



Poder sem solidariedade: Foucault e o Colégio Apostólico

Powers without solidarity: Foucault and the Apostolic College

Luiz Alexandre Rossi*

Resumo

“Poder sem solidariedade” tem como objetivo abordar um texto emblemático do Novo Testamento, isto é, Marcos 10,32-45 com as ferramentas teóricas da teologia bíblica e da teoria foucaultiana a respeito do poder. A metodologia utilizada é de ordem bibliográfica, a partir do diálogo com textos específicos que exploram o texto de Marcos, a sociedade mediterrânea do primeiro século e textos específicos de Foucault sobre o poder. Percebe-se conclusivamente que ao mesmo tempo em que os discípulos de Jesus procuram reproduzir as relações de poder, Jesus propõe um contra-discurso a fim de vislumbrar o poder como solidariedade a favor da comunidade. A intervenção de Jesus introduzirá um discurso de renúncia à aspiração ao poder assim como uma opção fundamental pelo serviço e pela solidariedade. Diante de dois modelos de concepção e prática do poder veremos uma proposta de inversão dos valores que vigoravam em uma sociedade marcada visceralmente pelas ambições. O jogo do poder também estava presente na comunidade de Jesus e seus discípulos procuravam reproduzir aquilo que já era comum ao tecido social.

Palavras-chave: Poder. Autoridade. Cristianismo. Sociedade. Domínio.

Abstract

“Powers without solidarity” aims to address an emblematic text of the New Testament - Mark 10.32-45 - by using the theoretical tools of biblical theology and Foucault's theory about power. The methodology used is bibliographic out of a dialogue with specific texts that explore the text of Mark, the first-century Mediterranean society and specific texts by Foucault on power. It can be conclusively seen that while the disciples of Jesus seek to reproduce power relations, Jesus proposes a counter-discourse in order to view the power as solidarity in benefit of his community. Jesus' intervention will introduce a speech that disclaims the aspiration to power and offers a fundamental option for service and solidarity. Given these two models of conception and practice of power, we can see a proposal that reverses the values that prevailed in a society viscerally marked by ambition. The power game was also present in Jesus' community and his disciples tried to reproduce what was already common to the social culture.

Keywords: Power. Authority. Christianity. Society. Domain.

Artigo recebido em 24 de outubro de 2012 e aprovado em 05 de março de 2013.

* Pós-doutor em História Antiga (UNICAMP) e em Teologia (Fuller Theological Seminary). Professor adjunto no Mestrado em Teologia da PUCPR, Departamento de Bíblia. País de origem: Brasil. E-mail: luizalexandrossi@gmail.com.

Introdução

A situação descrita no Evangelho de Marcos 10,32-45 remete-nos a uma contradição que não apenas caracteriza as relações interindividuais ligadas ao mediterrâneo, mas, também, permite a reflexão a partir de categorias que são próprias à sociedade contemporânea. A noção de poder continua atualíssima e tema sempre crescente nos debates não apenas do ponto de vista teórico mas, também, como algo que faz parte intrínseca de nossas experiências.

O texto em questão retrata um diálogo/discurso acerca do poder e de suas relações que suscita competição e discórdia no corpo apostólico. A intervenção de Jesus introduzirá uma proposta/discurso de renúncia à aspiração ao poder assim como uma opção fundamental pelo serviço e pela solidariedade. Diante de dois modelos de concepção e prática do poder veremos uma proposta de inversão dos valores que vigoravam em uma sociedade marcada visceralmente pelas ambições. O jogo do poder também estava presente na comunidade de Jesus e seus discípulos procuravam reproduzir aquilo que já era comum ao tecido social.

Devo esclarecer que ao falar de discurso estou utilizando a definição de Júlia Miranda que chama de “discurso não qualquer fragmento de linguagem, mas toda combinação de gestos, palavras (escritas ou não) e imagens que implicam uma ação, que diz alguma coisa sobre algo e que é reconhecida como portadora de sentido no interior de uma comunidade de linguagem”. (MIRANDA, 1999, p. 23). E Sheridan afirma (1990, p. 214) que “o discurso transmite, produz e reforça o poder; ao mesmo tempo em que o mina, o expõe e pode mesmo bloqueá-lo”. Nesse sentido, a fim de estudar um texto antigo, como a perícopes no evangelho de Marcos, utilizo o conceito de “arqueologia” de Foucault com o objetivo de descobrir por que e como se estabelecem relações entre os acontecimentos discursivos. Em Foucault, ao olhar o passado busca-se interpretar o presente:

Se faço isso, é com o objetivo de saber o que somos hoje. Quero concentrar meu estudo no que nos acontece hoje, no que somos, no que é nossa sociedade. Penso que há, em nossa sociedade e naquilo que somos, uma dimensão histórica profunda e, no interior desse espaço histórico, os acontecimentos discursivos que se produziram há séculos ou há anos são muito importantes. Somos inextricavelmente ligados aos acontecimentos discursivos. Em um certo sentido, não somos nada além do que aquilo que foi dito, há séculos, meses, semanas. (FOUCAULT apud MOTTA, 2003, p. 258).

No âmbito religioso, Orlandi assim representa o poder:

Como a relação com o sagrado revela, entre outros fatores, a relação do homem com o poder, no caso, com o poder absoluto, a ilusão da reversibilidade toma apoio na vontade de poder. Essa vontade aponta para a ultrapassagem das determinações (basicamente de tempo e espaço): ir além do visível, do determinado, daquilo que é aprisionamento, limite. Ter poder é ultrapassar. E ter poder divino é ultrapassar tudo, é não ter limite nenhum, é ser completo. (ORLANDI, 1987, p. 43).

Boff complementa dizendo que “o poder, indiferentemente do signo sob o qual ele vem exercido, seja cristão ou pagão, sagrado ou secular, segue imperturbável a mesma lógica interna de querer mais poder, de ser um dinossauro insaciável e de submeter tudo e todos aos próprios ditames do poder”. (BOFF, 1982, p. 77).

Seguindo a percepção de Malina “viver com os outros requer, inevitavelmente, uma percepção de como nossa vida é controlada pelos outros e de como abordar esses outros que controlam nossa vida”. (MALINA, 2004, p. 77). Estaríamos, portanto, condenados à enfermidade do poder?

Vamos ao texto:

Jesus e seus discípulos estavam a caminho, subindo para Jerusalém. Jesus ia na frente. Os discípulos estavam espantados, e aqueles que iam atrás estavam com medo. Jesus chamou de novo os Doze à parte e começou a dizer-lhes o que estava para acontecer com ele: “Eis que estamos subindo para Jerusalém, e o Filho do Homem vai ser entregue aos chefes dos sacerdotes e aos doutores da Lei. Eles o condenarão e o entregarão aos pagãos. Vão caçar dele, cuspir nele, vão torturá-lo e matá-lo. E depois de três dias ele ressuscitará”. Tiago e João, filhos de Zebedeu, foram a Jesus e

lhes disseram: “Mestre, queremos que faças por nós o que vamos te pedir”. Jesus perguntou: “O que vocês querem que eu lhes conceda?” Eles responderam: “Quando estiveres na glória, deixa-nos sentar um à tua direita e outro à tua esquerda”. Jesus então lhes disse: “Vocês não sabem o que estão pedindo. Por acaso vocês podem beber o cálice que eu vou beber? Podem ser batizados com o batismo com que eu vou ser batizado? Eles responderam: “Podemos”. Jesus então lhes disse: “Vocês vão beber o cálice que eu vou beber, e vão ser batizados com o batismo com que eu vou ser batizado. Mas não depende de mim conceder o lugar à minha direita ou esquerda. É Deus quem dará esses lugares àqueles, para os quais ele preparou. Quando os outros dez discípulos ouviram isso, começaram a ficar com raiva de Tiago e João. Jesus chamou-os e disse: “Vocês sabem: aqueles que se dizem governadores das nações têm poder sobre elas, e os seus dirigentes têm autoridade sobre elas. Mas, entre vocês não deverá ser assim: quem de vocês quiser ser grande, deve tornar-se o servidor de vocês, e quem de vocês quiser ser o primeiro, deverá tornar-se o servo de todos. Porque o Filho do Homem não veio para ser servido. Ele veio para servir e dar a sua vida como resgate em favor de muitos”.

1 Jesus e seus discípulos: poderes no colégio apostólico

Bortolini (2003, p. 34) afirma que essa perícope é o terceiro anúncio da paixão que é acompanhada de uma terceira reação estranha dos discípulos (8,31-38; 9,30-37). Parece que nesses relatos encontramos uma espiral de ganância e de ambição. Trata-se de textos que insinuam uma perspectiva crescente, ou seja, em 8,31-38, Pedro não aceita um Messias despojado de poder; em 9,30-37, os discípulos brigam para saber quem é o maior; e em 10,32-45, desencadeia-se verdadeira fúria diante da reivindicação dos postos mais elevados. Myers afirma que a perícope de 10, 32-45 sintetiza os dois momentos anteriores a partir do tema da liderança, isto é, o primeiro ciclo de ensinamentos introduziu a vocação política da cruz; já o segundo ciclo aplicava-se à ética social e econômica da comunidade para, finalmente, chegar ao ciclo final com o tema da liderança. (MYERS, 1992, p. 335).

A ação de Jesus se desenrola quando estava a caminho de Jerusalém. É importante ressaltar a expressão peculiar utilizada pelo autor do evangelho: “subir para Jerusalém” significa muito mais do que uma simples jornada com o objetivo

de chegar a um determinado lugar. Não podemos nos esquecer do que representa simbolicamente a cidade de Jerusalém no imaginário de Jesus e de seus discípulos.

Em Jerusalém se concentra “a expectativa do confronto com as elites religiosas, sacerdotais, farisaicas e latifundiárias sediadas em Jerusalém e vinculadas ao Templo, e o confronto com a morte”. (SOARES, 2012, 373). E Reimer ratifica dizendo que Jesus “a caminho de Jerusalém tirou o véu do sistema de ocupação, mostrando como são suas relações de dominação e violência”. (REIMER, 2012, p. 167). Resumidamente, é possível dizer que a missão de Jesus aconteceu no Império Romano, mais especificamente no mediterrâneo oriental, onde o poder romano partilhado pelas elites locais fez da crueldade e da extorsão parte da vida diária. Malina chega a afirmar que no

sistema imperial romano, a aplicação do poder era para beneficiar as elites e seus servos pela aquisição adicional de terra e seus produtos. A principal manifestação desse poder era a extorsão periódica necessária para a proteção romana em um sistema de tributação para o benefício das elites. (MALINA, 2004, p. 37).

É vital lembrar que o Império Romano era formado de muitas nações pequenas como a Palestina, que fora conquistada em 64 a.C. Para alcançar e manter o domínio colonial sobre tão grande e vasto território, o imperador contava com a aristocracia nativa já estabelecida em cada país.

E, segundo, Maloney, o governante e seus subordinados aristocratas formavam apenas um ou dois por cento da população. E acrescenta:

A classe baixa incluía os camponeses lavradores (oitenta por cento da população) juntamente com outros de três a sete por cento que manufaturavam tudo o que era necessário para lavrar a terra (os artesãos) ou que desempenhavam as tarefas servis e perigosas, como mineração ou sepultamentos. Bem na base da pirâmide social havia o que os sociólogos chamam de ‘classe sacrificável’, cerca de cinco a dez por cento da população que não tinha nada. Eram sem teto e itinerantes, tendo sido forçados pela doença ou incapacidade, mas principalmente por dívidas, a sair da terra que lhes pertencia. Muitos se tornavam bandidos e ficavam à espreita em cavernas solitárias para atacar ricas caravanas de mercadorias que se dirigiam para os redutos das cidades dos abastados. Outros simplesmente mendigavam para se sustentarem. (MALONEY, 2008, p. 27).

O movimento iniciado por Jesus pode ser caracterizado por um movimento de “transformação e resistência”, cultivada em contexto “familiar e comunitário”. (REIMER, 2012, p. 20). Diríamos, até mesmo, uma forma de resistência contra as diferentes formas de poder. Um movimento que emerge a partir da periferia, reúne trabalhadores, pessoas pobres e que leva em consideração a partilha do pouco que se tem à disposição. Pagola (2011, p. 222) é taxativo ao afirmar: “quando Jesus fala dos pobres, está se referindo aos que não têm nada; pessoas que vivem no limite, os expropriados de tudo, os que estão no outro extremo das elites poderosas. Sem riqueza, sem poder e sem honra”. Nesse sentido, Jesus é portador de uma “práxis crítico-libertadora” (REIMER, 2012, p. 21) relativamente a possíveis personagens centrais tais como o pai na família patriarcal, o governador local em um reino ou o imperador no império. Em todos esses casos, “a estrutura social tinha a ver com o poder, daí estar baseada em dimensões verticais”. (MALINA, 2004, p. 94).

Não podemos nos esquecer que as palavras de Jesus devem ser lidas, compreendidas e interpretadas a partir de seu transfundo social, político, econômico e cultural. Nesse sentido, ao se opor de forma consciente a um determinado tipo de comportamento de exercício de poder dos detentores de poder, ele o faz refletindo e repercutindo o poder político de sua época. Reimer, seguindo essa mesma pressuposição, destaca que

Jesus toma os poderes políticos vigentes como referência, para a elaboração de sua proposta de inversão de valores, relação de poder e de hierarquias. Aqui, há denúncia política e econômica. Os que exercem domínio sobre os povos estabelecem ligações patriarcais, e os grandes tratam o povo com violência. (REIMER, 2012, p. 167).

E mesmo que pensemos a história da recepção das palavras de Jesus nas comunidades primitivas, ou seja, posteriores a Jesus, deveríamos concluir que

seus transmissores estavam conscientes do potencial de crítica social desta exigência e que também viam a comunidade cristã como o lugar em que estas estruturas de superioridade e inferioridade que determinavam a sociedade estavam fundamentalmente superadas. (HOFFMANN, 1998, 84-85).

Existe no relato um jogo de palavras que poderia ser resumido a partir das categorias de “saber” e “não saber” implícitas ou não no discurso. Jesus repreende os dois discípulos porque eles “não sabem” o que pedem. Mas, provavelmente, “sabem” como agem tanto os poderosos quanto aqueles possuídos pela ideologia dominante. Entre o não saber e o saber, os discípulos se identificam com aqueles sujeitos que são próprios à sociedade e sua respectiva estrutura social na qual vivem. Na resposta de Jesus fica em evidência “o uso do poder como instrumento de dominação e tirania”. Nesse sentido, entre o saber e não saber dos discípulos, Jesus se apresenta como aquele que “sabe-sabe” as relações de poder tanto relativamente ao exercício do poder pelos poderosos quanto a partir de sua incipiente proposta comunitária marcada pelo serviço como caminho da libertação. Exatamente por isso que, de acordo com Bortolini (2003, p. 199), os discípulos poderiam pedir qualquer coisa com exceção dos postos e poderes privilegiados pois, nesse caso, eles pediriam “o poder, esse poder que pode matar”.

Todavia, a falta de compreensão não reside apenas nos dois discípulos que ousadamente utilizam da palavra para fazer a reivindicação. A reação dos outros dez parece indicar que o privilégio particular requerido pelos dois encontrava eco também neles. Nesse caso deveríamos entender e perceber o poder através do modelo relacional, isto é, “o poder é uma relação de forças ou antes, toda relação de força é uma relação de poder”. (DELEUZE, 1986, p. 77). Na perspectiva foucaultiana poderíamos dizer:

O que caracteriza o poder que estamos analisando é que traz à ação relações entre indivíduos (ou entre grupos). Para não nos deixar enganar; só podemos falar de estruturas ou de mecanismo de poder na medida em que supomos que certas pessoas exercem poder sobre outras. O termo ‘poder’ designa relacionamentos entre parceiros (e com isto não menciono um jogo de soma zero, mas simplesmente, e por ora me referindo em termos mais gerais, a um conjunto de ações que induzem a outras ações, seguindo-se uma às outras. (FOUCAULT, 1982, p. 217).

Poderíamos até mesmo estranhar o fato de os discípulos mais próximos de Jesus discutirem a respeito de uma questão “profana”. O problema talvez resida em que a maioria das pessoas pense o poder como sendo uma propriedade ou uma possessão. E, na verdade, o poder está em todo lugar. Nas palavras de Sheridan (1990, p. 211) “o poder é onipresente”, mas sua onipresença não se dá porque traga tudo sob sua unidade invencível, mas porque ele é “produzido” a todo o momento. Pela virtude de sua universalidade ele é capaz de circular todo o corpo social não importa onde esteja e de quais pessoas se constitui. Ninguém escapa a ele e a ninguém é autorizado a criminalizá-lo. O que caracteriza o poder que estamos analisando é que este coloca em jogo as relações entre os indivíduos.

Em *Vigiar e Punir* encontro uma passagem altamente esclarecedora:

Ora, o estudo desta microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma “apropriação”, mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou uma conquista que se apodera de um domínio. Temos, em suma, que admitir que esse poder se exerce mais do que se possui, que não é “privilégio” adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito conjunto de suas posições estratégicas – efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominados. (FOUCAULT, 1991, p. 29).

Além dessa observação poderíamos ir mais além e afirmar que as relações de poder, porque necessariamente acontecem em um campo aberto de possibilidades, conduz a espaços de resistência, de alternativas e também de transformação. Elementos esses que também poderíamos perceber como constitutivos da própria definição de poder e, no texto em análise, encontramos um grupo de discípulos que deseja o poder, outro que resiste imperativamente ao desejo do outro grupo possuir o poder e, finalmente Jesus, que pensa em transformá-lo.

A possibilidade de resistência, portanto, se faz presente na análise de Foucault:

Que lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo), esta nunca se encontra em posição de exterioridade. Não existe, com respeito ao poder, um lugar de grande recusa – alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário. Mas sim, resistências no plural, que são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício; por definição não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder. Elas não são o outro termo nas relações de poder; inscrevem-se nestas relações como interlocutor irreduzível. (FOUCAULT, 1979, p. 91).

O discurso a respeito do poder presente na reivindicação dos dois discípulos evoca, na verdade, a maneira como a totalidade do corpo apostólico compreendia a concepção de poder. Nessa perspectiva, o discurso daqueles dois é representativo de todos os discípulos mesmo que a maioria, num primeiro momento, não tenha se manifestado claramente. Se os dois discípulos – Tiago e João - externam sua ambição de participar e usufruir do poder de Jesus, os dez discípulos inquietam-se porque poderiam perder um espaço de vivência de poder que também era importante aos olhos deles. Não existe diferença aparente entre eles.

É exatamente por isso que Jesus, ao apresentar uma espécie de síntese do que ele entende por poder e como ele se traduz nas relações do cotidiano, convoca todos eles! Onde há poder, há resistência, não no sentido de uma força exterior e contrária, mas por causa da própria existência do poder (SHERIDAN, 1990, p. 212). Na percepção de Myers os discípulos Tiago e João esperavam algum tipo de golpe messiânico e, convencidos de que seu líder certamente sairia vitorioso, pleiteiam de antemão os primeiros lugares em um governo revolucionário. Nesse sentido eles estariam fazendo um verdadeiro lobby a fim de que “fossem os ocupantes da primeira e segunda pasta”. (MYERS, 1992, p. 278). Por outro lado, a percepção tanto de Gnilka (1999, p. 101) quanto de Pesch (1976, p. 156) caminha em lado diametralmente oposto. Afirmam eles que no termo “glória” encontra-se implícito um pano de fundo apocalíptico e, por conta disso, identificam os lugares de honra como tronos no julgamento escatológico. Conseqüentemente, e sempre a partir desse pressuposto, eles – os discípulos Tiago e João – desejariam partilhar o

poder da figura gloriosa do julgamento e do reino que seria inaugurado. Talvez pudéssemos acrescentar Joaquim Jeremias (1990, p. 205) que sugeria que o pedido dos filhos de Zebedeu deveria ser compreendido como uma petição por lugares de honra no banquete messiânico.

Não obstante, parece-me que Jesus contrapõe possivelmente dois modelos. O primeiro dos modelos é retirado da sociedade em que viviam, isto é, ele se refere aos chefes das nações e a seus grandes. A esse respeito Soares afirma que no discurso de Jesus “transparece que o exercício do poder tem uma força sedutora que induz à prática da opressão e da tirania”. (SOARES, 2012, p. 382). No evangelho de Marcos “a própria condição de chefes das nações seria a expressão de um sistema de concentração de poder, dominação e exploração”. Contudo, deve-se advertir que o modelo de Jesus não trata de mera substituição de senhores poderosos antigos por novos senhores poderosos e, dessa forma, dar continuidade a um modelo sócio-político de criação e de manutenção de novos servos.

Trata-se, na verdade,

da mudança de uma mentalidade que sempre dá origem a condições de dominação e de dependência e situações de concorrência. As palavras de Jesus visam a uma sociedade em que a dominação de homens sobre homens seja substituída pelo serviço incondicional de cada um ao outro. (HOFFMANN, 1998, 30).

Se, como afirma Balandier (1964, p. 95) “o poder é sacralizado porque toda sociedade afirma sua vontade de eternidade e teme o retorno ao caos como realização da própria morte”, o discurso de Jesus procura “dessacralizar” uma determinada ordem que, ao se pensar absoluta, cria relações de hierarquia e de vitimização. Jesus olha para a realidade como se ela fosse “provisória”, isto é, aberta a transformações. Enquanto que os governantes olhavam para a mesma realidade em que exerciam o poder como se fosse “absoluta” e, nesse caso, impossível de qualquer alteração.

Contrariamente ao que se podia perceber nas relações naturalizadas pelo cotidiano, Jesus propõe uma radical inversão nas relações de poder. A partir dessa perspectiva, as “lideranças devem servir como diáconos e servos, o que caracteriza a função de escravo dentro das relações econômicas” (REIMER, 2012, p. 167), isto é, a diaconia é que ocupa o centro e não a glória. A diaconia leva ao encontro da comunidade para construí-la como iguais, ao passo que a glória leva à centralização da comunidade a partir do indivíduo e, conseqüentemente, ao controle da comunidade a partir do absoluto individual. No movimento de Jesus não existe aqueles que estão acima ou abaixo. Necessariamente existem aqueles que estão ao lado uns dos outros. Em nenhum momento é possível dizer que Jesus desejasse aderir, reproduzir ou fazer parte desse sistema que desencadeava uma espiral de violência que vulnerabilizava os mais fracos.

A lógica aqui presente é a de que somos definidos pelo grupo a que pertencemos e não por nossa individualidade. Maloney dá uma interessante explicação a respeito da diferença entre o conceito individualista moderno do ser humano como uma pessoa e a noção que as sociedades mediterrâneas antigas tinham do ser humano como membro de um grupo. As palavras dele devem ser consideradas:

Os antigos não consideravam de modo algum os seres humanos indivíduos e que, na verdade, os gregos nem mesmo tinham uma palavra para “pessoa”. Todo o modo de pensar voltava-se para as pessoas como membros de um grupo e não para suas características ou limitações específicas. Assim, nunca havia dúvida quanto ao que era moralmente exigido de um indivíduo. Toda decisão pessoal era imposta pela posição do indivíduo na família, na aldeia ou no grupo maior e nunca acontecia de alguém ficar aflito por não saber que comportamento alternativo escolher. Todo pensamento voltava-se para as pessoas como membros do grupo, onde todas as respostas possíveis a uma situação eram divisíveis em duas: a pessoa ou desempenhava ou não desempenhava seu papel predeterminado na comunidade da qual ela fazia parte. (MALONEY, 2008, p. 114).

Ao nos aproximarmos do grupo social ao redor de Jesus – grupo de Jesus – podemos perceber claramente que estamos diante de uma noção de poder que, ao

fugir dos tentáculos tanto do poder político quanto estatal, se encontra capilarizado num conjunto de pequenos poderes em um nível mais baixo. E bem que poderíamos denominar essa multiplicidade de poderes que são exercidos na esfera social como “poder social”. É sim nas redes de poder que circulam os indivíduos que estão sempre em situações de sofrer ou exercitar esse poder e, por conta disso, é possível dizer que o poder transita de forma transversal, isto é, ele não se localiza aqui ou ali e, sim, em rede.

2 Foucault no colégio apostólico

Para os cientistas sociais é preciso trabalhar com a reflexividade das pessoas, porque os atores constroem a realidade social; e o fazem através de práticas da linguagem, pois as práticas sociais, no seu conjunto, já são urdidas por aquelas. E, segunda Júlia Miranda

embora nem toda a realidade social seja discurso, essa orientação permite chamar a atenção, inclusive, para o discurso cotidiano na análise da construção dos sujeitos coletivos. Nesse nível é possível acompanhar a construção do sentido que as pessoas de um determinado grupo ou classe conferem à realidade, contribuindo para a identificação e objetivação do próprio grupo. (MIRANDA, 1999, p. 23).

O relacionamento de poder pode ser o resultado de um consentimento mais importante ou permanente, porém não é por natureza a manifestação de um consenso. Nesse sentido, o que define uma relação de poder é que este é um modo de ação que não opera imediatamente sobre os outros. O poder atua sobre as ações dos outros, isto é, uma ação sobre outra ação.

As palavras de Foucault falam por si mesmas:

o poder produz; ele produz o real; produz domínios de objetos e rituais de verdade. O poder possui uma eficácia produtiva, uma positividade. E é justamente esse aspecto que explica o fato de que tem como alvo o corpo humano, não para supliciá-lo, mutilá-lo, mas para aprimorá-lo, adestrá-lo.

O que interessa basicamente ao poder não é expulsar os homens da vida social, impedir o exercício de suas atividades, e sim gerir a vida dos homens, controlá-los em suas ações para que seja possível e viável utilizá-los ao máximo, aproveitando suas potencialidades e utilizando um sistema de aperfeiçoamento gradual e contínuo de suas capacidades. Objetivo ao mesmo tempo econômico e político: aumento do efeito de seu trabalho, isto é, tornar os homens força de trabalho dando-lhes uma utilidade econômica; diminuição de sua capacidade de revolta, de resistência, de luta, de insurreição contra as ordens do poder, isto é, tornar os homens dóceis politicamente. Portanto, aumentar a utilidade econômica e diminuir os inconvenientes, os perigos políticos; aumentar a força econômica e diminuir a força política. (FOUCAULT, 1990, p. xv).

Muitas vezes o entendimento que temos acerca do poder nos leva a percebê-lo enquanto coisa. Ora, essa concepção toma o poder como um fetiche e gera uma reificação ou uma fetichização ideológica do poder. Assim, faz-se necessário perceber o poder a partir do modo como ele nasce. É preciso, pois, examinar o poder como um processo e não como uma substância estática. Em Foucault o poder não é algo que se detém como uma coisa, como uma propriedade, que se possui ou não. Nesse caso o poder não deveria ser compreendido como algo “monolítico”. (SHERIDAN, 1990, p. 196). Não existem de um lado os que têm o poder e de outro aqueles que se encontram dele alijados. Rigorosamente falando, o poder não existe; existem sim práticas ou relações de poder. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona. Não é um objeto, uma coisa, mas uma relação. E, possivelmente, para os discípulos o poder devesse ser compreendido como uma relação supra espacial e temporal, ou seja, eles procuravam reproduzir na outra vida a mesma estratificação do arranjo social excludente, dividido entre poderosos e fracos, da sociedade mediterrânea. (BORTOLINI, 2003, p. 200).

Se de fato isto é verdade, podemos dizer que o poder não é uma coisa, mas sim uma relação. Uma relação entre pessoas e pessoas que convivem em uma mesma sociedade. É a própria relação social que é uma relação de poder. De fato, toda relação social é uma relação de poder. E o poder aqui toma a forma de uma influência mútua. Deste modo, o poder está situado originariamente na base da sociedade, ele nasce ao pé de toda relação social e humana em geral. Jesus em suas

palavras sobre a renúncia ao poder e ao domínio procura levar seus contemporâneos a superação de “uma concepção de vida em que se pensa somente em impor os próprios interesses de dominação” (HOFFMANN, 1998, 29), ao caracterizar seu discurso na estrutura linguística: “entre vós não será assim”.

Penso que a pergunta de Foucault se ajusta perfeitamente ao discurso teológico: qual é esse tipo de poder capaz de produzir discursos de verdade que são, numa sociedade como a nossa, dotados de efeitos tão potentes? Para Foucault na sociedade em que vivemos:

múltiplas relações de poder perpassam, caracterizam, constituem o corpo social; elas não podem dissociar-se, nem estabelecer-se, nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, ma circulação, um funcionamento do discurso verdadeiro. Não há exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade. (FOUCAULT, 2002, p. 136).

Afinal de contas, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a tarefas, destinados a certa maneira de viver ou a certa maneira de morrer, em função de discursos verdadeiros ou pretensamente verdadeiros. Foucault nos adverte a não tomar o poder como se fosse um fenômeno maciço e homogêneo, como se fosse “uma dominação de um indivíduo sobre outros, de um grupo sobre outros, de uma classe sobre as outras” e acrescenta que devemos:

ter em mente que o poder, exceto ao considerá-lo de muito alto e de muito longe, não é algo que se partilhe entre aqueles que o têm e que o detêm exclusivamente, e aqueles que não o têm e que são submetidos a ele. O poder, acho eu, deve ser analisado como uma coisa que circula, ou melhor, como uma coisa que só funciona em cadeia. Jamais ele está localizado aqui ou ali, jamais está entre as mãos de alguns, jamais é apossado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona. O poder se exerce em rede e, nessa rede, não só os indivíduos circulam, mas estão sempre em posição de ser submetidos a esse poder e também de exercê-lo. Jamais eles são o alvo inerte ou consentidor do poder, são sempre seus intermediários. Em outras palavras, o poder transita pelos indivíduos, não se aplica a eles. (FOUCAULT, 2002, p. 137).

Conclusão

Precisaríamos, necessariamente, entender o poder a partir da comunidade eclesial e não ao contrário. A comunidade é o horizonte e o contexto do poder. Não é só e nem antes de tudo o objeto do poder. A comunidade é o sujeito primeiro do poder e fonte originária do mesmo. Em primeiro lugar, em termos de ontologia e de valor, vem a comunidade e depois o poder. A comunidade é a realidade primária e principal. O poder é uma realidade secundária, derivada e relativa. Portanto, não é o poder como tal que parece enlouquecido, mas é o ser humano – o poderoso – que está possuído por uma compulsão, por um desejo imoderado – a *libido dominandi* – que é a sua agressividade desequilibrada, dividida e machucada, impondo-se pela força e pela ameaça, um poder não só humilhante, mas também prejudicial.

A intenção primeira e básica daqueles que exercem o poder é preservar-se continuamente no poder. Afinal, esse é o único lugar onde se reduz a distância entre o desejável e o possível. A possibilidade da realização dos desejos pessoais e corporativos reflete necessariamente na mecânica do poder. E segundo Foucault

o poder é essencialmente repressivo. O poder é o que reprime a natureza, os indivíduos, os instintos, uma classe. Ser órgão de repressão no vocabulário atual é o qualificativo quase onírico do poder. Não será, então, que a análise do poder deveria ser essencialmente uma análise dos mecanismos de repressão? (FOUCAULT, 1990, p. xx).

E, por que não pensar que, nesse caso, o poder se apresentaria como uma violência instituída com o propósito de manter os valores dominantes. A pergunta de fundo poderia ser aquela já apontada por Wenin (2006, p. 147): “Como viver o poder para que o serviço seja autêntico?”

Se no poder reside algum tipo de força, ele poderia ser resumido da seguinte forma: a força do poder é o serviço. E, conseqüentemente, podemos encontrar uma comunidade como fator de estabilidade social. A oposição à aceitação de estruturas

de dominação e subordinação para a formação de relações internas de solidariedade e de fraternidade é essencial para a manutenção de uma comunidade.

Pensar em poder a partir da solidariedade exige a superação atual das estruturas sociais hierárquicas que são determinadas por idéias e práticas de superioridade e subordinação, precedência e prestígio. Muito possivelmente a partir da experiência de Jesus e seus discípulos num ponto inicial dos primeiros movimentos cristãos, possamos entrever um meio de colocar um freio nas tendências de hierarquização que costumeiramente se sobrepõem às experiências comunitárias.

REFERÊNCIAS

- BALANDIER, G. **Antropologia política**. São Paulo: DEL/USP, 1964.
- BOFF, L. **Igreja, carisma e poder**. Petrópolis: Vozes, 1982.
- BORTOLINI, José. **O evangelho de Marcos: para uma catequese com adultos**. São Paulo: Paulus, 2003.
- DELEUZE, G. **Foucault**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1986.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1990.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 1991.
- FOUCAULT, M. **A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FOUCAULT, M. Subject and power. In: DREYFUSS, H.; RABINOW P. **Beyond structuralism and hermeneutics**. Brighton: The Harvest Press, 1982.
- GNILKA, J. **El evangelio segun San Marcos**, Sigueme: Salamanca, 1999.
- HOFFMANN, Paul. **A herança de Jesus e o poder na Igreja**. São Paulo: Paulus, 1998.
- JEREMIAS, J. **The eucharistic words of Jesus**. London: SCM, 1990.
- MALINA, Bruce J. **O evangelho social de Jesus: o reino de Deus em perspectiva mediterrânea**. São Paulo: Paulus, 2004.

- MALONEY, Elliot C. **Mensagem urgente de Jesus para hoje:** o Reino de Deus no evangelho de Marcos. São Paulo: Paulinas, 2008.
- MIRANDA, J. **Carisma, sociedade e política.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- MOTTA, Manoel B. da (Org.). **Michel Foucault: estratégia, poder-saber.** Rio de Janeiro: Forense, 2003.
- MYERS, C. **O evangelho de São Marcos.** São Paulo: Paulinas, 1992.
- ORLANDI, E. P. (Org.) **Palavra, fé, poder.** São Paulo: Pontes Editora, 1987.
- PAGOLA, José A. **Jesus: aproximação histórica.** Petrópolis: Vozes, 2011.
- PESCH, Rudolph. **Das Markusevangelium: kommentar zu kap. 8,27-16,20.** Berlin: Herder, 1976
- REIMER, Ivoni R. **Compaixão, cruz e esperança:** teologia de Marcos. São Paulo: Paulinas, 2012
- SHERIDAN, A. **Discours, sexualité et pouvoir.** Bruxelles: Pierre Mardaga Editeur, 1990.
- SOARES, Sebastião G. et al. **Marcos.** São Paulo: Fonte Editorial, 2012.
- WENIN, André. **O homem bíblico:** leituras do primeiro Testamento. São Paulo: Loyola, 2006