

NEOLIBERALISMO E TEOLOGIA POLÍTICA

Ricardo Evandro S. Martins ¹

RESUMO: O artigo trata de uma possível relação entre neoliberalismo e teologia política. O objetivo é o de tentar entender o neoliberalismo pensado por Michel Foucault, mas por meio das categorias da teologia política e da teologia econômica, segundo dispõe Giorgio Agamben no seu *O Reino e a Glória* (2011). A problemática central é: Em que medida a categoria da “teologia” pode contribuir, enquanto “base epistêmica” crítica, para se compreender o neoliberalismo? A hipótese central deste texto é a de que a teologia pode contribuir para uma leitura crítica da razão neoliberal porque, com ela, pode-se entender a raiz teológica da noção de “governo”, assim como se pode entender melhor outros fenômenos políticos contemporâneos decorrentes, como, por exemplo: a ascensão da extrema direita, a qual parece unir subjetiva, econômica, e politicamente, a concepção foucaultiana do *homo oeconomicus* neoliberal com cristianismo, militarismo, messianismo político e com uma religiosidade praticada como culto ao dinheiro, expressando-se como aquilo que a teóloga alemã Dorothy Soelle chamou de “cristofascismo”. E em decorrência do fenômeno cristofascista, conforme mostra Fábio Py em *Pandemia Cristofascista* (2020), também se tem como hipótese a de que Pierre Dardot e Christian Laval, em *A nova razão do mundo* (2009), equivocam-se quanto à suposta assimetria entre conservadorismo e racionalidade neoliberal. O método de investigação do artigo é o compreensivo, mas também por meio de crítica do presente, além de exposição e uso do método paradigmático agambeniano.

PALAVRAS-CHAVE: Neoliberalismo; Teologia política; Dispositivo; Michel Foucault; Giorgio Agamben; Dardot&Laval.

¹ Professor de Teoria e de História do Direito no Instituto de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Pará (ICJ-UFPA). Docente no Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos (PPGD-UFPA). Doutor em Direito. Autor de *Seis ensaios sobre Agamben* (Fi, 2020) e de *Ciência do Direito e Hermenêutica* (Phi, 2028). Pesquisa Teologia política, Hermenêutica crítica, Psicanálise e Religião. Membro do GT de Filosofia Hermenêutica da ANPOF. Email: ricardoevandromartins@gmail.com

ABSTRACT: *The article deals with a possible relationship between Neoliberalism and Political theology. The aim is to try to understand Neoliberalism as thought of by Michel Foucault, but through the categories of Political theology and Economic theology, according to Giorgio Agamben in his *The Kingdom and the Glory* (2011). The central problem is: How can the category of “theology” contribute, as a critical “epistemic basis”, to understanding Neoliberalism? The central hypothesis of this text is: theology can contribute to a critical reading of neoliberal reason because, with it, we can understand the theological root of the notion of “government”, just as we can better understand other contemporary political phenomena arising from it. For example: the rise of the far-right ideology, which seems to unite subjectively, economically and politically, the Foucauldian conception of the neoliberal homo oeconomicus with christianism, militarism, political messianism and with a religiosity practiced as a cult of money, expressing itself as what the German theologian Dorothy Soelle has called “Christofascism”. And as the result of the Christofascist phenomenon, according to what Fábio Py shows in his *Pandemia Cristofascista* (2020), this text also has the hypothesis that Pierre Dardot and Christian Laval, in *The New Way for the World* (2009), are mistaken about the supposed asymmetry between conservatism and neoliberal rationality. The method of investigation in this article is “comprehensive”, but also by means of a critique of the present, as well as an exposition and use of the Agambenian paradigmatic method.*

KEYWORDS: *Neoliberalism; Political theology; Dispositive; Michel Foucault; Giorgio Agamben; Dardot&Laval.*

1 TEOLOGIA POLÍTICA

Quero iniciar este texto, assumindo a hipótese de Göran Therborn em *Do marxismo ao pós-marxismo?* (2008), quando disse: “O desenvolvimento teórico mais surpreendente na filosofia social de esquerda da última década foi uma nova virada teológica” (Therborn, 2012, p. 111). Desta afirmação é importante de se comentar, ao menos inicialmente, duas coisas: 1) de que não se trata de mera “virada teológica”, mas de uma “nova”; e 2) que não se deve confundir teologia com religião.

Sobre esses temas, é importante de se lembrar que, ainda durante a II Guerra, nas suas póstumas *Teses sobre conceito de história* (1940), Walter Benjamin fez o esforço de se interpretar o materialismo histórico-dialético pela categoria da teologia. Deste modo, o filósofo judeu-alemão da primeira geração da Escola de Frankfurt, logo na sua “primeira tese”, fez uma

analogia entre, de um lado, a falsa máquina de jogar xadrez, onde havia “(...) um anão corcunda escondido dentro, o qual era um mestre no xadrez e manipulava com fios as mãos do boneco.” (Benjamin, 2020, p. 52), e, de outro lado, o materialismo histórico.

Ao fundo da máquina, assim, escondida, diz Benjamin, a teologia é a habilidade da vitória da leitura materialista sobre a história. O que o filósofo alemão quer dizer é que o boneco representaria o materialismo histórico sempre vitorioso, e, ocultamente a ele, há na realidade um pequeno enxadrista “(...) à altura de qualquer adversário se tomar a teologia a seu serviço, ela que é hoje pequena e feia e, de qualquer maneira, não se deixa ver” (Benjamin, 2020, p. 53). Com o seu marxismo heterodoxo, portanto, a filosofia social já havia encontrado em Benjamin uma virada teológica. Tão importante quanto entender tal virada à teologia, é saber, de partida, que “teologia”, aqui, não é o mesmo do que religião.

No seu artigo *Teologia e Messianismo no pensamento de W. Benjamin* (1999), a professora Jeanne Marie Gagnebin levanta uma hipótese de leitura sobre o pensamento do filósofo judeu-alemão, a qual parece a ela “(...) ter sido geralmente preterida pela literatura secundária: a distinção entre religião e teologia” (Gagnebin, 1999, p. 191). Em resumo, para Gagnebin (1999, p. 200), a religião é formada por um conjunto de procedimentos ritualísticos e é fundada sobre noções dogmáticas, enquanto a teologia poderia nos revelar os limites do acesso humano ao transcendente, ao divino, ao ser, na busca de solucionar o clássico antagonismo entre o profano e o sagrado.

Contudo, em termos de “virada teológica”, tenho como uma hipótese inicial a ideia de que filosofia social de esquerda, como disse Therborn, não parece tratar o tema da teologia como um modo de investigar o transcendente ou o divino, e sim como uma categoria de análise do presente, de crítica das formas de governo e de subjetivação, inclusive da própria relação contemporânea entre a política e a religião, especialmente neste momento do capitalismo tardio.

Em outras palavras, minha hipótese é a de que a virada à teologia, então, é mais uma virada à chamada “teologia política”. E meu objetivo com este ensaio é o de tentar entender a versão neoliberal do capitalismo, e não apenas como um modo mais recente de produção, mas como modo de subjetivação. Tomando estes conceitos e distinções, neste ensaio proponho levantar a seguinte problemática central: Em que medida a categoria da “teologia” pode contribuir, enquanto “base epistêmica”, para se compreender o neoliberalismo enquanto fenômeno contemporâneo político-econômico e subjetivo?

E justifico esta investigação com ao menos uma razão motivadora: se pudermos ler o neoliberalismo desde a teologia política, poderemos entender melhor também – e com isto talvez até a pensar em uma ação política – outros fenômenos políticos contemporâneos decorrentes, como, por exemplo, a ascensão de uma extrema direita brasileira, a qual parece unir subjetiva, econômica e politicamente, o militarismo, o messianismo político e uma religiosidade praticada como culto ao dinheiro e à prosperidade, além da aporofobia. Em suma, se for possível ler o neoliberalismo pela teologia política, então entenderemos melhormente o fenômeno denominado pela teóloga alemã Dorothy Soelle, e recepcionado no Brasil pelo teólogo Fábio Py: “Cristofascismo”.

Ocorre que, para que possa haver ao menos um esboço de resposta à referida pergunta-problema, partindo da hipótese central deste texto, antes seria preciso esclarecer dois termos centrais e suas relações entre si: teologia política e neoliberalismo. Após isto, poderei desenvolver o conceito de cristofascismo e esboçar algumas saídas “profanadoras”.

1.1 TEOLOGIA POLÍTICA COMO ONTOLOGIA DO PRESENTE

Sobre a teologia política, é preciso dizer que se trata de uma chave de leitura muito mais antiga do que os textos de Benjamin. No século XVII, com o seu *Tratado teológico-político* (1670), Baruch Spinoza já estava extraíndo das Escrituras conceitos políticos de origem teológica. Mais tarde, no pós-II Guerra, Ernst H. Kantorowicz publica seu famoso *Os dois corpos do rei* (1957), em que defende a tese de que a antiga doutrina do corpo natural e do corpo místico dos reis é herdada na doutrina moderna do Direito. Mas é no texto, publicado ainda na década de 1920, do jurista alemão Carl Schmitt, em que encontramos uma definição paradigmática do que é “teologia política”. No seu *Teologia política* (1922), Schmitt nos diz que “[t]odos os conceitos expressivos da moderna doutrina de Estado são conceitos teológicos secularizados” (Schmitt, 1996, p. 109).

A afirmação de Schmitt não é algo de difícil compreensão. Aliás, facilmente se pode encontrar exemplos desta ideia. E diria até que não apenas os conceitos políticos modernos são de origem teológica, mas também os conceitos jurídicos, como estado de exceção e separação dos poderes. E, além destes conceitos, o conceito moderno de soberania, por exemplo, é por excelência um conceito teológico secularizado, pois esconde consigo um longo debate acerca do poder divino sobre nós.

Assim, posso resumir a teologia política como sendo uma especialidade da teologia, capaz de investigar conceitos originalmente sagrados, porém sem as amarras do dogmatismo religioso. A teologia política pode ser um modo de filosofar e de uma filosofar sobre fenômenos políticos atuais, repetindo os questionamentos do Iluminismo sobre qual seria o campo atual das nossas experiências possíveis, fazendo, assim, com que Michel Foucault, com base em Immanuel Kant, definisse “ontologia da atualidade” deste modo: “(...) pode-se optar por uma filosofia crítica que se apresenta como uma filosofia analítica da verdade em geral, ou bem se pode optar por um pensamento crítico que toma forma de uma ontologia de nós mesmos, de uma ontologia da atualidade, é esta forma de filosofia que vai de Hegel à Escola de Frankfurt (...)” (Foucault, 1994, p. 10).

É nesse mesmo sentido que José Luis Villacañas Berlanga, com o seu *Neoliberalismo como teología política* (2020), clama pela urgência de se fazer a crítica ao neoliberalismo: “*No debemos ser ingenuos respecto a este asunto: el neoliberalismo implica algo más que una forma de gobierno y poder; implica una forma de subjetivación en la que las ciencias humanas y sociales ya no tienen función alguna ante una autoobservación que ya se ha tornado sólo económica*” (Berlanga Villacañas, 2020, p. 118). Por isso, acredito que a teologia política pode ser uma disciplina dentro do campo das ciências humanas e da filosofia social de esquerda capaz de lidar de modo melhor com esta “redução ao econômico” mencionada por Villacañas Berlanga.

Se para Villacañas Berlanga o “*triunfo del neoliberalismo, con su reducción del homo economicus a lo absoluto humano, implicará el final de las propias ciencias sociales y humanas*” (Berlanga Villacañas, 2020, p. 118), então defendo aqui, sob o ponto de vista metódico deste artigo, que, mais do que uma teoria sobre conceitos político-teológicos secularizados, a teologia política pode ser capaz de suspeitar dessa “redução ao econômico” causada pelo impacto do neoliberalismo nas humanidades, ao apontar - como veremos mais à frente neste texto - que o sentido de “econômico” não apenas tem raízes etimológicas no campo da teologia católica medieval, mas também que possuem potencial crítico, capaz de deflagrar a dialética interna entre o teológico, o político e o econômico, cujos efeitos externos ainda são sentidos contemporaneamente, sob a forma de neoliberalismo.

É claro que a genealogia, como sabemos, não é um método dos nexos históricos entre a antiga noção de *oikonomía* e a versão neoliberal do “econômico”. Mas a proposta, aqui, junto à genealogia da governamentalidade, enquanto história de descontinuidades, também é do exercer o método paradigmático, pelo qual se coloca em analogia as

formas de captura das vidas pelos dispositivos de poder. Defendo aqui que a teologia política pode recuperar as potencialidades das ciências sociais de filosofia social de esquerda, caso consiga associar a genealogia da governamentalidade de Foucault, enquanto ontologia do presente, com o método paradigmático de Giorgio Agamben: “1) O paradigma é uma forma de conhecimento que não é nem indutivo, nem dedutivo, mas analógico, que se move da singularidade para a singularidade; 2) Neutralizando a dicotomia entre o geral e o particular, ele substitui a lógica dicotômica por um modelo analógico bipolar;(...)” (Agamben, 2019, p. 41).

Esclarecido o aparente obscuro conceito de teologia política, assim como o método deste texto, agora passo a oferecer um conceito de neoliberalismo, para, depois, propor sua leitura teológico-política por meio do exemplo brasileiro do cristofascismo. Dentre tantas perspectivas possíveis sobre o conceito de neoliberalismo, neste ensaio lanço mão do conceito desenvolvido por Foucault porque é o que está em maior diálogo com a minha hipótese sobre a possibilidade de se pensar as práticas governamentais e de subjetivação por meio da teologia política.

2 NEOLIBERALISMO

Na *Lição de 14 de março de 1979*, publicada no famoso *Nascimento da biopolítica*, é possível resumir, inicialmente, a concepção de neoliberalismo para Foucault no momento em que mostra o que há de comum entre o neoliberalismo europeu e o neoliberalismo americano: “Penso que estes três elementos - a política keynesiana, os pactos sociais de guerra e o crescimento da administração federal através de programas econômicos e sociais - constituíram o adversário, o alvo do pensamento neoliberal, aquilo que o neoliberalismo se apoiou (...)” (Foucault, 2004, p. 277).

Mas é na diferença feita por Foucault entre estes neoliberalismos a via por meio da qual defendo poder encontrar aquele diálogo entre sua ontologia da atualidade e a teologia política, ao ponto de se poder compreender este neoliberalismo, especialmente na sua versão norte-americana, por meio das categorias teológicas secularizadas. Neste sentido, Foucault aproveita para estabelecer aquilo que chamou de “[a] mutação epistemológica essencial dessas análises neoliberais (...)” (Foucault, 2004, p. 282).

E tal mutação epistemológica, explica Foucault, tem a ver com o distanciamento entre a análise econômica feita desde Adam Smith até o início do século XX, a qual “(...) tinha como objeto, em geral, o estudo dos mecanismos de produção, dos mecanismos de troca e dos fatos de consumo

no interior de uma estrutura social dada (...)”, e a análise econômica pensada pelos neoliberais, a qual consistia “(...) não no estudo desses mecanismos, mas sim no estudo da natureza e das consequências daquilo que chamam as escolhas substituíveis, ou seja, o estudo da análise da maneira como são usados recursos raros para fins concorrentes, para fins alternativos (...)” (Foucault, 2004, p. 282).

Em outras palavras, Foucault estava dizendo que o neoliberalismo, especialmente o “americano”, caracteriza-se por entender que “[a] economia, portanto, já não é a análise de processos, é a análise de uma atividade. Já não é a análise da lógica histórica de processos, mas sim a análise da racionalidade interna, da programação estratégica da atividade de indivíduos” (Foucault, 2004, p. 282). Assim, até a noção de capital se modifica. Como disse Foucault, capital passa, então, a ser “(...) o conjunto de todos os fatores físicos e psicológicos que tornaram alguém capaz de ganhar determinado salário (...)” (Foucault, 2004, p. 282).

Como se vê, com o neoliberalismo, há uma mudança na perspectiva da análise econômica liberal clássica. O fator psicológico, comportamental, ou, ainda, subjetivo, passa a ter primazia em detrimento da mera análise de processos, de mecanismos de troca e dos fatos de consumo, como se pensava desde Smith. Com isto, Foucault percebe uma mudança no pressuposto antropológico das análises econômicas neoliberais: “No neoliberalismo - e não o esconde, proclama-o -, encontramos também uma teoria do *homo oeconomicus*, mas, aqui, o *homo oeconomicus* não é de modo algum um parceiro de troca. O *homo oeconomicus* é um empresário, e um empresário de si mesmo” (Foucault, 2004, p. 286).

Sobre isso, no livro *A nova razão do mundo* (2009), Pierre Dardot e Christian Laval falam das consequências dessa mudança na perspectiva antropológica provocada pelo neoliberalismo. Segundo explicam, “[a] partir do fim dos anos 1970 e do início dos anos 1980, o neoliberalismo foi interpretado em geral como se fosse ao mesmo tempo uma ideologia e uma política econômica (...) O núcleo duro dessa ideologia seria constituído por uma identificação do mercado com uma realidade natural” (Dardot; Laval, 2017, p. 13).

Contudo, Dardot e Laval defendem, a partir de Foucault, “(...) que o neoliberalismo, antes de ser uma ideologia ou uma política econômica, é em primeiro lugar e fundamentalmente uma racionalidade e, como tal, tende a estruturar e organizar não apenas a ação dos governantes, mas até a própria conduta dos governados” (Dardot; Laval, 2017, p. 16). Sendo uma nova racionalidade, o neoliberalismo é, portanto, uma nova razão,

mas no sentido da “razão governamental”, capaz de produzir sujeitos e sujeitos que acreditam governar a si mesmos. E como é bem conhecido, Foucault realizou em boa parte de sua obra uma verdadeira “genealogia” da governamentalidade enquanto sendo governo dos homens.

Sobre isso, em um de seus volumes da série *Homo sacer* (1994-2014) - que completou trinta anos desde a publicação de seu primeiro volume - o filósofo italiano Giorgio Agamben buscou seguir os rastros das pesquisas de Foucault quanto à genealogia da governamentalidade. Como ele diz em *O Reino e a Glória* (2007), Agamben tentou “(...) compreender as razões internas por que elas [as pesquisas de Foucault] não chegaram a seu cumprimento” (Agamben, 2011, p. 9). Nestes rastros, Agamben propõe-se, então, a “(...) investigar os modos e os motivos pelos quais o poder foi assumindo no Ocidente a forma de uma *oikonomía*, ou seja, de um governo dos homens” (Agamben, 2011, p. 9).

O que Agamben faz de modo evidente é estudar a genealogia foucaultiana sobre a governamentalidade a partir da teologia política. Mas, ao mesmo tempo, Agamben deixa muito claro que sua proposta não é tratar ou de se pressupor que “(...) à teologia coubesse necessariamente um papel genético mais originário (...)” (Agamben, 2011, p. 9).

Em verdade, Agamben está tentando mostrar que a concepção de governo sobre a vida humana por meio de uma das pessoas da Trindade, dogma religioso próprio à tradição teológica originalmente católica, pode ser lido de modo secularizado, teológico-político, com o objetivo de “(...) mostrar de que maneira o dispositivo da *oikonomía* trinitária pode constituir um laboratório privilegiado para observar o funcionamento e a articulação - ao mesmo tempo interna e externa - da máquina governamental” (Agamben, 2011, p. 9).

Agamben traz, aqui, de seu método paradigmático: destacar um caso singular de seu conjunto para servir de exemplo, de paradigma, como condição de inteligibilidade de outro caso singular análogo. Deste modo, na realidade Agamben quer compreender o caso exemplar da máquina governamental no Ocidente, com seus dispositivos de captura das vidas humanas, de suas razões governamentais - como tem sido, por exemplo, o neoliberalismo ao fazer do sujeito *homo oeconomicus* -, colocando-a em analogia a outros dois casos exemplares derivados da teologia católica, mas agora vistos de modo secularizado, a saber, a “teologia política” e a “teologia econômica”:

(...) a teologia política, que fundamenta no único Deus a transcendência do poder soberano, e a teologia econômica, que substitui aquela pela ideia de uma *oikonomia*, concebida como uma ordem imanente - doméstica e não política em sentido estrito - tanto da vida divina quanto da vida humana. Do primeiro paradigma derivam a filosofia política e a teoria moderna da soberania; do segundo, a biopolítica moderna até o atual triunfo da economia e do governo sobre qualquer outro aspecto da vida social (Agamben, 2011, p. 13).

A partir de agora, Agamben, então, começa a tratar a teologia política como tendo duas dimensões, dois polos: 1) a teologia política num sentido mais estrito, por meio do qual derivam conceitos da filosofia política moderna e da moderna teoria da soberania; e 2) a teologia política no seu sentido econômico, ou melhor, teológico-econômico ou, ainda, econômico-teológico, por meio da qual derivam a biopolítica moderna e o sucesso da governamentalidade sobre as vidas humanas, capturadas pelos dispositivos de subjetivação.

2.1 NEOLIBERALISMO COMO DISPOSITIVO TEOLÓGICO-POLÍTICO

Sobre o tema, é válido destacar que em uma conferência realizada no Brasil, no ano de 2005, chamada de *O que é um dispositivo?*, Agamben estava esboçando estas ideias que seriam publicadas no *Reino e a Glória* (2007) um pouco mais tarde. Na conferência, o filósofo italiano diz que gostaria de realizar uma “sumária genealogia” do termo foucaultiano “dispositivo”.

Como se sabe, em 1977 foi publicada na coletânea *Microfísica do poder* (1979) uma entrevista com Foucault, em que ele definiu o termo “dispositivo”: uma rede em que se estabelece entre “o dito e o não dito” do conjunto heterogêneo, o qual “engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas” (Foucault, 1986, p. 244).

Partindo desta definição de dispositivo por Foucault, Agamben se lançou, então, a uma tarefa de ousada investigação etimológico-genealógica. Ele expande o significado de “dispositivo” ao propor que o termo teria origem na palavra latina *Dispositio*, enquanto equivalente no grego antigo do

termo *oikonomía* (οἰκονομία) (Agamben, 2005, p. 33). Mas o que Agamben estava querendo mesmo fazer é mostrar pelo menos duas hipóteses:

a) que o termo “dispositivo” é uma tradução feita dentro da tradição da teologia católica medieval para expressar a “economia salvífica”, isto é, a administração, ou ainda, diria até, a “gestão”, o “governo” da vida humana praticado pela divina providência do Filho, enquanto uma das pessoas da Santíssima Trindade: “O termo *oikonomia* foi assim se especializando para significar de modo particular a encarnação do Filho e a economia da redenção e da salvação (por isso, em algumas seitas gnósticas, Cristo acaba por se chamar ‘o homem da economia’, *ho anthrōpos tēs oikonomias*)” (Agamben, 2005, p. 34-35);

b) que haveria uma cesura, isto é, uma fratura na Trindade entre a função de Deus-Pai e a função do Filho. De um lado, o ser, de outro, o agir, ou ainda, a soberania e a administração, o reinado e o governo, cindidos entre a teologia política, no seu sentido estrito, e a teologia econômica - que depois passa a ser compreendida como economia teológica²: “(...) uma cisão que separa em Deus ser e ação, ontologia e práxis. A ação (a economia, mas também a política) não tem nenhum fundamento no ser: esta é a esquizofrenia que a doutrina teológica da *Oikonomía* deixa como herança à cultura ocidental.” (Agamben, 2005, p. 35).

Explicado isso, é muito interessante ver como Dardot e Laval, no já citado livro *A nova razão do mundo* (2009), fazem uma crítica à conferência brasileira proferida por Agamben e ao que o italiano escreveu sobre o tema em *O Reino e a glória* (2007), acerca do sentido teológico-econômico de dispositivo em Foucault. Para os dois pensadores franceses:

(...) não é a ‘herança teológica’ do governo dos homens e do mundo por Deus que explica o fato de o governo dos homens pelos homens ter se tornado um problema, mas é, na verdade, a crise do modelo do

² É interessante dizer que Agamben, em determinado ponto de *O Reino e a Glória* (2007), identifica o caráter econômico da teologia, em vez do contrário. Assim, talvez se pudesse pensar não em termos de “teologia econômica”, mas talvez enquanto “economia teológica”. Conforme diz Agamben: “(...) a tese segundo a qual a economia poderia ser um paradigma teológico secularizado retroage sobre a própria teologia, porque implica que a vida divina e a história sejam concebidas desde o início desta como uma *oikonomía*, ou seja, que a teologia seja ela própria “econômica” e não se torne tal apenas em um segundo momento” (Agamben, 2011, p. 15).

‘governo pastoral’ do mundo por Deus que libera a reflexão sobre a arte de governar os homens. O que é verdadeiro para o surgimento do problema geral do governo é verdadeiro também para a constituição da forma especificamente neoliberal da governamentalidade. Esta última não é a sequência necessária do regime de acumulação do capital nem um avatar da lógica geral da encarnação nem um misterioso “envio do Ser”, do mesmo modo que não é uma simples doutrina intelectual ou uma forma efêmera de “falsa consciência” (Dardot; Laval, 2017, p. 502).

De modo mais simples, Dardot e Laval estão criticando o que supostamente Agamben estaria colocando como um problema na governamentalidade ocidental contemporânea: o “problema” deflagrado pela teologia econômica (ou economia teológica), da qual a governamentalidade liberal, no sentido amplo, é legatário, qual seja, a problemática da falta de fundamento ontológico de sua governamentalidade, não é propriamente um obstáculo para a versão neoliberal do capitalismo ser exercida, ainda sim, de modo dominante.

Para Dardot e Laval, os dispositivos da racionalidade governamental do neoliberalismo são puramente “estratégicos”, assim, “[o] caráter estratégico do dispositivo, como podemos ver, pressupõe que sejam levadas em consideração as situações históricas que permitam seu desenvolvimento e explicam a série de reajustes que o alteram no tempo e a variedade de formas que ele assume no espaço” (Dardot; Laval, 2017, p. 499). Isto quer dizer que o neoliberalismo pode ser exercido, pode realizar a *oikonomía* de nossas vidas de modo movediço, adaptável, sem maiores problemas, inclusive sendo, até, mais uma dimensão do sentido de ser “estratégico”.

Todavia, também Dardot e Laval encontram certa dialeticidade nessa objeção à perspectiva teológico-econômica de Agamben sobre a governamentalidade ocidental, a qual, como vimos, deflagraria o caráter “sem fundamento”, “niilista”, ou mesmo “anárquico” (*an-arché*) do exercício prático de gestão sobre nossas vidas. Os teóricos franceses dizem que “[n]o entanto, a racionalidade neoliberal pode articular-se a ideologias estranhas à pura lógica mercantil sem deixar de ser a racionalidade dominante”, e citam o exemplo do neoconservadorismo norte-americano como sendo “(...) cheio de ensinamentos” (Dardot; Laval, 2017, p. 504). Contudo, Dardot e Laval insistem em dizer que há assimetria entre a racionalidade neoliberal e neoconservadorismo porque “(...) esse apoio puramente circunstancial e ‘pragmático’ não é capaz de afetar a lógica normativa do

neoliberalismo, uma vez que esta só poderia ser derrotada por revoltas de grandes extensões.” (Dardot; Laval, 2017, p. 504).

De minha parte, no entanto, sigo uma leitura distinta. Partindo do pressuposto agambeniano da cesura niilista, ou até mesmo anárquico, que está de fundo à governamentalidade – a referida fratura na *oikonomía* trinitária, entre ser e agir, teoria e prática –, defendo que o neoliberalismo pode se associar ao neoconservadorismo sem maiores problemas com sua racionalidade ou agenda política fundada na “lógica mercantil”.

O lema famoso “conservador nos costumes, liberal na economia” faz todo sentido se partirmos da perspectiva teológico-econômico-política proposta por Agamben, ao ousar ir à tradição católica com a genealogia da governamentalidade foucaultiana. Pois a desconexão subjetiva entre ser conservador moralmente e ser neoliberal, vivendo sob a lógica mercantil, está muito bem representada por aquela cesura entre o Pai e o Filho, entre a ontologia e a práxis, da qual falava Agamben acerca dos dispositivos.

E para seguir ao encerramento deste ensaio, trago aqui mais um exemplo, mais um paradigma, agora com a função de justificar a minha discordância de Dardot e Laval quanto ao problema da assimetria que haveria, segundo defendem, entre conservadorismo e racionalidade neoliberal. Para ser mais claro ainda, o exemplo que trago vai além da desconexão entre conduta moral e práticas econômicas. O exemplo que quero elucidar é o da problemática em torno da total possibilidade de haver incoerência entre uma perspectiva ético-moral, e política, autoritária sobre a vida e a sociedade, de um lado, e uma conduta mercantil liberal, de outro.

Assim, de modo contrário ao que pensam Dardot e Laval sobre o tema, invoco a partir de agora a teologia política da teóloga e mística alemã Dorothy Soelle, assim como também invoco aqui a recepção brasileira de sua teologia feita por Fábio Py, para falar, de modo bem direto, sobre como aquela cesura, alegada por Agamben, entre Pai e Filho na Trindade, reflete-se na total possibilidade, na viabilidade possível, nestes tempos, de se poder ser conservador e liberal, fascista e neoliberal, fascista e cristão, ao mesmo tempo.

De modo mais específico, minha última hipótese neste ensaio é a de que o neoconservadorismo a que se referia Dardot e Laval, ao falar do caso dos Estados Unidos, trata-se, em verdade, de um tipo de fascismo associado a conceitos teológicos advindos de um tipo de religiosidade cristã, os quais podem trazer consigo outras perspectivas teológico-políticas e, também, teológico-econômicas, sobretudo.

2.2 PROFANAÇÃO CONTRA O CRISTOFASCISMO

Com uma demarcação histórica feita durante o governo de ex-presidente dos Estados Unidos Ronald Reagan, nos anos de 1980, aquilo que Soelle chamou de *Cristofascism* é resultado de sua reflexão teológico-política exercida no seu livro *The Window of Vulnerability: A Political Spirituality* (1990). Deste jeito, já há mais de pelo menos trinta e cinco anos Soelle enxergou um elemento perigoso no neoliberalismo norte-americano daquela época, uma característica própria à racionalidade neoliberal, e que não estava dada de forma explícita enquanto violência totalitária.

Para Soelle, este neoliberalismo se expressa por meio do que chamou de *soft fascism*: nacionalismo chauvinista misturado à militarização, promoção de golpes de estado nos países latino-americanos próximos, racismo, celebração da violência nos filmes, elegendo-se “comunistas” como inimigos em comum, ou seja “(...) todas estas tendências fascistas não são impostas pela violência, mas são livremente ‘compradas’” (Soelle, 1990, p. 140). Segundo Soelle explica, a religiosidade deste movimento está desconectada das palavras do Antigo Testamento sobre justiça, sobre o tratamento para com as pessoas mais pobres e suas necessidades. Para Soelle “(...) não há esperança para o reinado messiânico. A esperança é completamente individualizada e reduzida ao sucesso pessoal” (Soelle, 1990, p. 140).

Em outros termos, Soelle encontra neste tipo de religiosidade preceitos teológicos com dimensões político-econômicas neoliberais, somado a um tipo de ideologia muito próximo do que se pode entender classicamente por “fascismo”. Em suma, há uma clara associação entre a racionalidade neoliberal do *homo oeconomicus*, empresário de si, com elementos da ideologia fascista, tais como militarismo, nacionalismo e a paranoia contra “comunistas”.

Ainda que isto possa divergir frontalmente às bases ideológicas do ordo e do neoliberalismo, contrariamente à dupla Dardot e Laval, Soelle viu nos Estados Unidos dos anos de 1980 uma aliança para além de mero pragmatismo entre conservadorismo cristão e racionalidade neoliberal. E para fundamentar ainda mais a possibilidade de se encontrar no caso dos Estados Unidos uma política neoliberal com conceitos teológico-político-econômicos secularizados, oriundos de uma religiosidade cristã com características fascistas, recorro de que tal aliança não é algo novo: um exemplo deste tipo de “aliança”, de “concordância” possível, é a muito conhecida associação entre os *Chicago Boys* e a ditadura militar chilena

liderada por Augusto Pinochet³, campo de experimentação neoliberal para toda a América Latina nas décadas seguintes.

No livro *Pandemia cristofascista* (2020), publicado durante o primeiro ano de pandemia do COVID-19, Fábio Py considerou a gestão político-econômica do ex-Presidente Jair Messias Bolsonaro como sendo a expressão do cristofascismo brasileiro: “(...) sustentada na memória do cristo europeu colonizador: sacrificialista e expiatório das minorias sociais (...) Ao se assumir como presidente dos cristãos, [Bolsonaro] simplifica os conflitos políticos, que passam a se dar em embates entre bem *versus* mal” (Py, 2020, p. 26)⁴.

Sobre o tema da vida sacrificial no tempo da pandemia no Brasil, e sua relação com o neoliberalismo, é muito importante citar aqui a dissertação de mestrado de Paloma Sá Souza Simões, de título *Agamben contra o neoliberalismo: Contribuições dos conceitos de vida nua e homo sacer para o debate sobre a governamentalidade neoliberal* (2022). Neste trabalho, Paloma Sá trata do modo como autores como Adam Kotsko pensam o neoliberalismo como teologia política em diálogo com Andy Brown, para além de pensar o neoliberalismo segundo as categorias do projeto *Homo sacer* de Agamben, especialmente os conceitos de “vida nua” e o de relação de exceção. Conforme diz a própria Paloma Sá, sua pesquisa também

³ Na muito conhecida entrevista com Friedrich von Hayek, feita pelo Jornal chileno *El Mercurio* (1981), ao ser perguntado sobre o que pensava acerca de ditaduras, assim disse: “*Personally I prefer a liberal dictator to democratic government lacking liberalism. My personal impression - and this is valid for South America - is that in Chile, for example, we will witness a transition from a dictatorial government to a liberal government.*” (Hayek, 2016, online).

⁴ Esse tema tem sido um dos meus objetos de pesquisa desde 2019, ganhando novas proporções com o advento da pandemia do COVID-19 entre os anos de 2020 e 2022. Tratei destes temas numa entrevista concedida à Revista HUMANITAS (IHU, Unisinos), em setembro de 2022, e está disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/621815-os-riscos-do-messianismo-politico-quando-a-religiao-e-posta-na-trincheira-da-disputa-eleitoral-entrevista-especial-com-ricardo-evandro-martins>. Também é importante dizer que em 2021 o aluno de iniciação científica João Pedro Sanjad apresentou resumo sob minha orientação com o título *Teologia Política como chave de leitura do neoliberalismo bolsonarista: Considerações iniciais* (2021), na VII Semana Acadêmica do Instituto de Ciências Jurídicas da UFPA, IV SIEPE. Sua apresentação foi feita no tempo pandêmico e pode ser encontrada no link: <https://www.youtube.com/watch?v=RoxPLjg3Lu8>

resume esta possível conexão entre a crítica de Agamben ao liberalismo e o que vivemos no tempo da pandemia no Brasil:

Podemos sintetizar a união entre os conceitos até aqui explicados da seguinte maneira: parece que o autor nos revela que o estado de exceção é um paradigma que se unindo ao econômico governamental, politiza a vida e despolitiza o político, causando essa indistinção que tem ao centro a vida nua como produto da operação desses dispositivos.” (Sá S. Simões, 2022, p. 65).

Agora passo a responder à pergunta-problema deste texto do seguinte modo: a teologia política pode identificar mais do que a genealogia dos conceitos políticos e econômicos em torno do neoliberalismo; pois também pode a teologia política contribuir para uma ontologia do presente, com caráter interdisciplinar, colocando em diálogo teologia, religião, história, direito, economia e filosofia políticas, por meio de uma perspectiva crítica, sobre as origens, os efeitos dos dispositivos neoliberais sobre nossas vidas e, até mesmo, sobre as práticas religiosas, sem que, com isto, identifique-se teologia com religião, tampouco teologia cristã com as teologias política e econômica.

Com influência do pensamento de Agamben, neste texto defendendo, enfim, que a teologia política não se trata de mero conjunto teórico de conceitos e de categorias criados para somente ler a realidade. A teologia política, sob um aspecto crítico, pode ser, também, uma disciplina com potencial emancipador porque, ao realizar um diagnóstico do presente, busca fazê-lo percebendo, primeiramente, os efeitos materiais da rede que se estabelece entre o “dito e não dito” de um conjunto heterogêneo de dispositivos, para depois exercer genealogia sobre eles, colocando-os em analogia paradigmática para compreendê-los, e, então – usando um termo dentro do pensamento de Agamben e de origem teológica – “profaná-los”, retirando-os da captura própria à sacralidade econômica.

Segundo explica Agamben em *Profanações* (2005), o processo de secularização da teologia desloca o sagrado do campo divino para o terreno, porém ainda mantém sua força: “(...) a secularização política de conceitos teológicos (a transcendência de Deus como paradigma do poder soberano) limita-se a transmutar a monarquia celeste em monarquia terrena, deixando, porém, intacto o seu poder” (Agamben, 2007, p. 60). Por isso, a secularização do sagrado não é uma operação suficiente para se lidar com a captura realizada pelos dispositivos de poder. Na verdade, a secularização não

passa de uma mudança topológica do poder. Agamben, então, defende que é a profanação a operação política capaz de neutralizar os dispositivos sob os quais nossas vidas estão gerenciadas, administradas - no sentido “econômico” do termo.

Retomando a primeira parte deste texto, reafirmo a posição de Gagnebin acerca da potencialidade própria à teologia de se solucionar o antagonismo clássico entre o sagrado e o profano. Numa inusitada leitura etimológica da palavra que dá origem em português para “religião”, Agamben diz: “*Religio* não é o que une homens e deuses, mas aquilo que cuida para que se mantenham distintos” (Agamben, 2007, p. 59). Ou seja, diferentemente do que se pode pensar, religião não é o que “religa”, mas o que separa o sagrado e o profano. A religião, neste sentido, é aquele conjunto de rituais e dogmas capazes de distinguir o que é sacralizado do profanado. Mas como isto pode ser pensado sob o ponto de vista teológico-econômico?

De volta àquela conferência feita no Brasil, em *O que é um dispositivo?* (2005), Agamben nos diz que “O capitalismo e as figuras modernas do poder parecem, nesta perspectiva, generalizar e levar ao extremo os processos separativos que definem a religião” (Agamben, 2005, p. 46). Mas o filósofo italiano faz, a partir de então, uma importante distinção aqui. Ao dizer que, se colocarmos os dispositivos atuais sob a luz da sua genealogia teológico-política, especificamente na sua dimensão teológico-econômica, ou seja, “(...) a qual conecta os dispositivos ao paradigma cristão da *oikonomía*, isto é, do governo divino do mundo (...)”, Agamben, então, defende que “(...) os dispositivos modernos apresentam, porém, em relação aos tradicionais, uma diferença que torna particularmente problemática a sua profanação” (Agamben, 2005, p. 46).

E a problemática, a qual se refere Agamben, dá-se porque “[o] que define os dispositivos com os quais temos de lidar na atual fase do capitalismo é que estes não agem mais tanto pela produção de um sujeito quanto por meio de processos que podemos chamar de dessubjetivação” (Agamben, 2005, p. 47). E ainda que se saiba sobre como todo processo de subjetivação implicaria numa dessubjetivação, isto é, que toda técnica de governo, capaz de constituir um sujeito, só o faz por meio de uma desconstituição, Agamben defende que os dispositivos do capitalismo atual fazem com que os “(...) processos de subjetivação e de dessubjetivação parecem se tornar reciprocamente indiferentes e não dão lugar à figuração de um novo sujeito, a não ser de forma larvar, e, por assim dizer, espectral” (Agamben, 2005, p. 48).

Lendo essa ideia de Agamben para se pensar o neoliberalismo enquanto dispositivo, enquanto exemplo de operação da máquina teológico-econômica, então posso dizer, talvez, que aquele *homo oeconomicus*, enquanto empresário e empreendedor de si mesmo, é muito menos um novo sujeito, agente político, ou melhor, econômico, como se poderia anunciar. Este *homo oeconomicus*, diferentemente de sua concepção própria ao liberalismo clássico, é muito mais, hoje, sob a razão neoliberal, um usuário operado pelos algoritmos de uma plataforma digital, de um aplicativo de serviço de transporte, por exemplo.

Se pensarmos desde a ideia de dispositivo e do paradigma cristão da *oikonomía*, segundo conceitos teológicos secularizados, contrariamente do que se poderia pensar, em vez de ter se dessubjetivado da sua figura de trabalhador assalariado, com seus direitos trabalhistas garantidos pelo estado de direito, para se tornar um sujeito pretensamente ativo, empresário de si, o que ocorre, em verdade, é que este “empresário” não passa de um motorista, quem se constituiu como “sujeito” pelo dispositivo eletrônico do aplicativo de transporte, instalado no seu telefone celular, e na forma própria ao capitalismo atual, isto é, neoliberalismo.

Ainda com o exemplo dos usuários de aplicativos de transporte, esse *homo oeconomicus* é, portanto, menos um trabalhador, ou operário, tampouco poderia ser uma espécie de “colaborador”, “parceiro” da plataforma digital, como se quer fazer denominar. Trata-se muito mais de uma espécie de uma nova figura de “servo” ou até mesmo de uma espécie análoga a de “escravizado”, ou ainda, quem sabe, de uma figura nova a ser nomeada ainda. No caso dos aplicativos de redes sociais a mesma coisa acontece: não são “produtores de conteúdo”, como se quer fazer crer, mas muito mais se parecem com adictos, dependentes psicológicos e químicos da neuroquímica endógena produzida pelo “cérebro podre” (*brain rot*), causado pelo ato excessivo de “rolagem” (*scrolling*) sobre a tela do celular.

Tal quadro é um cenário paradigmático, o qual Agamben observa uma mudança, ao dizer que ocorre um “(...) eclipse da política, que pressupunha sujeitos e identidades reais (o movimento operário, a burguesia etc.), e o triunfo da *oikonomía*, isto é, de uma pura atividade de governo que visa somente à sua própria reprodução” (Agamben, 2005, p. 49). E como exemplo deste cenário vitorioso da *oikonomía* sobre a política, cito a forma atual de parte do cristianismo pentecostal brasileiro, praticado sob a teologia cristofascista: dispõe de uma rede heterogênea de mecanismos subjetivantes e dessubjetivadores, por meio da qual as igrejas atuam como *startups*,

os líderes religiosos como *coaches* e *influencers*, e seus fiéis, seu rebanho, como usuários, “produtores de conteúdo” financeiro, sem que, com isto, perca-se de vista, junto àquela mencionada “lógica de mercado”, a total possibilidade de se associar com a aversão a imigrantes, com militarismo, nacionalismo, paranoia anticomunista, homotransfobia, culto a um líder messiânico, cuja glória é o seu *case* de sucesso financeiro, sua prosperidade. Enfim, resume-se nisto um tipo novo de fascismo, praticado dentro do campo religioso, forjado e regido pela racionalidade neoliberal.

Resta saber, no entanto, se há modos, formas de se viver, e, portanto, de dessubjetivação e de subjetivação, os quais possam realizar verdadeira profanação dos dispositivos sacro-econômicos, ou, ainda, econômicos-sacrificiais, próprios ao capitalismo neoliberal. Como se poderia profanar, isto é, devolver ao uso comum, aquilo que foi separado pelo neoliberalismo como religião e como teologia político-econômica? Quais formas de se viver são possíveis e legítimas? Quais são as formas viabilizadoras da dessacralização das formas de reprodução do capital, do dinheiro que se tornou um deus, a ser cultuado por meio sacrifício de vidas?

Para Agamben, “[a] profanação é o contradispositivo que restitui ao uso comum aquilo que o sacrifício tinha separado e dividido” (Agamben, 2005, p. 45). Lutar e resistir contra um dispositivo de origem e de efeito teológico-político demanda, por sua vez, uma agência teológico-política como antídoto, e uma profanadora do secularizado sagrado produzido, em termos benjaminianos, pelo “capitalismo como religião”. Uma agência que tenha poder de agir, mas também de não agir, de dizer que “não crê”, de dizer “que preferiria não”.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? In: **Outra Travessia**. N. 5. 2005. p. 12. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12576> Acesso em: 23 out. 2024.

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

AGAMBEN, Giorgio. **O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo** [Homo Sacer II, 2]. São Paulo: Boitempo, 2011.

AGAMBEN, Giorgio. **Signatura rerum: sobre o método**. São Paulo: Boitempo, 2019.

BENJAMIN, Walter. **Teses sobre o conceito de história**. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2020.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Editora Boitempo, 2017.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. Lisboa: Edições 70.

GAGNEBIN, Jeannie-Marie. **Teologia e Messianismo no pensamento de W. Benjamin**. Estudos avançados 13 (37), 1999. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/nrqfhjj6VqR6PbqWqS7GWcb/> Acesso em: 20 fev. 2025.

HAYEK, Friedrich. Extracts from an interview with Friedrich von Hayek (El Mercurio, Chile, 1981). Trad. Andrián Ravier. **Punto de Vista Económico**, 21 dez. 2016. Disponível em: <https://puntodevistaeconomico.com/2016/12/21/extracts-from-an-interview-with-friedrich-von-hayek-el-mercurio-chile-1981/>. Acesso em: 20 fev. 2025.

PY, Fábio. **Pandemia Cristofascista**. São Paulo: Recriar, 2020.

SCHMITT, Carl. **Teologia política**. In: A crise da democracia parlamentar. São Paulo: Sentia, 1996.

SIMÕES SOUZA SÁ, Paloma. **Agamben contra o neoliberalismo: Contribuições dos conceitos de vida nua e homo sacer para o debate sobre a governamentalidade neoliberal**. Dissertação (Mestrado em Direito) - Pós-Graduação em Direitos Humanos, Instituto de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Pará. Belém-PA. p. 159.

SOELLE, Dorothy. **The Window of Vulnerability: A Political Spirituality**. Mineapolis: Fortress Press, 1990.

THERBORN, Göran. **Do marxismo ao pós-marxismo?** São Paulo: Boitempo, 2012.

VILLACANAS, José Luis. **Neoliberalismo como teología política: Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo**. (HUELLAS Y SEÑALES n° 2049) (Spanish Edition) (p. 118). Ned Ediciones. Edição do Kindle.