



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

DEÍSMO, TEÍSMO E A MÁQUINA GOVERNAMENTAL CONTEMPORÂNEA¹

Deism, theism and the contemporary Government machine

Glauco Barsalini²

Resumo: Com base na obra de Giorgio Agamben, este artigo promove uma reflexão a respeito do problema da secularização na contemporaneidade, enfatizando a presença do deísmo (que se liga à pluralidade) na sua oposição ao teísmo (que se liga à unidade), tendo em vista a tese de que o Estado contemporâneo ocidental guarda em si o potente resíduo do teísmo, alicerce do estado de exceção permanente. Explora, ainda, a tese de que a máquina governamental contemporânea, por força da teologia cristã, é expressão de uma teologia econômica (ou *oikonomia*), dado o seu caráter de organização funcional, sua inclinação à gestão. Dialoga, enfim, com a tese de Agamben de que a política contemporânea se referencia em dois paradigmas entre si contraditórios: o da teologia política, que tem caráter de transcendência, e o da teologia econômica, que tem caráter de imanência.

Palavras-chave: Giorgio Agamben. Secularização. Deísmo. Teísmo. Contemporaneidade.

Abstract: Based on the work of Giorgio Agamben, this study promotes a reflection about the issue of secularization in contemporary society, emphasizing the presence of deism (associated to plurality) in its opposition to theism (associated to unity), considering the thesis that within the Western Contemporary State lies the powerful residue of theism, a foundation for the permanent state of exception. This study also explores the thesis that by virtue of Christian theology, the contemporary government machine is the expression of an economic theology (or *oikonomia*), given its functional organization nature and its inclination towards management. In conclusion, this study discusses Agamben's thesis that contemporary politics is referenced in two contradictory paradigms: political theology, which has transcendent characteristics, and economic theology, which has immanence characteristics.

Keywords: Giorgio Agamben. Secularization. Deism. Theism. Contemporary society.

¹ O artigo foi recebido em 29 de agosto de 2015 e aprovado em 29 de outubro de 2015 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

Fragmento deste texto foi apresentado na forma de comunicação no 27º Congresso Internacional da SOTER (Belo Horizonte, 2014) e foi publicado em seus Anais. Este artigo resulta dos debates realizados no referido evento.

² Doutor em Filosofia. Professor do Programa de Mestrado em Ciências da Religião e da Faculdade de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, São Paulo, Brasil. Contato: glaucobarsalini@gmail.com

Introdução

O rei reina, mas não governa
E. Peterson

A certa altura do livro *Teologia Política*, o jurista Carl Schmitt faz a seguinte afirmação:

Todos os conceitos concisos da teoria do Estado moderno são conceitos teológicos secularizados. Não somente de acordo com seu desenvolvimento histórico, porque ele foi transferido da teologia para a teoria do Estado, à medida que o Deus onipotente tornou-se o legislador onipotente, mas, também, na sua estrutura sistemática, cujo conhecimento é necessário para uma análise sociológica desses conceitos. O estado de exceção tem um significado análogo para a jurisprudência, como o milagre para a teologia. Somente com a consciência de tal posição análoga pode ser reconhecido o desenvolvimento tomado pelas idéias filosófico-estatais nos últimos séculos, pois, a idéia do Estado de Direito moderno ocupa-se com o deísmo, com uma teologia e metafísica que repele o milagre do mundo e recusa o rompimento das leis naturais contido no conceito de milagre, o qual institui uma exceção através de uma intervenção direta, assim como a intervenção direta do soberano na ordem jurídica vigente³.

A analogia entre religião e Estado, entre teologia e política – que ora tomamos por ilustração – consiste, para nós, na análise mais profunda que se pode fazer a respeito do poder estatal contemporâneo. O processo de secularização pelo qual passou o Estado Ocidental Moderno, de que o contemporâneo é herdeiro, serviu, em certa medida, para escamotear os mais radicais fundamentos de sua estrutura e poder.

Giorgio Agamben vem demonstrando, por meio de sua obra, particularmente aquela que se vincula ao programa *Homo Sacer*, o quanto subsiste de teologia na política estatal atual.⁴

No terreno da teologia política (aberta à transcendência), como no da teologia econômica (vinculada à imanência), Agamben reforça a defesa de que vivemos, na atualidade, um estado de exceção que não dá sinais de recuo – muito ao contrário –

³ SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 35.

⁴ Em *Homo Sacer*: vida nua I, o autor já evidencia o alto grau de violência que constitui o Estado Moderno, o que implica a necessária exclusão (também violenta) de seres humanos, relegados a uma condição de absoluta miséria de direitos, de pura expiação. Em *Estado de Exceção*, desenvolve a tese de que os Estados Ocidentais Contemporâneos não se comportam como verdadeiras democracias, mas, diferentemente, mantêm dentro de si, de forma deliberada, o germe da ditadura, justificando-a na fissura da própria lei. Em O que resta de Auschwitz, reflete a respeito do muçulmano (característico *homo sacer*), o sobrevivente (ou não) nos campos de concentração nazistas.

Ainda focado na relação entre a religião e a política, Agamben, em mais uma empreitada intelectual, lança olhares sobre a economia e a burocracia, procurando entender a máquina do poder estatal, a qual se ergue sobre uma concepção burguesa ou, mais precisamente, liberal econômica, fruto, como demonstra com requintes de erudição (e de forma exaustiva), de um entendimento de tipo religioso fortemente anárquico. A obra que inaugura essa nova perspectiva – o que não implica no abandono do debate de tipo teológico-político é *O reino e a glória*: uma genealogia teológica da economia e do governo, cuja sequência encontra concretude em novas publicações, a exemplo de *Opus Dei*: arqueologia do ofício.

intensifica-se e ganha cada vez mais corpo nas diversas manifestações políticas que causam impacto, em menores ou maiores proporções, em regiões, países e em toda a comunidade internacional. Mais ainda, Agamben enfatiza a tese de que tal estado de exceção tem profunda ligação com o cristianismo.

Neste artigo procurar-se-á refletir sobre aspectos da ligação entre a religião e a política ocidentais, tomando por continente formulações de Giorgio Agamben expressas principalmente em *O Reino e a Glória*, e em anterior conferência, dada por ele no Centro de Cultura Contemporânea de Barcelona, intitulada *Estado de exceção e genealogia do poder*⁵.

Ao resgatar os debates relativos à teologia política, Agamben recoloca no centro das reflexões a diferença entre dois poderes: o do reino e o do governo. Acusa, através de sofisticado raciocínio, a transposição da estrutura teológico-política do Estado religioso para o Estado secularizado, dada a permanência do teísmo no deísmo moderno e, também, no contemporâneo.

Atento à força do poder fático (*potestas*) sobre a autoridade (*auctoritas*) ou à importância que o aparato central da materialização do poder (a *oikonomia*) exerce sobre a autoridade no mundo secularizado, Agamben aponta que os Estados moderno e contemporâneo mantêm, em si, o elemento de vicariedade, sendo comandados por sujeitos constituídos de vontade que, justamente por estarem no comando, tomam, a todo tempo, decisões.

Compreende que a decidibilidade do soberano, na modernidade, quanto na contemporaneidade, pressupõe a possibilidade de transgredir-se a lei, o que, aliás, já se prevê na própria lei.⁶

Assim, Agamben coloca em xeque a ideia de que os Estados moderno e contemporâneo são exemplares da democracia, lugar do equilíbrio das vontades e dos interesses dos indivíduos.

É o que veremos a seguir.

Deísmo x teísmo: da teologia à política e ao direito

É bastante conhecida, pelos filósofos e sociólogos do Direito, a disputa entre os juristas Hans Kelsen e Carl Schmitt.

Kelsen defende a democracia fundada nos preceitos da representação de tipo parlamentar, revelando posição política pluralista, na medida em que os mais variados segmentos da sociedade podem se ver representados no Estado. Significa dizer, em termos jurídicos, que cada indivíduo tem a possibilidade de ser representado por aquele que pode escolher para legislar por ele ou, em termos teológicos, em corres-

⁵ Recentemente publicada na *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 108, p. 21-39, jan./jun. 2014.

⁶ Referimo-nos, aqui, ao dispositivo legal presente nas Constituições modernas e contemporâneas, que prevê a possibilidade da instalação da exceção (vide AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2005).

pondência ao deísmo, que “Deus está em todas as coisas”, que Deus se reparte e se multiplica nas vontades de cada um dos indivíduos.

Schmitt, por seu turno, afirma, em perspectiva teísta, a democracia fundada na representação unitária do presidente, aquele que personifica, ou melhor, aquele que encarna, em caráter de unidade (e não de modo fragmentário, como se faria no deísmo kelseniano) a vontade de todo o povo que, por sua vez, não é mais que a vontade do próprio Deus. Reproduzindo o antigo jargão, o jurista lembraria: *vox populi, vox Dei* (a voz do povo, a voz de Deus).

Tal contenda não se limita aos dois intelectuais. Agamben mergulha bastante fundo no intrincado debate de tipo teológico político moderno para, na contemporaneidade, trazer o conceito de que vivemos, hoje, um estado de exceção permanente. Nesse sentido, em meio a muitas operações realizadas a partir de diálogos que estabelece com vários autores, retoma o conceito de teologia política trabalhado, por negação, pelo teólogo Erik Peterson e, por afirmação, desenvolvido por Carl Schmitt, para compreender o contexto do pensamento político secular, em que a religião deixou de ser o eixo central das relações entre os seres humanos.

Opondo-se à defesa de Schmitt, de que o soberano deve exercer a *potestas* e não exclusivamente a *auctoritas* para que se efetive um projeto civilizatório definitivamente moderno, Peterson traz a seguinte máxima que, se bem entendemos, pretende ser aplicável à modernidade, embora diga respeito à monarquia divina: “*Le roi règne, mais il ne gouverne pas*” [O rei reina, mas não governa].⁷

A tal imagem pode ser associado o conceito sobre as causas, que se apresenta no *Super librum de causis expositio*, de Tomás de Aquino:

A operação através da qual a causa segunda causa o efeito é causada pela causa primeira, porque a causa primeira ajuda a causa segunda, fazendo-a operar; por conseguinte, da operação, segundo a qual o efeito é produzido pela causa segunda, é mais causa a causa primeira que a causa segunda [...] a causa segunda é causa do efeito através de sua potência ou virtude operativa, mas isso mesmo pelo qual a causa segunda é causa do efeito, recebe-o da primeira causa. O ser causa de um efeito pertence em um primeiro lugar à causa primeira, mas em segundo lugar também à causa segunda [...].⁸

Em Tomás de Aquino, à causa primeira corresponde a instituição do mundo por Deus, enquanto à segunda corresponde o governo do mundo já instituído. Então, Deus institui o mundo e o rei o governa. Em termos políticos, o filósofo afirmaria:

A primeira operação nem sempre pertence a cada rei, pois nem todo rei institui a cidade em que reina, mas recebe o cuidado de um reino ou de uma cidade já instituído. Deve-se considerar, contudo, que, se a instituição da cidade ou do reino não tivesse ocorrido primeiro, não poderia se dar o governo do reino [*governatio regni*]. Por conseguinte, também faz parte do ofício do rei a instituição da cidade ou do reino; muitos, de fato,

⁷ PETERSON, Erik apud AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória*. São Paulo: Boitempo, 2012. p. 22.

⁸ AQUINO, Tomás de apud AGAMBEN, 2012, p. 109, 110.

instituíram as cidades em que reinaram, como Nino em Nínive e Rômulo em Roma. Do mesmo modo pertence ao ofício do governo a conservação das coisas governadas e seu uso segundo a finalidade na qual foram instituídas⁹.

Está clara a definição de uma ordem criadora e, de outra, de conservação, o que, em Schmitt, como lembra Agamben, será denominado poder constituinte (relativo à *ordo ad deum*) e poder constituído (relativo à *ordo ad invicem*)¹⁰, sendo, assim, o poder constituinte aquele que corresponde ao legítimo poder do povo, expresso e encarnado pelo presidente, e o poder constituído aquele que será exercido pelo mesmo presidente, o qual, fazendo um paralelo com Tomás de Aquino, deve conservar as “coisas governadas e seu uso segundo a finalidade na qual foram instituídas”.

A respeito da dicotomia “poder que institui” e “poder que é constituído”, Giorgio Agamben faz a seguinte anotação, esclarecedora da frase lapidar de Peterson, epígrafe que anuncia esse artigo (*O rei reina, mas não governa*):

O lugar em que a distinção entre Reino e Governo encontra pela primeira vez sua formulação técnica em âmbito jurídico é nas discussões que conduzem à elaboração do “tipo político” do *rex inutilis*, feita pelos canonistas entre os séculos XII e XIII [...] é mérito dos canonistas, especialmente de Hugúcio de Pisa, ter feito do *rex inutilis* o paradigma da distinção entre *dignitas* e *administratio*, entre a função e a atividade em que se explicita. De acordo com tal doutrina, a doença, a velhice, a loucura ou a ignávia de um príncipe ou de um prelado não implicam necessariamente sua deposição, mas, sobretudo a separação entre a *dignitas*, que continua inamovível de sua pessoa, e o exercício, que é confiado a um *coadiutor* [coadjutor] ou *curator* [curador]¹¹.

Cabe, portanto, ao rei reinar, exercer a *auctoritas*, enquanto que ao governante cabe governar, exercer a *potestas*. Todavia, o mesmo líder pode exercer a *auctoritas* ao tempo em que exerce também a *potestas*. É o que pretende Schmitt.

Estabelece-se aqui uma contradição atroz, em que qualquer tipo de diálogo mútuo parece se tornar impossível: de um lado, encontra-se o teísmo de Schmitt, que pretende reunir na mesma majestade os dois atributos do poder, o de reinar e o de governar e, de outro, a denúncia da prevalência do deísmo, feita por Peterson – a de que o poder tem duas dimensões, não desempenhadas pela mesma pessoa, ou seja, enquanto uma desempenha a *dignitas* (o reino), a outra realiza a *administratio* (o governo).

Eis o contexto da modernidade e também da contemporaneidade: o da separação entre a *ordo ad deum* e a *ordo ad invicem*, entre, respectivamente, a transcendência e a imanência. Agamben observa:

A resposta à pergunta de Von Seydel (“o que sobra do reinar se tiramos dele o governar?”) é, então, que o Reino é o resto que se põe como o todo que se subtrai infini-

⁹ AQUINO apud AGAMBEN, 2012, p. 107, 108.

¹⁰ AGAMBEN, 2012, p. 108

¹¹ AGAMBEN, 2012, p. 113.

tamente a si mesmo. Assim como na *gubernatio* divina do mundo, transcendência e imanência, *ordo ad deum* e *ordo ad invicem* devem ficar incessantemente distintas para que a ação providencial possa por sua vez reuni-las, assim também Reino e Governo constituem uma máquina dupla, lugar de uma separação e de uma articulação ininterruptas. A *potestas* é *plena* só na medida em que pode ser dividida¹².

Cabe, diante de tal separação e articulação ininterruptas, identificar qual delas prevalece à outra, e em qual dos contextos. Antes da secularização do poder soberano, a articulação entre reino e governo impôs-se à sua separação. Com a secularização, operou-se o contrário: o governo submeteu o reino, concluindo-se a submissão da articulação à separação. Então, enquanto em outros tempos a igreja detinha a *auctoritas*, aliando-se aos imperadores bárbaros, detentores da *potestas*, de modo que o criador se realizava na criatura (Deus se efetivava na ação dos homens, reis que se convertiam ao catolicismo), na modernidade e na contemporaneidade, a *administratio* comprime, em um movimento ininterrupto, a *dignitas*, estabelecendo o império do pragmatismo e do tecnicismo, sempre alicerçados por um discurso de tipo científico. A secularização é, pois, por princípio, território do deísmo. Mas vale um alerta: Agamben chama a atenção para o fato de que, na contemporaneidade, na pluralidade está cravada a unidade; no cenário visivelmente deísta subjaz, de modo no mais das vezes nebuloso, o teísmo.

Nesse sentido, é bem pertinente a lembrança, trazida por Agamben, sobre o debate travado entre João XXII e Guilherme de Ockham nas primeiras décadas do século XIV. Vale a transcrição de João XXII:

Alguns afirmam que Deus segundo a potência absoluta pode muitas coisas que não pode nem faz segundo a potência ordenada, mas isso é falso e errado, dado que a potência absoluta e a potência ordenada em Deus são a mesma coisa e se distinguem unicamente pelo nome, como Simão e Pedro, que nomeiam a mesma pessoa. Assim como é impossível que alguém bata em Simão sem bater em Pedro, ou que Pedro faça algo que Simão não faz, porque são o mesmo homem, assim também é impossível que Deus possa fazer segundo a potência absoluta outra coisa senão o que faz segundo a potência ordenada, pois elas são uma só coisa e diferem e se distinguem apenas pelo nome¹³.

A esta ideia de que “as leis que Deus estabeleceu identificam-se com sua essência e são, por isso, eternas e imutáveis”¹⁴ e de que, sendo assim, Deus está impedido de “agir senão da forma que escolheu agir”¹⁵, dado que “potência absoluta e potência ordenada são a mesma coisa e sua distinção é puramente nominal”¹⁶, contrapõe-se Guilherme de Ockham, que afirma:

¹² AGAMBEN, 2012, p. 114.

¹³ JOÃO XXII apud COURTENAY. In: AGAMBEN, 2012, p. 122, 123.

¹⁴ AGAMBEN, 2012, p. 122.

¹⁵ AGAMBEN, 2012, p. 122.

¹⁶ AGAMBEN, 2011, p. 122.

Dizer que Deus pode segundo a potência absoluta coisas que não pode segundo a potência ordenada nada mais significa, se o entendemos bem, quer dizer que Deus pode coisas que não tinha decidido fazer [*quae tamen minime ordinaret se facturum*]; mas se fizesse tais coisas, ele as faria segundo a potência ordenada, porque se as fizesse, teria decidido fazê-las¹⁷.

Está claro, aí, o conflito entre João XXII e Guilherme de Ockham. Para o papa, por serem indissociáveis entre si, por se tratarem apenas e tão somente de nomeações diferentes de uma só fonte, a potência criadora não pode transgredir a potência ordenada. Ockham, por sua vez, concebe que o contrário pode acontecer, porque a potência absoluta é irreduzível em relação à ordenada¹⁸, embora ambas sejam originárias da mesma potência divina¹⁹, de modo que a primeira pode alterar a segunda.

A visão “mais moderna”²⁰ do franciscano e nominalista²¹ Ockham, que se liga a um humanismo de tipo racionalista, fonte importante para a futura secularização da vida política, econômica e social do Ocidente, território da pluralidade e das “vontades individuais”, acaba, muito provavelmente, sem se dar conta das implicações futuras de tal humanismo, que deu azo a um deísmo tomado, no fundo, pelo mais radical e intransponível teísmo: o teísmo moderno e, também, contemporâneo, responsável pela construção e manutenção da ditadura moderna, ou do que Agamben denomina como sendo o estado de exceção permanente.

O embate entre João XXII e Guilherme de Ockham é central para a compreensão teológico-política sobre o que conduziu, historicamente, ao surgimento do estado de exceção (permanente) na modernidade e na contemporaneidade.

¹⁷ OCKHAM apud COURTENAY. In: AGAMBEN, 2012, p. 123.

¹⁸ AGAMBEN, 2012, p. 123.

¹⁹ Para Ockham, potência absoluta e potência ordenada são “duas articulações internas da única potência divina com respeito ao ato” (AGAMBEN, 2012, p. 123).

²⁰ AGAMBEN, 2012, p. 123.

²¹ A respeito do nominalismo, vale citação de José Reinaldo de Lima Lopes, que leciona: “[...] Os nominalistas são também grandes lógicos, visto que a sua busca da verdade exige que o pensador tenha cuidado para não se enganar com o universo das palavras, em detrimento do real que precisa ser compreendido e explicado.

O que tem a ver o nominalismo com o franciscanismo? De maneira muito elementar e até caricatural, podemos dizer que o franciscanismo radicaliza na teoria a noção da onipotência de Deus. Deus não é razão, mas amor. Logo, o mais essencial em Deus é a sua vontade. Assim, o bem e o mal não se definem em si mesmos, mas apenas em função da vontade de Deus. Não há bem ou mal em si, mas apenas bem ou mal positivamente desejados e prescritos por Deus. São, portanto, *mala quia prohibita, non prohibita quia mala* (males porque proibidos, não proibidos porque males). Ou seja, o furto, o adultério, que para Santo Tomás são males em si mesmos, para os franciscanos são males porque contrários à vontade de Deus. Esta, por sua vez, é insondável, imperscrutável e, até mesmo, incompreensível pelo homem.

Fácil de ver que a partir daí a vontade torna-se essencial para a definição do direito, mesmo o direito divino e o direito natural [...]” (LOPES, 2008, p. 148).

A substituição do *logos* pela *voluntas* liberta, pois, o criador da lei criada, na medida em que se concebe que não há nada que seja pré-determinado por natureza, mas, diferentemente, tudo é pré-determinado pela vontade. Assim, tal como Deus pode mudar os rumos das leis naturais, os homens podem mudar os rumos das leis humanas (ou sociais).

As teses nominalistas, em especial as formuladas por Guilherme de Ockham e Dons Scotus constituem-se como preciosas chaves para a compreensão do conflito transcendência *versus* imanência, típico do contexto da secularização e próprio da modernidade e da contemporaneidade.

A possibilidade de o soberano agir para além da lei, como potência absoluta, que excede a potência ordenada²², diante desses dois elementos que, embora correlacionados entre si, conservam sua própria identidade parece ser, no prisma teológico-político, o ponto de partida para a melhor compreensão do fenômeno da ditadura contemporânea, bem como dos viscerais debates travados entre Carl Schmitt e Erik Peterson, entre Schmitt e Walter Benjamin, entre Schmitt e Hans Kelsen como, também, das oposições existentes entre Schmitt e Hannah Arendt.

Tais debates foram sistematicamente revisitados por Giorgio Agamben, na busca pelo entendimento do que conduziu (e conduz) à formação do “campo”, de um espaço de exclusão absoluta de incontáveis seres humanos da possibilidade de exercerem, de qualquer maneira, os direitos de cidadania, que um estado democrático de direito, em tese e por finalidade precípua, tem de lhes garantir.

É justamente no reino da escolha que reside a possibilidade da extinção da regra. Anote-se, aqui, o impacto dessa ideia libertária de caráter profundamente teológico sobre os iluministas e, particularmente em relação ao objeto em análise, sobre os jusnaturalistas.

O liberalismo dos contratualistas assentou-se justamente no princípio da vontade dos indivíduos, cada qual dotado de capacidade para, por livre escolha, efetuar o pacto ou o contrato social. Lembre-se, em John Locke, da possibilidade de desobediência civil por aqueles que veem sua propriedade ameaçada por um mau governo, por um governo que transgride o contrato gerador da sociedade civil. Recorde-se, ainda, Jean-Jacques Rousseau, para quem o governo deve executar a decisão da maioria, para quem a maioria, portanto, é soberana.

Em nova fase do pensamento político e jurídico, em atenção ao problema da moral, Immanuel Kant garantiu importância fundamental à escolha e, no campo jurídico, seu discípulo Hans Kelsen, apesar da complicada equação em cujo vértice se encontra a hipótese fundamental (ou norma fundamental), afirmou reiteradamente o primado da vontade humana no que concerne à formulação das leis que os homens devem seguir – como, ainda, da convicção dos homens no que diz respeito às decisões que devem tomar.

No campo estritamente jurídico dos Estados ocidentais modernos e contemporâneos, observem-se os efeitos da força restritiva do princípio da legalidade ao que se relaciona a obrigatoriedade de revogação de lei anterior por nova lei para que essa venha, de fato, a valer, o que significa dizer que a nova vontade dos homens prevalece sobre a anterior.²³

²² Nas palavras de Agamben: “[...] para Ockham, o reino (a potência absoluta) excede e precede sempre, de algum modo, o Governo (a potência ordenada) [...]” (AGAMBEN, 2012, p. 123).

²³ Mirando para o direito posto, não nos parece absurdo concebê-lo como um conjunto – ou complexo – posicionado “em uma zona indeterminada”, que está no e entre, de um lado, o terreno próprio à teologia

A contundente afirmação de Giorgio Agamben de que o teísmo subsiste no deísmo, de que a unidade resiste na pluralidade, de que a ditadura permanece na democracia não se adstringe ao âmbito estrito da teologia política, mas encontra guarida também na teologia econômica. Tanto quanto o poder (soberano) e o direito (como esteio do soberano), ganha importância, na análise do italiano, a máquina governamental, o aparato administrativo, a geringonça que executa o poder em que está, na verdade, o próprio poder – em expressão já conhecida pela sociologia, a burocracia. A respeito dessa burocracia, própria da teologia econômica, dedicaremos algumas linhas no item que se segue.

A máquina governamental como *oikonomia*

Em conferência realizada em 2005, Giorgio Agamben define:

Oikonomia [...] significa em grego administração da casa. *Oikos* é mais amplo que o nosso termo casa porque também compreende a empresa familiar e as relações entre o proprietário e os escravos. No tratado aristotélico ou pseudoaristotélico sobre a economia lê-se que a *tekne oikonomike* se distingue da política como a casa, o *oikos*, se distingue da cidade, polis. A diferença se confirma na política, em que o político e o rei, que pertencem à esfera da polis, são contrapostos qualitativamente ao *oikonomos* e ao *despotas*, que se referem à esfera da casa e da família [...] a *oikonomia* se apresenta como uma organização funcional, uma atividade de gestão que não está vinculada a outras regras mais que ao ordenado funcionamento da casa ou da empresa em questão. O termo moderno que talvez corresponda melhor à esfera de sentido do grego *oikonomia* é *management*²⁴.

Remetendo a Aristóteles, o pensador contemporâneo ressalta que a *oikonomia* se constitui, pois, como um certo modo de atuar e de ser no sentido de se enfrentarem questões relativas à ordem funcional do *oikos*. Em texto posterior – *O Reino e a Glória* –, o italiano dirá:

Da teologia cristã derivam dois paradigmas políticos em sentido amplo, antinômicos, porém funcionalmente conexos: 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. Do primeiro paradigma derivam a filosofia política e a teoria moderna da soberania; do segundo, a

política (aquela que cuida do problema da soberania e, conforme procuramos demonstrar, da vontade do soberano, modernamente concebido como o povo) e, de outro, no e entre o terreno da teologia econômica, a *oikonomia* [a organização funcional, uma atividade de gestão (AGAMBEN, 2014, p. 29)]. É que se o direito posto se liga diretamente ao poder fundante (ao soberano), o que se garante pela lei maior de cada país, a saber, a Constituição, ele também tem caráter operacional, especialmente em se tratando do nível de regulamentação de norma anterior.

²⁴ AGAMBEN, 2014, p. 28, 29.

biopolítica moderna até o atual triunfo da economia e do governo sobre qualquer outro aspecto da vida social²⁵.

Se o estudo teológico-político da dimensão “política” é imprescindível para o entendimento da própria política, a pesquisa de tipo teológico-econômica da dimensão “economia”, em particular nos mundos moderno e contemporâneo – em que o extremo poder do dinheiro e o agigantamento dos mecanismos de controle erguidos sobre o discurso da funcionalidade são mais do que notórios –, torna-se necessária, inclusive para aqueles que pretendem compreender melhor a própria política no mundo hodierno.

Michel Foucault definiu que “governar é governar as coisas”²⁶ e demonstrou não haver governo sem que exista o objeto do governo, aquilo que se possa governar. A governamentalidade depende, portanto, de algo palpável, de algo concreto, da matéria: na Idade Média, o Estado de Justiça se apoiava na família; nos séculos XV e XVI, o Estado Administrativo se ancorava no território; na modernidade, o Estado de Governo se instalou a partir do fenômeno da massa da população.²⁷ O francês chamou atenção, ainda, para o fato de que há muitos governos, “na medida em que muita gente pode governar: o pai de família, o superior do convento, o pedagogo e o professor em relação à criança e ao discípulo”²⁸.

A multiplicidade de governos permite que, no mundo contemporâneo, os mais diversos sujeitos desempenhem seu poder de governança, sendo comum, e emblemático, inclusive, nos dias atuais, vermos, cada vez mais, estampado nas mensagens próprias ao mundo dos negócios o termo “governamentalidade empresarial”.

Manuel Castells, Octávio Ianni, dentre vários outros sociólogos dos séculos XX e XXI, desvendaram o impacto do fenômeno da globalização sobre a política contemporânea, demonstrando a enorme força do mercado sobre os Estados atuais, ocupem tais Estados maior ou menor importância no cenário político internacional.

Agamben sugere que, na modernidade²⁹, tanto quanto na contemporaneidade, não há forma mais precisa para se compreender o poder do que o estudo mesmo da economia do poder, e que é por meio da máquina empresarial ou da máquina estatal

²⁵ AGAMBEN, 2012, p. 14.

²⁶ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989. p. 283.

²⁷ FOUCAULT, 1989, p. 292, 293.

²⁸ FOUCAULT, 1989, p. 280.

²⁹ Agamben está assumidamente em sintonia com Foucault. A respeito da associação da economia com o poder, vale, pois, outra citação do professor do Collège de France: “Uma expressão importante no século XVIII caracteriza bem tudo isto: Quesnay fala de um bom governo como de um ‘governo econômico’. E se Quesnay fala de governo econômico – que no fundo é uma noção tautológica, visto que a arte de governar é precisamente a arte de exercer o poder segundo o modelo da economia – é porque a palavra economia, por razões que procurarei explicitar, já começa a adquirir seu sentido moderno e porque neste momento se começa a considerar que é da própria essência do governo ter por objetivo principal o que hoje chamamos de economia. A palavra economia designava no século XVI uma forma de governo; no século XVIII, designará um nível de realidade, um campo de intervenção do governo através de uma série de processos complexos absolutamente capitais para nossa história. Eis portanto o que significa governar e ser governado” (FOUCAULT, 1989, p. 281, 282).

que melhor se pode visualizar essa economia. Se o poder pode ser muito bem compreendido no eixo da teologia política, talvez possa ser melhor ainda compreendido, como sugere Giorgio Agamben, no vértice da teologia econômica, ou da *oikonomia*. Ele diz:

O que minha investigação sobre a *oikonomia* teológica me mostrou é que o verdadeiro arcano, o verdadeiro mistério, não é a soberania, não é o Estado, não é a lei, é o governo; não é Deus, é o Anjo; não é o Rei, é o Ministro; não é o legislador e a lei, é a política e o estado de exceção. Por isso penso que uma compreensão do governo e um conhecimento do estado de exceção não podem se separar. A doutrina política moderna carece tanto de uma teoria do estado de exceção quanto de uma teoria do governo³⁰.

Com tal afirmação Agamben retoma a discussão moderna feita por juristas da envergadura de Hans Kelsen e Carl Schmitt, e que pode ser traduzida na seguinte questão: Afinal, quem decide? Deus ou o Anjo, o Rei ou o Ministro, o criador da lei ou aquele que exerce a política? Afinal, onde se encontra o centro ativo da política? Na própria política ou na *oikonomia*?

Através de uma operação sofisticada, Agamben se reporta à filosofia e à teologia medievais, destacadamente ao pensamento tomista, e demonstra sua total ligação com a política moderna. Nesse sentido, em outro passo, recupera o conceito de milagre desenvolvido por Carl Schmitt para justificar a tese – afirmada pelo italiano – de que, no mundo contemporâneo, impera o estado de exceção permanente. E é na compreensão do que vem a ser a *máquina providencial* que está a chave desse debate.

Ponto de partida para o entendimento sobre a *máquina providencial* está no dispositivo providência-destino, presente no *De consolatione philosophiae*, de Boécio. Sobre a questão, Agamben afirma:

Providência e destino, transcendência e imanência, que já em Plutarco e Proclo formavam um sistema de duas faces, agora são articulados entre si para constituir uma perfeita máquina de governo do mundo. A geração e o movimento do universo, explica a Filosofia a seu discípulo, recebem causas, ordem e forma da mente divina. Esta, porém, estabeleceu um modo duplo de governar as coisas (“*rebus gerendis*”)³¹.

E, em seguida, transcreve:

Tal “campo de intervenção do governo”, na vida das comunidades e dos indivíduos como, também, da própria economia, tem um caráter profundamente econômico, que corresponde, na modernidade, ao disciplinamento de tudo e de todos, no maior controle possível da vida em todos os seus aspectos e dimensões, desde o corpo de cada indivíduo, às formas que devem assumir as instituições, as corporações e qualquer tipo de associação humana.

Na contemporaneidade, por sua vez, conforme demonstra Deleuze, avultam as formas de controle, as quais não são de monopólio puramente do Estado, e que inauguram nova fase do emprego da tecnologia sobre os corpos, em que o monitoramento se torna, em certa medida, sucedâneo do disciplinamento.

³⁰ AGAMBEN, 2014, p. 38, 39.

³¹ AGAMBEN, 2012, p. 143.

Quando esse modo é visto na pureza da inteligência divina, é chamado de providência; quando, ao contrário, refere-se às coisas que move e dispõe, os antigos o chamavam de destino. Se examinarmos a potência de cada uma, ficará evidente que se trata de duas coisas diferentes. A providência é, de fato, a própria razão divina, constituída no princípio supremo de todas as coisas, que tudo dispõe; o destino, ao contrário, é a disposição [*dispositio*: é o vocabulário latino da *oikonomia*] imanente às coisas em seu movimento, em virtude da qual a providência liga cada coisa às suas ordens. A providência abarca todas as coisas da mesma maneira, por mais diversas e infinitas que sejam; o destino dispõe em movimento cada uma das coisas, distribuindo-as em lugares, formas e tempos diferentes, de modo que tal desenvolvimento da ordem temporal reunida sob a perspectiva da mente divina é a providência, enquanto a mesma unidade disposta e desenvolvida no tempo se chama destino.

Embora sejam diversas, dependem uma da outra. A ordem do destino procede justamente da simplicidade da providência³².

Fala-se, aqui, de uma ordem bipolar, originária de um mecanismo cosmológico. Deus criou o universo e os seres que o habitam, e a sua ordem (a *ordo ad deum*), de algum modo, se estabelece na ordem dos homens (a *ordo ad invicem*). Logo, o transcendente (o reinado de Deus, lugar da providência) é assegurado pelo imanente (o governo dos homens, território do destino). De certo modo, pode-se dizer, em conclusão, que o transcendente se realiza no imanente ou, em outras palavras, a providência se realiza no “destino”, na “disposição” (*dispositio*), na *oikonomia*. A expressão “destino” não tem, aqui, conotação determinista, pois destino como “disposição” sugere “vontade”. Então, aquele que governa o faz na autonomia da vontade, porque “o governo providencial não pode, de maneira alguma, constringer a livre vontade dos homens”³³. Vale citar Tomás de Aquino:

O auxílio divino para agir bem deve ser entendido no sentido em que ele opera em nós nossas obras, assim como a causa primeira opera as operações das causas segundas, e o agente principal opera a ação do instrumento. Por isso está escrito (Is 26, 12): “Senhor, tu operaste em nós todas as nossas obras”. Mas a causa primeira causa a operação da causa segunda, conforme o modo próprio dela. Portanto, também, Deus causa em nós nossas obras segundo nosso modo de ser, que é o de agirmos de modo voluntário, e não por constrição. Por conseguinte, ninguém é obrigado pela graça divina a fazer o bem.³⁴

A máquina providencial, expressão da *oikonomia*, aparato gerencial da vida dos seres humanos ou, se se quiser, fonte da formulação da biopolítica e de concreção do biopoder é, na sua própria essência, vicária³⁵, já que não se dissocia de Deus e,

³² BOÉCIO apud AGAMBEN, 2012, p. 143, 144.

³³ AGAMBEN, 2012, p. 154.

³⁴ AGAMBEN, 2012, p. 154.

³⁵ Agamben dirá: “Não compreenderemos o funcionamento da máquina governamental se não entendermos que a relação entre seus dois polos – o Reino e o Governo – é essencialmente vicária” (AGAMBEN, 2012, p. 154).

mais, o representa. E, ainda, aquele que o faz não está premido pelo Pai: pode agir voluntariamente, não sendo nem mesmo “obrigado, pela graça divina, a fazer o bem”.

O que se tem aqui, moderna e contemporaneamente falando, é a liberdade do governante de fazer o bem, como o mal, em uma estrutura de poder altamente efetiva e praticamente irresistível. A modernidade inaugurou, e a contemporaneidade consolidou, a secularização do poder. São pertinentes as descobertas de Agamben. Transcreva-se:

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 poder³⁶.

Portanto o poder de Deus se realiza na *oikonomia*, mas, a contragosto dos que esperam que essa espelhe a infinita bondade do Criador, deve-se lembrar que o seu comando está nas mãos dos homens, que podem ou não fazer o bem, pois deles não se tirou a possibilidade de exercitarem a sua vontade própria ou, o que é a mesma coisa, de decidirem. Eis a marca mais fundamental do processo de secularização típico da modernidade e da contemporaneidade.

Considerações finais

Em complementariedade à teologia política, a teologia econômica traz a lume o conflito teísmo x deísmo e a evidência da permanência do primeiro no segundo. Revela, ainda, os meandros do poder estatal moderno e, também, contemporâneo, permitindo enxergar a face oculta do espírito da secularização, a saber, o caráter irrestrito do poder decisório, fratura em que se instala, historicamente, o estado de exceção.

A máquina governamental é o aparato de poder que materializa o governo de Deus pelos homens, e o que a autoriza a fazer isso é o milagre da qual ela surge.

A razão não é, pois, capaz de suportar a plena democracia. O direito do Estado secularizado, seja esse moderno ou contemporâneo, não surge para conter o poder soberano, senão para fazer manter e executar os seus desígnios.

Apesar dos esforços que empreendeu na busca pelo estabelecimento da autonomia da vontade por meio de um direito racional e de uma moral enraizada na razão humana, o projeto secular não se apartou, definitivamente, do elemento vicário originário da cristandade, engendrando, no lugar de Jesus Cristo, a máquina governamental, que não é nada mais, portanto, do que máquina providencial.

Afinal, o que é o poder de Cristo?

³⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 68.

[...] 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. E, mais em geral, a relação intratrinitária 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. Contudo, é essencial à economia trinitária, como vimos, o caráter an-árquico [*an-archico*] do Filho, que não é ontologicamente fundado no Pai. *A economia trinitária é, assim, a expressão de um poder e de um ser anárquico, que circula entre as três pessoas segundo um paradigma essencialmente vicário.* Não causa surpresa que essa mesma estrutura vicária se encontre também no poder profano. [...] ³⁷

O que faz, portanto, o poder profano (o Estado) em toda a cristandade? Substituição.

A libertação humana implicada na vinda do Messias – a restituição do poder de escolha dos homens – deu à humanidade a possibilidade de buscar fazer justiça por meio do direito. O caráter an-árquico de Cristo transporta-se para a sociedade humana, habilitando-a a criar o direito e a realizar a justiça.

Houve uma etapa na história do ocidente cristão em que o direito invocou Deus e aceitou, com isso, as leis naturais por ele criadas. Foi o período dos exegetas e dos hermeneutas, dos filósofos e dos teólogos, que perscrutavam o Criador.

Mais tarde, as transformações econômicas e sociais conduziram à secularização, constitutiva dos Estados Moderno e Contemporâneo, ambos fundamentados no princípio da razão.

Apesar das fortes diferenças que guardam entre si, o Estado Teocrático, de um lado, e os Estados Moderno e Contemporâneo, de outro, se constituíram, em realidade, como sucedâneos de Deus. Afinal, através de Cristo, cada ser humano, assim como toda a sociedade humana, viu nascer, em si, a capacidade – em outros tempos pertencente apenas a Deus – de arbitrar sobre o seu futuro. Além disso, o deísmo, fenômeno próprio da modernidade e da contemporaneidade, não se apartou por completo do teísmo.

Encerra-se este artigo com um trecho de *O reino e a glória*. Nele, Agamben escreve:

O poder tem assim a estrutura de um gerere vices [fazer as vezes de], ou seja, em própria essência, vices, vicariedade. [...]

A vicariedade implica, portanto, uma ontologia, ou melhor, a substituição da ontologia clássica por um paradigma “econômico”, em que nenhuma figura do ser está, como tal, na posição de arché, mas originária é a própria relação trinitária, em que cada figura gerit vices, faz as vezes da outra. O mistério do ser e da divindade coincide sem resíduos com seu mistério “econômico”. Não existe uma substância do poder, mas só uma “economia”, só “governo”.

³⁷ AGAMBEN, 2012, p. 155.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e vida nua I*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.
- _____. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- _____. *O reino e a glória*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- _____. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- AGAMBEN, Giorgio. Estado de Exceção e Genealogia do Poder. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 108, p. 21-39, jan./jun. 2014. Disponível em <<http://www.pos.direito.ufmg.br/rbep/index.php/rbep/issue/current/showToc>>. Acesso em: 01 jul. 2014.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999. v. 2.
- DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. *Conversações: 1972-1990*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- IANNI, Octavio. *A sociedade global*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- LOPES, José Reinaldo de Lima. *O Direito na História: lições introdutórias*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2008.
- SCHMITT, Carl. *Teologia Política*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.