



***EPIMELEIA HEAUTOU* HELENÍSTICA EM FOUCAULT: UNIVERSALIZAÇÃO E ESPIRITUALIDADE¹**

João Roberto Barros II
Doutor em Filosofia Unisinos-BR
Doutorando em Ciências Sociais UBA-AR

Resumo: Iniciaremos o percurso de nossa análise passando ao período helenístico da *epimeleia heautou*, compreendendo os sécs. I e II de nossa era. Nessa nova fase veremos que o cuidado de si, segundo Foucault, deixou de ser um privilégio para aqueles cidadãos que possuíam posses suficientes para dedicarem-se à sua formação ética e política, como era no período socrático-platônico, passando a ser uma prática estendida, ou melhor, acessível a todos os indivíduos. Em última instância, havia deixado de ser uma prática elitista para se converter em uma prática de maior amplitude social. Todavia, apontaremos uma limitação importante, a nosso ver, quanto à prática da *epimeleia heautou* característica do período helenístico: é um cuidado centrado em si, que, longe de expressar uma autofinalização, constituiu-se em uma prática excessivamente espiritualizada. Para sustentar esta crítica, nos serviremos, sobretudo, dos textos de Pierre Hadot.

Palavras-chave: Cuidado de si. espiritualidade. Michel Foucault. Pierre Hadot.

Resumen: Daremos inicio al recorrido de nuestro análisis pasando al periodo helenístico de la *epimeleia heautou*, siglos I e II de nuestra era. En esta nueva fase veremos que el cuidado de si, según Foucault, dejó de ser un privilegio para quienes poseían bienes suficientes para se dedicaren a la formación ética y política, como era en el período de Sócrates y Platón, pasando a ser una práctica accesible a todos los individuos. En última instancia, había dejado de ser una práctica de la elite para ser convertida en una práctica de mayor amplitud social. Todavía, apuntaremos una limitación importante, desde nuestro punto de vista, en cuanto a la práctica de la *epimeleia heautou* del periodo helenístico: se trata de un cuidado de si centrado en el yo, que lejos de expresar una autofinalización, se constituye en una práctica excesivamente espiritualizada. Para sostener nuestra crítica, nos serviremos, de los textos de Pierre Hadot, puesto que es en este material que podemos encontrar una *epimeleia heautou* entendida principalmente como un trabajo espiritual.

¹ Este texto foi apresentado no III Colóquio Latinoamericano de Biopolítica, realizado em Buenos Aires-AR, em setembro de 2011. Também é um resultado parcial de dois projetos de pesquisa levados conjuntamente. O primeiro contou com o apoio da CAPES e resultou em uma tese intitulada “Cuidado de si e Filosofia crítica. A constituição da subjetividade autônoma em Michel Foucault”, com a qual obtivemos o título de doutor em Filosofia. O segundo conta com o apoio do CONICET e é intitulado “Conducción y secundarización. Un análisis de la influencia de la religión en la política moderna y contemporánea a través de las obras de Michel Foucault, Marcel Gauchet y de un análisis teórico-práctico del pastorado evangélico en Brasil y Argentina”.

Palabras-clave: Cuidado de si. Espiritualidad. Michel Foucault. Pierre Hadot.

Introdução:

No nosso entender, o fim último da análise de Foucault sobre a *epimeleia heautou* é uma crítica à espiritualidade política ocidental, substrato da prática biopolítica, marcada pela *epimeleia tôn allôn cristã*², naquilo que concerne ao governo das condutas e à construção da verdade sobre o sujeito³. Essa crítica foi fundamentada mediante a efetivação de um novo olhar empregado no estudo dos textos antigos. Não obstante, o retorno aos filósofos, poetas e historiadores da Antiguidade tem como objetivo máximo fornecer respostas para perguntas do presente.

Iniciaremos o percurso de nossa análise passando ao período helenístico da *epimeleia heautou*, compreendendo os sécs. I e II de nossa era. Nessa nova fase veremos que o cuidado de si, segundo Foucault, deixou de ser um privilégio para aqueles cidadãos que possuíam posses suficientes para dedicarem-se à sua formação ética e política, como era no período socrático-platônico, passando a ser uma prática estendida, ou melhor, acessível a todos os indivíduos. Em última instância, havia deixado de ser uma prática elitista para se converter em uma prática de maior amplitude social. Esse será um ponto positivo, na medida em que rompe a barreira dos estamentos sociais e deixa a cargo do indivíduo a escolha por uma vida ética diferenciada, não estando condicionado por fatores sociais.

Todavia, apontaremos uma limitação importante, a nosso ver, quanto à prática da *epimeleia heautou* característica do período helenístico: é um cuidado centrado em si, que, longe de representar uma autofinalização, constituiu-se em uma prática

² A *epimeleia tôn allôn cristã* nos textos de Foucault recebe uma caracterização muito específica. Durante os sécs. III e IV foi formado o modelo cristão do cuidado de si. Com o Cristianismo, as práticas do cuidado de si foram integradas ao governo pastoral, dando com especial ênfase às técnicas usadas para decifrar a consciência dos indivíduos. Nesse modelo, a relação entre conhecimento da verdade, conhecimento de si e cuidado de si sofre uma alteração significativa. Essa alteração consiste em voltar a si mesmo para efetuar uma renúncia de si e não um domínio de si, como no caso grego-helenístico. Sobre a *epimeleia tôn allôn cristã*, remetemos humildemente a dois artigos de nossa autoria: “*Epimeleia tôn allôn cristã: do indivíduo cuidado pelos outros*”, Revista Prometeus, ano 4, n. 7, p. 39-53, 2011 e “*Paroikias cristãs e a negação da polis: biopolítica e pastorado cristão*”, Revista Interthesis, v. 8, n. 1, p. 16-33, 2011.

³ Assim entendemos o estudo da *epimeleia heautou* empreendido por parte de Foucault, a partir de duas passagens principais: FOUCAULT, 2007, p. 37 e FOUCAULT, 2001, p. 243.

excessivamente espiritualizada. Assim, a espiritualidade excessiva como superação de si seria a limitação marcante da *epimeleia heautou* helenística.

Para sustentar estas críticas, nos serviremos, sobretudo, dos textos de Pierre Hadot, pois é nesse material que podemos encontrar uma prática da *epimeleia heautou* entendida principalmente como um trabalho espiritual que o indivíduo poderia empreender durante sua vida. Segundo ele, com vistas a uma melhor relação do seu *eu* com a Natureza, o indivíduo exercitava sua própria alma no sentido de purificá-la. Assim procedendo, o praticante da *epimeleia heautou* tornar-se-ia cada vez mais livre das paixões da carne e estaria apto a ascender à sabedoria universal. Passemos a nossa análise.

A universalização da *epimeleia heautou*

Michel Foucault relaciona de maneira estreita o cuidado de si e a espiritualidade política ocidental. Assim se expressa ele na *Hermenêutica do sujeito*:

Chamaremos de ‘espiritualidade’ o conjunto de buscas, práticas e experiências, as quais podem ser purificações, exercícios ascéticos, renúncias, conversões de olhar e/ou modificações da existência, etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser do indivíduo, o preço a pagar pelo acesso à verdade (FOUCAULT, 2001, p. 16-17).

Podemos perceber que Foucault não menciona a política nesta passagem, mas sabemos também que o cuidado de si estava relacionado à constituição política do cidadão livre no período socrático-platônico e também na *paideia* grega (FOUCAULT, 1984a, p. 103; JAEGER, 1994, p. 438-439). Por conseguinte, antes do período helenístico, a necessidade da *epimeleia heautou* era imposta no contexto da inserção do jovem na vida pública da *polis*, para que se tivesse em boa medida o modo como este jovem levaria sua vida em meio aos outros cidadãos.

A diferença com o período anterior torna-se mais clara quando Foucault afirma que a prática da *epimeleia heautou* no período helenístico passou de um status intermediário para “um princípio incondicionado” (FOUCAULT, 2001, p. 122).

A necessidade advinha, mais especificamente, da “crítica à insuficiência quanto às origens de nascimento”, posição social ou riqueza para que os jovens pudessem inserir-se na “vida pública da cidade” e serem respeitados como legítimos cidadãos

gregos (FIMIANI, 2008, p. 51). Foucault chega a mencionar que o cuidado de si passou a ser aproximado da virtude da temperança (*sôphrosynê*). Tal aproximação se deveu a um motivo muito claro: somente aquele que fosse capaz de, ao longo da vida, dosar bem seus desejos e dominar-se ao ponto de não desperdiçar seus dons, poderia atravessar a idade madura e chegar à velhice desfrutando de saúde física e emocional. O autocontrole e a perfeita autoridade sobre si mesmo possibilitaria que o sujeito pudesse alcançar um estado de “temperança” que lhe permitisse ser justo e prudente (FOUCAULT, 1984a, p. 109).

Segundo Frédéric Gros, “o que Foucault pretende recuperar é essa história da inquietude de si cuja idade de ouro estaria situada nos dois primeiros séculos de nossa era”, o que ele denomina de período helenístico (GROS, 2007, p. 146). Nesse período, o cuidado de si passa a ser, supostamente, uma responsabilidade de todos e não apenas dos homens livres, tal como no período socrático-platônico. O profundo deslocamento da prática da *epimeleia heautou* no período helenístico se deve a essa nova exigência incondicional para todo indivíduo que almejava exercer uma conduta ética louvável.

Assim se expressa Foucault ao declarar que:

[N]os séc. I e II: que à margem das instituições, dos grupos, dos indivíduos que, em nome da Filosofia, reclamavam o magistério da prática de si, [...] essa prática de si se converteu em uma prática social. Começou a se desenvolver entre indivíduos que, propriamente falando, não eram gente do ofício. Houve toda uma tendência a exercer, difundir, desenvolver a prática de si à margem da instituição filosófica, à margem, inclusive, da profissão filosófica, e a fazer dela um modo determinado de relação entre os indivíduos [...] (FOUCAULT, 2001, p. 149).

No dito período, a *epimeleia heautou* já não estava ligada estreitamente ao fator político. Com a decadência das cidades-estado, as escolas socráticas menores viram no sujeito, e somente nele, o último baluarte da verdade, uma forma de *locus* privilegiado no qual se poderia buscar um fundamento para a existência que não fosse transitório. A tarefa de ocupar-se de si no período helenístico, como mostra Foucault na *Hermenêutica do sujeito* (FOUCAULT, 2001, p. 73-74 e 475-478), traz três grandes diferenças em relação ao período clássico: 1) é preciso ocupar-se de si com vistas a si mesmo e não com vistas ao governo da cidade; 2) a relação consigo mesmo ainda necessitava de um mestre ou diretor de consciência, mas cada vez mais distante do laço amoroso que unia

as duas partes; e 3) a inquietude de si passa a ser mais afeita a um modelo médico, buscando a cura interior.

Dando maior ênfase ao primeiro fator de diferenciação assinalado acima, a *epimeleia heautou*, que antes era um comportamento composto por um conjunto de práticas somente acessível à elite social, no período helenístico passa a estar, em um primeiro momento, mais próxima a um cuidado de si voltado para uma autofinalização, justamente porque passa a separar o elemento ético do elemento político. Deste modo, a prática da *epimeleia heautou* passa a ser um princípio incondicionado.

A preocupação por si mesmo se converteu em um princípio geral e incondicional, um imperativo imposto a todos [e não somente aos da elite social], todo o tempo e sem condição de status. [...] a preocupação por si mesmo parece não ter mais como razão de ser [o] governar os outros. Ao que parece, seu fim último não é esse objetivo particular e privilegiado que é a cidade; se agora alguém se ocupa de si mesmo, o faz para si e se erige como fim (FOUCAULT, 2001, p. 80).

Os estoicos, cínicos e epicuristas, afirma Foucault, estarão abertos à participação de qualquer cidadão que pretenda ocupar-se de si mesmo, independentemente da classe social à qual pertença. O exemplo mais marcante relatado em *História da sexualidade III* é o de Diógenes, que assume um estilo de vida extremamente simples, demonstrando a todos que é possível, mesmo aos que detêm um nível econômico-social mais modesto, ocuparem-se de si mesmos e transformarem suas vidas em uma constante obra de autofinalização. Contribuíu para este contexto o fato de que a dedicação ao cuidado de si não tinha nas escolas filosóficas o único suporte social, nas quais era possível encontrar os profissionais especializados na direção de almas. De tal maneira, a prática da *epimeleia heautou* encontrava apoio em todo o conjunto das relações sociais, configurando-se como uma autêntica “prática social” (FOUCAULT, 1984b, p. 72).

Em consequência, o modelo pedagógico que tanto era alardeado e proclamado como o mais adequado à formação de um cidadão ideal destinado a contribuir para a condução de uma *polis* ideal, cede lugar ao modelo médico, e a *epimeleia heautou* passa a ser considerada uma prática de longo prazo, não estando mais limitada a um espaço de tempo ou apenas a uma fase da vida. Sob essa nova perspectiva, a juventude deixa de ser a idade de ouro no que corresponde à formação de si mesmo, cedendo espaço à

maioridade e à maturidade. Nessa fase de maturidade, o indivíduo deve ocupar-se de si mesmo, não para se tornar um chefe da cidade, mas para fazer de seu próprio *eu* uma obra constante e autofinalizada. Esse era o segundo ponto de diferença que havíamos sinalizado.

Contudo, a exigência da prática da *epimeleia heautou* estendida a todos não foi acompanhada das reais condições para que todos pudessem praticá-la. De fato, muito poucos contavam com as condições necessárias para empreender um efetivo cuidado de si. Não se trata de dizer que o cuidado de si tornou-se universal, mas que sua prática passou a ser virtualmente universal, na medida em que somente alguns realmente a praticavam⁴. Assim se expressa Cesar Candiotto, ao afirmar que:

Seria inadequado [...] afirmar que a partir do helenismo o princípio do cuidado de si converte-se em ética universal, porquanto sempre toma forma no interior de práticas, instituições, tal como escolas, fraternidades e seitas tão diferentes que, em alguns casos, até mesmo se excluem. Na cultura greco-romana, o cuidado de si é universalizado como princípio e posto em prática de modo particularizado (CANDIOTTO, 2008, p. 94).

No nosso entender, Foucault tenta situar a prática da *epimeleia heautou* em um ponto intermediário, equidistante podemos afirmar, da prática elitista característica do período platônico-socrático e da universalização da *epimeleia tôn allôn* característica, segundo ele, do período cristão e associada à prática biopolítica (FOUCAULT, 2001, p. 244). Assim, o cuidado de si não estaria restrito a privilegiados, e nem, tampouco, estendido à totalidade dos indivíduos. Para Foucault, fazia-se necessário encontrar no período helenístico uma forma do cuidado de si que pudesse ser distinguida tanto do cuidado de si socrático-platônico, quanto da *epimeleia tôn allôn* cristã. Com essa intenção, de acordo com Michel Ure, o estudo da helenística por parte de Foucault proporcionaria a ele a descoberta de uma alternativa para conceber a Filosofia como uma “terapia da alma” (URE, 2007, p. 22).

Não obstante essa posição universalista quanto ao princípio que indicava esse ocupar-se de si mesmo (*epimeleisthai heautou*), Foucault não chega a dizer que todos foram, de fato, considerados como iguais. Na verdade, a condição da maioria continuou

⁴ Vale ressaltar que Foucault chega a dizer, durante um seminário na University of Massachusetts proferido no mês de outubro de 1982, que houve uma universalização da *epimeleia heautou* na era helenística, mas apenas em relação à sua independência em relação à prática política. Cf. FOUCAULT, 2010a, p. 1080.

sendo vista como uma condição de falta de estilo, falta de valor na vida, já que o cuidado estético e o cuidado moral eram considerados atividades conjuntas. Entretanto, a separação entre alguns e todos, entre aqueles que exerciam um cuidado de si efetivo e aqueles que não o levavam adiante, era definida pela relação consigo mesmo que cada indivíduo exercia com seu *eu*, entendido como conjunto de pensamentos, paixões, anseios e desejos, componentes do seu *ethos*. Dependia de cada um ter a firmeza de caráter e obstinação necessárias para exercer sobre si uma série de cuidados destinados à edificação moral: “O chamado deve ser lançado a todos porque somente alguns serão efetivamente capazes de ocuparem-se de si mesmo” (FOUCAULT, 2001, p. 116). A universalidade do chamado e a escassez da salvação são dois componentes que serão mantidos no cuidado de si cristão. Sendo assim, aqui já vemos o gérmen de uma das oposições que mais iriam caracterizar a *epimeleia tôn allôn* cristã.

Nossa posição quanto a uma autofinalização no cuidado de si helenístico é que se trata de uma tese de certa forma consistente. É verdade que o papel da interação do indivíduo com outros atores sociais era condição indispensável para o cuidado de si. Contudo, essa redução do domínio do cuidado de si, centrado apenas no sujeito e excluindo a esfera da *polis*, revelaria uma transformação do sujeito, uma prática de si mais caracterizada por um tipo de cuidado extremo.

Veremos no próximo tópico que essa autofinalização do cuidado de si está relacionada à uma espiritualidade excessiva baseada na superação do próprio *eu*. Superando a si mesmo, o indivíduo estabeleceria uma relação mais estreita com a Natureza ou o Cosmos, encontrando, assim, seu perfeito lugar no universo.

Espiritualidade: conhecimento de si e busca da salvação.

A possível crítica de que a restrição de si ao próprio universo é um dos marcos decisivos do período helenístico advém da ênfase maior da *epimeleia heautou* como conhecimento de si, ocasionando uma absorção da inquietude de si na forma de autoconhecimento. Foucault destaca que houve:

[...] um privilégio do [princípio socrático-platônico] “Conhece a ti mesmo”, como fundamento mesmo da Filosofia, nessa tradição neoplatônica, com a absorção da inquietude de si mesmo na forma do autoconhecimento. Por conseguinte, [houve um] privilégio do

“Conhece a ti mesmo” como forma por excelência da inquietude de si. (FOUCAULT, 2001, pp. 167).

Com grande presença no período helenístico, o princípio socrático, que ordenava a cada pessoa fazer de si mesma seu primeiro e mais privilegiado objeto de conhecimento, acabou por ser mais valorizado na história da Filosofia do que a *epimeleia heautou*, que era seu marco geral no princípio. Como havia esclarecido Foucault nesse mesmo curso ditado entre anos de 1981-1982, o princípio que ordenava o autoconhecimento (*gnôthi seauton*), surgiu dentro da prática da *epimeleia heautou*, constituindo uma de suas formas, mas acabou ganhando importância dentro da tradição que perpetuou os estudos sobre o cuidado de si (FOUCAULT, 2001, p. 06). Em outro momento, Foucault cita uma passagem de Plutarco⁵ mencionando que, em certa altura, encontramos “a ideia de um *logos* que funcionaria de certo modo sem que tivéssemos que fazer nada; teríamos chegado a ser o *logos* ou o *logos* teria se convertido em nós mesmos” (FOUCAULT, 2010b, p. 1031).

Devido à separação entre o aspecto político e o aspecto catártico referentes à *epimeleia heautou*, resultante da perda da exclusividade das práticas de si pelos mais abastados, Foucault defende que se tratava de um conjunto de práticas que estava sempre ao serviço de uma autoconstituição, autoformação, autosubjetivação. Todos se viam potencialmente chamados ao dever de constituir seu próprio *eu*. Com isso, o *eu* passou a ser o centro de gravidade de todo o cuidado de si da época helenística, servindo à reorganização dos valores tradicionais do mundo clássico.

Contudo, Foucault mesmo menciona que o princípio do *gnôthi seauton* poderia ser identificado tanto como um princípio concernente à formação cidadão do indivíduo como ao seu cuidado espiritual. Isso porque ambas as aplicações eram válidas desde os diálogos platônicos, dado que “o cuidado de si é [...] claramente instrumental com respeito ao cuidado pelos outros”, sendo que não há diferenciação sustentável entre um e outro desde os textos platônicos (FOUCAULT, 2001, p. 168).

Assim, começamos a perceber que, no período helenístico, a *epimeleia heautou* passa a ter um caráter mais espiritual que político. Ou seja, não estava mais destinada à formação política de seu praticante, mas sim à formação de um *ethos* marcado pelo ingrediente espiritual. Nesse contexto do cuidado de si helenístico, parece-nos mais

⁵ Trata-se da obra *Sobre a paz da alma*, 465c, publicada em espanhol em *Obras Morales y de costumbres (Moralia)*, t. VII. Madrid: Gredos, 1995, p. 117.

pertinente ressaltar que o “conhece a ti mesmo apela a certa quantidade de operações” que o indivíduo deve realizar a fim de “se purificar e converter-se em sua própria natureza, capaz de estar em contato com o elemento divino e reconhecer-se nele” (FOUCAULT, 2001, p. 167).

Encontramos apoio para essa posição nas palavras de Pierre Hadot. Segundo ele, o princípio de “conhecer-se a si mesmo” atravessa “toda a tradição do Ocidente”, alcançando todos os temas, obras e imagens antigas da tradição ocidental (HADOT, 2002, p. 260). Com a predominância do *gnôthi seauton*, houve uma concentração do cuidado de si, constituindo-se em um fim em si mesmo, relativamente alheio aos cuidados da *polis*. O *eu* passa a ser, no período helenístico, uma meta definitiva do cuidado de si e não mais um elemento de transição, o que nos revela uma disjunção entre a autoconstituição do indivíduo e a *polis*. Com isso, é possível afirmar que, nesse período, os adeptos da *epimeleia heautou* passaram a ser seu próprio fim, deslocando a prática do cuidado de si para uma simples autofinalização.

De acordo com Arnold I. Davidson, Pierre Hadot afirmou constantemente que o princípio do “conhece-te a ti mesmo” está na base de todos os exercícios de si (DAVIDSON, 1990, p. 476). Ainda acompanhando Davidson, é pertinente mencionar o fato de que é recorrente nos textos de Pierre Hadot a insistência em trabalhar a Filosofia como uma forma de vida, opondo-se à tradição que a identificou a uma “especulação filosófica” nas suas mais variadas formulações teóricas (DAVIDSON, 1990, p. 479). Contudo, veremos que a oposição entre forma de vida e especulação filosófica terá outras implicações na obra de Hadot, diferentes daquelas que encontramos em Foucault.

De início vemos que tal dissociação das modalidades constituintes do cuidado de si está estreitamente vinculada às transformações sociais e políticas decorrentes do fim da era das cidades-estado. Os indivíduos não se sentiam mais ligados a uma ordem social e política de seu tempo, ordem esta que era reflexo de uma ordem cósmica; não se sentiam mais como partes uma ordem cívica fruto de um grande todo ordenado e disposto segundo leis cósmicas. O mundo antigo, tal como os habitantes de Atenas o concebiam, havia passado por profundas modificações. Devido a essa mudança dos parâmetros políticos e sociais da época, os indivíduos procuravam se adaptar ao novo contexto e seus desafios, tendo em conta que não contavam mais com a estabilidade social antes vigente. Assim, a readequação dentro dessa nova perspectiva sócio-política era o desafio que se colocava para os praticantes da *epimeleia heautou*. O que houve foi

uma dissociação entre o político e catártico, sendo este último diretamente relacionado com a autofinalização da *epimeleia heautou*.

Com essa valorização do *eu*, a noção de salvação adquiriu uma importância que não tinha no período socrático-platônico. Foucault (FOUCAULT, 2001, p. 175-176) destaca que o verbo grego *sozein* (salvar) era usado com diferentes significados. Entre eles estavam livrar, guardar, proteger, oferecer proteção, assegurar o bem estar. Um leque de significados negativos e positivos que proporcionam amplas possibilidades de uso. Contudo, o mais interessante para Foucault, e também para nossos objetivos nesta reflexão sobre sua investigação, é um sentido de salvar-se como resistência. Uma pessoa se salvava a partir de sua condição de oferecer resistência contra más influências que atacavam seu *eu*. Com esse uso do termo, a pessoa devidamente armada contra os perigos exteriores seria capaz de fortalecer sua alma, pondo-se em um estado de domínio de si.

Foucault ressalta que a relação entre o elemento político e o catártico no período socrático-platônico do cuidado de si já carregava este aspecto de salvação. O governante que se ocupava de si mesmo assegurava a seus concidadãos a “sua salvação” (FOUCAULT, 2001, p. 169). Isso seria levado também para o período helenístico e cristão, todavia com importantes deslocamentos⁶.

Aqui devemos ressaltar que o verbo *sôzein* não é utilizado no período helenístico fazendo alusão à boa condução da *polis*, como no caso do período socrático platônico da *epimeleia heautou*, ou a um estado pós-morte, a uma vida futura como na ética cristã. O salvar-se é salvar-se para si. “Não remete a outra coisa que à vida mesma”, diz Foucault (FOUCAULT, 2001, p. 178). Já não é uma salvação operada com vistas à cidade, como no período socrático-platônico, nem à Igreja, como posteriormente seria no período cristão. A salvação é o resultado de um conjunto de cuidados que o indivíduo realiza sobre si mesmo, uma *epimeleia heautou* destinada à salvação de si para si, de maneira que a pessoa não necessite de mais nada e de mais ninguém. “O cuidado de si, que em Platão estava manifestadamente aberto à questão da cidade, dos outros, da *politeia*, da *dikaiousunê*, etc., aparece [no período dos sécs. I e II] como fechado sobre si mesmo” (FOUCAULT, 2001, p. 171).

⁶ Cf. aula de 20 de janeiro de 1982, segunda hora, sobre o conceito de salvação e sua relação com o cuidado de si no período cristão.

Christopher Yates também nos auxilia a compreender essa posição de Foucault ao afirmar que a “estética e a ascética do *eu*, particularmente nos tratados cínicos, epicuristas e estoicos [...] são formulados de acordo com um *exercício de salvação* centrado na noção de conversão a si mesmo” (YATES, 2010, p. 84 – grifo nosso). Assim, dando maior ênfase ao aspecto prático da espiritualidade helenística, Foucault buscava operar uma oposição entre a *epimeleia heautou* helenística e a *epimeleia tôn allôn* cristã, localizando nesta última a “fábrica da moderna epistemologia” e na primeira um “cuidado de si como um modo de resistência à objetivação do *eu* pelos aparatos de conhecimento-poder” (YATES, 2010, p. 85). Contudo, como estamos argumentando, essa conversão a si mesmo não teria na autofinalização seu objetivo último.

Quanto à posição de Foucault sobre um suposto encerramento em si mesmo, Pierre Hadot assume uma posição mais extrema, chegando a afirmar que, no cuidado de si característico da época helenística, não se tratava de uma absolutização do *eu*, mas de uma concentração do *eu* que resultaria na negação de si mesmo, de uma ultrapassagem de si⁷:

[Aquele que cuida de si] identifica-se, assim a um ‘outro’, que é a Natureza, a Razão universal, presente em cada um. Trata-se de uma transformação radical das perspectivas, uma dimensão universalista e cósmica, sobre a qual M. Foucault, parece-me, não insistiu de maneira suficiente: a interiorização é ultrapassagem de si e universalização (HADOT, 2002, p. 330).

Hadot explica de maneira muito detalhada como o aspecto fundamental do cuidado de si na época helenística não se tratava apenas de uma conduta moral diferenciada, uma conduta que fosse estilizada por certas práticas subjetivantes. A Filosofia nesse período foi compreendida como um modo de vida que abarcava toda a existência daquele que a praticava, pois se tratava de um “modo de existência” e não apenas uma diferenciação ética⁸.

Essa perspectiva não parece, à primeira vista, distanciar-se muito da posição de Foucault para merecer um destaque. Contudo, as contribuições do argumento de Hadot são muito originais se percebemos que, para ele, a *epimeleia heautou* não estava

⁷ A palavra usada por Hadot é “*dépassement*”, que literalmente significa “ultrapassagem”, tradução adotada por Candiotti (2008, p. 88). Não obstante, gostaríamos de mencionar que é possível adotar o termo “superação” para efeito de transmissão de sentido na língua portuguesa.

⁸ Davidson (1999, p. 122) afirma que a concepção de estética da existência de Foucault é profundamente tributária das reflexões de Hadot.

destinada a um cuidado do *eu*, mas a uma adequação do *eu* à sabedoria do Cosmos. Os estoicos e epicuristas estavam interessados mais na busca de uma “sabedoria universal” do que em um conhecimento de si. Desse modo, todo o trabalho sobre si era direcionado a uma libertação da angústia e dos sofrimentos impostos ao indivíduo, empreendendo um movimento de saída de si na direção de uma “perspectiva universal” (HADOT, 2002, p. 310).

Esse ponto em específico é retomado por Arnold Davidson em seu artigo que trata desse debate teórico entre Foucault e Hadot. Para Davidson, Hadot traz à cena um elemento essencial para o debate ao afirmar que os exercícios espirituais praticados na Filosofia antiga perseguiram sempre uma “elevação do *eu* a um patamar universal” (DAVIDSON, 1999, p. 121). Ou seja, não se tratava, para Hadot, de buscar o aperfeiçoamento de si nos modos como entendemos o indivíduo na contemporaneidade, mas de trabalhar para um distanciamento de si. Os exercícios de si, então, não teriam o cultivo do *eu* como fim último, mas sim objetivariam, ao final, encontrar em si mesmo a sabedoria da Natureza que está presente em cada um⁹. Essa consciência cósmica da qual os indivíduos sentiam-se partícipes era materializada no universo, na Natureza. O cuidado de si não seria mais que uma renúncia de si, renúncia esta que objetivava localizar em seu próprio ser uma parte de si que o identificasse com a grandeza do universo.

Foucault argumenta que o elemento catártico do cuidado de si acabou por ser separado do político por conta de uma nova concepção de prática da *epimeleia heautou* surgida naquele tempo: o cuidado de si como “arte da existência (*technē tou biou*)” (FOUCAULT, 2001, p. 171). A partir daí, Foucault desenvolve um longo argumento sobre o cuidado de si entendido como estética da existência para fazer da vida uma obra de arte¹⁰.

Contudo, esse não é nosso ponto de vista preferido sobre a *epimeleia heautou* helenística. Parece-nos mais adequado ler a prática do cuidado de si neste período através das lentes de Pierre Hadot, considerando-o como um período marcado por duas vertentes importantes: 1) “concentração do eu” e 2) “expansão do eu” (HADOT, 2004, p. 189). Nossa escolha pela interpretação de Hadot pode ser bem expressada nas

⁹ Hadot (2002, p. 308) chega a afirmar que a palavra sabedoria nunca ou escassamente é explorada por Foucault.

¹⁰ Para um esclarecimento maior sobre o tema da estética da existência em Foucault, cf. W. Schmid, *En busca de un nuevo arte de vivir*. Barcelona: Pré-textos, 2002, especialmente as páginas 205-276.

palavras de Arnold Davidson, ao afirmar que “o significativo e principal neste discurso [filosófico] foi condicionado pela meta última de transformar as vidas dos indivíduos, provendo-os com uma arte de vida filosófica que requer nada menos que uma *metamorfose espiritual*” (DAVIDSON, 2011, p. 23 – grifo nosso).

No que concerne às escolas socráticas menores, para os Estoicos o cuidado de si visava uma separação do *eu* consigo mesmo, de maneira a alcançar a paz e a serenidade. Concentrando-se no presente e se desfazendo das ilusões, prazeres e penúrias imaginárias oriundas do passado ou do futuro, o indivíduo era capaz de exercer uma atenção a si mesmo, “conformando sua vontade à vontade da Natureza”, sendo que todo esse movimento de concentração de si, relacionado à atenção dedicada ao presente, pressupõe um “exercício de morte” (HADOT, 2004, p. 193).

Dessa maneira, a *epimeleia heautou* continuava relacionada ao “movimento espiritual” que teve como chispa a preocupação dos filósofos pré-socráticos pela “*physis*”, dando sequência, assim, à preocupação de como estabelecer uma ligação duradoura dos indivíduos com a Natureza (JAEGGER, 1994, p. 196). Entre ambos os lados presentes nesse movimento de cuidar de si mesmo, a pessoa tornava-se “consciente de seu próprio *eu* [...], tornando-o identificado com a Razão imparcial e objetiva” (HADOT, 2004, p. 201).

No caso de Epicuro, a dilatação do *eu* não encontraria limites e nem fronteiras se fosse capaz de empreender esse vôo na imensidão do espírito, indo muito além dos muros deste mundo, realizando uma verdadeira “expansão do *eu* no cosmos” (HADOT, 2004, p. 203). Essa concepção tinha seu fundamento na premissa de que o cosmos era formado por vários mundos dispersos em um espaço infinito, no qual seria possível encontrar o espírito em sua busca por um prazer que já não era mais proveniente da carne, mas um prazer divino.

Em se tratando do caso Cínico, a ruptura com as convenções sociais e o consequente estilo de vida conforme a natureza tornam-se ainda mais flagrantes. O Cínico elegeu seu modo de vida baseado na crença de que o estado de vida natural (*physis*), assemelhado ao comportamento dos animais e das crianças, era um estilo de vida superior ao proporcionado pelas convenções sociais (*nomos*) do mundo humano. Assim, toda a Filosofia era compreendida como um exercício que visava dissolver “as ilusões das aparências e fantasmas ligados às convenções sociais” (HADOT, 2004, p. 111).

Em um tópico intitulado *Relação consigo mesmo e concentração do “eu”*, Hadot nos esclarece que, no caso particular dos Cínicos, os exercícios de si praticados no âmbito da *epimeleia heautou* estavam direcionados contra os “artifícios da falsa civilização”, de maneira que o indivíduo pudesse cultivar sua “independência” mediante a “renúncia aos ~~des~~ prazeres da carne”. Através desse combate aos prazeres da carne, que são alimentados por todo que há de falso e enganoso no mundo, o indivíduo poderia deixar sua visão particular e limitada dos objetos e acontecimentos e ascender a uma “perspectiva universal, seja ela relativa à Natureza ou ao Espírito” (HADOT, 2004, p. 190).

Diante desses exemplos, podemos perceber que a autofinalização do *eu*, ligada a uma estética da existência e a uma concepção da vida como obra de arte, proposta por Foucault como temática predominante no período helenístico da *epimeleia heautou*, tem suas limitações. Parece-nos que tal exercício de concentração do *eu* esteve irremediavelmente ligado à certa forma de superação do *eu*. A dedicação ao cuidado de si nesse período não poderia ser dissociada de um componente espiritual muito forte, que esteve presente em todas as escolas filosóficas, em maior ou menor grau, e sempre tendo em conta suas variações de acordo com cada caso.

Lendo atentamente o curso proferido por Foucault, percebemos que, de certa forma, ele se coloca em uma posição contraditória ao afirmar que o cuidado de si era uma verdadeira operação de conversão a si mesmo e que essa conversão em forma de “autoconhecimento, em primeiro lugar, não era, em absoluto, uma alternativa em relação ao conhecimento da natureza” (FOUCAULT, 2001, p. 248). Assim, Foucault reconhece que autofinalização e superação de si permaneceram ligadas durante o período helenístico à *epimeleia heautou*. Diante do exposto, podemos asseverar que Foucault se aproxima da posição assumida por Hadot, o que confirmaria, se nosso ponto de vista é coerente, que Foucault incorre em uma contradição ao acentuar essa ruptura entre autofinalização e superação de si.

Continuando nessa linha argumentativa, a *epimeleia heautou*, proposta por Foucault, entre os elementos catártico e político, levada a cabo no período helenístico do cuidado de si, não teria sua base em uma valorização estética da vida concebida como obra de arte, mas sim em uma espiritualização excessiva que já tinha sido legada pelo cuidado de si socrático-platônico, sem contudo estar, no período helenístico, mesclada com a temática do governo da *polis*.

Conclusão

De forma a concluir nossa reflexão no que tange à investigação de Foucault sobre a *epimeleia heautou*, propomos que o privilégio dado por ele ao período helenístico está condicionado por dois pontos principais: 1) a busca por uma prática do cuidado de si que servisse de ponto intermediário entre a elitização, característica do período socrático-platônico, e a subjetivação invasiva, característica da *epimeleia tôn allôn* cristã, que estaria ligada à biopolítica; 2) através de uma universalização do cuidado de si e a cisão entre o catártico e o político, Foucault tentaria estabelecer um vínculo entre a dedicação ao *eu* e uma concepção da vida como obra de arte, delineando os contornos de sua estética da existência.

Percebemos, então, que a *epimeleia heautou* no período helenístico dos sécs. I e II teve algumas modificações importantes em relação à sua prática no período anterior. O fato de não estar mais restrita a uma elite econômico-social e a consequente 1) disseminação dessa prática para todos os extratos sociais, aliada a uma 2) duração pertinente a todo o transcurso da vida e o 3) forte componente espiritual que foi herdado do período socrático-platônico, reforçando o vínculo do indivíduo com o cosmos, parecem ser os principais pontos a serem ressaltados. cremos que esses três pontos serão importantes para entender o desenvolvimento que a *epimeleia heautou* teve nos primeiros círculos cristãos e seus posteriores desdobramentos nos séculos seguintes, sendo transformada, segundo Foucault, em *epimeleia tôn allôn*.

No nosso entender, Foucault privilegia a *technē tou biou* como elemento fundamental para compreender a cisão entre os elementos catártico e político da *epimeleia heautou*, para continuar relacionando diretamente a espiritualidade política ocidental à biopolítica moderna e à *epimeleia tôn allôn* cristã. Essa perspectiva de leitura dos escritos de Foucault nos parece muito clara se temos em conta, por exemplo, a obra *Vigiar e punir* (1975), na qual encontramos a importância que Foucault dá ao modelo dos conventos cristãos, considerando-o o principal modelo que serviu de padrão organizativo para a difusão das tecnologias disciplinares em colégios e fábricas.

Optando pela *technē tou biou* para acentuar um aspecto mais prático do cuidado de si, Foucault teria obnubilado a relação entre a prática do cuidado de si e a

espiritualidade ocidental, tão importante para a formação ético-política dos cidadãos desde a Antiguidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

CANDIOTTO, Cesar. Subjetividade e verdade no último Foucault. IN: *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 31, n. 1, pp. 87-103, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732008000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15 jun. 2010.

DAVIDSON, Arnold I. Ethics as ascetics: Foucault, the history of ethics and ancient thought. IN: GUTTING, Gary (org.). IN: *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 115-140.

_____. Spiritual Exercises and Ancient Philosophy: An Introduction to Pierre Hadot. IN: *Critical Inquiry*, n. 16, pp. 475-482, 1990.

_____. Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy. In: HADOT, Pierre. *Philosophy as a way life*. Malden-USA: Blackwell Publishing, 2011.

FIMIANI, Mariapaola. *Erótica y retórica. Foucault y la lucha por el reconocimiento*. Buenos Aires: Herramienta, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II – L’usage des plaisirs*. Paris: Galimard, 1984a.

_____. *Histoire de la sexualité III – Le souci de soi*. Paris: Galimard, 1984b.

_____. La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. IN: FOUCAULT, Michel. *Obras esenciales*. Trad. Angél Gabilondo. Barcelona: Paidós, 2010b. p. 1027-1046.

_____. Las técnicas de si. In: FOUCAULT, Michel. *Obras esenciales*. Trad. Angél Gabilondo. Barcelona: Paidós, 2010a. p. 1069-1095.

_____. *L’herméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982*. Paris: Gallimard, 2001.

_____. Qué es la Crítica? (Crítica y Aufklärung). IN: *Sobre la Ilustración – 2a ed.* Traducción de Javier de la Higuera, Eduardo Bello y Antonio Campillo. Madrid : Tecnos, 2007, p. 3-52.

GROS, Frédéric. *Michel Foucault*. Trad. Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.

HADOT, Pierre. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Albin Michel, 2002.

_____. *What is ancient philosophy?* Trad. Michel Chase. Cambridge/London: Harvard University Press, 2004.

JAEGER, Werner. *Paideia : a formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira – 3ª. ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1994.

URE, Michel. *Senecan moods: Foucault and Nietzsche on the art of the self*. IN: *Foucault Studies, Frederiksberg-DK*, n. 4, p. 19-52, 2007.

YATES, Christopher. *Stations of the Self: Aesthetics and Ascetics in Foucault's Conversion Narrative*. IN: *Foucault Studies, Frederiksberg-DK*, n. 8, p. 78-99, feb 2010.