Cadernos Teologia Pública

JESUÍTAS

Ser e Agir, o Reino e a Glória: a Oikonomia Trinitária e a bipolaridade da máquina governamental

Colby Dickinson

ISSN 1807-0590 (impresso) • ISSN 2446-7650 (Online)
ano XIV • número 122 • volume 14 • 2017

INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS

UNISINOS

Ser e Agir, o Reino e a Glória:
a Oikonomia Trinitária e a bipolaridade da máquina governamental

Being and Acting, the Kingdom and the Glory:
The Trinitarian Oikonomia and the bipolarity of the governmental machine

Resumo

O artigo analisa uma economia de relações político-teológicas, constituinte do sujeito ocidental, expressa na mútua relação entre o estatuto hegemônico da economia ocidental e a *Oikonomia* Trinitária, tendo como referência a contribuição de Giorgio Agamben, na obra *O Reino e a Glória – Uma genealogia teológica da economia e do governo.*

Palavras-chave: Giorgio Agamben; Reino e Glória; Maquina Governamental; *Oikonomia* Trinitária.

Abstract

The article analyzes an economy of political-theological relationships that constitutes the Western subject and is expressed in the mutual relationship between the hegemonic status of the Western economy and the Trinitarian *Oikonomia*, taking as a reference Giorgio Agamben's contribution in his work *The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government.*

Keywords: Giorgio Agamben; Kingdom and Glory; Governmental Machine; Trinitarian *Oikonomia*.

Ser e Agir, o Reino e a Glória: a *Oikonomia* Trinitária e a bipolaridade da máquina governamental

Colby Dickinson
Loyola University Chicago

Tradução: Luís Marcos Sander

Cadernos Teologia Pública é uma publicação impressa e digital quinzenal do **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, que busca ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica e a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade nas ciências, culturas e religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, constituem o horizonte da teologia pública.

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS
Reitor: *Marcelo Fernandes de Aquino, SJ*
Vice-reitor: *José Ivo Follmann, SJ*

Instituto Humanitas Unisinos
Diretor: *Inácio Neutzling, SJ*
Gerente administrativo: *Jacinto Schneider*

www.ihu.unisinos.br

Cadernos Teologia Pública
Ano XIV – Vol. 14 – Nº 122 – 2017
ISSN 1807-0590 (impresso)
ISSN 2446-7650 (Online)

Editor: Prof. Dr. Inácio Neutzling

Conselho editorial: MS Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues; Profa. Dra. Susana Rocca.

Conselho científico: Profa. Dra. Ana Maria Formoso, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, doutora em Educação; Prof. Dr. Christoph Theobald, Faculdade Jesuíta de Paris-Centre Sèvres, doutor em Teologia; Prof. Dr. Faustino Teixeira, UFJF-MG, doutor em Teologia; Prof. Dr. Felix Wilfred, Universidade de Madras, Índia, doutor em Teologia; Prof. Dr. Jose Maria Vigil, Associação Ecumênica de Teológos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PUCRS, doutor em Teologia; Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, EST-RS, doutor em Teologia.

Responsáveis técnicos: Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues.

Revisão: Carla Bigliardi

Imagem da capa: Patrícia Kunrath Silva

Editoração: Gustavo Guedes Weber

Impressão: Impressos Portão

Cadernos teologia pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2004)- . – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004- .

v.

Irregular, 2004-2013; Quinzenal (durante o ano letivo), 2014.

Publicado também on-line: <http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-teologia>.

Descrição baseada em: Ano 11, n. 84 (2014); última edição consultada: Ano 11, n. 83 (2014).

ISSN 1807-0590

1. Teologia 2. Religião. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 2

Bibliotecária responsável: Carla Maria Goulart de Moraes – CRB 10/1252

Solicita-se permuta/Exchange desired.
As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos Teologia Pública:
Programa Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos
Av. Unisinos, 950, 93022-750, São Leopoldo RS Brasil
Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467
Email: humanitas@unisinos.br

Ser e Agir, o Reino e a Glória: a *Oikonomia* Trinitária e a bipolaridade da máquina governamental[1]

Colby Dickinson
Loyola University Chicago

> A questão é como os Brancos, que achavam que podiam ensinar ao resto do mundo a "racionalidade pura e dura da economia", ainda estão tão imbuídos dessa "religião secular". Por que eles continuam a acreditar em um mundo acima e abaixo deste, em um mundo que não seria resultado de uma organização, mas do desdobramento de uma série de decretos aos quais só podemos assentir? Em outras palavras, por que os Brancos nunca se livraram da velha ideia de uma Economia formulada pelos Padres Gregos, que designava a economia da Salvação, isto é, a distribuição da obra salvífica de Deus no mundo, ao mesmo tempo que acreditavam ser materialistas e ateus?[2]

Dentro da exposição de Bruno Latour a respeito da centralidade da Economia no pensamento ocidental reside a realidade que tem assombrado a teologia ("branca", mas também masculina, colonialista e certamente a europeia dominante) há séculos: por que ela não consegue se desvencilhar da Economia aparentemente transcendente que a governa? Se é verdade que "não se pode

1 Este artigo é a íntegra da conferência proferida pelo Prof. Colby Dickinson no dia 23 de maio de 2017, no VI Colóquio Internacional IHU – Política, Economia, Teologia. Contribuições da obra de Giorgio Agamben, promovido pelo Instituto Humanitas Unisinos – IHU. Disponível no Youtube: https://goo.gl/eXuYZo

2 LATOUR, Bruno. An Inquiry into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns. Trad. Catherine Porter. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013, p. 469.

negar a Providência e, ao mesmo tempo, reintroduzir o sobrenatural da Economia", por que se produziram tantos esforços tanto em termos teológicos quanto, na era secular em que vivemos, em termos materiais, econômicos, para mascarar ou velar a relação entre a providência e a economia?[3] Por que introduzir uma "religião secular" que só mascara de leve a crença em uma Economia transcendente que reina a partir de cima?

A resposta a essas perguntas é um tanto óbvia, e, assim, uma resposta que o próprio Latour articula às vezes de modo bastante direto: há pessoas interessadas em manter um domínio hegemônico sobre outras, até mesmo sobre a natureza e o mundo animal, que só têm condições de manter sua posição negando, e com isso sustentando, essa relação. A Economia providencial não pode ser dispensada, já que tanta coisa em nosso mundo depende de seu funcionamento relativamente tranquilo. Tal narrativa dominante, acrescenta ele, é na verdade uma ilusão enxertada em uma realidade muito mais complexa, uma ilusão que só pode ser sustentada porque, na realidade, a providência não existe[4]. O espaço vazio sobre o qual a providência é projetada é meramente uma tentativa de apegar-se a uma realidade que, do contrário, avassalaria a humanidade por sua mera vacuidade. Encontrar algo assim como um momento de libertação, para a humanidade e para todas as outras formas de vida em nosso mundo, entretanto, significa aprender a criticar tal economia de relações político-teológicas explicitamente vinculada à construção do ser humano (ocidental) – um aspecto que, no que se segue, vou aprofundar extensamente por meio da obra de Giorgio Agamben.

Aquilo com que Latour sonha é um mundo que seja mais honesto com seus motivos, um mundo que, finalmente, esteja disposto a admitir seus interesses materiais e políticos e, por conseguinte, parar de transcrevê-los para a realidade com um *imprimatur* teológico. Os supostos secularistas eram, na verdade, o tempo todo crentes em uma Economia providencial cujo tempo quase passou, e nem de longe com suficiente brevidade:

> Se se precisou de tantas guerras religiosas até que alguém pudesse sonhar em separar o Estado da religião, quantas "guerras em torno da Economia" teremos de aguentar até decidirmos nos separar tanto da Providência do Estado quando da do Mercado? Quando poremos fim a essa longa infantilização, a essa situação de dependência, tornando-nos materialistas verdadeiros? É concebível que aqueles que achavam que estavam ensinando a descrença ao

3 Ibid., p. 467.
4 Ibid., p. 470.

> resto do mundo e que se jactavam de sua suposta "secularização" aprendam finalmente a liberdade econômica?[5]

O ponto forte da análise de Giorgio Agamben a respeito das formas econômicas reside justamente em sua capacidade de discernir a maneira pela qual um nexo político-teológico particular de relações fundou e legitimou, em última análise, o sujeito ocidental que conhecemos. O que normalmente consideramos especulação filosófica e teológica é, na verdade, um discurso altamente político com consequências genuínas para o modo como nossa realidade política é vivida. O que os campos da teologia, política, economia e filosofia atuais farão consigo mesmos depois dessa releitura de suas operações primárias é algo que resta ver. No que se segue, tratarei da obra *O reino e a glória* de Agamben porque ela nos oferece a oportunidade de reexaminar as relações entre esses campos e propor outra leitura da razão ou da ordem de modo geral. Começarei, pois, com a divisão entre Reino e Governo porque essa distinção é central para compreender o alcance da rearticulação da relação entre esses campos proposta por Agamben.

Primeiramente, a cisão entre Reino e Governo se baseia na divisão – introduzida nas discussões teológicas da *oikonomia* trinitária – entre Ser e Ato (ou práxis) ou no que se tornou a divisão essencial que estabeleceu a formulação trinitária do ser de Deus em três "ações" separadas, mas relacionadas do ser divino (ou "pessoas" divinas, como foram chamadas mais tarde). O dualismo daí resultante atribuído a uma certa leitura cristológica político-teológica é, em grande parte, o que, em última análise, cindiu as formulações da Trindade em formulações que dependiam de um sistema representacional binário, precipitando, com isso, o que Roberto Esposito denominou de passagem de uma Trindade inerentemente ambígua para o que ele chama de Bindade[6]. Essa prevalência e subsequente insistência de "os Dois" dentro da história política ocidental – e como ilustra o estudo de Kantorowicz sobre os dois corpos do rei – é o que permitirá que relações de dominação e subordinação usurpem uma anulação talvez mais primordial de sistemas binários de opressão que (não-)conceptualizações iniciais da Trindade podem ter tentado promover originalmente. Historicamente, então, restou-nos uma cristologia imposta à Trindade, um aspecto que Agamben não hesita em

5 Ibid., p. 471.

6 ESPOSITO, Roberto. *Two:* The Machine of Political Theology and the Place of Thought. Trad. Zakiya Hanafi. New York: Fordham University Press, 2015, p. 51.

destacar como algo que permaneceu no cerne das posições trinitárias estabelecidas: "É esse o secreto dualismo que a doutrina da *oikonomia* insinuou no cristianismo, algo como um originário germe gnóstico, que não tem a ver tanto com a cisão entre duas figuras divinas, mas com aquela entre Deus e seu governo do mundo"[7].

A referência feita por Agamben a um senso gnóstico de dualidade, e à concomitante distância que o divino exibiria para com os súditos do soberano que são governados com uma eficiência e disciplina burocrática, é o que obriga a divisão entre o Reino e o Governo a ganhar grande destaque dentro da história dos antagonismos que continuaram a definir as operações fundamentais da teologia política. A partir da perspectiva de Carl Schmitt, que Agamben utiliza como ponto de partida para seu estudo genealógico da estrutura dualista incrustada na política ocidental, havia a pessoa do soberano, "aquele que decide", que simplesmente não pôde ser erradicada dos fundamentos da sociedade liberal-democrática, por mais que tal sociedade desejasse eliminar seu rastro inteiramente[8]. Embora Schmitt possa ter sido um tanto desdenhoso de uma sociedade liberal e da forma como ela tenta resolver os assuntos cotidianos de seus cidadãos através do Estado de direito – que Schmitt tachou de "conversa infindável" –, há, ainda assim, uma natureza inseparável na relação das duas. O poder soberano, corporificado no Reino, existe em tensão permanente com suas operações burocráticas de governança – o que Foucault tinha denominado governamentalidade, e o que Agamben retoma diretamente em relação à formulação schmittiana de soberania, manifestando, assim, uma tensão que nem Schmitt e nem Foucault tinham teorizado plenamente em suas respectivas obras.

A singularidade do estudo de Agamben a respeito dessa relação é o que dá maior urgência à obra *O reino e a glória*, pois é nela que ele descreve com a maior clareza a relação exata entre soberania e governamentalidade, bem como as muitas tentativas de suturá-las ou recompô-las ao

7 AGAMBEN, Giorgio. *The Kingdom and the Glory:* For a Theological Genealogy of Economy and Government. Trad. Lorenzo Chiesa e Matteo Mandarini. Stanford: Stanford University Press, 2011a, p. 53. [Versão em português: O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo: Homo sacer II, 2. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 67].

8 SCHMITT, Carl. *Political Theology:* Four Chapters on the Concept of Sovereignty. Trad. George Schwab. Chicago: University of Chicago Press, 2005. Cf. também a defesa mais recente da soberania em KAHN, Paul W. *Political Theology:* Four New Chapters on the Concept of Sovereignty. New York: Columbia University Press, 2011.

longo da história do discurso teológico. A própria noção de ordem, *ordo*, foi de fato desenvolvida no período medieval como uma tentativa de "suturar essa cisão [...] reproduzindo-a em seu interior, como fratura entre uma ordem transcendente e uma ordem imanente (e entre *ordinatio* e *executio*)"[9]. Como tal, a mão transcendente providencial do soberano pode ter estabelecido o Estado de direito e criado o tédio da governança, mas é a regulamentação imanente da vida (governamentalidade) – que aparece, ela própria, como se fosse uma graça dada fatalmente à humanidade – que sustenta a ordem normativa, operacional e burocrática da sociedade[10]. Em certo sentido, a coexistência dessas esferas mutuamente antagônicas na resultante *oikonomia* deste mundo é testemunho de uma tentativa infindável de "recompor" a fratura entre ser e práxis que jamais pode ser inteiramente recomposta, assim como a cisão entre filosofia e poesia, que Agamben retoma repetidamente em outros contextos, também não pode ser suturada[11]. De qualquer modo, certamente ficamos com a impressão de que os dois elementos andam de mãos dadas e sua aparição neste mundo se dá de tal maneira que eles se oferecem como automaticamente legitimados como que pela mão de Deus: "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 [operosa] a ordem que a primeira estabeleceu"[12].

Schmitt, por sua vez, tinha discernido, com razão, a necessidade de uma conceptualização político-teológica da soberania, mas fora desdenhoso demais do liberalismo com que ela se encontrava inerente e eternamente em tensão. A tentação dele de enfatizar excessivamente um lado em detrimento do outro, entretanto, não desaparece com facilidade; ela é a tentação que persiste em toda denúncia de poderes que tendem para uma direção ou outra, constituindo, de muitas formas, o pano de fundo de uma política partidária muitas vezes binária. Deste ponto de vista, há, e aparentemente sempre haverá, elementos "conservadores" que acentuam a autoridade da decisão e a identidade comunitária daí resultante, e há elementos "liberais" que replicam com uma ênfase no Estado democrático de direito que proporciona igualdade para todos. "O paradigma econômico-providencial é, nesse sentido, o paradigma do governo democráti-

9 AGAMBEN, 2011a, p. 111 [versão em português: p. 127].
10 Ibid., p. 126, 136-137.
11 Ibid., p. 89.
12 Ibid., p. 129 [versão em português: p. 146].

co, assim como o teológico-político é o paradigma do absolutismo"[13]. Contudo, de muitas formas, a suspensão da regra que garantia o poder do soberano estava fundamentalmente em conflito com as estruturas jurídicas em que se baseava a sociedade liberal, e, ainda assim, esse Estado de direito não era possível sem um estado de exceção declarado que permitia que essas leis aparecessem em primeiro lugar. Uma espécie de aporia nos aparece através da existência dessa maquinaria binária na medida em que não podemos resolver a tensão que define grande parte da política ocidental.

O soberano mantém efetivamente distância dos assuntos cotidianos da governança através de sua capacidade de emitir uma decisão que institui a esfera para o Estado de direito, embora subsequentemente o próprio soberano não governe os súditos. Esse é o sentido implícito da expressão de que "o rei reina, mas não governa", analisada tanto por Agamben quanto por Foucault. Por conseguinte, o soberano é, *de potentia ordinata*, sujeito à lei, mas ao mesmo tempo, *de potentia absoluta*, não limitado por ela – uma distinção capital, como nos mostra Agamben, feita pela primeira vez por canonistas no tocante aos limites da soberania papal[14]. A decisão do soberano aparecerá, daí em diante, como aquilo que ocorre como que por necessidade, enquanto o processo liberal-democrático aparecerá sempre, por definição, como se fosse inteiramente contingente – a despeito de sua existência necessária como correlato do poder soberano. A situação daí resultante, diz ele, é uma situação em que "o poder – todo poder, tanto humano quanto divino – deve manter juntos esses dois polos, ou seja, deve ser, ao mesmo tempo, reino e governo, norma transcendente e ordem imanente"[15]. O soberano sempre aparecerá a uma certa distância das operações cotidianas do mundo, enquanto a governança burocrática sempre só conseguirá sugerir que o divino está disseminado e disperso por toda a criação.

A conclusão introduz uma tentação perpétua para a teologia de que é preciso ou optar entre uma divindade soberana gnóstica ou deísta totalmente transcendente *ou* assumir as implicações de um panteísmo inteiramente imanente[16]. Em um nível superficial, é-nos dito que essa opção deve ser rejeitada como dicotomia simplória, que não reflete o que está realmente em jogo: o gnosticismo e

13 Ibid., p. 142 [versão em português: p. 159].

14 Ibid., p. 105.

15 Ibid., p. 82 [versão em português: p. 96-97].

16 Ibid., p. 87.

o panteísmo são apenas duas posições extremas incrustadas dentro da mesma maquinaria que produz o terreno da teologia política ocidental. Desta maneira, a teologia nunca se livrará inteiramente de nenhuma dessas extremidades, e deveria, antes, começar a discernir por que tais posições parecem voltar ciclicamente como resultado de uma tensão permanentemente unida entre poder soberano e governança que não pode ser desfeita nem erradicada.

Nesse exame do que só pode aparecer como heresias teológicas perpetuamente recorrentes, também não devemos nos esquecer de que a constante tentação com que nos deparamos entre gnosticismo e panteísmo é uma tentação que igualmente constitui um paralelo com a fluidez moderna que pretende ver que a vontade divina "se anula na liberdade dos homens (e esta, naquela)", de modo que "a teologia pode acabar em ateísmo e o providencialismo, em democracia, porque Deus fez o mundo como se este fosse sem Deus e o governa como se ele governasse a si mesmo"[17]. Várias teorias da secularização ainda estão tentando resolver as implicações de tais movimentos que pretendem ver a ascensão moderna do ateísmo ao lado da elevação da vontade humana à sua própria divindade (como Feuerbach já tinha observado corretamente), embora o que mais preocupe Agamben sejam, na verdade, as implicações político-teológicas de tais movimentos. Se é possível dizer que Deus criou o mundo, através de um gesto soberano de criação *ex nihilo*, e depois o deixou governar-se a si mesmo de tal modo que a humanidade moderna começasse a se confundir com o soberano divino e a replicar o poder soberano dentro de suas próprias estruturas e instituições, quais são, então, as implicações políticas de formulações teológicas particulares a respeito de Deus? O que permanece de uma possível divindade para além de tais preocupações – um Deus um tanto desconhecido, com certeza? O que se pode, de igual modo, dizer de uma humanidade que não procure imitar a divindade soberana?

Voltarei a questões de uma possível humanidade e divindade para além de suas assinaturas histórico-teológicas, passando primeiramente à construção de uma ordem político-teológica destinada a unir incessantemente o que é mantido separado para sempre: o Reino e o Governo. A tentativa de ocultar e, ainda assim, manter essa tensão é

17 Ibid., p. 286, sem os grifos do original [versão em português: p. 310]. A conclusão sublinhada por Agamben é, por conseguinte, que "a modernidade, eliminando Deus do mundo, não só não saiu da teologia, mas, em certo sentido, nada mais fez que levar a cabo o projeto da *oikonomia* providencial" (p. 287 [versão em português: p. 310]).

instrutiva na medida em que a ordem (*ordo*) que ela articula é uma ordem que define o papel da própria racionalidade, e em termos bem maiores do que a maioria talvez o tenha entendido. Em suma, todo o tecido representacional dualista da política e da teologia, assim como da própria linguagem, ganha sua razão de ser particular através desse ato político-teológico que se baseia em uma inclusão excludente (ou exclusão includente) que depende de sua maquinaria sacrifical – o que é a própria base de todo o projeto *Homo Sacer* empreendido por Agamben. Assim, uma série de dicotomias aparecem como fundamentadas na racionalidade que é produzida através de tal ordenamento de nada menos do que a própria realidade:

> A máquina providencial, mesmo sendo unitária, articula-se [...] em dois planos ou níveis distintos: transcendência/imanência, providência geral/providência especial (ou destino), causas primeiras/causas segundas, eternidade/temporalidade, conhecimento intelectual/práxis. Os dois níveis são estreitamente correlatos, de modo que o primeiro funda, legitima e torna possível o segundo e o segundo realiza concretamente na cadeia das causas e dos efeitos as decisões gerais da mente divina. O governo do mundo é aquilo que decorre dessa correlação funcional.[18]

18 Ibid., p. 141 [versão em português: p. 157-158].

As lógicas dicotômicas que Agamben enumera aqui são apenas a ponta do *iceberg*, como as leitoras e os leitores da obra de Agamben sabem há muito. Há também os dualismos de potencialidade/efetividade, *zoe*/*bios*, constituinte/destituinte, *potestas*/*auctoritas*, preservação da lei/criação da lei, representação/apresentação, palavra/gesto, necessidade/contingência, etc. Cada um desses marcos dualistas faz uma ordem incidir sobre uma cisão irreconciliável que Agamben, entre outros, quer transgredir através de movimentos particulares para além do domínio de uma dualidade dada sobre nossos contextos representacionais, linguísticos e assim, em última análise, também políticos. É por isso que seu recurso a uma forma-de-vida, ou potencialidade pura, sempre tem de ultrapassar os limites de tais dualidades construídas e da ordem que elas representam. Por conseguinte, ele pode dizer que "*ordo* nomeia a incessante atividade de governo, que pressupõe e, ao mesmo tempo, recompõe continuamente a fratura entre transcendência e imanência, entre Deus e o mundo"[19]. Na verdade, ela tenta "recompor a fratura" entre cada uma dessas duplas dualistas.

19 Ibid., p. 90 [versão em português: p. 106].

A existência de ordem em nosso mundo conjura inerentemente uma ontologia e, junto com ela, simultaneamente uma ética e uma política[20]. A teologia, por sua vez, tem servido historicamente como um discurso legitimador central para as várias redes complexas de relações que formam essas ordens ou cosmologias. A mitologia, como se poderia esperar, desempenha igualmente um papel significativo na configuração, narração, justificação e transmissão dessas relações pelo espaço e ao longo do tempo. James Alison, por sua vez, observou como a construção de uma ordem normativa se baseia em uma narrativa mitológica e na maquinaria antropológica de uma inclusão excludente (ou um "bode expiatório", no linguajar girardiano em que ele escreve) em grande parte da maneira articulada por Agamben[21].

A história da teologia que Agamben desconstrói genealogicamente é uma história que se deve a tais estruturas mitológicas e seus ritos litúrgicos tanto de poder quanto de glória. Assim como o próprio pensamento de Girard foca na manifestação de formas falsas de sacralidade em nosso mundo a fim de denunciar seus mecanismos violentos de dominação e opressão, o objetivo de Agamben é revelar a vacuidade em que a ordem se fundamenta e que ela própria é: "A ordem é um conceito vazio ou, mais precisamente, não é um conceito, mas uma *assinatura*, ou seja, algo que, como vimos, em um signo ou em um conceito, excede-o para remetê-lo a uma determinada interpretação ou deslocá-lo para outro contexto, sem, no entanto, sair do campo do semiótico a fim de constituir um novo significado"[22]. Ela pode, portanto, ser facilmente transferida e imposta aos súditos que habitam em um dado campo de representações sociais e políticas como o preço a ser pago por uma inteligibilidade (simbólica) compartilhada.

A implicação desse raciocínio é que a ordem transcendente só se refere à ordem imanente e a imanente só remete para a transcendente. Elas se reforçam mutuamente e estabelecem uma série de relações que constituem a ordem do universo – formulando-o em seus termos mais universalmente concebíveis. Embora a ênfase possa recair, de tempos em tempos, em uma

20 "*Oikonomia* trinitária, *ordo* e *gubernatio* constituem uma tríade inseparável, cujos termos passam de uma para outra, enquanto nomeiam a nova figura da ontologia, que a teologia cristã lega à modernidade" (ibid., p. 91 [versão em português: p. 106]).

21 ALISON, James. *Faith Beyond Resentment:* Fragments Catholic and Gay. New York: Crossroad, 2001.

22 AGAMBEN, 2011a, p. 87 [versão em português: p. 102-103].

extremidade desse espectro, e muitas vezes por razões de política partidária, elas estão inseparavelmente entrelaçadas e não podem ser apagadas. Elas são as coordenadas representacionais que subjazem à tensão entre Reino e Governo, o soberano e o liberalismo democrático. De um modo muito preciso, essa tensão política espelha a tensão teológica, retomada por tantos teólogos no período moderno, entre a revelação natural e aquilo ao qual ela deve se referir sempre e de maneira exclusiva, a saber, o discurso revelado. O que Agamben esclarece essencialmente é que o natural precisa apontar para o revelado, assim como este só poderia apontar para a natureza. Não é por acaso que a teologia foi muitas vezes politicizada através dessa divisão entre aqueles que acentuam a essência pluralista da revelação natural (sua tentação "liberal", encarnada em alguém como Schleiermacher, por exemplo) e aqueles que enfatizam a soberania da verdade revelada (sua tendência "conservadora", como no caso de Barth, conforme já observamos).

Essa exposição dos fundamentos metafísicos da ordem, ou então da própria razão, é uma das principais implicações do pensamento de Agamben que nos proporciona uma releitura completa da modernidade e de sua busca para libertar o sujeito (soberano) mediante recurso à razão somente. A definição kantiana do Esclarecimento (*Aufklärung*) dependia, como devemos lembrar, da capacidade de superar um estado de "imaturidade de que a própria pessoa é culpada" (*Unmündigkeit*), o que é uma maneira interessante de formular as coisas à luz da afirmação de Agamben de que a ordem se fundamenta na inclusão excludente de uma figura (minoritária) marginalizada. Nas palavras de Kant, "minoridade é a incapacidade de fazer uso do próprio entendimento sem a direção de outrem"[23]. Na realidade, então, a formulação da autonomia e do estabelecimento da própria razão como eixo da subjetividade implica subordinar sua imaturidade – algo que poderíamos ligar facilmente à própria animalidade ou debilidade, qualquer que seja a forma que ela assume – a fim de reinar como soberano de si mesmo, para constituir o sujeito como soberano. O que Kant denunciou como oprimido e carente de libertação era um estado que ainda não tinha atingido a pessoalidade (libertação verdadeira), subordinando, com isso, ao mesmo tempo, a não pessoa à pessoa que é um sujeito que ousa raciocinar sem depender do entendimento de outrem. Isto é, a pessoa que é racionalmente soberana

23 KANT, Immanuel. An Answer to the Question: What Is Enlightenment? In: GREGOR, Mary J. (ed.). *Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 17.

sobre si mesma, que não carece de resolução e, por isso, ousa raciocinar (*Sapere aude!*) é aquela que mantém liberdade completa, enquanto a não pessoa (a minoria) permanece em cadeias (o que se tornou muito real nas não pessoas subalternas desdenhadas que foram subsequentemente consideradas inferiores, imaturas e pessoas a serem colonizadas). Como Roberto Esposito já demonstrou, a maquinaria moderna da pessoalidade e os humanismos que a acompanham no Ocidente têm sido muito atuantes na definição de uma certa porcentagem da população como não pessoas por meio da ligação estabelecida entre a soberania e o indivíduo autônomo que reina sobre si através do exercício da razão, ou de uma ordem mitológica[24].

Há uma circularidade do raciocínio, uma tautologia do poder soberano, que não pode ser ignorada como algo fundamental para essa lógica. Jacques Derrida tinha isolado muito bem essa dinâmica em sua exposição da soberania na obra *Vadios*, onde essa tautologia servia para legitimar aquilo que jamais pode ser realmente legitimado e era, na verdade, um conceito vazio: algo assim como a realidade ontológico-política, um dar vida, portanto, às "roupas novas" do imperador[25]. Isso ocorre, como demonstra Agamben de modo paralelo, porque a ordem, assim como a glória, é um atributo essencial do divino e também aquilo que precisa ser dado ao divino pelos seres humanos portadores da *imago dei* mediante o ato do culto[26]. Esse é o índice de relações recíprocas que define a inscrição do poder em relações de dominação e de modo algum leva à desativação delas. Ao discutir a forma como Karl Barth inscreveu teologicamente o poder dentro de sua definição de glória, por exemplo, Agamben discerne como "a circularidade da glória chega aqui à sua formulação ontológica: ser livre para a glorificação de Deus significa reconhecer-se constituído no próprio ser pela glória com a qual celebramos a glória que nos concede celebrá-la"[27]. Essa circularidade só termina mediante a obediência, inculcada e concluída através da instituição da Igreja – o mesmo coletivo, diz ele, que procurou decididamente neutralizar o gesto messiânico encontrado por Paulo dentro da "nova expe-

24 ESPOSITO, 2015.

25 DERRIDA, Jacques. *Rogues:* Two Essays on Reason. Trad. Pascale-Anne Brault e Michael Naas. Stanford: Stanford University Press, 2004.

26 AGAMBEN, 2011a, p. 214.

27 Ibid., p. 215 [versão em português: p. 235].

riência da palavra" que desativou ou tornou inoperoso seu uso antigo[28]. A "dignidade mais elevada e máxima liberdade" da pessoa devem ser situadas em tal ato de obediência à glória da soberania, que é glorificada por ser gloriosa[29]. Desde ritos imperiais romanos até liturgias mitológicas dentro da Igreja que haurem de suas predecessoras romanas e as espelham, a glória soberana se manifesta como aquilo que é dado a Deus ao mesmo tempo que ela é o que emana do divino, oferecendo à Igreja uma narrativa autolegitimadora para sua própria existência e exercício de poder soberano.

É importante observar, entretanto – e na medida em que isso iluminará nossa compreensão do que, em última análise, está em jogo no pensamento de Agamben –, que ele de fato nos dá uma visão alternativa da Igreja, e o faz, mais uma vez, mediante referência ao pensamento paulino. Ele nos oferece, às vezes, algo assim como uma visão messiânica da Igreja que se encontra em uma tensão permanente com a força econômica governante da lei ou do Estado. A Igreja, afirma ele, precisa cumprir sua vocação messiânica ou correr o risco de "ser varrida pelo desastre que ameaça todo governo e toda instituição sobre a terra"[30]. Essa ameaça parece ser algo inerente a qualquer estrutura dada, e não está inteiramente claro se esse gesto um tanto derridiano é um desdobramento moderno ou se sempre assombrará qualquer estrutura ou instituição dada. Não obstante, o ato de colocar sua crítica da Igreja ao lado da possibilidade de que apareça outra Igreja messiânica de dentro de seu edifício mitológico é intrigante, para dizer o mínimo.

A distinção entre essas duas formas de glória recíproca – o que, historicamente, tem sido entendido como uma divisão entre formas externas e internas de glória – é mantida, segundo Agamben, a fim de ocultar a verdadeira substância de Deus, a "nudez" de Deus[31]. Não está inteiramente claro se isso é uma referência à ambivalência de Deus, à sua inexistência, a seu caráter caprichoso, à sua debilidade ou à percepção de que Deus não sabe o que está fazendo, etc. O que está claro, ao menos, é que essa formulação constitui um paralelo à tentativa da humanidade (especificamente, do ponto de vista histórico, do homem) de ocultar uma falta de poder, uma falta de justificação para a domi-

28 AGAMBEN, Giorgio. In Praise of Profanation. In: Id. *Profanations*. Trad. Jeff Fort. New York: Zone, 2007, p. 88.

29 Id., 2011a, p. 216 [versão em português: p. 236].

30 Id. *The Church and the Kingdom*. Trad. Leland de la Durantaye. New York: Seagull, 2012, p. 41.

31 Id., 2011a, p. 221.

nância que exerce sobre outros seres humanos, os animais ou até sobre si mesma. Neste sentido, a natureza recíproca da glória espelha os fundamentos recíprocos da própria governança, como encontramos na crítica de Theodor Adorno à burocracia como aquilo que "se baseia unicamente no fato da própria burocracia" e que tem grande afinidade com a análise foucaultiana da governamentalidade. Este é o fulcro do qual depende a análise de Agamben[32].

O que se revela através da análise das duas formas de glória recíproca é o fato de que não há segredo quanto ao ser de Deus, apenas um encontro com uma realidade que deixa de nos atrair para dentro da maquinaria que produz o sujeito humano e que nos aparece enganosamente como aquilo que é belo. No caso das observações de Agamben sobre a nudez e o belo, o que estamos buscando efetivamente é um encontro com o corpo humano despojado das condições da beleza – uma existência, como sugerira Benjamin, "para além de toda beleza" e, por isso, o que se registra como um encontro com o sublime. É onde nada aparece, um encontro com "o próprio véu somente"[33]. Aqui, Agamben conclui: "[...] de tal modo, na nudez sem véus, a aparência acede ela mesma à aparência e mostra-se, assim, infinitamente inaparente, infinitamente desprovida de segredo. Portanto, sublime é a aparência no momento em que exibe sua vacuidade e, nessa exibição, deixa acontecer o inaparente"[34]. Somos, com isso, enviados de volta aos gestos vazios de soberania, mas também ao vazio que permanece no "ser qualquer" ou na forma-de-vida vivida para além dos limites da representação com que procuramos nos encontrar na relação autenticamente ética que Agamben está buscando. Isto é, sendo claro, também o que permanece no pensamento girardiano depois que o sagrado falso foi eliminado – o túmulo vazio de Cristo sobre o qual não se pode construir qualquer comunidade violenta ou excludente[35].

A glória recíproca que fundamenta os mecanismos violentos de poder subjacentes à autopercepção de uma comunidade não é, na verdade, mais do que um véu tênue

32 ADORNO, Theodor W. *Against Epistemology:* A Metacritique. Trad. Willis Domingo. Malden, MA: Polity, 2013, p. 34.

33 AGAMBEN, Giorgio. Nudity. In: Id. *Nudities*. Trad. David Kishik e Stefan Pedatella. Stanford: Stanford University Press, 2011b, p. 85. [Versão em português: *Nudez*. Trad. Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica, 2014, p. 123].

34 Ibid., p. 85-86 [versão em português: p. 123].

35 GIRARD, René. *I See Satan Fall Like Lightning*. Trad. James G. Williams. Maryknoll, NY: Orbis, 2004.

que tenta ocultar um abismo de vacuidade, sua nudez, por assim dizer – um aspecto que Agamben não hesita em desvelar como tal: "A distinção entre glória interna e externa, que se contrapõem uma à outra, constitui realmente uma explicação suficiente? Ou não revela, pelo contrário, a tentativa de explicar o inexplicável, de esconder o que seria embaraçoso demais deixar sem explicação?"[36] A glória é, neste sentido como a própria ordem, uma tentativa de suturar a linha divisória entre Reino e Governo, modelos imanentes e econômicos da Trindade, bem como Ser e Ação[37]. O gesto que Agamben faz aqui é sugerir que a glorificação da oração que ocorre doxológica e liturgicamente a fim de ocultar o hiato entre esses vários dualismos é o mesmo gesto feito através da oração que o sacrifício também faz. Assim como o sacrifício é central para a maquinaria antropológica que Agamben quer condenar, também a oração, por meio de sua glorificação do divino, mantém o dispositivo que pretende construir o sujeito humano em um nexo particular de relações de poder[38].

Em seu ensaio "O que é um dispositivo?", Agamben resume e contextualiza sua arqueologia da glória como uma arqueologia que gira em torno da desativação dos dispositivos que criam e sustentam o ser humano, como, p. ex., a própria linguagem. Vemos que aqui uma ligação com o sacrifício que é reafirmada de modo até mais fundamental do que em *O reino e a glória*. Em suas próprias palavras,

> [...] os dispositivos não são um acidente em que os homens caíram por acaso, mas têm a sua raiz no mesmo processo de "hominização" que tornou humanos os animais que classificamos sob a rubrica *homo sapiens*. O evento que produziu o humano constitui, com efeito, para o vivente algo como uma cisão que reproduz de algum modo a cisão que a *oikonomia* havia introduzido em Deus entre ser e ação.[39]

Mais uma vez, somos inteirados das justificações e doutrinas político-teológicas que são tanto uma tentativa de construir o ser humano em relação à linguagem e à sua dominação sobre o mundo animal (e a própria natureza) quanto têm a ver com o divino, embora o foco delas, como no caso dos modelos trinitários econômicos, muitas vezes seja diretamente deslocado para o âmbi-

36 AGAMBEN, 2011a, p. 224 [versão em português: p. 246].
37 Ibid., p. 230.
38 Ibid., p. 226.

39 AGAMBEN, Giorgio. What Is an Apparatus? In: Id. *What Is an Apparatus?* And Other Essays. Trans. David Kishik e Stefan Pedatella. Stanford: Stanford University Press, 2009, p. 16. [Versão em português: *O que é contemporâneo?* E outros ensaios. Trad. Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009, p. 42].

to transcendente. A distância que o ser humano agora desfruta para com seu meio ambiente espelha, assim, a distância que Deus toma para com o mundo criado.

> Pode-se definir religião, nessa perspectiva, como aquilo que subtrai coisas, lugares, animais ou pessoas do uso comum e as transfere para uma esfera separada. Não só não há religião sem separação, como toda separação contém ou conserva em si um núcleo genuinamente religioso. O dispositivo que realiza e regula a separação é o sacrifício: por meio de uma série de rituais minuciosos, diversos segundo a variedade das culturas [...] o sacrifício sanciona em cada caso a passagem de alguma coisa do profano para o sagrado, da esfera humana à divina.[40]

A relação entre o sacrifício e a criação de ordem, ambos facilitados mediante os discursos da religião, é cimentada como a maquinaria central da subjetividade ocidental, a razão pela qual qualquer sujeito existe, antes de mais nada, e pela qual a manutenção do sujeito, teologicamente, mas até filosoficamente às vezes, é tão significativa. Por conseguinte, a tarefa da profanação, para Agamben, equivale a tornar inoperosos os dispositivos que fabricam o ser humano. Somente dessa maneira poderíamos aceder a uma nova compreensão da vida como a vida vivida sem ser inscrita em tais relações, a forma-de-vida que todo o projeto *Homo Sacer* vem buscando desde seu início.

À luz do fato de que toda a série *Homo Sacer* de Agamben se orienta pelo pressuposto que articula o processo de antropogênese nas mãos de uma maquinaria que procura criar o ser humano como sujeito, somos obrigados a inquirir como a própria razão, inerente aos processos que nos dão ordem (cosmo) contra um caos aparente, deve-se às mesmas forças do sacrifício que demarcam a "inclusão excludente" que define a figura do *homo sacer*. Isto é, até que ponto a própria razão, ou qualquer que seja a racionalidade que empregamos, é utilizada para manter distante o caos de nossa própria animalidade, para reprimir sua verdade ainda mais por meio da existência e implementação aparentemente misteriosa da linguagem? Poder-se-ia sugerir que dar uma ordem à existência humana, instituir uma racionalidade hierárquica ou categórica de qualquer espécie, é pouco mais do que uma realização adicional das mesmas forças que permitem à humanidade dominar o mundo externo a ela ao mesmo tempo que domina sua própria natureza animal. Afinal, o conceito de hierarquia no Ocidente origina-se na tentativa de Pseudo-Dionísio de sacralizar uma forma de poder que "desce da Trindade, passa pelas

40 Ibid., p. 18-19 [versão em português: p. 45].

triarquias angélicas e chega à hierarquia terrena", algo que, em princípio, também pode ser facilmente estendido à hierarquia da humanidade sobre a animalidade[41].

Em *O aberto*, como outro caso em que Agamben tenta esclarecer essa relação, ele tinha descrito a animalidade do ser humano como uma zona "fora do ser", um espaço de *agnoia* ou não saber, ainda dentro do conhecimento, qualquer que seja, que o ser humano constrói. Ele não está tentando forjar uma nova criação entre o humano e o animal, nem mesmo postular uma síntese dialética dos dois, e sim tornar inoperosa a maquinaria que divide incessantemente um do outro a fim de legitimar o domínio humano sobre o animal. Sua conclusão sobre a antropogênese em *O aberto é*, por isso, inteiramente paralela a *O reino e a glória*:

> [...] o homem sempre foi o resultado de uma divisão e articulação simultâneas do animal e do humano, em que um dos dois termos da operação era também o que estava em jogo nela. Por conseguinte, tornar inoperosa a máquina que governa nossa concepção do homem não significará mais procurar articulações novas – mais eficazes ou mais autênticas –, e sim mostrar a vacuidade central, o hiato que – dentro do homem – separa o homem e o animal, e arriscar-nos nessa vacuidade: a suspensão da suspensão, o *Shabbat* tanto do animal quanto do homem.[42]

Essa "suspensão da suspensão", ou o que no contexto do pensamento paulino Agamben chama de "divisão da própria divisão", é o que torna inoperosa a identidade que conhecemos – uma suspensão da vida suspensa que a humanidade vive em um sentido político-representacional reconhecível[43]. A lógica, a ontologia e a política são, todas elas, abertas de novo graças a essa dialética negativa paulina que Agamben continua a reformular e articular em novos contextos genealógicos como a solução real que ele tem condições de pronunciar. A capacidade de raciocinar, como a definimos, legitima e justifica incessantemente esse empreendimento através de seu exercício infindável. É por esta razão que a própria lógica sempre precisa se assentar sobre um fundamento metafísico (antropogenético). Essa compreensão por certo era evidente para Martin Heidegger em suas aulas sobre *Os fundamentos metafísicos da lógica*, em que a própria

41 AGAMBEN, 2011a, p. 153 [versão em português: p. 170].

42 Id. *The Open:* Man and Animal. Trad. Kevin Attell. Stanford: Stanford University Press, 2004, p. 92.

43 Id. *The Time that Remains:* A Commentary on the Letter to the Romans. Trad. Patricia Dailey. Stanford: Stanford University Press, 2005, p. 49.

diferença ontológica – entre *Ser* e *seres* – era o que fundamentava a própria lógica. O próprio Heidegger, que a uma certa altura foi mestre de Agamben, estava, entretanto, quase inteiramente distante das consequências políticas dessa conexão – para o detrimento dele mesmo[44]. O que vemos em Agamben, contudo, assim como na discussão de Esposito a respeito de "os Dois", é que tais dualismos simplórios são justamente o que legitima relações políticas de dominância e opressão.

O não representável dentro de cada representação, o incognoscível dentro de tudo que pode ser conhecido, o não pensado dentro do próprio pensamento que, ainda assim, fundamenta e sustenta o pensamento, o que não pode ser dito dentro de cada palavra que forma nossa capacidade linguística – essas são todas as coisas que não podem ser pronunciadas e, ainda assim, constituem o fundamento para cada representação, conhecimento, pensamento e palavra[45]. Eles são dualismos altamente políticos, mesmo que não pareçam sê-lo à primeira vista. O que deparamos em cada situação é a característica linguística singular da humanidade que não podemos examinar diretamente, por mais que gostássemos de fazê-lo. Isto é, falar a existência da própria linguagem é impossível de fazer com palavras, e ainda assim é justamente isso que Agamben tenta dizer em e com sua filosofia[46]. A linguagem tem assumido por tempo excessivamente longo a função de ser uma forma singularmente bela, mas uma forma que – corrige ele – não excede inerentemente o canto dos pássaros[47]. Não obstante, a linguagem e nossa capacidade linguística, a natureza bela das palavras e nosso culto delas, têm dominado a história humana, a poesia, a narração e todo contexto literário e oral na história humana.

Todavia, se seguimos Agamben mais de perto, percebemos também que a linguagem é igualmente o que introduziu um nexo de culpa e punição no âmbito da existência humana, pois, como ele conclui, o fato de o ser humano ter saído de sua codificação genética a fim de falar e, assim, afastar-se dos outros animais ao seu redor é o que, subsequentemente, tornou-se o "pecado original"

44 HEIDEGGER, Martin. *The Metaphysical Foundations of Logic*. Trad. Michael Heim. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1984.

45 Cf. AGAMBEN, Giorgio. *The Idea of Prose*. Trad. Michael Sullivan e Sam Whitsitt. Albany, NY: State University of New York Press, 1995.

46 Cf. Id. *Potentialities:* Collected Essays in Philosophy. Trad. Daniel Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press, 2000.

47 Id. *The Sacrament of Language:* An Archaeology of the Oath. Trad. Adam Kotsko. Stanford: Stanford University Press, 2010, p. 71.

da espécie humana[48]. A linguagem, que compartilha neste tocante de uma afinidade particular com a ordem liberal pluralista de que não podemos nos afastar, faz parte do *mysterium burocraticum* em que Agamben vê a humanidade habitando e que não podemos dispensar, talvez não até que "cheguemos ao fundo" desse mistério que nos encontra imersos nos dispositivos burocráticos da própria linguagem: "o mistério da linguagem e da culpa, isto é, em toda verdade, de ele ser e ainda não ser humano, de ser e não mais ser um animal"[49]. A linguagem, portanto, é aquilo que nos permite proporcionar uma ordem para velar ou encobrir nossa dominância de nossa própria animalidade e do mundo animal que nos cerca.

Como vemos em vários contextos dentro e em torno do projeto *Homo Sacer*, o poder político, performativo do juramento está inextricavelmente ligado ao sacramento da linguagem, e ambos desempenham um papel vital na manutenção da maquinaria antropológica do Ocidente, desenvolvendo o nexo político-teológico que legitima sua dominância através da formação do sujeito humano[50]. Entretanto, de acordo com Agamben, chegou a hora de tornar profano esse vínculo sacramental, essa assinatura teológica, que tem sido tão central para os códigos jurídicos ocidentais. A desativação dessa maquinaria – nossa capacidade de torná-la inoperosa – será possível mediante uma suspensão messiânica da própria suspensão (ou estado de emergência) que sustenta o poder decisivo do soberano. De modo singular, é a filosofia que será capaz de oferecer tal crítica, como ele ilustra em outro estudo genealógico, *O sacramento da linguagem*:

> Nessa perspectiva, a filosofia é constitutivamente crítica do juramento: ela põe em questão o vínculo sacramental que liga o ser humano à linguagem, sem por isso, simplesmente, falar às tontas. Quando todas as línguas europeias parecem estar condenadas a jurar em vão e quando a política não pode senão assumir a forma de uma *oikonomia*, ou seja, de um governo da palavra vazia sobre a vida nua, ainda é da filosofia que pode provir – com a sóbria consciência da situação extrema que o ser vivo que tem a linguagem atingiu na história – a indicação de resistência e de inversão de rota.[51]

48 Id. *The Fire and the Tale*. Trad. Lorenzo Chiesa. Stanford: Stanford University Press, 2017, p. 16-17.
49 Ibid., p. 18.
50 AGAMBEN, 2010, p. 66.
51 Ibid., p. 72 [versão em português: *O sacramento da linguagem:* arqueologia do juramento (*Homo sacer* II, 3). Trad. Selvino J. Assmann. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2011, p. 83].

Cadernos Teologia Pública

N. 1 *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI – Johan Konings, SJ*
N. 2 *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
N. 3 *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
N. 4 *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
N. 5 *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
N. 6 *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
N. 7 *Transformações recentes e prospectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
N. 8 *Teologia e literatura: profetismo secular em "Vidas Secas", de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
N. 9 *Diálogo inter-religioso: Dos "cristãos anônimos" às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
N. 10 *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
N. 11 *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
N. 12 *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
N. 13 *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
N. 14 *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
N. 15 *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
N. 16 *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
N. 17 *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
N. 18 *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess
N. 19 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
N. 20 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
N. 21 *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel
N. 22 *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
N. 23 *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
N. 24 *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
N. 25 *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM
N. 26 *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
N. 27 *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
N. 28 *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
N. 29 *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
N. 30 *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
N. 31 *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier

N. 32 *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
N. 33 *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
N. 34 *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
N. 35 *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
N. 36 *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
N. 37 *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
N. 38 *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
N. 39 *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
N. 40 *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino--Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
N. 41 *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
N. 42 *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi
N. 43 *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
N. 44 *A origem da vida* – Hans Küng
N. 45 *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
N. 46 *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
N. 47 *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
N. 48 *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels
N. 49 *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
N. 50 *"Ite, missa est!": A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Giraudo, SJ
N. 51 *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elizabeth A. Johnson
N. 52 *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
N. 53 *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
N. 54 *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
N. 55 *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
N. 56 *Igreja Introvertida: Dossiê sobre o Motu Proprio "Summorum Pontificum"* – Andrea Grillo
N. 57 *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elizabeth A. Johnson
N. 58 *As narrativas de Deus numa sociedadepós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
N. 59 *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger
N. 60 *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva
N. 61 *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura* – Karl-Josef Kuschel
N. 62 *Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição* – Luigi Perissinotto
N. 63 *A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico* – Felix Wilfred
N. 64 *Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea* – François Euvé
N. 65 *O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade* – Marco Lucchesi
N. 66 *Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno* – Mary E. Hunt
N. 67 *Silêncio do deserto, silêncio de Deus* – Alexander Nava
N. 68 *Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites* – Jean-Louis Schlegel
N. 69 *(Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual* – Degislando Nóbrega de Lima
N. 70 *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet* – Moisés Sbardelotto
N. 71 *Rumo a uma nova configuração eclesial* – Mario de França Miranda
N. 72 *Crise da racionalidade, crise da religião* – Paul Valadier
N. 73 *O Mistério da Igreja na era das mídias digitais* – Antonio Spadaro
N. 74 *O seguimento de Cristo numa era científica* – Roger Haight

N. 75 *O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa* – Peter C. Phan
N. 76 *50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro* – José Maria Vigil
N. 77 *As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma "gramática gerativa" das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja* – Christoph Theobald
N. 78 *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã* – George V. Coyne
N. 79 *Papa Francisco no Brasil – alguns olhares*
N. 80 *A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades* – André Wénin
N. 81 *Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II* – Victor Codina
N. 82 *O lugar da mulher nos escritos de Paulo* – Eduardo de la Serna
N. 83 *A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel* – Élcio Verçosa Filho
N. 84 *O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em* House*: "creia no que quiser, mas não seja idiota"* – Renato Ferreira Machado
N. 85 *Interpretações polissêmicas: um balanço sobre a Teologia da Libertação na produção acadêmica* – Alexandra Lima da Silva & Rhaissa Marques Botelho Lobo
N. 86 *Diálogo inter-religioso: 50 anos após o Vaticano II* – Peter C. Phan
N. 87 *O feminino no Gênesis: A partir de Gn 2,18-25* – André Wénin
N. 88 *Política e perversão: Paulo segundo Žižek* – Adam Kotsko
N. 89 *O grito de Jesus na cruz e o silêncio de Deus. Reflexões teológicas a partir de Marcos 15,33-39* – Francine Bigaouette, Alexander Nava e Carlos Arthur Dreher
N. 90 *A espiritualidade humanística do Vaticano II: Uma redefinição do que um concílio deveria fazer* – John W. O'Malley
N. 91 *Religiões brasileiras no exterior e missão reversa* – Vol. 1 – Alberto Groisman, Alejandro Frigerio, Brenda Carranza, Carmen Sílvia Rial, Cristina Rocha, Manuel A. Vásquez e Ushi Arakaki
N. 92 *A revelação da "morte de Deus" e a teologia materialista de Slavoj Žižek* – Adam Kotsko
N. 93 *O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas* – José Oscar Beozzo
N. 94 *Vaticano II: a crise, a resolução, o fator Francisco* – John O'Malley
N. 95 *"Gaudium et Spes" 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente* – Massimo Faggioli
N. 96 *As potencialidades de futuro da Constituição Pastoral* Gaudium et spes*: por uma fé que sabe interpretar o que advém – Aspectos epistemológicos e constelações atuais* – Christoph Theobald
N. 97 *500 Anos da Reforma: Luteranismo e Cultura nas Américas* – Vítor Westhelle
N. 98 *O Concílio Vaticano II e o* aggiornamento *da Igreja – No centro da experiência:a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo* – Gilles Routhier
N. 99 *Pensar o humano em diálogo crítico com a Constituição* Gaudium et Spes – Geraldo Luiz De Mori
N. 100 *O Vaticano II e a Escatologia Cristã: Ensaio a partir de leitura teológico-pastoral da Gaudium et Spes* – Afonso Murad
N. 101 *Concílio Vaticano II: o diálogo na Igreja e a Igreja do Diálogo* – Elias Wolff
N. 102 *A Constituição Dogmática* Dei Verbum *e o Concílio Vaticano II* – Flávio Martinez de Oliveira
N. 103 *O pacto das catacumbas e a Igreja dos pobres hoje!* – Emerson Sbardelotti Tavares
N. 104 *A exortação apostólica* Evangelii Gaudium: *Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II* – Christoph Theobald
N. 105 *Misericórdia, Amor, Bondade: A Misericórdia que Deus quer* – Ney Brasil Pereira
N. 106 *Eclesialidade, Novas Comunidades e Concílio Vaticano II: As Novas Comunidades como uma forma de autorrealização da Igreja* – Rejane Maria Dias de Castro Bins

N. 107 *O Vaticano II e a inserção de categorias históricas na teologia* – Antonio Manzatto
N. 108 *Morte como descanso eterno* – Luís Inacio João Stadelmann
N. 109 *Cuidado da Criação e Justiça Ecológica-Climática. Uma perspectiva teológica e ecumênica* – Guillermo Kerber
N. 110 *A Encíclica Laudato Si' e os animais* - Gilmar Zampieri
N. 111 *O vínculo conjugal na sociedade aberta. Repensamentos à luz de* Dignitatis Humanae *e* Amoris Laetitia – Andrea Grillo
N. 112 *O ensino social da Igreja segundo o Papa Francisco* – Christoph Theobald
N. 113 *Lutero, Justiça Social e Poder Político: Aproximações teológicas a partir de alguns de seus escritos* – Roberto E. Zwetsch
N. 114 Laudato Si', *o pensamento de Morin e a complexidade da realidade* – Giuseppe Fumarco
N. 115 *A condição paradoxal do perdão e da misericórdia. Desdobramentos éticos e implicações políticas* – Castor Bartolomé Ruiz
N. 116 *A Igreja em um contexto de "Reforma digital": rumo a um sensus fidelium digitalis?* Moisés Sbardelotto
N. 117 Laudato Si' *e os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável: uma convergência?* – Gaël Giraud e Philippe Orliange
N. 118 *Misericórdia, Compaixão e Amor: O rosto de Deus no Evangelho de Lucas* – Ildo Perondi e Fabrizio Zandonadi Catenassi
N. 119 *A constituição da Dignidade Humana: aportes para uma discussão pós-metafísica* – Thyeles Moratti Precilio Borcarte Strelhow
N. 120 *Renovação do espaço público: pentecostalismo e missão em perspectiva política* – Amos Yong
N. 121 *Viver as Bem-aventuranças numa Igreja em saída* – Tea Frigerio

Colby Dickinson. Graduado em Literatura na Universidade Estadual Truman (1998), formou-se em Teologia na Faculdade de Teologia da Universidade Duke (2000), fez mestrados em Teologia/Estudos Religiosos na Universidade de Saint Louis (2006) e na Universidade Católica de Lovaina, na Bélgica (2008). Doutorado em Teologia também na Universidade Católica de Lovaina (2012). Lecionou Ensino Religioso em uma escola secundária em Saint Louis (MO) de 2001 a 2007. É professor de Teologia na Universidade Loyola, em Chicago. É editor de The Postmodern 'Saints' of France (London: T&T Clark, 2013) e The Shaping of Tradition: Context and Normativity (Leuven: Peeters, 2013).

Algumas publicações do autor

DICKINSON, Colby. *Words Fail: Theology, Poetry, and the Challenge of Representation.* New York: Fordham University, 2017.

_____. *Between the Canon and the Messiah: The Structure of Faith in Contemporary Continental Thought.* Londres: Bloomsbury, 2013.

_____. *Agamben and Theology.* Londres: T&T Clark, 2011.

_____; KOTSKO, Adam. *Agamben's Coming Philosophy. Finding a New Use for Theology.* Londres: Rowman & Littlefield, 2015.

Outras contribuições

DICKINSON, Colby. *A necessidade de uma outra política a partir da lei inoperante.* Revista IHU On-Line, n. 505. [22/05/2017]. Disponível em: https://goo.gl/3UTa6q. A entrevista foi realizada por Márcia Junges. A edição é de Vitor Necchi. A tradução é de Luísa Flores.

_____. *A estrutura da fé no pensamento continental contemporâneo.* Entrevista especial publicada por IHU On-Line, em 24/11/2013. Disponível em: https://goo.gl/Vs1Mqp. A entrevista foi realizada por Márcia Junges. A tradução é de Luís Marcos Sander.

_____. *Agamben e a estreita relação entre filosofia e teologia.* Revista IHU On-Line, n. 427. [16/09/2013]. Disponível em: https://goo.gl/SB2rDp. A entrevista foi realizada por Márcia Junges. A tradução é de Luís Marcos Sander.

_____; KOTSKO, Adam. *Agamben e o repensar da teologia a partir de seus fundamentos.* Entrevista especial publicada por IHU On-Line, em 15/09/2013. Disponível em: https://goo.gl/nvRu9A. A entrevista foi realizada por Márcia Junges.

UNISINOS

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS

FSC
MISTO
Papel
FSC® C106610