

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: CIDADANIA E POLÍTICAS PÚBLICAS**

ADRIANO ALBUQUERQUE BARRETO

**O DISCIPULADO E O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE NA JOCUM
(JOVENS COM UMA MISSÃO): UMA ANÁLISE A PARTIR DE MICHEL
FOUCAULT**

PONTA GROSSA

2018

Adriano Albuquerque Barreto

**O DISCIPULADO E O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE NA JOCUM
(JOVENS COM UMA MISSÃO): UMA ANÁLISE A PARTIR DE MICHEL
FOUCAULT**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação
em Ciências Sociais Aplicadas, da Universidade
Estadual de Ponta Grossa, como requisito parcial
para a obtenção do título de Doutor em Ciências
Sociais Aplicadas.

Orientador: Prof. Dr. Constantino Ribeiro de
Oliveira Junior

2018

Ficha Catalográfica
Elaborada pelo Setor de Tratamento da Informação BICEN/UEPG

Barreto, Adriano Albuquerque
B273 O discipulado e o dispositivo da
sexualidade na JOCUM (jovens com uma
missão): Uma análise a partir de Michel
Foucault/ Adriano Albuquerque Barreto.
Ponta Grossa, 2018.
176f.

Tese (Doutorado em Ciências Sociais
Aplicadas - Área de Concentração:
Cidadania e Políticas Públicas),
Universidade Estadual de Ponta Grossa.
Orientador: Prof. Dr. Constantino
Ribeiro de Oliveira Junior.

1.Discipulado. 2.Sexualidade. 3.Grupo
Religioso. I.Oliveira Junior, Constantino
Ribeiro de. II. Universidade Estadual de
Ponta Grossa. Doutorado em Ciências
Sociais Aplicadas. III. T.

CDD: 306.7

TERMO DE APROVAÇÃO

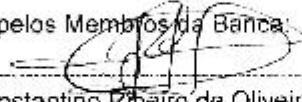
Adriano Albuquerque Barreto

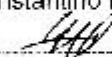
O DISCIPULADO E O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE NA JOCUM (JOVEM COM UMA
MISSÃO): UMA ANÁLISE A PARTIR DE MICHEL FOUCAULT

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor no
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas, Setor de
Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual de Ponta Grossa, pela
seguinte banca examinadora:

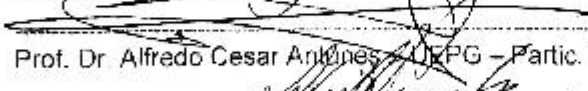
Ponta Grossa, 25 de abril de 2018.

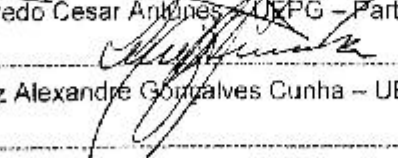
Assinatura pelos Membros da Banca

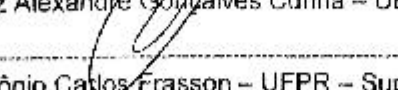

Prof. Dr. Constantino Ribeiro de Oliveira Junior – UEPG – Presidente


Prof. Dr. César Candiotto – PUC-PR – Partic. Externo


Prof. Dr. João Eduardo Pinto Basto Lupi – UFSC – Partic. Externo


Prof. Dr. Alfredo Cesar Antunes – UEPG – Partic. Interno


Prof. Dr. Luiz Alexandre Gonçalves Cunha – UEPG – Partic. Interno


Prof. Dr. Antônio Carlos Frasson – UFPR – Suplente Externo

Prof. Dr. Miguel Archanjo de Freitas Júnior – UEPG – Suplente Interno

Em memória da professora Solange Aparecida Barbosa de Moraes de Barros...

AGRADECIMENTOS

Sou grato a Deus, em Cristo Jesus, que está comigo e me ajuda todas as horas. Se há algum limite aqui assumo toda responsabilidade, visto que Ele é perfeito.

Agradeço aos meus pais e minha família que sempre me incentivam. Aos amigos, amigas, irmãos, irmãs e em especial aos missionários da Jocum que são referência neste trabalho.

Aos professores que me acompanharam até aqui e o esforço de vocês que devo reconhecer.

Em especial ao meu orientador professor Constantino. Obrigado por sempre ser animado e por buscar soluções junto comigo. É um prazer sempre professor!

Bom... Sobre a professora Solange é difícil falar... Ainda lembro quando me levaram a ela da primeira vez e aceitou me orientar na Iniciação Científica. Sei que foi Deus que me levou até ela e que através dela estou finalizando o doutorado. Sempre serei grato! Sinto de ela não poder estar presente neste momento, porque foi muito especial pra mim e continuará sendo na minha vida.

O desejo diz: "Eu, eu não queria ser obrigado a entrar nessa ordem incerta do discurso; não queria ter nada que ver com ele naquilo que tem de peremptório e de decisivo; queria que ele estivesse muito próximo de mim como uma transparência calma, profunda, indefinidamente aberta, e que os outros respondessem à minha expectativa, e que as verdades, uma de cada vez, se erguessem; bastaria apenas deixar-me levar, nele e por ele, como um barco à deriva, feliz." E a instituição responde: "Tu não deves ter receio em começar; estamos aqui para te fazer ver que o discurso está na ordem das leis; que sempre vigiámos o seu aparecimento; que lhe concedemos um lugar, que o honra, mas que o desarma; e se ele tem algum poder, é de nós, e de nós apenas, que o recebe."

A ordem do discurso – Michel Foucault

RESUMO

Este trabalho versa sobre a sexualidade de jovens na agência missionária *Jovens com uma missão* (JOCUM) na cidade de Ponta Grossa- PR. Duas expressões são fundamentais nesta pesquisa: O discipulado e a sexualidade. Quanto ao discipulado investigamos as redes de interação e os modelos práticos relacionais na JOCUM. Em termos da sexualidade procuramos investigar como os jovens da JOCUM estão envolvidos em práticas discursivas que controlam a afetividade no campo missionário. Estes dois elementos foram explorados a partir de entrevistas com os missionários e da literatura básica desenvolvida pela JOCUM que tratam de tais temáticas. Além disso, o referencial teórico básico se fundamenta nas leituras de Michel Foucault. Deste, obtemos instrumentos de análise que nos ajudaram a pensar a relação entre o discipulado e a sexualidade na JOCUM. Por fim, o que temos aqui é uma rede de discursos e práticas em torno do discipulado e da sexualidade que permeiam toda configuração social dos jovens missionários que fazem parte dos *Jovens com uma missão*.

Palavras-Chave: Discipulado; Sexualidade; Grupo Religioso.

ABSTRACT

This work deals with the sexuality of young people in the missionary agency Young people with a mission (YWAM) in the city of Ponta Grossa-PR. Two expressions are fundamental in this research: Discipleship and sexuality. In discipleship we investigate the integration network and the practical models related in YWAM. In terms of sexuality, we seek to investigate how the young people in YWAM are involved in discursive practices that control affectivity in the mission field. These two elements were explored from interviews with the missionaries and the basic literature developed by YWAM that deal with such issues. In addition, the theoretical basis is based on Michel Foucault readings. From this, we get instruments of analysis that helped us to think about the relation between the discipleship and sexuality in YWAM. Finally, what we have here is a network of discourses and practices around discipleship and sexuality that permeate all the social configuration of the young missionaries who are part of the YWAM.

Keywords: Discipleship; Sexuality; Religious Group.

Sumário

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1 - O PODER PASTORAL CRISTÃO E O GOVERNO DAS ALMAS	17
1.1 O CRISTIANISMO NO CONTEXTO DO TRABALHO DE FOUCAULT ..	17
1.2 A PASTORAL CRISTÃ NA CONDUTA COTIDIANA	20
1.3 O GOVERNO DOS HOMENS PELA MANIFESTAÇÃO DA VERDADE SOB A FORMA DE SUBJETIVIDADE	32
1.4 O ESQUEMA DA SUBJETIVIDADE CRISTÃ E OS PROCEDIMENTOS DE SUBJETIVAÇÃO – A DIREÇÃO CRISTÃ, A OBEDIÊNCIA, A DISCRICÃO, O EXAME DE SI E A CONFISSÃO	37
1.5 OS LIMITES DA LEITURA DE FOUCAULT SOBRE O CRISTIANISMO	46
1.6 O REGIME DISCIPULAR EM FOUCAULT E A INSTITUIÇÃO DO PODER NO COTIDIANO RELIGIOSO – OS PROCEDIMENTOS DE SUBJETIVAÇÃO NA DIREÇÃO CRISTÃ E O ESQUEMA DA SUBJETIVIDADE.....	49
CAPÍTULO 2 - O REINO DE DEUS E O DISCIPULADO - UMA LEITURA DO REGIME DE VERDADE E DO REGIME DE OBEDIÊNCIA NA JOCUM	52
2.1 O DISCIPULADO ONTEM E HOJE	52
2.2 JESUS, A VERDADE E A SUBJETIVAÇÃO CRISTÃ	56
2.3 O GOVERNO PELA VERDADE: O REINO DE DEUS E O DISCIPULADO DE JESUS	58
2.4 O <i>DESENVOLVIMENTORAMENTO</i> - A EXPANSÃO DO REINO DE DEUS E O DISCIPULADO NA JOCUM.....	68
2.5 OS PROCEDIMENTOS DE SUBJETIVAÇÃO CRISTÃ E A FORMAÇÃO DO DISCIPULO NA JOCUM	75
CAPÍTULO 3 - A CARTOGRAFIA PECAMINOSA DO CORPO EM OS ANORMAIS E O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE EM A VONTADE DE SABER.....	90
3.1 A PROBLEMATIZAÇÃO DA SEXUALIDADE EM FOUCAULT	90
3.2 A FISIOLOGIA MORAL DA CARNE: OBJETIVAÇÃO DA SEXUALIDADE DOS ANORMAIS EM FOUCAULT	93
3.3 A COLOCAÇÃO DO SEXO EM DISCURSO	103
3.4 A HIPÓTESE REPRESSIVA E O POLICIAMENTO DO SEXO: O SEXO ESTÁ REALMENTE FORA DO DISCURSO?	107
3.5 O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE	116
3.6 LEITURA CRITICA DO DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE APRESENTADO POR FOUCAULT	123
3.7 RECURSOS TEÓRICOS E EPSTEMOLÓGICOS DO DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE EM FOUCAULT	125
CAPÍTULO 4 - O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE E A REPRODUÇÃO DA VERDADE NA JOCUM.....	129

4.1 A PASTORAL DA SEXUALIDADE E O POLICIAMENTO DO SEXO A PARTIR DO COMPLEXO DA CONCUPISCÊNCIA E DA DEFRAUDAÇÃO	129
4.2 A JOCUM, O DISCIPULADO, O REINO DE DEUS E A COSMOVISÃO BIBLICA: O REGIME DE SABER E A TECNOLOGIA DE PODER EM TORNO DA FAMÍLIA E DA SEXUALIDADE.....	131
4.3 A FAMÍLIA COMO ESPAÇO DISCIPULAR E O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE.....	136
4.4 A SEXUALIDADE E A INTERIORIZAÇÃO NO CRISTIANISMO - A CARTOGRAFIA DA CONCUPISCÊNCIA NA JOCUM	141
4.5 A DEFRAUDAÇÃO E O COMPLEXO DA CONCUPISCENCIA - A PASTORAL DA CARNE NAS CARTAS DO APÓSTOLO PAULO	151
CONSIDERAÇÕES FINAIS	165
REFERÊNCIAS:	169
APÊNDICE A	174

INTRODUÇÃO

Um dos desafios da pesquisa nas Ciências Sociais e Humanas é apreender como se relacionam os sujeitos a partir dos referenciais de vida que circunscrevem o mundo. Particularmente temos abordado estas relações e referenciais a partir do estudo de grupos específicos. Em nossa dissertação de mestrado abordamos um grupo de skatistas da cidade de Ponta Grossa procurando entender quais são as razões, as práticas e os laços que envolvem os sujeitos no âmbito da cultura do skate (BARRETO, 2012). A tese desenvolvida aqui procura explorar a relação entre o discipulado e a sexualidade na agência missionária *Jovens com uma Missão* (JOCUM) da cidade de Ponta Grossa - PR.

De modo geral, nosso objetivo tem sido o mesmo: Compreender como as pessoas se relacionam e quais são os fundamentos das práticas cotidianas. No caso de nossa pesquisa de mestrado estabelecemos um diálogo com Norbert Elias, especialmente o seu conhecido trabalho *Os estabelecidos e outsiders* (ELIAS, 2000). Investigamos como os elementos da cultura do skate fazem parte dos discursos do grupo local e como estes elementos são pontos de apoio para formação de leituras diversas da própria prática do skate (BARRETO, 2012). Evidenciamos que em nosso espaço de pesquisa formam-se pequenos grupos de skatistas que disputam a autoria de um skate autêntico a partir do estilo de skate praticado, das vestimentas, das músicas e da própria linguagem diária (BARRETO, 2012).

Neste trabalho de tese também realizamos um estudo de um grupo específico. Como veremos este grupo partilha de elementos que dão sustentação a uma gama complexa de discursos que nortearão as práticas cotidianas locais. O diálogo aqui será mediado por algumas leituras de Michael Foucault, visto que este foi inspiração para o desenvolvimento do projeto dessa pesquisa. O intuito deste estudo é semelhante ao de nosso trabalho de mestrado: Apreender como os sujeitos se vinculam a determinados referenciais de vida e como se estabelecem as ações práticas do dia a dia.

Esta pesquisa surge de um projeto de intervenção onde trabalhávamos com a orientação sexual de jovens e adolescentes. Neste projeto, nosso

objetivo era pensar com os jovens e adolescentes a produção e reprodução dos discursos que permeiam a sexualidade humana e ainda colocar a eles o desafio da constituição da sua própria sexualidade enquanto sujeitos reflexivos e autônomos. Para isso, desenvolvemos uma metodologia inspirados na leitura realizada por Guilherme Castelo Branco da obra de Michel Foucault em um artigo nomeado *Foucault em três tempos: A subjetividade na arqueologia do saber* (BRANCO, 2007). Nesta leitura, Branco enfatiza três momentos especiais do trabalho de Foucault. Em primeiro, Foucault estaria interessado nos discursos que envolvem as instituições sociais e como estes impactam na concepção de vida. Em segundo, Foucault estaria interessado como se reproduz estes discursos através de tecnologias de ação e poder. Por fim, Foucault estaria interessado em como os sujeitos ao longo de suas trajetórias se relacionam com estes discursos e moldam uma estética de existência (BRANCO, 2007).

A partir desta perspectiva apresentávamos as instituições e discursos sobre a sexualidade, pensávamos essas instituições enquanto normatividade de regulação com instrumentos de inserção cotidiana e, por fim, procurávamos um ambiente reflexivo onde os adolescentes deveriam entender a constituição da sexualidade a partir dos referenciais de constituição elaborados pelos sujeitos. Dentre estas instituições perpassava a reflexão sobre as instituições cristãs. Tendo como base a leitura que os próprios adolescentes e jovens traziam da sexualidade cristã pensávamos valores e reportávamos os jovens e adolescentes aos princípios práticos que deveriam ser construídos tendo em vista a expectativa da autonomia.

Além da motivação do projeto de intervenção que realizamos, a perspectiva cristã nos interessou particularmente porque a pelo menos 13 anos temos nos dedicados aos textos bíblicos e a literatura evangélica correspondente. Nos últimos 5 ou 6 anos temos nos deparado com a formação de grandes ministérios evangélicos que têm por objeto de interesse a sexualidade de jovens e adolescentes. Para orientá-los em seus relacionamentos afetivos estes ministérios fazem campanhas evangélicas e produzem uma literatura temática fazendo uso ainda de todo processamento de difusão cultural possível. Atualmente um dos principais reprodutores do discurso cristão sobre as relações afetivas entre jovens e adolescentes é um

movimento nomeado *Eu Escolhi Esperar* (MEEE, 2013). Para eles, “escolher esperar” é ter uma atitude séria com relação a sexualidade em todos os seus sentidos, especialmente no que corresponde a se envolver emocionalmente com o sexo oposto. O movimento tem por objetivo reformular os padrões de relacionamento seguido pelos jovens e pelos adolescentes orientando-os sexualmente e emocionalmente através de princípios organizativos da cultura cristã. Conceitos como: bons costumes, boas referências, famílias saudáveis, vida sentimental, vida sexualmente pura, pessoas emocionalmente desajustadas, fracasso conjugal, famílias desestruturadas, casais desestruturados, são exemplos significativos da ordem discursiva presente na linguagem deste movimento (MEEE, 2013).

Estas temáticas também se farão presente no tipo de análise presente aqui. Compreender alguns aspectos do desenvolvimento da sexualidade entre os jovens e os adolescentes, bem com as temáticas desenvolvidas neste contexto, é o que justifica o trabalho de pesquisa aqui realizado. Temos em vista a ampla rede de valores e instruções que são submetidos os jovens e adolescentes no que se refere a sexualidade e as estratégias de ação que se organizam em torno dessa temática. É fundamental visualizar alguns elementos desta rede de ação e reflexão sobre a sexualidade e como de modo prático esta se realiza no cotidiano.

Nesse sentido, para entender um pouco mais da leitura de mundo empregada no cristianismo sobre a sexualidade, especialmente no cristianismo evangélico, acabamos por delimitar nossa pesquisa em uma instituição específica. Esta instituição é nomeada Jovens com uma missão (JOCUM), como já apontamos acima. Dedicamos a esta instituição por ela congrega jovens missionários de várias denominações e os mesmos recebem treinamento intensivo para o trabalho evangelístico local. Deste modo, pensamos coletar dados que não apenas sinalizam noções herdadas de determinada doutrina no âmbito das múltiplas variações das denominações evangélicas, mas sim reunir elementos que possam sintetizar uma universalidade no discurso da sexualidade cristã entre jovens evangélicos.

A JOCUM trabalha com jovens missionários que recebem treinamento para missões evangelísticas. Segundo site da própria JOCUM, o propósito destes treinamentos é reconhecer a vocação destes jovens e aprofundar seu

relacionamento com Deus (JOCUM-PONTA, 2015). Além disso, a JOCUM se coloca na incumbência de realizar ações intuindo prevenir e amparar menores em situação de risco, apoiar e recuperar dependentes químicos, realizar ações desenvolvimento comunitário, justiça e cidadania. É uma instituição de atuação internacional que está em atividade desde o ano de 1960. No Brasil, esta, realiza atividades desde 1975. Em Ponta Grossa a instituição foi estabelecida no ano de 2002 e desde então desenvolve projetos com crianças e adolescentes bem como jovens locais (JOCUM-PONTA, 2015).

Para realização destas atividades existe um curso de treinamento específico nomeado Escola de Treinamento e Discipulado (ETED). Esta é realizada por discipuladores e missionários mais experientes. Os jovens ficam em treinamento cinco meses, sendo que três deles são teóricos e dois deles práticos onde realizam trabalhos comunitários e evangelísticos. Enquanto participam deste treinamento os jovens permanecem em tempo integral na instituição, sendo submetidos a uma disciplina e normativa local (JOCUM-PONTA, 2015).

Uma das temáticas centrais deste trabalho é o discipulado realizado na JOCUM. Nosso interesse por essa expressão não surge propriamente do nosso olhar para a instituição, mesmo que isso seja evidente no campo de trabalho que escolhemos. Como já tínhamos optado pelo diálogo com Foucault passamos a explorar os textos em que este se dedicava às abordagens do cristianismo e descobrimos o curso nomeado *O governo dos vivos*, curso este ministrado no Collège de France entre os anos de 1979 e 1980 (FOUCAULT, 2011). Nessa busca de um referencial básico para trabalhar com o cristianismo acabamos encontrando em Foucault uma investigação de como as instituições monásticas realizavam o que ele chama de direção cristã e como a partir de referências de verdade se organizavam mecanismos e procedimentos para um processo de subjetivação cristã (FOUCAULT, 2011). Essa leitura nos apontou uma possibilidade: Pensar a direção cristã explorada por Foucault com nossa investigação do discipulado na JOCUM.

Pesquisando mais sobre a temática cristã nos estudos de Foucault descobrimos também as aulas dos anos de 1977 e 1978 no curso nomeado *Segurança, território, população* (FOUCAULT, 2008) onde em certo momento explora a organização de tipo pastoral, sua relação com a produção de verdade

e a direção da conduta cotidiana. Mesmo que a abordagem de Foucault neste curso não tenha sido uma investigação propriamente do cristianismo, mas uma leitura da relação prática da pastoral cristã como uma das referências das práticas das políticas da modernidade, este curso nos mobilizou a investigação de conceitos que poderiam ajudar em nossa investigação das relações disciplinares presentes em nosso campo de pesquisa.

Tanto o curso *O governo dos vivos* (FOUCAULT, 2011), bem com o curso *Segurança, território, população* (FOUCAULT, 2008), passam a ser fundamentos do diálogo que estabelecemos com Foucault e nossa investigação sobre o disciplinado. Veremos que os conceitos trazidos por Foucault são instrumentos utilizados para nossa abordagem de estudo. Procuramos estabelecer paralelos entre a pastoral cristã e o tipo de vida monástica com o disciplinado presente na JOCUM.

A sexualidade era uma temática pré-definida e assim como nos instrumentalizamos a partir das leituras de Foucault na questão do disciplinado, fizemos com relação a ela. Os textos básicos com os quais trabalhamos foram: *Os anormais* (FOUCAULT, 2001) e *A História da Sexualidade - Vontade de saber* (FOUCAULT, 1988).

No curso *Os anormais*, Foucault investiga como o poder médico e o poder pastoral investem na constituição de uma ordem de saberes definidos para estabelecer um controle efetivo das normalidades e anormalidades (FOUCAULT, 2001). A sexualidade é um dos elementos centrais da investigação visto que esta faz parte de um dos fenômenos a serem controlados por psiquiatras e cuidadores de doentes. Um dos conceitos fundamentais presentes no curso de Foucault é a concupiscência, ou o desejo desenfreado dos doentes passível de controle (FOUCAULT, 2001). Para Foucault, o mapeamento do desejo e das práticas que envolvem o prazer do anormal requer um tratamento específico que envolve uma tecnologia confessional primeiramente desenvolvida pelo poder-saber do padre para enfim envolver o poder-saber psiquiátrico (FOUCAULT, 2001).

Vários instrumentos para realização desta pesquisa foram encontrados no curso *Os anormais*. A tecnologia confessional, o complexo da concupiscência, a noção de cristianismo em profundidade, a objetivação da sexualidade e a vigilância institucionalizada são alguns elementos que nos

permitiram pensar nosso campo de estudo com maior abrangência. Estes elementos, assim como outros, foram usados neste estudo como mediadores entre nós e nosso campo de pesquisa.

Com relação *A História da Sexualidade - Vontade de saber*, a leitura nos propiciou um recorte mais claro de exploração. Isso porque a apreensão do que Foucault chama de *dispositivo da sexualidade* (FOUCAULT, 1988) nos indicou as múltiplas formas de saber-poder instrumentalizadas na Jocum. Mais que isso, nos indicou ainda a proliferação de verdades relacionadas ao sexo que vão além do modelo repressivo comum. Ao pensar a sexualidade a partir de incitações discursivas positivas e agenciamentos complexos em um regime de verdade estratégico cremos fazer mérito a leitura realizada da perspectiva aberta por Foucault em *A História da Sexualidade - Vontade de saber*.

O leitor verá que nos apropriamos de recursos para pensar a temática sexualidade na Jocum tanto em *Os anormais* e no primeiro tomo da *História da sexualidade*. A reflexão é inspirada nos aportes desenvolvidos por Foucault e no modelo de discipulado enquanto estratégia e exercício de poder pastoral que envolve as relações afetivas vinculadas ao sexo. Temos claro, a par desta perspectiva, que a leitura realizada aqui do dispositivo da sexualidade na JOCUM (em suas múltiplas manifestações e dimensões) não é uma leitura completa das relações dadas na instituição e nem buscamos investigar os fundamentos do discipulado e da sexualidade cristão na Jocum. Aproximamo-nos sim do que Foucault chama genealogia, qual tem por proposta identificar saberes locais a partir de instâncias de poder presentes no cotidiano (FOUCAULT, 2007). Assim como também não nos detemos na leitura própria da metodologia desenvolvida por Foucault, nem em procurar seus fundamentos, como ele próprio reitera, mas o que propomos é um esforço para pensar alguns feixes de reflexão conceitual que nos ajudam a entender o discipulado e a sexualidade no contexto missionário dos jovens com uma missão.

O trabalho realizado por nós no projeto de orientação sexual com os jovens e os adolescentes, a escolha da JOCUM como espaço de investigação e as leituras que temos realizados dos trabalhos de Foucault é o que nos mobilizou para este trabalho de pesquisa. O que construímos no processo de investigação exposto aqui é uma leitura das relações entre o discipulado e a

sexualidade na JOCUM a partir do referencial básico de alguns trabalhos desenvolvidos por Foucault.

Quanto à exploração do campo de pesquisa tivemos três frentes de trabalho que definem nossa estratégia de investigação. Em primeiro procuramos realizar uma leitura dos trabalhos de Foucault para nos ajudar na abordagem do discipulado, bem como na abordagem da sexualidade. Em segundo, procuramos estabelecer contato com a instituição e com os jovens missionários realizando entrevistas investigativas. Foram entrevistados cinco missionários, sendo três deles homens e duas mulheres. Estas entrevistas foram realizadas no ano de 2016 onde através de um roteiro aberto (ver Apêndice A) procuramos realizar conversas mais informais com os sujeitos de pesquisa (os nomes apresentados neste trabalho são nomes fictícios, pois procuramos preservar a identidade dos entrevistados). Isso propiciou ao pesquisador coletar dados no campo de pesquisa, bem como o levantamento de temáticas de investigação. Por fim, aprofundando as referências presentes nas entrevistas, procuramos fazer uma análise da literatura da JOCUM quanto às temáticas que nos mobilizam aqui. A literatura da editora JOCUM publica obras que fundamentam os missionários para o trabalho evangelístico e de discipulado, além de reproduzir livros temáticos com relação a vida cristã. Exploramos esta literatura como fonte de nossa pesquisa, sem a pretensão de uma análise exaustiva, mas procurando apontar elementos que sinalizam correspondências com o referencial teórico escolhido para este trabalho.

O referencial teórico básico deste trabalho, como já dissemos, é fundamentado na leitura do cristianismo e da sexualidade em Foucault. Partimos de quatro textos fundamentais para investigar o discipulado no cristianismo e o dispositivo da sexualidade. Exploramos aqui a noção de pastorado em *Segurança, território, população* (FOUCAULT, 2008) e a noção de governo pela verdade em *O Governo Dos vivos* (FOUCAULT, 2011). Em relação a sexualidade exploramos no curso *Os anormais* (FOUCAULT, 2001) como se realiza a gestão da sexualidade do ponto de vista das tecnologias de poder e em *História da Sexualidade - Vontade de saber* (FOUCAULT, 1988) alguns aspectos do próprio dispositivo da sexualidade.

Nosso objetivo é a partir da apreensão do campo de pesquisa e do referencial teórico básico explorar a organização institucional da JOCUM

enquanto uma rede de discursos e estratégias de ação no que se refere ao discipulado e a sexualidade. Para isso dispomos da noção de discipulado e da sexualidade do ponto de vista teórico, discursivo e prático.

No capítulo 1 exploramos os trabalhos de Foucault sobre o cristianismo, a direção cristã e os processos de subjetivação. Deste ponto de vista, no capítulo 2, exploramos a literatura evangélica sobre o discipulado, a percepção dos jovens missionários sobre o discipulado e a organização prática de mecanismos e procedimentos no discipulado. Esta forma de organização prepara o terreno para a exploração da sexualidade no âmbito do discipulado na Jocum. A sexualidade é pensada aqui e, como veremos, pela própria instituição como uma dentre as variadas temáticas discursivas presentes na ordem do discipulado.

No capítulo 3, exploramos o que Foucault chama de dispositivo da sexualidade para em seguida, no capítulo 4, apropriar-se da literatura evangélica a despeito das orientações sexuais e as tecnologias de poder investidas pela Jocum enquanto um campo de regime de saber sobre a sexualidade. Inspirados pelas entrevistas realizadas exploramos o que podemos chamar cartografia dos desejos na produção de discursos sobre a sexualidade e parte dos mecanismos de poder presentes na instituição.

A leitura das relações que apresentamos aqui faz parte de nosso interesse em desvelar os instrumentos discursivos que permeiam a vida social. São múltiplos os recursos de investimentos que envolvem a vida e cremos que os sujeitos devem de alguma forma lidar com isso. Entendemos que pensar as discursividades presentes na vida diária é uma das formas de compreender melhor as relações que estabelecemos com o mundo. Foucault, em suas aulas do curso *Subjetividade e verdade* (FOUCAULT, 2016), usa a expressão *regimes de vida* para refletir um regime geral de existência que estamos submetidos. Além disso, usa a expressão *artes de viver* como forma de apreensão do mundo decorrente da multiplicidade de discursos e práticas que nos envolvem no cotidiano (FOUCAULT, 2016). Nosso propósito aqui é investigar como se configura o regime de vida e a arte de viver do discipulado na JOCUM e como estes envolvem as questões afetas a sexualidade dos missionários desta instituição.

CAPÍTULO 1 - O PODER PASTORAL CRISTÃO E O GOVERNO DAS ALMAS

1.1 O CRISTIANISMO NO CONTEXTO DO TRABALHO DE FOUCAULT

Nosso propósito neste primeiro momento é explorar dois trabalhos de Foucault de modo particular e ainda apropriar-se de elementos para nosso trabalho empírico e de interpretação no que concerne nosso objeto de estudo. Em primeiro faremos uma abordagem das aulas ministradas por ele no Collège de France entre os anos de 1977 e 1978. O curso, nomeado *Segurança, território, população* esta relacionado a reflexão em torno do exercício do poder na modernidade e as estratégias que se configuram na ordem de distribuição deste poder (FOUCAULT, 2008). Neste curso, dentre as estratégias e procedimentos em que se revelam algumas formas de poder que acompanhará a governamentalidade na modernidade, Foucault explora o poder pastoral (FOUCAULT, 2008). Em segundo, trataremos das aulas dos anos de 1979 e 1980. No curso *O governo dos vivos*, também realizado no Collège de France, Foucault empreende uma investigação do exercício de poder e os procedimentos de direção de consciência no cristianismo medieval (FOUCAULT, 2011). Este curso está inscrito na tentativa foucaultiana de apreender a relação fundamental entre a subjetividade e a verdade que explicaria em parte os processos de subjetivação que se desdobrariam também na modernidade. E, por fim, realizaremos um balanço das reflexões postas por Foucault apontando o que há de atual nesta abordagem do cristianismo medieval e a instrumentalidade para nosso trabalho de pesquisa.

Neste exercício é preciso apreender em quais momentos de sua obra Foucault se debruça sobre o cristianismo e por qual motivo os elementos tratados por ele foram trazidos a sua reflexão. É preciso então contextualizar o cristianismo na obra de Foucault e esclarecer as razões pelas quais a temática é de grande interesse deste autor. Para José Luís Câmara Leme (CÂMARA LEME, 2012), César Candiotto (CANDIOTTO, 2012) e Michel Senellart (SENELLART, 2012) o cristianismo perpassa todo trabalho e Foucault desde a

História da Loucura até suas últimas aulas no *Collège de France* de 1984. Vejamos aqui três pontos fundamentais que justificam a abordagem foucaultiana do cristianismo para enfim ponderar questões afetas ao nosso estudo e em seguida nos debruçarmos nas aulas ministradas por Foucault.

Em primeiro, o cristianismo nos limites da razão e “desrazão” no ocidente. Para Câmara Leme (CÂMARA LEME, 2012), a transversalidade do cristianismo na obra de Foucault se revela desde que este desenvolve seu projeto na *História da loucura na Idade Clássica*. Segundo seu entendimento, o trabalho de Foucault com relação à loucura perpassaria não só as formas de conceber a razão como ponto de apoio à definição de loucura, mais ainda a desrazão que teria provindo da experiência cristã (CÂMARA LEME, 2012). No tratamento da loucura estaria subentendida a ideia de um sujeito atacado por forças espirituais malignas que teriam vinculado o fenômeno a um inimigo e adversário espiritual. A produção da inquietação da alma e a consequente experiência da loucura estariam associadas ao demônio que arrastaria os homens para a queda, sendo assim, a experiência da loucura prefiguraria como origem da sistemática do mal (CÂMARA LEME, 2012). Este contexto teria feito com que Foucault se interessasse pela racionalidade cristã enquanto forma de regulação da loucura.

Outro elemento trazido por Câmara Leme estaria associado as formas de contrapoder pastoral. As ovelhas desgarradas estariam sob a órbita da desrazão e submetidas ao poder inimigo expresso em seus atos de pecaminosos (CÂMARA LEME, 2012). Isso se revelaria no trato das convulsões, possessões e anormalidades em que a leitura cristã dos fenômenos seria um prisma para pensar as estratégias de poder investidas na organização do pensamento hodierno sobre o desvio e a norma, ou seja, o cristianismo seria o referencial para estabelecer o que é loucura e o que não é (CÂMARA LEME, 2012). Finalmente na relação entre a subjetividade e a verdade a apreensão do mal que teria habitado no homem e sua expulsão pela confissão tonificariam, ainda nas últimas obras de Foucault, os limites complexos entre a razão e a desrazão no ocidente (CÂMARA LEME, 2012). A obediência e a voz operante no pensamento dos sujeitos vinculados a direção cristã seriam então submetidos a toda uma ordem que permitiria discriminar o *outro* maligno, a plenitude de Deus e a disposição de si na vida cotidiana. O

cristianismo, em Foucault, ainda teria o que dizer sobre a experiência da desrazão desqualificando tudo que não fosse de acordo com os valores centrais de uma vida religiosa e consagrada.

Em segundo, a apreensão da governamentalidade e o poder pastoral (CANDIOTTO, 2012). Mais especificamente, o interesse de Foucault pelo cristianismo estaria vinculado a interpretação do exercício de poder na modernidade. As instituições sociais e a própria configuração do Estado Moderno teriam resignificado algumas estratégias e procedimentos de poder que já haviam sido desenvolvidas no âmbito do modelo da pastoral cristã (CANDIOTTO, 2012). O estudo da governamentalidade como tecnologia de poder imprescindivelmente teria que passar pela pastoral cristã para que fosse possível identificar como a gestão da população teria requerido mais que um poder soberano. Dispor de uma arte de governar era fundamental para que se fosse possível governar e administrar as massas (CANDIOTTO, 2012). Neste ponto, Foucault teria estabelecido uma relação complexa entre a soberania, as disciplinas e a gestão governamental que deveriam muito ao modelo da pastoral cristã em termos de tática. Ao associar a governamentalidade e a espiritualidade cristã precedente, Foucault, em seu estudo da pastoral cristã, teria coletado elementos para pensar a forma de organização do Estado Moderno a partir de uma relação de complementariedade entre a gestão administrativa das instituições e as tecnologias e procedimentos de poder do cristianismo medieval reconcionadas (CANDIOTTO, 2012).

Em terceiro, o cristianismo volta a ser investigado por Foucault enfatizando as formas de sujeição dispostas da relação entre a verdade e os processos de subjetivação (SENELLART, 2012). O governo das almas apontado na pastoral cristã dos estudos sobre um modelo de governamentalidade agora é retomado por Foucault em uma perspectiva delimitada sobre as tecnologias cristãs e procedimentos de interiorização decorrente da organização de um esquema dirigido de práticas (SENELLART, 2012). A verdade torna-se princípio de organização nas instituições monásticas e cenobitas da Idade Média e a relação estabelecida entre os sujeitos com a organização doutrinal e prática teria inovado em relação à perspectiva grega e estoica de direção filosófica (SENELLART, 2012). Esta temática acompanhará Foucault até a sua morte em 1984. A direção da consciência cristã e a direção

da consciência grega e estoica mais as suas implicações com relação à verdade e os sujeitos serão abordadas por Foucault nos quatro anos que seguem o curso de 1979 e 1980. Sendo assim, cremos que a relação entre a verdade e a subjetividade cristã é um dos pontos fundamentais de seus últimos trabalhos.

Interessamo-nos aqui de modo particular a abordagem de Foucault com relação às tecnologias de poder cristã e a direção cristã enquanto forma de governar os homens. Não nos aprofundaremos na ressignificação destas formas cristã no contexto da governamentalidade política, interesse fundamental de Foucault. Nosso propósito é explorar a configuração dos micropoderes e as relações fundamentais estabelecidas no discipulado cristão. A primeira parte é dedicada ao poder pastoral não sobre a égide da governamentalidade, mas sobre as próprias relações estabelecidas entre o poder pastoral em exercício no modelo cristão medieval. Este, é claro, não é o objetivo de pesquisa de Foucault como apontam alguns autores mostrando a inconclusão de suas sínteses, mas é o que nos interessa. Isso por a pesquisa presente tratar de relações intrínsecas ao que Foucault chamou direção e tecnologias cristãs. A segunda parte e a terceira são dedicadas ao regime de obediência e o discipulado como trata Foucault no contexto das instituições cenobitas e monásticas. A relação de poder que se estabelece entre os sujeitos neste contexto cristão é o que nos importa e é a partir destes elementos que faremos a mediação com nosso objeto de pesquisa. Na quarta parte apontamos algumas fragilidades do trabalho de Foucault e as possíveis causas destes limites em sua pesquisa no contexto do cristianismo. Por fim, na quinta parte, apontamos alguns elementos e conceitos que nos auxiliarão em nossa investigação e algumas questões fundamentais que nos nortearão neste trabalho.

1.2 A PASTORAL CRISTÃ NA CONDUTA COTIDIANA

Foucault começa a se apropriar do modelo cristão de governabilidade na medida em que busca entender as relações de poder no âmbito do Estado moderno. Para ele o modelo pastoral cristão é um dos elementos mais

significativos de constituição na configuração do poder na história da instituição estamental (FOUCAULT, 2008). O empreendimento genealógico realizado por Foucault perpassaria por uma rede de alianças dentre as quais se encontram as tecnologias de poder cristãs. Esta especificidade se daria porque o governo das almas, de modo particularizado, como se apresenta na pastoral cristã, seria novidade mesmo se comparada a civilização romana e a grega (FOUCAULT, 2008). O diferencial da pastoral cristã seria dado na ênfase da relação entre o pastor e a ovelha e não como eram nas relações de governo entre os gregos e romanos, que vinculavam suas formas de governabilidade ao território. O tipo pastoral cristão voltava-se para as almas e ao governo de homens e não um Estado ou uma cidade.

A partir desta conclusão, Foucault assevera que a ideia de governo de homens deve ser procurada no modelo de poder religioso cristão em duas formas específicas de análise (FOUCAULT, 2008). Em primeiro lugar é necessário compreender como se dá a organização de tipo pastoral (FOUCAULT, 2008). Logo também, é preciso evidenciar como se realiza a direção da consciência, ou a direção das almas, neste modelo (FOUCAULT, 2008). Vejamos em que consiste este poder pastoral para em seguida verificarmos quais são suas implicações e movimentos na direção da consciência, ou como se pode preferir, na direção das almas.

A metáfora de um pastor com suas ovelhas como expressão de um poder religioso refere-se à relação entre Deus e seu povo (FOUCAULT, 2008). O poder do pastor se caracterizaria no exercício de deslocamento de um rebanho que precisa de cuidados durante uma jornada (FOUCAULT, 2008). O papel do pastor seria orientar suas ovelhas para lugares seguros e ainda providenciar mantimentos para que essa jornada se realizasse efetivamente. Deus, o grande pastor, teria sob sua responsabilidade dirigir seu rebanho para campos férteis em segurança (FOUCAULT, 2008). A vitória sobre os inimigos e a conquista do território é garantida na medida em que este pastor é um bom pastor. Estando a salvação do rebanho sobre seus cuidados não haveria porque temer. O zelo do bom pastor e sua provisão durante a jornada conduziria o rebanho ao lugar tranquilo onde as ovelhas teriam uma vida abundante (FOUCAULT, 2008).

Outra característica fundamental do modelo pastoral cristão, segundo Foucault, seria a capacidade individualizante como marca do pastoreio (FOUCAULT, 2008). Ao mesmo tempo em que o pastor conduz seu rebanho este deve estar atento a cada ovelha. Em dirigir seu rebanho é preciso estar atento para que nenhuma ovelha se perca, escape, ou mesmo possa ser atacada por qualquer outro infortúnio. Mesmo que este seja um problema para o pastor ele não deve descuidar de cada ovelha individualmente. O poder pastoral deve assim visar tanto o bem de todos como o bem individual de cada unidade do rebanho.

Esta metáfora, como veremos, é considerada por Foucault, como um dos elementos responsáveis pelo modelo de governabilidade que se revelaria na modernidade (FOUCAULT, 2008). Seus mecanismos precisos e instituições definidas acabariam por organizar uma tecnologia geral de poder que viria a se realizar no Estado Moderno (FOUCAULT, 2008). O homem ocidental teria aprendido a se considerar como ovelha entre as ovelhas na política contemporânea. Nosso propósito aqui, não é engendrar nessa grande seara do modelo teórico de Foucault com relação a dinâmica organizacional do governo de um Estado, mas vejamos um pouco mais de como este interpreta as relações pastorais no contexto espiritual do governo dos homens no modelo pastoral cristão. Isso vai nos ajudar em sua percepção do modelo de governabilidade cristão e consequentemente na sua percepção de direção das almas cristã.

A história do pastorado começa com uma comunidade religiosa que se constituirá como a igreja cristã. O interesse fundamental desta instituição estava no governo dos homens e na vida cotidiana sob o pretexto da salvação das almas (FOUCAULT, 2008). Esta institucionalização da igreja vinha com dispositivos que colocavam o poder pastoral em funcionamento (FOUCAULT, 2008). Ao longo do tempo este poder pastoral tem sido transformado e reinventado dividido as múltiplas formas de organização da igreja. Para Foucault, é fato que esta organização ainda teria um papel importante no arranjo das relações de poder na modernidade (FOUCAULT, 2008). O pastorado cristão da igreja e suas instituições são um empreendimento de grande importância na interpretação da governamentalidade moderna porque os dispositivos e tecnologias de poder elaboradas a partir do modelo cristão

vão se incorporar as tecnologias e dispositivos do Estado Moderno (FOUCAULT, 2008).

Segundo Foucault, depois de Cristo a organização da igreja pastoral e a multiplicidade de referenciais no pastoreio ampliariam o poder religioso e a intervenção no cotidiano em todas as dimensões (FOUCAULT, 2008). Se no contexto do judaísmo havia um só pastor que era Deus, agora no pastoreado cristão os discípulos, os bispos, logo os padres e os líderes protestantes, poderiam conduzir um rebanho de homens. Uma nova economia de poder estava a se revelar nos pequenos grupos cristãos e logo nas grandes instituições que vigoraram na Idade Média e estes instrumentos seriam reconfigurados na Idade Moderna (FOUCAULT, 2008).

Mesmo sendo rica em tecnologias de poder, o pastoreado, segundo Foucault, divergia do poder político até pelo menos o século XVIII (FOUCAULT, 2008). É claro que Foucault considera as relações e aproximações da religião com a política que permearam toda a história antiga, média e moderna, mas o que interessa a Foucault é a gama de estratégias dispostas pelo poder pastoral explorada pelo poder de político (FOUCAULT, 2008).

O pastorado cristão passa a se desenvolver a partir do século III e acaba por estabelecer uma rede institucional em que se multiplicariam seus agentes. A diferença fundamental entre este pastorado cristão e o pastorado na concepção do povo hebreu está na dimensão que o poder se capilariza (FOUCAULT, 2008). Se no caso da pastoral hebraica haveria um sumo pastor que mobilizaria todo seu rebanho no caso do pastorado no cristão são várias formas de lideranças que se responsabilizam pelo rebanho, sejam eles pastores, bispos, padres, mestres, etc (FOUCAULT, 2008). Esta rede complexa de líderes passa a estabelecer também as múltiplas formas de pastorado e que Foucault chama de arte de conduzir, de dirigir, de levar, de guiar, de controlar e de manipular os homens (FOUCAULT, 2008).

É preciso pontuar a ideia de que a relação que se estabelece no pastorado cristão não é a mesma que figura nas noções de submissão dos homens a lei ou a um soberano, nem mesmo, a ideia que figuram entre os métodos pedagógicos ou convencimento dos homens. O que Foucault propõe esta disposto em uma forma de se vincular aos valores subjetivos de *relação consigo mesmo* estabelecidos com a pastoral cristã (FOUCAULT, 2008). Desta

forma veremos que Foucault apresenta o modelo cristão e suas práticas pastorais para identificar a singularidade da direção cristã não disposta em elementos estritamente institucionais como as doutrinas e regramentos de imposição, mas como estratégias de subjetivação que teriam a capacidade de conduzir docilmente os homens (FOUCAULT, 2008).

O pastorado guia para a salvação, prescreve a lei e ensina a verdade afirma Foucault. Mas não são estas coisas que em si evidenciariam a especificidade do modelo cristão de ensinar e convencer os homens. O que visa Foucault é perceber como os sujeitos se relacionam com a salvação, com a lei e com a verdade (FOUCAULT, 2008). A novidade da pastoral cristã se daria na estratégia de organização relacional entre o mestre e o discípulo, o discípulo e a lei e o discípulo e a verdade (FOUCAULT, 2008). O modelo grego que Foucault se refere constantemente, por exemplo, na relação entre o mestre e o discípulo pretenderia uma superação do discípulo e sua autonomia em relação ao mestre (FOUCAULT, 2008). Em relação à verdade, os estoicos, particularmente Sêneca, qual também é sempre lembrado por Foucault, mediaría suas reflexões cotidianas para bem proceder de modo prático. Já o modelo pastoral cristão, estaria a refletir sobre a validade, qualidade e conteúdo de seus pensamentos, intuindo uma verdade sobre si e não como as prescrições de Sêneca que seriam muito mais objetivas.

Foucault ao avançar em torno da literatura cristã, de seus dogmas e doutrinas estabelece então quais seriam os indícios do que chama de governamentalidade. Vejamos agora como esta trata de temáticas fundantes da pastoral cristã sobre este viés da concepção de verdade a partir da subjetivação e produção da verdade que serão temáticas suas posteriores. O que segue é a compreensão de Foucault sobre o cristianismo e suas tecnologias de poder que serão herdadas pela modernidade. A análise foucaultiana da pastoral cristã se dá em *Segurança, território e população* a partir de três pilares fundamentais: A relação entre pastorado e salvação, a relação entre o pastorado e a lei e a relação entre o pastorado e a verdade (FOUCAULT, 2008).

Em primeiro lugar, o pastor é responsável pela salvação do rebanho e das ovelhas. Este deve assegurar a salvação de todas, e, como já dissemos tem a obrigação de conduzi-las aos pastos verdes providencialmente

(FOUCAULT, 2008). Deste encargo do pastor surge outro muito mais complexo. O pastor deve tanto salvar seu rebanho como suas ovelhas, ou seja, precisa mediar em favor tanto de um grupo bem como de cada um individualmente (FOUCAULT, 2008). Foucault chama esta segunda responsabilidade de paradoxo do poder pastoral e aponta quatro princípios que somatizam o dever do pastor (FOUCAULT, 2008).

Pelo princípio da responsabilidade analítica entende-se que o pastor deve prestar contas de seu trabalho (FOUCAULT, 2008). Se as ovelhas se perdem, ou mesmo se uma se desgarrar, o pastor irá responder pelos seus atos e sobre sua conduta diante do rebanho ou ovelha que se perdeu. Pelo princípio da transferência exaustiva e instantânea entende-se que o pastor deve considerar seu próprio ato e regozijar-se com ele ou as consequências da sua má conduta (FOUCAULT, 2008). Pelo princípio da inversão do sacrifício o pastor deve desejar morrer por suas ovelhas (FOUCAULT, 2008). Deve aceitar sobre si todo pecado que suas ovelhas podem ter cometido e aceitar pagar por cada uma delas o castigo de tal pecado. Por fim, o princípio da correspondência alternada faz com que o pastor e seu rebanho aceitem a suas imperfeições como sinal de humildade (FOUCAULT, 2008). As fraquezas do pastor auxiliariam em seu exemplo de humildade e ao mesmo tempo demonstraria sua persistência diante dos infortúnios da jornada.

Estes princípios estabelecem o que Foucault nomeia economia de méritos e deméritos (FOUCAULT, 2008). Podemos ver que estes elementos pesam de modo singular sob a responsabilidade do pastor no seu pastorado. Isto tudo evidencia que mesmo o pastor não assegura de forma absoluta a salvação de suas ovelhas. Deus decidirá, por fim, o destino de cada uma delas e cabe ao pastor prestar contas de seu trabalho. Para Foucault, é nesta perspectiva que podemos encontrar, em primeiro lugar, um tema global na concepção da salvação cristã (FOUCAULT, 2008). Na medida em que há um regime reflexivo que permeia toda a ação cotidiana isso envolveria o pastor e suas ovelhas em uma rede consequentemente densa (FOUCAULT, 2008).

Em segundo lugar, o pastor não é um homem da lei, bem como também não é um homem que julga, mas um homem que ensina a lei (FOUCAULT, 2008). O pastor tem mais o papel de curar do que propriamente julgar. Como, para Foucault, cristianismo não é uma religião da lei, mas da vontade de Deus,

seria preciso administrar um regime de obediência diferenciado que organizasse uma instância de obediência pura, onde o simples fato de obedecer deveria ser tomado como conduta valorizada (FOUCAULT, 2008). A vontade de Deus é uma vontade particular que se refere a cada ovelha e o pastor é aquele que cuida de cada uma em sua particularidade. Esta dependência integral entre o pastor e suas ovelhas organizaria três tipos de relações que se referem à temática da obediência.

Na relação de submissão indivíduo por indivíduo a ovelha se colocando sob as ordens de seu pastor daria prova de sua obediência incondicional que romperia até mesmo com a lei em favor da direção indicada por seu mestre (FOUCAULT, 2008). As provas de obediência teriam o papel de veicular a ordem a uma virtude que deve ser alcançada. O servo obediente seria aquele que se coloca inteiramente sob a dependência de alguém. Outra forma apreendida da relação entre o pastor e sua ovelha enfatiza que se deve obedecer sempre, isso a fim de chegar a um estado de obediência que teria por finalidade a morte da vontade própria em favor da humildade de quem obedece (FOUCAULT, 2008). Em último tipo de relação de dependência integral está presente o fato de que até mesmo o pastor deve obedecer. Mesmo o pastor não querendo muitas vezes assumir responsabilidade de seu pastorado este se submete e aproxima cada vez mais de suas ovelhas por isso (FOUCAULT, 2008). Está seria a prova que qualificaria o pastor para o trabalho.

Estes elementos do pastorado, para Foucault, fazem surgir um campo generalizado de obediência (FOUCAULT, 2008). Neste a prática da submissão estaria além da obediência a regulamentos de determinada ordem, visto que os modos de individualização implicam na *destruição do eu* e não na afirmação de si sob a égide da lei (FOUCAULT, 2008). A ovelha dirigida deve se colocar do mesmo modo que seu pastor neste contexto de obediência submetendo-se a uma relação de servidão integral que vai além de princípios elementares (FOUCAULT, 2008).

Por fim, em terceiro lugar, o ensino da verdade no modelo pastoral cristão mostra as relações estabelecidas entre a verdade e os processos de subjetivação (FOUCAULT, 2008). Ensinar como responsabilidade pastoral é uma ação dupla. O pastor deve ensinar não apenas a partir a verbalização da

verdade. Este deve vivenciá-la em seu cotidiano sendo modelo para o seu rebanho. Ainda assim deve de modo mais particular orientar suas ovelhas em todas as suas particularidades. Deste ponto de vista, Foucault apresenta duas novidades que caracterizam o pastorado cristão: O ensino deve ser uma direção da conduta cotidiana e o pastor não deve simplesmente ensinar a verdade, ele deve dirigir a consciência (FOUCAULT, 2008).

A direção da conduta cotidiana é mais que ensinar o que se deve saber e como se deve proceder, mas é a partir disso que se deve realizar em todas as coisas o que se aprende. É preciso que a conduta seja de modo integral filtrada pelo saber e expressão de uma vida prudente. Ligado a isso, a direção da consciência marca a prática cristã como mais um instrumento de dependência. A obrigação de revisar aquilo que se leva em conta enquanto se realiza determinada ação é uma obrigatoriedade requerida das ovelhas e em seu próprio turno faz parte das responsabilidades do pastor ensiná-las neste sentido (FOUCAULT, 2008). Esta direção da consciência deve ser permanente e em todo tempo acabaria por revelar um discurso de verdade que teria a capacidade de mediar as ações cotidianas.

Esta síntese mostra como a relação entre a salvação, a lei e a verdade no cristianismo, não necessariamente imporia um regime de verdade sobre os sujeitos (FOUCAULT, 2008). Pelo menos não antes de estabelecer estas relações de mérito e desmérito do pastor, de um campo generalizado de obediência e enfim da produção de verdade e da subjetivação cristã (FOUCAULT, 2008). Esta nova forma de poder, no pastorado cristão, seria estabelecida por uma forma particular de individualização que realizaria seus procedimentos a partir de três tipos de identificação. Uma analítica que se refere a constante reflexão sobre a ação e os pensamentos, outra de sujeição que cria uma dependência irrestrita entre os indivíduos e, por fim, uma identificação por subjetivação, disposta na produção de verdades reconhecidas em discurso (FOUCAULT, 2008). Para Foucault, a pastoral cristã e todo este regime de verdade esboça uma forma de poder que só vai se desenvolver amplamente a partir do século XVI que é o que posteriormente e efetivamente chamará governamentalidade.

Mas ainda neste contexto da Idade Média, Foucault evidencia que todo este ordenamento envolvido na economia das almas encontraria pontos de

resistência. Insubmissão e revoltas específicas de conduta revelariam movimentos que emergiriam do conjunto de técnicas e procedimentos da pastoral cristã (FOUCAULT, 2008). Contra os excessos do comportamento religioso cristão organizado haveria um movimento de contra-conduta que irão logo abranger outros campos de organização política. É preciso lembrar que esta passagem das modulações da pastoral cristã a modernidade é o interesse fundamental de Foucault e, sendo assim, apresenta três exemplos significativos.

Em primeiro expõe o caso das resistências, recusas e deserções no recrutamento militar (FOUCAULT, 2008). Para Foucault logo que se associa a instituição militar à cidadania moderna o ato de desertar não fica mais vinculado a um modelo de infração anterior. Agora o ato de desertar estaria muito mais vinculado a ideia de insubmissão aos valores de uma sociedade enquanto postura ética (FOUCAULT, 2008). Em segundo, uma possibilidade alternativa ao poder governamental, se apresentaria sob a forma outra conduta com líderes desconhecidos e formas de obediência específica (FOUCAULT, 2008). As sociedades secretas como, por exemplo, a maçonaria representam uma das outras formas de resistência aos modelos institucionais que viriam a figurar na modernidade. Por fim, a recusa em relação a uma racionalidade médica que acompanharia modernidade apontaria para estas formas de resistências que carregam em si um movimento de contra-conduta já a princípios de elaboração na pastoral cristã (FOUCAULT, 2008).

Voltando a pastoral cristã, a crise interna no pastorado com as formas de contra-conduta que se revelariam ao longo da administração cristã das almas teriam três motivadores fundamentais. O primeiro se refere a institucionalização muito rigorosa e densa do pastorado (FOUCAULT, 2008). Isso acabaria por criar complicações no âmbito dos procedimentos pastorais. O segundo tem relação direta com a forma distribuição do poder entre clérigos de um lado e leigos de outro (FOUCAULT, 2008). Este dimorfismo acabaria por criar uma tensão entre o poder pastoral dos padres e a experiência dos leigos. Em terceiro, o aparecimento do modelo judicial na igreja (FOUCAULT, 2008). A medida que a ordem jurídica enfatiza as obrigações cria-se um ambiente favorável para que o pastorado desempenhe um papel ainda mais distinto e

consequentemente instrumentalize o poder sob a forma de penas e indulgências.

As lutas antipastorais na forma de contra-conduta mobilizam indivíduos e grupos que vão disputar sobre a doutrina e sobre o comportamento religioso. Para Foucault, as formas de contra-conduta se darão em relação particular ao que já vimos exposto na economia da salvação, na economia da obediência e no regime de verdade (FOUCAULT, 2008). Vejamos agora as cinco formas de condutas expostas por Foucault: O exercício do ascetismo, as expressões comunitárias, o modelo místico, o problema da escritura e a crença escatológica.

Primeiro ponto. Segundo Foucault, o cristianismo não é uma religião ascética (FOUCAULT, 2008). Mesmo que possa se entender assim, a estrutura de poder que envolve o modelo cristão não é em si ascética. Isso porque seu regime de obediência confronta com o exercício de si sobre si ascético. Uma série de cinco diferenças são elencadas por Foucault visando demonstrar que a ação ascética é uma das contra-condutas de enfrentamento ao pastorado.

- 1- Na renúncia de si dos ascetas não haveria necessidade de um outro sob o qual há de se dobrar o discípulo.
- 2- A ascese é um caminho que segue uma escala de dificuldade crescente.
- 3- O ascetismo é uma forma de desafio. Desafio interior e desafio ao outro.
- 4- O ascetismo tende a um estado de tranquilidade.
- 5- O ascetismo é uma recusa do corpo.

Em todas estas formas há uma contradição com o modelo cristão. A necessidade do outro para elaboração de si, a mediação conservadora do modelo cristão, o estado de guerra em si mesmo e a recusa da vontade, são as contravenções que o modelo ascético preveria diante da regularidade do que se poderia chamar ascetismo no cristianismo (FOUCAULT, 2008). Deste modo, o ascetismo entendido como contra-conduta pastoral confrontaria o regime de obediência veiculado pelas tecnologias cristãs. Isso em seus fundamentos e práticas.

Segundo ponto. Foucault afirma que a vida comunitária no ascetismo teria uma tendência individualizante com tendência a formação de grupos de contra-conduta (FOUCAULT, 2008). Mesmo que a vida comunitária tenha previsão de articular um grupo de coesão em torno de valores comuns nos movimentos de contra-conduta há uma relativa liberdade do sujeito em termos de interpretação dos valores de referencia do cristão. Se no cristianismo, a vida em comunidade é uma sujeição ao regime de obediência comunitária, no ascetismo se recusa qualquer autoridade de um pastor que possa conduzir um rebanho e as justificações teológicas para este pastoreado (FOUCAULT, 2008). O questionamento da obediência decorrente da atuação de um mal pastor, a recusa do batismo de crianças, a desconfiança em relação a confissão e a tentativa de suprimir o dimorfismo demandariam outros esquemas de obediência diferentes do esquema oficial (FOUCAULT, 2008). Todas estas práticas de contra-condutas desenvolvidas nas comunidades periféricas do modelo pastoral evidenciariam uma recusa para com os sistemas hierárquicos oficiais. Esta inversão representaria uma contra-sociedade que questionaria o poder pastoral existente.

Terceiro ponto. Para Foucault a mística escaparia a forma de poder pastoral elaborada a partir de uma economia de verdade (FOUCAULT, 2008). O ensino das verdades a partir de dogmas e um regime de verdade disposta a partir dos segredos da alma não encontrariam espaço suficiente a esta contra-conduta fundada no misticismo. A alma mesmo não se mostra para o místico, mas a alma encontra em si mesmo Deus e vê em si mesmo este Deus. Ela não se mostra a partir da confissão do que é de mais oculto em si escapando essencialmente do exame confessional cristão. O caminho mesmo da mística não tem como pretensão a verdade e o saber como é para o cristão e até mesmo o não saber é uma forma de verdade. Além do mais, não se é necessário um pastor que conduza o místico a partir de um regime de obediência verbalizado, pois até o silêncio pode ser uma comunicação irrestrita com Deus.

Quarto ponto. O problema da escritura, para Foucault, é também um dos pontos fundamentais das contra-condutas (FOUCAULT, 2008). A escritura passa a ser disputada entre os interpretes das verdades contidas nela. O poder pastoral propriamente analisado por Foucault estava sistematicamente voltado

para os procedimentos e as técnicas envolvidas em um regime de obediência rigoroso (FOUCAULT, 2008). Os movimentos de contra-conduta neste contexto voltam-se a própria escritura como fundamento da vida cristã e passam a problematizar a instituição de valores e exercícios que fogem a autoridade do que está escrito nos textos sagrados. Estes movimentos defendem que a necessidade de um mediador para escritura é circunstancial, pois ela falaria por si própria. O mediador, se necessário, só teria o papel de esclarecer melhor a escritura, mas deve ficar a cargo do próprio leitor a percepção significativa do texto (FOUCAULT, 2008). O próprio ato de ler as escrituras seria encarado como ato espiritual e este retorno da escritura, bem como os demais atos de contra-conduta, colocariam em evidencia a insuficiência do poder pastoral instituído (FOUCAULT, 2008).

Quinto e ultimo ponto. Outro dos elementos de contra-conduta é apontado por Foucault na recusa do pastorado tendo em vista que Cristo voltaria e tomaria o rebanho para si (FOUCAULT, 2008). Este ponto da crença escatológica seria então mais uma forma de recusa do pastorado a partir da desqualificação do pastor. Já que o verdadeiro pastor voltaria para o seu rebanho, o sumo pastor seria então o único responsável pelas necessidades das suas ovelhas. Outro modelo que, para Foucault, também representaria a crença escatológica como contra-conduta é a afirmação de que próprio Espírito Santo é quem seria responsável pela condução do rebanho. Sendo assim, seria dispensável o trabalho do pastor na medida em que o Espírito Santo teria primazia sobre todas as condutas em exercício no cristianismo.

A leitura da pastoral cristã, feita por Foucault, tem como propósito identificar formas de poder, em estratégias e táticas, que viriam a fazer parte do que chama governamentalidade (FOUCAULT, 2008). Os elementos expostos frisa Foucault, fazem parte não de elementos interiores ou exteriores do cristianismo que viriam a emergir ao longo da modernidade, mas elementos fronteiriços que no ir e vir institucional acabariam por fazer parte da ação cotidiana política e cultural que estava por se desdobrar (FOUCAULT, 2008). A necessidade de se esboçar uma genealogia do poder enquanto estratégias e tecnologias de governo dos homens seria então fundamentalmente uma forma de identificar o desenvolvimento das práticas que seguiriam a gestão das instituições estatais que acompanhariam a modernidade. Sendo possível

encontrar resquícios do poder pastoral em toda forma do que há de força constitutiva no Estado Moderno.

1.3 O GOVERNO DOS HOMENS PELA MANIFESTAÇÃO DA VERDADE SOB A FORMA DE SUBJETIVIDADE

Foucault afirma que seu objetivo central em *O Governo Dos vivos* é explorar a noção de governo pela verdade (FOUCAULT, 2011). Este governo das almas é relacionado a mecanismos e procedimentos destinados a conduzir os homens, isto fundamentalmente através da verdade (FOUCAULT, 2011). Para Foucault, a questão envolveria o exercício do poder sobre os sujeitos diante da possibilidade dos mesmos estabelecer relações consigo e sofrendo processos de subjetivação (FOUCAULT, 2011). Isso se daria porque o próprio sujeito estaria sob o domínio de uma racionalidade que organizaria um estado de obediência através de conjuntos de prescrições, de organização institucional e regulamentação de comportamentos (FOUCAULT, 2011).

É importante, mais uma vez, frisar a mudança significativa do tipo de investigação proposto em *Segurança, território, população* em relação a investigação realizada em *O governo dos vivos*. Em *Segurança, território, população*, vemos um Foucault mais próximo a ideia de governamentalidade que envolve o Estado Moderno e em *O governo dos vivos* Foucault estaria mais interessado na constituição dos sujeitos em torno do desdobramento do que podemos chamar concepções de verdade. Entendemos aqui que estas leituras são complementares e que mesmo não tendo a mesma finalidade de apreensão nos ajudam a vislumbrar o feixe de relações que envolvem os sujeitos na dinâmica social. Isso sinaliza, de modo geral, pelo menos duas escalas de investigação: Uma mais próxima ao nível de gestão e outra evidenciando a apreensão dos sujeitos em uma dinâmica global.

Em todo caso, as técnicas, ou tecnologias de si investigadas em *O governo dos vivos* estariam a permitir que os indivíduos realizassem em si operações na alma, nos pensamentos e nas condutas transformando e modificando a si mesmo com o intuito de atingir um estado de perfeição, felicidade, pureza e poder sobrenatural (FOUCAULT, 2011). Desta forma, haveria mecanismos de assujeitamento que iriam além da própria imposição

restritiva que prefiguraria a interpretação das relações de poder clássicas. Através da verdade, enquanto fonte virtuosa do saber, um exercício sobre si haveria de constituir uma consciência individual correspondente com o que os rituais de manifestação do saber verdadeiro reivindicariam (FOUCAULT, 2011).

Estes elementos contextuais criariam regimes de verdade e obrigações de verdade. Um regime de verdade estaria vinculado com a ordem em que os elementos da experiência se apresentariam e com a capacidade dos mesmos de serem reconhecidos, tanto pelos sujeitos, bem como pela coletividade em torno da produção do saber. Seja essa produção dita ou não, ela estaria a causar constrangimentos que implicariam nos registros e pensamento em ação (FOUCAULT, 2011). O ambiente cultural seria um meio para a manifestação do que seria o verdadeiro e este verdadeiro operaria como procedimento e mecanismo para condução dos sujeitos (FOUCAULT, 2011). Neste contexto, todos teriam uma obrigação para com a verdade e o exercício de constituição de si estaria relacionado com o regime de saber disposto nas operações da ordem da verdade.

Nos rituais de manifestação da verdade, ou seja, na experiência cotidiana, haveria em si um exercício de poder que submeteria os sujeitos a um regime de verdade, o qual exigiria dos sujeitos uma posição (FOUCAULT, 2011). Como estas manifestações seriam expressão do que é verdade, caberia aos sujeitos exercer a verdade sobre si. O poder estaria assim veiculado pela verdade e as expressões produzidas na consciência individual trariam ao sujeito uma suposta ordem do mundo (FOUCAULT, 2011).

Uma das estratégias fundamentais para o exercício do poder estaria disposta em um procedimento de manifestação da verdade chamado *aleiturgia*. Para Foucault, esta é uma das formas em que a produção de verdade é manifesta (FOUCAULT, 2011). A leitura desta expressão, segundo Foucault, nos auxiliaria a entender a relação próxima entre o exercício do poder e a manifestação da verdade. Foucault emprega *aleiturgia* como uma expressão de alguém que diz a verdade, ou aquilo que é verídico. É esta manifestação do verdadeiro que produziria a verdade na consciência dos indivíduos e ao mesmo tempo possibilitaria conduzir condutas (FOUCAULT, 2011). Em Foucault a *aleiturgia* seria a produção da verdade e o ato pelo qual a verdade se manifesta, isto com todo poder investido sobre ela (FOUCAULT, 2011).

Dois tipos de *aleiturgias* foram propostas por Foucault. São elas: A *aleiturgia oracular* ou *religiosa* e a *aleiturgia judiciária* (FOUCAULT, 2011). Vejamos cada uma delas.

Em primeiro lugar Foucault expõe a *aleiturgia oracular* ou *religiosa* evidenciando que esta tem como fundamento um decreto eterno (FOUCAULT, 2011). Aquele que fala diz-se um servidor de um poder exterior. Este falaria, mas ele mesmo não detém a verdade. O poder seria assim exterior ao que fala. Já na *aleiturgia judiciária* o sujeito que fala se revela como a testemunha (FOUCAULT, 2011). Seria então uma liturgia em torno de si mesmo. A testemunha seria aquela que esteve lá e viu. Ela não sabia, mas agora sabe por que esteve lá e viu.

A constituição do saber e da verdade torna-se assim a questão fundamental dos dois tipos de *aleiturgia*. O que altera a relação entre uma e outra é a autenticação. A *aleiturgia religiosa* tem como fonte discursiva a exterioridade da verdade, por outro lado, a *aleiturgia judiciária* estaria associada com o que viu. Mas em todo caso, estes ritos e procedimentos de verificação teriam por objetivo transformar alguém que não sabe em alguém que sabe. Dos dois lados, para Foucault há uma técnica de transformação que leva os sujeitos a declararem-se testemunhas que se identificam com a verdade evidenciada categorizadamente (FOUCAULT, 2011).

Mas ainda é preciso frisar. Para Foucault, mesmo todo o poder potencializado nas *aleiturgias*, este poder seria insuficiente sem a subjetivação. Sem um sujeito que possa dizer “*é assim!*” não haveria efetividade em determinado discurso para o exercício de si (FOUCAULT, 2011). A manifestação da verdade em forma de subjetividade só tem valor fundante na constituição do indivíduo quando o mesmo pode dizer: “*é assim para mim!*”. Somente deste modo o indivíduo demonstraria ter realizado um exercício reflexivo que o permitirá fazer uma afirmação com convicção. O exercício do poder relacionado aos procedimentos de manifestação da verdade, com seus respectivos procedimentos de *aleiturgia*, somente produziriam obrigação nos indivíduos a partir do momento em que se ouve e se sente responsável pelo que se ouviu (FOUCAULT, 2011). É preciso também vivificar em si a verdade.

Para ilustrar esta aproximação entre os sujeitos e a manifestação da verdade, Foucault utiliza-se de expressões teológicas da Idade Média. Nos

sacramentos de penitência a satisfação advinda dos atos de contrição alocariam atos de verdade que lançariam os sujeitos a três posições significativas na órbita do poder discursivo em torno da verdade. Em primeiro lugar, o sujeito se colocaria como operador de verdade, expondo princípios de uma racionalidade que lhe é exterior e que lhe é registro determinante de uma realidade (FOUCAULT, 2011). Em segundo lugar este sujeito é testemunha, visto que são fatos que lhe aconteceram e que se desdobraram diante dele mesmo (FOUCAULT, 2011). Por fim, o sujeito confessa. Este é o momento em que o significativo e o significante se unem e a *aleturgia* objetiva o indivíduo (FOUCAULT, 2011).

O sujeito como ator da *aleturgia*, testemunha da *aleturgia* e objeto da *aleturgia* estaria assim sob o poder da manifestação da verdade que nele opera (FOUCAULT, 2011). O governo dos homens não exige assim somente obediência e a submissão, mas atos de verdade que envolvem o sujeito e obriga-o a fazer-se e refazer-se a si mesmo, isso através de um exercício reflexivo que se desdobra sob um regime de verdade vigoroso (FOUCAULT, 2011). Este regime de verdade indexado a subjetividade faz Foucault colocar-se a seguinte questão: Porque o poder [...] exige que os indivíduos digam não somente “*eu obedeço*”, mas lhes exige ainda que digam: “*eis aquilo o que eu sou, eu que obedeço; eis o que eu sou, eis o que eu quero, eis o que eu faço*”. Para Foucault uma avaliação pelos regimes de verdade que envolvem o sujeito podem nos apontar elementos da constituição dos indivíduos (FOUCAULT, 2011).

Um regime de verdade seria aquilo que constrange os indivíduos e requerem deles atos de verdade (FOUCAULT, 2011). Proporcionar condições para o ato de verdade, simplesmente pelo fato da verdade requerer ser manifesta, é o que corresponde um regime, ou seja, há um conjunto de procedimentos e instituições que constroem os indivíduos estabelecendo obrigações para com a verdade (FOUCAULT, 2011). Isso importaria nos sujeitos atos de crença, profissão de fé e confissões purificadoras (FOUCAULT, 2011). Um vínculo entre as obrigações para com a verdade e o constrangimento implicaria na manifestação do verdadeiro. Então a verdade faz com que o sujeito se engaje e passe a ser um operador da verdade.

A verdade em si não precisaria de um regime de obrigação. Para Foucault ela se sustenta por si só. É o verdadeiro *para si* que determina seu regime, sua lei e obriga os sujeitos constringendo-os. O verdadeiro daria o direito à verdade de dizer: “*Você é forçado em me aceitar porque eu sou a verdade. Você é forçado e constringido*”. Este “*Você é*”, seria então um problema histórico-cultural que diria respeito ao engajamento dos sujeitos para com a verdade. Ao constituir-se a si mesmo como operador da verdade o indivíduo se vincula a ela e é constringido a realizar atos de verdade que seriam os efeitos do que tornou verdadeiro para si. No regime de verdade existe uma lógica que constrange e que se faz verdade para o sujeito.

Foucault afirma que o regime de verdade para ser aceito necessita de um sujeito que pensa e um sujeito que seja de certa maneira qualificado (FOUCAULT, 2011). As ligações dos sujeitos com a manifestação da verdade são múltiplas e o sujeito passa a manipular estas ligações na medida em que se engaja a elas. Cada regime de verdade dispõe de elementos que tornam o verdadeiro real e que sujeitam ou constringem os indivíduos. Para compreender os regimes de verdade é necessário então explorar a ligação entre as manifestações da verdade e os procedimentos realizados pelos sujeitos que são operadores, testemunhas e objetos (FOUCAULT, 2011). Todos os regimes de verdade comportam modos específicos de vincular e constringer os sujeitos à manifestação do verdadeiro. Sendo assim, o sujeito que passa a operar a verdade.

No interior dos regimes de verdade é possível mostrar como o verdadeiro constrange pouco a pouco os homens (FOUCAULT, 2011). A força do verdadeiro é a ligação pela qual os homens se encerram, pouco a pouco, eles mesmos na e para manifestação do verdadeiro. O que Foucault se propõe é identificar a força positiva do verdadeiro e o poder da verdade na história de uma vontade de saber (FOUCAULT, 2011). Particularmente sua proposta no curso *Governo dos Vivos* estudar o cristianismo pelo ponto de vista dos regimes de verdade (FOUCAULT, 2011). Nesse sentido as questões fundamentais são: Como os homens foram ligados ou conduzidos a ligarem-se a manifestações bem particulares do verdadeiro no qual eles mesmos são os manifestados do verdadeiro? Como o homem foi sendo obrigado a manifestar

que realmente é? Como eles se vinculam à obrigação da verdade e a manifestação da verdade?

1.4 O ESQUEMA DA SUBJETIVIDADE CRISTÃ E OS PROCEDIMENTOS DE SUBJETIVAÇÃO – A DIREÇÃO CRISTÃ, A OBEDIÊNCIA, A DISCRICÃO, O EXAME DE SI E A CONFISSÃO

O regime de saberes que articula um regime de obrigação e de constrangimento particular é um regime de verdade (FOUCAULT, 2011). A ideia de Foucault no curso *Governo dos Vivos* é investigar este conjunto de práticas que figuram no modelo reflexivo cristão, ou seja, o complexo regime de verdade que envolve o cristianismo (FOUCAULT, 2011). Dentre as práticas descritas por Foucault estão elencadas de modo especial: o exame de si mesmo e a confissão. A exploração dos segredos da consciência e a confissão desses segredos estariam não somente associadas à remissão das faltas, mas a constituição da subjetividade do cristão (FOUCAULT, 2011). Um regime de obediência voltado a purificação do sujeito que o incitaria a refletir sobre si mesmo e confessar sobre si tudo que lhe diz respeito. Vejamos como, a partir do batismo, Foucault evidencia este fato.

Segundo Foucault, no batismo cristão há uma arquitetura do que ele entende como exame de si na direção cristã (FOUCAULT, 2011). A vida nova daquele que pelo batismo nasce de novo só pode ser verdadeira se houver uma mortificação do eu passado. Mas este passado nem sempre passaria, porque ele é presente em toda vida do cristão (FOUCAULT, 2011). Ao exercer sobre si mesmo a morte o cristão marca seu caminho para verdade, mas mesmo assim terá que lidar com a culpa constante herdada de Adão. Para Foucault, este é um modelo permanente de vida, visto que deverá lidar com a culpa do outro em si no fundo de si mesmo durante toda existência (FOUCAULT, 2011). Esta culpa viria da queda do homem diante do pecado. Aquele que se batiza, até o fim de sua vida, tem sempre uma vida de morte, afirma Foucault.

Quando tornamos verdadeiro o fato de que devemos morrer para que possamos viver autenticamos nossos posicionamentos em relação à vida e devemos fazer emergir a verdade de nós mesmos para si e para aqueles que

nos observam. A questão fundamental da conversão passaria assim a ser expressão da morte como exercício de si sobre si (FOUCAULT, 2011). Esta verdade, para produzir efeitos sobre a subjetividade, tornar-se-ia real quando vivemos para mortificação, quando travamos um combate interior contra o *mal-outro* que habita em nós e quando manifestamos a verdade sobre si, para si mesmo e para os outros. Essa relação deflagrada entre si mesmo, entre a mortificação e entre o outro que habita em nós, é o que faz da prática do batismo, e demais práticas cristãs, um modelo organizado de exercício de si (FOUCAULT, 2011).

A partir dessa leitura do batismo como morte presente na vida do cristão, Foucault aponta a correspondência entre a direção dos indivíduos e subjetivação (FOUCAULT, 2011). Neste contexto, a direção das almas, da consciência ou o governo das almas, estaria relacionado de modo particular com as decisões privadas que os sujeitos tomam no cotidiano. Foucault afirma que não se trata de uma direção ou de um governo judiciário ou político, onde se há uma renúncia da vontade para que se possa transferir a soberania às prerrogativas destes regimes. A diferença é que não há uma cisão ou uma renúncia da vontade do indivíduo. O que há é uma busca para que a vontade seja simplesmente submetida à vontade do outro (FOUCAULT, 2011). A vontade do outro se torna assim o princípio para a vontade daquele que se submete (FOUCAULT, 2011). Foucault declara que ainda há vontade naquele que se submete, mas essa vontade enfatiza aquilo que o outro quer que se queira. Essa direção ou governo dos indivíduos não é coerciva (FOUCAULT, 2011). A direção deve ser livre e o dirigido deve querer sempre ser dirigido. A aceitação em um laço de direção voluntária em que apenas é possível apontar caminhos. A direção só vai até onde um e outro queira ir.

A finalidade dessa direção é o que faz da mesma um empreendimento particular. Não se pretende articulá-la a valores materiais visto que não há neste caso condições para que se alcance este fim. O que mobiliza mesmo uma direção do ponto de vista de Foucault são os valores internos de relação consigo mesmo (FOUCAULT, 2011). A perfeição, a tranquilidade da alma, a ausência de paixões, o domínio sobre si, a beatitude e demais carências subjetivas, seriam, enfim, a finalidade da direção dos indivíduos com qual se trata no cristianismo. O sujeito, nesse sentido, obedece livremente a outro para

que possa estabelecer uma relação virtuosa consigo mesmo (FOUCAULT, 2011). Esta relação de si consigo é o que se pretende com as técnicas direção dos indivíduos e que, por fim, se entenderá como imprescindível ao exercício de subjetivação cristã (FOUCAULT, 2011).

A leitura de Foucault das relações estabelecidas entre os mestres e seus discípulos nas comunidades monásticas representam um exercício vivo da direção cristã e a respectiva subjetividade subjacente no regime de verdade cristão (FOUCAULT, 2011). Um discípulo ao pretender participar de um monastério seria levado a predisposições interiores que o qualificariam ao pertencimento comunitário. Para isso prova-se a capacidade do mesmo de submeter-se obedecendo com paciência e humildade os dispositivos e práticas envolvidas na direção cristã monástica (FOUCAULT, 2011).

A entrada de um noviço no ordenamento institucional organizado se deve em primeiro lugar a sua disponibilidade em desvincular-se do mundo e tornar-se dependente do monastério, adquirindo ainda a capacidade de servo sob a direção de um mestre. Ao mestre cabe-lhe ensinar a obediência. O noviço deve aprender a vencer sua vontade pela ordem de seu superior. Suas inclinações devem ser vencidas e superadas em favor da obediência. O iniciante tem ainda por dever não esconder o que se passa em seu interior. Sua luta contra a falsa vergonha de exprimir o que se é, diante inquietude da perfeição em demanda, deve ser exposta com todos os detalhes a seus superiores. O coração da direção cristã nos monastérios, para Foucault, está neste dispor da verdade dita sem nada esconder e na virtude de obedecer em tudo (FOUCAULT, 2011). Deve-se obediência a outro e deve-se dizer tudo sobre si mesmo. Estar sobre a vontade do outro e revelar todos os segredos de sua alma se constitui em um dos aspectos centrais do regime de verdade cristão (FOUCAULT, 2011).

A direção cristã implica assim em obediência e é necessário estar sempre em posição de obediência mesmo que não haja ninguém a quem se deva obedecer (FOUCAULT, 2011). A obediência assim entendida seria uma maneira de ser interior mesmo sem o outro presente. Deve-se estar em estado de obediência sempre (FOUCAULT, 2011). A direção cristã só funcionaria com a obediência e a finalidade desta é em si produzir um estado de obediência (FOUCAULT, 2011).

Para explicar este estado de obediência, Foucault recorre a Cassiano. Segundo o próprio Foucault, Cassiano, muito atraído pelo movimento monástico, visitou monastérios permanecendo neles por longo tempo e escrevendo, inclusive, um texto com finalidade de organizar um monastério (FOUCAULT, 2014). A obediência caracterizada por Cassiano, na leitura de Foucault, se apresenta de três formas: A submissão, a paciência e a humildade (FOUCAULT, 2011). A submissão corresponde a ideia de que os atos devem sempre estar submetidos a uma regra superior (FOUCAULT, 2011). Todo ato se inscreveria no interior de uma estrutura de ordem e todos eles devem ter valor e forma de resposta a uma ordem ou permissão. A paciência expressa a passividade ou não resistência as ordens (FOUCAULT, 2011). As ordens devem ser obedecidas de forma pacífica sempre. Ao mesmo tempo essa seria uma capacidade de resistir qualquer movimento interior que se contraponha ao ordenamento. Por fim, a humildade é uma posição em relação a si mesmo que consiste em colocar-se o mais baixo possível (FOUCAULT, 2011). Deve-se obedecer e servir em tudo e ainda desqualificar a vontade para si. Desqualificar a vontade para si significa, neste contexto, chegar até um ponto onde humildemente não se tem direito a nada, nem mesmo direito a querer qualquer coisa.

Estas três formas de caracterizar a obediência colocam os sujeitos em dimensões específicas em sua relação com os outros, como o mundo exterior e sua relação consigo mesmo. A submissão diz: *“eu quero isso que quer o outro”*; a paciência declara: *“eu quero não querer outra coisa do que quer o outro”*; e a humildade frisa: *“eu não quero querer”*. A tecnologia de direção cristã exposta aqui estabelece um regime de verdade fundado na obediência e na constituição da subjetividade cristã a partir do exercício de si e dos dispositivos empregados na direção da consciência cristã (FOUCAULT, 2011).

A relação entre a obediência e a subjetividade cristã se aprofunda na medida em que o sujeito se envolve no dispositivo de direção cristã. A orientação para o exame de si obrigando o sujeito a abrir os olhos em relação a si mesmo e falar sobre tudo que envolve sua consciência passa a ser o movimento que o governa (FOUCAULT, 2011). Para Foucault, ao escutar ao outro, observar a si mesmo e falar ao outro sobre si mesmo o indivíduo se sujeita a obediência sem fim, o exame incessante sobre si mesmo e a

confissão exaustiva de quem se é (FOUCAULT, 2011). Este dispositivo de direção cristã proporcionaria a prevenção de duas ameaças que poderiam prejudicar o indivíduo em sua jornada de constituição de si no cristianismo monástico. O relaxamento do indivíduo em sua vida espiritual ou o excesso de confiança em si mesmo são situações que se deve evitar. Todo o edifício do dispositivo de direção poderá ruir se não houver uma via segura para que não se tropece nestes empecilhos execráveis.

Neste ponto, Foucault afirma que uma das noções chave para a técnica de direção cristã é a noção de discrição (FOUCAULT, 2011). Por esta expressão entende-se que há um poder moderador que apontaria uma medida entre os perigos do relaxamento e os perigos do excesso. Por um lado, a discrição teria assim o papel de controlar o relaxamento e o vício, por outro lado, a discrição teria o papel de controlar os efeitos da presença divina no homem (FOUCAULT, 2011). Ao desconfiar de si mesmo o sujeito que pensa afasta de si essa duas forças que trabalham contra a verdade que se pretende no dispositivo cristão (FOUCAULT, 2011). É preciso decifrar os segredos da consciência e suas forças malignas para que se possa ver livre de suas investidas.

Esta experiência interior incide sobre o próprio eu e se passa na consciência do indivíduo. Deste modo, a exploração da consciência seria a tarefa principal da discrição cristã (FOUCAULT, 2011). O sujeito, não sendo naturalmente um sujeito com discrição natural, deve exercitar a si mesmo para que possa discernir a qualidade do que dispõe a sua consciência. A sua falta de discrição seria então compensada pelo dispositivo exame-confissão (FOUCAULT, 2011).

O exame teria incidência principalmente nos pensamentos. O pensamento na vida monástica seria um problema central pela característica meditativa experienciada pelos mestres e discípulos. O demônio tenderia constantemente a intuir raciocínios que desvirtuariam a reflexão voltada para Deus. O discípulo deveria ser capaz de identificar estas investidas e afastar qualquer coisa que o prejudicasse em relação a uma meditação saudável do ponto de vista espiritual. O papel do exame seria desembaraçar-se destes pensamentos que ameaçariam a vida espiritual de uma alma sujeita a Deus. Foucault afirma que agora o grande perigo que ameaçaria o monge seria o

problema da agitação do pensamento mais do que as paixões (FOUCAULT, 2011). O exame passa então a figura como um exercício de classificação e discriminação do que se pensa. Deve-se avaliar o que se acolhe à consciência e o que se rejeita a partir do exame do que se pensa.

Este exame da consciência aconteceria na medida em que o sujeito realiza uma distinção para entender a lógica de produção do pensamento que lhe assalta. No caso dos monges. A ideia que se lhe apresenta é cristã? Se é. A interpretação tem fundamento? Se sim. Esta interpretação não pode ser de uma inspiração diabólica? Posso ter tido esse pensamento no intuito de se vangloriar a partir dele? Estas questões procuram refletir sobre a qualidade dos pensamentos ou das reflexões que constituo comigo mesmo. A questão é saber se não estou sendo enganado por alguém ou por mim mesmo. É saber se haveria em mim mesmo alguma coisa que possa me enganar.

A confissão entra em cena aqui para complementar o processo de distinguir uma verdade de uma suposta verdade que possa me enganar (FOUCAULT, 2011). É preciso confessar a outro meus mais interiores pensamentos para que este outro possa me ajudar, me aconselhar e me instruir o que posso fazer. Mas mesmo sendo a confissão uma prática em relação ao outro, Foucault assevera que sua característica é intimamente voltada para si mesmo (FOUCAULT, 2011). A confissão como um operador de discriminação apresenta três mecanismos de classificação associados muito mais ao sujeito dessa prática que o outro que o acompanha (FOUCAULT, 2011). A ordem destes mecanismos da confissão é evidenciada na reflexão do próprio indivíduo que a realiza.

Primeiro, se não existe mal algum nos pensamentos que tenho não há problema em confessá-los (FOUCAULT, 2011). A vergonha em dizê-los é um sinal da natureza má destes pensamentos. Segundo, o diabo não pode se esconder diante da luz da palavra (FOUCAULT, 2011). A confissão arrancaria a falsa serpente que se poderia se esconder no mais íntimo do meu ser. O fato da luz se revelar pela palavra confessa escrutinaria o que possa ser que o outro tenha de prejudicial em mim. Por fim, este falar se mostra como um ato de expulsão (FOUCAULT, 2011). O falar me possibilitaria realizar a obra da discriminação classificando, expulsando e identificando o bem e o mal que me permitem fazer a escolha correta sobre o que devo pensar.

As características elencadas aqui, como já dito, permitem que a discrição estabelecida pela confissão possa classificar minha escolha e possa mediar minhas decisões sobre o que devo acolher em minha consciência. A exteriorização do discurso auxiliaria a vigiar o fluxo de pensamento que estaria a me impedir de chegar o ponto da contemplação. Essa discrição sobre o fluxo do pensamento teria o poder de desembaraçar o fluxo da consciência operando a classificação pela confissão.

Este discurso de si mesmo e essa inclinação sobre si é obrigação do sujeito que pretende se desvencilhar do que seria prejudicial a sua meditação virtuosa. Foucault evidencia que esta verbalização analítica e contínua dos pensamentos estaria evidentemente relacionada a uma obediência absoluta que se encontra a caminho da verdade (FOUCAULT, 2011). Ao colocar a si mesmo em um discurso e classificar no fluxo de pensamento a procedência do que se pensa e se há sugestões da ilusão que habitam em mim fazem da discriminação pela confissão uma técnica especial da direção cristã.

O objetivo desse empreendimento é realizar uma verificação sobre o que se passa em si (FOUCAULT, 2011). Deste modo, algumas características do mecanismo de confissão passam a se articular com mais vigor à obediência. O aprofundamento sobre si tem como consequência atentar para todo detalhe do que se passa em mim, sobre isso é necessário exteriorizar todas as nuances, por menores que sejam, através da fala e do discurso sobre si. Este fato faz com que eu me debruce cada vez mais no que há de oculto em mim e ao longo do constructo discursivo eu faça aparecer a verdade que esta escondida em mim (FOUCAULT, 2011). Este trabalho de aprofundamento sobre si mesmo representa então a produção da verdade e ao mesmo tempo a subjetivação cristã. A medida que realizo uma *aleturgia* de mim mesmo e elaboro a verdade sobre mim renuncio o que me é prejudicial e partilho do que é verdadeiro (FOUCAULT, 2011).

Este é o esquema da subjetividade cristã e os procedimentos de subjetivação que permeavam a vida monástica na leitura de Foucault. Em um curso nomeado *Cristianismo e confissão* (FOUCAULT, 2011), curso este proferido no Dartmouth College, em 1980, o mesmo faz uma leitura das obrigações do cristão e em especial da obrigação de saber quem ele é e o que está acontecendo consigo mesmo (FOUCAULT, 2011). Esta obrigação tenderia

a perscrutar as faltas que o cristão pode ter cometido e as tentações qual esta exposto, isso para expor-se em um discurso purificador sobre si mesmo. O sistema de obrigação relativo a si mesmo levaria o sujeito ao exame de si e própria confissão como manifestação da verdade (FOUCAULT, 2011).

A penitência estaria entre as manifestações da verdade necessária ao cristão que pretende se reintegrar a vida espiritual depois de determinada falta (FOUCAULT, 2011). Ao ser excluído por seu mau procedimento este deveria reconciliar-se através de alguns procedimentos de nova sujeição ao regime de verdade que estaria sujeito. Este processo que os padres chamavam *exomologese* estaria relacionado ao reconhecimento do erro cometido e que, por fim, requeria do penitente a humilhação (FOUCAULT, 2011). O penitente deveria se anular punindo a si mesmo para que pudesse se reconciliar. A expressão deste ato, muitas vezes era uma expressão física e diante de todos. O penitente deveria demonstrar com toda humildade sua vergonha pelo erro cometido e mesmo não havendo enumeração verbal dos pecados as expressões evidenciavam para o individuo quem ele era realmente. Este, um sujeito sujo e imundo, demonstraria a verdade pecaminosa sobre si mesmo.

Ao longo deste procedimento na renúncia de si mesmo diante do mundo o cristão manifestaria a verdade sobre si (FOUCAULT, 2011). A *exomologese* como uma representação da morte seria uma renúncia de si mesmo em um martírio que todos testemunhariam (FOUCAULT, 2011). Para Foucault este ato não teria a pretensão de estabelecer uma identidade para o penitente, mas sim uma demonstração de quem ele é e como consequência uma recusa de si mesmo (FOUCAULT, 2011). É evidente que esta relação consigo e sobre si faz parte de um modelo de subjetivação que se reelabora em torno de si. Mesmo com todo o regime de obrigação dogmático e doutrinário o que Foucault explora aqui é a relação que o sujeito estabelece consigo mesmo ao longo de sua vida cristã.

Em outro contexto, como já tratamos, a confissão realiza este mesmo exercício. O exame de si permanente sobre os pensamentos do monge estariam determinados a manter afastadas as paixões, as imagens e as sugestões que poderiam afastar o sujeito de sua comunhão com Deus. Ao examinar permanentemente os movimentos do pensamento a discipulação como operação da verdade deveria se realizar em uma verbalização no intuito de

decifrar o que seria ilusório e o que seria a verdade sobre si. O monge poderia interpretar seus pensamentos na medida em que não teria vergonha de expor-se ao seu mestre e guia espiritual, pois a partir da medida do valor, ou da qualidade de seus pensamentos, poderia entender o que se passava consigo mesmo.

A verbalização dos pensamentos constitui-se como elemento decisivo para manifestação da verdade. Deve-se considerar e analisar os pensamentos do ponto de vista de sua obscuridade no intuito de não ser enganado em si mesmo. A verbalização teria função interpretativa e seria permanentemente, esta faria parte da vida do cristão (FOUCAULT, 2011). Ao expor as origens secretas de tudo que se pode pensar e ainda trazer a luz tudo que possa ser uma ação maligna atuando em si mesmo, ao mesmo tempo o monge renunciaria a si mesmo e as sugestões de satã (FOUCAULT, 2011).

A penitência e a confissão como descritas aqui, para Foucault, são duas formas de obrigação de dizer a verdade (FOUCAULT, 2011). Uma tendo em vista uma expressão dramática do penitente em manifestação pública e outra uma verbalização analítica e continua dos pensamentos (FOUCAULT, 2011). Estes dois procedimentos teriam em comum o fato de afirmar a relação da verdade com a obrigação de negar a si mesmo. É neste sacrifício pela verdade onde se realizaria a subjetivação cristã. Todo este exercício mediado pela direção da alma do cristão por uma tecnologia de si em um regime de verdade específico faria parte da genealogia do sujeito moderno (FOUCAULT, 2011).

Outra temática trabalhada por Foucault, agora nas conferências em Louvain, no ano de 1981, e que nos interessa aqui de modo particular, é a relação entre esta hermenêutica de si que exploramos acima e a hermenêutica do texto (FOUCAULT, 2014). Para Foucault este desdobrar sobre si mesmo é diferente do que fixar-se na obrigação da verdade para com um texto ou dogma, como já apontamos. Isto porque parece não aprofundar na literatura que investiga esta relação entre a prática de si e esta mesma prática de si a partir do referencial textual, no caso a escritura sagrada. Mesmo tendo Foucault identificado esta relação quando pensa sobre a verdade de si e a verdade do texto ele avança sobre a reflexão da confissão sobre si nas instituições judiciais.

Para nós, o que é significativo é a ideia de pensar não a hermenêutica enquanto interpretação do texto sagrado, mas pensar a escritura enquanto elemento fundamental nos processos de descrição e subjetivação. Foucault trabalha muito com a perspectiva da confissão voltada a constituição de si mesmo e tendo como figura complementar a presença do outro. O diretor de consciência não seria em si tratado como mediador entre a verdade e o discípulo, mas como um certo ponto de apoio para confissão sobre a verdade de si. Assim também trataremos adiante as relações estabelecidas entre o discipulado, as escrituras sagradas e a literatura da Jocum. Não nos concentramos em fazer uma hermenêutica ou dos textos qual nos debruçamos, mas em identificar pontos de apoio para a constituição dos sujeitos. Assim também, a própria leitura desenvolvida pela editora da instituição.

1.5 OS LIMITES DA LEITURA DE FOUCAULT SOBRE O CRISTIANISMO

Antes de levantar as categorias que nos acompanharão durante todo este trabalho vejamos as fragilidades da sistemática exposta por Foucault com suas possíveis causas e justificativas.

Em primeiro, como já evidenciamos, é possível sugerir que Foucault poderia ter se dedicado mais a um eixo de análise que recusa por princípio. Para Anthony Manicki, Foucault decide explorar um eixo que vincularia a verdade sobre si e a verdade, deixando de explorar a relação dos sujeitos com os dogmas e a fé (MANICKI, 2012). Como Foucault teria explorado de modo especial as relações que os sujeitos estabelecem com a verdade a partir da direção da consciência cristã, o mesmo teria deixado de explorar a relação estabelecida entre os sujeitos e os dogmas que os vinculariam também a verdade no regime do cristianismo. O pertencimento ao cristianismo tem relação direta com o conjunto de crenças fundamentais que são colocadas em um segundo plano por Foucault (MANICKI, 2012). A fé teria um papel fundamental na ordem do regime cristão e teria sido pouco explorada no contexto dos dogmas que vinculariam os sujeitos a verdade. A ênfase de Foucault nos exames de si e na verbalização teriam então descontextualizado

algumas práticas fundamentais do regime de verdade cristão por excluir esta relação entre os sujeitos, os dogmas e a fé.

Outro ponto, em segundo lugar, está relacionado a perspectiva negativa que Foucault teria absorvido do modelo de interpretação que escolhe para analisar a obediência (MANICKI, 2012). A destruição da vontade singular do sujeito e a obrigação para consigo mesmo de morte teria deixado em evidência a faceta negativa do exercício de poder cristão. Por outro lado, a assimilação de Deus e o caráter virtuoso possivelmente estabelecido pelo sujeito com a verdade seria negligenciado. Simplesmente a leitura dos atos de confissão, da penitência e da morte de si, figurada no batismo, não teria dado conta de explorar toda constituição dinâmica do poder no contexto do cristianismo.

Em terceiro lugar, e é perceptível na análise de Foucault a falta dos pais fundadores da igreja e mesmo do Cristo em tal cristianismo. Michael Senellart afirma que a ausência de Cristo e dos apóstolos daria a entender que se pode explorar o cristianismo sem considerar as relações perpetradas na fundação deste sistema e mesmo dos documentos de base que dão sustentação a toda concepção cristã da vida (SENELART, 2012). A investigação do Jesus histórico ou da história da igreja com os apóstolos e os primeiros cristãos deveriam sinalizar de algum modo a insurgência dos problemas tratados por Foucault nas instituições do cristianismo medieval. Ao negar explorar a questão de origem Foucault teria negado explorar o espaço dinâmico onde a própria história do cristianismo começa e esta história em qualquer interpretação teria começado em Jesus e na vida dos primeiros cristãos.

Por fim, em quarto lugar, e um elemento que impacta significativamente em nossa pesquisa, é a ênfase dada por Foucault no modelo de direção cristã em instituição católica da Idade Média. O contexto, as tecnologias de poder empregadas, a filosofia de vida, as doutrinas e o regime de verdade na vida monástica tem suas especificidades e consequências que amparam a análise de Foucault sobre a subjetivação na direção cristã média. Parece-nos que os próprios movimentos anti-pastorais já sinalizam elementos que estavam por se desdobrar no protestantismo moderno e que não figuram em interesses fundamentais de Foucault. Deste modo, entendemos que as categorias elaboradas por Foucault podem ser resignificadas neste trabalho e atualizadas em um contexto contemporâneo. Mesmo assim, é certo que tais instrumentos

de investigação são dados em uma conjuntura específica. Especialmente no que se refere a doutrina elaborada pelo protestantismo e seus desdobramentos que alcança o movimento evangélico atual é o que enfim nos mobiliza aqui.

Em parte, estas fragilidades refletem uma preocupação de Foucault em torno da ordem dos enunciados, do emprego de uma metodologia específica herdada de Nietzsche e do período histórico que pretendia estudar revelando como os impactos do modelo cristão de constituição de subjetividade pela verdade se apresenta nas instituições modernas. Em primeiro, sabe-se que Foucault explorava a relação que o próprio sujeito estabelecia consigo mesmo em torno da produção de sentido a partir da fala. Isto fez com que ele se afastasse da relação estabelecida no cristianismo entre os dogmas e a produção de verdade veiculada pelo sentido dado a estes dogmas pelos sujeitos que não fosse perpetrado pela confissão ou incitações institucionais dadas pelo discurso sobre si mesmo. Em segundo, Foucault teria explorado um período específico de passagem entre a Idade Média e a modernidade e as tecnologias empregadas em torno da subjetivação e a verdade. Esta vinculação, pelo menos no que se refere ao seu período de análise, teria se dado em torno das formas de governamentalidade e as estratégias institucionais referentes no modelo cristão e as condições da ciência e das medidas estatais emergentes na modernidade. Por fim, a leitura de Foucault teria sido permeada pelo modelo genealógico de Nietzsche, este modelo não teria previsto busca da fundação de determinado objeto de pesquisa, mas sim as relações de poder engendradas e a instrumentalidade das práticas no contexto da experiência.

Neste trabalho acompanhamos a leitura de Foucault sobre o modelo de direção elaborado no regime de verdade do cristianismo. Quanto a experiência dos sujeitos com relação aos dogmas e a fé, pretendemos explorar documentos que servem como fundamento para o exercício de poder pela verdade. Cremos que a literatura evangélica é parte dos instrumentos de poder disponíveis para o estabelecimento de normas e doutrinas que envolvem o cristão no cotidiano e faz com que o mesmo tenha experiência com determinadas práticas. Por outro lado, nossa abordagem também não demonstra a pretensão de realizar uma hermenêutica das referências fundamentais do cristianismo. Os textos paulinos e dos próprios evangelhos

que fazem referência, por exemplo, ao discipulado e os demais dispositivos que envolvem a doutrina cristã são entendidos aqui como elementos importantes no processo de subjetivação. Iremos fazer referências a estes documentos para situar o contexto de descrição presente no discipulado da Jocum. Enfim, ao procurar desdobrar algumas tecnologias de poder que envolvem os sujeitos na instituição que pretendemos investigar é certo que iremos dispor dos instrumentos de pesquisa elaborados por Foucault considerando as especificidades que serão encontradas no campo de pesquisa. Vejamos agora quais são estes instrumentos.

1.6 O REGIME DISCIPULAR EM FOUCAULT E A INSTITUIÇÃO DO PODER NO COTIDIANO RELIGIOSO – OS PROCEDIMENTOS DE SUBJETIVAÇÃO NA DIREÇÃO CRISTÃ E O ESQUEMA DA SUBJETIVIDADE

Depois desta leitura da perspectiva de Foucault do cristianismo, sua devida contextualização e algumas críticas a estrutura de tal trabalho, resta-nos aqui apontar quais são os instrumentos de que nos apropriaremos durante esta pesquisa para a abordagem e interpretação do fenômeno que estudamos. Nossa proposta é explorar o esquema da subjetividade cristã e os procedimentos de subjetivação em uma instituição específica no que se refere a sexualidade. Como ainda está para se dobrar nossa leitura sobre a sexualidade adiante, enfatizaremos aqui as questões centrais da pastoral cristã, do regime de verdade cristão e do regime de obediência. Estes são os três pontos de referência que elegemos como instrumentos de pesquisa para nossa abordagem. Vejamos agora a síntese do que nos mobiliza quanto a estes recursos e algumas questões fundamentais.

Nossa primeira frente de pesquisa procurará avaliar quais são as relações discipulares na JOCUM. O tipo de relação pastoral que se desenvolve neste contexto se refere aos dispositivos de poder empregados e as estratégias de subjetivação na relação mestre e discípulo. Pretendemos explorar como se dá a direção cristã a partir da relação estabelecida entre os sujeitos que fazem parte da instituição. Deste modo, explorar a organização do modelo pastoral em ação na JOCUM é no primeiro objetivo. Qual é a

responsabilidade do discipulador? Como este pensa sua relação com o discípulo? Quais são suas estratégias na formação de um discípulo? Quem é o discípulo? Como este pensa sua relação com o discipulador? Como se dá a constituição de si mesmo a partir destas relações? Como dissemos, queremos com estas questões explorar o regime de direção cristã na JOCUM tendo em vista compreender a relação de poder que se estabelece neste espaço e o exercício deste poder na instituição.

Nosso segundo empreendimento é explorar o regime de verdade em exercício na JOCUM. Entender o exercício da constituição de si nesta perspectiva é investigar quais são as práticas que constroem os sujeitos à formação de uma consciência individual em torno do seu próprio pensamento e a sua conduta. O que Foucault nomeou como atos de verdade e obrigações para com a verdade é o que nos mobiliza aqui. Como os sujeitos se percebem na configuração das práticas de manifestação do verdadeiro sobre si mesmo e sobre sua própria disposição em relação ao outro evidencia o processo de constituição de si e sua posição no regime de verdade cristão. Qual é a profissão dos discipuladores e dos discípulos? Operam a verdade? São testemunhas da verdade? Como realizam seus atos de verdade? Em que momento sente-se constrangidos pela verdade? Entender a verdade como exercício sobre si mesmo e como ela se realiza no cotidiano é nosso segundo objetivo.

Em terceiro lugar intentamos reconhecer o regime de obediência estabelecido na JOCUM. Entender como a relação entre mestres e discípulos ordena um regime e obediência em que a relação consigo mesmo, a relação com os outros e a relação com o mundo exterior reflete a experiência da subjetividade cristã é fundamental para que se entenda, por fim, a produção da verdade e sua relação com a subjetividade dos sujeitos na JOCUM. A posição de obediência, ou, o estado de obediência, é dado pela capacidade dos sujeitos se submeterem a um laço de direção voluntária. Segundo Foucault, a lógica de produção da verdade se dá em uma experiência interior que se realiza no próprio indivíduo, que sem a obediência voluntária não se realizaria. Neste contexto convém responder: Como se ordena o regime de obediência na JOCUM? Quais são as capacidades que se requerem dos discipuladores e discípulos para que haja o desenvolvimento da direção cristã neste contexto?

Como o regime de verdade, suas práticas e prescrições cooperam para o que Foucault chamou de regime de obediência generalizada? Nosso terceiro objetivo é, então, evidenciar como se realiza o governo pela verdade em um regime de obediência.

As questões que colocamos acima serão respondidas na medida em que nos apropriamos da literatura cristã correspondente as temáticas do discipulado cristão e a própria investigação na instituição. Deste modo, a literatura cristã sobre a temática do discipulado nos dará indícios desta prática e as entrevistas com discipuladores e discípulos nos mostrará efetivamente como se organiza a pastoral cristã, o regime de verdade e o regime de obediência. Vejamos agora então a organização de tipo pastoral na Jocum e suas implicações tendo como fio condutor a noção de discipulado. Este é o fundamento que organiza dispositivos para uma economia de discursos e práticas em torno da sexualidade como veremos a seguir.

CAPÍTULO 2 - O REINO DE DEUS E O DISCIPULADO - UMA LEITURA DO REGIME DE VERDADE E DO REGIME DE OBEDIÊNCIA NA JOCUM

2.1 O DISCIPULADO ONTEM E HOJE

O discipulado cristão é uma estratégia de ensino e um modelo de ações que auxiliam na produção e reprodução de valores espirituais no cotidiano do cristianismo. A dispensação da verdade, verdade entendida na acepção de Foucault enquanto princípio organizacional dos processos de subjetivação é o objetivo fundamental do discipulado. Antes mesmo de se estabelecer no cristianismo o discipulado mediava as relações entre os mestres e discípulos no judaísmo. Na infância os discípulos no judaísmo eram ensinados a torá e ao longo de todo seu desenvolvimento espiritual relacionavam-se com seus mestres que os ensinavam como conduzir-se e procuravam aplicar o conhecimento das escrituras diariamente. Os discípulos que tinham destaque posteriormente transformavam-se em mestres reproduzindo os ordenamentos religiosos e moldando o estilo de vida comunitário de acordo com a verdade exposta nas escrituras.

No desenvolvimento do cristianismo a partir do próprio Cristo, os apóstolos e posteriormente as instituições religiosas cristãs o exercício do discipulado é uma expressão recorrente do modelo de ensino cristão. Jesus se apresenta nos evangelhos treinando 12 discípulos, no livro dos atos dos apóstolos vê-se a multiplicação dos discípulos e no próprio desenvolvimento das instituições que seguem a Idade Média e Moderna há o incentivo a este tipo de prática. De modo geral, com o discipulado se pretende organizar a comunidade em torno de valores que se pretendem para uma vida virtuosa em que é preciso desenvolver uma ação relacional entre sujeitos com princípios que se constituem em uma atitude prudente diante dos desafios diários.

Na percepção de Foucault vimos que o discipulado trata-se de uma relação complexa entre mestres e discípulos em torno da verdade e de um regime de obediência que se refletia na conduta cotidiana dos sujeitos. Os processos de subjetivação e de identificação a partir da manifestação da verdade em regimes de saber teriam a capacidade de realizar um exercício de

constituição de si especialmente tendo como estratégia o dispositivo de exame-confissão. O discipulado ainda teria como referencial um regime de obediência que se daria em três dimensões particulares e intimamente relacionadas: a relação com os outros, a relação com o mundo exterior e a relação consigo mesmo. Todas estas dimensões no discipulado monástico referiam-se assim aos processos de subjetivação em torno da produção de verdade sobre si mesmo fruto de um exercício sobre si.

As reflexões de Foucault, em *Segurança, Território, População*, seguem para a análise da governamentalidade moderna e instituições específicas da saúde, educação e judiciária. Mesmo que apareçam alguns elementos da reforma protestante em torno das lutas anti-pastorais Foucault não apresenta uma leitura abrangente do modelo de discipulado no protestantismo como faz das instituições monásticas, isso porque em seus últimos trabalhos acabaram por voltar particularmente aos modelos reflexivos da filosofia grega e romana. Houveram mudanças significativas no modelo de discipulado cristão com o luteranismo e com o calvinismo que são movimentos importantes da modernidade. Especialmente no que se refere a relação entre o discipulado e a comunidade, na autonomia que os cristãos reivindicam com a popularização da bíblia e da nova percepção que se tem da fé e da graça deslocando a instituição religiosa para um relacionamento pessoal com Deus.

É curioso o fado de Foucault não ter se dedicado mais a reforma protestante nos estudos que referimos aqui e particularmente no que se refere a governamentalidade. Mesmo que timidamente a princípio o movimento de reforma passa a articular estratégias de atuação na mais variadas instituições públicas da modernidade. Em particular podemos citar aqui como o calvinismo passa a empreender ações nas mais diversas áreas da esfera pública como o trabalho, a economia, a educação e instâncias jurídicas. Pode se afirmar assim que na promoção urbana das cidades protestantes modernas e a própria gestão social e econômica destes ambientes o protestantismo tem um papel fundamental na nova organização institucional da modernidade.

Mesmo diante deste recorte entendemos aqui que os instrumentos de análise trazidos por Foucault podem fazer parte da investigação que pretendemos em uma instituição que nos é contemporânea. Isto porque a relação entre discipulado, verdade e subjetividade não deixa de se expressar

no próprio documento de referência para o modelo cristão de vida. A bíblia é para o cristão a própria verdade e o modelo discipular é um dos fundamentos que permeiam todo o ensino de Cristo e dos apóstolos. A interpretação deste modelo é a que referimos aqui e pretendemos apontar a especificidade deste em uma instituição de formação de missionários e que ainda realiza trabalhos comunitários com tal estratégia discipular.

Vejamos então agora alguns referenciais da estratégia discipular seguindo ainda algumas orientações da leitura de Foucault do cristianismo. Tomamos estes referenciais enquanto estratégia de subjetivação e constituição de si na agência missionária Jocum através da verdade. Vamos nos voltar aqui a algumas referências bíblicas do discipulado, algumas referências da literatura cristã e da própria fala dos missionários que fazem parte dos trabalhos da Jocum. Isto porque pretendemos explorar primeiramente como se dá a relação entre os discipuladores e discípulos no discipulado da Jocum para em seguida explorar o regime da sexualidade que envolve esta instituição. Ao questionar os missionários sobre o que é um discípulo obtemos duas respostas que nos conduzem na configuração deste capítulo. Vejamos como estes se referiram ao discípulo:

O discípulo é alguém que vai ser gerado na identidade do seu discipulador. Só que nós acreditamos que nós não temos direito de pedir a ninguém que seja parecido conosco. Nós acreditamos que este discípulo é discípulo de Jesus e que ele deve seguir a Jesus. Ser parecido com Jesus. Tudo quanto ele ouve e tudo que escuta deve filtrar em Cristo Jesus. (MARCOS)

O discípulo é alguém que se submete a disciplina de outra pessoa. No sentido de ser acompanhado. De ter alguém a quem ele vai se submeter voluntariamente porque aquela outra pessoa inspira confiança. (LUÍS)

Bom, de acordo com os missionários é preciso fundamentalmente ser discípulo de Cristo. O discipulado cristão está vinculado a experiência do discipulado de Jesus. Submeter-se e ser acompanhado por alguém envolve um modelo de referência e uma relação de voluntária confiança entre

discipuladores e discípulos. A formação da identidade do discípulo esta sujeita então ao discipulador e a apreensão de que este tem do mundo do ponto de vista de Cristo. Deste modo, para apreender as relações estabelecidas no discipulado da JOCUM entendemos que é preciso compreender a que se refere o discipulado de Cristo, a relação de submissão que se estabelece entre discípulo e discipulador e as orientações gerais da formação disciplinar de um discípulo bem como a disciplina qual esta subordinado.

Veremos em primeiro lugar como se deu o discipulado de Cristo e o que Foucault chama de regime de verdade. O objetivo é apreender como o exercício do discipulado vincula os sujeitos em uma rede de valores e ações que se revelam enquanto uma vida exemplar e virtuosa mobilizando o discípulo para uma cadeia de obediência e submissão. Isso envolve uma visão global que teria se estendido no cristianismo na expressão reino de Deus. Tomaremos aqui a expansão do reino de Deus como fio condutor da experiência do exercício discipular de Cristo e também no exercício discipular da Jocum. O regime de verdade que mobiliza o discipulado de Cristo e o discipulado da Jocum são os valores do reino de Deus. Veremos como a cosmovisão deste reino de Deus é o que estrutura todas as iniciativas e faz parte do próprio processo de subjetivação no cristianismo e de modo particular na Jocum.

Em segundo, veremos como se dá o regime de obediência e submissão na Jocum. Se há um regime de verdade fundado nos princípios do reino de Deus, entendemos que existem estratégias globais para a formação da identidade dos discípulos. A relação estabelecida no discipulado no que se refere a autoridade, a sujeição, a humilhação e a confissão são exploradas aqui enquanto exercício da verdade na prática cotidiana qual os discípulos são submetidos. Veremos de modo particular como esta relação acontece e a cadeia de obediência generalizada de submissão e obediência que envolve os discípulos em uma rede complexa e múltipla de mediação com o mundo, com os sujeitos no cotidiano e da relação que se estabelece consigo mesmo.

2.2 JESUS, A VERDADE E A SUBJETIVAÇÃO CRISTÃ

O reino de Deus é a marca do discipulado de Jesus. Como veremos adiante para o discípulo de Jesus, Cristo é o representante de Deus na terra e a própria expressão deste reino. O discípulo pretende ser parecido com Cristo e estabelece uma relação de aprendiz com Jesus que é a própria manifestação da verdade de Deus em ação. Vejamos como os missionários da Jocum apreendem este fato para em seguida vislumbrar o relacionamento que Jesus estabelece com os primeiros discípulos e os mecanismos e procedimentos de subjetivação pela verdade, especialmente em uma relação de obediência e submissão.

Questionamos os missionários da Jocum quanto a realização do discipulado no cotidiano e a responsabilidade do discipulador neste contexto. Vejamos como estes apresentam Jesus como um discipulador que representa um modelo de verdade que estrutura de todo discipulado:

Você não vai fazer um discípulo de Cristo sem a verdade. A verdade é uma pessoa. É um estilo de vida. Não é um compendio ideológico ou filosófico. Quando a gente olha para o discipulado que Jesus exerceu, ele diz: Eu me santifico a mim mesmo para que eles sejam santificados na verdade. Ele não pregava sobre santidade. Ele era o sermão. Então o papel do discipulador não é ele ter um sermão, é ele ser um sermão. (LUÍS)

Nós acreditamos que existem pessoas que crescem e amadurecem no entendimento de quem é Cristo. Elas podem transmitir este entendimento, mas elas não são donas da verdade porque a verdade é uma pessoa, é Cristo. (MARCOS)

Entendemos aqui que Jesus torna-se a verdade que mobiliza discípulos a um trabalho específico de santificação. A pessoa de Cristo é o modelo de verdade presente na vida do discípulo e inspira este discípulo ao exercício da santidade. A santidade se vincula a expressão prática do Cristo em toda experiência cotidiana do discípulo, sendo este um referencial fundamental que mobiliza todas as suas forças para que obtenha identidade do Cristo. Como aprendemos com Foucault a verdade e a constituição de saberes a despeito

dela leva o discípulo a identificação. O mestre discipulador de referencia para a vida é Cristo. Conhecer este é o primeiro passo a se desenvolver no discipulado cristão. Cristo entendido enquanto verdade é uma fonte de saber que mobiliza o discípulo ao exercício prático da fé. Assim, também o discípulo de Jesus teria uma responsabilidade fundamental de expressar a mesma condição de verdade sobre si.

A gente discipula através do que a gente fala e muita gente é discipulada através do que a gente faz muitas vezes sem perceber. Discipular é procurar ser exemplo em tudo aquilo que você faz. É você olhar pra um grupo de jovens e adultos que muitas vezes estão a procura de um referencial e poder ser este referencial. Poder ser um referencial porque aquilo que eu faço tem coerência com aquilo que eu falo. Aquilo que eu faço tem coerência com aquilo que eu ensino. O discipulado é um exercício de caminhar com as pessoas o tempo necessário para que elas entendam e compreendam algumas coisas. (CARLOS)

A coerência entre o que se diz e se faz é para este missionário a reprodução de um estilo de vida que seja um referencial para outras pessoas. O discipulado se pretende prático e um exercício cotidiano exemplar. O desenvolvimento do ministerial de Jesus estaria envolvido nestas relações conflituosas entre grupos que estabeleciam um discipulado incoerente enquanto efetividade de discurso e prática. Jesus torna-se assim o referencial prático da verdade e seus discípulos, de acordo com os princípios doutrinários de Jesus, teriam então que se apresentarem também como cativos da verdade de Deus e referência de expressão desta verdade como Cristo foi.

Vejamos como se deu o desenvolvimento do ministério discipular de Jesus e como este mobilizou discípulos para o desenvolvimento de atos de verdade que estabeleceria um regime de verdade e de obrigações para com a manifestação desta verdade. A ênfase fundamental do discipulado de Jesus é no reino de Deus e os discípulos são submetidos ao regime de verdade deste reino. Deste modo, vejamos como um regime de saberes, de obrigação e de constrangimento se estabelece no evangelho de Cristo.

2.3 O GOVERNO PELA VERDADE: O REINO DE DEUS E O DISCIPULADO DE JESUS

Nos evangelhos, Jesus, sendo Judeu, estava envolvido pela cultura de seu povo e em especial uma relação complexa de discipulado. O judaísmo neste período se apresenta como uma organização política e religiosa submetida à nação romana que gestava o território da palestina. Do ponto de vista religioso havia doutrinas que disputavam poder pela autoridade de ensinar. Grupos como os fariseus, saduceus, escribas e demais líderes espirituais envolviam o cotidiano religioso judeu. Todos estes grupos buscavam congregar seguidores e discipulá-los segundo a perspectiva de mundo adotada por lideranças religiosas. O que se procurava era a formação de sujeitos vinculados a princípios organizacionais que referenciassem a vida e a prática cotidiana.

Jesus, nos evangelhos de Mateus, Lucas, Marcos e João, pode ser entendido como outro destes líderes religiosos que mantinha o objetivo do exercício do poder no cotidiano local. Deste modo, se apresenta como uma doutrina específica com princípios e valores que se expressam nos seus discursos e se realizam de modo prático na vida diária. Um dos primeiros passos dados por Jesus no desenvolvimento do que se chama ministério foi a formação de um grupo que poderia o acompanhar na expansão destes princípios e doutrina que logo se nomearia como reino de Deus. O reino de Deus é a expressão fundamental da mensagem de Jesus que já vinha sendo propagado por João Batista, seu primo, e que já congregava discípulos que esperavam pela promessa de reconciliação entre Deus e os homens na terra. João Batista afirmava: *Arrependei-vos, porque o reino de Deus está próximo*. Jesus declarava: *Arrependei-vos, porque é chegado o reino dos céus*.

Para os discípulos reino de Deus logo ia tomar expressão em todas as formas cotidianas de organização social e mesmo da percepção que os sujeitos tem na constituição do mundo. O impacto do reino de Deus que sensibilizou discípulos que se aproximavam de Jesus leva até hoje pessoas a morte. Isso porque o regime de verdade do evangelho de Jesus exige atos de fé que constroem os sujeitos até mesmo à morte. Jesus, como representante de Deus na terra teria entregado a própria vida como forma de obrigação para

com a verdade do reino de Deus e seus discípulos também estariam dispostos a isso como um ato de manifestação da verdade.

Quando Foucault trabalha com a própria noção de batismo e conversão este está a identificar um dos princípios fundamentais do modo de vida cristão de morte (FOUCAULT, 2011). A conversão e o batismo representam no cristianismo a morte para si mesmo e a vida para Deus. O novo nascimento no modelo cristão enfatiza a nova experiência do discípulo para uma novidade de vida que se configura em uma expressão viva do reino de Deus na terra. É necessário morrer para suas vontades e viver para a vontade de Deus. É a partir do batismo de Jesus que este inicia seu ministério.

No evangelho de Mateus, Jesus após o batismo e seu momento de provação no deserto convida quatro homens para acompanhá-lo. Pedro, André, Tiago e João são pescadores que logo ao ouvir o chamado de Jesus o seguem. O texto de Mateus mostra um diálogo rápido entre Jesus, Pedro e João onde Jesus afirma: *Vinde após mim, e eu vos farei pescadores de homens*. Em seguida já apresenta a amplitude do que havia de vir durante o desenvolvimento do ministério de Jesus e dos apóstolos. Basicamente se apresentam duas atividades: o exercício do ensino e os milagres que acompanhavam-nos.

E percorria Jesus toda a Galiléia, ensinando nas suas sinagogas e pregando o evangelho do reino, e curando todas as enfermidades e moléstias entre o povo. (BIBLIA, MATEUS, 4:23)

No próprio evangelho de Mateus segue o conhecido Sermão do Monte. Neste, vários princípios da vida prática são explorados por Jesus e uma incitação ao exercício prático de valores e doutrinas do que já era conhecido pela comunidade judia da época, mas que teria ficado esquecido. Em vários momentos Jesus faz menção do livro da lei que era referência para os judeus, evidenciando o contexto particular de sua mensagem em relação às lideranças religiosas que viviam entre a população. Por fim, Mateus testemunha a despeito de Jesus: *concluindo Jesus este discurso, a multidão se admirou da sua doutrina. Porquanto os ensinava como tendo autoridade; e não como os escribas*.

Aqui, a verdade do reino de Deus se associa de um regime de saber complexo que passa a impactar na vida cotidiana dos seguidores de Jesus. Os primeiros discípulos já passam a testemunhar Jesus, o operador da verdade, e passam a confessá-lo expandindo a mensagem que ao mesmo tempo era profissão de fé bem como constituição de si em um processo complexo de subjetivação. A autoridade do discurso de Jesus e do seu ensino logo se torna em um regime de verdade com saberes, obrigações e constrangimentos provenientes do reino de Deus.

O que segue são várias manifestações do poder de Deus que estaria investido em Jesus. Curas e milagres acontecem e os discípulos de Jesus acompanham tudo de perto. Estes atos como atos de manifestação da verdade fazem com que as ações de Jesus ganhem corpo e sua doutrina consequentemente. Aqueles que testemunham estes fatos passam a também operar a verdade na medida em que confessam que Jesus é o filho de Deus e representante de seu reino na terra. A multiplicação dos discípulos se dá na medida em que estes se veem como parte de um regime de verdade representado por Jesus.

O exercício do discipulado e a obrigação para com a verdade se aprofundam na medida em que Jesus confere uma responsabilidade dos discípulos diante da necessidade da expansão do reino de Deus. Entra em ação uma direção espiritual para com o reino vinculada a ideia de que há uma necessidade a ser respondida pelo discípulo. Mateus afirma que Jesus teria considerado a situação difícil da população, teria se compadecido e logo convocado os seus discípulos para uma missão. A apreensão de Mateus se dá nestes termos:

E percorria Jesus todas as cidades e aldeias, ensinando nas sinagogas deles, e pregando o evangelho do reino, e curando todas as enfermidades e moléstias entre o povo. E, vendo as multidões, teve grande compaixão delas, porque andavam cansadas e desgarradas, como ovelhas que não têm pastor. Então, disse aos seus discípulos: A seara é realmente grande, mas poucos os ceifeiros. Rogai, pois, ao Senhor da seara, que mande ceifeiros para a sua seara. (BIBLIA, MATEUS, 9:35-38)

Percebendo Jesus que a população que atendia estava cansada e desgarrada teve compaixão e afirma a necessidade de um maior cuidado para com ela. Ao evidenciar esta preocupação aos discípulos os compromete também nesta responsabilidade. Neste momento apenas os incita a rogar. Os discípulos deveriam orar para que Deus enviasse outros trabalhadores para auxiliar no trabalho com as multidões. Este que para muitos era o primeiro ato de fé é um dos elementos fundamentais da constituição dos sujeitos no modelo de discipulado de Jesus. O reino de Deus, como regime de verdade qual os discípulos estão vinculados, exige agora que estes se mobilizem pelo rogar. Rogar é estar disposto a exercer uma ação confessional no intuito de que Deus em seu reino possa se compadecer da multidão e enviar socorro.

Mesmo que esta orientação não passe de um gesto de confissão das necessidades da multidão ao pedir socorro esta passa a mobilizar o discípulo ao trabalho cristão de expansão do reino de Deus. A interiorização é uma reflexão das formas práticas para que isso possa se realizar logo exigirá obrigações para com a verdade da manifestação do reino de Deus obrigando e constrangendo os discípulos para atos de verdade que auxiliem Jesus a responder as necessidades da multidão. Se no capítulo 9 do livro de Mateus se afirma essa necessidade e o comprometimento dos discípulos pela ordem de Jesus em rogar, já no capítulo 10 percebe-se os trabalhadores convocados para a seara e seu serviço.

E, indo, pregai, dizendo: É chegado o reino dos céus. (BIBLIA, MATEUS 10:1-7)

Se até então a necessidade era rogar agora a expansão do reino de Deus exige atos de verdade que estão sobre a responsabilidade dos discípulos. Segue a este *ir* as instruções fundamentais para que os discípulos dessem conta de realizar o trabalho definido por Jesus. Em primeiro, é entregue autoridade aos discípulos para curar e expelir demônios. Em segundo, autoridade quanto a mensagem que será entregue de aldeia em aldeia. Em terceiro, alguns alertas quanto outros que poderiam contradizer suas mensagens. Em quarto, o modelo discipular. Jesus teria a proeminência

quanto as perseguições e os discípulos deviam suportar estes sofrimentos tendo por modelo seu mestre. Em quinto, deviam confessar a doutrina de Jesus até o fim e em sexto ter claro que sua vida não pertencia a eles mesmos a partir do momento em que se dispunham ir.

Ao responder de modo afirmativo a ordem do mestre os discípulos agora se submetem a um regime de obediência em que estão voluntariamente a disposição de Jesus e das multidões servindo ao reino de Deus. Esta capacidade de servo exige que se esteja em posição de obediência e que se desvincule de suas obrigações mundanas, como antes já fizeram Pedro, André, Tiago e João. Mais que isso, é necessário tornar-se dependente de Jesus decorrente da autoridade que lhes é outorgada por ele. As instruções discipulares de Jesus quanto ao propósito eram bem claras e ligadas as necessidades que o mestre já havia percebido anteriormente. Mesmo que se possa considerar que esta relação é voluntária, pesa uma obrigação sobre os discípulos sob a penalidade de não estar entre os escolhidos. Todas estas instruções são parte da preparação para o que os discípulos iriam enfrentar a adiante e a disposição espiritual que deveriam ter durante suas atividades. Deste modo vinculava ações práticas e espirituais frente aos desafios do discipulado. Jesus, o mestre discipulador visava preparar seus discípulos para o combate físico e espiritual que deveriam enfrentar.

Sendo assim, o discipulado de Jesus vinculava-se a obediência do discípulo primeiramente para o chamado e para a prática do que Jesus previa em sua doutrina e disciplina. Este “*ir*” dos discípulos não era somente uma sugestão, mas uma ordem com princípios claros que os discípulos deveriam obedecer se quisessem continuar sendo discípulos. *O discípulo deve carregar sua cruz. Quem não me obedece não pode ser considerado meu discípulo. Aquele que quer vir após mim deve negar a si mesmo.* São instruções recorrentes no chamado de Jesus e que se deve obedecer para cumprir a missão dada pelo mestre. À frente Jesus manifesta a apreensão espiritual que deveriam ter os discípulos para cumprir o seu chamado e para cooperar com a realização da sua vida discipular. Jesus se revela nestes termos para seus discípulos:

Todas as coisas me foram entregues por meu Pai; e ninguém conhece plenamente o Filho, senão o Pai; e ninguém conhece plenamente o Pai, senão o Filho, e aquele a quem o Filho o quiser revelar. Vinde a mim, todos os que estai cansados e oprimidos, e eu vos aliviarei. Tomai sobre vós o meu jugo, e aprendei de mim, que sou manso e humilde de coração; e achareis descanso para as vossas almas. Porque o meu jugo é suave, e o meu fardo é leve. (BIBLIA, MATEUS, 11:27-30)

O ministério dos discípulos era expandir o Cristo como Deus que refletia sua imagem e comportamento cotidiano. Ser manso e humilde qualifica a experiência espiritual dos discípulos cristão que deveria desenvolver as qualidades de Cristo e tomar sobre si o jugo de Cristo. Seu exemplo de vida e mesmo experiência de morte deveriam refletir na vida dos seus discípulos. Em outro ponto Jesus se revela como *caminho, verdade e vida* e afirma que sem tal experiência cotidiana com ele não é possível ter a vida eterna. A experiência sacrificial de Jesus deveria moldar também o comportamento dos discípulos e se expandir para toda cristandade. Ser manso e humilde e se submeter ao jugo de Cristo significava aceitar seus princípios e tornar-se também um discípulo a modelo do mestre Jesus.

Todas estas ações de Jesus, preparando aos discípulos e alertando-os quanto ao que teriam que suportar e desenvolver, figura no modo em que o regime de verdade do reino de Deus, expresso por Jesus, se realiza em um processo de subjetivação proveniente dos valores do reino. As operações na alma, no pensamento e na conduta dos discípulos vão se constituindo no molde das ações práticas de fé e na própria profissão de fé que acompanhava a pregação dos discípulos. Ao longo da trajetória dos discípulos estes eram direcionados por Jesus em tudo e a obediência com submissão à própria verdade era inquestionável, pois os discípulos já voluntariamente teriam aceitado se submeter ao regime de verdade do mestre.

Mesmo com estes aspectos negativos da obediência e da submissão tão enfáticos há uma esperança fundamental que mobiliza os discípulos à alegria de trabalhar pelo reino de Deus como expressão da verdade. O jugo e obediência a Jesus, pela verdade que este representava, sempre relacionava-se ao privilegio de ouvir seus ensinamentos e saber o que estava por vir com

relação ao reino de Deus. Parábolas eram explicadas em particular para os discípulos, acontecimentos futuros eram revelados e autoridade era disponibilizada para quem conhecesse Jesus e se entregasse a ele. Mas antes contar com estes benefícios de Jesus era preciso morrer para si mesmo. Jesus ensinava seus discípulos que deveriam morrer para si para que pudessem alcançar a plenitude da vontade de Deus e do reino dos céus. O mundo, ou sistema organizacional relacionado às conquistas humanas, deveria ser recusado para que se pudesse receber a verdadeira vida. A mensagem de Jesus aos seus discípulos era enfática:

Então disse Jesus aos seus discípulos: Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz, e siga-me; pois, quem quiser salvar a sua vida por amor de mim perdê-la-á; mas quem perder a sua vida por amor de mim, achá-la-á. (BIBLIA, MATEUS, 16:24-25)

Em vários momentos Jesus expressa essa capacidade do discípulo de desapegar de si mesmo, de suas riquezas e seus valores em obediência a verdade e aos valores dos céus. Certa vez um jovem aborda Jesus com o objetivo de entender o que seria necessário para estar de acordo com a proposta do reino dos céus. Jesus responde a este que deve guardar os mandamentos e amar a Deus sobre todas as coisas e o próximo como a si mesmo. O jovem afirma fazer todos estes procedimentos desde pequeno, mas Jesus o interpela dizendo que se este quer ser perfeito deveria vender todas suas propriedades e segui-lo. O texto bíblico mostra que o jovem sai triste por ter muitas propriedades e não se encorajar pelas palavras de Jesus.

Outro momento apresenta uma parábola onde compara o reino dos céus a um rei que organizou uma grande festa. Este teria convidado seus amigos mais próximos as bodas de seu filho, mas todos recusaram ir pois tinham outros afazeres escusando-se. O rei teria mandado seus servos a convidar todos os mendigos, coxos e desocupados da região e insistir para que fosse a festa cheia. Deste modo apresenta o reino dos céus como um reino de pessoas disponíveis que não estivessem ocupados com afazeres mais preciosos do que a própria celebração do reino. Jesus correntemente provava seus discípulos. Aqueles que amavam mais o dinheiro, propriedade, família e mesmo filhos e

filhas eram desqualificados para o trabalho. Para Jesus, ao pegar no arado para o trabalho não se devia olhar para trás.

Mesmo com essas renúncias a promessa que havia sobre aqueles que se dispusessem ser discípulos de Jesus era grande. Pedro pergunta certa vez o que ganhariam futuramente, pois haviam abandonado tudo para seguir as instruções do mestre Jesus. Ao responder essa questão afirma que ganhariam cem vezes mais aqueles que se dispusessem fazer isso por ele. Além disso, a alegria de cumprir este chamado especial seria superior a própria condição de perda. João afirma em outro evangelho que Jesus havia dito que as dores presentes da renúncia e da perseguição que sofriam teria no final alegria como uma mãe que dá a luz a uma criança. As dores valeriam a pena na medida em que conquistariam no céu uma pátria melhor.

Aqui se pode evidenciar a alegria de obedecer. O regime de verdade do reino dos céus não apenas exige do discípulo, mas ainda providencia aspectos relacionados a salvação que se realizam pela obediência à verdade. Este é o aspecto positivo do discipulado de Jesus que faz parte da configuração do processo de subjetivação imposto em tal regime de verdade. Além disso, a voluntariedade se apresenta como outro elemento de sensibilização que acompanha também uma expectativa de recompensa. Abrir mão de si mesmo é uma ação voluntária para a operação da verdade em si mesmo. Este é um exercício de ganho na medida em que se pretende ampliar a ação da verdade em si mesmo desligando-se da vinculação passageira dos valores materiais. Negar a si mesmo voluntariamente se apresenta assim como um atrativo exercício sobre si que estabeleceria uma relação virtuosa consigo mesmo. O discipulado de Jesus representa uma balança espiritual onde as perdas são menores que os ganhos e submeter-se a obediência no reino de Deus torna-se uma conquista.

Ademais, todas estas convocações e orientações culminam em um chamado geral. A vida e o ensino de Jesus além de ser um exemplo de doutrina e de atitude é um exemplo prático de morte de si mesmo. A morte é uma estratégia tanto para ganhar a vida quanto para que se frutifique no reino de Deus. A entrega e a submissão à Deus é uma das grandes marcas do discipulado de Cristo e a morte do ponto de vista físico e espiritual é sinal de obediência. A manifestação final deste fato em Cristo é sua crucificação e sua

entrega final de morte. Para este exercício de morte o mestre Jesus não considerou a sua vida diante da responsabilidade de cumprir seu chamado perante Deus e os homens. Ainda que não se compreenda, como mesmo Pedro teria interpelado a Jesus procurando aconselhá-lo a recuar diante a morte, não se é possível passar por cima da negação da própria vida como sinal de submissão a Deus e ao seu reino. O discipulado expressa essa concepção de morte de si também.

No evangelho de João é onde ficam mais claras as últimas instruções de Jesus quanto a consumação de seu ministério e das orientações aos discípulos depois de sua morte. A partir do capítulo 13 até o capítulo 17 Jesus mostra em um contexto sacrificial como se deve mesmo o mestre servir aos discípulos quando lava os pés destes como escravo e quando se dispõe a morrer por eles. Jesus insiste a partir de então, que o discipulado, mesmo depois de sua morte é permanente. Estar associado com o ensino de Cristo através do Espírito Santo, o Espírito da Verdade que havia de vir, é perseverar em sua doutrina e ensino e permanecer ligado ao mestre Jesus e a Deus através dele. Além disso, os discípulos deveriam fazer as mesmas coisas que seu mestre e mesmo mais que isso, pois era chegada a hora de Cristo partir e a responsabilidade para o desenvolvimento da ação de Deus recairia sobre o discipulado. Os discípulos agora eram enviados ao mundo e eles seriam as testemunhas do seu próprio mestre.

A morte de Jesus e sua ressurreição em glória concretizam o chamado do mestre e a percepção de como os discípulos devem estar dispostos até mesmo a morrer pela verdade manifestada. Quando Jesus se apresenta para os discípulos pós ressurreição nos evangelhos de Marcos e Mateus em uma instrução final fica evidente o papel do discipulado no reino de Deus. Vejamos a instrução dada por Jesus neste contexto:

E, chegando-se Jesus, falou-lhes, dizendo: É-me dado todo o poder no céu e na terra. Portanto ide, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; Ensinando-os a guardar todas as coisas que eu vos tenho mandado; e eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos. Amém. (BIBLIA, MATEUS, 28:18-20)

E disse-lhes: Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura. Quem crer e for batizado será salvo; mas quem não crer será condenado. E estes sinais seguirão aos que crerem: Em meu nome expulsarão os demônios; falarão novas línguas; Pegarão nas serpentes; e, se beberem alguma coisa mortífera, não lhes fará dano algum; e porão as mãos sobre os enfermos, e os curarão. Ora, o Senhor, depois de lhes ter falado, foi recebido no céu, e assentou-se à direita de Deus. E eles, tendo partido, pregaram por todas as partes, cooperando com eles o Senhor, e confirmando a palavra com os sinais que se seguiram. Amém. (BIBLIA, MARCOS, 16:15-20)

Estas últimas palavras de Jesus, depois de sua ressurreição, mobilizam os discípulos durante toda história que segue os evangelhos no livro de atos e cartas dos apóstolos. Instruções a discípulos em particular e aos discípulos reunidos em regiões onde o evangelho e a doutrina cristã haviam alcançado testemunham o vínculo estabelecido entre os sujeitos que se dispunham a tronar-se cristãos e a ordem de Jesus em aprender a guardar sua mensagem na prática cotidiana, batizar-se e expandir o reino de Deus. Os sinais seguem os discípulos e Deus cooperaria com eles confirmando sua palavra. Para que tudo isso se realizasse era preciso seguir o modelo do mestre Jesus. Todos aqueles que viriam a ser discípulos carregavam uma responsabilidade consigo mesmo de morte e de vida e de expansão do reino de Deus pelo ensino e pela prática da doutrina de Cristo e dos apóstolos.

No contexto do cristianismo o discipulado é um discipulado eterno. Todas as manifestações de verdade e atos de verdade somados a obrigação para com a verdade alcançam todos os cristãos porque Jesus teria deixado sobre a responsabilidade dos discípulos o ensino da verdade e a multiplicação do reino em todas as nações. O regime de verdade fundado no reino de Deus e o regime de obrigação disposto para a multiplicação do reino percorreria todas as instituições cristãs pelas últimas instruções de Jesus. De múltiplas formas estes regimes operaram cotidianamente na vida do discípulo cristão e a constituição da subjetividade dos sujeitos sobre este regime permeia a história do ocidente.

Como veremos, este regime de verdade também mobiliza os missionários da Jocum. Alcançar as nações para o reino de Deus é um dos objetivos centrais esta instituição e estes mobilizam estratégia para este empreendimento. Dentre estas estratégias procuram desenvolver o discipulado e através dele conquistar espaços institucionais nos mais variados campos de atuação institucional. Vejamos em primeiro lugar a cosmovisão da Jocum e como esta institui sua noção de discipulado no campo das instituições sociais. Em seguida vejamos o que caracteriza o discipulado da Jocum em torno do desenvolvimento do que Foucault chamou de processos de subjetivação. Pretendemos explorar o desenvolvimento de tecnologias e procedimentos de si no campo missionário da Jocum a partir do regime de obediência estabelecido pelo discipulado cristão.

2.4 O DESENVOLVIMENTORAMENTO - A EXPANSÃO DO REINO DE DEUS E O DISCIPULADO NA JOCUM

O modelo de discipulado da Jocum se pretende cristão e herdeiro do ministério comissional dos discípulos primitivos de Jesus. A ordem de fazer discípulos seria dada a todos os cristãos, mas as estratégias de como realizar esta ordem é o que mobiliza todo o ministério da Jocum. Tornar-se cristão e ensinar o que Jesus ensinou seria o primeiro passo de cumprimento da ordem e a prática deste ordenamento se faria na constituição de discípulos em todos os espaços culturais e políticos que envolvem a sociedade. Isso significa que não só a doutrina da salvação faria parte da mensagem do cristianismo, mas ainda a noção de expansão do reino teria de mobilizar todos os esforços dos sujeitos que se envolveriam de modo prático na disseminação dos valores cristão na sociedade. A Jocum sendo parte deste movimento apostólico teria então a responsabilidade de atuar em campos diversos de ação para que como representantes do mestre Jesus possam alcançar nações inteiras para o reino de Deus.

A salvação seria apenas parte do processo de realização dos propósitos de Deus na terra. A multiplicação dos valores do reino de Deus seria a ordem fundamental para o crescimento da igreja instituída por Cristo. O que mobiliza os trabalhos da Jocum é o cumprimento da comissão ordenada por Jesus no

intuito de conquistar nações para o reino de Deus. Neste sentido, o que se pretende é discipular nações ensinando os princípios de Cristo e de modo prático o exercício destes princípios no cotidiano. O trabalho missionário é o fundamento da instituição, mas, além disso, o discipulado é um dos pilares da atuação da Jocum a nível mundial. A noção de que o mundo é um campo para semeadura do evangelho e um campo onde se deve cultivar os valores do reino de Deus é recorrente tanto na literatura da Jocum quanto na expressão dos missionários que participam da Jocum. Vejamos como isso está presente na fala de um dos missionários da Jocum:

A Jocum é uma agência missionária. Um lugar onde se consegue com muita liberdade desenvolver vocações. Diferente de outras instituições a Jocum respeita muito a vocação do candidato. A fé que ele tem. Lógico que não é uma fé aleatória é uma fé bíblica muito respaldada, mas ela te dá a liberdade de pioneirar e fazer coisas novas. Você não tem que seguir o formato da instituição X que tem ali alguns anos de tradição e organização. A Jocum dá a oportunidade de olhar para novas frentes e seguir adiante. A gente tem uma frase que mostra isso: nós usamos todas as formas possíveis para o evangelismo. Porque nós queremos cumprir a grande comissão. O objetivo da Jocum é conhecer a Deus e fazê-lo conhecido de todos os povos da terra. Mesmo os mais longínquos e distantes. Uma das atividades da Jocum é a proclamação. Nós proclamamos o que nós acreditamos. O que nós acreditamos é Cristo Jesus e que Cristo Jesus em uma perspectiva holística. Acreditamos que Jesus não está só preocupado com o seu espírito, mas esta preocupado também com a alma e o corpo. Então, aquele que conhece Cristo precisa ter uma vida transformada. O impacto de um cristão na sociedade é gerar novas perspectivas. Então aquele cristão precisa apresentar o ponto de vista de Cristo que é mudar aquela realidade onde ele está inserido. (MARCOS)

Sendo a Jocum uma agência missionária onde se desenvolve a vocação dos missionários a partir de uma fé bíblica para o cumprimento da grande comissão, esta está consequentemente relacionada com os princípios e valores do reino de Deus apresentados por Jesus. O discipulado neste

contexto também requer dos missionários uma relação profunda com a verdade e os atos de verdade moldados pelo regime cristão. Isso também tem relação direta com a obediência e a dependência dos valores estabelecidos por Cristo. Deste modo, a Jocum está envolvida pela missão deixada por Cristo da expansão do reino de Deus assim como submetida aos processos de subjetivação postos pelo regime de verdade cristão.

A novidade da sistemática estratégica da Jocum em relação ao discipulado de Cristo tem relação com a dinâmica do mundo atual. A ampliação significativa da abrangência do chamado em discipular nações é uma das justificativas do trabalho missionário organizado pela Jocum. O discipulado no contexto da Jocum deve se expandir em todas as esferas sociais através da proclamação no âmbito das ações que desenvolve. Se em relação à governamentabilidade de Foucault se previa a transposição de alguns mecanismos do modelo cristão de direção cristã para instituições judiciais e psiquiátricas da modernidade, agora se prevê o próprio modelo de discipulado cristão no referencial institucional contemporâneo. Isso decorrente do chamado ministerial da agência missionária Jocum com relação a sua parte na grande comissão prevista por Jesus.

Segundo Jonh Henry, diretor internacional do Centro de Mobilização Estudantil da Universidade das Nações, uma universidade que prepara missionários que é gestada pela Jocum, os cristãos teriam três chamados progressivos para realizar o trabalho de fazer discípulos em todas as nações. Primeiramente todos seriam chamados para a salvação sendo reconciliados com Deus pela morte de Cristo (HENRY, 2008). É um chamado também para a obediência e para uma vida digna da vocação do cristão. Em segundo lugar seria o cristão chamado ao discipulado (HENRY, 2008). Este chamado se estenderia para todos que receberam a salvação e requer destes a renovação da mente e ainda uma vida dedicada ao serviço cristão. Ao dispor de seus dons, talentos e habilidades o cristão poderia frutificar para o reino de Deus e ampliar este reino na terra. Em terceiro lugar, os cristãos seriam chamados para uma vocação (HENRY, 2008).

Este seria o chamado específico de cada um no reino de Deus. Vocação, mais que discipulado, exige-se que se obedeça a voz de Deus e se realize o propósito de vida particular, somando todas as forças com as

qualidades intrínsecas de cada um para o serviço do propósito de Deus na geração qual se está atuando o discípulo. O *desenvolvimentoramento* mobiliza cristão do mundo todo para os atos de fé cristãos e profissão desta fé nos mais diferentes espaços institucionais possíveis. Ao mesmo tempo em que o cristão tem um chamado particular para estabelecer seu relacionamento com Cristo este deve cotidianamente exercer o discipulado manifestando a verdade e o reino de Deus em seus diversos espaços de atuação.

São estes três chamados que mobilizam aos cristãos no seu serviço e profissão de fé (HENRY, 2008). Conforme o cristão responde estes chamados ele vai sendo capacitado para influenciar o mundo e disseminar o reino de Deus em todas as esferas de sua vida. Para Henry, ainda mais, é necessário crescer para se qualificar para o trabalho (HENRY, 2008). Citando uma carta do apóstolo Pedro, Henry enfatiza que o crescimento e o desenvolvimento de habilidades que qualificam o discípulo para o trabalho devem-se acrescentar a fé as virtudes do Cristo, o conhecimento, o domínio próprio, a perseverança, a piedade, a fraternidade e o amor (HENRY, 2008). Todos estes elementos fariam parte da qualificação para o chamado cristão nas três dimensões.

Sendo mais que testemunhas da salvação os discípulos se colocam então agentes de transformação da sociedade (HENRY, 2008). Para isso estabelecem estratégias de ação neste campo que é o mundo. Defendem o que chamam de cosmovisão para alcançar seus propósitos e pretendem atuar em diversas esferas de ação que vão além de simples atos religiosos. Educação, igreja, família, governo, mídia, artes, negócios, comunicação e tecnologia são as instâncias de atuação pretendidas para reprodução e instauração dos valores do reino de Deus (HENRY, 2008). Esta pretensão se fundamenta na noção da implementação do reino de Deus que deve e realizar assim na terra como no céu. Para a Jocum, mesmo que não seja possível igualar o que se tem de expectativa quanto ao céu propriamente dito, o céu na terra significa o avanço dos princípios cristãos nas mais variadas instituições seculares (COPE, 2007).

Kent Truewell defende que discipular nações conforme o texto de Mateus 28:19-20 é muito mais que fazer discípulos batizando-os e ensinando-os (TRUEWELL, 2008). Para ele é preciso realizar um processo de *desenvolvimentorado* em que o trabalho da igreja é realizado em todas as

esferas da sociedade em que as pessoas cresceriam na direção dos propósitos de Deus e em todas as dimensões da vida (TRUEWELL, 2008). Truewell enfatiza sete etapas sequencias que envolveriam este *desenvolvimentor*ado. Seria assim, preciso descobrir em qual espaço de ação social se pretende servir, planejar ações, beneficiar a comunidade, fortalecer as instituições, formar líderes, iniciar movimentos e então discipular nações em si (TRUEWELL, 2008). Tudo isso deveria ser realizado de modo integrado em diversas atividades ministeriais em ambientes seculares, contribuindo para que o reino de Deus se aproximasse mais das nações e transformando as comunidades pelo exercício da prática discipular cotidiana.

A grande comissão para a Jocum se expande pelo trabalho e envolvimento dos cristãos que se dispõem a trabalhar para o avanço do reino e através de iniciativas práticas do amor de Deus (STIER, 2008). Os exemplos práticos destes trabalhos missionários enfatizam áreas de influência social como áreas de saúde pública, ações educativas, implantação de igrejas, programas de reformas penitenciárias, participação em ações midiáticas, enfim, múltiplas formas de ação missionária e múltiplas ações discipulares a nível mundial (STIER, 2008). O objetivo central é conquistar as nações e expandir o reino de Deus

Além disso, a Jocum apresenta estratégias que não requerem uma posição oficial na igreja ou mesmo um campo missionário com características de ações mais amplas. No dia a dia é possível ampliar a noção do reino por expressões de amor. Ao atrair um conjunto de prostitutas e trata-las com zelo e cuidado, ou, ao mobilizar estudantes para uma reunião de orientações espirituais se realiza também o cumprimento do chamado de Cristo para discipular nações, grupos ou pessoas (STIER, 2008). Toda ação, ainda que pequena multiplica-se na medida em que os valores do reino de Deus se expandem e se aplicam em toda parte (STIER, 2008).

Em todos estes espaços sociais se pretende a implantação do Reino de Deus e como já temos enfatizado um regime de verdade e um regime específico vinculado aos valores cristãos. Cabe em uma dinâmica de desenvolvimentoramento não apenas testemunhar para a salvação mas ainda para a multiplicação das formas e procedimentos do modelo cristão de relação discipular. Em todos estes meios se implementam tecnologias de saber e

verdade que seria mediado pela apreensão que estes missionários tem da vida cristã. Toda esta ampla rede institucional seria parte de um campo missionário onde se realizam atos de fé e onde a profissão de fé é uma forma de manifestação da verdade. Esta verdade é aprendida nas relações discipulares e apontam para o modelo de subjetivação cristã.

A cosmovisão da Jocum é o fundamento para o trabalho em grande escala e também em pequena escala. O que fundamenta estes trabalhos é a demonstração do amor como expressão do reino de Deus como parte positiva do processo, mas que requer morte de si e um complexo regime de obediência onde os sujeitos são submetidos à dispositivos de direção cristã. Os missionários ao serem autorizados por Jesus entendem que é preciso obedecer seu chamado e avançar exercendo fielmente os princípios cristãos. O crescimento e o desenvolvimento da fé e da ação são dados na medida em que se cumpre o propósito de Deus se dedicando a realizações institucionais como a realizações individuais em forma de amor e mobilizando a todos ao discipulado de Cristo. As vocações se revelam na medida em que se exerce a fé nas áreas em que se percebe potencialidades no bom uso dos dons e talentos de cada um. As múltiplas esferas de ação permitem um amplo espectro de possibilidades onde a vida cristã pode se manifestar. O avanço do reino de Deus está então vinculado as formas de ação e as capacidades que dispõem os indivíduos em relação às instituições em que estão envolvidos.

O que se pretende com o que Truewell chamou de *desenvolvimento* é submeter os sujeitos das nações a partir de uma saturação institucional do modelo discipular e disciplinar cristão (TRUEWELL, 2008). Se estabelecem esferas de ação e princípios organizacionais que permitam o discipulado das nações. Em Ponta Grossa o estabelecimento desta rede está vinculado a algumas ações que a Jocum realiza. Vejamos o campo de trabalho desta instituição desta:

Nós temos o treinamento. Onde treinamos jovens para que eles possam fazer este trabalho de evangelismo nas mais diferentes formas e nas mais diferentes áreas da sociedade. Temos o nosso trabalho de misericórdia que chamamos de justiça e transformação. É o socorro, que é cuidar do pobre, da viúva e do desamparado. O desamparado seja

qual quer que for. Quer seja o mendigo, o morador de rua, prostituta, o travesti, aquele que passou por uma enchente, ou, qualquer situação. Enfim, o desamparado, o esquecido pela sociedade. Cada base local tem um DNA. As pessoas que procuram aquela base a buscam por determinada vocação que ela apresenta ter. Mesmo sendo um trabalho plural, em algumas áreas a base passa a ter mais ênfase. (MARCOS)

Duas frentes de trabalho na Jocum se apresentam aqui. Em primeiro lugar evidencia-se o trabalho de treinamento missionário. No intuito de expandir o reino de Deus se pretende preparar os discípulos para a grande comissão autorizada de Jesus. Como já temos argumentado esta comissão se dá a partir de um regime complexo de verdade e obediência. Todos os discípulos de Jesus devem estar preparados pelo conhecimento da verdade e devem ainda manter esta verdade pelo exercício de atos de fé e da proclamação decorrente dos valores cristãos. Estes regimes de verdade ganham espaços nas instituições pela inserção dos discípulos na esfera social. Nessas instituições se exerce um grande trabalho missionário a partir de um regime de saber vinculado ao conhecimento de Cristo. Esse processo é um processo de subjetivação que se submetem os discípulos em treinamento e responsabiliza-os constrangendo-os a manifestar a verdade em todos os espaços sociais cotidianos possíveis.

Outra frente de trabalho na Jocum de Ponta Grossa se dá através do trabalho de misericórdia. Este trabalho lembra a preocupação de Jesus quando convoca os primeiros discípulos a rogar. Jesus teria procurado atentar para as necessidades do povo. Segundo Stephen Goode, quando se exerce o ministério da misericórdia as sociedades começam a ser transformadas pelo amor que molda a visão do mundo do público impactado contribuindo para o avanço do reino de Deus (GOODE, 2008). Ainda, segundo Goode, Deus teria enviado os discípulos para amar indivíduos famílias e comunidades demonstrando por ações que o reino de Deus é uma realidade e essa realidade é revelada no amor de Deus expressado pelos discípulos de Cristo (GOODE, 2008). Deste modo, a atuação da Jocum nestas áreas faria também parte do ministério de discipular as nações exercendo o que Cleber chama de justiça e transformação.

Tanto em uma frente de trabalho, quanto em outra, o discipulado se revela como estratégia de ação para a multiplicação de discípulos de Cristo. Sendo assim, estes dois tipos de trabalho envolvem a noção de sujeito a partir da identidade do Cristo e da identificação com o regime de saber e de verdade correspondente. Os processos de subjetivação que se realizam no treinamento para o discipulado conseqüentemente se reproduzem no campo de atividades onde estes discípulos exercem sua missão, ou seja, todo o trabalho de formação dos discípulos para o exercício das missões realizadas pela Jocum faz parte do modelo de ação estratégico para o trabalho com a comunidade. Cabe aqui investigar como se dá o processo de constituição do discípulo neste regime de saber e de verdade. A relação discipular é então um espaço privilegiado dos processos de subjetivação cristã na Jocum.

Todo este amplo contexto de nações e dimensões institucionais, em que se é possível atuar, representa um amplo campo de ação. Alcançar todos com a mensagem da salvação, do discipulado e desenvolvimento de habilidades no exercício da vocação de cada indivíduo com o propósito de expandir o reino de Deus na terra é o fundamento das práticas cristãs na Jocum. Mas quem é este discípulo? Como deve obedecer e se orientar em termos de desenvolvimento de seu chamado? O que o qualifica para agir nestes espaços complexos da sociedade e como se prepara para realizar o seu chamado no âmbito da grande comissão? Vejamos agora como a literatura da própria Jocum trata de modo particular o discípulo e o que requer dele no cotidiano.

2.5 OS PROCEDIMENTOS DE SUBJETIVAÇÃO CRISTÃ E A FORMAÇÃO DO DISCIPULO NA JOCUM

A formação de um discípulo no contexto do cristianismo se dá especialmente pela formação do caráter do cristão (BORGES, 2013). Ser cristão é ser parecido com Cristo sendo que ser seu discípulo é um processo de formação contínuo. Vimos que os primeiros discípulos eram orientados cotidianamente por Jesus e eram submetidos às ordens do Cristo. Esta relação entre formação do caráter e obediência envolve algumas especificidades que trataremos aqui. Dentre elas o exercício da autoridade no discipulado, a

obediência, a submissão, a humildade, a humilhação e a confissão. Estes elementos como veremos representam no discipulado cristão a constituição dos sujeitos a partir da experiência prática cotidiana. Temos acompanhado Foucault chamando esta constituição dos sujeitos de processos de subjetivação.

O exercício da autoridade, em primeiro lugar, é tomado como um desafio a ser vencido na formação de um discípulo (BORGES, 2013). O papel da liderança neste contexto de autoridade e a submissão dos liderados dependem de uma série de fatores para que se possa realizar um discipulado eficaz. Problemas de personalidade, segundo Borges, podem impedir que a relação entre discipuladores e discipulados frutifique no contexto da multiplicação do reino de Deus nas nações (BORGES, 2013). Segundo ainda Borges, mesmo a relação paternal estabelecida na infância com os referências de liderança das crianças e dos adolescentes podem impactar significativamente na apreensão do discípulo sobre a autoridade que está por ser desenvolvida sobre si (BORGES, 2013). Os abusos de autoridade relacionados a este período podem descaracterizar a autoridade saudável no contexto do modelo cristão de discipulado.

Outro missionário da Jocum faz afirmação semelhante.

O que a gente percebe bastante é que essa geração atual tem problema com autoridade. Porque muitas vezes teve uma liderança abusiva, alguma coisa assim. Então a gente toma muito cuidado para não confundir as coisas. É muito comum quando a gente precisa chamar a atenção de alguém essa pessoa falar: Quem você pensa que você é? Isso já demonstra algum problema. Geralmente quando isso acontece comigo eu digo: Sou seu irmão em Cristo. Porque o que ela quer ouvir é que eu sou o líder dela, o discipulador dela, alguma coisa que eu me coloque por cima. Geralmente a minha resposta é essa porque eu me coloco como igual. (CARLOS)

Mesmo que se pretenda uma voluntariedade no discipulado e uma relação amistosa entre os discípulos e discipuladores isso não parece simples. Veremos que a relação que se desenvolve no discipulado é em muitos momentos relacionada a um tratamento do caráter e da personalidade do

cristão. Este exercício é uma forma de subjetivação pela apreensão de valores do reino que devem ser reconhecidas enquanto verdade e devem ser respeitadas na medida em que se faz parte do regime de verdade cristão na Jocum. Um dos modos de contornar essa problemática é o exercício de uma autoridade interdependente. Em especial aqui vemos que Warley se coloca sobre uma autoridade superior para que mobilize o discípulo a uma esfera de ação espiritual mais ampla que é a esfera de ação do reino de Deus na pessoa de Cristo. É este retorno ao discipulador Jesus que permite amenizar o impacto da autoridade discipular. Na própria definição do discipulado que parte de um referencial de Cristo é possível identificar este retroceder constante à Jesus. Vejamos:

Nós acreditamos que este discípulo é discípulo de Jesus e que ele deve seguir a Jesus. Ser parecido com Jesus. Tudo quanto ele ouve e tudo que escuta deve filtrar em Cristo Jesus. A bíblia diz: Ouça tudo e retenha o que é bom. Se aquilo que você falar pra mim, sendo cristão ou não, passa pelo filtro e se parece com Jesus, eu devo absorver. Se aquilo que você falar para mim não condiz com a natureza e com a pessoa de Jesus não serve para mim. (MARCOS)

Percebe-se que a autoridade é de modo particular, vinculada a autoridade de Cristo. O discípulo mesmo tendo um referencial de discipulador estabelecido entre os homens é um discípulo do próprio Cristo. Isto evita que se pense a relação discipular como um compromisso de subordinação cega com o discipulador. Jesus é o mediador supremo, mas mesmo assim sofre-se sanções decorrentes do modelo discipular institucional.

Por que essa comunidade discipula? Porque Cristo é o centro dela. Todas as ações convergem no Cristo e partem do Cristo e do entendimento que nos temos sobre ele. Todos que vem conviver conosco vão viver sobre esta perspectiva. Vão viver sobre esta cultura e conviver com esta cultura vai gerar sob ele um novo ponto de vista. Então quando existem direções, estas direções são dadas ao Cristo. Mas ninguém aqui é obrigado obedecer. Quando chega o momento em que a pessoa não

caminha de acordo com o que a comunidade que aqui vive nós conversamos com ela e perguntamos se ela quer continuar assim. A partir do momento em que nós sentimos que esta não é a vocação dela, nós conversamos e pedimos para ela buscar algo que se encaixe na vocação dela. Porque se não ela começa a se ferir. Mas ninguém aqui deve viver por obediência a um homem, mas sim ao Cristo. (MARCOS)

Dois regimes de verdade podem conflitar aqui decorrentes da interpretação que se dá do discipulado no reino de Deus. Em primeiro, existe um regime de verdade que corresponde ao que temos nomeado reino de Deus. Em segundo, existe um regime de verdade disciplinar da própria instituição. De acordo com o que nos apresenta Cleber na relação de obediência no discipulado cristão o regime de verdade do reino de Deus não é uma via de mão única. Isso devido a interpretação dos valores decorrentes do regime de verdade cristão mais amplo e do regime de verdade da instituição. O discipulado precisa mediar entre estes dois regimes para que a formação do discípulo na Jocum seja eficaz. Se não há uma concordância entre as partes e o sujeito não se submete ao regime discipular institucional há claramente um convite para que o sujeito repense sua condição de discípulo da Jocum. Se não houver concordância este passa a não fazer parte do regime de verdade da instituição e se aconselha procurar outra instituição que se encaixe com seus valores de referência.

Mesmo tendo adiantado algumas coisas aqui enquanto problemática, apresentaremos agora estratégias elaboradas para corrigir estes contrastes. Nestas é preciso reconhecer alguns princípios fundamentais que farão com que os sujeitos se submetam ao regime de verdade estabelecido pela instituição. Partiremos especialmente de duas obras que tratam da formação da liderança no discipulado cristão.

Borges em *A cura e edificação do Líder* pretende sob a perspectiva do princípio de autoridade realizar um diagnóstico amplo dos limites que impedem a transformação dos valores e motivações efetivas e saudáveis no discipulado (BORGES, 2013). A formação do líder e consequentemente do discípulo de Cristo é entendida já no título do livro como um processo de cura. Para discipular as nações e potencializar o crescimento no seu entender deve haver

uma atitude incondicional e sacrificial de amor e serviço (BORGES, 2013). Ainda quanto a isso, e agora de nosso ponto de vista, veremos que é necessário obedecer e sujeitar-se ao regime de verdade que se estabelece pelo discipulado.

Em *Pastoreamento Inteligente - o padrão de aconselhamento na libertação*, Borges procura mapear problemáticas que sujeitam os discípulos a um ciclo de práticas pecaminosas que impedem o avanço do reino de Deus (BORGES, 2011). Borges propõe princípios de libertação e aconselhamento que possam promover dinamicamente a santificação da igreja de Cristo (BORGES, 2011). Particularmente, trataremos aqui do capítulo quarto da segunda parte, onde Borges propõe um processo de crucificação como caminho para libertação a partir da humilhação, confissão, arrependimento e renúncia (BORGES, 2011).

Em primeiro lugar, a autoridade é um legado de Deus que deve ser respeitado (BORGES, 2013). Em segundo lugar, a autoridade estabelece ordem e organiza um contexto de orientação espiritual que é o fio condutor da vontade de Deus (BORGES, 2013). Por fim, em terceiro, a autoridade responsabiliza discipuladores e discipulados diante das expectativas divinas (BORGES, 2013). Estes princípios qualificariam o discipulado estabelecendo uma cadeia de autoridade que viabilizaria uma administração efetiva na formação de valores. Sem o exercício dos princípios na relação de autoridade no discipulado o desenvolvimento do caráter cristão estaria sujeito a desequilíbrios espirituais (BORGES, 2013).

Fundamentalmente toda a ordenação faz parte de um grande projeto de Deus de expansão de seu reino. Neste sentido, é preciso se submeter a vontade de Deus que está em Jesus. Ao colocar Jesus a frente do exercício da autoridade sadia constrange-se o sujeito ao regime de verdade estabelecido no reino de Deus e se associa esta verdade a condição de obediência. Obedecer as autoridades é obedecer a Deus e o regime de verdade instituído por ele.

Nesta lógica se estabelece que honrar e obedecer as autoridades é fundamental para um crescimento saudável dos discípulos e para o desenvolvimento do reino de Deus. Mesmo que a condição para a obediência possa ser relativizada quando se foge dos princípios cristãos a honra às autoridades superiores é incondicional. Deste modo, os discípulos se veem

constrangidos pelas lideranças que exercem autoridade sobre eles e ao mesmo tempo deve mediar esta relação a partir dos princípios fundamentais do próprio discipulado de Cristo.

Esta apreensão complexa do reino faz com que Borges afirme o cristianismo como um estilo de vida onde é preciso disciplinar-se para obedecer sempre (BORGES, 2013). Ou deve-se obediência a um líder ou deve-se obediência ao próprio Deus concretizando tanto uma cadeia de autoridade qual se deve respeito, bem com uma cadeia de obediência generalizada em múltiplas esferas de ação.

Vimos com Foucault que o governo pela verdade se realiza neste contexto de obediência generalizada e que estar sempre em posição de obediência é uma das formas de submeter o indivíduo a disciplina da direção cristã. Aqui se percebe a mesma relação entre verdade e obediência que se estabelece no discipulado com um laço de direção voluntária e uma relação estabelecida consigo pela consciência de si como parte do reino de Deus. O processo de subjetivação se revela quando o sujeito reconhece que deve obedecer pela verdade que atua sobre ele e que o constrange a agir submissamente a direção voluntária de um líder. Como a leitura de Foucault sobre o cristianismo monástico já havia previsto a submissão é o primeiro passo em direção ao resgate da obediência do discípulo.

Se no exercício da autoridade uma das necessidades fundamentais é a submissão do discípulo é preciso que esta seja dimensionada não na esfera da autoridade como valor negativo, mas como valor integrante de uma ordem que valoriza a autoridade e a obediência. A submissão do ponto de vista do regime de verdade do reino de Deus é uma vantagem que o discípulo dispõe na tomada de decisões e um elo seguro para a realização da vontade de Deus. Obedecer submetendo-se a uma autoridade é um rompimento consigo mesmo onde se renuncia a vontade em favor do reino de Deus. O regime cristão se beneficia de um ato de fé que faz com que o discípulo negue-se a si mesmo em favor da obediência como manifestação da verdade. Vejamos como uma das missionárias da Jocum se expressa a respeito da obediência e submissão que se deve ao discipulador:

Quem me discipula é o Cleber e a Raíssa. Mas eu procuro mais a Raíssa. Tudo que ela me fala eu aceito. Eu aceito mesmo. Eu sou muito sensível. Mas eu tento no máximo possível reconhecer meu erro. Só que eu acho muito interessante nela que as vezes ela fala bem assim: “O que eu estou te falando não foi Deus que me falou. É o que eu acho e o que eu penso”. Mas quando ela tem uma direção de Deus ela fala: “Vai orar e vê o que você acha”. Então depende muito de quem está te passando a informação para você entender. Com ela é mais fácil porque eu já conheço ela. Eu considero ela com a minha mãe, porque eu cheguei muito nova. Então fica mais fácil meu tempo com ela. Ela é muito direta. Isso vem muito da amizade. Porque eu não vou chegar aqui e falar para um estranho. (ISABEL)

A submissão além de assegurar a tomada de decisões via discipulador é uma forma de reconhecimento dos erros e acontece em uma relação de amizade. Para Borges, uma relação da amizade que se conquista ao longo de um processo de amadurecimento em um ambiente de sinergia e de cooperação voluntária (BORGES, 2013). Deste modo, é preciso que voluntariamente se pretenda servir e respeitar o líder que exerce autoridade e isso creditaria substância ao relacionamento entre discipulador e discípulo (BORGES, 2013). No reino de Deus a autoridade nasce da submissão que se revela em primeiro lugar em um laço de amizade no discipulado (BORGES, 2013). Isso é entendido como uma relação espontânea e que gera realização naqueles que se submetem (BORGES, 2013). O princípio da autoridade vinculado com a submissão só funciona em um ambiente espiritual e emocional saudável (BORGES, 2013). Para isso é necessário que se tenha uma percepção positiva da submissão.

Como vimos a missionária Rayane se sente tão a vontade com sua discipuladora que chega a considerá-la como mãe. O reconhecimento da autoridade do discipulador sobre o discípulo ganha um aspecto positivo que facilita o exercício da liderança. Sobre tal verdade do reino de Deus pode-se agora submeter-se com alegria como se fosse uma amizade espontânea. Sendo assim, é possível afirmar que a submissão não é um condicionamento mental ou emocional onde a pessoa se anula, não é obediência cega, não é escravidão e não é se calar para tudo (BORGES, 2013). Estes são, para

Borges, características abusivas de um relacionamento autoritário. A submissão fundada em manipulação e imposição causaria traumas e sofrimentos tanto na relação discípulo-discipulador bem como também na relação discipulador-discipulado (BORGES, 2013). Uma submissão sadia é uma submissão consciente e voluntária onde se satisfaz de modo especial a vontade de Deus através do serviço cristão. Neste contexto, nenhuma autoridade é legítima sem uma verdadeira submissão (BORGES, 2013). A liderança e o exercício da autoridade no discipulado se realizam através de uma motivação legítima de servir.

Esta verdadeira submissão para nós é um dos mecanismos e procedimentos de poder que se realiza no discipulado. Assim como a autoridade e a obediência passam a fazer parte de uma cadeia de relações a submissão passa a se estabelecer também em uma relação de interdependência em que se pretende realizar a missão de conquistar nações para Cristo. Os aspectos positivos da submissão são tomados em destaque e aproxima os discípulos da ideia de desenvolvimento da personalidade como qualificação da vida cristã. A submissão passa a ser sinal de maturidade no processo de desenvolvimento cristão e é uma capacidade a se desenvolver no modelo de direção do discipulado. A regra interior que Foucault estabelece como uma forma de obediência monástica é aqui também presente no fato de que o discípulo passa a querer o que quer o discipulador, devendo, por fim, obediência a ele.

Segundo Borges, não se pode servir se não se estiver maduro suficiente para apreender as responsabilidades para com o outro que envolvem a relação estabelecida no discipulado. A dinâmica da submissão requer amadurecimento e a interdependência de sujeitos com objetivos claros (BORGES, 2013). Já vimos que o objetivo central é a expansão do reino de Deus enquanto regime de verdade e para que isso aconteça deve-se concordar com os princípios da autoridade explorados acima, ou seja, o regime de obediência, e exercer uma postura de sinergia em relação às lideranças no discipulado (BORGES, 2013), o que Foucault chama de posição ou estado de obediência.

O exercício da submissão é um exercício de aprimoramento da maturidade cristã. Este treinamento se dá na medida em que o discípulo se submete a autoridade de sua liderança em um exercício positivo na ordem

global do discipulado cristão. Isso acaba por estabelecer uma relação virtuosa consigo mesmo que faz sentir a identidade cristã sendo formada em si. Submeter-se é um serviço cristão. É um ato de fé. Esta mortificação da vontade é um dos passos na santificação do discípulo sendo motivo de alegria submeter-se a uma liderança e contribuir para que ela seja mais amigável possível.

A própria interdependência entre os sujeitos seria uma relação fundamental em que só se pode compreender depois que se aprofunda a noção de submissão do ponto de vista cristão. A dependência (infância) e a independência (adolescência) seriam fases do processo de amadurecimento que culminaria, por fim, na interdependência (fase adulta) (BORGES, 2013). Com a interdependência se é possível experimentar o poder da sinergia onde a submissão passa de uma relação opressora para um relacionamento onde pessoas dependentes se combinam para o alcance de um propósito específico (BORGES, 2013).

O dependente precisa de alguém e acaba em todo caso culpar ou julgar a si mesmo em relação ao outro (BORGES, 2013). O independente faz sozinho e se apresenta como capaz e muito seguro de si mesmo (BORGES, 2013). O interdependente mantém a confiança e a capacidade, mas não em si mesmo vangloriando-se ou culpando outros pelo seu fracasso, este coopera em conjunto e mantém ainda a visão cooperativa unindo talentos e habilidades para que de modo sinérgico se alcancem objetivos (BORGES, 2013).

A submissão aqui é entendida não como dependência, ou a formação da independência dos sujeitos, mas uma valorização mútua das diferenças e contribuições para o cumprimento de responsabilidades (BORGES, 2013). Um espírito de cooperação e de interdependência se mostram assim funcionais em uma relação de submissão no discipulado e a autoridade se exerceria assim com este propósito de servir uns aos outros em uma relação de confiança (BORGES, 2013).

Ao submeter-se e exercer este serviço cristão da obediência o discípulo desenvolve a capacidade fundamental de servo. O servo precisa estar disposto a sujeitar-se. Isso porque no reino de Deus é essa posição que se exige do discípulo. A morte para si mesmo e o estado de obediência são qualidades que se exigem e este exercício sobre si mesmo é um dos elementos fundamentais

no processo de subjetivação cristã. Para conduzir este processo é preciso entender a lógica dos mecanismos de ação que vinculam os sujeitos ao regime de verdade cristão e exigem deles atos de fé como prova da manifestação do reino de Deus. No discipulado cristão da Jocum alguns valores são imprescindíveis para a economia da confiança institucional.

Para que se estabeleçam a confiança entre discípulos e discipulados seriam necessários então alguns investimentos. Borges compara estes investimentos emocionais a uma conta bancária onde se deve mediar os créditos e os saques na relação discipular (BORGES, 2013). A credibilidade se sustenta na medida em que se deposita em conta emocional práticas virtuosas de cortesia, gentileza, honestidade, comprometimento, respeito, compreensão, integridade e responsabilidade (BORGES, 2013). Por outro lado há erros que se mantêm por estas reservas compensando as grosserias, as tensões, os atritos, a insatisfação, os constrangimentos e a arbitrariedades de uma relação mútua (BORGES, 2013). A relação de confiança se estabelece de modo mais efetivo quando se há investimento grande no bom saldo emocional e a sensação de segurança se concretiza a partir do investimento em ações voluntárias de amor (BORGES, 2013). A submissão deste ponto de vista só se realiza quando se tem um espírito quebrantado e quando se submete a vontade de Deus que exerce a verdadeira autoridade.

Em tudo cabe ao discípulo valorizar o líder e o princípio da autoridade (BORGES, 2013). O desenvolvimento que se dá neste ambiente corporativo e se sustenta em uma relação de entrega e confiança onde quando se apoia os líderes se está investindo em si mesmo. Protege-se a si mesmo quando se submete e quando se permanece sob a autoridade que Deus estabeleceu (BORGES, 2013). O espírito de submissão em um ambiente sadio de autoridade, sinergia, interdependência e confiança mantém o crescimento e a unidade decorrente dos objetivos que se propõe desenvolver. O princípio de autoridade se exerce, nesta apreensão da submissão, como uma relação estratégica de investimentos interdependentes para que haja sinergia e uma relação de reciprocidade e confiança no discipulado (BORGES, 2013).

Ao mesmo tempo se exige no discipulado um reconhecimento da autoridade e a submissão. Isso tendo em vista objetivos específicos que preveem a emancipação dos discípulos em uma dependência exclusiva de

Deus. Cabe assim, no discipulado estabelecer os limites, o reconhecimento e as deficiências em relação ao caráter (BORGES, 2013). Se os discípulos não estão a desenvolver emancipação, que figura na ampliação de suas potencialidades espirituais, o discipulado se apresenta sob um espírito de controle excessivo que deve ser identificado e corrigido. Deve-se produzir um espírito de submissão as autoridades no seu discípulo, mas deve-se considerar também que, sobretudo, há uma dependência total de Deus que permeia todas as relações (BORGES, 2013). Para que o discipulado se reproduza saudavelmente é necessário superar relações manipuladoras, autoritárias e paternalistas. Sendo assim, é preciso reconhecer também a humildade como um princípio que mobiliza todo o discipulado.

A humildade é um filtro para se estabelecer relações saudáveis entre os discípulos (BORGES, 2013). Se a marca do discipulado é servir deve-se em primeiro lugar se desenvolver um espírito humilde de servo. Para isso é preciso tratar uma questão fundamentalmente oposta a humildade: A soberba. O orgulho do discípulo, a cobiça, a presunção, a obstinação, o capricho, a vangloria e a avareza devem ser tratados antes que se possa estabelecer uma relação discipular saudável (BORGES, 2013). Para isso um esquema interior de vigilância e discernimento deve fazer parte do cotidiano dos discípulos para que se possam sujeitar todos os complexos emocionais que, por fim, desestabilizariam a relação de confiança no regime discipular (BORGES, 2013). O caráter cristão só é desenvolvido na medida em que se rejeita toda soberba e motivações orgulhosas que prejudicam o crescimento espiritual dos discípulos.

Foucault havia explorado essa noção de humildade e afirmava que desconfiar de si é um exercício que modera o excesso de confiança que se pode ter em si mesmo. A humildade se revelaria a partir da exploração da consciência se faria por particularmente por uma experiência interior sobre o próprio eu que realizaria um complexo exame sobre si. Como parte deste processo era necessário escutar o outro, observar a si mesmo, falar ao outro sobre si mesmo e exercer uma confissão exaustiva de quem se é. O discipulado cristão ainda revela aspectos destes elementos na apreensão do modelo desenvolvido na Jocum.

A humilhação é identificada como recurso para obtenção da humildade requerida no discipulado. Para que haja um coração sincero e disposto a obedecer as expectativas de Deus é preciso uma renúncia de si mesmo e um profundo arrependimento daquilo que há em si mesmo de amor próprio não subjugado (BORGES, 2013). Tudo que há em si mesmo deve estar a disposição do reino de Deus e para glória Dele. A reputação não pode servir de entrave na relação discipular por orgulho de nenhuma parte. Isso deve ser resolvido em um campo de humilhação que serviria como prova de estar apto para o trabalho (BORGES, 2013). No discipulado, Deus, através de seu trato interior, confrontaria toda altivez e soberba pelo batismo da humildade quebrantando o espírito de orgulho. A exposição ampla do pecado, a confissão, o tratamento, o arrependimento, a renúncia, a crucificação e a morte são as águas da humilhação que qualificam o discípulo para o exercício da autoridade no reino de Deus delegado por Cristo (BORGES, 2013).

Neste processo de mortificação a humilhação, a confissão, o arrependimento e a renúncia são fundamentais (BORGES, 2011). A crucificação é uma resposta positiva que se dá a Deus pelo feito de Cristo na cruz. A sujeição aos princípios propostos por Jesus é preciso corresponder verbalizando em cada experiência específica de pecado a posição de si mesmo (BORGES, 2011). Ser voluntário e estar a disposição de Cristo é interagir com seus princípios de vida e não manter na obscuridade nada que possa nos afastar tal propósito (BORGES, 2011). Isto posto, seria preciso então humilhar-se, confessar estruturas de vergonha, culpa e pecados ocultos sinceramente. Morrer para si, enfrentando a responsabilidade dos próprios pecados de modo transparente, é, para Borges, uma reconciliação cirúrgica necessária para com Deus (BORGES, 2011). A confissão sincera é um compromisso de mudança reconstitui toda confiança perdida pelo débito que se poder ter com o pecado.

Como evidenciado por Foucault as confissões são aqui também consideradas como purificadoras espirituais e tem por objetivo quebrantar os discípulos para que possam humildemente se submeter a autoridade e a obediência. O dispositivo de exame-confissão faz parte deste processo de obediência no discipulado e da lógica de produção do pensamento cristão comunitário na Jocum. Vejamos como os missionários se referem a confissão que se realiza no contexto do discipulado:

Na bíblia fala que a gente tem que confessar nossos pecados uns aos outros. Eu acho que te ajuda. Porque seu eu viro para você e digo que estou com dificuldade. Aí você tem uma pessoa pra caminhar junto contigo e vai te ajudar a crescer na área que você precisa. Mas as vezes você tem que confessar só pra Deus. (ISABEL)

Quando eu confesso eu estou dividindo uma responsabilidade. Eu estou tirando um peso. Quando você mantém algumas coisas em segredo, você é preso naquilo. Porque ninguém sabe e muitas vezes a confissão faz com que as pessoas reconheçam que precisam de ajuda e isso não deixa mais as pessoas presas. (CARLOS)

A confissão com o discipulador é muito saudável. Tiago 5:16. Confessai as vossas culpas e vergonhas uns aos outros e orai uns pelos outros. Então dependendo do que a pessoa fez vai ser muito importante ela abrir o coração com o discipulador. Isso promove um arrependimento legítimo. (LUÍS)

Foucault tomava a confissão como técnica especial de direção cristã que somada a obediência reproduzia a verdade e exercia a própria subjetivação. Aqui a definição de Foucault se faz presente para que possamos apontar seu papel no desenvolvimento dos processos de subjetivação no discipulado da Jocum. Alguém para caminhar junto nas suas dificuldades, dividir responsabilidades, libertar-se pela fala e a promoção do arrependimento são entendidos aqui como um exercício sobre si mesmo que permite elaborar um discurso purificador pronunciando a verdade sobre si e manifestando o que se deve renunciar. A confissão sobre si como forma de dizer a verdade no discipulado se estabelece por um exame de si onde se verbaliza os atos para que se submetam a uma análise rigorosa. Esta análise se dá de modo particular sobre o regime de verdade cristão e caracteriza a subjetividade cristã bem como seu procedimento de subjetivação e constituição da verdade sobre os sujeitos

Deste modo, quando se diz que é preciso quebrantar ou abrir o coração e necessário confessar os pecados para um legítimo arrependimento, logo se estabelece um exercício de negar a si mesmo e se cria um ambiente para a

crucificação de si que se constitui em um processo com parâmetros específicos. Quatro destes parâmetros são explorados por Borges e faz parte da crucificação que está qual o discípulo está sujeito (BORGES, 2011). Todos estes parâmetros tem o intuito de estabelecer uma relação de humildade para que se possa submeter a obediência a autoridade do reino de Deus no discipulado.

Em primeiro lugar, é preciso humilhar-se. É preciso deixar o orgulho e se submeter a majestade de Deus tendo um espírito humilde e sincero. Em segundo lugar, é preciso confessar. Essa confissão dissipa as trevas onde se escondem os pecados que aprisionam a alma. Para sarar e se purificar a alma é necessário expor o pecado a luz de Deus (BORGES, 2011). Onde existem áreas de trevas existe a influência de satanás e as entidades demoníacas podem estar se alimentando do silêncio. Em terceiro lugar, é preciso arrepender-se. Não simplesmente como convicção do pecado, mas uma mudança de mentalidade e compromisso com a mudança. Arrepender-se é uma decisão irrevogável de mudar e um ponto final no descontrole espiritual que aflige do discípulo. Por fim, em quarto lugar, é preciso renunciar (BORGES, 2011). Renunciam-se todos os envolvimento e comprometimentos com o reino das trevas. Devem-se negar obras e alianças que coadunem com entidades malignas complementando o arrependimento pela renúncia como declaração confessional de rompimento (BORGES, 2011).

Tudo isso se dá a partir das orientações discipulares e de um espírito que humildemente se submete a autoridade do reino, reconhece a autoridade do reino e confessa sobre si uma declaração de morte para a vida do reino de Deus e para a sua responsabilidade diante do desafio de discipular as nações. As implicações dos parâmetros descritos acima fundamentam a constituição da subjetividade cristã para a autoridade e para o exercício de obediência no discipulado. A partir da leitura do poder pastoral e da direção cristã em Foucault é possível identificar as múltiplas formas de governo pastoral e os diversos procedimentos de subjetivação presentes na Jocum.

Creemos ser possível estabelecer aqui dois olhares significativos para o andamento desta pesquisa. Em primeiro, um paralelo da ideia de *desenvolvimento* com a ideia de *governamentalidade* visto que o que se propõe tanto em uma quanto em outra é uma ação que tencionaria as

relações sociais de modo mais abrangente tendo em vista uma expressão de poder institucional considerável. Em segundo, a própria preparação do discípulo para o discipulado na Jocum que aproxima-se a leitura realizada por Foucault do esquema da subjetividade cristã, inclusive com procedimentos de subjetivação bem próximos como: Obediência, autoridade, humildade, submissão e confissão.

O que pretendemos explorar a seguir é como estas relações do discipulado também se estabelecem em um regime de sexualidade específico no cristianismo. A Jocum se pretende uma instituição que realiza atividades nos mais variados espaços da sociedade. Dentre estes, a instituição família, se apresenta com espaço privilegiado no projeto de discipular nações. Intentamos, depois de levantar alguns elementos da leitura do dispositivo da sexualidade em Foucault, explorar como estas relações discipulares se estabelecem no âmbito da família e em relação a sexualidade formando um regime de saber sobre o sexo. Propomos, em primeiro, ver a abordagem de Foucault em relação a sexualidade para nos apropriar de alguns recursos para pesquisa. Em seguida, desenvolvemos um olhar para a perspectiva da sexualidade da própria Jocum.

CAPÍTULO 3 - A CARTOGRAFIA PECAMINOSA DO CORPO EM OS ANORMAIS E O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE EM A VONTADE DE SABER

3.1 A PROBLEMATIZAÇÃO DA SEXUALIDADE EM FOUCAULT

O propósito neste momento é ponderar as abordagens da sexualidade realizadas por Foucault em duas obras especificamente. Do curso *Os anormais*, ministrado por Foucault no Collège de France entre os anos de 1974 e 1975, nos interessa identificar as relações estabelecidas entre a sexualidade e a configuração do poder no contexto da família e do desenvolvimento da pastoral cristã, particularmente no que se refere a confissão (FOUCAULT, 2001). No primeiro tomo da *História da Sexualidade*, em a *Vontade de Saber*, procuramos compreender a abordagem de Foucault a despeito dos dispositivos e estratégias envolvidas na constituição do saber/poder sobre o sexo (FOUCAULT, 1988). Além disso, como já indicamos também no capítulo anterior, pretendemos apontar aquilo que é substancial para nossa pesquisa em campo e interpretação do fenômeno sob o qual nos debruçamos. Antes, cabe aqui, em linhas gerais, apontar o contexto da produção foucaultiana sobre a sexualidade em *Os anormais* e na *História da Sexualidade - Vontade de saber* indicando a posição de alguns de seus argumentos nestas obras.

Para Guilherme Castelo Branco, há uma alteração significativa no percurso dos trabalhos de Foucault a partir da década de 70 (BRANCO, 2007). Este momento de sua obra se caracterizaria pelo que chama de *analítica do poder* e que estaria interessada na relação prática entre o saber e o poder. Para Branco, é onde se dá o desenvolvimento da categoria tecnologia do poder e que teria por objetivo estudar como o poder domina e se faz obedecer (BRANCO, 2007). A ideia de que o poder estaria distribuído em uma ampla rede de ações capilarizada teria mobilizado Foucault para a trama complexa e heterogênea de relações que envolveria dispositivos e procedimentos estratégicos voltados às técnicas de dominação e discursos correspondentes. Como o curso *Os anormais* e o trabalho realizado em *História da Sexualidade - Vontade de saber* estão neste espaço da analítica do poder, as reflexões

realizadas por Foucault seguiriam uma ordem metodológica específica (BRANCO, 2007).

Antes de realizar seus estudos nesta ordem da analítica do poder, segundo Roberto Machado, Foucault teria perpassado uma fase arqueológica onde teria se interessado pelos enunciados e discursos teóricos percorrendo o campo do saber e a relação estabelecida entre o saber e os espaços institucionais (MACHADO, 2009). No modelo arqueológico, Foucault teria procurado então estabelecer uma relação fundamental entre os saberes e suas inter-relações discursivas articulando estes elementos as ações institucionais (MACHADO, 2009). Sob outra perspectiva, Foucault teria a partir do início dos anos 70, investigado as formas de exercício do poder a partir de tecnologias de controle (MACHADO, 2009). A instrumentalidade do poder se revelaria em um amplo campo de técnicas de dominação disciplinares e normatizadoras que exerceriam controle sobre os indivíduos e as coletividades (MACHADO, 2009)

Em *Os Anormais*, vemos como o poder pastoral e o poder médico fazem uso de algumas tecnologias e alguns procedimentos para o controle de indivíduos e grupos desviantes (FOUCAULT, 2001). A normatização e as estratégias teriam capacidade de mobilizar sujeitos em uma rede complexa de poder com múltiplos vetores (MACHADO, 2009). O poder pastoral através da confissão e direção cristã teria levantado a problemática da carne e da concupiscência através de exercícios espirituais que individualizariam os penitentes e que, por fim, teriam a responsabilidade de explorar em si mesmo as prerrogativas valorizadas pelas doutrinas cristãs. O que não se podia conter com a pastoral cristã era logo deslocado para o amplo campo do poder médico onde também se exercita o poder através de uma ampla vigilância institucionalizada que teria por temática central a sexualidade objetivada pela ciência e a razão (MACHADO, 2009). As aulas de Foucault em 1975 teriam enfatizado os processos organizacionais em torno da prática institucional da igreja bem como da instituição médica (MACHADO, 2009). Este movimento entre as doutrinas estabelecidas pela igreja e as práticas realizadas por ela, e logo, a configuração do saber médico e suas prescrições seriam tematizadas a partir dos instrumentos de operação do poder qual caracterizaria o trabalho metodológico empregado por Foucault na sua analítica. As tecnologias

envolvidas no poder pastoral, assim como as tecnologias envolvidas pelo poder médico seriam o centro das preocupações no curso *Os Anormais*.

Na *História da Sexualidade - Vontade de saber* também se pode perceber indícios da mesma estratégia de pesquisa. Na verdade é um trabalho onde Foucault estabelece um programa de pesquisa e sua perspectiva analítica da sexualidade. De modo especial procura ir além da hipótese repressiva da sexualidade para abordar os dispositivos institucionais e as estratégias discursivas. Neste complexo de relações de poder teria como objetivo explorar a mecânica que incita os discursos e levantar os mecanismos de incitação discursiva sobre o sexo a partir das relações entre saber e poder. Para Foucault esta relação estaria além do exercício de coerção e repressão, mas apresentaria uma mecânica positiva em relação a sexualidade que teria fomentado discursos sobre o sexo e multiplicado suas formas de expressão. O modelo estratégico de investimento na sexualidade das crianças, mulheres, população e *Os anormais* teriam revelado múltiplas instâncias de poder que teriam contribuído para a emergência de múltiplas sexualidades no cotidiano. Para realizar uma analítica da sexualidade seria preciso então empreender uma análise dos mecanismos de poder e dos campos estratégicos que envolvem as práticas e os discursos sobre o sexo.

O que nos mobiliza aqui é a organização destes elementos teóricos e metodológicos explorados em *Os anormais* e em *História da Sexualidade - Vontade de saber*. A lógica constitutiva do pensamento de Foucault nestas duas obras nos acompanhará em nossa reflexão sobre o campo específico da espiritualidade e da sexualidade no cristianismo. Nossa pretensão é relacionar estes elementos com o cotidiano de jovens evangélicos em um espaço de distribuição de poder e identificar os investimentos estratégicos neste campo no que se refere ao discipulado e a constituição da subjetividade dos jovens em torno da sexualidade. Vejamos em primeiro lugar a perspectiva foucaultiana em *Os Anormais* e em seguida, em três momentos, vejamos perspectiva elaborada em *Vontade de saber* sobre o dispositivo da sexualidade. Por fim, vejamos alguns limites da abordagem de Foucault e instrumentalidade de seus pressupostos para o trabalho de investigação que pretendemos desenvolver.

3.2 A FISIOLOGIA MORAL DA CARNE: OBJETIVAÇÃO DA SEXUALIDADE DOS ANORMAIS EM FOUCAULT

Em seu curso *Os anormais*, Foucault apresenta o contexto em que a sexualidade passa a ser inserida na psiquiatria (FOUCAULT, 2001). Para isso passa pelo modelo pastoral elaborado especialmente na Idade Média e início da Idade Moderna. Enfatizando particularmente o rito penitencial, Foucault afirma a correspondência entre técnicas e procedimentos espirituais do cristianismo e a futura condução médica no trato da sexualidade. Vejamos aqui alguns elementos fundamentais da tecnologia de poder cristã e sua proximidade com o que será explorado em seguida em *Vontade de saber*.

O procedimento de partida de Foucault para explicar a sexualidade no contexto do cristianismo católico está em uma técnica de revelação que forçaria e obrigaria os indivíduos a manifestarem tudo sobre si em um modelo organizado de confissão (FOUCAULT, 2001). Mesmo que este modelo só venha a acompanhar a vida cotidiana institucionalizada na modernidade este aparece na forma de penitência em exercício nos modelos católicos de expiação. As relações que se estabelecem entre o pecado e a pena irão aos poucos elaborando uma mecânica positiva de enunciação da sexualidade que supera a censura como processo primário e fundamental do dispositivo religioso da confissão. A revelação da sexualidade no contexto da confissão sacramental e no formato penitencial dos procedimentos institucionais se fixarão na forma de enunciados (FOUCAULT, 2001).

Para Foucault, a ritualização da revelação que perpassa a experiência da penitência cria condições para que o discurso da sexualidade se prolifere e aconteça (FOUCAULT, 2001). A história da revelação da sexualidade estaria associada as condições dadas ao discurso pelo fio condutor do rito penitencial. Em primeiro lugar, a revelação na forma de confissão e os desdobramentos de tal prática teriam adquirido certa autonomia no rito penitencial. Isto faria com que as normativas e prerrogativas do ato penitencial se expandissem especialmente no que se refere a tecnologia confessional.

Sendo certo que a penitência seria elaborada a partir de uma transgressão da lei, uma confissão deste desvio e a consequente punição, esta estaria associada principalmente a norma do sacrifício (FOUCAULT, 2001). As

orientações que vigoravam nas primeiras instituições do rito penitencial enfatizavam a culpa, uma cerimônia pública de confissão e o castigo do penitente de acordo com a gravidade de seu ato. A confissão era dada especialmente a partir de uma tipificação de pecados e um catálogo de penitências que remiria o pecador. A ênfase na humilhação, no sofrimento, na vergonha e na culpa era sinal de arrependimento e a confissão a um padre do ato cometido expiaria o pecado consumando satisfatoriamente no rito (FOUCAULT, 2001).

Para Foucault é no núcleo da revelação do pecado expresso no rito da penitência que vai se desenvolver o dispositivo de confissão e que trará de modo especial os pecados da carne para o discurso (FOUCAULT, 2001). Para que um pecador possa confessar seus pecados de modo suficiente não basta que declare os pequenos incidentes da alma, mas seria então preciso enunciar todos os pecados. Pensamentos e atos deveriam ser perscrutados e deveriam ser expressos em suas circunstâncias na totalidade. Para que se realizasse todo este procedimento aos poucos foram se elaborando técnicas de confissão. Estes mecanismos aumentaram os poderes eclesiásticos e os mecanismos de revelação na operação penitencial.

A confissão na doutrina da penitência passa a expressar três características que aprofundarão a relação estabelecida entre o sujeito, os enunciados e a relação estabelecida com o padre (FOUCAULT, 2001). A obrigação de se confessar regularmente na paróquia envolve o penitente a um padre pessoal que era seu mentor na jornada cristã. A garantia de continuidade permitirá que o penitente traga a memória com mais clareza tudo que tem realizado sem deixar passar grande número de pecados. Por fim, a garantia de que esta confissão seja exaustiva permitirá que o padre possa ainda controlar mais o que o fiel faz a partir do que ele diz. Estes elementos passam a se configurar em um sistema de interrogação rigorosamente elaborado para o exercício ritual.

O padre nesta mecânica de poder eclesiástico assume um papel fundamental na agência organizacional (FOUCAULT, 2001). Como ele neste contexto é o que detém o poder remidor sendo mediador fundamental da aliança com Deus este passa a sustentar sua autoridade no procedimento de revelação das faltas e sua exclusividade na validade da confissão vem a ser

cada vez mais reforçada. A formação do mecanismo de poder-saber do padre e da igreja sustentar-se-ia assim na revelação do mecanismo de remissão dos pecados, na noção global que a confissão vem a assumir e no próprio crescimento de poder vinculado a mediação do padre (FOUCAULT, 2001). Esta dinâmica será ainda mais complexa na medida em que o reconhecimento destas agências passa a figurar nas ações individuais cotidianas.

A manutenção e renovação dos procedimentos de discurso, exame, análise, controle e domínio da confissão acentua o poder confessional até chegar ao que Foucault chama de técnicas do governo das almas elaboradas a partir do poder investido nas funcionalidades do padre (FOUCAULT, 2001). O desenvolvimento da pastoral cristã tendo como técnica os mecanismos de governo das almas seria então elaborado fundamentalmente a partir do modelo penitencial e em relação ao poder do padre. Foucault ao avaliar o desenvolvimento da literatura destinada aos confessores e aos penitentes revela que a qualificação do confessor e o caráter sacerdotal assumido por este empoderava-o diante da comunidade (FOUCAULT, 2001). Somado a isso, o zelo que teria de demonstrar diante daqueles que resistiam a Deus e a santidade que era requerida do sacerdote afirmavam mais ainda sua posição na órbita confessional.

O exercício confessional requer que o confessor seja santo, zeloso e sábio (FOUCAULT, 2001). Ao mesmo tempo deve conduzir com prudência as almas regando bem a consciência dos mesmos, lembrando seus erros e descaminhos e ainda bem conduzindo seus fieis (FOUCAULT, 2001). Tudo isso conhecendo suas particularidades e evidenciando seu bom cuidado. Com rigor a pastoral previa uma boa acolhida em primeiro lugar para logo submeter seus fiéis a uma busca dos sinais de contrição, ao exame cuidadoso da consciência e, enfim, a suposta satisfação que se resolveria na pena. A extensão dos mecanismos de discurso, exame e análise levariam ao ápice do modelo pastoral que se consolidaria na direção da consciência. Um diretor de consciência seria como um anjo tutelar com o qual se pode falar de coração aberto e que auxiliaria o fiel no exame de sua vida inteira. Todos os pensamentos, as paixões e os prazeres deveriam ser então filtrados por esta relação discipular em torno de si mesmo.

Foucault assevera que houve uma passagem das formas jurídicas que mediavam a relação entre sujeitos com as instituições cristãs (FOUCAULT, 2001). O modelo cristão confessional se apresentaria agora com uma ampla elaboração discursiva onde o papel do diretor e confessor teria se ampliado por práticas significativas de confissão-exame e direção da consciência (FOUCAULT, 2001). O modelo funcional da punição fundado sob as formas jurídicas da lei, da infração e da pena passaria a ser vivenciado somente em um âmbito coercivo da correção, orientação e prescrição, isto possibilitaria a instauração de mecanismos religiosos atualizados em torno principalmente do procedimento confessional que dentre as temáticas imprescindíveis logo virá a objetivar a sexualidade (FOUCAULT, 2001).

A sexualidade em sua forma jurídica era a grande temática explorada pelo procedimento de exame antes do Concílio de Trento (FOUCAULT, 2001). A fornicação, adultério, estupro, o rapto, a moleza, sodomia, o incesto e a bestialidade eram as regras sociais que mediavam o vínculo jurídico entre as pessoas e por quais o regime da sexualidade era realizado. Segundo Foucault a partir do século XVI esta referência para com a lei passa aparecer muito mais elaborada com o desenvolvimento dos conceitos de luxúria e concupiscência (FOUCAULT, 2001). Um novo exame colocaria o corpo como centro das orientações com relação ao pecado da concupiscência. A cartografia pecaminosa do corpo seria identificada em procedimentos que visariam vislumbrar como todo o corpo se envolve em uma relação de desejo no contexto da concupiscência (FOUCAULT, 2001). O contado físico que se estabelece consigo mesmo, os olhares, a língua e o ouvido seriam objetos de constante análise (FOUCAULT, 2001).

O corpo, não mais as prática e os pensamentos em si, o desejo e o prazer tornam-se o ponto de focalização do exame de consciência (FOUCAULT, 2001). Um ciclo rigoroso da concupiscência passa a ser elaborada e um mecanismo de investigação passa a fazer parte da lógica que rege a confissão. Vislumbrar a dinâmica da concupiscência passa a ser o desafio para o fiel que pretende confessar seus limites diante da natureza carnal. Pensamentos, desejos, consentimentos e atos devem ser filtrados pelo desenvolvimento do exame de consciência e cabe explicar como a vontade deixa se persuadir em todos seus recônditos (FOUCAULT, 2001). Agora uma

tecnologia da alma passa a dimensionar um corpo portador de prazer e desejo que deve ser interpretado (FOUCAULT, 2001). Sendo esta uma nova possibilidade da pastoral esta acaba por colocar uma nova série de objetos que não eram de fato fundamentais no modelo jurídico (FOUCAULT, 2001). Um novo exercício de poder investido no corpo e a junção deste com a alma, o desejo e o prazer levariam a consciência do pecado e a confissão a uma ampla rede de discursos sobre si (FOUCAULT, 2001).

Grandes seminários, colégios e demais instituições fariam voz a policiamentos complexos nas formas de sexualidade (FOUCAULT, 2001). Este novo modelo cristão e suas instituições disporiam de uma forma de relação consigo fundamental: o corpo solitário e desejante do adolescente masturbador (FOUCAULT, 2001). A medicina pedagógica da masturbação traria então a sexualidade para o regime de anomalia e ao mesmo tempo ampliaria os policiamentos na nova cristianização com suas mais amplas formas de interiorização e tecnologias de poder-saber (FOUCAULT, 2001). O investimento no corpo realizado em primeiro pelo cristianismo logo será também objeto das instituições na modernidade e não mais focará sua atenção a partir das relações legítimas e ilegítimas, mas sim no corpo solitário e desejante dos sujeitos.

Foucault enfatiza que neste domínio da carne elaborado no âmbito do cristianismo o corpo é atravessado por mecanismos a partir dos quais se exerce poder e objetivação em torno do complexo da concupiscência (FOUCAULT, 2001). Como já dissemos, no seu entender, as novas tecnologias de poder qualificariam o corpo e a carne em um novo procedimento de exame que além de se debruçar extensivamente na confissão estabeleceria um poder exclusivo e estrito na direção das almas. Ao contar tudo para o confessor se configura ainda uma correlação entre o que se deve dizer e o que não se deve decorrente da tentação que pode atingir os envolvidos nos enunciados discursivos. O aparelho da confissão-silêncio é organizado em decorrência do controle discursivo exercido nos enunciados e não de um suposto regime de silêncio e restrição. Isso porque ao não falar estaria se protegendo os interlocutores da relação entre o discurso e a tentação.

Todo este campo de intervenção disposto na direção espiritual, em relação ao discurso carnal e o domínio do discurso cada vez mais

caracterizaria um movimento de interiorização no cristianismo (FOUCAULT, 2001). A superação em parte do regime fundado na lei e agora no domínio do corpo teria elaborado novas técnicas de direção espiritual e constituído uma aparelhagem de direção da consciência complexa, mas toda esta voltada para o que Foucault chama de cristianização em profundidade (FOUCAULT, 2001). A feitiçaria e a possessão seriam fenômenos que expressariam esta ordem intrínseca que avançava rigorosamente no modelo de direção cristã.

A feitiçaria, por exemplo, é tomada por Foucault como um elemento de efeito exterior no âmbito do cristianismo, por outro lado, o fenômeno da possessão estaria vinculado a um efeito muito mais interior que a perseguição desenvolvida pela inquisição na perseguição das bruxas (FOUCAULT, 2001). Se a feitiçaria era tomada como espécie de recusa da experiência cristã a possessa era tomada como uma afirmação da verdade sobre um corpo que não resistia a ação de espíritos malignos (FOUCAULT, 2001). O corpo da feitiçaria é inteiramente tomado pelas forças malignas com consentimento e a partir dele se se envolve em uma configuração carnal que pode até se vincular ao prestígio. Do outro lado, o corpo da possessa estaria em uma relação de investimentos e contra-investimentos frente a atuação maligna no mundo. O corpo da possessa seria assim um campo de batalha entre os demônios, exorcistas, diretores espirituais e a própria possuída (FOUCAULT, 2001).

Essa agitação do corpo na possessão requeria uma nova tecnologia do poder que acabou por se instaurar na forma plástica da possessão (FOUCAULT, 2001). Um movimento de querer e não querer que acabava por afligir o corpo. No sistema de possessão elaborado no regime da concupiscência passa-se a se ordenar um jogo de prazer, consentimento, recusa e complacência que vai por fim se desdobrar em uma forma visível do combate expresso no corpo (FOUCAULT, 2001). A convulsão seria a marca da possessão e demonstraria o efeito da resistência em um distúrbio carnal objetivo. Lidar com esta forma de manifestação teria sido o desafio colocado pelo novo investimento do corpo na órbita da concupiscência. A carne convulsiva passou a ser tratada com exercícios espirituais dirigidos e em espaços individualizados como as capelas, os confessionários, os seminários e os conventos (FOUCAULT, 2001).

Se a inquisição marcava as transgressões da feitiçaria e demais atividades que extrapolavam o modelo cristão de vida, agora a possessão evidenciava uma nova forma de tratamento espiritual daqueles que estariam submetidos de alguma forma a ordem cristã, mas que deveriam investigar mais profundamente sobre o mal que estaria por operar em si. A possessão como política do corpo, segundo Foucault, estaria clara neste investimento em torno de si que estava a ser realizado no corpo do possesso (FOUCAULT, 2001). O problema que surge então está associado a uma nova forma de manifestação corporal e a insuficiência das resoluções arcaicas da inquisição. A ordem da problemática diversa que se passava a configurar no fenômeno da possessão não poderia ser resolucionaada com a violência inquisitória, mas agora requeria uma forma de poder que fosse ao mesmo tempo individualizante e que não encontrasse a oposição fundamental entre o corpo que quer e o corpo que se opõe (FOUCAULT, 2001).

Para Foucault este desafio pode ser respondido a partir de três expressões factuais classificadas como anticonvulsivos: a passagem da regra do discurso exaustivo para uma estilística do discurso reservado, a transmissão da convulsão ao poder médico e o apoio que o poder eclesiástico procurou nos sistemas disciplinares e educacionais (FOUCAULT, 2001). O primeiro serviria de moderador interno na direção da consciência impondo regras de discrição. Os manuais de confissão estabeleciam regras que deveriam ser perseguidos a fim de resguardar o concessor e o confesso. Isso seria estabelecido de modo especial para intervir na situação complexa e paradoxal de se falar e ao mesmo tempo estar tentado pela verbalização do pecado (FOUCAULT, 2001). Uma modulação estilística, estabelecendo princípios fundamentais poderia ao mesmo tempo revelar uma discursividade exaustiva e exclusiva e ainda regraria a enunciação contendo os excessos.

Em segundo lugar, a expulsão do próprio convulsivo passava para medicina a responsabilidade do sujeito em outro registro fundamental. Para Foucault, a codificação médica da convulsão torna-se aos poucos a herdeira do problema da carne (FOUCAULT, 2001). A psiquiatria teria então elaborado toda uma recodificação da concupiscência em uma versão anatômica de material na neuropatologia. O gênero nervoso passaria a figurar como a expressão do corpo expressos nos termos da razão e da ciência psiquiátrica

em ascensão. O modelo neurológico da doença mental permitiria que se desse a penetração da confissão no discurso da prática médica e que houvesse uma redistribuição de investimentos médicos e religiosos no que se refere ao corpo convulsivo.

Por fim, em terceiro lugar passa-se a considerar o domínio das instituições cada vez mais rigoroso sobre o corpo. O poder eclesiástico, assim como também o poder médico, e sua multiplicidade de formas de poder nos sistemas disciplinares, passa a empregar esforços significativos no controle dos corpos. De acordo com Foucault, se objetiva agora de modo especial o corpo do masturbador (FOUCAULT, 2001). Os aparelhos disciplinares, principalmente os colégios e seminários passariam a policiar os corpos com mais efetividade e frisar de modo incisivo a necessidade de um controle maior sobre a sexualidade das crianças e adolescentes. Neste ponto Foucault se detém na construção do grande discurso sobre masturbação fundado particularmente no modelo médico para então assumir logo o espaço de poder investido na família burguesa.

A vigilância institucionalizada teria se desdobrado então no controle cada vez maior das almas, dos corpos e dos desejos (FOUCAULT, 2001). O corpo desejo como objeto do poder eclesiástico e médico agora seria atravessado por dispositivos espaciais onde a própria organização e disposição dos lugares procuraria apagar os incêndios verbais mesmo incitando o exercício da fala discreta (FOUCAULT, 2001). As campanhas contra a masturbação previam um controle rigoroso sobre os corpos e ainda sugeriam dispositivos de controle sobre as ações do jovem masturbador. Mesmo as crianças foram sendo cercadas pelas convenções estabelecidas pelo poder médico e institucional no decorrer da modernidade. Era necessário tratar os masturbadores e isso através de táticas, campanhas, temas e indicadores que privilegiavam uma luta antimasturbatória (FOUCAULT, 2001).

Dentre as estratégias estava em primeiro lugar a culpabilização da criança. Em primeiro lugar, para Foucault, cabe evidenciar que não estava se propagando um discurso de moralização, mas de patologização que se fundava na somatização da prática e as doenças relacionadas que o poderiam assaltar (FOUCAULT, 2001). Uma ficção da doença, uma fabulação científica da doença e um delírio hipocondríaco passa a reverberar a somatização da

masturbação e suas consequências na vida dos sujeitos que se entregam a ela. O discurso e a prática médica teriam favorecido a fabricação da doença da masturbação e logo se poderia também prever recomendações para que se evitasse este infortúnio (FOUCAULT, 2001). Em segundo, a responsabilidade do ato masturbatório passa a organizar uma relação complexa entre personagens que poderiam ser culpados pela nova doença (FOUCAULT, 2001). A suspeita de tudo e de todos acaba por estabelecer um regime de desconfiança que irá, por fim, recair com mais ênfase na relação entre pais e filhos. Neste sentido, a terceira estratégia era culpabilizar os pais pela falta de cuidado em termos de controle e vigilância que exigiria agora uma nova física do espaço familiar (FOUCAULT, 2001). Recairia sobre a família a responsabilidade de organizar um espaço de vigilância contínua sobre qual a preocupação central era o corpo da criança. A constituição de um novo corpo familiar estaria então vinculada a responsabilidade de vigiar o corpo das crianças.

O espaço da família burguesa e aristocrática, anteriormente um amplo conglomerado da parentela próxima, agora exigia um modelo mais restrito. O controle sexual instituído especialmente na configuração entre os pais e os filhos se constituiria em um dos elementos fundamentais da família conjugal no século XIX (FOUCAULT, 2001). A valorização da sexualidade em torno da vigilância masturbatória teria levado a formas de família ao mesmo tempo mais restritas, assim como mais saturadas de sexualidade (FOUCAULT, 2001). Para Foucault é em torno da cama quentinha do adolescente que a família teria se solidificado (FOUCAULT, 2001). Neste mesmo sentido, a masturbação sobre o registro da doença teria se expressado em duas estratégias articuladas associadas. Aquelas que estavam a ser elaboradas pelo controle familiar e aquelas que se constituiriam pelo controle médico. A relação entre os pais e os filhos e a relação entre o médico e o doente logo se configuram no que Foucault chama de família medicalizada (FOUCAULT, 2001).

A complexa relação que se estabelece nestas duas frentes se manifesta na medida em que a família se dedicará ao controle físico da sexualidade na família e somado a isso se amplia a extensão discursiva fora da família, mais especificamente em um primeiro momento no campo médico. A família vigia e faz aparecer e a medicina declara o que se deve dizer, afirma Foucault

(FOUCAULT, 2001). Esta rede de mediações apontaria para a perseguição física da infância e da masturbação no século XIX e faria com que a engrenagem medico-familiar normatizasse o campo da sexualidade do ponto de vista ético e patológico objetivando as condutas sexuais através de tecnologias de poder elaboradas para o controle sexual (FOUCAULT, 2001).

A vigilância familiar, vigilância dos filhos, a atuação das organizações estatais (pelo menos as que já se apresentavam no século XIX) e a cruzada antimasturbação logo desenvolveriam uma capacidade normativa em que a família teria responsabilizado a medicina e abrir-lhe-ia a possibilidade de controle externo institucionalizando o corpo da criança. A tarefa investida na família de um controle que lhe escaparia das mãos abriria espaço considerável ao controle normativo das instituições educativas. Abre-se assim um amplo campo da gestão sobre a sexualidade das crianças e ainda o campo de tratamento de toda espécie de anomalias de ordem sexual.

A gestão da sexualidade e as tecnologias investidas para o controle vão aos poucos ampliando a esfera do poder médico no que se refere ao tratamento das anormalidades (FOUCAULT, 2001). Se em um primeiro momento o combate contra a masturbação estava restrita ao autoerotismo e a problemática da concupiscência e em segundo perpassava a vigilância do masturbador agora estava da vez mais vinculada ao discurso médico e o diagnóstico físico da doença sexual (FOUCAULT, 2001). O deslocamento da problemática do confessor para a cama da criança masturbadora evidencia a mudança do ordenamento religioso para o ordenamento familiar (FOUCAULT, 2001). A redução do modelo complexo de direção cristã é um dos elementos fundamentais na história do tratamento da sexualidade explorada por Foucault. Quando se passa na família a tratar das disfunções da sexualidade abre-se como já dissemos um amplo campo de estudo que submeterá a família a clínica psiquiátrica e a institucionalização da sexualidade no contexto da ação do Estado e nas razões de governo (FOUCAULT, 2001).

É importante frisar, e Foucault faz essa ressalva, que duas formas de sexualização se apresentam no contexto da família. Em primeiro lugar e a que Foucault mais dá destaque é o modelo da família burguesa. Essa corrida anti-masturbação é dada fundamentalmente em tal classe. O cerceamento da criança de toda forma no cotidiano do lar é fundamentalmente organizada na

família burguesa. Um pouco mais tarde as famílias populares passam por um processo diverso deste aquela Foucault trata. O corpo a corpo indicado para a classe burguesa se revela na vida popular por uma maior distribuição de poder diante do medo do incesto adulto e da proliferação de famílias pobres. Era necessário no modelo de família popular, muito mais proteger a criança mantendo-se distância dela do que propriamente cercando-a e investigando sua cama e lençol.

Dois modelos surgem a partir de dois processos de formação. Um processo de aproximação e coagulação expresso pelo modelo burguês e de intervenção médica tendo por objeto a sexualidade perigosa da criança. Outro um processo de estabilização e repartição que no modelo da família popular tendia para a forma judiciária e enfatizava a sexualidade perigosa do adulto. Como o objetivo fundamental de Foucault é explorar as tecnologias de poder investidas no estabelecimento do modelo psiquiátrico dos anormais este segue sua reflexão em torno do segundo eixo que nomeia psiquiátrico-judiciário. Este segundo ele estabeleceria uma tecnologia geral dos indivíduos e que desenvolveria dispositivos disciplinares em um amplo espaço de poder institucional que vai desde a própria família até mesmo a prisão, passando pelo poder investido nas fábricas, tribunais e escolas. Isto tudo a princípio pela própria psiquiatria sexual. A vertente psiquiátrico-familiar, que mais nos interessaria aqui, por ser considerada herdeira do domínio da carne, é abandonada pela especificidade do estudo de Foucault. Mesmo assim temos motivos suficientes para, a partir deste quadro explorado em *Os Anormais*, entender os termos da discussão foucaultiana sobre a sexualidade em vontade de saber. Especialmente quando se trata do domínio religioso e o dispositivo da sexualidade que enfatizamos aqui.

3.3 A COLOCAÇÃO DO SEXO EM DISCURSO

A tese fundamental exposta por Foucault em *Vontade de Saber* está vinculada a ideia de que a interpretação da sexualidade do ponto de vista repressivo é apenas uma das formas das quais podemos dispor para entender a sexualidade (FOUCAULT, 1988). Ampliar esta noção é o que se propõe na

medida em que se pensam estratégias, procedimentos e fatos que sustentam estes discursos sobre o sexo. Para Foucault, responder como se organiza o poder a partir do jogo entre o que se pode dizer ou não sobre o sexo, o referencial de conduta sexual e como lidar com as expressões da vontade e do desejo, são demandas que os arranjos discursivos nos colocam e que requerem não somente uma interpretação da lógica repressiva, mas de toda forma de poder que se revela a partir dos discursos, e até mesmo do silêncio, que ronda toda a era vitoriana (FOUCAULT, 1988).

A sexualidade muda, contida e hipócrita do regime vitoriano teria se revelado a partir do momento em que os códigos frouxos que vigoravam antes do século XVIII foram substituídos pelo modelo burguês. A ordem repressiva se revelaria quando a sexualidade é encerrada no lar e quando a família burguesa conjugal confisca o sexo a função de reproduzir (FOUCAULT, 1988). Este modelo afirmaria que o casal é o responsável em ditar as regras de conduta e as normas sob as quais a sexualidade deveria ser reconhecida. Todas as formas que não passam por essa regulação eram então tomadas como anormal e conseqüentemente recebiam sanções comunitárias (FOUCAULT, 1988).

A expulsão, a negação e a redução ao silenciar as expressões que fogem as normas de conduta alcançam mesmo as crianças para as quais nada havia para dizer, para ver, nem para saber sobre a sexualidade (FOUCAULT, 1988). Este regime de interdição era assim acompanhado de um silêncio geral e aplicado onde era proibido falar, ver e ouvir as indecências do sexo. Somente se fazia concessões às sexualidades ilegítimas em casas de saúde, para tratar os doentes com perversões, ou, nas casas de prostituição, onde se era possível reinscrever a sexualidade sob a égide da clandestinidade (FOUCAULT, 1988). Fora deste contexto, segundo Foucault, a regra puritana moderna impusera um tríptico decreto: a interdição, a inexistência e o mutismo (FOUCAULT, 1988).

Foucault questiona se estaríamos tão distantes desta ordem vitoriana (FOUCAULT, 1988). Se este modelo da sexualidade vitoriana é mesmo, de fato, o que se recusa aceitar na segunda metade do século XX a partir da hipótese repressiva. Segundo ele, a tentativa da psicanálise em apresentar respostas é fadada a práticas e discursos insuficientes (FOUCAULT, 1988).

Uma nova economia dos mecanismos de poder não se daria em uma simples prática médica e em discursos teóricos normatizados dados pela psicanálise. Como crítica, Foucault afirma que ao escutar as confidências sobre o sexo e colocar a sexualidade sobre o divã há um grupo que insiste em colocar suas orelhas em locação tendo em vista a retribuição (FOUCAULT, 1988). Outros sustentariam que a ordem burguesa e o desenvolvimento do capitalismo moldam as classes sociais de acordo com a sistemática do lucro (FOUCAULT, 1988). Com a exploração da força de trabalho a sexualidade só poderia se tolerar na medida em que haveria a reprodução desta força.

Estes dois modelos apresentados por Foucault se sustentariam na hipótese repressiva e se favoreceriam ainda da solenidade do sexo (FOUCAULT, 1988). As relações entre a sexualidade e o poder, colocadas em discurso, teriam um ar de transgressão que faria disso um ato subversivo (FOUCAULT, 1988). A promessa da liberdade faria com que o discurso sobre a opressão do sexo se associasse a ideais conhecidos como revolução e felicidade, revolução e prazer e a articulação entre a vontade de saber e a vontade de mudar esperando que se cumpra a promessa do sexo livre, do jardim das delícias (FOUCAULT, 1988).

Este tom profético vinculado ao modelo repressivo, para Foucault, não passa de uma velha forma popular de pregação (FOUCAULT, 1988). O discurso sobre o sexo articulado a revelação da verdade associado a figura da opressão reforçaria cada vez mais o vínculo entre a esperança de uma liberdade futura e a revolução dos costumes. Por isso, para Foucault a hipótese da repressão soa tão alto nos ouvidos e se multiplica a produção de discursos fundados em interesses que se verbalizam acaloradamente (FOUCAULT, 1988). Deste modo, para ele, é difícil contrapor todo este ordenamento que a tanto tempo vem sendo constituído. O edifício da lógica repressiva estaria assim bem calçado sob teorias e ainda sobre discursos já destinados a dizer a verdade sobre o sexo (FOUCAULT, 1988).

Mesmo com todo este alarde a proposta de Foucault é simplesmente apontar porque é tão recorrente a assertiva culpabilizadora de um pecado qual estamos ainda a pagar de recusa com relação ao sexo (FOUCAULT, 1988). Por que nos culpamos de sermos tão reprimidos e por que discursamos tanto sobre isso? Por que nos sentimos tão culpados de ter feito do sexo um

pecado? Por que tem se pecado contra o sexo? Por que queremos nos libertar de uma suposta natureza pecaminosa do sexo e não conseguimos?

Todas estas questões colocam de fundo uma: Por que os termos repressivos não respondem totalmente as problemáticas colocadas pela sexualidade? Para Foucault, porque ela deixa três questões consideráveis (FOUCAULT, 1988). Em primeiro lugar a questão histórica. Seria a acentuação ou a instauração de um regime de repressão ao sexo? Em segundo lugar a questão histórico-teórica. Qual é a mecânica de poder posta em jogo em uma sociedade como a nossa? Seria uma ordem essencialmente repressiva de interdição e censura? Por fim, a terceira questão é a histórico-política. Neste ponto se questiona: Existiria mesmo uma ruptura histórica entre idade da repressão e a análise crítica da repressão? O discurso crítico barra ou também faz parte de um mecanismo repressivo?

Foucault declara que a estas questões não se propõe colocar somente contra-hipóteses que afirmam que a sexualidade está longe de ser reprimida, mas se beneficiaria de uma liberdade constante, ou com relação ao poder que este faz parte de um processo mais antigo diverso do qual se faz a leitura em termos de repressão (FOUCAULT, 1988). O que se propõe é colocar a sexualidade, mesmo o discurso repressivo, no âmbito de uma economia geral dos discursos sobre o sexo, levando em consideração quem fala sobre ele, de qual lugar, de qual ponto de vista e qual instituição o incita. É explorar este fato discursivo global que torna fundamental apreender a colocação do sexo em discurso (FOUCAULT, 1988).

A identificação desta economia do poder que envolve o sexo deve permitir verificar as técnicas polimorfas do poder não apenas a partir dos efeitos repressivos que recusam, bloqueiam e desqualificam alguns discursos e comportamentos em relação ao sexo, mas ainda quais são as formas de incitação, de intensificação dos atos discursivos que permeiam a sexualidade (FOUCAULT, 1988). A questão, para Foucault, não é dizer a verdade ou a não verdade sobre o sexo, mas enfim como a vontade de saber se serve de múltiplos instrumentos e suportes que evidenciam um regime específico de verdade (FOUCAULT, 1988). Assim, não cabe negar que o sexo tenha sido proibido, bloqueado ou mascarado. Foucault não se propõe dizer que este fato

é uma ilusão, mas afirma que é uma ilusão considerar este o ponto elementar e constituinte do que foi dito sobre o sexo na Idade Moderna (FOUCAULT, 1988).

Os elementos negativos que acompanham a hipótese repressiva fazem parte de uma colocação do sexo em discurso e de uma técnica de poder e vontade de saber específica (FOUCAULT, 1988). Isso não é, para Foucault, tudo que se pode dizer sobre o sexo. Deve-se, para ele, buscar instâncias de produção discursiva, de produção de poder e produção de saber, evidenciando a história destas instâncias e ainda de suas transformações (FOUCAULT, 1988). Foucault ainda aponta, ao contrário do que preveem as leituras da hipótese repressiva, há, a partir do século XVI, um mecanismo de crescente incitação e a disseminação de sexualidades polimorfos que não se detém aos tabus veiculados pelas noções de interdição e exclusão (FOUCAULT, 1988). Em todo caso é necessário explorar com mais paciência quais são os argumentos da hipótese repressiva e o contexto em que se dá tal argumentação. Vejamos agora a que Foucault se refere.

3.4 A HIPÓTESE REPRESSIVA E O POLICIAMENTO DO SEXO: O SEXO ESTÁ REALMENTE FORA DO DISCURSO?

Como vimos, a hipótese repressiva, para Foucault, teria como premissa o fato que a sexualidade a partir do século XVII haveria de iniciar um processo de desenvolvimento em torno de interdições, proibições, mutismos e silêncios que censurariam a livre circulação do discurso sobre o sexo (FOUCAULT, 1988). A censura teria o objetivo de controlar a política dos enunciados sobre o sexo e determinar a experiência sexual cotidiana (FOUCAULT, 1988). Além disso, o período que segue o século XVII seria um período em que se procura desvencilhar da ordem repressiva que delimitaria a sexualidade em seus discursos e práticas (FOUCAULT, 1988).

Foucault concorda que em um momento ou outro isso se apresenta como verdadeiro, mas estes objetivos levam não apenas as interdições e censuras controladoras do regime vitoriano (FOUCAULT, 1988). Mais que isso este regime leva a produção de procedimentos que viriam a gerar novas formas de relação que os sujeitos estabelecem com a sexualidade (FOUCAULT, 1988). A economia restritiva do poder em relação ao sexo que

delimitaria os lugares de enunciação, os sujeitos do discurso e as interdições em torno da prática sexual fermentariam uma verdadeira explosão discursiva que não cessaria de se proliferar partir do século XVIII (FOUCAULT, 1988).

As instâncias de poder e a incitação institucional vivificaria a produção discursiva que se apresentaria em regimes de verdade verbalizados por diversos canais (FOUCAULT, 1988). Falar sobre o sexo e falar cada vez mais sobre ele lembra Foucault da pastoral cristã e sua relação entre confissão e direção espiritual (FOUCAULT, 1988). As regras meticulosas dos exames de si que passam a vigorar no modelo monástico cristão são formas de acionar o discurso em favor da libertação. A confissão completa do modelo pastoral impulsionaria os ânimos na era vitoriana em relação a colocação do sexo em discurso na modernidade. A confissão dos atos e desejos tomam nova forma na medida em que a produção discursiva se dá também em outras instâncias, onde a retrospectiva dos atos, dos olhares, das palavras e dos pensamentos devem também se apresentar em narrativas agora elaboradas sobre o modelo de racionalidade (FOUCAULT, 1988).

Se a pastoral cristã colocava o sexo em discurso como estratégia de reconversão espiritual, uma volta a Deus e resistência diante do pecado, agora se passa a tratar da sexualidade como um assunto político em que se é preciso organizar o Estado e disciplinar tudo que se refere ao sexo (FOUCAULT, 1988). Tanto em uma estratégia como em outra se vê que se intensifica a reprodução dos discursos e seus efeitos múltiplos passam a fazer parte do cotidiano em toda sua extensão. Seja nos mais altos estratos sociais ou mesmo nos mais baixos as instituições incitam os discursos de verdade sobre o sexo e fazem com que estejamos mais de três séculos falando sobre ele (FOUCAULT, 1988). Deste modo, a aparelhagem de produção dos discursos sobre o sexo também se multiplica e estabelece novos mecanismos de poder (FOUCAULT, 1988).

Com a noção de interesse público, no século XVII, a política, a economia e as técnicas de gestão falam cada vez mais sobre sexo e se mobilizam em torno de novas formas de análise, classificação e especificação conduzidas pela racionalidade emergente na modernidade (FOUCAULT, 1988). A razão passa a se importar com o sexo e passa a se importar com a produção de discursos analíticos não no intuito de julgar moralmente a sexualidade, mesmo

que vez ou outra isso aconteça, mas especialmente é preciso administrar o sexo. Para Foucault, o sexo, então, nesta órbita, passa a ser uma questão de polícia (FOUCAULT, 1988). O poder público exige procedimentos de gestão e se revigora de discursos analíticos que possam responder as inquietações administrativas. No interior do Estado é preciso regular o sexo pela felicidade pública e levanta-se toda uma ordem institucional que não necessariamente refere-se a censura e proibição, mas ainda para afirmar o interesse público em relação a sexualidade (FOUCAULT, 1988).

O surgimento da população, enquanto problema econômico e político fazem com que os demógrafos se voltem indiscriminadamente para as taxas de natalidade, idade do casamento, nascimentos legítimos, precocidade e a frequência das relações sexuais, as práticas contraceptivas e toda ordem de organização familiar que poderia auxiliar na boa condução e gestão de um Estado (FOUCAULT, 1988). Ao mesmo tempo em que a sexualidade torna-se uma problemática torna-se ainda objeto de intervenção e figuram dentre os interesses fundamentais da economia-política moderna que deve necessariamente ser administrada (FOUCAULT, 1988).

As instituições pedagógicas passam a apresentar regulamentos disciplinares bem como toda uma organização interior onde é possível identificar o caráter sexual de suas ações e suas formas discursivas (FOUCAULT, 1988). Desde a arquitetura até as próprias ministrações revelariam no fundo formas de discurso onde presença, ainda que silenciosa, da sexualidade representaria um regime interno que encerraria o sexo em uma teia de discurso bem constituída. Uma equipe preparada com seus dispositivos institucionais e estratégias discursivas ao mesmo tempo intensificaria o poder investido nestes espaços e ainda multiplicaria o discurso em um feixe complexo de relações de poder (FOUCAULT, 1988).

Além das questões colocadas pela gestão da população, das escolas e seus complexos procedimentos de manifestação de poder a medicina, a psiquiatria e as instituições judiciárias representam um avanço significativo e reprodução dos discursos e tecnologias de poder investidas na cadeia de reprodução de poder em torno da sexualidade (FOUCAULT, 1988). As instituições de saber e do poder conduzem elaborações teóricas, fazem falar, filtram comportamentos, acumularam relatórios e procuram dispor de

estratégias que racionalizam o discurso polimorfo da sexualidade que insurgem na modernidade (FOUCAULT, 1988). Os aparelhos discursivos, de análise e de conhecimento não cessam assim de provocar um discurso generalizado sobre o sexo e impõe um discurso permanente com múltiplos mecanismos de registro (FOUCAULT, 1988).

Estas incitações para falar, estes dispositivos para ouvir, registrar e seus procedimentos para observar, interrogar e formular representam uma série de formas discursivas que funcionam em diferentes instituições ao longo da história (FOUCAULT, 1988). Na Idade Média funcionava a partir da temática da carne e da confissão. Na Idade Moderna funcionaria a partir da explosão de discursividades que se apresenta em todo ordenamento institucional que passa a vigorar. A demografia, a biologia, a medicina, a psiquiatria, a psicologia, a moral, a crítica política e demais instituições revelam a multiplicidade de discursos sobre a sexualidade que emergem da modernidade. O rompimento ou a distensão das instituições modernas para com o modelo pastoral passa representar variados regimes de verdade sobre o sexo e uma série de tensões, conflitos e esforços de ajustamento em uma saturada rede discursiva (FOUCAULT, 1988). Mesmo podendo neste âmbito haver coerção e censura o que se observa em maior amplitude é uma incitação ao discurso, regulado e polimorfo. Esta é a questão fundamental: a mecânica própria que incita os discursos como modo de dar forma a exigência da fala.

A proliferação de um discurso moralizante passa então a se realizar no controle pedagógico, no atendimento médico, nos julgamentos civis e judiciários. Um vocabulário próprio de perversões e abominações explora e reforça toda heterogeneidade sexual que se multiplicara no século XIX. A partir de três códigos fundamentais as práticas sexuais são dimensionadas: O direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil. Todas estas formas aplicadas especialmente ao modelo ideal do matrimônio e do dever conjugal se revelam em deveres de conduta e prescrições recomendadas. Para Foucault, tudo que fugia a estreita vigilância do padrão normativo matrimonial restava como incerteza (FOUCAULT, 1988). O que mobilizava as instituições jurídicas e civis eram as leis do casamento. O adultério, o estupro, o incesto, a sodomia e as carícias recíprocas eram bem delimitadas pelo padrão rigoroso dos costumes e

as demais relações eram entendidas como abominações contra a lei e a própria natureza humana (FOUCAULT, 1988).

Segundo Foucault, a explosão discursiva dos séculos XVIII e XIX estariam vinculadas a dois fatos significativos (FOUCAULT, 1988). O primeiro em relação ao movimento centrífugo frente a monogamia heterossexual (FOUCAULT, 1988). O casal legítimo teria status de discrição com uma norma cada vez mais silenciosa e regular, ao passo que a sexualidade das crianças, dos loucos e criminosos cada vez mais explorada tomam a palavra e serão responsáveis por verbalizar cada vez mais o que se é e de que se trata. Em segundo, as leis naturais da matrimonialidade e as regras imanentes passam a se inscrever a partir de dois registros (FOUCAULT, 1988). Um voltado ao que já dissemos em torno do modelo ideal de casal e família e outro em torno de uma gentilha diferente nomeado por Foucault a família dos perversos (FOUCAULT, 1988). As crianças espertas, as meninas precoces, os educadores duvidosos, os maridos cruéis ou maníacos, os colecionadores solitários e demais sujeitos estranhos vão povoar instituições de correção e serão explicitamente objetos de inquéritos nas casas de correção, nos asilos, nas penitenciárias, nos tribunais e hospitais.

Estas sexualidades periféricas são muito mais objetos de classificação que ganham cada vez mais expressão cotidiana que propriamente a noção de problemática a ser reprimida (FOUCAULT, 1988). O discurso documental que vai sendo consolidado com instituições que organizam o conhecimento racional e pretendem a gestão das patologias revelam muito mais sobre as instâncias de controle e os mecanismos de vigilância, de repressão e interdição (FOUCAULT, 1988). A forma de poder exercido sobre a multiplicidade de sexualidades crescente é muito mais dinâmica do que as formas e os códigos de censura preveem. Vejamos quatro operações elaboradas por Foucault que superariam a lógica simples da proibição/repressão.

Em primeiro lugar um dispositivo de barragem que envolve a sexualidade das crianças no século XIX passa a ser constituído sob um regime médico particularmente no espaço familiar (FOUCAULT, 1988). O vício da criança em relação a seus hábitos sexuais passam a ser tratados pelos pais, médicos, educadores e pedagogos como expressões que devem necessariamente ser extintas. Os dispositivos de vigilância, o reforço das

confissões e os discursos inesgotáveis e corretivos não restringiriam em si as formas de sexualidade infantil, mas levariam a produção e reprodução de discursos que se organizariam em torno da criança (FOUCAULT, 1988). Estes se proliferariam nas instituições e o poder decorrente de tal dispositivo discursivo que penetraria no real a ritmo crescente.

Em segundo a incorporação das perversões e nova especificação dos indivíduos tratariam de trazer o fato jurídico para uma espécie de personificação morfológica e fisiológica (FOUCAULT, 1988). O homossexual, por exemplo, passa a ser entendido como uma forma de vida com caráter específico e de natureza singular. Em relação a norma passa a ser considerado doente e não tanto como o sodomita em pecado. Toda uma especificação se apresentaria para multiplicar mais uma vez as formas de confissão em torno do que são os exibicionistas, fetichistas, zoófilos, os ginecomastos, as mulheres dispareunicas e demais categorias de heréticos (FOUCAULT, 1988). Esta tal mecânica de poder em torno da produção de discursos sobre os indivíduos anormais qualificaria sujeitos e identificaria uma série de grupos a serem incorporados nesta nova percepção categórica (FOUCAULT, 1988).

Em terceiro, em uma espiral de poder e prazer mobilizaria a configuração de um novo intercâmbio de discursos em torno do caráter profundo do indivíduo doente (FOUCAULT, 1988). O interesse no domínio e no controle específico das formas emergentes de disfunções sexuais teria levado a percepção da sexualidade ao efeito múltiplo das discursividades assim também como instrumento de poder desejável recorrente as formas de saber elaboradas (FOUCAULT, 1988). O prazer de exercer o poder quando se questiona, fiscaliza e investiga o sujeito com sua sexualidade se associa a o prazer de resistir o que se lhe apresenta como escândalo. Deste modo, a incitação ao discurso se beneficiaria de perpétuas espirais de poder e prazer disposto na forma de saber instituído.

Em quarto, os dispositivos de saturação sexual ampliam-se ainda a partir de instituições históricas como a família, os espaços escolares, os espaços médicos e psiquiátricos (FOUCAULT, 1988). A família, mesmo sendo entendida no século XIX ainda como um modelo ideal fundado no monogamismo apresenta em sua estrutura uma ampla rede de relações que figuram a regra intensificando a rede discursiva. Os procedimentos de

vigilância sobre o lar e a vida cotidiana implicam em toda uma série de instaurações a despeito desde a masturbação infantil até a temida relação de desconfiança para com os serviçais (FOUCAULT, 1988). Todas as demais instituições com seus espaços e seus regimes de fiscalização ampliam assim espaços rituais onde a sexualidade era pensada e distribuída em um amplo jogo de poderes e saberes (FOUCAULT, 1988).

Os amplos procedimentos de poder elaborados a partir da emergência das sexualidades múltiplas, para Foucault, intensifica o poder sobre os corpos e define novas regras no jogo de poderes e dos prazeres particularmente a partir da ordem discursiva da sexualidade que passa a congregar múltiplos dispositivos de poder (FOUCAULT, 1988). Ainda a implantação das perversões ampliaria o campo de intervenção da sexualidade que se concentraria na analítica do poder engendrando mecanismos complexos de incitações discursivas positivas que fugiriam aos cuidados da hipótese repressiva (FOUCAULT, 1988).

A afirmação de que se multiplicam os discursos sobre o sexo e que estes são dados a partir da própria instância de interdição e proibição crescente em especial desde o século XVII coloca ainda uma questão significativa do ponto de vista da concepção científica. A recusa em falar sobre a multiplicidade organizada em torno das aberrações, extravagâncias e patologias sexuais somente apareceria pela ciência de algum modo estar subordinada aos imperativos de uma moral (FOUCAULT, 1988). Os discursos higienistas que passam a vigorar na gestão urbana, de certa forma, ainda se intimidariam diante da sexualidade em todos os seus modos de existência. Mesmo assim, essa recusa de ver e ouvir, no fundo incitaria permanente o discurso e a verdade estaria mobilizada no próprio fato desconhecido a despeito do que se sabe e do que não se deve saber. O aparelho de produção da verdade científica e o desenvolvimento de seus mecanismos não passaria de um jogo de verdade sobre o sexo onde a formação progressiva dos discursos sobre o saber sexual inevitavelmente estava a se reproduzir (FOUCAULT, 1988).

A ciência sexual cada vez mais disporia do modelo confessional da pastoral cristã para colocar em jogo a sexualidade sob a forma de poder-saber. A produção da verdade se distanciaria da noção pastoral de segredo sobre si

mesmo para uma verdade suficientemente racional que se adaptaria ao modelo civil (FOUCAULT, 1988). A confissão, o reconhecimento das ações e dos pensamentos se inscreveria assim como fundamento dos procedimentos de individualização pelo poder e os procedimentos científicos de observação e demonstração a partir da confissão passam a ser uma das técnicas mais altamente valorizadas. Ao dizer quem se é, o que se faz, o que se lembra, o que se oculta e o que se pensa pela descrição confessada é, para Foucault, uma das formas de externar o discurso sobre si que não pode ser desvelado a partir do modelo de censura (FOUCAULT, 1988). A confissão coloca o sexo em discurso e a verdade passa a ser autenticada pelo rigor científico. O vínculo entre aquele que fala e aquele que ouve na produção da verdade tem sua contribuição pelos modos de saber em que se inscreve na modernidade. Isso faz com que se tome a reprodução dos discursos sobre a sexualidade não mais como um segredo a ser verbalizado, mas ainda como uma confidência do que se é em verdade amparado pela instituição do saber científico.

A difusão da confissão fora dos termos pastorais da Idade Média toma forma na nova pedagogia do século XVIII e na medicina do século XIX em relação a diferentes categorias dos sujeitos (FOUCAULT, 1988). A criança e seus pais, os alunos e pedagogos, os doentes e psiquiatras e os delinquentes e peritos agora passam a vincular a produção do discurso verdadeiro através de interrogatórios, consultas e narrativas autobiográficas que viriam a codificar-se amplamente. As novas formas de confessar passam então por procedimentos que registrariam os prazeres do sexo em toda sua extensão. Os rituais da confissão nos esquemas da regularidade científica intensificam o discurso sobre o sexo através de uma codificação clínica do falar, de uma rede de casualidade sexual, de uma latência intrínseca a sexualidade, de um método de interpretação exclusivo e de uma suposta medicação dos efeitos de confissão (FOUCAULT, 1988).

A codificação clínica combinaria a confissão com o exame e a inscrição de si mesmo sobre a ordem científica. A causalidade geral seria o caráter exaustivo da inquisição que estabeleceria uma rede inesgotável e polimorfa de procedimento de confissão e seu consequente resultado discursivo. A latência intrínseca a sexualidade codificaria os próprios sujeitos facilitando sua confissão na ordem científica emergente. A interpretação se estabelece pelo

desenvolvimento de categorias de classificação funcionando como catalizador da verdade sobre si e ainda passível de processos hermenêuticos interpretativos (FOUCAULT, 1988). A medicalização dos efeitos de confissão insistiria em operações terapêuticas que incitariam cada vez mais a verbalização como forma de cura (FOUCAULT, 1988).

Estes elementos, para Foucault, fazem com que o antigo procedimento da confissão passasse às regras do discurso científico (FOUCAULT, 1988). O rito da confissão obrigatória e exaustiva alcançaram a psiquiatria, a medicina, as relações familiares e a pedagogia. A economia dos discursos, suas tecnologias específicas, suas táticas e os efeitos do poder e seu funcionamento são para Foucault o que deve fazer parte da história da sexualidade (FOUCAULT, 1988). A sociedade do século XVIII não recusou reconhecer a sexualidade, mas teria instaurado todo um aparelho com dispositivos específicos para produzir discursos verdadeiros sobre o sexo (FOUCAULT, 1988). Esta história dos discursos que são fundamentais para problematizar a sexualidade. As táticas de poder e os discursos são assim entendidos por Foucault como a indicação do dispositivo da sexualidade (FOUCAULT, 1988).

Em termos de repressão não seria possível veicular todos os discursos positivos com relação ao sexo. A sexualidade mesmo se revela na medida em que se inscrevem novos discursos autorizados que passam a ser veiculados pela ordem científica nos seus mais variados campos de saber. Essa avaliação da produção de verdade, saberes e poder investido são o que deve interessar uma análise de mecanismos positivos no âmbito da sexualidade. Uma economia política de uma vontade de saber sobre o sexo prevê a análise das técnicas de produção de verdade em seus mais variados contextos para que se possam dar indicações do poder imanente e intrínseco do dispositivo da sexualidade (FOUCAULT, 1988).

Vejamos a seguir a que corresponde este dispositivo de sexualidade a partir do que seria uma lógica do sexo. Foucault afirma que o interesse é muito mais da concepção histórica, significativa e dos discursos em relação ao sexo, do que propriamente as mediações dadas entre o sexo e sua natureza. Questionar como se colou por inteiro o homem na lógica da concupiscência e do desejo através de uma demanda de verdade sobre o sexo é o que mobiliza Foucault (FOUCAULT, 1988). A vontade de verdade suspenderia mesmo as

interdições do modelo repressivo e ainda disporia de lógicas discursivas novas quais se pode associar de modo positivo as ações e reflexões em torno da sexualidade.

3.5 O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE

O que estaria em jogo para Foucault no dispositivo da sexualidade seria a própria mecânica do poder-saber (FOUCAULT, 1988). Os termos das discussões elaboradas até então fundadas sob o regime repressivo e sob o regime da lei não teriam avançado na própria elaboração do poder herdada dos modelos jurídicos que permearam a história. É necessário, segundo Foucault, se libertar da representação de poder jurídico-discursiva que se apresentaria como entrave para entender que as tecnologias positivas de poder tem uma capacidade substantiva na concepção da sexualidade qual tratamos cotidianamente (FOUCAULT, 1988). A que corresponde esta hipotética mecânica do poder jurídico-discursivo que teria primazia sobre a interpretação da sexualidade? Como é possível uma analítica do poder sem tais entraves?

Entre os traços principais do poder jurídico-discursivo em torno da sexualidade está a relação negativa estabelecida entre a norma e o sexo (FOUCAULT, 1988). As dimensões do poder que envolvem a sexualidade teriam apenas o poder do “*não*” em todas as formas de rejeição, exclusão, recusa e barragem. Outro traço seria a instância da regra. A proibição da lei em relações binárias entre o lícito e o ilícito, o proibido e o permitido não seriam suficientes para produzir uma inteligibilidade mais ampla no sentido de apreender a relação estabelecida com os ditames da lei. Em um terceiro traço um ciclo da interdição em termos repressivo somente teria capacidade de fixar normas negativas, do tipo *não faça, não fale, não apareça* (FOUCAULT, 1988). Somente a anulação e a interdição não podem modular uma série de afirmações sobre o ser que fazem parte da constituição da sexualidade do sujeito. Um quarto elemento se fundaria na lógica da censura. Ao se afirmar que não é permitido, ao impedir que se diga e negar que se exista a sexualidade deve ser banida do real, mas ao mesmo tempo essa se mostra insuficiente pelo simples fato de estar lá para dizer que não. Por fim, um quinto

elemento se voltaria para a unidade do dispositivo jurídico-discursivo. O poder neste contexto agiria de maneira uniforme e maciça na reprodução de leis, interdições e censura. Esta forma enfatiza o sujeito como aquele que obedece e se submete a um poder legislador sem considerar as múltiplas formas do exercício deste poder e suas particularidades.

Para Foucault há razões históricas para essa percepção do poder negativo (FOUCAULT, 1988). Como a Idade Média e Moderna se figuraram sobre um regime fundado na distribuição do poder negativo e sobre o exercício do direito, essas disposições do poder acompanham a leitura do fenômeno sexualidade. A representação do poder monárquico e a consequente relação que o Estado Moderno estabeleceu com essa forma de poder viria a colocar tradicionalmente o poder ao lado da interdição e da lei que deveria reger as relações sociais. Mas os efeitos e processos do poder dados pelo discurso jurídico-político seriam insuficientes para analisar os meandros concretos e históricos do que realmente se configura na produção e reprodução dos discursos em torno da sexualidade. É preciso então, para realizar análise do poder que escape furtivamente desta representação do poder jurídico-discursivo e elaborar outra teoria do poder que amplie a relação complexa entre a sexualidade e o poder que vá além do modelo repressivo (FOUCAULT, 1988).

Na noção de poder proposta por Foucault não se deve procurar um centro manipulador de mecanismos interventivos (FOUCAULT, 1988). O poder é onipresente e esta em toda parte. A multiplicidade de correlações de forças permanentes faz com que o poder se distribua em um encadeamento estratégico e através de mecanismos que explorariam até mesmo as formas mais periféricas de ação em empreendimento. O poder é entendido como auto-reprodutor em uma complexa rede estratégica. Não é algo que temos ou que podemos adquirir, mas um poder que se exerce em relação. É uma correlação de forças múltiplas em que se expressa a partir de afrontamentos nodais. É um dispositivo em conjunto em que estratégias anônimas coordenam taticamente o encadeamento imanente. Sendo assim, um poder intencional, mas não subjetivo. Por fim, o caráter relacional do poder apresenta também resistências no plural, não uma formula dual entre os dominantes e dominados, formando assim um campo estratégico de relações de poder.

É nessa correlação de força em que se deve empreender uma análise dos mecanismos de poder em um campo estratégico de correlação de forças. Evidenciar a produção de verdade, seus lugares de manifestação, o que está em jogo na produção da verdade e os tipos de discursos que servem de suporte para o saber são alguns elementos a ser investigados nesta dinâmica do poder relacional elaborado por Foucault (FOUCAULT, 1988). Para investigar esta produção e reprodução com campo da sexualidade Foucault propõe quatro prescrições de prudência (FOUCAULT, 1988): A regra de imanência, a regra das variações contínuas, a regra do duplo condicionamento e a regra da polivalência tática dos discursos.

Em relação a regra da imanência, Foucault afirma que as técnicas de saber e de procedimentos discursivos devem ser exploradas em suas especificidades e articulações (FOUCAULT, 1988). Nos focos locais de poder saber é onde se deve atentar para as mínimas manifestações da sexualidade. Pela regra de variações contínuas prevê Foucault que se deve investigar as distribuições de poder e as apropriações do saber, mas não só isso, deve tomar estes elementos como representantes de uma matriz complexa de transformação (FOUCAULT, 1988). A regra de duplo condicionamento tem por objetivo evidenciar que o poder deve ser tomado como um conjunto de táticas e estratégia em que não há em si uma estratégia de poder global. O foco local e os esquemas de transformação multiplicam as formas de saber poder e não permitem uma centralidade fundamental. Em fim, na regra de polivalência tática dos discursos prevê-se a articulação entre o saber e o poder como uma série de seguimentos descontínuos dada a multiplicidade de elementos discursivos e estratégias correspondentes. Os discursos podem tomar formas diversas como obstáculo, espora, pontos de resistência, pontos de partida de estratégias opostas, instrumentos de efeito do poder, etc. Estes discursos seriam assim elementos ou blocos táticos no campo de correlação de força.

Ao apontar tais recomendações Foucault pretende substituir as mediações realizadas pela leitura jurídico-discursiva e as mediações dadas no contexto da hipótese repressiva (FOUCAULT, 1988). Deste modo, substituir-se-ia a lei por um ponto de vista mais objetivo, a interdição pela eficácia da tática, a soberania pelo campo múltiplo e móvel das relações de poder e, em

fim, o modelo do direito e a substituição deste pelo modelo estratégico (FOUCAULT, 1988).

Para Foucault é preciso entender que não existem mesmo uma estratégia única e global que ao longo do tempo se revelaria em todas as manifestações do sexo (FOUCAULT, 1988). São múltiplas as formas em que se expressam os saberes sobre a sexualidade e a dinâmica do poder que envolve todas estas instâncias. Apenas a função reprodutiva, sob a forma heterossexual, adulta e matrimonial não seria suficiente para apreender toda multiplicidade discursiva ao longo da história da sexualidade. Somente no século XVIII, Foucault cita pelo menos quatro conjuntos estratégicos que fariam parte da dinâmica da sexualidade e da produção dos discursos com dispositivos específicos de poder e saber (FOUCAULT, 1988).

A histerização do corpo da mulher e as qualificações que recebe no campo das práticas médicas, no corpo social e no quadro familiar já teriam elaborado uma imagem da mulher amplamente saturada de sexualidade em relação a seus papéis correspondentes (FOUCAULT, 1988). A pedagogização do sexo da criança e os cuidados que todos devem tomar em torno do controle sobre a sexualidade infantil evidência outro campo específico onde a produção discursiva do sexo é estimulada (FOUCAULT, 1988). A socialização das condutas de procriação em termos de medidas sociais e responsabilização do corpo social também ampliariam ainda mais a exigência de discursos multifacetados em torno da prudência pública em termos reprodutivos (FOUCAULT, 1988). A psiquiatrização do perverso procurando corrigir as anomalias factuais normatiza o instinto sexual doente e ao mesmo tempo reproduz componentes do sexo em seus relatórios e prescrições (FOUCAULT, 1988).

Todas estas formas avançam frente ao dispositivo de aliança que permeava todo o pensamento clássico no que se refere ao modelo estratégico e procedimental da sexualidade enquanto sistema de matrimônio. O dispositivo da aliança funcionaria, para Foucault, em termos do permitido e do proibido, do prescrito e do ilícito formando uma relação dual característica do modelo judiciário-discursivo (FOUCAULT, 1988). Por outro lado o dispositivo da sexualidade estabeleceria uma amplitude de técnicas no domínio saber-poder muito mais complexa (FOUCAULT, 1988). Do dispositivo da sexualidade

tenderia não mais a reprodução modal das formas de alianças ideais, mas uma proliferação de verdades minuciosas múltiplas em torno do sexo. Este dispositivo da sexualidade aponta para a insuficiência do modelo de repressão por basicamente quatro teses contrárias: a sexualidade estaria ligada a dispositivos recentes de poder, estaria em expansão crescente a partir do século XVIII, não estaria articulada somente em função da reprodução e valorizaria o objeto do saber como elemento fundamental nas relações de poder (FOUCAULT, 1988).

Esta emergência da sexualidade não eliminaria ou desqualificaria o dispositivo de aliança recorrente na abordagem sobre a sexualidade, mas é a partir deste dispositivo que a sexualidade se reinventa de acordo com a incitação discursiva das práticas sociais e tecnologias do poder em relação a verdade (FOUCAULT, 1988). O eixo familiar combinado com a pastoral cristã já evidência tecnologias de poder-saber a partir do qual a sexualidade vem a se instalar. Para Foucault, a prática da penitência, o exame de consciência e a direção espiritual são tecnologias de poder que ao longo do desenvolvimento da sexualidade são reconfiguradas e moldadas em uma nova economia do prazer (FOUCAULT, 1988). De todo modo o dispositivo de aliança e o contexto da família seria simplesmente a passagem para um regime mais complexo de discursos e experiências reelaboradas conforme a dinâmica operacional e sistemática do campo da sexualidade.

No curso do desenvolvimento da sexualidade o direito em forma da lei não reconhecendo novas formas de poder já presentes no cotidiano teria procurado recodificar as práticas e discursos em sua forma clássica de poder (FOUCAULT, 1988). Isso mais ampliou o dispositivo da sexualidade visto que a reverberação discursiva que acometeram o modelo familiar e institucional acabou por criar personagens e figuras objetiváveis que serviam de contraponto ao modelo de aliança e de sexualidade normal. O desvio passa a ser tratado e investigado e a terapêutica intervinha formulando-se os discursos múltiplos tanto enfatizado por Foucault (FOUCAULT, 1988). A sexualidade fora do contexto familiar se reconfigura. Mesmo que ainda em meios como a psicanálise se procurasse mantê-la no sistema de aliança a produção da sexualidade ganha cada vez mais autonomia decorrente das múltiplas formas e expressões cotidianas.

A história da sexualidade em termos de repressão teria enfim passado por duas rupturas. Uma a partir do século XVII onde houve o nascimento de grandes proibições e outra no século XX onde houve o afrouxamento dos mecanismos de interdição na sexualidade. Para Foucault é importante acompanhar todo este desenvolvimento, mas é preciso ainda neste contexto acompanhar a difusão e os efeitos destas mudanças. É a difusão e o efeito das transformações da sexualidade que em si encontrariam um ordenamento positivo no próprio âmbito dos mecanismos repressivos.

Em primeiro, ao voltar às práticas cristãs de penitência e confissão na Idade Média pode-se ter mais claro a ruptura das teorias tradicionais da carne e o discurso da concupiscência pelo sexo como negócio de Estado já no século XVIII. A pedagogia, a medicina e a demografia seriam três domínios privilegiados de retorno aos métodos formados pelo cristianismo (FOUCAULT, 1988). A sexualidade da criança, a sexualidade da mulher e a gestão da população são uma reconfiguração das práticas antigas que objetivavam o pecado, realizavam a direção cristã e o exame espiritual e a organização da comunidade do ponto de vista religioso. Agora em forma de vigilância sobre as crianças perigosas, a responsabilidade biológica e médica e ainda sobre o fato de que o sexo deve ser administrado surgem outras técnicas que ampliam consideravelmente, para o domínio público, os discursos sobre o sexo.

Em segundo, se evidencia que na história da difusão e de ampliação das aplicações realizadas na sexualidade a burguesia como classe privilegiada também dispôs de uma estratégia de distinção particular (FOUCAULT, 1988). A família burguesa tomada enquanto ponto de saturação da sexualidade empreende mecanismos de sexualização que não atingiam por muito tempo as camadas populares. A própria noção de mulher histérica e as perseguições contra a criança masturbadora foi preocupação em primeiro lugar de médicos, juristas e educadores de uma classe específica. O dispositivo da sexualidade burguesa qualifica e valorizava uma classe política pela valorização do corpo e das novas técnicas sociais de maximização da vida. Segundo Foucault, a burguesia teria organizado um discurso de sexualidade específico que só iria atingir o proletariado quando as questões sanitárias urbanas são problematizadas já no século XIX (FOUCAULT, 1988). Em si, a teoria da repressão se valeria do regime da lei qual era o referencial de organização do

discurso veiculado pela burguesia. Pela sexualidade burguesa, se poderia delimitar e proteger o corpo. Deste modo, a sexualidade burguesa não necessariamente teria o objetivo de impor restrições a classe trabalhadora, mas serviria de uma clivagem qualitativa entre as classes.

O exercício do poder, a gestão da vida, a disciplinarização do corpo e a regulação da população, torna possível agenciamentos complexos da qual o dispositivo da sexualidade faz parte (FOUCAULT, 1988). O domínio sobre a vida e conseqüentemente o desenvolvimento do biopoder normatiza e amplia as tecnologias políticas de gestão populacional. Isso desde o ponto de vista dos micropoderes até a gestão do corpo social e dos grupos. O poder-saber que se amplia no decorrer da modernidade torna-se um agente transformador da vida em que o sexo passa a ser objeto de disputas políticas, e, deste modo, acaba por se manifestar através de novos procedimentos de poder. Especialmente a partir da sexualização das crianças, histerização das mulheres, o controle de natalidade, a psiquiatrização das perversões, as técnicas disciplinares e os procedimentos de regulação se ampliam. Isso estenderia e intensificaria a gestão do poder no âmbito da sexualidade.

O dispositivo da sexualidade faz o sexo desejável e dele um ponto de fixação a partir do qual vão emergir discursividades ampliadas pelo saber sobre o sexo (FOUCAULT, 1988). As técnicas de poder, suas diferentes estratégias e procedimentos ampliariam assim seu poder normalizador e ao mesmo tempo suscitariam permanentemente os discursos. Diante dos fatos levantados, Foucault afirma que se faz necessário compreender as tecnologias de poder e seus procedimentos em seus contextos (FOUCAULT, 1988). O desafio fundamental é apreender as estratégias de poder em toda sua amplitude e em suas mais variadas configurações. Uma analítica da sexualidade teria então muito mais a dizer do que os modos de regulação elaborados pelo modelo repressivo (FOUCAULT, 1988). Torna-se então imprescindível pensar outra economia de poder que prefiguraria no dispositivo da sexualidade (FOUCAULT, 1988).

3.6 LEITURA CRÍTICA DO DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE APRESENTADO POR FOUCAULT

Como levantamos alguns elementos frágeis na concepção de Foucault sobre o cristianismo, vejamos agora aqui algumas problemáticas que podem ser colocadas em sua concepção da sexualidade que exploramos aqui.

Em primeiro, e uma fragilidade que esboçamos também quanto a seu modelo de interpretação da direção cristã, Foucault teria todo o tempo reportado a esfera negativa da sexualidade. Mesmo sendo este seu embate central o controle da sexualidade a partir dos discursos em todas as suas dimensões ainda parece presente na abordagem foucaultiana. Sua argumentação toda se volta a multiplicação discursiva a respeito do sexo e este como forma de controle sobre a sexualidade. Fala-se mesmo de sexo e se produz uma múltipla sexualidade, mas os sujeitos ainda permanecem na órbita do poder como que se dominados pela experiência discursiva no cotidiano. A relação entre a verdade e o sexo nos processos de subjetivação ainda estaria sob a égide do controle e da restrição, pois não disporia de sugestões positivas quanto a constituição dos sujeitos a despeito de si mesmo, ou seja, não se identificam grandes instâncias discursivas de reprodução que mobilizam para uma sexualidade saudável, por exemplo.

Em segundo, e o que poderia contrabalancear a experiência negativa tão presente em vontade de saber, é o silêncio de Foucault quanto as conexões entre a sexualidade e o amor romântico. Para Anthony Giddens, a noção de laços matrimoniais e a difusão do amor romântico na vida burguesa teriam um papel fundamental nas novas expressões da sexualidade moderna e que parecem ter ficado a margem das reflexões de Foucault (GIDDENS, 1993). Quando Foucault toma a família como figura de análise esta teria sido pensada no âmbito das tecnologias de poder e seria excessivamente tomada como uma família submetida aos múltiplos ordenamentos da sexualidade médica e suas sugestões disciplinares.

Em terceiro lugar, Foucault teria fixado demais suas teses no modelo confessional. O equívoco de Foucault, segundo Giddens, seria de ter tomado a experiência do confessionário como modelo explicativo de toda ordem institucional relacionada com a sexualidade (GIDDENS, 1993). Mesmo que o

discurso seja essencial à realidade este não teria explicado toda configuração incorporada pelo saber sexual das práticas sexuais cotidianas. A reflexividade das instituições em torno da sexualidade teria ampliado sim a discursividade a despeito do fenômeno sexual, mas a reflexividade institucional seria muito mais dinâmica que a relação poder-conhecimento elaborada por Foucault (GIDDENS, 1993).

Por fim, em quarto lugar, considera-se que até mesmo a perspectiva do eu na modernidade, em Foucault, deveria ter sido tomada de ponto de vista mais amplo. A questão da identidade sexual enquanto processo reflexivo não poderia ser considerado como resultado de uma tecnologia específica, mas enquanto narrativa de acordo com a multiplicidade de recursos teóricos e conceituais expressas nas relações cotidianas dos indivíduos (GIDDENS, 1993). As decisões individuais em torno da escolha do estilo de vida na experiência e na prática não se explicariam apenas como expressão de um poder disciplinar que intuiria para o controle dos corpos (GIDDENS, 1993). O enredo emocional e a configuração da sexualidade dos sujeitos estariam dispostos em um ambiente de recursos reflexivos que teriam a capacidade de apresentar-se como possibilidade e não como resultado de instrumentos específicos de poder (GIDDENS, 1993).

Para nós estas críticas sinalizam simplesmente o tipo de investigação que Foucault pretendia realizar. Em primeiro lugar é possível identificar sugestões do que requeremos na primeira crítica. No curso *Subjetividade e Verdade*, ministrado no Collège de France, em 1981, por exemplo, Foucault explora como a ética do casamento no século I e II se relaciona com a própria verdade e figura entre os dispositivos de subjetivação (FOUCAULT, 2016). Apresenta como a perspectiva de uma vida sábia está vinculada também a noção de experiência matrimonial. Neste sentido, as preocupações de Foucault percorrem não a sinalização do casamento como uma virtude, mas um impedimento para vida virtuosa vinculada com a verdade. O que seria evidenciado então é a relação positiva com a própria verdade, não o casamento em si.

Quanto aos apontamentos de Giddens, é possível apontar uma saída a partir dos interesses e das fontes. Vê-se no desenvolvimento da obra de Foucault que este não aprofunda em seus livros e cursos a sexualidade a

contemporânea. Quando aborda, por exemplo, a família, está interessado em apreender os modelos jurídicos e médicos de intervenção e como estes impactaram na apreensão das relações de poder na modernidade. Já na década de 80 seu centro de investigação são as relações dadas na Grécia antiga e entre os Romanos. Deste modo, as investigações de Foucault estão intimamente relacionadas com interesses particulares e trajetórias específicas.

Mesmo diante de tais questionamentos, o que pretendemos aqui é entender como se realiza o dispositivo da sexualidade em uma instituição cristã. Explorar a dimensão positiva das expressões em nosso campo de trabalho faz parte de um dos elementos de constituição deste dispositivo. Deste modo, acompanhamos tanto Foucault, bem como desdobramos algumas questões que motivaram a crítica em torno da relação entre a sexualidade e o amor romântico. Isto é possível porque na literatura cristã e nas suas sugestões com relação a prática da sexualidade o cristianismo pretende ordenar um amplo discurso reflexivo sobre as relações matrimoniais e afetivas do relacionamento entre jovens. Isto posto, não somente a confissão e as discursividades fazem parte da constituição dos sujeitos, mas a própria realidade prática da relação que os mesmos estabelecem no cotidiano.

3.7 RECURSOS TEÓRICOS E EPISTEMOLÓGICOS DO DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE EM FOUCAULT

A leitura do dispositivo da sexualidade de Foucault se realiza ao que o mesmo nomeia de uma analítica da sexualidade. Neste contexto, seria preciso explorar a economia de poder que envolve o sexo, as técnicas polimorfos do poder, o regime específico de verdade sobre o sexo, as instâncias de produção discursiva, a produção de poder e de saber, o regime de produção de procedimentos e investimentos, as instâncias de poder e a incitação institucional, os regimes de verdade e os diversos canais de manifestação, os dispositivos institucionais, as estratégias discursivas e o feixe complexo de relação de poder. Estes são os elementos importantes na aproximação do dispositivo da sexualidade. Além disso, seria necessário buscar a matriz complexa de transformação que multiplica os discursos sobre o sexo e

singulariza a prática da sexualidade ao longo de seu processo de desenvolvimento.

O que pretendemos adiante vai ao encontro com estas prerrogativas de Foucault. Queremos desvelar o dispositivo da sexualidade no espaço específico da Jocum e explorar a economia de poder que rege tal ambiente e relações cotidianas. Deste modo, procuraremos pelos procedimentos e investimentos discursivos e práticos que sinalizam elementos constitutivos do regime de verdade sobre o sexo e das expressões da sexualidade na instituição. As instâncias de poder e os dispositivos institucionais somadas aos processos de subjetivação serão nosso objeto de pesquisa na Jocum. Desvelar o feixe complexo de relação de poder e a instrumentalidade destes investimentos no que se refere a sexualidade é o que nos mobiliza para esta pesquisa. Obviamente não é possível dar conta de toda multiplicidade de discursos e práticas que se realizam no cotidiano, desta forma, enfatizaremos três aspectos fundamentais: Campo estratégico de correlação de forças, o complexo da concupiscência e a rede de procedimentos e produção da verdade.

Com relação ao campo estratégico de correlação de forças pretendemos investigar onde se realiza o regime de produção de verdade e quais são os discursos no complexo institucional. Pensar os dispositivos espaciais, a distribuição do poder e a apropriação do poder nestes espaços, é nosso primeiro objetivo aqui. Para Foucault os dispositivos envolvem uma rede de agenciamentos complexos em espaços de micropoderes que fazem parte de uma dinâmica de múltiplas instâncias. Aqui entendemos que este conjunto estratégico das tecnologias de poder realizadas na pastoral cristã tem relação direta com os lugares de enunciação, com a produção da verdade e com a tipologia de discursos que caracteriza o dispositivo da sexualidade. Sendo assim, vemos como necessário verificar: Quem fala sobre a sexualidade? Quais são os espaços onde se fala ou onde se manifesta a sexualidade? Sob quais condições e sob qual regime de verdade se fala sobre sexo?

A despeito do complexo da concupiscência procuraremos entender a que se refere tal expressão no contexto da instituição. Nosso propósito é explorar o discurso sobre o pecado e o ciclo da concupiscência com relação a culpa e ao que Foucault chamou de vigilância institucionalizada. A lógica da

concupiscência é parte mesmo da gestão da sexualidade e uma tecnologia de controle cotidiana na Jocum? Existe mesmo uma cartografia pecaminosa do corpo? Se existe sobre quais fundamentos e quais são as previsões institucionais quanto a isto? Tomando a temática da concupiscência como figura central na produção discursiva sobre a sexualidade é possível vislumbrar o regime de verdade e mesmo o regime de obediência que distribui o poder em pelo menos duas instâncias discursivas que já discutimos em torno do discipulado cristão. A lógica que permeia a relação entre os discipuladores e os discípulos figura na concepção que os mesmos têm do que Foucault chama de regime rigoroso da concupiscência.

Por fim, em relação a rede de procedimentos e produção da verdade pretendemos tratar da verbalização como dispositivo de produção da verdade sobre o sexo. Aqui esperamos identificar a proliferação dos discursos e as narrativas que se apresentam como verdade na medida em que entram no ciclo da confissão. O exame de si e a verbalização como confissão sobre si torna-se assim um recurso da pastoral cristã de produção da verdade. Nossa pretensão é explorar estes discursos e identificar como ele se realiza na prática cotidiana como expressão mesmo do comportamento dos sujeitos. Cabe então investigar: Como se chegou a tais conclusões a despeito da sexualidade? Como no cotidiano isto se reflete na prática? Sob qual perspectiva se da relação com a sexualidade para o desenvolvimento de si mesmo? Com estas questões esperamos responder como se organiza sobre si mesmo uma narrativa de subjetivação no que se refere a sexualidade e como esta se consolida na prática cotidiana dos sujeitos.

Considerando as questões que apresentamos em torno da reflexão sobre o cristianismo e agora as questões em torno do dispositivo da sexualidade é que pretendemos dar conta de nossa aproximação da instituição que pretendemos estudar e do complexo relacionamento discipular no que se refere a sexualidade na Jocum. Lembramos que do ponto de vista das relações disciplinares pretendemos investigar a organização pastoral dada entre discipuladores e discípulos, investigar o regime de verdade e o regime de obediência que se realiza no cotidiano. Somado a isso, pretendemos investigar o campo de exercício do poder no que se refere a sexualidade, o complexo de concupiscência e a rede de procedimentos com respectiva produção de

verdade. A relação entre a verdade e os processos de subjetivação mais a apreensão do dispositivo da sexualidade na Jocum é o que nos interessa nesta pesquisa. Vejamos então, a partir da literatura e evangélica e dos dados coletados, qual é a relação entre discipulado e a sexualidade no contexto da Jocum.

CAPÍTULO 4 - O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE E A REPRODUÇÃO DA VERDADE NA JOCUM

4.1 A PASTORAL DA SEXUALIDADE E O POLICIAMENTO DO SEXO A PARTIR DO COMPLEXO DA CONCUPISCÊNCIA E DA DEFRAUDAÇÃO

Depois de havermos explorado a perspectiva de Foucault sobre o dispositivo da sexualidade pretendemos agora, do mesmo modo que realizamos uma leitura das relações no discipulado cristão, realizar uma leitura das relações que envolvem a sexualidade na Jocum. Nossa pretensão é visualizar quais são as temáticas abordadas no que se refere a sexualidade na relação discipular entre os missionários da Jocum. Mesmo que o foco dessa pesquisa seja a apreensão dos missionários da Jocum, cremos que a leitura realizada aqui serve de referência para as ações realizadas com a comunidade atendida pela instituição. O discipulado em torno das temáticas que envolvem a sexualidade alcança assim não apenas os missionários que são submetidos a um tratamento mais intensivo, mas ainda a comunidade que é impactada pelos discursos de modo geral.

Exploraremos então o campo estratégico da Jocum em relação a reprodução da verdade dos princípios do reino em torno da sexualidade nas nações. Enfatizamos aqui, em primeiro lugar, noção de cosmovisão bíblica para entender qual é o fundamento de atuação da Jocum em torno das questões afetas a sexualidade. Isso porque a sexualidade faz parte de um amplo campo de conhecimento tratado pela Jocum como espaço missionário. Para a Jocum a temática sexualidade esta relacionada ao campo de transformação das questões que envolvem a família contemporânea. Neste contexto, exploramos aqui a apreensão da instituição família com um dos espaços delimitados pela Jocum para o discipulado. Veremos como a Jocum pensa a família e qual é sua estratégia de atuação neste campo específico.

Logo em seguida investigamos como a temática da sexualidade é trabalhada e quais são os principais elementos tratados na literatura da editora Jocum. Trabalhamos de modo especial com os livros do pastor Marcos de Souza Borges para adentrar na dinâmica do pastoreamento da sexualidade e

perceber como é o tratamento aconselhado quanto a estas questões. A referência básica são os livros *Pastoreamento Inteligente: O padrão de aconselhamento na libertação* (BORGES, 2011) e *A face oculta do Amor: O espírito de sensualidade* (BORGES, 2003). Nestes, Borges procura mapear algumas questões da sexualidade humana que limitam o desenvolvimento dos sujeitos para realização do projeto de Deus na terra. Associamos este trabalho de mapeamento de Borges ao que Foucault chamou de cartografia da concupiscência. Veremos como se procura investigar todos os recônditos e lacunas da alma para o emprego de uma tecnologia de si muito específica em torno da sexualidade.

Exploramos aqui também as leituras das cartas do apóstolo Paulo que fazem parte do dia a dia dos missionários. A partir do conceito de defraudação que surge na fala dos missionários da Jocum trazemos outras referências bíblicas para pensar o trato para com a sexualidade. Lembramos aqui, e lembraremos adiante, que o texto bíblico, particularmente as cartas do apóstolo Paulo que tratam da sexualidade, são fundamentos de reflexão da vida cristã e fazem parte das meditações cotidianas dos missionários da Jocum. A sexualidade é tomada aqui como uma das temáticas do apostolado de Paulo e este trás em seu bojo várias temáticas discutidas e interiorizadas pelos missionários da Jocum.

Tanto nossa reflexão em torno da sexualidade na literatura da Jocum e nas cartas do apóstolo Paulo faz parte de uma linha geral dada nos processos de subjetivação presentes na Jocum. Como já apontamos, ao comentar sobre as investigações de Foucault nos monastérios, o propósito é pensar também os textos como fontes de discríção presentes no discurso da sexualidade na Jocum. Deste modo, assim como o discipulado, ou seja, a relação verbalizada entre os discípulos, estes escritos fazem parte dos processos de subjetivação presente na instituição.

O dispositivo da sexualidade na Jocum é o que nos mobiliza para apreender o que Foucault chamou de proliferação de verdades minuciosas e múltiplas em torno do sexo. Por fim, pretendemos no contexto do discipulado perceber qual é a rede de procedimentos que mobiliza os missionários da Jocum em torno da temática sexualidade no discipulado. Veremos que os dispositivos empregados são modelos de subjetivação dispostos nos regimes

de verdade da Jocum. A proposta é pensar a Jocum no contexto da sexualidade partindo da leitura de Foucault da própria sexualidade, dos regimes de saber, dos regimes de verdade e também os processos de subjetivação decorrentes do discipulado e da leitura dos textos que são referências para eles.

4.2 A JOCUM, O DISCIPULADO, O REINO DE DEUS E A COSMOVISÃO BÍBLICA: O REGIME DE SABER E A TECNOLOGIA DE PODER EM TORNO DA FAMÍLIA E DA SEXUALIDADE

Antes de explorar a instituição família enquanto um dos espaços privilegiados de ação fixada pela Jocum é necessário apreender o contexto em que se insere tal instituição na proposta de expansão do reino de Deus prefigurada pelos jovens missionários. Ao nos debruçarmos sob as leituras da editora Jocum e em nossas entrevistas com os próprios missionários identificamos um conceito especial que nos fez enveredar pela apreensão da família enquanto espaço privilegiado de ação no intuito de fortalecer as bases do reino de Deus na terra. A cosmovisão bíblica surge como perspectiva de inspiração para a atuação dos jovens missionários no contexto da família, e esta, é um dos fundamentos estratégicos que mobilizam os jovens ao trabalho na grande comissão. A formação de discípulos requer uma apreensão global do campo de atuação e a percepção da cosmovisão bíblica é um dos instrumentos qual a Jocum dispõe. Vejamos então a que corresponde a cosmovisão bíblica e onde esta se insere nas discussões a despeito da família e da sexualidade.

Já apontamos que a grande missão que envolve os missionários da Jocum é a expansão do reino de Deus na terra. O discipulado enquanto estratégia de ampliação desse reino é um dos fundamentos da atuação dos jovens missionários e isso se realizaria em todas as esferas culturais possíveis. As ações missionárias seriam assim entendidas em um sentido amplo não ficando apenas restritas ao espaço religioso, mais ainda aos espaços seculares, onde seria o próprio espaço e campo missionário efetivo. O campo de atuação é o mundo, particularmente o mundo secular que demandaria sentido devido falta de um referencial autêntico para vida cotidiana.

Para delimitar as ações e o intuito que viabilizaria tais ações seria preciso perceber as narrativas que envolvem o cotidiano das pessoas e que determinam a atuação destas no mundo. Do ponto de vista mais amplo, duas narrativas básicas confrontariam o modo de ser no mundo contemporâneo: A narrativa da ocidental e a narrativa bíblica. A narrativa ocidental estaria relacionada os valores na modernidade e as próprias transformações políticas, culturais e tecnológicas envolvidas nela. Além disso, seu próprio desenvolvimento e a multiplicação de significado decorrente da dissolução dos valores e frente a globalização político-econômica. A narrativa bíblica estaria relacionada a ação de Deus na esfera da vida. Desde a criação, a queda dos homens decorrente do pecado até a redenção e restauração da humanidade prefigurada na dispensação do reino de Deus.

Estas duas narrativas por fundamento dividiriam a humanidade e a missão cristã estaria arregimentada toda em torno da narrativa bíblica sendo responsável por ampliar os espaços de atuação para ação dos valores do reino de Deus (GOHEEN; BARTHOLOMEW, 2016). O mundo, e consequentemente o cotidiano, seria um espaço onde concorrem duas narrativas que prerrogariam o estatuto de verdade em relação à vida e a missão cristã seria a disseminação dos valores bíblicos para realização da mediação em torno do significado que se dá aos acontecimentos (GOHEEN; BARTHOLOMEW, 2016). O risco que se corre quando se atua na esfera da cultura é tomar a narrativa ocidental como básica relativizando os valores centrais do reino de Deus. Deste modo, é preciso fundamentar bem as ações tendo bem claro a que se refere a narrativa bíblica, o que a difere da narrativa ocidental e quais são as estratégias dispostas para a ampliação do reino de Deus na terra (GOHEEN; BARTHOLOMEW, 2016).

As instituições, os grupos e os sujeitos estão envolvidos consciente ou inconscientemente neste embate. O cristão teria decididamente deixado para trás qualquer narrativa que tenha moldado sua vida na medida em que assume os valores do reino de Deus. Este é desafiado agora a empreender em si um novo ordenamento de valores, além de multiplicar e ampliar os valores da narrativa cristã. Nesse sentido, elaborar uma nova compreensão do mundo é um dos primeiros passos na empreitada espiritual do cristão e a reprodução do reino se dá, como vimos, através do discipulado que envolveria todas as

esferas da vida. É neste contexto em que se insere o conceito de cosmovisão cristã. Este serve como apoio ao constructo fundamental de ampliação do reino em si mesmo, na forma de subjetividade, e no mundo, na forma de missão social.

O primeiro uso da expressão cosmovisão teria surgido da própria filosofia. Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Kierkegaard e Dilthey seriam os primeiros a definir o termo a partir da expressão alemã *weltanschauung* (Welt = mundo + Anschauung = percepção) (CARVALHO; CUNHA; LEITE, 2006). Kant teria sido o primeiro a empregar a expressão para explicar o movimento da razão no intuito de chegar a compreensão do significado no mundo e nosso lugar dentro este mundo (CARVALHO; CUNHA; LEITE, 2006). A cosmovisão seria parte das conclusões que podemos chegar decorrente de nossa experiência no mundo. O conceito teria sido aperfeiçoado na medida em que se pensa a cosmovisão como um conjunto de crenças, convicções, hábitos, tendências, sistemas de propósitos e preferências com que tendemos a lidar cotidianamente (CARVALHO; CUNHA; LEITE, 2006).

No cristianismo o conceito de cosmovisão ganharia ênfase especialmente com James Orr e Abraham Kuyper (CARVALHO; CUNHA; LEITE, 2006). O teólogo e educador escocês James Orr teria se apropriado do termo visto que teria procurado responder os desafios da cultura pós-iluminista à narrativa cristã (CARVALHO; CUNHA; LEITE, 2006). Para ele era preciso desenvolver uma visão abrangente e ordenada do cristianismo para que pudesse responder as questões básicas da vida (CARVALHO; CUNHA; LEITE, 2006). Nesse sentido, era necessário desenvolver uma visão cristã do mundo para combater a cosmovisão secular advinda dos valores da modernidade iluminista centrada na razão. Mesmo com todo esforço de Orr quem teria desenvolvido a proposta de uma cosmovisão cristã para enfrentar os desafios postos pela modernidade seria o teólogo e político Abraham Kuyper (CARVALHO; CUNHA; LEITE, 2006). Kuyper teria se colocado como meta renovar a vida social da igreja e da nação Holandesa onde teve bastante influência (CARVALHO; CUNHA; LEITE, 2006). Ao tratar a cosmovisão como uma ferramenta de expansão de um cristianismo integral Kuyper de modo mais pragmático, começando na Holanda, expandiu o uso da expressão cosmovisão

também para os Estados Unidos onde proferira palestras como convidado (CARVALHO; CUNHA; LEITE, 2006).

A Jocum promove seminários anuais em que a própria ideia de cosmovisão é discutida e reelaborada. São chamados convidados do Brasil e até mesmo estrangeiros para discutir a temática. A finalidade destes seminários é colocar os jovens a par das discussões contemporâneas e ainda colocá-los diante do campo missionário para que possam identificar suas vocações. O próprio site da Jocum de Ponta Grossa apresenta a definição de cosmovisão como:

Um conjunto de suposições em que se crê consciente ou inconscientemente, pela fé, com respeito a composição básica do universo e como funciona. Uma cosmovisão, portanto é um sistema de crenças e convicções que julgamos ser verdadeiras (mas que podem ser falsas) formado a partir da aculturação ou socialização, ou mais raramente pelo exame crítico. Pode ser assim racional ou não racional, consciente ou inconsciente. A cosmovisão trata com todos os aspectos da realidade o que é e o que deve ser (mundo material, espiritual e moral). Ela determina assim o estilo de vida, o pensamento, a história e o destino das pessoas, povos e nações (JOCUM-PONTA, 2017).

Os elementos postos acima interessam para os missionários visto que enfrentam cotidianamente o embate entre cosmovisões diferenciadas. O paradigma da modernidade é apenas uma das narrativas culturais com que os missionários se deparam. São expostas aqui as referências básicas que devem ser investigadas para uma atuação concreta no cotidiano seja realizada. A cosmovisão e os espectros que permeiam a elaboração dos discursos devem ser sistematizadas e classificadas para que a efetividade do reino de Deus e a ampliação dos valores do reino tenham espaço. Deste modo, se coloca em tela a consciência, os valores, as convicções, os estilos de vida e o próprio pensamento, para que se possa constituir uma subjetividade cristã que impactará na prática social dos missionários da Jocum.

Ao visualizar a estrutura epistemológica e identificar os valores cristãos fundamentais os missionários estariam preparando-se para sua atuação cotidiana no mundo. O complexo sistema de verdades passa a se estabelecer

enquanto ordem vinculada a expansão do reino de Deus e o discípulo passa a se reconhecer enquanto sujeito ativo neste sistema em ação. A cosmovisão cristã é estabelecida na própria instituição e fará parte dos instrumentos a ser mobilizado na ordem subjetiva qual estão dispostos os sujeitos. O papel da cosmovisão se realizará dando sentido aos pensamentos e as ações cotidianas dos missionários.

A produção de sentido e a visão de mundo defendida pela Jocum é nomeada cosmovisão bíblica. Esta seria dada pelo referencial básico cristão e pelos valores expostos nos evangelhos. É o espírito de Cristo que permearia as definições e mediará a ação dos missionários no mundo e a resposta das mais variadas necessidades humanas estariam dispostas na narrativa bíblica. O site da instituição afirma ainda que a partir da cosmovisão bíblica a transformação do mundo se realizaria trazendo mudança pessoal, espiritual, justiça, verdade e beleza para as nações. Tudo isso a partir dos princípios e valores bíblicos revelados por Deus através de Jesus Cristo (JOCUM-PONTA, 2017).

Retomando a noção de discipulado que já tratamos, vemos se desdobrar a direção da consciência dos missionários a partir dos valores que permeiam a narrativa bíblica e o estabelecimento da cosmovisão cristã bíblica. Identificamos aqui os dispositivos básicos da formação de consciência e das tecnologias de poder recorrentes na constituição da subjetividade na Jocum. Este complexo em torno da expansão do reino de Deus faz parte da reflexão cotidiana e serve como referencia para formação da personalidade dos missionários, consequentemente permeará todo discipulado e a organização do discurso edificante congregacional. As experiências cotidianas serão mediadas pelo regime de verdade fundado na noção reino de Deus e um dos instrumentos básicos de ação esta relacionado a noção de cosmovisão que sujeitará os missionários a movimentos de meditação e reflexão em torno de sua missão. Estes como representantes do reino de Deus farão parte de todo esquema global planejado por Deus que seria o ator da narrativa que explicaria a história da humanidade.

O estabelecimento das frentes de trabalho missionário está intimamente relacionado a isso. De posse de uma narrativa e uma cosmovisão bíblica os missionários tenderiam a agir no mundo com os referenciais básicos do reino de Deus. A instituição família sendo uma destas frentes requer então uma

conceituação clara para realização das atividades missionárias. Veremos agora como é tratada a família na Jocum a partir da literatura correspondente para em seguida ver como o dispositivo da sexualidade se organiza a partir daí. A constituição de uma cosmovisão bíblica teria por objetivo englobar todas as esferas da vida humana, nesse sentido a família e a sexualidade se apresentam como temática central para expansão do reino de Deus na terra e temáticas fundamentais na ordem da grande comissão.

4.3 A FAMÍLIA COMO ESPAÇO DISCIPULAR E O DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE

Antes de apreender como é entendida a família pela Jocum e como o trato da sexualidade faz parte deste amplo espaço de atuação como campo missionário, duas coisas são importantes de frisar aqui em relação a família e sua presença no cotidiano da Jocum. Em primeiro, duas das missionárias que tivemos contato e entrevistamos afirmaram que sua entrada na Jocum estava relacionada a problemas que enfrentavam no contexto familiar. Uma delas declara que estava a preocupar seus familiares e precisava mudar alguns de seus comportamentos sendo necessário buscar ajuda neste sentido. Em segundo é necessário frisar como este fato já autentica a atuação das missionárias sendo testemunhas vivas dos benefícios trazidos pela instituição que fazem parte agora. Como vimos com Foucault, isso é significativo para formação da subjetividade do sujeito e sua relação com a verdade qual passa defender sendo parte da própria constituição de si.

O regime de verdade empregado na Jocum possibilitaria aos missionários formas de expressão de si associando os atos de fé às confissões purificadoras. Tudo isso envolveria a própria conformação da subjetividade e ainda faz com que o discurso empregado seja referencia para formação da consciência individual qual a Jocum atende, sejam eles missionários ou comunidade envolvida. Todo regime de saber disposto na organização da verdade presente na Jocum expõe os missionários e comunidade a mecanismos de assujeitamento partindo primeiro da consciência de si enquanto sujeito que requer um tratamento espiritual para em seguida aprofundar as operações na alma, pensamentos e condutas. A verdade em

torno da família é um destes espaços de ação e reflexão quais os missionários devem estar sujeitos.

Neste sentido, pensar a intuição família como parte da narrativa cristã e no âmbito da cosmovisão cristã pode ser entendido então, desde o princípio, como fator importante na constituição da subjetividade dos missionários bem com da própria instituição. Isso fará parte do cotidiano na medida em que os missionários são chamados a comunicar a razão da sua fé cotidianamente. Como já experimentaram determinadas experiências o testemunho tornará autêntica a sua fala para si bem como para as ações em que se exige falar sobre a verdade em torno do assunto, no caso em relação à temática família. Vejamos brevemente como a literatura da Jocum trabalha neste campo de ação e qual a percepção da mesma em torno da instituição família enquanto espaço/campo missionário.

A família como parte das instituições fundamentais da sociedade é um espaço de ação da Jocum por ser considerada uma das esferas que moldam a sociedade sendo uma de suas unidades básicas. É considerada a instituição principal de uma cultura para a comunicação de valores de segurança econômica, cuidado pessoal e apoio aos indivíduos. Além disso, é na família em que se aprendem as primeiras ações quanto ao funcionamento da autoridade (LITTLETON, 2008). Sem as referências de autoridade, empreendidas pela família, chega-se a declarar que se reproduz ao longo do tempo uma geração de delinquentes (BORGES, 2011).

Para Diane e Jeff Littleton, o ser humano é criado para convivência em família e é uma instituição criada por Deus onde se criam os laços identitários devendo ser um lugar de pertencimento com um ambiente saudável para a formação do sujeito. De acordo com eles a Bíblia afirma que uma família é composta por um homem e uma mulher com seus filhos. Os pais devem considerar de acordo com a Bíblia suas responsabilidades para com os filhos e os filhos suas responsabilidades para com os pais. Discipular a família é a chave para uma estratégia de evangelismo mundial no entender de Diane e Jeff. Alcançando uma família as bênçãos de Deus sobre ela se estenderão a outras famílias abençoando todos os povos da terra como prevê o ministério discipular da Jocum.

Como agentes socializadoras as famílias teriam o poder de desenvolver, especialmente no caso das crianças, a capacidade para relacionamentos e a formação de valores. A cosmovisão, ou a compreensão do mundo da criança se daria neste ambiente familiar e seria determinante na constituição de uma sociedade saudável. Ao perder ou desvalorizar o padrão familiar moldado por Deus, múltiplos problemas sociais teriam se revelado como consequência. Para Ballard a cultura do divórcio teria aumentado o índice de criminalidade, aumentado o número de chances da criança sofrer abuso e aumentado o índice de desistência escolar nos Estados Unidos (BALLARD, 2008).

A cultura do divórcio e a dissolução do modelo familiar padrão de Deus teria desvalorizado o compromisso matrimonial e encorajando os casais a desfazer suas relações sem culpa. Isto porque se diminui os padrões de critério para o término de um relacionamento e conduzem os sujeitos a uma indiferença quanto aos valores de Deus para vida familiar. Mesmo entendendo que não se deve encorajar a permanecer em uma relação abusiva para Ballard é preciso tomar o casamento como um valor central para que a instituição fundamental da sociedade possa colaborar com outras esferas institucionais. Os sistemas judiciários e os departamentos de serviços sociais estariam nos Estados Unidos sobrecarregados como os resultados a dissolução das famílias onde dados teriam revelado que 3/4 das crianças em tratamento teriam vindo de famílias divorciadas.

Mesmo que as problemáticas com relação a família variem de cultura para cultura a condição das famílias mobilizaria a Jocum na medida em que é um espaço estratégico para a expansão do reino de Deus. Além de apontar uma esperança para casos particulares da vida privada a transformação da família acabaria também por transformar civilizações inteiras. O ministério com casais apresentaria um grande potencial evangelístico, bem como um espaço privilegiado para as relações discipulares. O mentoramento destas famílias teria a capacidade de gerar multiplicadores treinando casais para o exercício do amor conjugal que, por fim, resultaria no discipulado das nações e na transformação das culturas. O compromisso da Jocum no ministério com casais seria exercer atividades relacionadas ao casamento e as famílias com relação principalmente a preocupação com os filhos, com seus casamentos e com a própria devastação das famílias.

Ballard propõe algumas sugestões que se apresentam viáveis para o desenvolvimento de ações no campo do casamento e da família (BALLARD, 2008). Em primeiro lugar é preciso desenvolver ações que envolvam todos os setores da sociedade. O compromisso ou o investimento em instituições religiosas, instituições sociais, departamentos de assistência social, legisladores, servidores públicos e educadores devem colaborar para que haja uma transformação significativa na percepção que se tem de casamento e família. Várias forças tarefas podem ser mobilizadas diante do desafio. Na esfera jurídica os juízes podem trabalhar no sentido de aconselhamento pré-nupcial e com relação aos processos de divórcio. Na esfera clerical cursos para noivos e seminários para casais podem ser realizados. Na esfera da saúde psicológica programas de fortalecimento de vínculos para casais. E na esfera dos negócios incentivo a estudos que possam evidenciar o impacto de casamentos bem sucedidos no setor comercial (BALLARD, 2008).

Além disso, Landa Cope, no que se refere a sexualidade, oferece linhas de defesa em que é preciso investir (COPE, 2007). Em primeiro lugar, do ponto de vista da educação, é preciso um comprometimento maior dos pais. Para Cope, o tempo dedicado as crianças e jovens pelos pais é fundamental e na apreensão de Deus todo tempo elas devem ser ensinadas na família a perspectiva de realidade que permitira seu familiar interpretar os condicionamentos das outras instituições. Em segundo lugar, é preciso estar atento a moralidade. Ainda segundo Cope, ao colocar em prática o princípio bíblico do mandamento com relação ao adultério, não adulterarás, o incesto, a pedofilia, o aborto, o estupro e as doenças sexualmente transmissíveis seriam em parte eliminados (COPE, 2007). Deste modo, realçando os aspectos da imoralidade sexual na família estaríamos a proteger várias vítimas de crimes sexuais e ainda exercendo autoridade sobre a conduta sexual em um espaço privilegiado. Por fim, ao investir nas relações de amor e reconhecimento do próximo, estaríamos proporcionando um ambiente saudável onde os relacionamentos familiares seriam beneficiados.

Estas estratégias ampliariam a ação do reino de Deus na terra. Através do discipulado com famílias. Em primeiro lugar é preciso conhecer os princípios de Deus na terra com relação a família e logo colocá-los em prática. Deste modo, a verdade do reino se manifestaria na vida dos casais, dos filhos e toda

parentela decorrente do grupo familiar. Além disso, seriam beneficiados municípios, governos e Estados pela constituição dos valores familiares decorrentes do reino de Deus na terra. O ministério com famílias beneficiaria gerações por meio da mesma promessa feita a Abraão: *por meio de você todos os povos da terra serão abençoados* (Gênesis 12:3).

Como já temos afirmado os valores do reino vão mediar também todas as ações desenvolvidas na família pela Jocum. Este governo pelo dispositivo de verdade amplificado pela noção de reino de Deus é que dará a característica a atuação da Jocum no contexto da família. Tal estratégia enquanto tecnologia de poder objetivando administrar as relações que envolvem a sexualidade da família é fundamental neste processo. Mesmo aqui não se tratando das relações sexuais em si, não existe possibilidade de não se tratar no microcosmo da família as relações mais íntimas. A própria configuração das relações vinculadas ao adultério, citada acima por Cope (COPE, 2007), mostra que uma ação efetiva do ponto de vista das situações complexas e particulares de uma relação matrimonial devem ser tratadas.

Já vimos que treinamento do caráter é um dos elementos fundamentais do discipulado das nações. Este caráter é também tratado do ponto de vista do exercício da sexualidade. Prova disso é o trabalho de Borges quanto ao *pastoreamento inteligente*. Mesmo que se disponha enfatizar os processos de libertação na lógica do cristianismo, Borges enfatiza as relações limites quanto a sexualidade quando trata do modelo de libertação cristã. Em primeiro lugar, como problematização de sua temática de libertação enfatiza a permissividade moral que tem atacado a configuração da família. Borges, assim como Ballard, afirma que a morte dos valores familiares tem provocado uma desfuncionalização da instituição que tem se espalhado por todo mundo.

Descriminalização do adultério, cultura do não casamento, epidemia de adolescentes grávidas, indústria do aborto, desordens psicoemocionais, situações de abuso e violência e ditadura homossexual são algumas das problemáticas a serem enfrentadas pela igreja. Borges considera que há um processo de anarquia social que em primeiro lugar ataca os valores da família e que deve ser objeto de atenção na transformação dos discípulos. Isso se daria por um processo de santificação fundando uma ação ministerial com

novos valores a despeito da relativização moral quais os cristãos estão submetidos.

A classificação das problemáticas relacionadas a família elaboradas na literatura cristã da Jocum, do nosso ponto de vista, faz parte da amplificação em torno da reflexão das práticas cotidianas. Os relacionamentos afetivos teriam um modelo de referência completo que os missionários podem recorrer para mediar suas ações no mundo e em torno da disseminação dos valores do reino. Nesse sentido, a família torna-se um espaço de multiplicação em torno das questões afetas a sexualidade. Isto porque é neste campo onde se dão os principais desafios da reprodução e do discipulado cristão. A afetividade e a sexualidade enquanto uma das grandes problemáticas privadas da vida cristã torna-se então espaço onde se expressa uma necessidade de concretização de valores para que o reino de Deus possa se manifestar. Para que se realize a vontade de Deus para as nações é preciso identificar os limites e as lacunas onde se torna imprescindível a atuação de Deus e consequentemente da ação missionária.

Contextualizar a família antes mesmo de adentrar no campo da sexualidade é importante porque grande parte das problemáticas enfrentadas pelos missionários da Jocum em relação a sexualidade está relacionada a esta instituição. Sal Cutrim, autor do livro *A natureza humana e as complicações da sexualidade*, afirma que geralmente as respostas dos desafios a serem enfrentados no campo da sexualidade esta no seio da família (CUTRIM, 2013). Vejamos a partir de agora como o amplo mapeamento de Borges considera a sexualidade como um dos elementos fundamentais de libertação e em seguida como mobiliza estratégias de reversão do quadro que considera desmoralizante no que se refere à família delimitando o escape para pecado sexual e suas concupiscências.

4.4 A SEXUALIDADE E A INTERIORIZAÇÃO NO CRISTIANISMO - A CARTOGRAFIA DA CONCUPISCÊNCIA NA JOCUM

Três aspectos pretendemos explorar aqui. Em primeiro o mapeamento de Borges e sua relação complexa com o que Foucault chamou de cartografia pecaminosa do corpo. Investigar todos os recônditos da alma para perscrutar e

identificar o pecado sexual é uma ação fundamental do processo de libertação. Alguns pecados e na verdade o ciclo que leva a este pecado é o que mobiliza Borges e faz com que exerça sobre si mesmo um trabalho de investigação como forma de exame e policiamento sobre a sexualidade. Em segundo lugar pretendemos identificar como o regime de concupiscência opera e de que forma se pretende escapar deste pela interiorização do saber e o exercício de controle sobre o corpo. Por fim, afirmamos aqui a relação entre o regime de verdade, veiculado pela confissão no cristianismo e o estabelecimento de processos de subjetivação.

Em um mapeamento elaborado por Borges das situações que inviabilizariam a libertação do cristão este considera que as pessoas amasiadas ou que tem relações com pessoas que não professam a mesma fé é um impedimento para que as pessoas sejam livres da opressão espiritual (BORGES, 2011). Deus não tem compromisso com descomprometidos e levianos, afirma ele. A aliança de Deus é para com aqueles que se comprometem com ele e com os princípios que são estabelecidos por ele (BORGES, 2011). O projeto de Deus é que as pessoas se casem e formem família com pessoas que professam a mesma fé para que não se tenha sofrimento familiar (BORGES, 2011). Quanto as pessoas amasiadas, algumas situações requerem visitas pastorais, aconselhamentos e orações, mas deve-se estar pronto para resolver a questão de qualquer maneira (BORGES, 2011). Quanto os casais que tem relacionamentos com não crentes devem imediatamente quebrar essa aliança em qualquer circunstância (BORGES, 2011).

Dentre os sintomas de maldição a lista de pecados envolvendo o pecado sexual é um pouco maior. Para Borges existem cadeias hereditárias relacionadas a prostituição e ao divórcio (BORGES, 2011). Deste modo, segundo ele, é preciso fazer uma varredura espiritual em relação a família em uma esfera de três ou quatro gerações (BORGES, 2011). Isso porque um alto percentual de pessoas reincidiriam nos mesmos problemas correntemente (BORGES, 2011). Borges ainda afirma que haveria um quadro maligno de perseguição instalado na linhagem e cada vez mais este problema espiritual seria intensificado decorrente do desenvolvimento geracional (BORGES, 2011).

Outro sintoma seriam os problemas anormais e desvios na área sexual. Antes de entrar propriamente nestes problemas Borges procura esclarecer algumas questões relacionadas ao casamento. A essência do casamento e da família para ele tem relação direta com o comprometimento, a fidelidade, confiança e o respeito (BORGES, 2011).

Quatro bênçãos estariam relacionadas a autoridade de Deus para que não houvessem impedimentos a libertação. A bênção dos pais, a bênção sacerdotal, a bênção judicial e a bênção sexual (BORGES, 2011). Todas estas no intuito de proteger o casal e ampliar a rede de alianças vinculadas ao reino de Deus. Quanto a intimidade do casal do ponto de vista das relações sexuais propriamente dita esta estaria estabelecida por duas condições. Primeiro seria necessário que o casal fosse efetivamente casado e em segundo que houvesse consenso entre os dois quanto aos investimentos sexuais (BORGES, 2011). Além disso, situações entre os sexos que poderia se configurar como pecados são esclarecidos pelo conceito de atração e intenção (BORGES, 2011). Segundo Borges, sentir atração por uma pessoa de outro sexo é normal e natural desde que não avance para a intenção sexual que estaria mais vinculada a prática do ato libidinoso em si (BORGES, 2011).

Segundo estas instruções, no intuito de limitar o pecado que inviabilizaria a libertação dentro do casamento, Borges segue para os sintomas latentes que, segundo ele, evidenciariam uma perseguição espiritual de cunho sexual (BORGES, 2011). Primeiramente Borges lista a tendência a homossexualidade. A atração intersexual é para ele concernente a própria natureza humana, já a atração homossexual recorre a perversão sexual. Outro sintoma latente é o desejo sexual desordenado (BORGES, 2011). A neurose sexual e a impotência e frigidez estariam dentre os sintomas claros de uma necessária libertação (BORGES, 2011). A feitiçaria sexual, também listada como sintoma, estaria relacionada a um espírito de sedução que envolveria práticas ocultistas intuindo a busca de favores na área sexual (BORGES, 2011). Outros sintomas seriam a sexolatria, a pornografia e a masturbação. Estes estariam relacionados a uma mente viciada em fantasias sexuais (BORGES, 2011). Sonhos eróticos constantes e relações sexuais espíritas seriam também listados como sintomas e estaria relacionados de modo particular a um legado de perversão na família, a bestialidade e ao casamento

em centros de macumba. Por fim, Borges afirma que uma grande lista de práticas sexuais precisariam ser investigadas (BORGES, 2011). A pedofilia, o exibicionismo, o masoquismo, o sadomasoquismo, o voyeurismo, a coprofagia, a necrofilia, a urofilia, etc; seriam práticas sexuais a serem investigadas antes mesmo de um processo de libertação (BORGES, 2011).

Essas situações e sintomas exigiriam um processo de mapeamento para se definir as causas da maldição instalada. O objetivo é estabelecer um diagnóstico a despeito do problema enfrentado para enfim apontar saídas que coadunam com a dificuldade encontrada. O objetivo é compreender a verdadeira natureza e causas do problema onde deve-se investigar e interpretar os sintomas para que as verdadeiras raízes do problema sejam combatidas. Segundo Borges, é preciso pesquisar, rastrear e cartografar a história pessoal e familiar buscando traumas, pecados repetitivos, fortalezas na mente histórias de abuso e abandono, legados demoníacos e demais coisas que possam estar impedindo a libertação completa (BORGES, 2011). Na cartografia e no mapeamento espiritual deve-se definir o melhor possível o quadro de maldição ou perseguição espiritual a partir de um inteligente processo de confissão e intercessão (BORGES, 2011). Deve haver uma capacidade precisa de mapear culpas pessoais e hereditárias para que se possa eficazmente tratá-las (BORGES, 2011). Discernir precisamente as culpas que precisam ser inteligentemente confessadas é um elemento fundamental para a batalha e para o mapeamento espiritual (BORGES, 2011).

Neste contexto, rotas de mapeamento espiritual se tornam fundamentais. A entrevista e a pesquisa permite que o trabalho de inteligência da libertação venha a diagnosticar o que pode ainda estar sob jurisdição do príncipe das trevas (BORGES, 2011). É necessário um espírito investigativo para que se possam discernir os sintomas de perseguição espiritual. Além disso, é preciso que haja uma dependência de Deus qual poderá evidenciar com toda clareza e precisão a verdadeira causa do problema. Para Borges, a pesquisa e a revelação de Deus se apresentam como elementos fundamentais no processo de mapeamento espiritual e tem relação direta com a capacidade em identificar as fortalezas que impedem o processo de libertação (BORGES, 2011). Neste sentido, o mapeador deve em primeiro lugar ter maturidade, autoridade, experiência, ter sido enviado por Deus, estar sob cobertura

espiritual, agir prudentemente, com perícia, com destreza e ter capacidade aguçada de observação espiritual para identificar a natureza das fortalezas, penetrando-as e conquistando-as para garantir o processo de libertação (BORGES, 2011).

Realizado o processo de mapeamento das maldições chegam-se as causas que vem ser tratadas. Dentre as maldições Borges enumera quinze delas. Com relação a temáticas referentes a pecados sexuais três são tratadas de modo especial: a quebra de alianças (especialmente a aliança do casamento), o jugo desigual e a perversão sexual (BORGES, 2011).

Quanto ao primeiro aspecto o adultério e o divórcio são tratados detalhadamente. Sua avaliação se volta para as implicações do adultério bem como para os efeitos que estes tem na vida espiritual e pratica dos sujeitos. O adultério causaria enfraquecimento espiritual e ministerial da pessoa que adulterou, produziria perturbações emocionais na vida do casal, causaria inibição, interrupção e aversão sexual um pelo outro, desprotegeria a vida dos filhos, exporia o outro cônjuge também ao adultério, afetaria a vida financeira e escandalizaria a si mesmo provocando uma crônica de decepção familiar (BORGES, 2011).

Assim como o adultério prejudicaria também toda a vida social dos cônjuges. O fracasso moral, as perdas familiares, perdas financeiras, morte espiritual, relacionamentos traumatizados, destruição ministerial seriam algumas das implicações da maldição do divórcio (BORGES, 2011). Mesmo que com o divórcio se procure sair de situações complexas os efeitos das ações passadas se revelariam em consequentes maldições que acompanhariam os divorciados (BORGES, 2011). Mesmo considerando as múltiplas causas e fatos para dissolução do casamento Borges enfatiza que aconselharia o divórcio somente em casos de violência que causem riscos a vida de um dos cônjuges, pois as sequelas de um processo como esse deixariam grandes prejuízos sociais, psicológicos e financeiros às pessoas que se divorciam (BORGES, 2011).

Com relação ao jugo desigual Borges se refere de modo especial aos cristãos que se casam com pessoas consideradas pessoas ímpias, ou seja, com pessoas que não tem compromisso com Deus (BORGES, 2011). Para ele, o jugo desigual é uma aliança com os demônios que por fim corromperia os

valores do cristão (BORGES, 2011). Sendo assim, para o casamento deveria se considerar o Deus da pessoa (proteção espiritual), os valores da pessoa (proteção moral), a missão da pessoa (proteção ministerial) e a família da pessoa (proteção geracional). A qualquer sinal de contradição nestes campos seria preciso repensar uma aliança (BORGES, 2011).

A perversão sexual é vinculada a imoralidade e teria a capacidade de mesmo remover a pessoa do corpo de cristo (BORGES, 2011). Se há uma aliança iniqua entre as almas, um pacto de sangue e uma condição de uma só carne com outra pessoa é preciso que se faça um desligamento de alma (BORGES, 2011). Esta ligação maligna em relacionamentos pervertidos representaria uma atadura espiritual que deveria ser desfeita por uma oração de arrependimento e uma confissão a pessoas maduras (BORGES, 2011). É preciso desligar o que houve de ligação através da pratica sexual e desfazer os laços malignos que submeteriam as almas (BORGES, 2011). Quando o pecado tem uma natureza essencialmente sexual é preciso considerar mesmo o histórico da perda da virgindade, pois o pacto de sangue estabelecido nestes casos pode contaminar a vitima de vários modos como prostituição, abuso, violência e em si a imoralidade (BORGES, 2011).

Enquanto saída desta dinâmica de pecado seria necessário ao cristão estabelecer um rígido processo de crucificação (BORGES, 2011). Diante de tais maldições seria preciso se comprometer com a cruz de Cristo e verbalizar a experiência em cada situação específica de pecado através do quebrantamento do indivíduo com um confissão sincera seria possível morrer para si mesmo enfrentando com transparência e responsabilidade as consequências dos próprios pecados (BORGES, 2011). Aqui as estruturas de vergonha, da culpa e do pecado devem ser enumeradas e examinadas como expressão de um arrependimento sincero para enfim realizar uma mudança de comportamento prático submetendo-se a uma disciplina de obediência (BORGES, 2011).

Esta cartografia pecaminosa da sexualidade marcada pelos sinais de maldição geracionais ou mesmo a partir dos vínculos pessoais que o sujeito estabelece entre si mesmo e os outros é a grande temática da sexualidade no contexto do discipulado cristão. Lembremos que toda esta ordem de situações esta envolvida no ministério de discipular nações inteiras. Através das famílias

particularmente. O intuito é alcançar as nações mais remotas da terra. Este modelo de mapeamento espiritual deve permear as relações do discipulado na família visto que envolve toda uma gama de considerações sobre toda espécie de pecados sexuais. cremos que esta é a dinâmica do dispositivo de sexualidade na Jocum. Vejamos no âmbito da própria estrutura do pecado como que se realiza a dinâmica prática do regime de concupiscência e quais as instruções decorrentes de uma lógica restaurada do ponto de vista do novo homem que renasce para a verdade do reino de Deus.

Para Borges, o pecado é um desejo que não está sujeito ao governo espiritual da lei de Deus (BORGES, 2003). Para que este seja concebido a dinâmica da concupiscência precisa estar estabelecida em si mesmo e realizar sua efetiva ação em primeiro lugar sobre o pensamento (BORGES, 2003). Não sendo o pecado uma ação instantânea este vai se desdobrando no sujeito como um ciclo que se daria em quatro fases (BORGES, 2003). Na medida em que não recuo às investidas e respondo tentação esta acaba por gerar o pecado. A concupiscência começa com um simples desejo que entra no pensamento. Atraído por este desejo um conflito interno passa a se desenvolver na ordem dos pensamentos e se seduzido por estes pensamentos, por fim, se é cativado pela concupiscência e subjugado pelas suas sugestões.

A entrada do desejo no pensamento, a atração por este desejo, a sedução do desejo e a submissão a este desejo é o que, por fim, conceberá o pecado (BORGES, 2003). Todo este processo em si se daria na mente e não teria exteriorização se fosse barrado. Quando se encontra ainda no primeiro estágio, para Borges é muito mais simples de se resistir o pecado (BORGES, 2003). O que seria fundamental é o tempo que nós demoramos para resistir estes pensamentos (BORGES, 2003). Quanto mais expostos a tentação mais aumente a possibilidade de consumação do pecado (BORGES, 2003). Mas como resistir esta dinâmica da concupiscência? Como vencer o pecado e impedir que ele se exteriorize?

Esta é uma situação delicada porque se considera que os desejos com relação ao sexo são inteiramente ruins, mas estes desejos devem ser experimentados dentro do contexto estabelecido por Deus (BORGES, 2003). A estratégia para identificar a procedência dos desejos que procuram submeter

os homens para o pecado é exposta por Borges e se daria na própria constituição dos pensamentos como um campo de batalha (BORGES, 2003). Para ele, as verdades vivas da palavra de Deus podem no campo do pensamento substituir a dinâmica da concupiscência produzindo discernimento espiritual e domínio próprio (BORGES, 2003). Além disso, uma vida devocional e um regime de oração seriam fundamentais para vencer os desejos desordenados que virão a luz com o pecado (BORGES, 2003).

Este movimento do pensamento interior do cristão com relação ao pecado superaria para ele o legalismo que se propõe em uma lista de pode e não pode (BORGES, 2003). Para Borges, é preciso aprender a abordar o pecado na própria constituição de si, entendendo como os sujeitos se relacionam com a tentação (BORGES, 2003). Segundo ele, é preciso tratar com as causas e não com os efeitos práticos do pecado (BORGES, 2003). Compreender o processo em que se dá a tentação é fundamental para que se resistam os desejos da carne com relação a sexualidade (BORGES, 2003). É preciso, antes de mais nada, disciplinar-se com relação as insistentes pressões dos desejos e manter o domínio próprio, o equilíbrio o respeito e a santidade através da obediência as leis de Deus (BORGES, 2003). Seria preciso uma valorização dos princípios do reino de Deus para que se possa manter os desejos, apetites desordenados e sentimentos fora da zona dinâmica da concupiscência (BORGES, 2003).

Faz-se presente então uma lógica de escape vinculada a ideia de verdade que disporia de princípios e valores do reino para submeter o corpo ao regime de verdade do reino de Deus. O conhecimento das leis de Deus é entendido com a constituição de uma disciplina devocional em relação a leituras edificantes e orações que teriam a capacidade de impedir o desenvolvimento da concupiscência no pensamento (BORGES, 2003). Já aprendemos que o pensamento é um dos aspectos centrais no desenvolvimento do caráter cristão. Foucault mesmo afirma, no que se refere a confissão - sexualidade, exprimir a lógica do pensamento é parte da disciplina de discrição com relação ao que se passa sobre si em torno do pecado. O exercício dos procedimentos expostos por Borges (de investigação e mapeamento de si no regime de maldição) nos parecem o que Foucault chamou de tecnologia de poder que associa uma investigação de si para que

se possa eximir dos pecados e logo a partir da vida devocional constituir outro regime de verdade que dê conta da explicação do mundo do ponto do vista cristão com relação a sexualidade.

O mapeamento inteligente dos sintomas da maldição, das situações que inviabilizam a libertação, os sintomas latentes e todo processo de identificação faz parte da multiplicidade de formas de intervenção reflexiva que se desdobra em uma tecnologia de si muito sofisticada do ponto de vista instrumental. Todos estes elementos que fazem parte da cartografia pecaminosa tem por finalidade resignificar os aportes de compreensão da vida sexual culminando no que Foucault chama de dispositivo de exame-confissão. O fluxo de pensamento passa a ser vigiado e as ações de quebrantamento e arrependimento procurariam definir uma nova forma do sujeito se relacionar com as praticas afetivas. Deste modo, se inter-relacionariam a confissão, a obediência, a produção de verdade e a subjetivação. As orações e as meditações edificantes fariam parte do processo de reestabelecimento dos sujeitos com a verdade e o renascimento de um novo homem para a vida com Deus.

Uma das saídas que se apresenta para o escape do cristão esta diretamente associada ao discipulado. Toda estrutura de exame-confissão, a ascensão do sujeito arrependido, até o perdão e a reconciliação com Deus faz parte da lógica que permeia a relação consigo mesmo e com orientações evidenciadas pelo discipulado. Na Jocum se estabelece este tipo de relação visto que o discipulado, como já vimos, é uma forma de caminhar junto, superar desafios e neste caso enfrentar as tentações quais o sujeito é exposto durante sua jornada no mundo. A expansão do reino começa pelo exercício de si mesmo até que possa alcançar aos outros. A sexualidade é uma das vias fundamentais atacadas pela inversão de valores do reino e é preciso combater os investimentos da carne que são movidos pelo complexo da concupiscência e por toda lógica imoral que permeia o mundo.

Este para nós é o processo de subjetivação que se dá no regime de verdade cristã sobre a sexualidade na Jocum. Toda a estrutura organizacional de levantamento de sintomas e maldição, somados a dinâmica de especulação sobre as fases da concupiscência até a consumação do pecado e a renovação do sujeito a partir do arrependimento/confissão e reconfiguração de um novo

sujeito se apresenta como uma estratégia discursiva para o exercício de uma mecânica de poder que se apresentaria em um campo de ação que é o discipulado. O saber-verdade, neste contexto, se daria mais amplamente ainda pelo regime de verdade do reino de Deus que é a expectativa última do discípulo enquanto instrução para o exercício da sexualidade e constituição de si como sujeito de ação cristã e atos de fé. Atos estes que se referem ao próprio exercício da sexualidade disposto em si mesmo pela organização do discurso que o cristão elaboraria como forma de se organizar no mundo. Toda esta mediação envolve o discipulado cristão que se expande para o mundo através de sujeitos que estão dispostos nas redes de ação do reino, das quais a Jocum é apenas um feixe desta grande rede.

Vejamos agora como se expressa estes elementos a partir de um conceito exposto na fala dos próprios missionários. A referência utilizada para análise a seguir se dá a partir do termo defraudação. Esta não era uma temática que tínhamos expectativa de abordar no contato com os missionários, sendo que levamos reflexões voltadas à exploração do conceito de concupiscência por ser amplamente abordada por Borges. Mas o termo defraudação aparece no discurso de duas das missionárias entrevistadas, evidenciando como este instrumento faz parte da linguagem cotidiana na Jocum. O termo surgiu sempre com referência a situações práticas enfrentadas por elas no cotidiano e no contexto de nossos questionamentos a despeito da concupiscência. Vejamos:

Aqui na base aparece muito a defraudação. Por exemplo: Chega um menino e eu já quero ficar com ele. Por você ser novo você sempre sente essas coisas. Então na base sempre é ministrado sobre isso: Guardar o coração e não se defraudar. (ISABEL)

Aconteceu de um menino gostar de mim e eu não querer nada com ele e nem defraudar ele. Eu fui lá pedir um conselho para minha discipuladora para eu ver como falar para ele sem ferir ele. (JULIA)

Creemos que a estratégia de mapeamento do desejo e a efetividade prática dessa ação se realizam assim no cotidiano dos missionários. Ministrar

sobre a defraudação, como frisado acima, é, em nosso entender, uma tática discursiva presente na instituição. É possível perceber que para uma de nossas entrevistadas a defraudação surge como objeto de reflexão no cotidiano e logo se associa à referência de sua discipuladora. Pode-se entender aqui que esta discipuladora se apresenta como mediadora entre a vida interior e a vida prática desta missionária e como elemento central desta relação aparece a ideia de defraudação, ideia presente no discurso cotidiano.

Neste sentido, veremos adiante alguns textos fundamentais das cartas do apóstolo Paulo que são tomadas como referências para perscrutar a sexualidade e as práticas cotidianas tanto dos discípulos, bem como a identificação das intervenções necessárias realizadas no campo missionário e base da Jocum – Ponta. Faremos esta leitura visto que o próprio termo defraudação surge de um texto específico de uma das cartas escritas por Paulo aos tessalonicenses. Nosso objetivo com isto é vislumbrar quais são os instrumentos ou, em uma linguagem mais foucaultiana, os referenciais das tecnologias de poder empregadas no cotidiano local.

A abordagem seguinte também se justifica visto que o modelo apostólico de Paulo faz parte do regime confessional cristão. É claro que deve-se ter em mente não apenas o caráter repressivo de tais afirmações, mesmo que este sirva de um recorte que culpabiliza os sujeitos para o arrependimento/confissão. A linguagem empregada tem sempre por finalidade a morte de si para o novo nascimento do sujeito para Deus. Deste modo, as orações e as meditações diárias que tem os textos a seguir como fundamento não apenas empregam o complexo de culpa como forma de sujeitar o indivíduos a um regime de sexualidade específico, mas, é preciso lembrar que os missionários estão envolvidos em uma grande missão qual o objetivo é discipular o mundo para o reino de Deus. Mesmo que seja difícil dominar os desejos e ir contra a expectativa do corpo isso é compensado simplesmente pelo fato do sujeito fazer parte da grande comissão arregimentada por Deus para a transformação do mundo.

4.5 A DEFRAUDAÇÃO E O COMPLEXO DA CONCUSCENCIA - A PASTORAL DA CARNE NAS CARTAS DO APÓSTOLO PAULO

A leitura que faremos agora tem como referência principalmente os escritos do apóstolo Paulo e visa identificar como o texto sagrado trabalha algumas temáticas relacionadas a sexualidade. Pensamos que isto é fundamental porque os missionários ao longo de sua permanência na instituição tem acesso às leituras que fundamentam a prática da Jocum. É certo que uma das leituras fundamentais são as cartas do apóstolo Paulo no Novo Testamento. Inclusive as expressões concupiscência e defraudação, expostas aqui, são presentes na leitura das cartas paulinas e é objeto de reflexão dos missionários.

Defraudação é uma das expressões correntes no discurso dos missionários da Jocum que marca o envolvimento da sexualidade no discipulado. Uma das missionárias entrevistadas chega a definir defraudação de modo muito próximo ao que encontramos na literatura da editora Jocum, particularmente o livro nomeado *A face oculta do amor* de Borges (BORGES, 2003). Vejamos como Borges define o termo defraudação e como a missionária entrevistada a define:

Despertar desejos sexuais de outra pessoa, os quais não poderão ser satisfeitos. (BORGES, 2003)

Defraudação é criar uma expectativa na pessoa que você não vai suprir. (JULIA)

Esse fato evidencia que existe uma atenção especial a essas temáticas. Isso porque no próprio campo missionário as relações entre os jovens são regradas pela ordem institucional presente. Toda relação entre os missionários que fazem parte da base da Jocum deve ser mediada pelas lideranças locais, sendo assim, é necessário cotidianamente fazer reflexões neste sentido.

Encontramos um texto básico onde a expressão defraudação aparece nos escritos do Novo Testamento e este parece ser a referência dos missionários. Vejamos como este se apresenta:

A vontade de Deus é que vocês sejam santificados, abstenham-se da imoralidade sexual. Cada um

saiba controlar o próprio corpo de maneira santa e honrosa, não com a paixão de desejo desenfreado, como os pagãos que desconhecem a Deus. Neste assunto, ninguém defraude seu irmão nem dele se aproveite. O Senhor castigará todas essas práticas, como já lhes dissemos e asseguramos. Porque Deus não nos chamou para a impureza, mas para a santidade. Portanto, quem despreza isto não despreza ao homem, mas sim a Deus, que nos deu também o seu Espírito Santo. (BÍBLIA, 1 TESSALONICENSES, 4:3-8)

A partir dessa referência é possível abrir um amplo campo de reflexão para que os jovens missionários possam meditar. Termos como imoralidade sexual, santidade, domínio do corpo, paixão, desejos desenfreados, a própria defraudação e impureza, são conceitos que permeiam a experiência dos sujeitos em torno da sexualidade. Com este referencial de verdade se estabelecem modelos de referência para constituição da subjetividade dos missionários. Estas expressões passam a ser correntes e dissecadas tanto no âmbito individual como comunitário, de modo que as orações e as falas cotidianas se articulam sobre estes moldes.

No caso da expressão defraudação, Borges a define como:

Agressão moral ou provocação onde os valores e sentimentos da outra pessoa são desrespeitados, manipulados, abusados ou seduzidos. É qualquer tentativa egoísta de ganhar mais a qualquer custo e por todos os meios independente dos outros e dos seus direitos. Ir além, ultrapassar os limites tirando o melhor que puder. Querer ter mais o que é devido (BORGES, 2003).

A interpretação do termo defraudação amplia significativamente a abrangência deste e conseqüentemente as estruturas de reflexão em torno da verdade e a constituição da subjetividade. Da mesma forma que as expressões veiculadas pelo escrito de Paulo aos tessalonicenses esta definição multiplica os referenciais reflexivos e submetem os sujeitos a um maior cuidado em relação à vida sexual. A princípio já vincula a defraudação aos desejos sexuais, a agressão moral, a manipulação, ao abuso, a sedução, ao egoísmo, etc. Todos estes elementos fazem parte da classificação que ordena as ações, os

pensamentos e a reflexão que rege o comportamento cotidiano. O vestir, o falar, a maneira de se relacionar e a própria ação missionária são expressões deste fato e se refletirão na rotina diária dos missionários.

Em nossas entrevistas foi possível identificar não só a expressão defraudação, mas como na prática este tipo de reflexão impacta no comportamento dos missionários. Como exemplo, é possível perceber que o relacionamento entre os missionários é mediado pelas lideranças não devendo haver toques e aproximação entre eles e nem fora do contexto da instituição. Verificamos que qualquer aproximação entre os jovens missionários deve ser mediado pelos discipuladores como sinal de respeito às normas da instituição. Vejamos como isto está presente no discurso dos missionários:

Como aqui na base, você está em relacionamento com alguém e aqui tem uma regra de quando você esta namorando alguém. Você não deve beijar essa pessoa. Não pode ter toque físico com ela. Se você tiver toque físico com ela é pecado. (JULIA)

Quando se vê que a base está caminhando para o rumo de pessoas se encontrando é ministrado sobre isso. [...] Aqui ninguém faz sexo. Agora quando a pessoa vacila e sai da base geralmente o discipulador acompanha. (ISABEL)

Se a gente perceber que tem um casal que está se aproximando muito e que estão ficando muito sozinhos a gente sempre aconselha e conversa. [...] A gente tem uns princípios de relacionamento. A gente entende que o tempo de namoro é tempo de se conhecer e a gente aconselha os casais a não beijarem. Por que o beijo eles podem deixar para a intimidade e o tempo de casamento. A questão de ficar sozinho, sair sozinho e se isolar, que é o que muita gente faz quando começa a namorar, a gente aconselha, e não só aconselha, a gente chama a atenção porque a gente sabe os malefícios que isso trás. E como cristão a gente sabe que sexo só depois do casamento. A gente fala só que não enfatiza, porque teoricamente todo mundo já tem essa consciência. Então a gente já tem esse cuidado. (CARLOS)

Como é perceptível há um discurso presente que permeia toda vida prática dos missionários. As aproximações que levam a maior intimidade entre

eles é condicionada e filtrada pelo complexo feixe de reflexão dado nas ministrações e em toda ordem institucional. Por fim, a ideia expressa de que “todo mundo já tem esta consciência”, nos parece como fundamental. Isso porque o nível de reflexão se aprofunda em relação a estas temáticas e os sujeitos estabelecem vínculos com essas “verdades” passando a se configurar um dispositivo complexo de sexualidade no âmbito da Jocum.

Além destes elementos de classificação expostos a partir da expressão defraudação e sua efetividade prática no cotidiano, para aprofundar a mediação entre a verdade e os sujeitos há ainda outros textos de referência para trabalhar a sexualidade. Se Jesus estabelece a relação de discipulado a partir do regime de verdade do reino de Deus é Paulo o primeiro missionário em grande escala apresentado no livro de atos dos apóstolos quem vai estabelecer certa teologia da sexualidade no Novo Testamento. Apesar de Cristo nos evangelhos ter em vários momentos dado instruções da vida prática aos discípulos quem enfim constrói uma teologia a respeito do pecado é o apóstolo Paulo. Especialmente no que se refere ao pecado da carne e as relações deste pecado com as relações sexuais na dinâmica da concupiscência. O que é o pecado da carne e como este se revela nesta dinâmica. Vejamos em primeiro lugar em um texto muito conhecido a que se refere Paulo quando usa a expressão carne.

Porque as obras da carne são manifestas, as quais são: adultério, fornicação, impureza, lascívia, Idolatria, feitiçaria, inimizades, porfias, emulações, iras, pelejas, dissensões, heresias, Invejas, homicídios, bebedices, glotonarias, e coisas semelhantes a estas, acerca das quais vos declaro, como já antes vos disse, que os que cometem tais coisas não herdarão o reino de Deus. (BIBLIA, GÁLATAS, 5:19-21).

O apóstolo Paulo, aqui, expressa de modo singular como as obras da carne não coadunam com o reino de Deus e evidencia algumas destas obras e entre elas as quatro primeiras se referem ao pecado sexual. Em algumas traduções estes termos aparecem como imoralidade sexual, ações indecentes, prostituição, pensamentos impuros, ansiedade pelo prazer carnal, libertinagem e tudo que se refere a pecados com relação ao sexo. Até mesmo a expressão

glotonaria aparece em alguns textos como orgia vinculando este as ações sexuais pecaminosas contra a natureza do reino de Deus.

Todos estes pecados da carne se apresentam como instrumentos em uma teologia da sexualidade que se apresenta como um instrumental para produção de verdade sobre o sexo a partir das escrituras qual se vinculam os cristãos. Durante toda história do cristianismo é possível perceber a delimitação destes atos pecaminosos bem com uma resistência quanto à própria tentação de estar ou praticar um destes pecados sexuais. O mesmo apóstolo Paulo evidencia o combate entre o espírito e a carne e aponta para um regime de negação do que chama obras infrutuosas das trevas. Na sua carta aos efésios Paulo lista outros comportamentos que impedem a entrada no reino de Deus.

Mas a fornicação, e toda a impureza ou avareza, nem ainda se nomeie entre vós, como convém a santos; Nem torpezas, nem parvoíces, nem chocarrices, que não convêm; mas antes, ações de graças. Porque bem sabeis isto: que nenhum devasso, ou impuro, ou avarento, o qual é idólatra, tem herança no reino de Cristo e de Deus. Ninguém vos engane com palavras vãs; porque por estas coisas vem a ira de Deus sobre os filhos da desobediência. (BIBLIA, EFÉSIOS, 5:3-6).

Aqui, fornicação, impurezas, torpezas, devassidão em outras traduções são listadas como imoralidade sexual, indecência, cobiça, prostituição, pecados sexual, obscenidades, histórias sujas, conversas indecentes e brincadeiras inconvenientes. Todos estes pecados ligados a carnalidade e aos aspectos que envolvem a sexualidade se apresentam como elementos que nem se devem nomear entre os cristãos que partilham do regime de verdade do reino de Deus. Sendo assim, é preciso recusar ao corpo os desejos desenfreados que lutam contra o espírito.

Cremos que estes textos são suficientes para identificar o zelo que apresenta o apóstolo Paulo em suas cartas com relação a sexualidade do cristão. Tudo isso marca de modo significativo os leitores destes textos e contribuem para que a sexualidade entre na ordem do discurso veementemente. Ao tratar com a sexualidade do cristão o apóstolo Paulo sempre vincula estes conselhos ao regime de verdade do reino de Deus e

como princípio de tal regime aponta para ações que o cristão deve evitar. Mas quais são as instruções para que o pecado em si não se realize? Como o cristão deve fugir destas paixões como Paulo orienta em carta seu discípulo Timóteo? Aqui entra em si o que Foucault chama de policiamento da sexualidade com relação ao ciclo da concupiscência.

É preciso para fugir destas paixões toda uma tecnologia da alma que teria por objetivo desconstruir a natureza carnal em favor do espírito. Pensamentos, desejos, olhar, linguagem, e atos devem ser identificados pela consciência para que se possa recuar diante de qualquer indício que leve o cristão ao pecado contra o reino de Deus. Aqui se encontra o que Foucault chamou de cartografia pecaminosa do corpo onde, técnicas, procedimentos e mecanismos espirituais teriam um papel purificador capaz de objetivar o corpo e identificar os sinais do pecado. Isso não se refere simplesmente proibição, como nos alertava Foucault, mas uma mecânica positiva da sexualidade na medida em que revela um processo de subjetivação e constituição de si mesmo como um novo homem. Um homem, agora nascido sobre o regime do reino de Deus, não deve comunicar com as obras das trevas. Este deve reconhecer em si seus limites e superá-los por uma nova forma de pensar e agir.

Em primeiro lugar o pensar. Para resistir as investidas da carne o cristão deve, pelo apóstolo Paulo, ter outra mentalidade. O ciclo da concupiscência se inicia no campo da mente e ter uma nova percepção do mundo é fundamental para que se possa resistir. Neste contexto, é preciso registrar outro saber para que se tenha poder sobre si mesmo. Esta dedicação em torno do conhecimento sobre si é em primeiro lugar um reconhecimento de sua natureza caída e em seguida é um reconhecimento de seu valor quanto ao reino de Deus. Em sua carta aos Romanos podemos identificar esta relação complexa que exige do cristão uma decisão confessional diante de sua posição no mundo.

Se você confessar com a sua boca que Jesus é Senhor e crer em seu coração que Deus o ressuscitou dentre os mortos, será salvo. Pois com o coração se crê para justiça, e com a boca se

confessa para salvação. (BIBLIA, ROMANOS, 10:9-10).

A confissão, como já sabemos, é um rompimento com as trevas e a expressão da verdade que se revela em uma nova vida em Cristo. Ao romper com o mundo o cristão rompe com a carne e renasce para o reino do espírito. O exame-confissão faz parte deste processo de reconhecimento da natureza caída do homem e a necessidade de redenção. Para que o pecado não tenha mais domínio sobre o cristão este deve em primeiro lugar reconhecer sua natureza pecaminosa e confessá-la enquanto compromisso para com um novo regime de verdade que se configura no regime do reino de Deus. O apóstolo Paulo afirma:

Pois, quanto a ter morrido, de uma vez morreu para o pecado; mas, quanto a viver, vive para Deus. Assim também vós considerai-vos certamente mortos para o pecado, mas vivos para Deus em Cristo Jesus nosso Senhor. Não reine, portanto, o pecado em vosso corpo mortal, para lhe obedecerdes em suas concupiscências; Nem tampouco apresenteis os vossos membros ao pecado por instrumentos de iniquidade; mas apresentai-vos a Deus, como vivos dentre mortos, e os vossos membros a Deus, como instrumentos de justiça. (BIBLIA, ROMANOS, 6:10-13)

Este é o primeiro passo na constituição do que será este novo homem. O renascimento que se expressa na conversão é em si uma expressão onde se assume novos valores que deverão nortear a nova vida na qual os membros do corpo de pecado devem agora ser instrumentos da justiça no reino de Deus. Todas as expressões corporais devem ser submetidas a obediência do reino de Deus. Os membros do corpo do cristão devem ser instrumentos de justiça e devem estar subjugados pelo reino do espírito. Isso então exige como falamos uma nova mentalidade:

Rogo-vos, pois, irmãos, pela compaixão de Deus, que apresenteis os vossos corpos em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus, que é o vosso culto racional. E não sede conformados com este mundo, mas sede transformados pela renovação do vosso

entendimento, para que experimenteis qual seja a boa, agradável, e perfeita vontade de Deus. (BÍBLIA, ROMANOS, 12:1-2)

Romper consigo mesmo e uma nova apreensão de si é fundamental na constituição do novo homem que exige o reino de Deus. Para fugir da imoralidade sexual é necessário em primeiro lugar confessar quem se era e agora revelar que se é. Este rompimento com o próprio corpo e seus desejos se realiza na medida em que o novo homem nasce a imagem e semelhança de Deus e passa a fazer parte do próprio corpo do Cristo que se revela na igreja. Do ponto de vista espiritual o cristão passa a ser um membro do corpo de Cristo e deve-se submeter a disciplina de santificação como igreja. Como templo do Espírito Santo o corpo é um espaço de disputa entre o poder das trevas e o poder da luz, conseqüentemente o discípulo de Cristo deve exercer um combate em si mesmo para que o reino de Deus se estabeleça em sua existência por completo.

A carta aos Efésios, no capítulo 4, esclarece quanto a isso evidenciando que o cristão deve aperfeiçoar-se para a edificação do corpo de Cristo em que o próprio Cristo é o cabeça deste corpo. Ao fazer parte do corpo de Cristo o cristão já não pertence a si mesmo. Cristo vive no corpo do sujeito e este deve habitar em um corpo santo. Há uma expressão muito conhecida em que Paulo afirma: *Já não sou eu que vivo, mas Cristo vive em mim*. Esta é uma das motivações que constrange os sujeitos ao combate contra a carne e suas paixões. A versão King James Atualizada a partir do verso 15 até o verso 24 nos apresenta este fato nestes termos:

Seguindo a verdade em amor, cresçamos em tudo naquele que é a cabeça, Cristo. Dele todo corpo, ajustado e unido pelo auxílio de todas as juntas cresce e edifica-se a si mesmo em amor, na medida em que cada parte realiza sua função. Sendo assim, eu vos afirmo, e no Senhor insisto, para que não vivam mais como os gentios que vivem na inutilidade dos seus pensamentos. Eles estão com o entendimento mergulhados nas trevas e separados da vida de Deus por causa da ignorância em que vivem, devido ao embrutecimento do seu coração. Havendo perdido toda a sensibilidade, eles se entregaram a um estilo de vida depravado

cometendo com avidez toda espécie de impureza. Entretanto não foi isso que vós aprendestes de Cristo! Se é que de fato o ouvistes e neles fostes disciplados conforma a verdade que esta em Jesus. Quanto à antiga maneira de viver, fostes instruídos a vos despirdes do velho homem, que se corrompe por desejos enganosos, a serdes renovados no vosso modo de raciocinar e a vos revestirdes do novo homem para ser semelhante a Deus em justiça e em santidade provenientes da verdade. (BIBLIA, EFÉSIOS, 4:15-24).

A confissão da verdade tem um significado importante aqui. Se nos aproximamos do reino de Deus e como expressão da verdade impomos sobre si uma disciplina sobre os pensamentos a partir do qual o corpo deve ser submetido a mesma disciplina ainda que não corresponda ao desejo da carne. Deste modo, mesmo que este rompimento espiritual com o corpo pecaminoso tenha se dado, a problemática é que se deve ainda lidar envolve um corpo não renovado, pois o corpo ainda está submetido as inclinações pecaminosas. Para se despir do jugo da carne é preciso então combatê-la através de uma nova forma de pensar, confessar e viver. Isso significa submissão do corpo a Deus como um sacrifício vivo, o que exige uma vigilância complexa sobre si. Não havendo sensibilidade com relação à verdade o corpo entrega-se as impurezas da carne prejudicando o próprio corpo de Cristo e ainda prejudicando a expressão e expansão do reino de Deus.

Em sua carta aos Romanos, no capítulo sete, Paulo evidencia este combate permanente entre a lei que rege o reino de Deus e a lei que rege a carne do pecado. O corpo do cristão é agora santo e este não deve se conformar com nada que fira os princípios do reino. Deste modo, o cristão enfrenta este embate entre os valores do reino e os desejos da carne não renovada.

Porque bem sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal, vendido sob o pecado. Pois o que faço, não o entendo; porque o que quero, isso não pratico; mas o que aborreço, isso faço. E, se faço o que não quero, consinto com a lei, que é boa. Agora, porém, não sou mais eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim. Porque eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum; com efeito o

querer o bem está em mim, mas o efetuar-lo não está. (BIBLIA, ROMANOS, 7:14-18).

Neste contexto que se dá a recusa das obras da carne e se revela a divisão que se dá em si mesmo. O cristão deve lidar cotidianamente com este conflito interno entre si mesmo enquanto constituição do novo homem no reino de Deus e a renúncia de si enquanto corpo do pecado pertencente ao reino das trevas. Este é o exercício sobre si mesmo que o cristão deve realizar em sua vida prática negando todos os pensamentos que o reportam para o velho homem. O velho homem é aquele sujeito ao ordenamento das práticas pecaminosas da carne. No caso que nos interessa aqui aquele que se entrega aos prazeres do sexo sem o devido reconhecimento do regime de verdade do reino de Deus. Finalmente o que é estratégico aqui enquanto renúncia das práticas pecaminosas é uma questão espiritual e mudança de entendimento, não em si uma barragem de práticas pecaminosas, mas a constituição da subjetividade cristã enquanto verdade em processos de subjetivação. Por fim, expressa o apóstolo Paulo finalizando o capítulo sete da sua carta aos romanos:

Pois não faço o bem que quero, mas o mal que não quero, esse pratico. Ora, se eu faço o que não quero, já o não faço eu, mas o pecado que habita em mim. Acho então esta lei em mim, que, mesmo querendo eu fazer o bem, o mal está comigo. Porque, segundo o homem interior, tenho prazer na lei de Deus; mas vejo nos meus membros outra lei guerreando contra a lei do meu entendimento, e me levando cativo à lei do pecado, que está nos meus membros. Miserável homem que eu sou! Quem me livrará do corpo desta morte? Graças a Deus, por Jesus Cristo nosso Senhor! De modo que eu mesmo com o entendimento sirvo à lei de Deus, mas com a carne à lei do pecado. (BIBLIA, ROMANOS, 7:19-25)

Mesmo que se estabeleça uma relação de conhecimento com o pecado isto não é suficiente para libertar de vez o corpo da submissão ao pecado. Em outra parte Paulo expressa que é o corpo que o impede de chegar a perfeição. O débito com a carne deve ser cotidianamente substituído pelo investimento no que pertence ao reino do espírito e isso até a separação deste corpo para a

vida eterna com Deus. Este corpo não herdará o reino de Deus, como assevera também Paulo, mas deve ser submetido ao exame rigoroso para que se possa aperfeiçoar-se tendo em vista o prêmio da vocação dos eleitos de Deus.

Não corresponder as investidas das concupiscências enganosas da carne é o exercício fundamental do cristão. Para isso o cristão não deve dar lugar a dinâmica da concupiscência. Paulo alerta aos cristãos: Não reine o pecado em vosso corpo mortal, não tenhais cuidado da carne e de suas concupiscências, crucifiquem a carne e suas concupiscências e mortifiquem os vossos membros que estão na terra.

Não reine, portanto, o pecado em vosso corpo mortal, para lhe obedecdes em suas concupiscências; (BÍBLIA, ROMANOS, 6:12)

Mas revesti-vos do Senhor Jesus Cristo, e não tenhais cuidado da carne em suas concupiscências. (BÍBLIA, ROMANOS, 13:14).

E os que são de Cristo crucificaram a carne com as suas paixões e concupiscências. (BÍBLIA, GÁLATAS, 5:24)

Mortifiquem, pois, os vossos membros, que estão sobre a terra: a fornicação, a impureza, o afeição desordenada, a vil concupiscência, e a avareza, que é idolatria. (BÍBLIA, COLOSSENSES, 3:5)

Ao complexo da concupiscência se interioriza a tecnologia de saber-poder com relação ao reino de Deus que teria o poder de alienar o corpo do sujeito para uma vida com Deus, ou mesmo fazer com que este corpo e seus membros sejam usados para a glória de Deus em seu reino. É aí que se dá o que Foucault chamou de interiorização do cristianismo ou a concepção de cristianismo em profundidade. É onde se organiza um discurso sobre a carne que ao mesmo tempo representa uma incitação e representa também a constituição de verdade sobre o sexo em relação ao regime de verdade do reino de Deus. Cabe ao cristão alimentar mais o espírito que a carne e subjugar a carne pelo conhecimento da verdade. Aqui é possível afirmar que a verdade liberta e é ao mesmo tempo parte do processo de subjetivação do cristão que está submetido. A vigilância sobre o corpo e a concupiscência

estabelece-se sob uma tecnologia de controle vinculada ao regime de verdade do reino de Deus.

Como a teologia da carne e da concupiscência do apóstolo Paulo é hoje ainda referencia para os cristãos, em termos de verdade bíblica, de muitas formas esta se manifesta na vida cotidiana do cristão. Vemos na Jocum o estabelecimento de mecanismos de poder que se revelam nos mesmos termos da leitura de Paulo a despeito da carne. Além disso, o processo de subjetivação cristã que se realiza hoje se instrumentaliza pelas estratégias discursivas proporcionadas pela leitura do apóstolo Paulo do corpo e da concupiscência. Desdobrar alguns aspectos deste feixe complexo de relações é o desafio que nos mobiliza neste trabalho.

A sexualidade e o pecado expressos nos textos do apóstolo Paulo fazem parte das tecnologias de si cristãs presentes na Jocum. Pelo que já temos afirmado estes elementos e todo seu mapeamento envolve o exame de si e a confissão nas práticas cotidianas. Estas temáticas e a reflexão sobre elas acaba por envolver todo processo de subjetivação no campo missionário da Jocum. A lógica que permeia a mentalidade dos missionários e irá figurar as ações comunitárias e impactará em todo campo de ação que envolve a instituição. Neste sentido, a interiorização dos valores do reino que envolvem a sexualidade amplia a experiência dos sujeitos que devem tratar com uma diversidade de princípios a serem considerados. Ao envolverem-se na instituição os missionários e a comunidade atendida são submetidas aos princípios e valores do reino defendidos pela Jocum. Sendo assim, os sujeitos estão expostos ao regime de verdade e as técnicas de si institucionais, formando a subjetividade e percorrendo os limiares passíveis de sujeição.

A produção da verdade e a subjetividade na prática cotidiana dos *Jovens missionários com uma missão* tem como referência o discipulado e uma das temáticas desenvolvidas é a sexualidade. Ao objetivar tanto o discipulado e a sexualidade formam-se estruturas de pensamento em que é possível recorrer para formação do sujeito. A subjetivação na Jocum tem então como referência, para a sexualidade, todo esse aporte que nos referimos aqui. Perpassa a cosmovisão cristã, a instituição família, o mapeamento das problemáticas relacionadas a sexualidade e a própria leitura bíblica, especialmente com as sugestões presentes nas cartas do apóstolo Paulo. Esses elementos

alimentam a produção de verdade a despeito da sexualidade e a isso soma-se a meditação cotidiana mais o que podemos chamar direção cristã do discipulado na Jocum. Tudo isso forma o regime da sexualidade na Jocum a partir de referenciais de verdade que se expressa nos processos de subjetivação da comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Cremos ter ficado evidente neste trabalho a apreensão de Michel Foucault do cristianismo e em particular a relação estabelecida entre os sujeitos e o discipulado cristão. Além disso, sua apreensão da sexualidade enquanto dispositivo de recursos e investimentos presentes no cotidiano. Tanto em uma leitura como na outra procuramos não fazer mérito valorativo especificamente das análises de Foucault, mas identificar recursos teóricos e metodológicos para a nossa abordagem. Apesar de não explorar e seguir fielmente a abordagem metodológica aberta por Foucault, os recursos teóricos foram fundamentais para o desenvolvimento desta pesquisa.

Quanto ao cristianismo, entendemos que Foucault tem uma leitura abrangente das relações dadas entre os sujeitos e na própria constituição de si mesmo enquanto forma de subjetivação. Tal leitura foi fundamental para nossa abordagem do discipulado e cremos ter aprofundado significativamente os elementos trazidos por Foucault para em seguida instrumentalizar nossa investigação na Jocum. Toda dinâmica das relações discipulares que envolvem temas como humildade, humilhação, confissão, direção de consciência, pastoral, e demais conceitos, nos deram sustentação e objetividade na análise que pretendíamos realizar.

Em relação a sexualidade a leitura de Foucault também nos mobilizou de modo particular. Especialmente nos fez identificar as estratégias de poder investidas no campo de pesquisa, bem como na literatura correspondente desenvolvida pela editora de Jocum. Cremos que a ideia de uma cartografia pecaminosa associada ao mapeamento do regime de concupiscência proposta por Borges, nos levou a identificar os múltiplos recursos de investimentos no campo da sexualidade. Como expressão disto foi possível visualizar uma rede complexa de temáticas de reprodução que prefiguram em um regime de verdade múltiplo da qual fazem parte a própria constituição da sexualidade e subjetividade no campo de pesquisa.

Dada a leitura das abordagens de Foucault, um fio condutor esperamos ter deixado claro ao longo de todo o trabalho: Cremos nos processos de subjetivação e nos investimentos discursivos com a apreensão dos sujeitos em um amplo campo de forças. Neste sentido, nos aproximamos muito do tipo de

pesquisa realizada Foucault. Pensar as redes de significados e discursos que envolvem os sujeitos, a apreensão dos sujeitos e os referenciais das práticas sociais é o que nos mobilizou aqui. Particularmente a leitura de Foucault sobre o cristianismo nos surpreendeu. Isto porque a dinâmica que permeia os investimentos e a direção das almas encontradas no cristianismo, para nós, estão mesmo relacionadas a esta complexa relação estabelecida consigo e em torno de si.

Com relação ao discipulado na Jocum cremos ter identificado alguns elementos da pastoral realizada, o regime de verdade presente e o regime de obediência. Esperamos não ter deixado a impressão somente da apreensão negativa do sistema de ação presente nos discursos, mas ainda ter apontado que tal regime de verdade apresenta potencialidades a serem desenvolvidas no âmbito do serviço cristão. Mesmo que a direção cristã seja realizada em termos de uma verdade de negação de si em relação ao mundo, este mundo é um campo aberto para a expansão do reino de Deus. A pastoral, o regime de verdade estabelecido e o regime de obediência sugere um cristão comprometido com a salvação do mundo e a confissão dos pecados, por exemplo, é uma das prerrogativas da salvação que se mostra entusiasticamente necessária.

A sexualidade na Jocum ficou, por fim, entendida enquanto campo estratégico de correlação de forças, um espaço social onde está presente um complexo regime de concupiscência (em que se propõe uma cartografia pecaminosa) e um espaço de uma ampla rede de procedimentos de produção e reprodução da verdade onde se proliferam os discursos. Parece-nos que a sexualidade e sua relação com o discipulado envolve a ideia de uma gestão social. Mesmo que não haja um centro nomeado a disposição da rede de ações e investimentos apontam para organização complexa que, assim como Foucault, chamamos dispositivo da sexualidade. Procuramos explorar esta economia de poder e pensar como os sujeitos estão envolvidos nestes processos de subjetivação. O impacto desta rede de investimentos na vida dos sujeitos e nas práticas sociais cotidianas ainda está a ser mensurado de modo mais incisivo.

São múltiplas as formas de encontro entre sexualidade e o discipulado na Jocum, mas é preciso frisar que a sexualidade não é a única temática de

interesse na órbita do discipulado. Mesmo assim, ao explorar o conceito de cosmovisão, muito presente nos discursos da instituição, percebemos que sexualidade e a reprodução da verdade sobre ela devem estar presentes nos mais variados contextos da sociedade. Este é um dos aspectos que aponta para um investimento positivo realizado através do discurso sobre o sexo presente na fala dos missionários e na própria literatura da Jocum. Fazer discípulos e estabelecer uma relação saudável entre a sexualidade e o reino de Deus figura entre um dos objetivos fundamentais da Jocum.

Não há dúvida que na Jocum existe um campo discursivo importante na gestão da sexualidade. A proliferação de verdades a respeito da sexualidade se dá a partir das reflexões estabelecidas e do próprio discipulado enquanto estratégia de ação. A grande quantidade de leituras encontradas sobre essa temática na própria editora da Jocum e os cursos que são realizados pela instituição demonstra que a sexualidade está na ordem do dia para os missionários. Cada expressão posta no mapeamento elaborado por Borges faz parte de um longo debate estabelecido que alcança discípulos, discipuladores e a comunidade. Até porque todos os envolvidos na Jocum devem lidar de alguma forma com as problemáticas da sexualidade, seja em um debruçar sobre si mesmo, ou na própria gestão dela quando se é necessário.

A leitura que apresentamos aqui permite identificar uma rede complexa de ações que envolvem a prática religiosa dos jovens missionários da Jocum em torno da própria configuração do grupo social, no discipulado, e as formas de relacionar-se com a sexualidade. Mesmo que seja um trabalho específico que apresenta particularidades, cremos que a reprodução do discurso a despeito da sexualidade no âmbito religioso envolve questões muito íntimas até questões mais cotidianas da afetividade como os carinhos trocados entre eles em público. Caberia então um trabalho mais próximo a jovens cristão para identificar como estes se organizam a par de todas as temáticas exploradas aqui e seus desdobramentos.

Duas coisas nos parecem fundamentais: Em primeiro, a relação estabelecida entre os sujeitos com o reino de Deus e em relação à Deus (fundamentais no processo de subjetivação explorado aqui), e em segundo, em relação a preparação para uma vida sexual aceita por Deus, particularmente em torno do casamento. Estivemos aqui muito mais próximos da primeira

questão. Até pela inspiração conceitual escolhida por nós. Fica o desafio de pensar este segundo eixo. Do nosso ponto de vista, uma proposta nesse sentido indicaria a ideia de amor romântico entre os jovens que balancearia toda a ideia de morrer para si explorando a vida ativa e virtuosa da preparação para o casamento, bem como o casamento em si, e conseqüentemente de uma sexualidade aceita por Deus.

REFERÊNCIAS:

ALMEIDA, J. F. **Bíblia sagrada**. Santo André: Geográfica Editora, 2002.

BARRETO, A. A. **O discurso carismático e a rotinização do carisma na Skate Plaza do Complexo Ambiental Governador Manuel Ribas - Ponta Grossa - Pr**. Dissertação (Mestrado Ciências Sociais Aplicadas) - Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2012.

BALLARD, L. Transformando uma cultura de divórcio em uma cultura de casamento. in: Jim Stier; Richlyn Poor; Lisa Orvis (Org.). **Venha o teu reino – uma abordagem integrada para discipular as nações e cumprir a grande comissão**. Almirante Tamandaré: Editora Jocum, 2008.

BRANCO, G. C. **Michel Foucault - Filosofia e biopolítica**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

BRANCO, G.C. Foucault em três tempos: A subjetividade na arqueologia do saber. in: **Revista Mente Cérebro & Filosofia. N. 6. Edição especial de Fundamentos para a Compreensão Contemporânea da Psique**. 2007.

BRANCO, G.C. VEIGA-NETO, A. **Foucault – filosofia e política**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

BORGES, M. S. **A face oculta do amor – o espírito da sensualidade**. Belo Horizonte: Betânia editora, 2003.

BORGES, M. S. **Pastoreamento Inteligente – o padrão de aconselhamento na libertação**. Almirante Tamandaré: Editora Jocum, 2011.

BORGES, M. S. **A cura e a edificação do líder**. Almirante Tamandaré: Editora Jocum, 2013.

CANDIOTO, C; SOUZA, P. **Foucault e o cristianismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

CANDIOTTO, C. As religiões e o cristianismo da investigação de Foucault: Elementos de contexto. in: **Foucault e o cristianismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

CARVALHO, G; CUNHA, M; LEITE, C. **Cosmovisão Cristã e Transformação**. Viçosa, Minas Gerais: Editora Ultimato, 2006.

COPE, L. **O modelo social do antigo testamento para discipular nações. in: Venha o teu reino – uma abordagem integrada para discipular as nações e cumprir a grande comissão**. Almirante Tamandaré: Editora Jocum, 2008.

COPE, L. **Template social do antigo testamento – redescobrimos princípios de Deus para discipular nações**. Almirante Tamandaré: Editora Jocum, 2007.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2011.

FOUCAULT, M. **Do governo dos vivos. Curso no Collège de France, 1979-1980 (excertos)**. 2ª edição revista e ampliada. Organização de Nildo Avelino. São Paulo: Centro de Cultura Social; Rio de Janeiro: Achiamé, 2011.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2007.

FOUCAULT, M. **Obrar mal, decir la verdad: función de la confesión en la justicia.** Curso de Lovaina. Tradução Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2014.

FOUCAULT, M. **Os anormais.** São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, M. **Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978).** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, M. **Subjetividade e verdade.** São Paulo: Martins Fontes, 2016.

GIDDENS, A. **As transformações da intimidade. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas.** São Paulo: UNESP, 1993.

GOHEEN, M; BARTHOLOMEW, C. **Introdução à Cosmovisão Cristã. Vivendo na intersecção entre visão bíblica e a contemporânea.** São Paulo: Vida Nova, 2016.

GOODE, C. S. Amando a Deus e ao seu próximo. in: Jim Stier; Richlyn Poor; Lisa Orvis (Org.). **Venha o teu reino – uma abordagem integrada para discipular as nações e cumprir a grande comissão.** Almirante Tamandaré: Editora Jocum, 2008.

HENRY, J. Uma conversa sobre chamado. in: Jim Stier; Richlyn Poor; Lisa Orvis (Org.). **Venha o teu reino – uma abordagem integrada para discipular as nações e cumprir a grande comissão.** Almirante Tamandaré: Editora Jocum, 2008.

LEME, J. L. C. A desrazão, a confissão e a profundidade do homem europeu. in: **Foucault e o cristianismo.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

LITTLETON, J; LITTLETON, D. Família e cultura. in: Jim Stier; Richlyn Poor; Lisa Orvis (Org.). **Venha o teu reino – uma abordagem integrada para**

discipular as nações e cumprir a grande comissão. Almirante Tamandaré: Editora Jocum, 2008.

MACHADO, R. **Foucault, a ciência e o saber.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

MANICKI, A. técnicas de si e subjetivação no cristianismo primitivo: uma leitura do curso *Do governo dos vivos*. in: **Foucault e o cristianismo.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

SENELLART, M. Verdade e subjetividade: uma outra história do cristianismo? in: **Foucault e o cristianismo.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.

STIER, J. Encontrando seu lugar na grande comissão. in: Jim Stier; Richlyn Poor; Lisa Orvis (Org.). **Venha o teu reino – uma abordagem integrada para discipular as nações e cumprir a grande comissão.** Almirante Tamandaré: Editora Jocum, 2008.

STIER, J; POOR, R; ORVIS. **Venha o teu reino – uma abordagem integrada para discipular as nações e cumprir a grande comissão.** Almirante Tamandaré: Editora Jocum, 2008.

TRUEWELL, K. Desenvolvimentorando. in: Jim Stier; Richlyn Poor; Lisa Orvis (Org.). **Venha o teu reino – uma abordagem integrada para discipular as nações e cumprir a grande comissão.** Almirante Tamandaré: Editora Jocum, 2008.

Site:

JOCUM-PONTA. Disponível em: <http://www.jocumponta.org/>. Acesso em: 1 fev. 2015.

JOCUM-PONTA. Disponível em: <http://www.jocumponta.org/>. Acesso em: 27 dez. 2017.

MOVIMENTO EU ESCOLHI ESPERAR. A mobilização. Disponível em:
<http://euescolhiesperar.com/mobilizacao>. Acesso em: 17 out. 2013.

APÊNDICE A

QUESTIONÁRIO DISCIPULADO/SEXUALIDADE - JOCUM

1- Dados gerais

Nome? Idade? Cidade? Tempo de conversão? Como foi sua conversão? Tempo na Jocum? Como chegou até Jocum? Com qual propósito se vinculou a Jocum? O que é a Jocum para você?

2- Quanto ao discipulado

O que é um discípulo? Como funciona o discipulado? Qual é a responsabilidade do discipulador? Qual é a responsabilidade do discípulo? Como pode ser definida a relação entre o discípulo e o discipulador? Um discipulador é sempre discípulo? Quando um discípulo pode ser discipulador?

3- Quanto à obediência

Qual é o papel na obediência na vida cristã? Que relação há entre a obediência e o discipulado? A quem o discipulador obedece? Existem penalidades para quem não obedece? Qual é a vantagem em obedecer? Como saber se se deve obedecer um discipulador?

4- Quanto à confissão

A confissão é uma pratica comum no discipulado? O que se precisa confessar? Por que é preciso confessar?

5- Quanto à relação com a discipulado/sujeito/verdade

Que relação há entre a verdade e o discipulado? A palavra do discipulador é a verdade para o discípulo? Você acredita que há constrangimento pela verdade? Como?

6- Quanto à sexualidade

Como é tratada a questão da sexualidade? Quais são os temas? Quem é responsável pela ministração destes temas? Quais são as referencias? O discipulador acompanha a vida sexual do discípulo? Como você se sente em relação a isso?

7- Quanto ao pecado da carne?

O que é concupiscência? O que é o pecado da carne? Qual é a orientação quanto a estes pecados? Há um exemplo prático que você possa citar de como funciona o pecado?