

Um ensaio sobre a inutilidade pastoral: Abel e o início de uma genealogia pastoral bíblica à luz de Michel Foucault

An essay on pastoral uselessness: Abel and the beginnings of a biblical pastoral genealogy in light of Michel Foucault

Lucas Vasconcellos Freitas¹

¹ Mestre em Teologia com ênfase em estudos interdisciplinares (MATS) pelo Regent College, em Vancouver, Canadá. É pastor batista, tradutor e professor de Bíblia e Cosmovisão Cristã para alunos do Ensino Médio em São Paulo/SP. Pesquisador no Laboratório Invisível – Invisible College – Abolição Afetiva: Michel Foucault, liberdade econômica e o triunfo da terapêutica, 2023. lucasv.freitas@hotmail.com

Resumo

Em seu curso intitulado *Segurança, Território, População*, o pensador francês Michel Foucault identifica o poder pastoral cristão, derivado do poder pastoral hebreu, como um dos principais balizadores do poder estatal moderno. No entanto, Foucault reconhece a necessidade de explorar mais a genealogia desse poder pastoral. Ao analisar Abel, irmão de Caim, em seu papel como pastor, o presente artigo apresenta um primeiro passo nessa direção e propõe direções possíveis para a continuidade dos estudos.

Palavras-chave

Foucault; Poder Pastoral; Gênesis; Abel.

Abstract

In a course titled *Security, Territory, Population*, the French thinker Michel Foucault identifies the Christian pastoral power, derived from the Hebrew pastoral power, as one of the main drivers of modern state power. However, Foucault acknowledges the need to explore in more depth the genealogy of this pastoral power. In analyzing Abel, the brother of Cain, in his role as a shepherd, this article presents a first step in that direction, offering possible roads for further studies.

Keywords

Foucault; pastoral power; Genesis; Abel.

1. Introdução

A função pastoral ocupa um lugar paradoxal na história bíblica. Desde os primórdios da narrativa, a figura do pastor de ovelhas se encontra no meio do caminho entre ser lembrado e esquecido, entre liderar e se submeter, entre o sacrifício de si mesmo e a vida do rebanho, entre as margens e o centro, entre um papel de importância e uma certa inutilidade. Começando no justo Abel, passando pelo ungido Davi, até chegar ao bom pastor Jesus Cristo, as escrituras oferecem uma imagem rica e complexa da figura do pastor de ovelhas.

A análise da função pastoral ganhou contornos ainda mais curiosos desde que Michel Foucault identificou os fundamentos para a governabilidade exatamente no ofício do pastorado cristão e desenvolveu o tema do “poder pastoral” em termos de uma tecnologia de governo. A análise foucaultiana é bastante original e levanta uma questão interessante a respeito do emprego de metáforas extraídas da vida pastoral aplicadas à análise da governamentalidade. Conforme será argumentado, a força das metáforas está em explicar questões mais complexas e abstratas a partir de experiências mais conhecidas dos interlocutores. Por isso, uma boa compreensão do ofício do pastor de ovelhas se mostra essencial.

Assim, o presente artigo se inicia com uma rápida análise do poder pastoral cristão como local de origem das técnicas de governo modernas, especialmente como delineada por Foucault nas obras *Segurança, território e população* e *Omnes et singulatim: por uma crítica da razão política*. Estas obras ajudarão a identificar duas lacunas: (i) a ausência de uma genealogia histórica mais robusta da transformação da figura do pastor hebreu no pastor cristão e, enfim, no poder pastoral que se torna um dos principais balizadores do poder estatal moderno, uma falha que o próprio pensador francês reconhece; e (ii) a necessidade de incluir as escrituras e as questões doutrinárias nessa análise do pastorado cristão. Partindo dessas observações, a figura do pastor Abel, conforme retratada em Gênesis 4, será apresentada como um primeiro passo nessa genealogia teológica. Por fim, a conclusão oferecerá algumas sugestões de possíveis desenvolvimentos posteriores de uma genealogia pastoral que também lide com os aspectos doutrinários e teológicos dessa figura paradoxal.

2. Michel Foucault e poder pastoral como tecnologia de governo

Michel Foucault atribui grande relevância àquilo que ele chama de “poder pastoral”. Traçando as origens da ideia de “governo dos homens”, Foucault afirma que esta “é uma ideia cujas origens devem ser buscadas no Oriente, um Oriente pré-cristão

primeiro, e no Oriente cristão depois”.² Tal recorte é justificado porque, segundo Foucault, os gregos rejeitam a metáfora pastoral no contexto político.³ Desse modo, a visão hebraica da relação pastor-rebanho, fundamentada “quase exclusivamente em uma relação religiosa”,⁴ e, nas palavras de Foucault, “o pastorado é um tipo de relação fundamental entre Deus e os homens, e o rei de certo modo participa dessa estrutura pastoral da relação entre Deus e os homens.”⁵ Desse modo, a metáfora do poder pastoral torna-se um aspecto-chave na formação do conceito de governamentalidade.

O pensador francês reconhece que os contornos dessa relação passaram por transformações ao longo de sua milenar história.⁶ No entanto, ele afirma que o ápice dessa relação ocorreu quando a igreja passou a se comportar como uma “instituição que aspira ao governo dos homens em sua vida cotidiana a pretexto de levá-los à vida eterna no outro mundo, e isso na escala não apenas de um grupo definido, (...) mas de toda a humanidade”.⁷ É isso que o leva a concluir que, com o cristianismo, o poder pastoral se tornou a “matriz de procedimentos de governo dos homens”.⁸

Essa questão pastoral assume tamanha relevância que Foucault é capaz de afirmar que “todas as lutas que perpassaram não apenas a Igreja cristã, mas o mundo cristão, isto é, todo o mundo ocidental do século XIII até os séculos XVII-XVIII (...) foram lutas em torno de e a propósito do poder pastoral”. No mesmo fôlego, ele complementa que a própria Reforma protestante foi, na verdade, “muito mais uma grande batalha pastoral do que uma grande batalha doutrinal”. Ele conclui esse trecho do seu raciocínio com um lamento: “Houve revoluções antifeudais, mas nunca houve uma revolução antipastoral. O pastorado ainda não passou pelo processo de revolução profunda que o teria aposentado definitivamente da história”.⁹

Neste ponto, começa a ficar mais claro que o interesse de Foucault no pastorado passa longe da visão tradicionalmente cristã dessa função: seu foco está no pastorado exclusivamente enquanto tecnologia de governo. Em um trecho elucidativo, ele afirma que:

2 FOUCAULT, Michel, **Segurança, Território, População**: curso dado no College de France (1977-1978), São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 166.

3 Ibid., p. 181ss.

4 Ibid., p. 167.

5 Ibid.

6 Ibid., p. 197.

7 Ibid., p. 196.

8 Ibid.

9 Ibid., p. 197-9.

o pastorado não coincide nem com uma política, nem com uma pedagogia, nem com uma retórica. É uma coisa inteiramente diferente. É uma arte de governar os homens, e é por aí, creio que devemos procurar a origem, o ponto de formação, de cristalização, o ponto embrionário dessa governamentalidade cuja entrada na política assinala, em fins do século XVI, séculos XVII-XVIII, o limiar do Estado moderno. O Estado moderno nasce, a meu ver, quando a governamentalidade se torna efetivamente uma prática política calculada e refletida. A pastoral cristã parece-me ser o pano de fundo desse processo.¹⁰

Desse modo, seu objetivo é demonstrar que as técnicas de governo do Estado moderno têm suas origens no pastorado hebreu, conforme metabolizado ao longo de mais de quinze séculos pela igreja cristã.

Apesar da amplitude de suas afirmações, Foucault reconhece que lhe falta conhecimento para realmente traçar a história desse pastorado, conclamando outros a completarem seu estudo neste ponto.¹¹ Contudo, esse reconhecimento não o impede de fazer um “esboço vago, rudimentar” a partir de textos cristãos dos séculos III-VI.¹² Segundo Foucault, o movimento monástico sinaliza “a emergência de um fenômeno muito estranho na civilização greco-romana, qual seja a organização de uma relação entre obediência total, conhecimento de si e confissão a uma outra pessoa”.¹³ Para ele, o que emerge de especificamente cristão é que o pastor cristão

age numa sutil economia do mérito e do demérito, uma economia que supõe (...) mecanismos de transferência, procedimentos de inversão, ações de apoio entre elementos contrários, em suma toda uma economia detalhada dos méritos e dos deméritos, entre os quais, por fim, Deus decidirá.¹⁴

Dessa economia, emerge “uma relação de dependência integral” entre a ovelha e o pastor¹⁵ que constitui o prelúdio da “governamentalidade, tal qual esta vai se desenvolver a partir do século XVI”.¹⁶

Qualquer teólogo facilmente percebe que os temas identificados por Foucault

10 Ibid., p. 219.

11 Ibid., p. 199. Ele fala de historiadores, mas, como veremos, essa tarefa também precisa ser assumida por teólogos.

12 Ibid., p. 220; FOUCAULT, Michel, *Omnes et singulatim: por uma crítica da “razão política”*, *Novos Estudos*, 26. ed. 1990, p. 85ss.

13 FOUCAULT, *Omnes*, p. 87.

14 FOUCAULT, *Segurança*, p. 228–9.

15 Ibid., p. 231.

16 Ibid., p. 243.

como prelúdio da governamentalidade estavam no centro das discussões doutrinárias que se desenvolveram ao longo da Reforma Protestante, que tem exatamente o século XVI como um de seus momentos cruciais. É curioso, portanto, que a abordagem foucaultiana ignore a questão doutrinária para focar apenas nos aspectos práticos. De fato, essa rejeição *a priori* das questões doutrinárias é algo que os comentaristas de Foucault reconhecem como um ponto de atenção. Comentando a questão da subjetivação cristã explorada por Foucault no curso *Do governo dos vivos*, Anthony Manicki afirma ser preciso admitir que a obediência prática é apenas a faceta negativa do que se espera do indivíduo em termos de obediência. “E é, parece, no texto rejeitado por Foucault no início do curso, ou seja, no eixo sujeito/dogmas/fé, que se deixa ler a faceta positiva dessa obediência”.¹⁷ Portanto, é recomendável que nossa análise da pastoral também inclua o aspecto doutrinário e dogmático que, segundo reivindicado pela Reforma Protestante, emerge com autoridade exclusivamente a partir do texto bíblico.

Surge, então, uma oportunidade de colaborar para a construção de conhecimento ao redor dessa lacuna identificada no discurso de Foucault: analisar o “poder pastoral hebreu” a partir de um eixo teológico e doutrinário. Para tanto, e adotando uma abordagem tipicamente foucaultiana, o objetivo deste artigo será traçar os contornos iniciais de um imaginário bíblico a respeito da figura e da função pastoral a partir de Gênesis, o livro das genealogias, onde encontramos aquele que é o primeiro pastor de ovelhas do relato bíblico: o justo Abel.

Antes de prosseguirmos, contudo, são necessárias algumas breves considerações sobre o papel do livro de Gênesis na formação do imaginário do próprio povo hebraico.

3. Gênesis como história de origem do povo hebreu

Primeiramente, cumpre esclarecer que este artigo adota uma abordagem canônica e sincrônica do texto. Isso quer dizer que a forma final do texto e seu posicionamento dentro do cânon terão primazia na análise. A razão para tal abordagem é evitar perder tempo debatendo questões que parecem ter sido irrelevantes para os leitores originais. Considerando que a proposta deste artigo é exatamente traçar contornos da figura do pastor no imaginário hebraico, será mais produtivo simplesmente tomar o texto conforme foi transmitido através das gerações, em vez de elucubrar sobre supostas formas anteriores da narrativa. Além disso, e para delimitar ainda mais o escopo da

¹⁷ MANICKI, Anthony, Técnicas de si e subjetivação no cristianismo primitivo: uma leitura do curso “Do governo dos vivos”, in: CANDIOTTO, Cesar; DE SOUZA, Pedro (Orgs.), *Foucault e o cristianismo*, Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 61.

análise, nos limitaremos a esboçar a função do livro de Gênesis *vis a vis* os eventos relatados em Êxodo e o surgimento do povo hebreu enquanto nação autônoma.

A questão da relação entre os livros de Êxodo e Gênesis é premente porque ambos surgem em forma textual quando o povo hebreu é resgatado por Deus do Egito e conduzido ao Sinai para receber a lei civil e religiosa que vigeria em seus arraiais.¹⁸ Como afirmam Allen J. Ross e John N. Oswalt, “Genesis oferece as bases histórica e teológica para a aliança de Deus com seu povo”.¹⁹ Assim, poderíamos dizer que o livro de Gênesis abre a narrativa bíblica com as narrativas fundacionais do povo que havia acabado de escapar da servidão egípcia. O próprio texto deixa essa relação explícita já nos primeiros versos de Êxodo, onde encontramos uma lista dos membros da família de Jacó que, 400 anos antes, haviam encontrado refúgio na terra do Egito por motivos expostos nos últimos capítulos do livro de Gênesis. Desse modo, temos que Êxodo trata dos acontecimentos recentes e Gênesis, dos eventos remotos que levaram à constituição do povo israelita como nação.²⁰

Portanto, o relato de Gênesis é paradigmático na formação do imaginário hebreu não apenas em face da recém adquirida liberdade, mas também pelo papel fundamental que exerce no estabelecimento da identidade de Israel enquanto nação. E um aspecto fundamental desse imaginário é a figura do pastor de ovelhas.

Um trecho relevante para nossa genealogia do pastorado hebreu aparece próximo ao fim do livro, em Gênesis 47.1-12. A família de Jacó, de quem José era filho, se vê obrigada a procurar guarida no Egito por conta da fome que assolava a região (Gn 47.4). Ao apresentar sua família ao faraó, José, então governador do Egito, os descreve como “pastores, assim como foram nossos antepassados” (Gn 47.3). Essa identificação não é gratuita. De fato, os últimos versículos do capítulo 46 relatam que o próprio José havia orientado sua família a se apresentar dessa forma. Nesse ponto, o relato histórico e

18 O fato de, tradicionalmente, ambos terem sua autoria atribuída a Moisés é um primeiro indicativo de que estamos lidando com obras contemporâneas. As próprias Escrituras reconhecem esse fato ao denominarem o Pentateuco, do qual um e outro fazem parte, como o “livro de Moisés” (e.g.: Ed 7.6; Jo 5.45-46). Ainda que se rejeite essa hipótese, a narrativa flui naturalmente de um para o outro, apontando para uma conexão, no mínimo, formal entre ambos. Para uma discussão acessível a esse respeito, veja: CHILDS, Brevard, *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible*, Minneapolis, MN: Fortress, 2011.

19 ROSS, Allen P.; OSWALT, John N., *Genesis & Exodus*, Carol Stream, IL: Tyndale House, 2008, p. 10.

20 Interessante perceber certa simetria entre Deus se fazendo presente no tabernáculo da criação ao caminhar “pelo jardim quando soprava a brisa do dia” (Gn 3.8), e se fazendo presente dentro do tabernáculo recém erguido (e repleto de alusões ao jardim do Éden), conforme descrito no capítulo final de Êxodo. Conforme John Walton: “No texto bíblico, as descrições do tabernáculo e do templo contém várias conexões transparentes com o cosmo (...). A ‘glória’ da qual a terra está cheia é a mesma que vem e toma residência no santo dos santos em Êxodo 40.34”. WALTON, John H., *The Lost World of Genesis One*, Downers Grove: IVP Academic, 2010, p. 81, 84.

o comentário político se misturam em uma observação curiosa: “pois todos os pastores são desprezados pelos egípcios” (46.34). Conforme dito acima, não especularemos se o comentário realmente partiu do próprio José, ou se o autor hebreu, escrevendo após o fato, inclui estas palavras para situar o povo que 400 anos depois se via escravizado.²¹ Também é difícil estabelecer em que termos os egípcios desprezavam os pastores. Uma hipótese provável por conta de sua simplicidade é que esta seja mais uma instância do desprezo generalizado dos moradores da cidade por aqueles que peregrinam pelos campos na companhia de animais.²² Seja qual for o caso, fato é que as narrativas do povo hebreu a respeito de sua própria situação na terra do Egito incluem uma nota de vulnerabilidade atrelada a sua ocupação como pastores.

Continuando nossa jornada de volta ao início, temos que a história que José conta a respeito da própria família condiz com a narrativa até ali. Jacó fez sua riqueza como pastor de ovelhas (Gn 32.25-43), e chegava à terra do Egito com seus 12 filhos dividindo as responsabilidades pelo cuidado do rebanho. Da mesma forma, Abrão e seu sobrinho, Ló, cresceram seus rebanhos de tal forma que, para evitar brigas, tomaram direções opostas (Gn 13.1-13).²³ Portanto, a família de José se dedicava ao pastoreio há pelo menos 4 gerações.

Uma questão saliente que imediatamente emerge dessas observações iniciais é que a figura do pastor é entendida em termos absolutamente literais. Se é que podemos falar de um “poder pastoral” nessa narrativa, esse “poder” seria simplesmente o poder de conduzir seus rebanhos a águas tranquilas e pastos verdejantes. Essa imagem bucólica não pode ser descartada sem reflexão pois integra um texto formativo para a identidade de um povo que havia permanecido tanto tempo sob um regime de servidão, dedicando boa parte de sua energia laboral aos rebanhos. Esse ponto é reconhecido pelo próprio Foucault, que afirma que a temática do pastor estava intimamente ligada “à percepção

21 Como mencionado acima, muita tinta foi gasta na vã tentativa de identificar as camadas de autoria e edição presentes no texto. Sem alongar demais o assunto, o consenso acadêmico atual é que a forma final do Pentateuco de fato dá indícios de intervenções editoriais posteriores (vide, por exemplo, o comentário feito em Deuteronômio 34.6 a respeito do desconhecimento a respeito da localização exata do túmulo de Moisés). Novamente, a obra de Brevard Childs mencionada acima é uma excelente e acessível introdução a esse tema. Em todo caso, e considerando que parto de uma perspectiva canônica, a observação a respeito do desprezo egípcio pela atividade pastoral integra o texto em comento e não pode ser simplesmente ignorada.

22 KIDNER, Derek, **Genesis: an introduction and commentary**, Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1967, p. 221.

23 Isaque é um caso curioso. Embora ele tenha herdado tudo o que seu pai Abraão tinha (Gn 25.5), Gênesis 26.12-13 afirma que a riqueza deste patriarca veio da lavoura que colheu na terra dos filisteus após um período de fome. Talvez este período de fome (Gn 26.1) tenha trazido grandes perdas para os rebanhos, ou talvez o patrimônio do idoso Abraão já estivesse dilapidado diante da falta de descendentes homens adultos em número suficiente para assumir os cuidados dos bens da família.

histórica que o povo hebreu tinha de si mesmo”.²⁴ Portanto, a questão pastoral está tão entrelaçada à identidade do povo hebreu que, quando Deus se apresenta como pastor de Israel, a metáfora empregada extrai seu significado exatamente da lida prática com rebanhos.

Aqui, é importante alertar que Foucault afirma que o estilo de pastoreio hebreu é dissociado de uma localização geográfica específica. Para ele, uma das características fundamentais é que o “pastor exerce poder sobre um rebanho, não sobre um território.”²⁵ No entanto, essa caracterização supõe erroneamente que o pastoreio majoritariamente assume formato seminômade. Conforme apontado por Kenneth E. Bailey, é mais comum que as famílias de certo vilarejo ajuntem seus animais e o deixem sob responsabilidade “de um rapaz (ou de duas moças) que junta o rebanho e o leva diariamente para os pastos”.²⁶ Esse tipo de pastoreio está intimamente relacionado a um território específico, embora, como veremos, a figura do pastor continue dotada de um lado espectral. Além disso, no contexto egípcio, os israelitas estavam intimamente associados a uma região específica: a terra de Gósen (Gn 47.27, Ex 8.22, 9.26). Essas considerações ganharão ainda mais peso simbólico quando considerarmos a história do primeiro pastor do relato bíblico, para a qual nos voltaremos agora.

4. Abel, o primeiro pastor

No contexto de nossa discussão, a figura de Abel merece atenção. O fato de ele ser o primeiro pastor de ovelhas do relato bíblico, apresentado no capítulo 4 de Gênesis, já seria suficiente para justificar sua presença em qualquer tentativa de traçar a história do “poder pastoral”. Contudo, além da primazia, a história de Abel introduz a figura do pastor em termos que encontram reverberações profundas no imaginário hebraico²⁷ e nas culturas por ele influenciadas. Conforme apontado por Dru Johnson, Genesis, especialmente em seus capítulos 1-11, é

²⁴ FOUCAULT, *Segurança*, p. 200.

²⁵ FOUCAULT, *Omnes*, p. 80.

²⁶ BAILEY, Kenneth E., *The good shepherd: a thousand-year journey from Psalm 23 to the New Testament*, Downers Grove, IL: IVP Academic, 2014, p. 13.

²⁷ Como veremos adiante, há conexões interessantíssimas entre o nome de Abel e os palácios de Salomão.

a *história das histórias* porque é uma história sobre como todas as coisas vieram a ser como os hebreus as conheciam, e como nós as conhecemos hoje. Em outras palavras, todas as histórias sobre a vida e a realidade neste universo estão, de algum modo, resumidas debaixo da história inicial das Escrituras de Israel.²⁸

Desse modo, uma leitura cuidadosa da história de Abel se faz necessária não apenas para compreender melhor a metáfora pastoral, como também para esclarecer seus desdobramentos em direção aos tronos.

O relato bíblico é surpreendentemente esparsos com relação a Abel. Ao apresentar Caim [raiz: *qnh*], o texto identifica tanto seu pai como sua mãe, fazendo questão de explicar o significado de seu nome: “com a ajuda de Deus, gerei [raiz: *qnh*] um varão” (Gn 4.1). Com relação a Abel, é dito apenas que “depois, deu à luz Abel [raiz: *hevel*], irmão de Caim” (4.2). Essa identificação de Abel como “irmão de Caim” se torna uma espécie de refrão ao longo do clímax da história, aparecendo 6 vezes na narrativa do assassinato (4.8-12). Em um contraste marcante, Caim jamais é identificado como “irmão de Abel”, com o único reconhecimento desse fato saindo dos lábios de Caim em forma de pergunta retórica negativa: “por acaso sou guardador do meu irmão?” (4.9).

Além dessa forte identificação de Abel como “irmão de Caim”, é dito que Abel era pastor de ovelhas e Caim, agricultor. Embora essas sejam tarefas complementares e ambos sejam apontados como formalmente iguais pela narrativa, Miroslav Volf argumenta que “a igualdade formal dos dois tanto esconde como intensifica uma desigualdade que define o relacionamento deles desde o começo”.²⁹ Aqui, a diferença nas vocações se torna relevante porque as comunidades humanas se estabelecem ao redor dos agricultores, e não dos pastores de ovelhas. A razão é óbvia: os cereais não costumam se mover depois de serem plantados, enquanto os rebanhos precisam ser mantidos afastados dos campos dedicados à alimentação humana. Desse modo, a vocação de Caim o coloca como aquele que funda os assentamentos humanos, enquanto a vocação

28 JOHNSON, Dru, *The universal story: Genesis 1-11*, Bellingham, WA: Lexham Press, 2018, p. 2. Destaque no original.

29 VOLF, Miroslav, *Exclusão e Abraço: Uma reflexão teológica sobre identidade, alteridade e reconciliação*, 1. ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2021, p. 127–8.

de Abel faz dele um peregrino pelos campos, uma figura espectral e esquecida.³⁰ Assim, se Abel é o pastor, peregrinando pelos campos na companhia dos animais, Caim é uma espécie de “antipastor”, estabelecendo os assentamentos e permanecendo na companhia de seus semelhantes.

O desenvolvimento da história reforça essa percepção. O texto relata que, a certo momento, tanto Caim quanto Abel trazem ofertas a Deus. Nada é dito a respeito das ofertas em si, exceto que a oferta de Abel advinha “das primícias do seu rebanho e da gordura deste” (4.4). Neste ponto, o texto parece indicar que a diferença entre as ofertas de um e outro está simplesmente no cuidado com que Abel separa as melhores partes das primícias de seus rebanhos, enquanto a oferta de Caim é descrita apenas como sendo parte do fruto da terra. É importante notar que mesmo debaixo da lei mosaica, revelada dezenas de gerações depois e contemporânea à redação inicial de Gênesis, cereais são considerados ofertas aceitáveis a Deus (e.g.: Lv 2, Dt 26.1-11). Portanto, a diferenciação feita por Deus parece repousar na motivação dos ofertantes, e não nas ofertas em si.³¹ Conforme belamente apontado por Volf, é da dissonância que se forma entre a percepção que Caim tem de si mesmo, reforçada por seu nome e por sua vocação como agricultor, que emerge o desejo de assassinar Abel: uma vez que lhe era impossível eliminar aquele havia rejeitado sua oferta, a saber, o próprio Deus, restava-lhe apenas eliminar seu irmão, Abel. Afinal, enquanto Abel existisse, existiria a lembrança de que Caim não era tão grande quanto pensava ser.³²

Conforme fica subentendido na história, o aspecto peregrino associado aos pastores de ovelhas não significa que estes não tenham vínculos geográficos fortes, mas apenas que sua posição social é mais precária e oculta do que a dos agricultores. Isso talvez aprofunde ainda mais a crise vocacional de Caim quando este precisa lidar com as consequências de seu crime: tornar-se incapaz de exercer sua vocação de lavrador

30 Aqui há um paralelo interessantíssimo com o futuro rei Davi, quando da ocasião da visita do profeta Samuel à casa de seu pai Jessé. Orientado por Deus a ungir um novo rei para Israel, Samuel se impressiona com o porte de Eliabe, o filho mais velho de Jessé, e julga ter encontrado o novo rei de Israel. Deus, contudo, afirma que Samuel não deveria olhar para a situação com olhos humanos, pois “o homem vê a aparência, mas o Senhor vê o coração” (1Sm 16.7). A história continua com uma procissão de sete dos filhos de Jessé, nenhum dos quais é o escolhido de Deus. Exasperado, Samuel diz: “O Senhor não escolheu nenhum destes. Você não tem mais nenhum filho?” Confuso, Jessé responde: “Ainda tenho o caçula, mas ele está cuidando das ovelhas” (1Sm 16.10). Ao chegar o filho caçula – cujo nome ainda não foi sequer mencionado! – Samuel “apanhou o chifre cheio de óleo e o ungiu na presença de seus irmãos; e, a partir daquele dia, o Espírito do Senhor apoderou-se de Davi” (1Sm 16.13). Eis aí outra história de um pastor que fica esquecido com os rebanhos, dessa vez envolvendo aquele que seria o paradigma máximo do rei israelita.

31 Contraste 1João 3.12, sobre a oferta de Caim, e Hebreus 11.4, sobre a de Abel. Para uma análise mais completa e acessível, veja LONGMAN III, Tremper, **How to read Genesis**, Westmond, IL: IVP Academic, 2005, p. 115ss. Também: KIDNER, **Genesis: an introduction and commentary**, p. 79ss.

32 VOLFF, *Exclusão e Abraço*, p. 127ss.

do solo, sendo condenado a se tornar um peregrino errante pelo mundo (4.12-13). Ironicamente, a punição atribuída a Caim é, de certa forma, assumir uma vida parecida com a de seu irmão Abel. Caim parece rejeitar sua pena, decidindo fundar a primeira cidade murada da narrativa bíblica, dando a ela o mesmo nome de seu primogênito (4.17). O ato de construir muros ao redor de si e de nomear a cidade com o nome do seu primogênito revelam ainda que Caim rejeitou a proteção oferecida por Deus contra qualquer ato de vingança (4.14-16), optando por assumir, por conta própria, a responsabilidade de defender a si mesmo. Surge, assim, um paralelo esquisito entre o “antipastor” Caim e o tipo de assentamento humano que mais combina com a figura de um rei: uma cidade com muros.

Por fim, o silêncio de Deus em relação a Abel chama a atenção do leitor atento para o outro lado do binômio Caim/Abel. Conforme apontado pela filósofa Eleonore Stump,³³ no desenrolar da história, Deus dá grande atenção a Caim, alertando-o quanto ao pecado que “o ameaça à porta” (Gn 4.6) e apresentando conselhos a respeito de como remediar sua ira. Se Deus houvesse alertado Abel a respeito das intenções de seu irmão, ele talvez tivesse sobrevivido. Por que Deus se apresenta a Caim e clama para que ele mude seus caminhos, mas permanece silente enquanto Abel é assassinado?³⁴ Obviamente, este tipo de pergunta é impossível de responder, visto que sabemos apenas aquilo que nos é apresentado pela narrativa. Por outro lado, perguntas como essas ajudam a desvelar a maneira como Deus se relaciona com seus adoradores após a queda da humanidade: alertando e orientando aqueles que tiveram seus rostos transtornados a respeito das consequências do pecado; recebendo e acolhendo aqueles que oferecem sacrifícios aceitáveis sem isentá-los das consequências do pecado de outros. Há algum consolo no fato de que o clamor de Abel não ficaria sem uma resposta definitiva (cp. Gn 4.10, Mt 23.35, Hb 11.4), porém a dura realidade é que história humana segue seu curso mesmo quando bons pastores são convidados a entregar sua própria vida (Jo 10.1-18), algo que já fica evidente desde a história de Abel.

5. Considerações Finais: um poder inútil

Dessa brevíssima análise, percebemos que a história do primeiro pastor do relato bíblico nos apresenta uma figura complexa, embora um tanto quanto “inútil” no

³³ STUMP, Eleonore *apud* JOHNSON, Dru, *The Universal Story: Genesis 1–11*, Bellingham, WA: Lexham Press, 2018.

³⁴ Uma pergunta semelhante poderia ser formulada a respeito da inação de Deus diante da desobediência do homem e de sua mulher quando estes tomaram e comeram o fruto proibido (Gn 3.1-7).

contexto da governamentalidade. Abel é, literalmente, um pastor de ovelhas. Não há nele qualquer pretensão de governo dos vivos. Há apenas o reconhecimento de uma função diante da sociedade humana e a fidelidade ao Deus verdadeiro, resultando na morte do primeiro pastor de ovelhas. Foucault concorda com a necessidade de sacrifício pastoral: “para salvar suas ovelhas o pastor tem de aceitar morrer”.³⁵ A confusão, contudo, parece estar no papel do pastor humano comum *vis-a-vis* o único e verdadeiro bom pastor, Jesus Cristo. O pensador francês reconhece que, em última instância, a salvação “está inteiramente nas mãos de Deus. E quaisquer sejam a habilidade, o mérito, a virtude ou a santidade do pastor, não é ele quem opera nem a salvação de suas ovelhas nem a sua própria”.³⁶ No entanto, ele insiste em dizer que “o pastor cristão age em uma sutil economia do mérito e do demérito”.³⁷

Ora, essa questão da relação entre mérito/demérito está no centro das discussões doutrinárias que emergem a partir da Reforma Protestante, evento que ganha força exatamente ao longo do século XVI, período identificado por Foucault como paradigmático na questão da governamentalidade. Desse modo, é precisamente o aspecto inescapavelmente doutrinário da leitura foucaultiana desse período que, como vimos acima, justifica temperar sua interpretação com elementos da doutrina cristã. Essas questões estavam na mente de Foucault conforme ele desenvolvia seu pensamento. Infelizmente para nós, ele parece ter desgostado de sua própria tentativa de analisar a questão pastoral à luz da Reforma Protestante, uma vez que destruiu integralmente o volume que preparava a respeito da pastoral reformada.³⁸ Fato é que não sabemos quão diferente teria sido sua leitura do “poder pastoral” se Foucault tivesse optado por salgar sua análise do poder pastoral a partir de um dos pilares da Reforma Protestante: o princípio do *sola scriptura*.

Alguém poderia objetar que essa tarefa não está no escopo da proposta de Foucault. Entretanto, como visto acima, ele mesmo sugere a necessidade de uma análise histórica mais extensa a respeito do desenvolvimento do pastorado cristão. Mesmo que o convite fosse dirigido exclusivamente a historiadores, é, no mínimo, recomendável analisar o que consta do documento que os proponentes da revolução do “poder pastoral”³⁹ identificaram claramente como fonte primária de todo o seu comportamento ético e pastoral. Afinal, conforme apontado por Gary Gutting, Foucault propunha uma

35 FOUCAULT, *Segurança*, p. 226.

36 *Ibid.*, p. 229.

37 *Ibid.*, p. 228–9.

38 SENELLART, Michel, *Situação dos cursos, in: Segurança, território, população*, São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 505n33.

39 Vale lembrar que, conforme citado acima, Foucault descreveu a Reforma Protestante como “uma grande batalha pastoral” (FOUCAULT, *Segurança*, p.199).

análise da história das ideias que se baseava menos naquilo que se passava de maneira consciente na mente dos indivíduos e mais na ideia de que todos “operam em um ambiente conceitual que os determina e limita de maneiras que eles não podem estar cientes”.⁴⁰ Ora, nas Escrituras estão as influências culturais de origem hebraica sobre as quais os reformadores baseavam seu entendimento do pastorado, e é desse imaginário simbólico que a Reforma retira seu ímpeto. Ademais, conforme argumentado acima, a ausência de considerações doutrinárias é uma omissão *a priori* que Foucault não explica adequadamente.

Também não é adequado alegar que o texto bíblico é remoto demais para essa análise. O próprio Foucault não se furta a saltos de mais de um milênio, quando, em meados do século XX d.C., analisa a Reforma Protestante do século XVI d.C. à luz de textos dos séculos III-IV d.C. Retornar ao século XV-XIII a.C.,⁴¹ provável época do início da redação de Gênesis, é dar salto semelhante, com a clara vantagem de estarmos, literalmente, no início da genealogia simbólica da figura do pastor de ovelhas. E por essas razões que a apresentação de uma análise da história de Abel como primeiro pastor do relato bíblico no contexto do pensamento foucaultiano se mostra justificada.

Quando partimos de Abel, vemos claramente que ele não salvou ninguém ao morrer. Sua justiça de fato lhe custou a vida, mas sua morte não gerou qualquer tipo de salvação. Ao contrário, na grande narrativa das Escrituras, Abel clama por justiça (Lc 11.49-51; Mt 23.33-35), ansiando por um sacrifício definitivo e que tenha poder de salvar. Doutrinariamente falando, essa justiça e essa salvação vêm exclusivamente por meio da graça de Deus revelada em Jesus Cristo, e não através de uma detalhada economia de méritos e deméritos, conforme argumenta Foucault. Desse modo, o pastorado verdadeiramente cristão, especialmente o de linha protestante, adota a metáfora do pastorado hebreu sob um prisma estritamente cristológico. Os rebanhos que Pedro é convidado a pastorear pertencem a Jesus Cristo, e não ao apóstolo (Jo 21.15-17), e é em Jesus Cristo que surge a possibilidade de haver “um só rebanho, um só pastor” (Jo 10.16). Nesse ponto, o aspecto de “dependência integral” que Foucault afirma ser o verdadeiro distintivo do pastorado cristão⁴² cai por terra diante do conteúdo teológico das escrituras: a dependência integral não recai sobre os pastores humanos, mas sobre o único e verdadeiro Bom Pastor, que entrega sua vida por seus rebanhos. Esse é o verdadeiro paradoxo do pastorado cristão, e não o paradoxo do mérito/demérito identificado por Foucault.

40 GUTTING, Gary, **Foucault: A Very Short Introduction**, Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 33.

41 Para uma discussão mais longa sobre a datação de Gênesis, veja KIDNER, **Genesis: an introduction and commentary**, p. 18-25. Também ROSS, Allen P.; OSWALT, John N., **Genesis & Exodus**, Carol Stream, IL: Tyndale House, 2008, p. 8-10.

42 FOUCAULT, **Segurança**, p. 231.

Há muito a ser explorado nessa linha. Contudo, neste artigo, precisaremos nos contentar com um “andar de lado” tipicamente foucaultiano.⁴³ Só seremos capazes de dizer se essa abordagem desfaz ou fortalece a tese de Foucault depois de traçar os diversos movimentos na concepção do pastorado ao longo da história, inclusive em seus aspectos doutrinários e dogmáticos. Portanto, eis algumas direções que essa análise mais detalhada poderia explorar.

Um primeiro movimento pode ser admitir que qualquer análise de um “poder pastoral”, seja ele visto como tecnologia de governo ou como vocação religiosa, precisa reconhecer que estamos trabalhando com uma metáfora. Seja no âmbito da governamentalidade, seja no da religião, sempre falamos de pastores metaforicamente: ninguém espera ser governado ou liderado em sua devoção à Deus por pessoas que dedicam suas vidas literalmente ao pastoreio de ovelhas. Não que essa vocação seja desprezível, pelo contrário: é exatamente pelo fato de extrairmos uma metáfora tão profunda dessa experiência cotidiana que devemos nos atentar aos contornos originais e literais dessa ocupação. No entanto, este é um aspecto completamente ignorado por Foucault, que tende a adotar uma perspectiva excessivamente teórica e desconectada do contexto histórico imediato de suas alusões. A força das metáforas está em explicar questões mais complexas e abstratas a partir de experiências mais conhecidas dos interlocutores. Por isso, uma boa compreensão do ofício do pastor de ovelhas pode trazer mais luz à abordagem foucaultiana.

Além disso, seria interessante avaliar se é adequado inverter a metáfora do rei como um pastor de ovelhas: é possível falar do pastor como o “rei” das ovelhas? Essa confusão dá as caras de forma sutil: “Na concepção hebraica, sendo Deus um pastor, o rebanho o segue, acata sua vontade, sua lei”.⁴⁴ Será que é adequado extrapolar a metáfora pastoral dessa maneira, ou será que inverter a polaridade da imagem gera uma distorção em que passamos a enxergar os pastores em termos da conduta dos reis, e não os reis em termos da vida prática dos pastores? É adequado dizer que o rebanho “acata” a vontade do pastor, como se houvesse possibilidade de contraditório, ou seria melhor dizer que as ovelhas seguem ao pastor porque “conhecem sua voz”? (Jo 10.3-5) Haveria uma “lei” com direitos e responsabilidades estabelecida pelo pastor diante do rebanho, ou a presença pessoal do pastor é o aspecto fundamental dessa relação? Esses pontos podem oferecer uma chave interessante para avaliarmos as percepções de Foucault acerca do pastorado, e, conforme veremos abaixo, pode elucidar algumas outras distorções que vemos no contexto das próprias igrejas.

Em terceiro lugar, um caminho promissor de estudos seria continuar essa

⁴³ Em seu curso sobre o Nascimento da Biopolítica, Foucault descreve assim sua maneira de trabalhar: “Sou como o lagostim, ando de lado” (citado em SENELLART, Situação, p. 518.)

⁴⁴ FOUCAULT, *Ommes*, p. 85.

genealogia do “poder pastoral hebreu” primeiramente à luz das Escrituras, e, então, através de seu desenvolvimento ao longo dos séculos. Há um enorme abismo entre Abel como pastor de ovelhas e o pastorado cristão como uma técnica de “instrumentalização do *eu*, para que este se tornasse um de seus aliados no fortalecimento da potência do Estado”.⁴⁵ Além do salto cronológico, uma característica que chama atenção na análise de Foucault é sua dependência de textos produzidos em um contexto histórico pós-Constantino. A identificação do imperador romano com o cristianismo trouxe profundas mudanças nas dinâmicas pastorais da igreja, entre eles o surgimento do movimento monástico dos pais do deserto, sobre os quais Foucault brevemente se debruça⁴⁶ e onde ele identifica um dos pontos-chaves para a instrumentalização do poder pastoral.⁴⁷ No entanto, outros desdobramentos importantes aconteceram simultaneamente ao desenvolvimento monástico. Destaca-se a controvérsia donatista, que explodiu ao redor da questão sobre quais ministros eram dignos de celebrar os sacramentos da igreja e foi endereçada por ninguém menos do que Agostinho de Hipona.⁴⁸ As observações de um pastor cristão da envergadura de Agostinho certamente ajudariam a matizar as análises foucaultianas do monasticismo, possivelmente ajudando a identificar um dos momentos-chaves da transformação do pastor hebreu para pastor cristão e onde esse pastor cristão se metamorfoseou em técnica de governo.

Por fim, é interessante perceber que o nome de Abel, *hevel* em transliteração do hebraico, se torna sinônimo de transitoriedade no livro de Eclesiastes. Um dos refrões desse livro, tradicionalmente atribuído a Salomão, o rei mais rico e politicamente influente de Israel, é o reconhecimento da inutilidade das coisas: “*Hevel, hevel*, diz o Pregador. *Hevel, hevel*, tudo é *hevel*”; ou, em tradução menos direta: “Inutilidade de inutilidade, diz o Pregador. Inutilidade de inutilidade, tudo é inutilidade” (Ec 1.2, NVI); ou, ainda, “Vaidade de vaidades, diz o Pregador. Vaidade de vaidades, tudo é vaidade” (Ec 1.2, NAA). A própria dificuldade em encontrar um termo único para traduzir a ideia de transitoriedade mostra que a questão tem raízes simbólicas profundas. E ainda que se rejeite Salomão como autor oculto, é inegável que as palavras do Pregador reverberam a história de Abel em locais tão distantes dos campos abertos quanto os palácios reais (Ec 1.12). Portanto, a interface entre a história de Abel e o restante do livro de Eclesiastes é um tema que poderia ser explorado à luz dos *insights* foucaultianos da relação entre pastores e reis.

45 BARROS II, João R., **Poder pastoral e cuidado de si**, Foz do Iguaçu: UNILA, 2020, p. 78.

46 Ver aula de 22 de Fevereiro de 1978 em FOUCAULT, **Segurança**, p. 217–244.

47 FOUCAULT, *Omnes*, p. 87; BARROS II, **Poder pastoral**, p. 78.

48 Veja, por exemplo: AUGUSTINE OF HIPPO, **Anti-donatist writings**, in: **St. Augustin: The Writings against the Manichaeans and against the Donatists**, Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1887.

Neste ponto, o pensador francês poderia nos ajudar a perceber as consequências de uma leitura estritamente pragmática do ofício pastoral. Quantos pastores e quantas congregações enxergam o “poder pastoral” em termos foucaultianos sem saber? Afinal, quando as relações entabuladas entre um pastor cristão e seu rebanho se tornam uma “tecnologia de governo”, baseada em lógicas de poder e dominação, e quando a “inutilidade” se torna “ vaidade” — para citar as duas traduções brasileiras mais comuns para o *Abel/hevel* de Eclesiastes —, estamos inadvertidamente operando em um registro tonal mais alinhado com a leitura de Foucault do que a partir de bases escriturísticas. Ademais, aqueles que criticam esses abusos pastorais baseando suas análises apenas em termos de desbalanceamento de poder, sem apelar para o imaginário bíblico em suas exortações, parecem tocar no mesmo tom foucaultiano. Seria possível ultrapassar a cegueira doutrinária do pensador francês e elaborar críticas bíblicamente mais robustas contra tais abusos a fim de propor soluções menos dependentes de leituras hostis à figura pastoral?

Referências bibliográficas

AUGUSTINE OF HIPPO. Anti-donatist writings. In: **St. Augustin: The Writings against the Manichaeans and against the Donatists**. Trad. J. R. King. Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1887. (Nicene and Post-Nicene Fathers, 1.4).

BAILEY, Kenneth E. **The good shepherd: a thousand-year journey from Psalm 23 to the New Testament**. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2014.

BARROS II, João R. **Poder pastoral e cuidado de si**. Foz do Iguaçu: UNILA, 2020.

CHILDS, Brevard. **Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible**. Minneapolis, MN: Fortress, 2011.

FOUCAULT, Michel. Omnes et singulatim: por uma crítica da “razão política”. **Novos Estudos**, 26. ed. 1990.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GUTTING, Gary. **Foucault: A Very Short Introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2005.

JOHNSON, Dru. **The universal story: Genesis 1-11**. Bellingham, WA: Lexham Press, 2018.

KIDNER, Derek. **Genesis: an introduction and commentary**. Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1967. (Tyndale Old Testament Commentaries).

LONGMAN III, Tremper. **How to read Genesis**. Westmond, IL: IVP Academic, 2005.

MANICKI, Anthony. Técnicas de si e subjetivação no cristianismo primitivo: uma leitura do curso “Do governo dos vivos”. *In*: CANDIOTTO, Cesar; DE SOUZA, Pedro (Orgs.). **Foucault e o cristianismo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

ROSS, Allen P.; OSWALT, John N. **Genesis & Exodus**. Carol Stream, IL: Tyndale House, 2008. (Cornerstone Biblical Commentary, 1).

SENEILLART, Michel. Situação dos cursos. *In*: **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

VOLF, Miroslav. **Exclusão e Abraço: Uma reflexão teológica sobre identidade, alteridade e reconciliação**. Trad. Almiro Pisetta. 1. ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2021.

WALTON, John H. **The Lost World of Genesis One**. Downers Grove: IVP Academic, 2010.