

# Cadernos Teologia Pública



A glória como arcano central do poder  
e os vínculos entre oikonomia, governo e gestão

Colby Dickinson

ISSN 1807-0590 (impresso) • ISSN 2446-7650 (Online)  
ano XIV • número 127 • volume 14 • 2017

INSTITUTO  
HUMANITAS  
UNISINOS

The logo of Instituto Humanitas Unisinos, consisting of three stylized, overlapping curved lines that resemble a sound wave or a series of arches.

 UNISINOS

The logo of Unisinos, featuring a stylized 'U' shape that incorporates a cross-like element, followed by the word 'UNISINOS' in a bold, sans-serif font.

**A glória como arcano central do poder  
e os vínculos entre oikonomia, governo e gestão**

***Glory as the central arcane of power  
and the ties between oikonomia, government and management***

**Resumo**

O artigo analisa a glória como arcano central do poder, nos seus múltiplos vínculos estabelecidos, tendo como referência a contribuição de Giorgio Agamben. Tal contribuição está na proposição de uma interpretação teológica particular que não foi manifestada explicitamente dentro da maioria das explicações histórico-teológicas da relação do cristianismo com formas econômicas. Isso significa uma reflexão crítica para que estabelecendo uma suspensão messiânica não perpetue, mesmo que revestido esteticamente, a articulação e a justificação do poder soberano, por parte de Deus, da humanidade e da Igreja em termos muito reais e mundanos.

**Palavras-Chave:** Giorgio Agamben; Glória; Poder; Soberania; Suspensão Messiânica.

**Abstract**

The article analyzes the glory as a central arcane of power, in its multiple established links, having as a reference the contribution of Giorgio Agamben. Such a contribution lies in the proposition of a particular theological interpretation that was not explicitly manifested within most of the historical-theological explanations of the relationship between Christianity and economic forms. This means a critical reflection that establishes a messianic suspension in order not to perpetuate, even if aesthetically coated, the articulation and justification of sovereign power, from God, humanity, and the Church in very real and worldly terms.

**Keywords:** Giorgio Agamben; Glory; Power; Sovereignty; Messianic Suspension.

# **A glória como arcano central do poder e os vínculos entre oikonomia, governo e gestão**

**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 127 – 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, Pontifícia Universidad Católica de Valparaíso, doutora em Educação; Prof. Dr. Christoph Theobald, Facultad 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 Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PU-CRS, 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](mailto:humanitas@unisinos.br)

## **A glória como arcano central do poder e os vínculos entre oikonomia, governo e gestão<sup>1</sup>**

Colby Dickinson  
Loyola University Chicago

“O trabalho econômico é justamente a representação irreal do trabalho real e invisível.”<sup>2</sup>

O gênio de Karl Marx consistiu em sua capacidade de descrever a criação de formas político-econômicas que pareciam resolver o problema do valor de troca. Essencialmente, não há medida de verdadeira equivalên-

cia para os trabalhos em que as pessoas se envolvem, e sim apenas uma “aparência ineficiente” e abstração desse trabalho, como o descreveu Michel Henry.

Assim como Jean-Yves Lacoste, como veremos abaixo, Henry concebe uma forma de cristianismo, entretanto – a Vida Absoluta, em seu linguajar –, que busca uma equivalência genuína *para além* das formas econômicas, a qual situe o próximo em um terreno exatamente igual ao da própria pessoa, produzindo, com isso, a verdade subjacente ao intercâmbio econômico, mas que nunca pode ser realmente representada por uma economia dada.

---

1 Este artigo é a íntegra da conferência proferida pelo Prof. Dr. Colby Dickinson, no dia 24 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/y7v6GD>

2 HENRY, Michel. *I Am the Truth: Toward a Philosophy of Christianity*. Trad. Susan Emanuel. Stanford: Stanford University Press, 2003, p. 247.

Esse é o impulso que sustenta o “retorno à religião” de Henry, como o formularam algumas pessoas, e que confere um foco decididamente teológico a seu trabalho fenomenológico. Como poderíamos sugerir o que São Paulo também havia compreendido imediatamente, as identidades abstraídas que sustentam as relações econômicas – escravo, senhor, judeu, grego, homem, mulher, etc. – são desfeitas pela pretensão cristã de ir além do firme domínio das formas econômicas (sejam elas simbólicas, financeiras, religiosas, literárias, políticas, sociais, culturais, etc.).

Essa é a pretensão substancial que Henry quer lançar com força filosófica sobre as forças políticas e econômicas de nosso mundo que deixaram, por tempo demasiado, de levar em conta uma perspectiva alternativa sobre a própria vida – e aqui proposta em um sentido explicitamente teológico, ainda que indeterminado e talvez irrepresentável.

Construindo mais ou menos nos mesmos moldes de Henry, Jean-Yves Lacoste designou nossa experiência de estar-em-casa no mundo como “oikologia”, uma interconexão íntima entre uma *oikonomia* e a linguagem que define a experiência humana de estar-no-mun-

do<sup>3</sup>. A expressão sugestiva não está longe da análise de Agamben a respeito do sacramento da linguagem que se pode discernir dentro da economia que governa os assuntos humanos e replica os sujeitos como pessoas, ou seres humanos.

Para Lacoste, em particular, a única resistência possível contra tal *oikologia* é uma resistência que pode ser localizada na redução litúrgica de nosso estar-no-mundo, um procedimento explicitamente teológico que, como veremos logo a seguir paralelizado na obra de Agamben, talvez seja o melhor lugar possível de onde se pode ver a suspensão messiânica da própria suspensão – uma dialética negativa que espelha, sustentaria eu, a redução fenomenológica que é, ela própria, uma redução de uma redução já socialmente produzida da plenitude da vida humana vivida para além de sua inscrição em uma matriz de identificações e definições – a própria substância do que consideramos ser qualquer ordem fundamental, racional.

O que cada um desses três autores representa, e, assim, a razão pela qual os retomo em conjunto, é uma

3 LACOSTE, Jean-Yves. *Experience and the Absolute: Disputed Questions on the Humanity of Man*. Trad. Mark Raftery-Skehan. New York: Fordham University Press, 2004, p. 11.

proposta de uma interpretação teológica particular que não foi manifestada explicitamente dentro da maioria das explicações histórico-teológicas da relação do cristianismo com formas econômicas. Com efeito, a dívida implícita do cristianismo para com formas mitológicas de inclusão excludente resultou na perpétua rearticulação e justificação do emprego do poder soberano por parte de Deus, da humanidade e da Igreja em termos muito reais e mundanos.

A questão que persiste aqui, e que provavelmente persistirá ao longo de toda a análise da obra de Agamben em geral, é até que ponto essa suspensão messiânica das normas institucionais governantes poderia, alguma vez, tornar-se uma história em si mesma, ou se, pelo contrário, em um sentido muito mais derridiano, a força débil do messiânico será aquilo que assombra toda instituição ou estrutura normativa sem jamais postular, ela própria, uma história, pois declarar a si mesmo a maioria significa dominar sobre outrem e fazer cessar o ato radicalmente desconstrutivo que é messiânico.

Sem resolver imediatamente essa questão, contudo, ainda conseguimos discernir a dificuldade de tentar resolver essa questão através de alguns dos exemplos teológicos que Agamben retoma e que dependem de

esforços teológicos para evitar inteiramente o problema postulando a soberania de Deus como solução última (ou negação última de uma realidade política, dependendo da perspectiva que se adota).

Tal investigação, do ponto de vista de Agamben, inclui uma crítica da tentativa de transferir o puro poder e dominação que a glória procura mascarar e manter para dentro da esfera do estético, o que, segundo ele, está atuante na estética teológica de Hans Urs von Balthasar e Karl Barth<sup>4</sup>.

Para dar apenas um vislumbre da conexão entre glória e beleza como justificações evidentes e persistentes para o poder soberano, seja ele conferido a Deus ou à humanidade, poderíamos voltar nossa atenção para a estética teológica de von Balthasar adotada em sua obra intitulada *A glória do Senhor* – um movimento que constitui um paralelo às tentativas feitas por Barth de fundamentar a soberania de Deus em sua distância para com quaisquer assuntos mundanos e de, assim, oferecer

4 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. 212-213. [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].

uma crítica permanente de todas as formas políticas e religiosas.

O problema com essa manobra, entretanto, é que o esforço para identificar Deus com a glória e beleza e ignorar os elementos políticos latentes dentro de tal visão – como Agamben ilustra no contexto das obras dele – é que se corre um risco mais significativo de repetir os piores aspectos da glória política e de suas operações litúrgicas potencialmente autoritárias:

A tentativa de excluir a própria possibilidade de uma “teologia política” cristã, para fundar na glória a única dimensão política legítima da cristandade, confina perigosamente com a liturgia totalitária<sup>5</sup>.

Talvez não surpreenda que a teologia de Barth em particular, que serve de fonte de inspiração para a de von Balthasar em muitos aspectos, seja inerentemente cristocêntrica, dependendo justamente da natureza binária que – como tinha indicado um contemporâneo de Barth, Ernst Kantorowicz – é o que sustenta uma certa realização adicional da teologia política. Grande parte da teologia ocidental tem se preocupado, ao longo dos anos, em encobrir sua ênfase particular em Cristo e no

pensamento cristológico, uma forma de cristomonismo que tem sido utilizada para justificar e legitimar imposições imperiais por parte do Ocidente.

Como crítica de tais estruturas, vemos as afirmações de Agamben a respeito de como a economia trinitária divina foi efetivamente transformada em uma máquina que, em última análise, criou o sujeito ocidental, bem como a noção de “os Dois” de Esposito e de sua relação com a Trindade – ou Bindade, como ele a chama. Para Esposito – que segue a leitura de Kantorowicz acerca dos dois corpos do rei neste tocante – a Bindade, como ênfase extrema colocada sobre o vínculo entre o Pai e Filho com a finalidade de combater a heresia histórica do arianismo, jamais foi realmente erradicada da esfera da política e passou, de muitas formas, a definir também as articulações teológicas ocidentais da Trindade<sup>6</sup>.

As relações recíprocas do Pai e do Filho se recusam, dessa maneira, a ser rompidas pela entrada de um terceiro termo – o Espírito Santo – com a finalidade de desconstruir sua tentativa de se postularem dualisticamente como soberanas. Há certamente outra possibili-

5 Ibid., p. 193 [versão em português: p. 213].

6 ESPOSITO, Roberto. *Two: The Machine of Political Theology and the Place of Thought*. Trad. Zakiya Hanafi. New York: Fordham University Press, 2015, p. 51-52.



dade teológica de leitura da Trindade como dissolução em potencial da Bindade que domina a teologia política ocidental, mas isso é algo que permanece relativamente inexplorado na maioria dos contextos político-teológicos.

A ligação entre glória e soberania postulada por von Balthasar é, como tal, a conclusão inevitável tirada da restauração barthiana da soberania de Deus por meio da natureza dual de Cristo. É neste sentido que Agamben pode afirmar que “a glória é precisamente o lugar em que esse caráter bilateral (ou biunívoco) da relação entre teologia e política aparece com mais evidência”, sendo, assim, provavelmente a razão pela qual ela se torna o ponto focal para a subsequente teologia barthiana de von Balthasar<sup>7</sup>.

Com isso, o ser humano é envolvido na glória oferecida a Deus através do louvor da glória de Deus – a relação recíproca de glória que assinala a incorporação generalizada do poder soberano dentro de um paradigma teológico. Ao invés de se afastar dos gestos fundamentais de poder soberano na esfera humana, política, essas teologias não parecem fazer muito mais do que legitimar tais poderes em termos eclesiais.

Por conseguinte, as posições teológicas modernas que a crítica movida por Agamben à Bindade, ou à Dualidade do poder soberano, espelha certamente não são as de von Balthasar e Barth, e sim as daquelas e daquelas expoentes da teologia feminista, queer e outras teologias contextuais que articularam uma vasta crítica das formas opressoras heteronormativas e estritamente binárias de gênero e sexualidade que são utilizadas para oprimir pessoas ou grupos minoritários particulares.

Dever-se-ia observar também que essas são, muitas vezes, teologias que são com frequência denunciadas como aparentemente antinomianas – uma acusação que também encontra ressonância na filosofia de Agamben. Não deveria surpreender, portanto, que as visões messiânicas de uma Trindade para além da Bindade, de uma Trindade que não possa voltar a ser reinscrita em uma Bindade, mas, pelo contrário, a desconstrói incessantemente, são favorecidas por expoentes da teologia queer em particular por causa de sua possibilidade subversiva radical. Marcella Althaus-Reid muitas vezes citou favoravelmente a obra de Agamben como uma tentativa filosófica central de deixar para trás os sistemas binários de

7 AGAMBEN, 2011a, p. 193 [versão em português: p. 213].

pensamento que têm guiado a política ocidental desde seu início<sup>8</sup>.

Por conseguinte, a meditação que a crítica de Agamben nos descortina é muito mais ampla do que se poderia esperar à primeira vista em *O Reino e a Glória*, que se restringe em grande parte a seus métodos genealógicos e frequentemente se abstém de traçar conexões com a obra mais ampla dos escritos de Agamben.

O que ele mapeia aí, entretanto, combina bem com suas considerações mais amplas de numerosos temas teológicos que estão todos centrados em torno da questão de uma suspensão da ordem normativa e atividade cotidiana que parece acompanhar não só as reflexões sobre o *Shabbath* nas tradições judaica e cristã, mas também a especulação sobre como poderia ser o além celestial em seu infundável louvor da glória de Deus exceto como o que parece ostensivamente ser um infinito tédio agudo e até ironicamente torturante.

Neste sentido, as discussões teológicas sobre o além e uma eternidade de glorificação da glória de Deus são, na verdade, um laboratório político-teológico

– como o formulou Esposito – para a autoconfiguração da humanidade em relação ao poder soberano e governamental. Nessa dinâmica, nem mesmo os anjos estão a salvo de nossas conclusões teológicas:

Torna-se compreensível nessa altura por que [...] a figura perfeita da cidadania cristã é o canto de louvor, e aos anjos tornados inoperosos é confiada a figura pleomática do político. A doutrina da Glória como último fim do ser humano e figura do divino que sobrevive ao governo do mundo é a resposta que os teólogos dão ao problema do fim da economia. Os ministérios angélicos sobrevivem ao juízo universal unicamente como hierarquia hinológica, como contemplação e louvor da glória divina. Consumada toda operação providencial e cessada toda administração salvífica, só resta o canto. A liturgia sobrevive apenas como doxologia.<sup>9</sup>

A única coisa que tais conjecturas teológicas sobre as hierarquias angélicas e liturgias eternas revelam é o centro vazio que a humanidade tenta ocultar incessantemente: que essas atividades só servem ao propósito de sustentar uma legitimação muito mundana da glória recíproca, o que tenta suturar o Reino e o Governo como um único mecanismo político-teológico.

8 ALTHAUS-REID, Marcella. *The Queer God*. London: Routledge, 2003.

9 AGAMBEN, 2011a, p. 162 [versão em português: p. 180].

Em tais imagens, Deus simplesmente está sentado no trono no céu, ostensivamente não fazendo outra coisa do que existir para corporificar a glória do soberano, deixando sem resposta o tormento eterno de ter de participar em infindáveis liturgias de poder e glorificação, bem como a questão de qual era a ocupação de Deus antes da criação do mundo.

Deus, pela maneira como somos levados a compreender as coisas, está realmente ocultando, através da referência ao Ser e ao Ato, um abismo de potencialidade e inoperosidade que não pode ser ignorado, mas precisa ser incessantemente encoberto. Em resposta à figura inoperosa do divino que parece não fazer nada antes da criação de nosso mundo, Agamben postula como “a glória é aquilo que deve cobrir com seu esplendor a figura indescritível da inoperosidade divina”<sup>10</sup>.

Talvez o modelo último do que os teólogos cogitam quando cogitam a suspensão das relações econômicas normais seja o *Shabbath*, ou a suspensão da ordem normal do trabalho para dar lugar a celebração e festa. Dando um rosto à operação de inoperosidade que Agamben tenta formular, o *Shabbath*, ou mesmo o dia

de festa em geral, permite-nos examinar a desativação messiânica que se tornaria uma alternativa à ordem econômica que governa nosso mundo e suas muitas representações. Como esclarece Agamben,

A festa não é definida por aquilo que nela não se faz, mas, muito mais, pelo fato daquilo que se faz – que em si não é diferente do que se realiza todos os dias – que vem des-feito, tornado inoperoso, libertado e suspenso pela sua “economia”, pelas razões e pelos objetivos que o definem nos dias úteis (o não fazer é, nesse sentido, só um caso extremo dessa suspensão).<sup>11</sup>

Portanto, o traço característico da suspensão sabática é sua capacidade de desativar uma economia já operosa e de declarar tal suspensão da ordem econômica e racional como a tarefa messiânica por excelência.

O que tais figuras de eterna contemplação e louvor – junto com uma divindade que parece ter um certo grau de inoperosidade que precisa ser oculto – lembram é a suspensão muito real de normas e regras inteiramente humanas, ordens e principalidades que, por sua vez,

10 Ibid., p. 163, sem grifos do original [versão em português: p. 180].

11 AGAMBEN, Giorgio. Hunger of an Ox. In: Id. *Nudities*. Trad. David Kishik e Stefan Pedatella. Stanford: Stanford University Press, 2011b, p. 110-111. [Versão em português: Uma fome de boi. In: *Nudez*. Trad. Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica, 2014, p. 160].

suscitam novas formas de pensamento – o procedimento filosófico que Agamben discerne como latente dentro dessas muitas genealogias teológicas de figuras de inoperosidade, mas que é muitas vezes suprimido para que o poder soberano seja mantido em algum lugar.

Com efeito, é até possível cooptar o próprio *Shabbath*, não como um ato de desativação, descrição ou potencial destituente – como ele chama tais atos –, mas como, potencialmente, um local de sacralidade (falsa) que, com isso, extrai dele a força radical, messiânica e o domestica para o poder institucional.

Isso não significa que as atividades dos homens, que a festa suspendeu e tornou inoperosas, sejam necessariamente separadas e transferidas para uma esfera mais elevada e solene. É possível, aliás, que essa separação da festa na esfera do sagrado, que certamente se produziu num determinado momento, seja obra das igrejas e do clero.<sup>12</sup>

Essa é a Igreja mitológica e seus pretensos subordinados (seu clero) que servem a um mecanismo excludente-includente – a maquinaria antropológica ocidental – imprimindo em cada sujeito uma assinatura teológica

particular. São justamente essas forças, igualmente, que lutam contra o crescimento manifesto da esfera secular e defendem a inscrição de uma forma falsa de sacralidade que pretende meramente replicar a ordem e racionalidade para as quais Agamben não encontra serventia. Suas repetidas conclamações a um ato de profanação para além da dicotomia secular/sagrado vão mais ou menos nessa direção:

Dever-se-ia, talvez, tentar inverter a cronologia habitual, que coloca na origem os fenômenos religiosos, os quais seriam em seguida secularizados, e pensar, ao contrário, como anterior o momento em que as atividades humanas são simplesmente neutralizadas e tornadas inoperosas na festa. O que chamamos religião (termo que, no sentido que lhe damos, falta nas culturas antigas) interviria agora para capturar a festa numa esfera separada.<sup>13</sup>

São tais gestos religiosos a que se precisa resistir na medida em que procuram isolar e identificar, ou criar, o sujeito religioso. O que nos resta, então, na crítica de Agamben a respeito desses atos falsamente religiosos de sacralização é a percepção de que um novo uso do corpo humano é possível para além de sua assinatura

<sup>12</sup> Ibid., p. 111-112 [versão em português: p. 161].

<sup>13</sup> Ibid., p. 112 [versão em português: p. 161].

teológica, um uso que é estranhamente identificável no mundo moderno.

O primeiro exemplo dado por Agamben de tais possíveis novos usos do corpo está na obra *A comunidade que vem*, onde os processos capitalistas emergentes de reificação (ou objetificação) são estranhamente libertadores na medida em que, ao menos, removem a assinatura teológica que tinha sido colocada sobre o corpo<sup>14</sup>. Como tal, o corpo da mulher – como exemplo destacado de objetificação cultural que ele retoma – é liberto de sua escravização às assinaturas teológicas da virgindade e reprodução ao mesmo tempo que é objetificado sexualmente.

O segundo exemplo fica disponível mediante a ascensão de filmes pornográficos e dos corpos neles envolvidos, que introduzem um novo uso para o corpo para além de sua assinatura teológica, um novo uso que, com efeito, paraleliza o corpo glorioso, ressurreto que os teólogos têm há muito cogitado como corpo que existe para além do registro das funções corporais cotidianas<sup>15</sup>.

A falta de economias corporais vividas dentro do corpo glorioso só poderia espelhar o corpo do astro ou da estrela de filmes pornográficos, já que nenhum dos dois é obrigado a se envolver nas necessidades básicas do cotidiano que o corpo precisa suprir em outras circunstâncias. Em ambos os exemplos, assistimos a um possível novo uso do corpo para além de sua assinatura teológica, ao mesmo tempo que sentimos certas limitações que nos mantêm distantes de verdadeiramente tornar inoperosas nossas representações do corpo.

Um terceiro exemplo surge no volume final da série *Homo Sacer, O uso dos corpos*, onde a tarefa da contemplação proporciona outra perspectiva secundária da qual se pode examinar a operação de desativação no tocante à assinatura teológica colocada sobre o corpo humano, assim como sua possível libertação.

Fazendo referência a Plotino, Agamben procura expandir a noção plotiniana da vida como uma forma imediata de contemplação e consegue, com isso, conceber a contemplação como um “paradigma para uso” em vez de sua parceira complementar, a possessão<sup>16</sup>. Temos

14 AGAMBEN, Giorgio. *The Coming Community*. Trad. Michael Hardt. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1993.

15 AGAMBEN, 2011b.

16 AGAMBEN, Giorgio. *The Use of Bodies*. Trad. Adam Kotsko. Stanford: Stanford University Press, 2015, p. 215. [Versão em portu-

condições de acessar algo assim como uma forma-de-vida por meio do ato (tanto teológico quanto filosófico) da contemplação porque é esse ato em particular que nos restaura para nossa mais própria potência:

Assim como o uso, a contemplação não tem um sujeito, porque, nela, o contemplante se perde e se dissolve integralmente; assim como o uso, a contemplação não tem um objeto, porque, na obra, ela contempla apenas a (própria) potência. A vida, que contempla na obra a (própria) potência de agir ou de fazer, torna-se inoperosa em todas as suas obras, vivendo apenas no uso de si, vivendo apenas (sua) vivibilidade.<sup>17</sup>

É a essa “vivibilidade” que Agamben dá atenção particular porque isso parece nos oferecer uma oportunidade de vislumbrar a vida para além de sua inscrição na maquinaria antropológica da humanidade ocidental. Dando testemunho da desativação possível do sujeito humano, a contemplação promete a inoperosidade do ser humano e um acesso ao “ser qualquer” que aparece em seu lugar<sup>18</sup>. A centralidade da contemplação e sua

inoperosidade, aqui compreendidas como termos sinônimos de fato, é o que Agamben liga explicitamente à forma-de-vida, à “vida propriamente humana” que

é aquela que, ao tornar inoperosas as obras e as funções específicas do ser vivo, as faz, por assim dizer, girar no vazio e, desse modo, as abre em possibilidades. Nesse sentido, contemplação e inoperosidade são os operadores metafísicos da antropogênese, que, ao libertarem o ser vivo humano de todo destino biológico e social [sua “assinatura teológica”] e de toda tarefa predeterminada, o tornam disponível para a ausência particular de obra que estamos habituados a chamar de “política” e “arte”.<sup>19</sup>

As observações de Agamben sobre a contemplação como outra forma de inoperosidade, especificamente em relação a um novo uso do corpo para além de sua assinatura histórico-teológica, e assim a glória que frequentemente obscureceu os corpos muito reais debaixo do véu objetificante (o que o “corpo glorioso” sina-

guês: *O uso dos corpos*: Homo sacer, IV, 2. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2017a).

17 Ibid., p. 63 [versão em português: p. 86].

18 “A contemplação, a zona de não conhecimento, é o núcleo – inescquecível e, ao mesmo tempo, imemorial – inscrito em toda tradição

e em toda memória, que lhe deixa uma marca de infâmia ou de glória. O usuário, toda vez desautorado, é só o *auctor* – no sentido latino de testemunha – que dá testemunho da obra no mesmo gesto em que, na contemplação, a revoga e remete constantemente em uso” (AGAMBEN, 2015, p. 64 [versão em português: p. 87]).

19 Ibid., p. 277-278 [versão em português: p. 309-310].

lizava), contém de fato uma sobreposição notável com aqueles teóricos crítico-políticos que defenderiam que não se empreenda qualquer ação face ao que parece ser uma necessidade iminente de ação ou decisão política.

Essas são posições assumidas em oposição à necessidade schmittiana de decisão. Vemos essa conclamação a “pensar” tanto na obra de Slavoj Žižek quanto na de Theodor Adorno, por exemplo, que resistem à conclamação schmittiana à ação decisiva como mais uma reinscrição na maquinaria política e antropológica que apresenta a decisão soberana como uma necessidade e é, assim, incapaz de pensar um potencial revolucionário mais autêntico para a transformação.

Adorno, que foi significativamente contestado e incomodado pelos protestos dos estudantes do final dos anos 1960, foi, ainda assim, taxativo quanto ao papel da crítica e do espaço para o próprio pensamento ante a exigência de práxis política. Chamando o pensamento uma “força de resistência”, ele foi bastante claro no tocante à razão pela qual precisamos manter politicamente um espaço para o pensamento crítico:

O pensamento não é a reprodução intelectual do que já existe de qualquer maneira. Contanto que não se interrompa, o pensamento tem um domínio seguro sobre

a possibilidade. Seu aspecto insaciável, sua aversão a ser rápida e facilmente satisfeito, recusa a sabedoria tola da resignação<sup>20</sup>.

Essa conclamação ao pensamento como força de resistência talvez seja ilustrada da melhor maneira através da obra de Jacques Derrida, cuja hesitação em se envolver em qualquer forma direta de política era muitas vezes uma fonte de desânimo para as pessoas mais inclinadas à práxis política – especialmente do lado dos teóricos marxistas.

A insistência derridiana em oferecer uma crítica da soberania, junto com o que parecia ser um diferimento infundável do sentido mediante o jogo da *différance*, captou algo da “conversa interminável” que o liberalismo representa, ao menos de acordo com Schmitt.

A recusa derridiana da natureza mutuamente excludente (ou uma coisa, ou outra) da decisão que produz o sujeito soberano (*à la* Kierkegaard) fez com que ele procurasse outras formas de instituir o sujeito – talvez

20 ADORNO, Theodor W. Resignation. In: Id. *Critical Models: Interventions and Catchwords*. Trad. Henry W. Pickford. New York: Columbia University Press, 1998, p. 292.

mediante algo assim como uma decisão “passiva”, como Geoffrey Bennington o expressou recentemente<sup>21</sup>.

Esse alinhamento também poderia explicar em grande parte por que muitos acadêmicos preocupados com certas formas, e até em formas científicas, de decisionismo – e aqui se deveriam incluir muitos comunitaristas filosóficos – protestaram com tanta veemência contra a obra de Derrida, já que ela parecia esquivar-se constantemente do momento da decisão que normalmente fundamenta o senso de soberania autonomamente estabelecido de uma comunidade.

Se os discursos pluralistas, intermináveis do liberalismo já se opõem por definição ao decisionismo daqueles que querem ser soberanos, então as brincadeiras linguísticas de Derrida estavam fadadas desde o início ao fracasso junto a este último grupo.

O relacionamento de Agamben com Derrida não foi sempre amistoso e tampouco sempre claro. Parece que, às vezes, eles se espelham um ao outro ao mesmo tempo que também negam qualquer possível conexão entre si. O que está claro, ao menos, é que o único novo

uso possível do corpo humano se torna disponível a partir da desativação do corpo velho, daquele que achávamos que possuíamos. Em certo sentido, isso talvez seja parecido com a insistência de Derrida de que o ato destrutivo só é possível a partir de dentro de uma estrutura ou identidade preexistente, não externamente a ela.

Embora esteja claro que Agamben compartilha com Derrida uma certa crítica da soberania, é igualmente claro que a fonte preferencial de Agamben para discutir o potencial para a transformação teopolítica é o pensamento paulino, que lhe oferece a chance de reler operações filosóficas através de uma ótica teológica.

O messianismo paulino oferece, com efeito, o mais direto modelo para cogitar a desativação da subjetividade e identidade pessoal que se pode imaginar, embora ele também tenha sido, do ponto de vista histórico, domesticado ocasionalmente pela Igreja. Na leitura feita por Agamben, entretanto, o messianismo paulino

funciona como corretivo da hipertrofia demoníaca dos poderes angélicos e humanos. O messias desativa e torna inoperosos [...] tanto a lei quanto os anjos e, dessa maneira, reconcilia-os com Deus<sup>22</sup>.

21 BENNINGTON, Geoffrey. *Scatter 1: The Politics of Politics in Foucault, Heidegger, and Derrida*. New York: Fordham University Press, 2016.

22 AGAMBEN, 2011a, p. 166 [versão em português: p. 184].



Jesus Cristo, uma identificação entre vocação (crística) individual e messiânica tão forte que um artigo não é inserido entre as duas palavras, torna-se, para Paulo, uma porta de entrada para a desativação de todas as identidades sociais, políticas, econômicas e religiosas, incluindo a judaica, que parecia identificar Jesus a partir de seu nascimento. “O *telos* último e glorioso da lei e das potências angélicas, assim como o dos poderes profanos, consiste em ser desativado e tornado inoperoso.”<sup>23</sup>

Em vez de oferecer uma rejeição da lei judaica, entretanto, a tentativa de Jesus de ir além das exigências literais da lei reivindicando ser seu “cumprimento” introduziu algo assim como um momento hipernomiano dentro de um dualismo aparentemente insuperável entre *nomos* e *anomia*.

O que é muito interessante observar nessa formulação das coisas é, primeiramente, a própria dificuldade que surge ao se situar tal posição como hipernomiana, uma realidade que é refletida pelo próprio termo, inventado desajeitadamente e utilizado com pouca frequência, que indica algo com o qual ainda não sabemos o

que fazer, ou como pensar sobre seu potencial de desativar a lei.

Estabelecer tal posição hipernomiana, que Agamben procura acessar através de vários termos diferentes, como pura potencialidade ou “divisão da própria divisão”, por exemplo, parece implicar uma espécie de dialética negativa que promete subdividir a divisão introduzida pela divisão social preexistente que concede ao indivíduo um senso de identidade, assunto ao qual voltarei mais adiante.

Ela é também o que introduz a suspensão messiânica da identidade como um limiar de indiferença para com dicotomias sociais, políticas e religiosas já existentes e, muitas vezes, firmemente reforçadas. “A comunidade messiânica como tal, em Paulo, é anônima e parece situar-se em um limiar de indiferença entre público e privado.”<sup>24</sup>

A característica do anonimato é essencial aqui também, porque é essa falta de identidade que lhe permite contestar a articulação do poder soberano e suas identificações resultantes como tais. Como ele descreve essa formulação mais recentemente em um breve ensaio,

23 Ibid., p. 166 [versão em português: p. 184].

24 Ibid., p. 175 [versão em português: p. 194].

A forma-de-vida é o ponto em que o trabalho em uma obra musical ou literária e o trabalho na própria pessoa coincidem perfeitamente. O pintor, o poeta, o pensador – e de, modo geral, qualquer pessoa que pratica uma “arte” ou uma “atividade” – não são os sujeitos soberanos nomeados de uma operação criativa e de uma obra; eles são, antes, seres vivos anônimos que, contemplando e tornando, a cada vez, inoperosa a obra da linguagem, da visão e de corpos, tentam experienciar a si mesmos e manter-se em relação com uma potencialidade, isto é, constituir sua vida como forma-de-vida.<sup>25</sup>

A contemplação, como meio da inoperosidade, torna-se o caminho essencial para a potencialidade da pessoa e, conseqüentemente, a esperança para corporificar uma forma-de-vida para além do sujeito soberano e sua dívida para com o âmbito da representação.

Paulo, por sua vez, não se envolve na formulação da necessidade de uma economia trinitária para fundar e legitimar um ordenamento cosmológico dado, que consiste, como já vimos, de atos de “glorificação recíproca” destinados a cimentar o poder soberano; ele se envolve, antes, na tarefa da redenção messiânica que vê suprimido o véu que tanto oculta quanto revela a glória divina,

25 AGAMBEN, Giorgio. *The Fire and the Tale*. Trad. Lorenzo Chiesa. Stanford: Stanford University Press, 2017b, p. 18.

permitindo, por conseguinte, que a glória seja transmitida de Deus para a humanidade<sup>26</sup>.

É só dessa forma que Paulo pode pensar a desativação de uma glória recíproca que, do contrário, procura sustentar a conexão entre a economia e a glória, como entre o Reino e o Governo (ou soberania e liberalismo, no linguajar de Schmitt)<sup>27</sup>. Esse é um movimento paralelo, ao menos em um breve ponto da análise de Agamben, à possível subversão por Jesus do uso doxológico do amém<sup>28</sup>.

Uma subversão mais constante da glória surge através de múltiplas releituras da tradição teológica (paulina), incluindo a percepção de que a glória tenta encobrir a verdadeira natureza do ser humano, o que a noção do *Shabbat* capta perfeitamente: sua inoperosidade. A glória de Deus, como se observa em *O Reino e a Glória*, “coincide com a cessação de toda atividade e de toda obra”<sup>29</sup>.

O verdadeiro dia santo é o dia em que toda atividade foi suspensa, e cuja suspensão precisa ser mantida

26 AGAMBEN, 2011a, p. 203-204, 211.

27 *Ibid.*, p. 210.

28 *Ibid.*, p. 232.

29 *Ibid.*, p. 239 [versão em português: p. 261].

rigorosamente. “O sabatismo nomeia a glória escatológica, que é, em sua essência, inoperosidade.”<sup>30</sup>

O que tinha preocupado o dispositivo governamental sobre tudo o mais é a própria coisa que define tanto a humanidade quanto o ser divino, mas que deve, por essa mesma razão, ser ocultada ao mesmo tempo que é revelada: a natureza inoperosa da existência divina e humana. “O homem se devotou à produção e ao trabalho, porque em sua essência é privado de obra, porque é por excelência um animal sabático.”<sup>31</sup>

A tarefa de Agamben, que fica mais clara por meio de sua elucidação da política messiânica de Paulo, é começar a pensar a inoperosidade fora do dispositivo da glória que definiu as relações político-teológicas no Ocidente<sup>32</sup>.

Essa é uma tarefa que implica desvelar a nudez de Deus tanto quanto a nudez do ser humano, mas ambas para além das assinaturas que foram colocadas sobre elas (ou a cuja existência se poderia estar reagindo).

Isto é, trata-se de um movimento rumo à vulnerabilidade, precariedade e pobreza, não de uma reinscri-

ção em uma matriz de relações de poder (ou estabelecidas ou recém-cunhadas).

Isso fará com que Agamben repasse brevemente o pensamento paulino em *O Reino e a Glória* e exponha muito mais extensamente essa “força messiânica débil” em *O tempo que resta*, entre outros lugares em que Paulo aparece como a solução patente para o impasse que o hipernomismo está tentando superar.

Em seu mais básico nível, o que acontece na suspensão messiânica de todas as vocações e identidades é um deslocamento do sujeito que efetivamente suscita a possibilidade de que a própria vida venha a emergir de debaixo de sua inscrição na maquinaria antropológica:

Assim como o Messias cumpriu e, ao mesmo tempo, tornou inoperosa a lei [...] assim também o *hos me* [“como se não”] conserva e, ao mesmo tempo, desativa no tempo presente todas as condições jurídicas e todos os comportamentos sociais dos membros da comunidade messiânica<sup>33</sup>.

Tal política messiânica é possível através de sua capacidade de produzir um hiato entre cada identidade e ela própria, uma cesura permanente que divide qualquer

30 Ibid., p. 240 [versão em português: p. 262].

31 Ibid., p. 246 [versão em português: p. 268].

32 Ibid., p. 247.

33 Ibid., p. 248 [versão em português: p. 270].

divisão social preexistente. Portanto, o judeu vive *como se não fosse judeu* e o gentio *como se não fosse gentio*, produzindo uma nova forma de universalidade mediante a negação de uma negação anterior que era, ainda assim, constitutiva da identidade da pessoa.

O cristão, proclamará Paulo, é a pessoa que não possui uma identidade, mas só faz uso delas – a principal pretensão investigativa da parte final de seu projeto *Homo Sacer*, tanto em *Altíssima pobreza* quanto em *O uso dos corpos* –, tornando, com isso, a relação da pessoa com a lei não bem uma negação da lei, mas, antes, um cumprimento dela no sentido de que a pessoa pode fazer uso dela sem possuí-la ou ser possuída por ela (sua qualidade hipernomiana particular)<sup>34</sup>.

Por conseguinte, o projeto de Agamben não é antinomiano no sentido de tentar existir à parte da lei ou do Estado ou da governança; ele quer, antes, pensar a *anomia* dentro de cada lei, a anarquia dentro de todo poder, o não representável dentro de cada representação e a forma-de-vida desvelada “como a inoperosidade imanente em cada vida”<sup>35</sup>.

34 AGAMBEN, 2015, p. 274. Veja também o comentário sobre uso e posse em *Altíssima pobreza*.

35 *Ibid.*, p. 275, 277 [versão em português: p. 309].

É com essa forma realizada de inoperosidade que encontramos, talvez, uma nova forma de oração como uma contemplação da potencialidade (como um “potencial destituente”) que abre o espaço para uma nova alegria ter lugar dentro da vida que está sendo vivida para além de todas as formas dadas da vida representacional (as formas de vida como opostas às formas-de-vida)<sup>36</sup>.

Mais especificamente ainda, ele considera como

a vida messiânica é a impossibilidade da vida de coincidir com uma forma predeterminada, a revogação de todo *bios* para abri-lo para a *zoe tou Iesou*. E a inoperosidade que aqui acontece não é simples inércia ou repouso, mas é, ao contrário, a operação messiânica por excelência<sup>37</sup>.

Como tal, existe a possibilidade de acessar a própria vida – vida (*zoe*) por meio de Jesus, identificada *como Jesus* – para além das formas sociais da vida (*bios*) que foram inscritas em nós. Isso não é a vida nua, que é o resultado da maquinaria sacrificial que reduz violentamente o ser humano a uma forma de vida vivida fora da *polis*; é, antes, uma forma-de-vida que só pode ser acessada tornando inoperosas as identidades que foram

36 *Ibid.*, p. 278.

37 AGAMBEN, 2011a, p. 248-249 [versão em português: p. 271].

impingidas à humanidade a partir dos atos excludentes que definem as relações sociais e das quais Agamben quer escapar assumindo um tipo de “intimidade não mediada”, ou um vínculo sem as representações sociais prescritas que são colocadas sobre ele<sup>38</sup>.

Em essência, isso é o que se busca na única maneira autêntica de representar algo demonstrando apenas nossa incapacidade de representar a “coisa mesma”. Essa é a única maneira possível de alcançar uma apresentação para além da representação, não através da sugestão mítica de uma entidade ou um encontro quase mágicos, mas, antes, mostrando (ou desvelando) a incapacidade em si como a única representação “verdadeira”<sup>39</sup>.

É nesse lugar de uma experiência da incapacidade que é, paradoxalmente, nossa única esperança de sucesso que nos deparamos com a glória mais uma vez, mas desta vez em uma forma radicalmente distinta, como o que Agamben descreverá mais tarde como um meio da graça (inteiramente imanente) para além das formas (falsamente) sacralizadas da graça que a igreja

tem oferecido com demasiada frequência: a forma-de-vida vivida para além de sua inscrição em qualquer matriz representacional<sup>40</sup>.

Essa é a “vida eterna” (*zoe aionios*) que Paulo promete através da suspensão de todas as identidades existentes, mundanas – trata-se de uma vida que antecede nossa inscrição na maquinaria antropológica promovida que a religião, como fabricante frequente do sagrado (falso), promoveu<sup>41</sup>.

Há em tais gestos uma espécie de niilismo *kenótico* reconcebido como uma forma de dialética negativa que desfaz a linha divisória entre poder soberano e governamentalidade, e, assim, apresenta-nos à nossa própria pobreza como formas-de-vida, mas é também aquilo que precisa ser reconhecido como a única maneira de ir além do impasse que tais dualismos políticos, representacionais nos ofertam.

Não há dúvida de que o projeto de Agamben compartilha com o de Esposito uma certa crítica do humanismo por sua vinculação com conceptualizações modernas da personalidade e de “direitos humanos” que

38 AGAMBEN, 2017, p. 236 [versão em português: p. 266].

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

40 Veja as observações dele sobre a graça em AGAMBEN, 2017b, p. 56.

41 AGAMBEN, 2011a, p. 251.

são postulados apenas às custas do resto da vida (animal, vegetal e mineral) que é ou crassamente ignorada ou inconscientemente evitada em um esforço de construir a pessoa humana como soberana sobre seu meio ambiente.

Como Latour já indicou, e como creio que a obra de Agamben complementa em alto grau, nossa passagem para além dessa posição de dominância e opressão

dos outros membros de uma ecoesfera muito complexa é um próximo passo necessário na evolução de nossa espécie, mas é um passo que também virá a um custo muito alto para aqueles mais interessados em defesas tradicionais do nexó político-teológico que sustenta certos mecanismos de exclusão a fim de manter uma ordem hegemônica “razoável” e “natural”.

## Cadernos Teologia Pública

- N. 1 *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Koenigs, 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 perspectivas 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 Giraud, SJ
- N. 51 *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elisabeth 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* – Elisabeth A. Johnson
- N. 58 *As narrativas de Deus numa sociedade pós-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* – Degislano 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* – Vitor 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
- N. 122 *Ser e Agir, o Reino e a Glória: a Oikonomia Trinitária e a bipolaridade da máquina governamental* – Colby Dickinson
- N. 123 *A sensibilidade religiosa de Thoreau* – Edward F. Mooney
- N. 124 *Diáconos na Igreja Maronita* – Phyllis Zagano
- N. 125 *Comportamentos normatizados e a noção de profanação: uma reflexão em Giorgio Agamben* – Claudio de Oliveira Ribeiro
- N. 126 *Teologalidade das resistências e lutas populares* – Francisco de Aquino Júnior



**Colby Dickinson.** Doutor em Teologia na Katholieke Universiteit Leuven (2012). Mestre em Estudos Religiosos e Teologia na Duke Divinity School (2000), na Saint Louis University (2006) e na Katholieke Universiteit Leuven (2008). Lecionou Ensino Religioso em uma escola secundária em Saint Louis (MO) de 2001 a 2007. Professor de Teologia na Universidade Loyola, em Chicago. Editor de *The Postmodern 'Saints' of France* (London: T&T Clark, 2013) e *The Shaping of Tradition: Context and Normativity* (Leuven: Peeters, 2013). Tem publicações e pesquisas sobre a relação entre o pensamento contemporâneo da Europa continental e a teologia sistemática, focando principalmente as obras de Walter Benjamin, Jacques Derrida, Michel Foucault, Giorgio Agamben e Paul Ricoeur.

### **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 Vítor 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.

