

Economizando a vida: breves notas sobre a genealogia da economia no pensamento de Giorgio Agamben

Andrea Cristina Coelho Scisleski

Para falar do livro “O Reino e a Glória: uma genealogia teológica da economia e do governo” é necessário, primeiramente, situar alguns postulados de seu autor. Giorgio Agamben é jurista e filósofo italiano e tem como uma de suas principais bases teóricas de destaque o pensamento de Michel Foucault, especialmente no que diz respeito ao que o filósofo francês discorre no que tange ao governo da vida, ao biopoder e à biopolítica. No entanto, Agamben, ao se debruçar também nos aspectos filosóficos e políticos que implicam a ideia de vida, propõe uma releitura e mesmo uma ruptura com alguns conceitos foucaultianos. Como o próprio Agamben (2010) explica, um dos seus princípios metodológicos é o de demarcar o elemento filosófico crucial na obra de um autor. Contudo,

quando interpretamos e desenvolvemos neste sentido o texto de um autor, chega o momento em que começamos a nos dar conta de não mais poder seguir além sem transgredir as regras mais elementares da hermenêutica. Isso significa que o desenvolvimento do texto em questão alcançou um ponto de indecidibilidade no

qual se torna impossível distinguir entre o autor e o intérprete (...) é o momento de abandonar o texto que está analisando e de proceder por conta própria (Agamben, 2010, p. 40-41).

Isto é, criar uma interpretação é também inventar uma outra teoria. E é isso que faz Agamben a partir, especialmente, de Foucault.

Em sua obra prima, “Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I”, Giorgio Agamben (2004) coloca para si a tarefa que Foucault não pôde responder: “(...) onde está, então, no corpo do poder, a zona de indiferenciação (ou, ao menos, o ponto de intersecção) em que técnicas de individualização e procedimentos totalizantes se tocam?” (Agamben, 2004, p. 13). A crítica de Agamben ao filósofo francês – cabe lembrar que Foucault morreu na década de 80 do século passado – consiste na atual necessidade de repensar as questões que vinculam (e excluem) vida e política.

Se entendermos que em Agamben sua obra “Homo Sacer” não trata meramente de um livro, mas de um projeto

de pesquisa, visualizamos “O Reino e a Glória” como uma continuidade do pensamento do autor que busca explicar, através da indicação de mais respostas e da colocação de novas questões sobre a produção de vida e de morte no contexto político, a ideia de soberania e governo, partindo de uma concepção de *oikonomia*. Para tanto, essa retomada arqueológica da terminologia grega busca a definição da expressão, que designa “*administração da casa*” (Agamben, 2011, p. 31). Entretanto, quando Aristóteles – que é um dos filósofos no qual Agamben se inspira com frequência – faz seu tratado de economia apresentando o termo *oikonomia*, ele já aponta, segundo Agamben, para uma operação importante: uma distinção que separa a casa (*oikos*) da cidade (*polis*).

Antes de avançarmos sobre este tema, cabe uma advertência. Uma advertência conceitual e epistemológica.

Conceitual, primeiramente, porque Agamben ao continuar suas reflexões sobre o projeto de sua pesquisa inclui, aqui de modo mais enfático, uma discussão sobre o conceito de governo – não tão profundamente abordado em “Homo Sacer I”, posto que naquele momento um dos focos residia em precisar o conceito de soberania.

Advertência epistemológica, porque agora ele propõe um recuo arqueológico

que busca fazer emergir a articulação entre teologia e política, articulação essa que será viabilizada justamente pelo conceito de economia. O livro trata, portanto, de trazer à luz esse vínculo e o modo como ele foi se produzindo e provocando efeitos que culminariam no capitalismo atual.

Esclarecido isso, Agamben inicia suas reflexões sobre a genealogia da economia e do governo partindo de dois paradigmas políticos derivados da teologia cristã contemporânea. O paradigma teológico-político, apresentado por Carl Schmitt em 1922, em que uma de suas principais teses sustenta que “*todos os conceitos decisivos da moderna doutrina do Estado são conceitos teológicos secularizados*” (Schmitt citado por Agamben, 2011, p. 14). Essa ideia, para Agamben, indica uma operação que traz elementos que concernem ao âmbito da vida divina para a organização gerencial e governamental da vida humana. Além disso, a ideia de soberania a ser produzida nessa lógica aponta que, na perspectiva judaico-cristã, o ser humano é o único ser vivo criado à imagem e semelhança de Deus possibilitando, portanto, uma certa transposição de uma forma de gestão que é transcendente; isto é, o soberano governa a vida na terra tal qual Deus governa a vida divina.

O outro paradigma em questão, a ser analisado por Agamben, é a teologia econômica de Peterson, oposta à ideia de Schmitt. Para Peterson, a monarquia divina funciona da seguinte forma: “*o rei reina, mas não governa*” (Peterson citado por Agamben, 2011, p. 22). Peterson aborda a organização da Trindade (Pai-Filho-Espírito Santo) como os regentes administradores da vida eterna e terrena. Aqui, fica clara a perspectiva de uma gerência que se dá em nível não mais monoteísta, mas trina. E nessa trindade reside uma divisão: quem é o soberano reina, e quem são os seus agentes governam. A partir dessa visão, segundo a leitura de Agamben sobre Peterson, está colocado um modelo econômico de gestão, em que se faz presente também uma cisão entre soberania e governo. Ou seja, dessa maneira, o soberano pensa a ordem, porém necessita de agentes subalternos para executá-las.

Agamben, ao longo dos diversos capítulos do livro, vai apresentando as sucessivas conceituações do termo “economia” em distintos contextos históricos. Ele inicia retomando a *oikonomia* grega de Aristóteles para designar a administração da casa que envolve “*um organismo complexo no qual se entrelaçam relações heterogêneas (...) que são distintas em três grupos: relações*

‘despóticas’ senhores-escravos (...), relações ‘paternas’ pais-filhos e relações ‘gâmicas’ marido-mulher” (Agamben, 2011, p. 31). De acordo com o filósofo italiano, o que une essas relações é um paradigma que pode ser definido como “gerencial”, e não epistêmico, que “*implica decisões e disposições que enfrentam problemas sempre específicos, que dizem respeito à ordem funcional (taxis) das diferentes partes do oikos*” (Agamben, 2011, p. 32). Progressivamente, como Agamben discorre detalhadamente no livro, a extensão analógica e semântica do termo “*oikonomia/economia*” toma rumos que se propagam bem mais além das designações originais.

Dessa forma, um dos exemplos do alargamento da concepção de economia está no cristianismo pregado por Paulo. Para o apóstolo, Deus incumbiu o messias, Seu Filho, a *oikonomia* da execução de um plano divino de salvação (Agamben, 2011). *Oikonomia* aqui entendida nos termos aristotélicos da administração, mas já transposta a um campo teológico. Os cristãos, no sentido que Agamben interpreta Paulo, passam a ser também membros nessa ordem “econômica” e, por conseguinte, tornam-se os primeiros homens a integrarem-se à economia. Nessa perspectiva, desenha-se uma possibilidade de unificação do ente divino, justamente

porque através da empreitada realizada pelo Filho para a salvação da humanidade, a trindade passa a ser entendida como algo único. A divisão Pai-Filho-Espírito Santo nada mais é que uma divisão que organiza uma gestão; em outras palavras, trata-se de um dispositivo econômico, um arranjo gerencial. Nesse momento, evidencia-se uma expansão no que passa a ser tomado como economia, mas ainda não está presente o atrelamento dessa ideia com a política.

Mais tarde, com o desenvolvimento do cristianismo e em especial durante a sua longa consolidação na Idade Média, tornou-se importante que a ideia de trindade fosse mais consistentemente elaborada, justamente para a igreja não correr o risco de apresentar uma pluralidade de divindades que levassem à quebra do monoteísmo. Nessa perspectiva, Agamben explica porque o pensamento de um dos primeiros teólogos romanos, Hipólito, é retomado pela igreja, uma vez que os argumentos do teólogo da Roma Antiga apresentam um cuidado com a unicidade divina: “*Deus é uno segundo sua dynamis¹ (...) e triplo apenas segundo a economia*” (Hipólito citado por Agamben, 2011, p. 67). Desse modo, percebemos que a cisão não diz respeito à ontologia do ser divino e sim apenas à sua forma de administrar. Apesar do êxito

cristão sobre a unidade divina enquanto ente, Agamben pontua que com isso, uma nova fratura reaparece: a separação entre Deus e sua ação; isto é, entre Deus e seu governo de mundo. Agamben assinala que nesse momento podemos já visualizar o anúncio de uma ética em sentido moderno; em outras palavras, uma ética que surge “*da fratura entre ser e práxis*” (Agamben, 2011, p. 68), produzida no final do mundo antigo, mas que a modernidade herda².

É importante salientar os efeitos que aparecem a partir dessa cisão entre Deus e sua administração, ser e práxis, reino e governo, potência e ação. Nas palavras de Agamben: “*Reino e Governo constituem uma máquina dupla, lugar de separação e de uma articulação ininterrupta*” (Agamben, 2011, p. 114). Nessa afirmação, cabem algumas explicações.

A primeira delas é a conceituação de máquina no projeto agambeniano. Inicialmente podemos dizer que máquina é um dos significados do conceito “dispositivo”. Para Agamben, sinteticamente, o dispositivo é ainda mais amplo que a concepção foucaultiana, porém em Agamben, o dispositivo assume uma função completamente governamental que se dirige diretamente aos sujeitos. Nas palavras do autor:

Chamarei literalmente de dispositivo qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos. Não somente, portanto, as prisões, os manicômios, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas, etc (...). Temos assim duas grandes classes, os seres vivos (...) e os dispositivos. E entre os dois, como terceiro, os sujeitos. Chamo sujeito o que resulta da relação e, por assim dizer, do corpo a corpo entre os vivos e os dispositivos (...). Ao ilimitado crescimento dos dispositivos no nosso tempo corresponde uma igualmente disseminada proliferação de processos de subjetivação (Agamben, 2009, p. 40-41).

É importante levar em consideração que, apesar de dispositivo ser um dos possíveis sentidos para o conceito de máquina, ele não esgota as concepções dessa última. De acordo com Castro (2012), a máquina agambeniana implica na presença de quatro componentes: a) dispositivo que produz gestos, condutas e discursos; b) bipolaridade; isto é, articula sempre duas coisas aparentemente opostas, mas não necessariamente (exemplo: soberania e governo como elementos da máquina governamental); c) zonas de indiscernibilidade; ou seja, a produção de uma agregação de coisas que se mesclam ao ponto de não percebermos mais uma

fronteira, fazendo com que essas coisas pareçam ou se tornem uma só (exemplo: as estratégias de produção de vida e de morte pela máquina jurídico-política ocidental) e, finalmente, d) inoperosidade; o que significa em termos gerais um modo da existência da potência, já que implica em uma possibilidade que não necessariamente se concretiza.

Colocado isso sobre a ideia de máquina, cabe ainda destacar aqui brevemente a acepção de potência, pois se trata de um elemento crucial em “O Reino e a Glória”.

Na verdade, potência é um conceito importante que atravessa toda a obra de Giorgio Agamben e que toma como fundamento, em especial, o pensamento aristotélico e leibniziano. De modo geral, para o autor italiano, podemos afirmar que a experiência da potência não coincide com o ato de uma ação. De acordo com Agamben, segundo os pressupostos aristotélicos, a potência é propriamente oposta ao ato: “*algo como uma ‘faculdade’ de sentir é distinta do sentir em ato*” (Agamben, 2006, p. 15). Ainda em Aristóteles, cabe diferenciar que na ideia de potência não está em questão uma dimensão genérica, mas sim uma certa experiência, uma certa vivência que se atrela à possibilidade.

Para ilustrar podemos nos referir ao próprio exemplo que Agamben cita: a criança tem a potência de vir a ser um arquiteto, um chefe de Estado – o que remete a uma potência genérica. Isso difere em muito de um arquiteto que já tem a ciência e a habilidade de construir. É essa última perspectiva que interessa ao viés aristotélico, pois o arquiteto tem a potência de construir mesmo quando não está construindo. Isso quer dizer que “*a potência é definida essencialmente pela possibilidade do seu não-exercício*” (Agamben, 2006, p. 16).

É justamente a partir dessa noção de um não exercício, que a ideia de privação torna-se fundamental para o entendimento daquilo que é tomado como potencial: a potência pressupõe a “*disponibilidade de uma privação*” (Agamben, 2006, p. 16). A privação implica que “*o potente é tal porque tem algo e porque às vezes lhe falta algo*” (Agamben, 2006, p. 15). Para Agamben, por exemplo, o arquiteto é potente justamente quando ele não constrói; o pianista sabe tocar piano mesmo quando não está utilizando o instrumento. Ou seja, a potência não se extingue porque o sujeito está privado de algo. Pelo contrário, é a partir dessa privação que ele se torna potente. Ressaltamos que essa privação diz respeito à possibilidade da potência, uma

vez que quando o arquiteto planeja a construção ou quando o pianista toca, o que temos são sujeitos em ato.

Retomando a discussão sobre “O Reino e a Glória” referente ao que foi explanado acima, podemos pensar, então, que reino e governo são elementos que operam como uma máquina dupla. Isso significa que há uma separação que coloca esses elementos em campos ontológicos distintos, porém, eles estão em relação. Assim, reino e governo, se tomados enquanto uma máquina dupla, são um dispositivo que produzem uma relação de articulação (que por ser um dispositivo, por sua vez, também produz modos de subjetivação), mas que ao se articularem parecem ser uma coisa só, porém não se esgotam em termos de relação.

É por isso que o método de Agamben aponta para uma arqueologia, justamente porque ele visa um recuo mais para trás no tempo a fim de “escavar” uma ontologia dos objetos que estuda (Agamben, 2009). Nesse viés, visibilizar que na concepção da gestão econômica capitalista, por exemplo, há uma separação entre reino e governo, potência e ato, entre outros, enquanto elementos ontológicos diferentes permite-nos realizar uma análise que percebe as forças que produziram uma articulação tal que faz com que hoje esses objetos se articulem de tal forma que

apareçam agora, em uma visão ligeira, como indissociáveis e basicamente uma coisa só.

Nesse contexto, Agamben procura nos mostrar que a economia capitalista atual emerge das condições propiciadas pela teologia judaico-cristã. Assim, é nessa via de uma produção de algo que está disposto como separado, a partir da genealogia da economia que Agamben apresenta na via de uma forte influência teológica, que herdamos uma concepção política dessa desarticulação. Ou seja, a partir do momento em que há a separação de reino e governo, a concepção de economia inicia a adentrar no âmbito da política, especialmente porque passa a configurar um modelo para aquilo que formará um início de uma ordem jurídica nas sociedades ocidentais.

Cabe ressaltar ainda, porém, que o próprio Agamben reconhece que Foucault ao colocar a problemática da vida no âmbito do governo da população – de uma biopolítica, portanto – faz um recuo também no cristianismo ao trabalhar a ideia de poder pastoral. Contudo, Agamben diverge do filósofo francês no ponto em que *“o germe da divisão entre Reino e Governo aparece na oikonomia trinitária, que introduz na própria divindade uma fratura entre ser e práxis”* (Agamben, 2011, p. 127). Ademais, essa cisão torna-se

indispensável para um governo do mundo na perspectiva teológica, já que alguns teólogos defenderam a ideia que se Deus estivesse constantemente ocupado em intervir a todo instante na vida de cada vivente em particular, ele seria inferior às coisas que provê. Ora, é justamente pela ideia sustentada em um “rei que reina, mas não governa” que o governo se faz possível e, por isso mesmo, passa a implicar também a política.

Outro argumento que Agamben desenvolve no livro concerne ao papel dos anjos. Estes, além de serem agentes de ações do governo divino (portam mensagens aos homens e mulheres escolhidos, etc), exaltam a glória divina. Se por um lado, os anjos mostram uma hierarquização da organização do governo, por outro, sempre quando exercem suas atividades, glorificam a Deus. A sacralização da hierarquia e a imitação do divino começam, no âmbito do governo do mundo, a adentrar no modelo jurídico-político. A glória, nesse contexto, é a celebração do poder.

Quanto a esse aspecto, Agamben apresenta alguns exemplos: a chegada do soberano à cidade, os ritos judiciários, entre outros, em que se inspiram? Imaginemos, por exemplo, um tribunal qualquer. O juiz togado, a sua cadeira acima do nível do chão, o réu à sua

frente.... Por que o poder precisa da glória? O que as vestes suntuosas expressam? Agamben entende que esses ritos não são modernos, mas que foram inventados na antiguidade judaico-cristã e que de certo modo ainda se fazem presentes nas sociedades capitalistas ocidentais.

É interessante notar que a estipulação de um dia de descanso semanal nas sociedades capitalistas remetem muito mais à herança judaico-cristã do que a uma conquista dos direitos trabalhistas, por exemplo. Esse dia “inoperoso” exemplifica o que se entende por glória, já que a glória implica em uma celebração ao poder, mas uma celebração que não produz outra coisa que não a contemplação do próprio poder.

Finalmente, nos apêndices do livro Agamben apresenta um breve resumo do que foi a discussão abordada:

O que nossa investigação mostrou é que o verdadeiro problema, o arcano central da política, não é a soberania, mas o governo; não é Deus, mas o anjo; não é o rei, mas o ministro; não é a lei, mas a polícia – ou seja, a máquina governamental que eles formam e mantêm em movimento (Agamben, 2011, p. 299).

As reflexões finais de Agamben no livro apontam para um movimento que buscou, complexa e paulatinamente, desenhar uma genealogia da economia e do

governo capitalista atual. A herança teológica, como coloca Agamben, não pretende sinalizar de modo algum “o bom ou o ruim” nas ações governamentais, mas ao colocarmos em análise essa herança teológica da concepção de governo e de economia atual, percebemos aí a existência de uma cisão que permite um governo pela exceção, uma distância “necessária” entre soberania e governo, entre ação e prática que foram forjadas enquanto estratégias de gestão. Ao realocarmos essa questão para o campo da Psicologia, podemos problematizar a organização que elas produzem no âmbito das Políticas Públicas, por exemplo; os efeitos que se desdobram em termos de modos de subjetivação, os valores que são defendidos pelos indivíduos, as sociedades que constroem. Ao politizar a economia, o homem se tornou cidadão, mas um cidadão forjado por operações que o dividiram e o adestraram em um mundo capitalista e individualizador de seus interesses. O Estado, ao trazer a dimensão da economia para a esfera da gestão, poupa (em termos econômicos!) a vida de sua população, padronizando formas de existência. A ideia de profanação que Agamben coloca, nesse sentido, torna-se necessária, já que a sacralização de certos valores que se tornaram cristalizados fomentaram cisões e exclusões no campo social.

Notas

¹ *Dynamis* significa potência em grego, como o próprio Agamben explica em outros textos (Agamben, 2006).

² Cabe ressaltar que no livro em questão, Agamben desenvolve uma série de argumentos que vão delineando noções que complexificam e produzem um adensamento à ideia de economia. Dentre elas, a concepção de livre-arbítrio e liberdade, de criação, de providência divina, etc, mas que nesta escrita não cabe um maior aprofundamento, já que demandaria a elaboração de um outro texto que escapa ao propósito de uma simples resenha.

Referências

Agamben, G. (2004). *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Editora UFMG: Belo Horizonte.

Agamben, G. (2006). A potência do pensamento. *Revista do Departamento de Psicologia – UFF*, v. 18, n. 1, pp. 11-28.

Agamben, G. (2009). *Signatura rerum: sobre el método*. Adriana Hidalgo editora: Buenos Aires.

Agamben, G. (2010). O que é um dispositivo? Em Agamben, G. *O que*

é o contemporâneo ? e outro ensaios. Argos: Chapecó.

Agamben, G. (2011). *O Reino e a Glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. Boitempo Editorial: São Paulo.

Castro, E. (2012). *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Editora Autêntica: Belo Horizonte.

Andrea Cristina Coelho Scisleski: Possui graduação em Psicologia pelo Instituto de Psicologia (2004) e mestrado em Psicologia Social e Institucional, ambos pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2006). Doutor em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2010). É docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Católica Dom Bosco (Campo Grande - MS). Realizou doutorado-sanduiche na Goldsmiths College, University of London (2009-2010).

Endereço: Universidade Católica Dom Bosco, PPG Psicologia.

av. Tamandaré 6000

Jardim Seminário

79117-900 - Campo Grande, MS - Brasil

Telefone: (67) 33123605

E-mail: ascisleski@yahoo.com.br