.

SILVA, Antonio Ozaí da. **Teologia Política do Poder.** Revista Espaço Acadêmico, Maringá, n. 125, p. 148-150, out. 2011. Disponível em: <<http://bit.ly/1Hb0Hs4>>. Acesso em: 14 out. 2014.

SORDI, Caetano. **Da secularização à profanação: Uma discussão a partir da genealogia teológica dos conceitos de governo e economia em Giorgio Agamben.** Porto Alegre, 2012. Revista da Graduação, Porto Alegre, v. 6, n. 1, p. 1-77, 2013. Disponível em: <<http://bit.ly/1IdhlsN>>. Acesso em: 03 set. 2013

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