

A FILOSOFIA DO CUIDADO DE SI X O SABER DE SI NOS SÉCULOS I E II DA ERA CRISTÃ

Doutoranda: Andréa Beatriz Hack de Góes (UFBA)

Resumo:

A referida comunicação traz uma análise comparativa, a partir dos estudos de Michel Foucault, entre as formas de concepção da subjetividade dentro da filosofia greco-romana, que pregava a importância do cuidado de si, a partir do uso de elaboradas tecnologias, as quais eram repassadas e acompanhadas por um mestre ao seu(s) discípulo(s), numa relação bastante próxima. Com o surgimento do Cristianismo, a ênfase ao cuidado de si modificou-se para o saber de si, com a introdução de novas técnicas de vigilância, entre elas a confissão e o castigo, oriundas de uma nova concepção de pecado e da distância que o mesmo promove entre o indivíduo e a transcendência, o divino perfeito – Deus.

Palavras-chave: Cristianismo, mestre, discípulo, pecado, confissão.

A problemática da subjetividade sempre esteve presente no pensamento do filósofo Michel Foucault, conforme lembra Joel Birman (BIRMAN, 2000), não obstante o fato de ter ele explorado intensamente outras questões, como a do poder e sua microfísica, a da arqueologia do conhecimento e a história das ciências acadêmicas, tais como as temos hoje. Embora historicamente presente nos discursos filosófico, religioso, científico e do senso comum, a subjetividade só passou a constituir-se em um objeto teórico propriamente dito dentro das ciências humanas, a saber, psiquiatria, psicologia e psicanálise, às quais Michel Foucault dedicou grande parte de suas pesquisas e teorizações, no contexto da modernidade. O que chama a atenção, e pode ser entendido como uma desconstrução da filosofia do sujeito nos seus moldes tradicionais, a qual foi empreendida por esse pensador, é uma concepção de subjetividade como um devir, uma produção, e não um elemento dado, fundador, de origem. Em suma, Foucault concluiu, a partir de uma análise da história ocidental, que o que de fato existe são formas de subjetivação, forjadas por múltiplas e variadas tecnologias de si, e concretizadas nos registros ético e estético de produção do sujeito, o que, por sua vez, gera desdobramentos políticos e sociais, já que o reconhecimento do sujeito como cidadão estaria diretamente condicionado à sua construção nos planos ético e estético.

Birman salienta ainda que uma das estratégias teóricas empregadas por Foucault (FOUCAULT, 1992) no sentido de delinear a construção ético-estética da subjetividade ao longo da história ocidental foi codificá-la dentro do contexto da relação entre discípulo e mestre, a qual sofreu uma radical transformação com o advento do Cristianismo, movimento não apenas religioso, mas ético e filosófico que inaugurou uma nova concepção de subjetividade, bastante diferente da que vigorava na Antiguidade, e que alcançou seu apogeu nos dois primeiros séculos de nossa era, dentro das tradições grega e romana. O presente ensaio buscará levantar algumas características, a partir das pesquisas e teorias desenvolvidas por Foucault e expressas principalmente nos textos “A cultura de si” e “A escrita de si” (FOUCAULT, 1992), lidos e discutidos durante as aulas da disciplina Seminários Avançados IV, desses dois universos éticos e estéticos, o heleno-romano e o cristão, no que diz respeito à constituição de uma cultura de si, salientando a apropriação que o segundo fez do primeiro, observadas as devidas modificações de pensamento e ressignificações, as quais vieram a fazer parte do que chamamos hoje de homem moderno.

No segundo capítulo de *História da Sexualidade 3* (1985), intitulado “A Cultura de Si”, Michel Foucault faz um recorte histórico-descritivo do pensamento filosófico que marcou os dois

primeiros séculos da Era Cristã, justamente para mostrar as grandes diferenças de valores e sentido que o pensamento cristão veio instituir, não obstante a óbvia e volumosa apropriação de certas práticas e idéias que foram desenvolvidas pelos principais filósofos da época e que atingiram seu apogeu nesse período. Foucault inicia sua explanação referindo-se a uma moral de austeridade sexual, que teria ganhado força graças à intervenção institucional do poder público, mediante a criação de leis que protegiam o casamento e a família, regulamentando o concubinato e condenando o adultério. No entanto, apesar dessa menção, o próprio Foucault alerta para o caráter esporádico e superficial dessas medidas políticas, que tiveram efeitos muito limitados e efêmeros, e não expressam absolutamente nenhum tipo de evolução sócio-moral, assim como não encontram eco no pensamento filosófico contemporâneo; tal sentido moralista e coercitivo, baseado nos valores do pecado e da culpa, está mais relacionado à ética cristã, a qual viria a desenvolver-se e estabelecer-se apenas mais tarde.

No entanto, esse ímpeto por um maior rigor sobre as demandas da sexualidade não estava propriamente ausente do pensamento filosófico; a diferença é que não existia a intenção de expandi-lo a ponto de uma uniformização autoritária generalizada, mas encerrava seu valor e sentido justamente no contexto de uma busca individual e voluntária, de quem queria levar uma vida diferente e elevada, distinguindo seu comportamento do que era comum à maioria. Nesse sentido, a austeridade sexual não seria uma imposição baseada no pecado e na culpa, conforme se estabeleceu mais tarde, dentro da moral cristã, mas um mecanismo que contribuiria para um melhor controle e desenvolvimento voluntário de si mesmo, já que as paixões, que tanto podiam dominar o corpo quanto a alma sempre foram fonte de grandes e numerosas inquietações, as quais deveriam ser evitadas, não pelo temor de qualquer sanção, mas como forma de valorização e respeito a si mesmo, quase uma libertação que, conquistada pelo indivíduo, lhe permitiria ser plenamente sujeito de seus atos.

Essa valorização do indivíduo que cultiva a si próprio no âmbito de sua vida privada não implicava necessariamente num isolamento individualista, nos moldes do que era praticado pelos ascetas cristãos dos primeiros séculos, os quais buscavam no recolhimento absoluto da vida pública as condições ideais para relacionarem-se consigo mesmos. Porém, sua motivação não era um incremento de si, muito menos gozo pessoal, pois sua postura ética desqualificava o corpo e suas sensações, as quais deveriam ser diligentemente suprimidas mediante a auto-imposição de privações e flagelos físicos, que funcionavam como mecanismos para purificação e elevação do espírito, tudo isso a partir de uma perspectiva essencialmente dicotômica, que opunha radicalmente carne e espírito, profano e sagrado, humano e divino.

Já a natureza das relações de si para consigo, intensificadas e valorizadas nos primeiros séculos de nossa era e que constituem um fenômeno designado por Foucault como uma “cultura de si”, era bem diversa desse dilaceramento que passou a marcar o indivíduo a partir da nova concepção de subjetividade instaurada pelo cristianismo, a qual se pautava pela renúncia e pelos valores do pecado e da culpa. Ocupar-se consigo mesmo, pré-requisito básico para o desenvolvimento de uma “arte da existência”, não possuía qualquer propósito de vigilância com fins punitivos ou coercitivos, mas era um valor antigo na cultura grega, o qual, segundo o Sócrates de Platão, colocava a alma acima das riquezas, das conquistas militares e da própria honra. E é justamente esse cultivo da alma, que estava no cerne dessa “arte da existência” e acabou se tornando um imperativo que circulou entre numerosas doutrinas diferentes, que desdobrou-se num conjunto variado e bastante elaborado de procedimentos, práticas, receitas, as quais eram ensinadas, aperfeiçoadas e desenvolvidas, vindo a constituir-se numa verdadeira prática social que redundou num certo modo de conhecimento e na elaboração de um saber. Cabe aqui salientar que o desenvolvimento e a intensificação dessas práticas fizeram com que o cuidado de si adquirisse um forte *status* social, um ideal elevado a ser buscado diligentemente mediante um concreto labor, que envolvia variadas técnicas, bem como demandava tempo e disciplina. Assim, foi um verdadeiro movimento que floresceu com vigor entre as classes sociais mais favorecidas, ou seja, a nobreza, já que as preocupações prosaicas e todas as atividades relativas às necessidades básicas, tais como

alimentação e manutenção da casa, por exemplo, ficavam a cargo dos escravos e vassallos, dentro de um sistema de castas sociais inalterável.

No último capítulo de *O que é um autor?* (1992), intitulado “A escrita de si”, Michel Foucault descreve algumas dessas técnicas e práticas que fazem parte do cuidado de si, no contexto da relação entre mestre e discípulo, ao mesmo tempo em que estabelece a diferença crucial de sentido e aplicação que essas mesmas práticas sofreram quando incorporadas pelo Cristianismo. Dentre elas, uma das principais é a escrita, também praticada largamente dentro da vida ascética cristã, porém com valores extremamente diferentes. Conforme a *Vita Antonii* de Atanásio, citada por Foucault no início do referido capítulo, a escrita, que consistia no registro dos pensamentos e impressões mais íntimos do indivíduo, teria um papel quase que judicial, num caráter de confissão, através da qual o indivíduo faria conhecidos seus pecados e torpezas mais sutis e ocultos, e isso deveria funcionar como uma estratégia eficaz no combate espiritual, controle e supressão do mal interior, fazendo suscitar o mesmo respeito e vergonha de uma confissão oral feita a outrem, ou de um flagrante a uma ação pecaminosa. Além do mais, essa escrita também desempenharia o papel de um companheiro na solidão, mas mantendo sempre o caráter de vigilância e sanção já referido, pois traria à luz os pensamentos secretos onde o pecado é forjado dissimuladamente, de acordo com as artimanhas do inimigo da alma, o demônio, entendido aqui como um poder sobrenatural capaz de enganar e manipular o indivíduo mais vigilante, penetrando em sua própria mente.

Além da escrita, não apenas para si mesmo, como a forma de um registro pessoal, mas também para ser lida por outro, prática essa que, segundo Foucault, ganhou importância apenas mais tarde, outras ações compunham esse verdadeiro treinamento de si, tais como abstinências, memorizações, exames de consciência, meditações, silêncio e escuta do outro, etc. Contudo, cabe mais uma vez salientar a ausência de uma intenção de vigilância com vistas à sanção e à punição, a qual veio a caracterizar essas mesmas práticas no contexto do cristianismo. Juntamente com a escrita, Foucault associa duas outras tarefas as quais, aliadas à ela, se complementavam mutuamente: a meditação, cujos resultados e conclusões seriam registrados pela escrita com fins de conservá-la para uma posterior leitura, a terceira das três tarefas em questão, servindo para uma assimilação mais perfeita e completa das idéias e pensamentos, e assim o indivíduo poderia efetivamente se preparar para enfrentar a vida real.

A respeito desses registros pessoais, que constituíam uma memória concreta do que o sujeito havia aprendido através de suas leituras, conversas e lições recebidas de diferentes mestres e forneciam um rico subsídio para futuras meditações, consultas e mesmo para a elaboração de tratados filosóficos mais sistemáticos, Michel Foucault enfatiza que, dentro de uma cultura fortemente marcada pelo tradicionalismo, pelo valor do “já dito” e pela necessidade de legitimação e autoridade autoral, os mesmos não podem ser entendidos simplesmente como diários íntimos, cujos relatos consistiam em experiências espirituais de tentações, lutas, fracassos, vitórias, os quais se tornaram comuns na literatura cristã ulterior, pelo contrário: esses escritos não eram fruto de um perscrutar íntimo, estritamente pessoal, com vistas a revelar o que está oculto na interioridade e purificar a própria alma, mas buscavam escolher e compilar, de fora para dentro, textos e idéias já consagrados, dos quais o indivíduo podia se apropriar livremente para constituir a si mesmo. E costumavam também beber de diferentes fontes e autores, ou sábios; não se pautavam por nenhum tipo de exclusividade.

Dentro desse exercício heterogêneo, capaz de reunir e organizar idéias não apenas complementares, mas diferentes, o que importava era ter uma verdade adequada para sustentar um argumento ou aplicar à necessidade de uma circunstância específica e presente. Era a partir desses elementos, e mediante tais ações, que cada um ia constituindo sua própria subjetividade, seu próprio ser. Mas para se obter êxito em tão nobre empreitada, não bastava a simples memorização de conhecimentos e idéias adquiridos e assimilados. De acordo com o filósofo romano estóico Sêneca, citado por Foucault (1992), para que as leituras e conhecimentos viessem realmente a fazer parte do sujeito, era preciso “digeri-los”, os internalizar pela inteligência, de maneira a compor sua própria identidade, e não apenas retê-los na mente. E o fato de, eventualmente, ser possível identificar

fragmentos de idéias alheias em novas elaborações, não configurava de modo algum qualquer tipo de plágio, tampouco causava nenhum constrangimento. Ao contrário, era justamente isso que conferiria maior autoridade e legitimidade à produção pessoal, como se a situasse dentro de uma linhagem consagrada e reconhecida.

É interessante observar que a importância da legitimidade da autoria também influenciou profundamente a literatura cristã que foi surgindo e se ampliando aos poucos no início de nossa era, a partir dos primeiros séculos. Era comum atribuir diversos textos a figuras conhecidas, como os apóstolos que conviveram com Jesus Cristo, ou mesmo Paulo, que conquistou o *status* de apóstolo mesmo sem ter conhecido Jesus pessoalmente, graças a uma visão sobrenatural, durante a qual ele foi comissionado pelo próprio Cristo para pregar o Evangelho. Depois disso, ele teve intensa atuação na propagação da nova fé por todo o mundo antigo, com o intuito de lhes conferir autoridade e conquistar sua aceitação total e irrestrita. Tanto que esse foi um dos critérios mais decisivos para a eleição dos escritos que constam ainda hoje no cânon sagrado do Novo Testamento, o qual foi basicamente fechado em 175 d.C., não obstante restarem algumas controvérsias quanto à legitimidade determinados textos, sendo que alguns ainda foram posteriormente incluídos, como Tiago, 2 Pedro, 2 e 3 João, Judas, Hebreus e Apocalipse, por exemplo. Ainda assim, muitos outros ficaram de fora, enquanto que a respeito de alguns dos aceitos, persistem dúvidas em relação a sua autoria até os dias de hoje (CAIRNS, 1995).

Além de servirem como subsídio para a elaboração de tratados filosóficos, dos registros pessoais (identificados como “*hypomnemata*”), também se extraía fragmentos que eram enviados a outros, em forma de correspondência, e acabavam, assim, cumprindo um duplo papel: reforçavam o conhecimento e a reflexão de quem escrevia e enviava, e orientavam, pela leitura e releitura, quem os recebia, dentro das necessidades que as circunstâncias atuais apresentavam. Tal prática também servia para estabelecer um vínculo de amizade e uma relação de dependência mútua entre os correspondentes, dentro da qual se reconhecia positivamente a necessidade e o valor da ajuda alheia para um labor mais eficiente e pleno da alma sobre si própria. Essa relação, no contexto do cristianismo, adquiriu uma dimensão diferenciada, visto que deslocou as figuras do mestre e do discípulo, inscrevendo uma assimetria vertical entre elas, pela instituição de uma hierarquia semelhante à existente entre o mundo celeste e o terreno, entre Deus e o homem. Ou seja, o discípulo estava sempre condicionado ao mestre, dele apenas recebendo o ensinamento, a correção e a exortação, e, eventualmente, também a punição, enquanto que o mestre se achava num patamar de superioridade intelectual e espiritual, o qual lhe franqueava absolutas distinção e autoridade.

Birman (2000) amplia o alcance dessa mudança de paradigma para dentro da esfera sócio-política, na qual o indivíduo, dilacerado pelo pertencimento a dois mundos, o divino e o terreno, estaria subordinado a Deus e em segundo lugar ao Príncipe, ordenado pelo próprio Deus como seu representante terreno. Essa hierarquia arbitrária e hermética não é identificada na relação entre mestre e discípulo estabelecida nas tradições grega e romana durante os dois primeiros séculos. No contexto dessas relações interpessoais, o mestre não apenas ensina, mas também aprende; não apenas dá de si, mas também recebe de seu discípulo. A irrelevância de um nível de superioridade de um em relação ao outro, não obstante o reconhecimento de que a autoridade e experiência do mestre são maiores, o que o identifica como tal, permite esse movimento de troca mútua. Conforme a citação que Foucault faz de um trecho da carta 7 de Sêneca a Lucílio, tratam-se de “préstimos recíprocos. Quem ensina instrui-se.” (Sêneca in FOUCAULT, 1992). Quando o mestre escreve, ele também treina a si próprio, e era comum um mesmo texto, enviado por missiva, ter cópias remetidas a outros destinatários, sem que isso implicasse qualquer ofensa ou constrangimento das partes envolvidas, pelo contrário: a ampliação da distribuição de determinado texto só fazia aumentar a autoridade e importância de seu papel pedagógico de preparar para a vida, dentro de circunstâncias semelhantes que eventualmente venham a se apresentar para diferentes indivíduos, sejam eles discípulos ou mestres. Num aspecto mais evolutivo dessa relação que se estabelece mediante as trocas, a igualdade entre elas fica maior, a ponto de o discípulo poder também exortar o

seu mestre, e assim os dois, dentro do que era então considerado uma perfeita amizade, constituem-se em fonte de socorro um para o outro.

Não diria que tal dimensão de amizade seja estranha ou sumariamente ausente das relações entre mestre e discípulo no contexto do cristianismo. Contudo, os degraus hierárquicos deviam se manter definidos, pelo risco de a própria autoridade e credibilidade do mestre ficar comprometida, e esse dano refletir-se no discípulo, no que se refere à sua dependência do exemplo do mestre. Contudo, um discípulo podia galgar a posição de mestre, a partir do momento em que se achasse capaz de possuir seus próprios discípulos.

Por último, o ato de escrever, registrar, além de ser uma importante ferramenta para a constituição de si mesmo, especialmente quando o que se elabora é enviado a outrem, servia também para mostra-se ao outro, deixar-se ver como se é, bem como marcar presença, e permitir que o outro lhe conhecesse interiormente. Contudo, que tal prática voluntária não se confunda com o dispositivo da confissão, instituído pela ética cristã como mecanismo de purificação da alma e controle dos pensamentos e ações, com o elevado intuito de se alcançar a transcendência divina.

Mais do que se dar a conhecer ao outro, compartilhando pensamentos, rotinas, fatos e sentimentos, através da confissão o indivíduo enunciaria seus pecados e culpas para então purgar-se deles. Subentende-se por outro lado que a recusa em confessar-se implicaria automaticamente na retenção, em si mesmo, das máculas da alma, colocando-se voluntária e perigosamente sob o juízo divino. Além do mais, Birman (2000) salienta que a confissão para acontecer não exige necessariamente a presença real de um confessor; a mesma pode se dar interiormente, como parte de um contínuo exame de consciência através do qual o indivíduo perscrutaria cuidadosamente a si mesmo, vasculhando diligentemente as dobras de sua alma em busca de pecados ocultos, a fim de trazê-los diante da transcendência divina que, graças ao seu caráter de onisciência, na verdade já os conhece integralmente, mas aceita essa iniciativa voluntária e penitente do sujeito como expressão de um sincero desejo de purificação e redenção, com vistas à salvação da alma, o que por outro lado exige o total e irrestrito desprezo e renúncia aos prazeres mundanos.

Para Birman, a virtualidade do dispositivo da confissão reside na experiência do exame de consciência constante, processo esse que perfaz uma perfeita coerência com a concepção já referida de que Deus é onisciente (tudo sabe), onipresente (está em todo lugar o tempo todo) e onipotente (tudo pode), ao mesmo tempo em que inaugura uma subjetividade essencialmente interiorizada, baseada no imperativo da consciência própria enquanto conhecimento de si, o que na prática consiste numa produção de verdade pautada pela subjetividade. Percebe-se nessa postura ética que o aforismo socrático do “conhece-te a ti mesmo”, propalado pela filosofia de Platão, foi retomado pelo cristianismo, porém com um novo sentido, incorporando valores como a culpa e o pecado. Essa nova concepção de sujeito, que veio substituir a experiência ética ocidental baseada no *cuidado de si*, vigente na antiguidade, teve no dilaceramento do indivíduo, eternamente dividido entre os mundos divino e terreno, sua consequência mais intrínseca e dramática.

Esse “exame de consciência”, de tanta importância e tão profundo alcance dentro da ascese cristã, também teve sua versão anterior na ética do cuidado de si, onde se apresentava sob a forma do saudável hábito de “passar em revista o dia”, e fazia parte dos assuntos e temas que preenchiam as correspondências entre mestres e discípulos. É importante salientar que não se tratava simplesmente de um mecânico, detalhado e sistemático relato das atividades e acontecimentos quotidianos, mesmo porque não eram eles que de fato interessavam, e sim, a maneira como o indivíduo agia e reagia face a cada um deles, ou seja, a qualidade do modo de ser, que uma vez apreendida do relato, servia como lição e exemplo ao destinatário da missiva. Por outro lado, tal prática não apresentava qualquer indício de vigilância, controle, e muito menos tinha vistas à sanção, seja ela própria ou de outrem, o que indubitavelmente caracterizava o exame de consciência cristão. Conforme lembra Foucault (1992), essa “revista do dia” consistia numa prática comum a diferentes correntes filosóficas vigentes nos séculos I e II, entre elas a pitagórica, a epicurista e a estoica, e ocorreu efetivamente dentro da escrita epistolar, funcionando como uma espécie de medida que servia para mostrar ao próprio indivíduo, que se colocava voluntariamente sob o olhar

de outrem, seus sucessos e fracassos frente às regras de comportamento que se buscava assimilar e inserir no espírito.

Com a preponderância do pensamento cristão na cultura ocidental, instaurou-se a dicotomia carne-espírito, passando a carne (o corpo físico e suas sensações empíricas) a ser objeto de uma sempre maior desvalorização, em proporção ao cultivo e enaltecimento do espírito, entendido como uma centelha do divino distribuída a cada indivíduo. O crescente desprezo pela carne, que incluiu inicialmente a renúncia aos prazeres do mundo, e mais tarde se estendeu também à voluntária imposição de privações e flagelos físicos.

Na correspondência trocada entre mestre e discípulo (e ao mesmo tempo amigos), enquanto prática pertinente ao cuidado de si, os trechos dedicados ao relato das atividades cotidianas incluíam comentários e informações sobre o corpo, a saúde, as sensações físicas, os sentimentos, o que mostra que naquele regime de pensamento, a dicotomia carne-espírito, que no pensamento cristão chegava a configurar uma hostil oposição, não existia. Considerar e dar atenção ao corpo e à saúde física fazia parte do labor de cuidar de si mesmo, o que expressava uma concepção de unidade indivisível do ser, corpo e alma, carne e espírito, a qual foi posteriormente abandonada e desprezada pelo cristianismo, conforme demonstra claramente a *Vida de Antônio*, de Atanásio, citada por Foucault no início de “A escrita de si” (1992).

Para o pensamento filosófico dos dois primeiros séculos, o que diferenciava potencialmente o homem das demais criaturas viventes era a faculdade de servir-se a si mesmo, distinção que encerra simultaneamente um privilégio e um dever: de ocupar-se consigo mesmo, cultivar a sua alma, de fora para dentro. Para o filósofo Epicteto, citado por Foucault (1985), o cuidado de si era um “dom-obrigação” dado por Zeus, mediante o qual o homem usa sua liberdade e razão para investir em si mesmo, e isso não apenas eventualmente, ou apenas em determinados períodos. Trata-se de um labor ao qual cada um deve se dedicar a vida toda, o que de um modo geral passou a constituir-se numa verdadeira prática social, já que considerava as diferentes formas de trocas e apropriações de conhecimentos alheios, bem ao contrário do isolamento individual praticado pelos ascetas cristãos, voltados exclusivamente para dentro de si mesmos.

Nesse contexto, que também abarca mecanismos voluntários de provações e privações, muitos deles auto-impostos, o que se busca não é propriamente uma expiação de pecados, como acontece com os cristãos, mas um treinamento que visa um desapego progressivo dos bens materiais, bem como um controle não apenas dos apetites, mas também das necessidades físicas, em prol de uma crescente tranquilidade da alma, à medida em que a mesma se torna independente das coisas externas e encontra prazer em si mesma. Tal princípio pode ser resumido na seguinte citação de Sêneca: “rico, sentir-se-á mais tranquilo quem souber o quanto é pouco penoso ser pobre.” (Sêneca in FOUCAULT, 1985).

Diferente da experiência cristã, a busca pelo controle de si não tinha nenhuma conotação judicial e punitiva, mas visava unicamente ampliar e qualificar o gozo consigo mesmo, na mesma proporção em que exerce controle sobre quaisquer perturbações externas. Conforme Foucault, a cultura de si não barrou o desejo, o que ocorreria mais tarde na ética constituída pelo pensamento cristão.

Portanto, não obstante as inúmeras apropriações e incorporações que o cristianismo fez da cultura filosófica grega e romana, o imperativo do cuidado de si, que fundamentava o pensamento desses dois primeiros séculos em questão, foi substituído pela ordem de conhecer-se a si mesmo, numa perspectiva de elaboração de verdade do sujeito pautada pelo pecado e pela culpa, numa relação de dependência e subordinação ao transcendente embasada na constituição da interioridade e na renúncia de si e do mundo. Foram esses valores éticos e morais que passaram a modelar a cultura ocidental e ainda se fazem presentes, mesmo após “a morte de Deus” e “a morte do Homem” na modernidade, temas sobre os quais Michel Foucault propõe seu projeto filosófico de desconstrução da filosofia do sujeito, precisamente essa filosofia que surgiu e se estabeleceu em todo o Ocidente a partir do surgimento do Cristianismo.

REFERÊNCIAS

- BIRMAN, Joel. *Entre cuidado e saber de si: sobre Foucault e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.
- CAIRNS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja Cristã*. Trad. Israel Belo de Azevedo. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 3 – O cuidado de si*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____. *O que é um autor?* Trad. António Fernando Cascais e Eduardo Cordeiro. Lisboa: Veja, 1992.