

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ-UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

PEDRO HENRIQUE SILVEIRA RAUCHBACH

**A antropotécnica como formação humana em Sloterdijk:
Da extinção ao exercício**

TOLEDO
2021

PEDRO HENRIQUE SILVEIRA RAUCHBACH

**A ANTROPOTÉCNICA COMO FORMAÇÃO HUMANA EM
SLOTERDIJK**

DA EXTINÇÃO AO EXERCÍCIO

Trabalho de Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Metafísica e Conhecimento

Orientador: Prof. Dr(a). Wilson Antonio Frezzatti Jr.

Coorientador: Prof.Dr(a). Juliano Garcia Pessanha

TOLEDO
2021

PEDRO HENRIQUE SILVEIRA RAUCHBACH

A antropotécnica como formação humana em Sloterdijk: Da
extinção ao exercício

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Filosofia em cumprimento parcial aos requisitos para obtenção do título de
Mestre em Filosofia, área de concentração Filosofia Moderna e
Contemporânea, linha de pesquisa Metafísica e Conhecimento,
APROVADO(A) pela seguinte banca examinadora:



Orientador(a) - Wilson Antonio Frezzatti Junior

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo



(UNIOESTE)

Universidade Estadual de Londrina - UEL (UEL)



Libanio Cardoso Neto

Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Campus de Toledo
(UNIOESTE)

Toledo, 13 de outubro de 2021

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste

Rauchbach, Pedro Henrique Silveira

A antropotecnica como formação humana em Peter Sloterdijk: da extinção ao exercício / Pedro Henrique Silveira Rauchbach; orientador Wilson Frezzatti Júnior; coorientador Juliano Garcia Pessanha. -- Toledo, 2021.

187 p.

Dissertação (Mestrado Acadêmico Campus de Toledo) -- Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2021.

1. Sloterdijk. 2. Antropotécnica. 3. Exercício. 4. Formação Humana. I. Frezzatti Júnior, Wilson , orient. II. Pessanha, JulianoGarcia, coorient. III. Título.

Pedro Henrique Silveira Rauchbach

A ANTROPOTÉCNICA COMO FORMAÇÃO HUMANA EM SLOTERDIJK

DA EXTINÇÃO AO EXERCÍCIO

Trabalho de Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Esta dissertação foi julgada adequada para a obtenção do título de Mestre em Filosofia pela banca examinadora em 13/02/2021 e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Wilson Antonio Frezzatti Junior – (orientador)
UNIOESTE

Prof. Dr. Juliano Garcia Pessanha – (coorientador)
INSTITUTO VERA CRUZ

Prof. Dr. Libanio Cardoso Neto
UNIOESTE

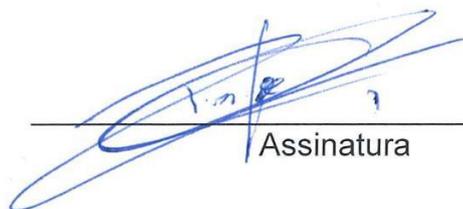
Prof. Dr. José Fernandes Weber
UEL

Coordenador do Programa:

DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, Pedro Henrique Silveira Rauchbach, pós-graduando do PPGFil da Unioeste, *Campus* de Toledo, declaro que este trabalho final de dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, 13 de outubro de 2021


Assinatura

À minha mãe,
minha primeira morada,
meu primeiro universo

Agradecimentos

Agradeço, primeiramente, a minha mãe, que sempre me acompanhou nos caminhos que segui e foi o meu farol em todos os momentos difíceis, sem ela esse trabalho jamais seria possível. A meu pai, por toda a amizade, companheirismo e auxílios possibilitados. A minha avó, Lacy Chromiec Borba, por toda ajuda e apoio que sempre me forneceu. Ao meu tio, Renato Silveira, parceiro e amigo, sempre apoiador dos meus projetos. A minha tia Lana, amiga e incentivadora. A meu primo Rodolpho Bittencourt, amigo e irmão de todas as horas.

Agradeço ao meu orientador, o professor Wilson Frezzatti Jr., que me auxiliou com muita paciência e diligência no desenvolvimento deste trabalho, sempre muito zeloso e participativo, comentando e auxiliando cada detalhe particular, interessado e solícito, o que possibilitou o desenvolvimento e conclusão deste projeto.

Agradeço também ao coorientador desta pesquisa, Juliano Garcia Pessanha, pesquisador e conhecedor profundo da obra de Sloterdijk e sem o qual esse trabalho não poderia de maneira alguma ter sido desenvolvido, seus comentários e apontamentos em nossas conversas foram fundamentais para essa realização.

Agradeço também em especial aos professores Libanio Cardoso e Roberto Kahlmeyer, pela didática e o auxílio em todas as dúvidas que tive no decorrer do mestrado.

Além disso, agradeço aos amigos Maikon Medeiros, Giorgio Piaia, Vinícius Polidório de Queiroz, Rafael Oliva, Rony Bellinho, Anderson Melo, Adel José Silva Alves, Douglas Adônis Martins, Heitor Tanus, Tátilla Chagas, Gerard Thacher, Larissa Rezino, Estevão Bocalon e Josieli Opalchuka, cada um deles fundamentais para a realização dessa pesquisa e para o meu desenvolvimento intelectual e filosófico nos anos de mestrado.

Por fim, agradeço a Capes e a Universidade Estadual do Oeste do Paraná pela possibilidade que tive de realizar esse trabalho que trata sobre questões tão urgentes nas obras de um filósofo contemporâneo que certamente já deixou sua marca na história da filosofia, espero que esse trabalho seja de grande ajuda a todos os pesquisadores.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES –Código de financiamento 001) e da Fundação Araucária.

Loucos abrem caminhos que
mais tarde serão percorridos pelos sábios
Carlo Dossi

O homem ainda traz em sua estrutura
física a marca indelével de sua origem
primitiva.

Charles Darwin

Qual é o lugar do filósofo na cidade? É o de
um escultor de homem

Simplicio

RESUMO

Rauchbach, Pedro Henrique Silveira. *A antropotécnica como formação humana em Sloterdijk: da extinção ao exercício*. 2021. 182 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2021.

A presente dissertação tem como intuito analisar a concepção de formação humana na filosofia de Sloterdijk, a partir da concepção antropotécnica proposta pelo filósofo. De acordo com o pensador alemão, o homem é uma espécie de animal doméstico de si mesmo. Isso quer dizer que ele se modifica através de práticas e exercícios que realiza e que transformam o seu próprio ser, em outras palavras, o homem se autoconstrói de forma permanente. Para uma compreensão desse processo de reflexão, utilizaremos, sobretudo, as obras *Tens de mudar de vida* (2009) e *Regras para o parque humano* (1999). As obras nietzschianas *Assim falava Zaratustra* (1883-1885) e *Genealogia da moral* (1887) também são relevantes para a nossa pesquisa, pois o diálogo com Nietzsche é fundamental para a concepção de homem que Sloterdijk nos propõe: veremos como foi a partir de Nietzsche que o pensador de Karlsruhe desenvolveu algumas das suas principais teses. Nossa problemática parte da ideia da história do homem enquanto história do exercício. Dessa maneira, Sloterdijk se lança na empreitada de tentar compreender um pouco mais a respeito do processo que possibilitou a constituição humana. Com isso, faz uma retrospectiva histórica de algumas das diferentes práticas que constituíram o ser humano como o conhecemos hoje. A partir daí vamos observar que a técnica, o progresso e o consumo em grande medida se anunciam como problemas essencialmente filosóficos de nosso tempo. Junto a isso, observamos a formação de um homem burocrático e consumista, que se utiliza da cultura apenas como entretenimento e busca, acima de tudo, se encaixar em algum coletivo. Sobre esse *pequeno* homem moderno sempre paira a sombra da extinção. Veremos a relação que existe entre esses fenômenos com o conjunto das técnicas que o homem produz. Dessa forma, nosso objetivo é tentar compreender como Sloterdijk concebe o humano em sua totalidade, e nosso problema central se situa em observar as dificuldades que o mundo contemporâneo nos apresenta e quais são as perspectivas de superação de tal condição. Veremos que o que praticamos em nossas vidas é fundamental para a nossa formação e mesmo para a constituição da espécie, pois como diria um grande compositor brasileiro: “o homem é o exercício que faz.”

Palavras-chave: Peter Sloterdijk, domesticação, antropotécnica, exercício, último-homem.

ABSTRACT

Rauchbach, Pedro Henrique Silveira. *The anthropotechnics as human formation in Sloterdijk: from extinction to exercise*. 2021. 182 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2021.

This dissertation aims to analyze a conception of human formation in Sloterdijk's philosophy, based on the anthropotechnic conception proposed by the philosopher. According to the German thinker, man is a kind of domestic animal of himself. This means that he changes through practices and exercises that he performs and that transforms his own being. In other words, man builds himself permanently. For an understanding of this process of reflection, we will use, above all, the books *You must change your life* (2009) and *Rules for the Human Park* (1999). *Thus Spoke Zarathustra* (1883-1885) and *On the Genealogy of Morals* (1887) are also relevant to our research. The dialogue with Nietzsche is also fundamental for the conception of a man that Peter Sloterdijk proposes to us, we will see how it was from Nietzsche that the thinker of Karlsruhe. These were some of his main theses. Problematically, this starts from the idea of the history of man as a history of exercise. In this way, Sloterdijk launches into the enterprise of trying to understand a little more about the process that made the human constitution possible. With that, it makes a historical retrospective of some of the different practices that constituted the human being as we know it today. From there, we will observe that technique, progress and consumption to a large extent appear as essentially philosophical problems of our time. Along with this, we observe the formation of a bureaucratic and consumerist nature of man, who uses culture only as entertainment, and above all, to fit into some collective. Over this, modern man will always hang in a shadow of extinction. We will see the relationship that exists between this phenomenon with the set of techniques that man produces. Thus, our objective is to try to obtain how Sloterdijk conceived humanity in its entirety, and our central problem as we observe the difficulties that the contemporary world presents to us and what are the perspectives for overcoming such conditions. We will see that what we practice in our lives is fundamental for our training and even for the constitution of the species, as a great Brazilian composer once expressed "Man is the exercise he does."

Keywords: Peter Sloterdijk, domestication, anthropotechnic, exercise, last-man

SUMÁRIO

Introdução	4
1. SEIS MIL PÉS DO HOMINÍDIO E DA NATUREZA	
1. A filosofia como forma de vida	18
2. Heráclito: o primeiro eticista	21
3. Platão: um homem moderado	29
4. Entre a formação humana e o humanismo	34
5. A filosofia enquanto terapia da alma	41
6. Os atletas da morte	48
7. As consequências da secessão	52
2. O SER QUE SUPERA A SI MESMO: UM ANIMAL DE EXERCÍCIOS	
1. O elo perdido: uma questão de exercício	61
2. As quatro antropotécnicas originárias	66
3. A esfera: o homo immunológicus	76
4. A religião não existe: a crença antropotécnica	85
5. As polarizações do exercício	90
6. O anúncio de Coubertin: a ascese desespiritualizada	95
7. O astro ascético: o planeta dos exercitantes	101
3. O IMPERATIVO ABSOLUTO	
1. Regras para um admirável mundo novo	113
2. A reinserção do sujeito retirado	118
3. O martelo das bruxas e a biopolítica	123
4. Mudar o mundo: uma questão moderna	127
5. Os profetas armados: uma secessão política	132
6. Auto-operar-se e deixar-se operar	142
7. Quem morre rico envergonha sua vida: Eros e thymos	150
8. Escalada ao monte improvável	157
4. Considerações Finais: Um futuro antropotécnico	169

5. Referências Bibliográficas	180
--	------------

INTRODUÇÃO

A ligação fraterna de amigos amantes da literatura, que se inicia na antiguidade greco-romana, e de que nos fala Sloterdijk em *Regras para o parque humano* é o início do que se convencionou chamar humanismo. Ela se produziu por uma espécie de companheirismo secular de indivíduos¹ que se correspondem por livros, ou seja, cartas a amigos distantes² (cf. SLOTERDIJK, 2000). O processo da produção, interpretação e tradução que se inicia com o advento da escrita é a raiz dessa seita, inicialmente elitizada, de homens que se unem por amor às letras e ao saber. Sem esse amor e a irrequieta curiosidade romana, dificilmente os escritos dos antigos gregos teriam atingido a Europa de nossos dias e, porque não dizer, o restante do globo. Os gregos, através de seu sistema rígido de educação, que denominamos como *paidéia*³, e era responsável pela preparação do indivíduo para a vida adulta grega, proporcionavam às cidades-estado o ideal de homem a ser almejado. Roma e, posteriormente, o renascimento iluminista são tentativas, cada uma a seu modo, do mesmo processo pedagógico humanizador já proposto pelos gregos.

Contudo, a perspectiva humanista é aqui, tão somente, um ponto de partida para a problemática compreensão do homem. Porque, ao tratarmos da formação humana, temos que ter em mente algo que engloba e excede em muito a noção humanista propriamente. Temos que vislumbrar a concepção do homem enquanto criador de si mesmo, um ser que se autoproduz desde as hordas primitivas, dado que a sua característica mais fundamental é ser um

¹ Utilizaremos o termo “indivíduo” no decorrer do texto, mas é preciso lembrar que o indivíduo é um elemento tardio para Sloterdijk, já que o mais fundamental é a díade relacional presente antes do surgimento do cogito como o conhecemos, ou seja, primeiramente somos um com o outro, uma relação, uma coexistência, para só posteriormente sermos dois com nós mesmos no diálogo interno como o concebemos.

² A noção de livros como cartas a amigos distantes, Sloterdijk toma emprestado do poeta romântico alemão Jean Paul.

³ Lembrando que *Paidéia* era uma espécie de adestramento físico e intelectual que preparava os indivíduos tanto para o combate como para a vida política, dessa forma, era basicamente a elevação das crianças ao nível de seres moderados e adultos sensatos (cf. SLOTERDIJK, 2018, p.210).

animal de exercícios⁴ (*Übung*), que se utiliza de antropotécnicas⁵ (*Anthropotechnik*) para realizar a modificação de seu próprio ser. Exercício é definido pelo filósofo como: “[...] qualquer operação pela qual a qualificação do agente é estabilizada ou melhorada até à execução seguinte da mesma operação, seja ela declarada ou não como exercício” (SLOTERDIJK, 2018, p.16). Já antropotécnica é tida como: “[...] os procedimentos de exercitação mentais e psíquicos com que os homens das mais diversas culturas tentaram otimizar o seu estatuto imunitário cósmico e social face aos vagos riscos da vida e às agudas certezas da morte.” (SLOTERDIJK, 2018, p.23) Ambos os termos são utilizados aqui enquanto sinônimos e serão fundamentais para o desenvolvimento da nossa concepção de homem.

Por sua vez, o próprio humanismo seria um desdobramento técnico e uma das produções humanas desenvolvidas através da literatura no mundo grego, uma antropotécnica específica. Assim, aquilo que ficou conhecido na antiguidade romana como educação pelas letras e que, por sua vez, se opunha à selvageria dos coliseus é o surgimento de uma forma de exercício que cunhou o destino do ocidente, criando uma espécie de elite intelectual que se corresponde através da inauguração de uma nova maneira de domesticação do homem, a saber, a escrita.

O que Platão nos fala em sua *República*, no livro IV mais especificamente, ao tratar da questão da moderação e do bom senso (cf. PLATÃO, 2012, p. 69), não é mais do que um processo milenar de autodomesticação do homem. Já ali parecia claro que, através da *ratio* (*lógos*), o homem seria capaz de atingir uma atitude e conduta para com suas pulsões de forma a não ser mais escravo destas, mas sim senhor de si mesmo no que corresponde ao domínio de suas próprias paixões, pensamentos e hábitos. Não é à toa que o termo *sophrosyne* (moderação), ao ser traduzido para o

⁴O termo exercício aqui se refere a qualquer prática humana, voluntária ou involuntária, que o homem realiza e que altera seu próprio ser, tornando-o cada vez mais apto a realização desse mesmo ato.

⁵O conceito de antropotécnica é um sinônimo de exercício que tem a ver com técnicas de produção do homem: *Anthropos* (homem) e *Techné* (meio para se produzir algo). No nosso caso, isso tem a ver com o fato do homem produzir técnicas de formação de si mesmo, em uma constante autoconstrução. Essas diferentes técnicas otimizam a imunologia do homem, na medida em que fortalecem e dão melhores condições de resistência aos espaços de proteção que os seres humanos estão inseridos. Mais adiante, explicaremos isso de forma mais detalhada.

latim, seria denominado *humanitas* (cf. SLOTERDIJK, 2010). A *sophrosyne*, ou sua versão latina talvez mais popularizada, *humanitas*, não é outra coisa que a busca ancestral dos gregos nos termos de um ideal pedagógico, uma *paidéia*, ou seja, a busca pelo controle e a soberania do homem sobre seus próprios apetites. Aí já é possível perceber que mesmo entre os gregos se estabelece que *ser humano* é idêntico a *ser moderado*, controlado e racional. E a humanização que aparece posteriormente no mundo romano é também um prolongamento dessa tentativa de controle passional que gera a humanidade (*homo humanus*), que, já de antemão, está clarificada por um ideal que dela se tem, ou que dela se almeja.

Nessa perspectiva, o humanismo teria sua origem na *Era Axial* (800 a.C – 200 d.C), marcado profundamente pelas noções paralelas de literatura e domesticação das paixões. Todavia, além da difícil demarcação do conceito que permanece controversa, existem muitas outras antropotécnicas e exercícios de humanização que não se encaixariam nessa mesma definição humanista. Mesmo que determinássemos a origem do humanismo como sendo grega a partir das cartas a amigos distantes, o que é questionável, ainda restaria por abranger com esse limitado conceito o universo continental das antropotécnicas.

No caso do ocidente, personagens filosóficas como Diógenes de Sinope talvez escapassem da restrita definição do conceito, assim como no caso de monges beneditinos e sacerdotes monásticos de toda ordem. No caso dos cínicos, seu ideal estava muito mais próximo dos animais e da natureza, e tampouco se utilizavam da escrita como forma de domesticação. Já os monges, por sua vez, tinham como ideal de vida algo além do humano, na medida em que almejavam uma espécie de personificação do divino. Da mesma forma, no mundo oriental, muitas outras antropotécnicas também escapariam ao filtro literário-humanista.

Por outro lado, se partimos da definição central de *antropotécnica*, que engloba o conjunto abrangente de *exercitações*, atingimos uma concepção mais profunda do fenômeno humano. Nesse caso, nosso objetivo seria compreender a formação do *Homo sapiens* em sua totalidade e observar as

diversas manifestações antropotécnicas, tanto as antigas quanto as contemporâneas, nas suas diversas nuances.

Dessa forma, como ponto de partida, nossa problematização pode muito bem partir da conferência polêmica feita por Sloterdijk em 17 de julho de 1999 na Baviera, no castelo de Elmau, em um colóquio dedicado a Heidegger e Lévinas. Há dois pontos centrais nessa conferência, que se relacionam. Um deles é uma abordagem mais complexa entre as relações do humanismo clássico com as diferentes mídias (meios) utilizadas para sua implementação e o outro é uma espécie de revisão do conceito heideggeriano de *clareira*.

O primeiro ponto estabelecido na conferência de Elmau é um deslocamento das questões sobre o humanismo para um debate a respeito de suas relações com os meios de comunicação e as mídias em geral (cf. MARQUES, 2002, p.2). Assim sendo, o humanismo e a leitura surgem enquanto mecanismos historicamente utilizados para a inibição (*Hemmung*) das tendências bestiais do homem. Junto à noção de inibição, o filósofo pensa também o conceito de desinibição (*Enthemmung*), ou seja, em Roma o livro é o meio pacificador e inibidor por excelência que tenta conter e domesticar as desinibições promovidas pelo Coliseu. Dessa maneira, o homem seria fruto de uma inibição das suas próprias tendências animais.

Todavia, nessa mesma conferência vemos que a história do homem é a história da domesticação, e se torna inevitável que em determinado momento a literatura surja enquanto meio antropotécnico específico, para controle dos apetites. Contudo, é possível entrever em *Regras* as múltiplas técnicas de produção do homem que o próprio humanismo parece negligenciar ao interpretar o humano. Vemos, então, que a literatura, ainda que fundamental, é um elemento tardio na longa pedagogia humana, e que para uma correta compreensão desse fenômeno é imprescindível uma retrospectiva dos primeiros momentos da espécie, ou seja, mostrar de relance a perspectiva histórica dos meios de domesticação em sua totalidade, pois uma verdadeira retrospectiva desses processos só será feita em *A domesticação do ser*.

O segundo ponto da conferência trata a respeito do conceito de *clareira* e parte da problemática de Martin Heidegger em sua célebre *Carta sobre o*

humanismo, uma resposta ao jovem soldado francês Jean Beaufret (cf. HEIDEGGER, 1947). Nesse texto emblemático, no qual o soldado pergunta ao filósofo a respeito da possibilidade de ainda se pensar o humano, percebe-se uma certa inquietação por parte do pensador, na medida em que para o filósofo alemão esses termos são tidos como obsoletos. O que no fundo a carta reflete é o fracasso das tentativas iluministas dos últimos séculos, sobretudo as domesticações universais da modernidade através das escolas e bibliotecas.

Na verdade, como já dito, para além da restrição literária, a carta poderia ser pensada mais profundamente na medida em que reflete o fracasso de se pensar o humano e formar o humano em todas as suas vertentes e em toda a sua complexidade. Não é à toa que Heidegger, ao pensar sobre o homem, vai refletir a questão em um âmbito totalmente novo e muito mais radical que qualquer formação poderia conceber. Heidegger desloca o eixo da subjetividade ocidental moderna para uma ontologia ainda mais radical que a greco-romana⁶, isso na medida em que tenta guiar o homem para aquilo que parece ser sua tarefa fundamental, segundo o pensador alemão, a saber, pensar e velar a verdade do ser.

Isso porque Heidegger quer radicalizar os pressupostos humanistas que interpretam o ser humano a partir de uma metafísica e, nessa medida, descreve a essência humana e a finalidade do homem nesse mundo. Seja o cristianismo, o liberalismo ou o fascismo e muitos outros “ismos” modernos que se tenha notícia, se confere de antemão uma espécie de determinação essencial e guia ético pré-determinado. Para Heidegger, essa determinação da essência humana, sem o devido questionamento de seu ser, é o grande mal que assola o que denominamos humano.

Ao conferir uma essência a si mesmo, esse ser se apodera dos recursos naturais dominando as outras espécies e inclusive os demais indivíduos de sua

⁶ Segundo Heidegger, os gregos a partir de Sócrates e Platão pensam o ser como um ente, ou seja, como uma coisa, uma unidade primeira. Do ser, seja ele compreendido enquanto o Bem universal ou qualquer outra essência imutável, vai se originar a multiplicidade do mundo. Dessa forma, o estudo do ser na metafísica pretende pensar o ser como um ente dotado de categorias específicas, similares a um objeto. O que Heidegger procura fazer é radicalizar os pressupostos da ontologia de forma a pensar o ser não mais como um ente, como aquilo que pode ser descrito, mas sim como a origem do sentido que escapa a toda e qualquer determinação mundana, mas é capaz de pensar tudo que nele se apresenta, sendo a base de qualquer aparição fenomênica do mundo.

coletividade. O grande mal, sobretudo, seria metafísico. Diante disso, a saída de Heidegger para qualquer fracasso pedagógico é uma mudança radical de perspectiva, que torna urgente questionar a respeito da essência desse ser lançado aí (*Dasein*) e mostrar a ele que, diante das catástrofes ocasionadas, é preciso compreender seu próprio ser em uma dimensão ainda mais fundamental, até então esquecida e impensada.

Pensar sobre a origem de todo e qualquer valor, toda e qualquer determinação ontológica será a tarefa heideggeriana a partir de então, e se quisermos ainda refletir sobre algo como humanidade é preciso pensá-la em toda sua radicalidade. Antes de pensar a essência de todo e qualquer ente ou determinar suas categorias fundamentais, o homem deve repensar sua condição enquanto ser lançado em um mundo e exposto a uma determinada abertura ontológica.

Sloterdijk percebe a grandiosidade do trabalho heideggeriano e de maneira alguma despreza a dimensão proposta pelo filósofo. Para o pensador de Karlsruhe, o humanismo é também uma perspectiva limitada, mas em outro sentido, já que parte de uma certa metafísica e de um homem específico habitando determinado tempo e espaço histórico bem delimitado. Em outras palavras, o humanismo parte sempre de um homem pronto, já formatado socialmente, e nem mesmo discute o que possibilitou essa formação, sendo uma perspectiva restrita que desconhece os fundamentos que permitiram a formação desse mesmo homem que já toma como ponto de partida de suas reflexões.

Todavia, para Sloterdijk, nem a radicalização heideggeriana é incisiva o suficiente para se compreender as raízes dos aspectos formativos do ser humano como o conhecemos. Heidegger, ao ignorar os aspectos antropológicos que possibilitaram o desenvolvimento da espécie, acabou por se situar também em uma perspectiva restrita a respeito da humanidade. Ao desconstruir as metafísicas humanistas e radicalizar o pensamento para o âmbito do ser-aí (*Dasein*), ele permaneceria em uma perspectiva limitada em relação à verdadeira origem do homem e, por conseguinte, do pensamento.

Não é errado dizer que Sloterdijk faz uma verdadeira inversão filosófica buscando os fundamentos antropológicos da ontologia de Heidegger, uma onto-antropologia. Assim, o filósofo de Karlsruhe se lança na empreitada de compreender a dimensão humana a partir de sua origem nas hordas pré-subjetivas e pré-históricas. E, dessa forma, através de uma *narrativa fantástica* que coloca a antropotécnica como elemento fundamental do animal humano⁷, compreender o processo de humanização em geral que permitiu o surgimento do homem como o conhecemos.

É nesse sentido que percebe o homem como fadado a repetições de toda ordem e a um processo contínuo de domesticação de si, ou seja, o homem está sempre enredado em diferentes meios que buscam explorar suas tendências inibitórias e desinibitórias. Uma rede de diferentes mídias em que os meios técnicos da modernidade são apenas mais um momento histórico, visto que o homem, como o conhecemos e enalteçamos, é fruto também de técnicas e antropotécnicas de controle de si. O que o filósofo almeja é tentar compreender melhor a abrangência da dimensão exercitante que possibilitou a nossa domesticação.

Optamos pela noção de *formação humana* visto que tal concepção parece abranger todo processo de humanização desde os inícios primitivos, assim como toda a envergadura do conceito de antropotécnica, desde a base da formação hominídea pré-histórica até as antropotécnicas de relaxamento moderno. Essa totalidade midiática já havia sido evidenciada em *Regras*, todavia é somente em obras posteriores que ela seria devidamente explicitada. Com isso, a nossa problematização se destina mais a compreender a condição humana em toda a sua abrangência formativa e tentar, assim, entender os aspectos constitutivos e alguns dos meios antropotécnicos que formataram a humanidade, acabando por analisar a atual conjuntura do homem contemporâneo e os possíveis caminhos a serem trilhados a partir daqui.

Sloterdijk, por sua vez, acredita que a possibilidade de superação heideggeriana dos limites da domesticação até então propostos é algo um

⁷O termo animal humano se refere ao hominídeo que em tempos primitivos sofreu o processo de domesticação através de determinadas antropotécnicas fundamentais.

tanto impalpável, que parece se restringir a pastores filosóficos ilhados em cabanas agrestes, como era o caso do próprio Heidegger. Já em *Tens de mudar de vida*, essa discussão sobre a domesticação expande seus contornos que se tornam mais abrangentes, aprofundando ainda mais o debate a respeito dos meios antropotécnicos de inibição. Nesse momento, é na filosofia de Nietzsche que o filósofo elege para interpretar a história do pensamento, que Sloterdijk vislumbra a possibilidade de compreender a história da constituição humana como uma história dos ascetismos⁸.

Para Sloterdijk, Nietzsche, ao rebater os valores metafísicos do cristianismo, acabou por tornar-se uma espécie de arauto do renascimento do corpo, tornando assim evidente as diversas formas de exercício presentes na espécie humana. Através desse recorte, nosso pensador tende a rever a história da humanidade na perspectiva da ascetologia geral, o que significa repensar toda a história a partir dos regimes de ascese e aprimoramento dos indivíduos. Dessa maneira, inverte a antiga concepção de asceta enquanto um ser que tão somente se guia para um ideal metafísico e engloba dentro do conceito de ascetismo toda e qualquer formulação que busca uma determinada superação de si, metafísica ou não, ou seja, qualquer realização humana.

A possibilidade de uma compreensão abrangente do humano através da história do exercício, além de determinar em que estágio dessa história o homem se encontra, permitiria a discussão a respeito da superação das atuais circunstâncias. Diante dos massacres do século XX, após milênios de domesticação, e da letargia que adveio com o fim da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), que parece ter estabelecido um novo modelo humano ainda mais estagnado, sedentário e consumidor, podemos conceber tal conjuntura, de alguma forma, como um declínio pedagógico.

A pergunta fundamental de *Regras para o parque humano* torna-se agora menos estranha e parece ecoar e se fazer imprescindível em tal momento histórico: “o que ainda domestica o homem, se o humanismo naufragou como escola da domesticação humana?” (SLOTERDIJK, 1999, p.32). Essa pergunta tão antiga, e tão contemporânea ao mesmo tempo, que

⁸Ascese será um conceito utilizado como conceito similar de antropotécnica e exercício.

intrigou grandes pedagogos e educadores como Nicolau Comenius no início da modernidade (século XVII), parece ainda, talvez mais do que nunca, nos fazer meditar. Mesmo uma indagação aparentemente tão abstrata quanto a pergunta pelo ser de Heidegger guarda no fundo um apelo aos questionamentos a respeito dos declínios formativos do homem.

Não era essa também a questão que Beaufret fazia alusão quando perguntou a Heidegger como tornar a dar sentido a palavra Humanismo? (cf. HEIDEGGER, 1973, p. 348) E quando o Zaratustra de Nietzsche, no discurso intitulado “Da virtude apequenadora”, analisa a formação do que denominou de *último homem*, se perguntando sobre a mediocridade dessa espécie particular de indivíduo, já não antecipava o grande problema educacional dos próximos séculos? E a superação da sua condição talvez não esteja calcada em outras possibilidades antropológicas e outras ferramentas de superação da formação humana, dentre elas também a possibilidade tecnológica?

Esse questionamento profundamente pedagógico e filosófico é o que inevitavelmente foi mal compreendido na conferência realizada em 1999, sobretudo posteriormente em suas consequências, como na edição de 27 de setembro do mesmo ano da revista *Spiegel*, um dossiê que teve como capa uma imagem polêmica e controversa, além de tendenciosa:

[...] emoldurada por um mapa circular de cromossomos, irrompe em seu centro uma estátua no estilo de Arno Breker, o escultor do III Reich, representando um atlético homem do futuro, tendo a seu redor vários ícones agrupados: Hitler, Nietzsche, o Superman das histórias em quadrinhos, a ovelha Dolly e Lara Croft, a heroína virtual dos jogos de computador. (MARQUES, 2002, p. 4)

Posteriormente evidenciou-se que todo esse movimento de protesto intelectual havia sido despontado por conta das difamações do filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas⁹. Ao que tudo indica, Habermas ou não entendeu o que Sloterdijk estava propondo, ou viu, assim como outros intelectuais, os pressupostos de sua teoria serem abalados pelas novas

⁹Habermas faz parte da terceira geração da Teoria Crítica, corrente de pensamento iniciada por Adorno e Horkheimer.

alegações filosóficas¹⁰. A capa da revista fazia uma referência explícita aos projetos nazi-fascistas que supostamente estavam contidos nas novas perspectivas filosóficas. Todavia, essa má exegese não toca nem mesmo de longe os problemas fundamentais apresentados pelo filósofo alemão.

O que é brevemente salientado em *Regras para o parque humano*, torna-se mais aprofundado em outros livros como *Tens de mudar de vida*. Já em *Regras* o que se evidencia não é que o filósofo estivesse propondo um remanejamento da domesticação literária para a tecnológica, mas sim constatando que esse movimento já se inicia e que parece infundado e absurdo tentar contrapor aquilo que, ao que tudo indica, é uma tendência cada vez maior. O futuro será antropotécnico e inevitavelmente teremos que lidar com os novos meios de produção do homem que possam daí advir.

Contudo, esse raciocínio não é desenvolvido amplamente, se restringindo tão somente à ideia de que deve haver um código antropotécnico (SLOTERDIJK, 1999, p.45) que guie as novas investidas tecnológicas. Além do mais, a questão fundamental na reflexão sloterdijkiana não se restringe à tecnologia contemporânea, mas abrange toda a complexidade da domesticação do ser e o processo formativo da espécie, ou seja, o que fazemos de nós à medida que nos percebemos enquanto seres autoplásticos?

No fundo o que Sloterdijk fez foi radicalizar o questionamento até o limite das suas consequências, extremamente atuais. Ao fazer isso tocou de relance em um tema que naturalmente, dado a conjuntura histórica, ainda é tabu na Alemanha, mas que, todavia, deverá ser pensado de forma sensata e honesta nas próximas décadas. Isso denota mais uma vez o questionamento superficial que a oposição fez a obra do filósofo alemão, não compreendendo as demandas de seu tempo.

¹⁰O que não foi captado pelos filósofos presentes foi o fato de que Sloterdijk queria chamar atenção para os aspectos formativos do homem através do exercício. Dessa maneira, as primeiras antropotécnicas involuntárias da pré-história, assim como todo o processo formativo literário posterior seriam formas de autodomesticação e transformação da espécie. Dessa forma, não estaríamos presos a uma só natureza, mas seríamos produtores de diversas modificações de nosso próprio ser durante a história, a técnica moderna seria tão somente o apogeu, por assim dizer, de uma antiga e primordial história.

Já, em *Tens de mudar de vida*, as questões relativas à modificação genética não são o centro da questão, mas sim o chamado a novas perspectivas formativas do homem através do exercício e do *cuidado de si* constantes é que se tornam centrais para essa discussão. Diante disso torna-se necessário uma retrospectiva dos exercícios e das antropotécnicas constitutivas do animal humano, talvez uma nova visão para velhas questões possa elucidar em uma amplitude ainda maior o âmbito do questionamento, assim como suas possíveis soluções.

Nosso objetivo é, através da leitura filosófica de Sloterdijk, um pensador tão abrangente e ao mesmo tempo tão atual, entender um pouco mais sobre como se consolidou aquilo que chamamos humanidade. A partir daí observar se aquilo que determina o homem, no caso a noção central de exercício, não atingiu a **meta proposta** da realização do homem em toda sua capacidade formativa, gerando um humano superficial e limitado à esfera do consumo. Se esse for o caso, quais serão os rumos para a humanidade nesses novos tempos em que diversas práticas de domesticação inibitórias e desinibitórias passam a se desenvolver? Ao que tudo indica, o humanismo declinou enquanto meio de domesticação, mas e a antropotécnica em sua totalidade? Nosso tempo não exigiria que pensássemos novas formas de domesticação e exercício? Essas questões parecem ainda mais urgentes e fundamentais à medida que a escola moderna perde a batalha para as mídias tecnológicas. Tornam-se de extrema importância, visto que a instituição escolar é o mecanismo humanizador por excelência, pensar sobre a sua atuação nesses novos tempos. Concomitantemente, o consumo excessivo e a busca por satisfação material criaram um homem pacato e amordaçado, refém de qualquer verdade superficial, diante de um mundo repleto de mentiras.

Para compreendermos esse processo, nosso trabalho contará com três capítulos. No primeiro deles, trataremos mais especificamente da formação humana, a respeito das técnicas de contenção das paixões em geral, ou seja, uma recapitulação das grandes ascetes antropotécnicas ocorridas na assim chamada *Era Axial*. Falaremos também como em determinado momento os homens passaram a dominar suas paixões, hábitos e pensamentos distorcidos, e como essa mudança foi responsável pela produção de novas formas de vida.

A partir daí vamos demonstrar como as diferentes escolas buscavam a domesticação do homem e almejavam uma forma de vida “mais pura” e elevada de acordo com o referencial de cada perspectiva, compreendendo a história, inclusive da filosofia, como uma história das antropotécnicas.

No segundo capítulo, falaremos a respeito da origem da concepção de exercício a partir de uma análise a respeito de Nietzsche. Como dito anteriormente, ao promover uma crítica ampla à religião como um todo e desenvolver uma espécie de renascimento do corpo na filosofia do século XX, esse filósofo acabou por evidenciar a história enquanto uma história universal das diversas ascetes e exercícios. A partir de então, Sloterdijk vai compreender o *exercício*, também chamado de *ascese*, *tensão vertical* e *antropotécnica*, como a configuração essencial do homem.

Com isso, Sloterdijk faz uma retrospectiva dos primórdios antropotécnicos da espécie buscando entender o que gerou o distanciamento humano da natureza. Nesse sentido, o homem não possui uma essência metafísica ou uma *natureza humana* como poderiam pensar os antigos e alguns modernos. O homem enquanto criador de si mesmo se configura de diversas maneiras através da história.

Por último, no terceiro capítulo, analisaremos as domesticações modernas e suas tentativas de universalização pedagógica. Aqui será interessante uma análise sobre o papel das escolas e universidades na produção e formação do homem moderno, assim como a dominação da natureza e as grandes catástrofes que decorreram dos processos iluministas.

Falaremos do sedentarismo do homem contemporâneo, desacostumado a exercitar-se e acomodado à provisão tecnológica. Analisando também, como a modernidade se propôs, como nenhuma outra época anteriormente, a mudar o mundo. Veremos diferentes propostas em relação a essa mudança e quais os caminhos que a filosofia ainda propõe para aqueles que almejam modificações. Abordaremos um pouco a respeito dos impulsos eróticos da modernidade, e os impasses que a sociedade do consumo nos apresenta, os riscos do mundo contemporâneo e as possibilidades de superação de tais problemas.

Utilizaremos como base de nossas reflexões o livro *Tens de mudar de vida* (2018), que tem como temática central a questão da modificação autoplástica do ser humano e a dinâmica das principais ascetes religiosas e filosóficas. Também teremos como base o livro *Regras para o parque humano* (1999), uma conferência proferida pelo filósofo na qual a temática central se desenvolve a partir do humanismo e os meios de comunicação, assim como um debate com o pensamento heideggeriano. Utilizaremos o livro *A domesticação do ser* (1999), no qual o filósofo traça uma breve narrativa, ainda que complexa, a respeito dos animais pré-humanos e das primeiras antropotécnicas involuntárias, responsáveis pelas formações iniciais da espécie.

Como bibliografia de apoio para nosso desenvolvimento teórico, utilizaremos os textos *Esferas I* (2016), primeira obra da principal trilogia das esferas de Sloterdijk. Também faremos uso dos livros *Assim falava Zaratustra* (1883-1885) e *Genealogia da moral* (1887) de Nietzsche, assim como a carta de Heidegger em resposta ao soldado francês Jean Beaufret (1947). Muitos outros textos serão ainda utilizados para agregar e fundamentar nosso trabalho, ainda que como auxiliares e não centrais em nossa pesquisa. Da mesma forma, se faz necessário lembrar que a filosofia é sempre um diálogo com a tradição e nessa medida é fundamental e imprescindível que outros autores e outras obras venham fundamentar nossos raciocínios e intuições filosóficas.

SEIS MIL PÉS DO HOMINÍDIO E DA NATUREZA

CAPÍTULO I

1. A filosofia como forma de vida

Se tomarmos a inferência de Pierre Hadot como válida, qual seja, a de que toda escola filosófica da antiguidade, em seu escopo, corresponde “[...] a uma maneira de viver, a uma escolha de vida, a uma opção existencial, que exige do indivíduo uma mudança total de vida, uma conversão de todo o ser, e, finalmente a um desejo de ser e de viver de certa maneira” (HADOT, p.18), podemos concluir que toda a filosofia que se preze na antiguidade, tinha como objetivo a criação de um ser ideal. Essa concepção trazida por Hadot, da filosofia como uma maneira de viver e, mais precisamente, como “[...] o exercício preparatório para a sabedoria” (HADOT, 1999, p. 18), toma o saber filosófico no sentido estritamente básico de uma capacidade de lidar com as adversidades presentes na realidade. Temos aí possivelmente uma das ideias mais contundentes e profundas do fazer filosófico.

É consenso que tal concepção parece ter se perdido na história do pensamento a partir da escolástica medieval (cf. HADOT, 1999, p.366), o que teve como efeito o surgimento de uma filosofia instrumental, que serve muito mais para compreensão dos diversos aspectos existenciais, políticos, linguísticos e artísticos, do que um pensamento terapêutico de transformação pessoal.

Sloterdijk, na tentativa de compreender o fenômeno de conversão embutido na antiguidade, ou seja, a mudança de vida que propiciava o início de cada escola, e a modificação completa do indivíduo, recorre à concepção de Era Axial (*Achsenzeit*). A expressão Era Axial é retirada por ele do pensador Karl Jaspers (1883-1969), que denotava com ela o período que correspondia aos séculos 800 a.C. até 200 a.C. Segundo Jaspers, foi nesse período que ocorreram as grandes evoluções éticas da humanidade.

A Era Axial corresponde, em termos históricos, aos aspectos tardios da espécie, pois o homem já separado do antigo meio natural e inserido assim em um determinado espaço cultural produziu uma espécie de cisão ética dentro de

sua própria espécie, ou seja, os homens dentro de cidades e casas, em espaços coletivos com certa regularização (*revolução neolítica*)¹¹, começam a se questionar a respeito de seus comportamentos, sobre sua ética (*ethos*) e a melhor forma de agir dentro do seu contexto social. Para uma melhor compreensão desse período fundamental do desenvolvimento humano, uma passagem de Sloterdijk se faz necessária:

A descoberta das paixões, como a dos hábitos, constitui a contrapartida psicológica dum processo desde há muito perfeitamente conhecido e ao qual os filósofos e os filólogos deram o nome de “descoberta do espírito”. Karl Jaspers reuniu este complexo sob o título um pouco misterioso de “Era Axial” e indicou os cinco lugares da “irrupção”. China, Índia, Pérsia, Palestina, Grécia. São os lugares onde, afirma Jaspers, se registrou pela primeira vez um progresso das civilizações avançadas na intelectualização e com inesquecíveis efeitos de longo alcance. Durante o período de 800 a.C. a 200 a.C., os homens perfizeram, segundo ele, nas culturas referidas, o “passo universal” que nós prosseguimos até hoje em tudo o que fazemos com uma intenção autenticamente civilizadora. O que mais tarde se chamaria razão e personalidade ter-se-ia tornado manifesto nos seus primeiros contornos nessa época. (SLOTERDIJK, 2018, p. 241-242)¹²

Poderíamos dizer então, que, nesse momento histórico, alguns indivíduos específicos, são de certa forma catapultados para fora de suas órbitas habituais. Isso quer dizer, em outras palavras, que superam as condições normais em que viviam a maior parte dos homens. Pois, enquanto a imensa maioria está presa ao rio¹³ inflexível dos hábitos, das representações rasas e das paixões violentas, o sábio, o filósofo e o pensador são indivíduos que nadam até a beirada do rio e ali adquirem outra postura frente à realidade e aos antigos impulsos corporais. Dado que “Mudar a sua vida significa agora: formar, através de atividades interiores, um sujeito de exercício que seja superior à sua vida de paixões, à sua vida de hábitos, à sua vida de representações” (SLOTERDIJK, 2018, p. 245).

¹¹Há cerca de dez mil anos, quando os homens passaram de nômades para seres sedentários, surgiram então as primeiras comunidades e formas específicas de plantio.

¹² Tradução portuguesa sujeita a algumas modificações.

¹³A alusão ao rio dos hábitos será uma metáfora recorrente em *Tens de mudar de vida*, os indivíduos que modificam suas próprias existências serão aqueles que de certa forma nadam até a margem do rio adotando novos comportamentos completamente diferentes dos homens que estão em meio ao fluxo.

As paixões, os hábitos e às representações são as três sombras que acompanharão a partir daí a figura clarificada do sábio. Agora, por uma série de exercícios específicos, esse indivíduo se separa da maioria dos homens assumindo um controle sobre-humano dos próprios impulsos, na dinâmica que envolve o trabalho de autoformação do sábio e que se desenvolve a partir dessa mesma tensão interna entre um pólo inferior e outro superior, um processo que denominamos aqui de *secessão* (*Sezession*). Esse processo acrobático humano¹⁴ pode ser reconhecido nas mais diversas vertentes e doutrinas, sendo uma espécie de fio condutor ascético que permeia a nossa história e que permite reconhecer aspectos da mesma separação entre os homens nos diferentes seguimentos humanos, e nos continentes mais diversos.

De Heráclito a Heidegger, como ainda veremos melhor, a transformação interna permite uma separação abissal entre os indivíduos, que passa a operar sobre a dinâmica dos que pensam o *logos* e os que se esquecem dele, assim como os que pensam o ser e os que se afundam no *ente*. Entre ambos uma cisão entre os homens permanece, e parece ser fundamental para qualquer doutrina a negação de sua antiga condição, assim como a busca e o anseio constante pelo novo referencial projetado. À frente veremos mais a fundo a diferença ética e a dinâmica do exercício que move a história e as diferentes correntes filosóficas, sendo imprescindível para o impulso e para evolução da espécie.

Buscamos aqui desenvolver uma breve história das domesticações humanas, de acordo com algumas das suas principais vertentes segundo o pensamento sloterdijkiano. Com isso, vamos perceber como as antropotécnicas estão relacionadas com as diferentes filosofias e como funcionam enquanto meios de autocontrole e pacificação. Para isso é imprescindível entender a dinâmica do exercício e da sua polarização interna, que sempre atua entre um polo superior e um inferior. Essa polarização está implícita tanto nos guias religiosos, quanto filosóficos, e também nos diversos aspectos da vida, isso porque viver é se exercitar, agindo de acordo com

¹⁴ Veremos como o homem por ser constituído através de exercícios está sempre realizando acrobacias para desenvolver seu próprio ser.

determinadas repetições específicas, como teremos oportunidade de observar no decorrer de nossa pesquisa.

2. Heráclito: O primeiro eticista

Carta sobre o humanismo é um texto emblemático de Heidegger que é capaz de refletir boa parte do assombro que acometia os pensadores após os grandes horrores da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Hoje talvez o pensamento de alguns desses homens pareça demasiadamente distante porque as próprias atrocidades ocorridas na época estão ainda mais afastadas de nós, adquiriram por assim dizer uma *insustentável leveza*¹⁵, visto que somos incapazes em nosso cotidiano de compreender o nível de devastação e destruição que o humano pôde algum dia ocasionar. Essas considerações são importantes visto que a carta, além de uma resposta ao jovem soldado francês Jean Beaufret (1907-1982), é, sobretudo, uma discussão a respeito do lugar do homem no mundo, e uma análise a respeito da história humanista ocidental e de suas conseqüências, nessa mesma carta encontramos as seguintes palavras:

Somente na época da república romana, *humanitasé*, pela primeira vez, expressamente pensada e visada sob este nome. Contrapõe-se o *homo humanus* ao *homo barbarus*. O *homo humanus*, é, aqui, o romano que eleva e enobrece a *virtus* romana através da “incorporação” da *Paidéia* herdada dos gregos. Estes gregos são os gregos do helenismo, cuja cultura era ensinada nas escolas filosóficas. Ela refere-se a *erudito et institutio in bonas artes*. A *Paidéia* assim entendida é traduzida por *humanitas*. A romanidade propriamente dita do *homo romanus* consiste em tal *humanitas*. Em Roma, encontramos o primeiro humanismo. Ele permanece, por isso, em sua essência, um fenômeno especificamente romano, que emana do encontro da romanidade com a cultura do helenismo. A assim chamada Renascença dos séculos XIV e XV, na Itália, é uma *renascentia romanitatis*. Como o que importa é a *romanitas*, trata-se da *humanitas* e, por isso, da *Paidéia* grega. (HEIDEGGER, 1973, p. 350 – 351)

¹⁵Referência ao livro de Milan Kundera, *A Insustentável Leveza do Ser*, que afirma que o distanciamento dos eventos históricos ocasiona uma espécie de leveza em relação às catástrofes ocorridas. De fato, a distância histórica que nos separa dos massacres como, por exemplo, as grandes colonizações dos países subdesenvolvidos, faz com que os eventos percam o caráter pesado que tiveram algum dia, já não parecendo tão graves como de fato foram em sua origem.

O que identificamos nessa passagem bem elucidada de Heidegger é que o humanismo ressurgiu de tempos em tempos em diferentes configurações, mas que sempre, independente da fórmula utilizada, busca a pacificação e o domínio sobre as paixões, assim como o pensamento correto que se afasta da opinião leviana. Quando falamos de Paidéia grega falamos de um processo pedagógico que visava a transformação dos jovens em adultos através da moderação e do autocontrole (cf. SLOTERDIJK, 2018, p.210). O fenômeno humanista é interessante ser observado aqui enquanto instrumento antropotécnico de domesticação, contudo é necessário lembrar que na formação humana existem inúmeros casos que extrapolam as fronteiras das antropotécnicas humanistas, dado que nem todos os fenômenos de domesticação visavam um referencial ou atrator¹⁶ humano, por vezes esse referencial era divino, ou transumano.

O mais importante nessa observação é compreender que o conjunto de antropotécnicas humanistas foi necessário para a domesticação dos impulsos e a consequente superação da sombra dos hábitos, das paixões e dos maus pensamentos, ou seja, o mais importante é a secessão ética que distingue os homens de seu antigo meio.

Um exemplo de um fenômeno atrativo que excede as condições humanistas é o próprio pensamento heideggeriano que atenta para o esquecimento do ser e reconduz o homem a uma meditação silenciosa a respeito do mesmo. O que o pensador realiza é uma domesticação sem precedentes do homem e uma pacificação jamais almejada por humanismo de tempo algum (SLOTERDIJK, 1999, p. 30). Heidegger, ao redirecionar o homem à escuta meditativa de seu próprio ser, o encaminha para o âmbito inusitado da origem de todos os valores¹⁷. Esse seu pensar é pré-teórico e pré-metafísico, e cria, assim, uma espécie de *exercício espiritual* destituído de dominação sobre o *ente*. Essa é a única maneira, acredita o pensador, de superar as limitações

¹⁶ Referencial e atrator aqui possuem o sentido de uma espécie de meta que o indivíduo busca alcançar dentro do seu referencial específico, dessa forma, o cristão busca se tornar mais cristão, o budista mais budista e assim por diante, de acordo com cada seguimento.

¹⁷ Os valores têm o sentido das perspectivas ontológicas adotadas e que determinam o que os entes são e o que valem, dessa forma, valoramos o homem, as coisas e o mundo sem nos perguntarmos sobre o que é o âmbito do sentido, do ser. Assim, seria preciso que antes da criação dos valores o homem se questionasse a respeito da origem e consolidação dos mesmos.

humanistas modernas e todas as consequências maléficas que possam então advir.

Para sermos mais claros quanto ao que queremos dizer, os diferentes humanismos históricos sempre determinaram o que o homem era e o que deveria fazer. Assim, temos como possíveis exemplos o comunismo, o liberalismo e o fascismo, e tantos outros “ismos” que almejam determinar uma essência para o homem. Isso, para Heidegger, gerou as mais diversas atrocidades, dado que as guerras, os regimes fascistas, e a exploração da natureza, estão todas embasadas de alguma forma em uma espécie de humanismo, ou seja, em alguma concepção prévia do homem.

Por isso, é necessário superar qualquer determinação metafísica e se aproximar do que é mais essencial à humanidade, ou seja, a origem dos valores, em termos heideggerianos, o pensamento sobre o ser. Isso permitiria uma verdadeira superação da decadência humana em meio ao *ente* e o seu conseqüente esquecimento do sentido do ser, e se assim ainda se quiser chamar, podemos denominar esse fenômeno de um humanismo em sua forma radical.

Todavia, o mais interessante e fundamental nesse mesmo texto é uma anedota a respeito de Heráclito, que segundo Heidegger nos chegou através de Aristóteles. Pelo que nos conta o pensador, certa feita um grupo de forasteiros curiosos estava interessado em encontrar o pensador Heráclito. Aparentemente o grupo era motivado pelo prazer de conhecer um pensador e reconhecê-lo em sua função. Todavia, ao encontrarem o filósofo, o estranhamento logo os acometeu. Heráclito se encontrava junto ao fogo em uma condição de extrema simplicidade. Os visitantes esperavam algo mais empolgante vindo de um grande filósofo e por isso silenciosamente se afastaram. Ao perceber que os homens se afastavam, Heráclito rapidamente direcionou-lhes a palavra no intuito de que se aproximem novamente. E com os seguintes dizeres se expressa o pensador: *einai gàr kai entautha theoús* “Os deuses também estão aqui presentes.” (HEIDEGGER, 1973, p.369)

Segundo Heidegger, os forasteiros pouco ou nenhum interesse tinham por serem acometidos pelo verdadeiro pensar. Queriam apenas estar na

presença de quem dizem ser um grande pensador, para que assim pudessem saciar a vaidade superficial que é estar na presença de um grande filósofo. A anedota nos levaria, segundo a interpretação heideggeriana, para observação do elemento surpreendente contido em toda situação banal, qual seja, o ser.

A mesma noção estaria ainda contida no famoso aforismo heraclítico *ethos anthropo daimon*, que aqui é interpretado como o aspecto sublime do sentido ser presente na simplicidade cotidiana, pois os deuses estão também ali presentes. No mesmo trecho o pensador alemão afirma, de forma altamente inusitada que parece tomar *ethos* em um sentido muito diferenciado da tradição, ao dizer:

Ethos significa morada, lugar da habitação. A palavra nomeia o âmbito aberto onde o homem habita. O aberto de sua morada torna manifesto aquilo que vem ao encontro da essência do homem e assim, aproximando-se, demora-se em sua proximidade. A morada do homem contém e conserva o advento daquilo a que o homem pertence em sua essência. Isto é, segundo a palavra de Heráclito, o *daimon*, o Deus. A sentença diz: o homem habita, na medida em que é homem, na proximidade de Deus. (HEIDEGGER, 1973, p. 368)

O que pesa aqui não é o profundo pensamento de Heidegger. Mas a intrigante interpretação heideggeriana a respeito de Heráclito. Segundo o pensador alemão, quando Heráclito percebe a insatisfação no olhar dos visitantes e os convida a se aproximarem do forno onde o mesmo aquece seu pão, o que o homem de Éfeso queria denotar era a esfera surpreendente contida na banalidade cotidiana, o extraordinário não perceptível em condições ordinárias. Todavia, para Heidegger, essa esfera é a do âmbito do sentido, esquecido em meio à lida cotidiana dos entes e das coisas em geral. Ao nos aquecermos junto do fogo, e ao tratarmos das coisas do mundo, esquecemos do espaço surpreendente de compreensão ontológica que permeia os entes, e tomamos os entes como dotados de sentido em si mesmos, em outras palavras, fazemos metafísica, esquecendo o âmbito sagrado da linguagem¹⁸.

¹⁸Lembrando que na visão heideggeriana esquecer o ser seria o equivalente a não se perguntar mais pelo sentido do ser presente na interpretação dos entes e das coisas em geral. Dessa forma a banalidade do homem derivaria do fato dele não se surpreender com o real e que as coisas sejam. Assim se entedia e se afasta porque não percebe o espanto que existe no sentido e no conjunto de significados que fundamenta o mundo, ofuscado por uma

Ao se referir à interpretação heideggeriana sobre Heráclito, Sloterdijk faz um comentário que não esconde sua ironia à *la Nietzsche*: “Se este fosse realmente o sentido desta afirmação, Heráclito seria o mais profundo comentador de Heidegger que a Grécia antiga jamais produziu” (SLOTERDIJK, 2018, p. 206)

Numa visão sloterdijkiana, interpretar *ethos*¹⁹ enquanto morada ou habitar é demasiado tendencioso, para não dizer completamente impensável. Para o filósofo, parece ser mais coerente e modesto interpretar o conceito enquanto “hábito” ou “comportamento”, e *daímon*, por sua vez, teria o sentido não de um deus, mas seria “[...] suficiente imaginar uma força que tenha que ver com o espírito e que possa tender igualmente para o bem ou para o mal” (SLOTERDIJK, 2018, p. 207)

Ao tomar os conceitos nessas acepções, Sloterdijk coloca Heráclito no centro do debate ético, ou seja, Heráclito teria sido o primeiro pensador a mostrar a tensão existente entre as paixões perniciosas e os hábitos elevados. Dessa forma, o enunciado heraclítico não apontaria para a constituição ontológica dos entes, mas sim para a tensão fundamental existente no interior do homem, em que o ser mediano se mantém preso às paixões vulgares, enquanto o homem superior se inclina ao *logos*, entendido em uma de suas acepções enquanto um bom agir, ou um agir superior:

Compreendemos agora, mais claramente do que nunca, de que maneira esta maravilha arcaica de três palavras *ethos anthropo daimon*, designa formalmente aquilo de que fala: a palavra “homem” esta no meio de duas dimensões éticas demasiado fáceis de confundir – hábitos à esquerda, paixões à

compreensão limitada das coisas. Perceber a esfera do sentido significaria perceber o que há de surpreendente na nossa familiaridade com as coisas, na qual constantemente nos perdemos por esquecermos o ser.

¹⁹Não nos deteremos profundamente na questão do *ethos* grego em nosso trabalho. Mas vale lembrar que pela tradição a grafia *éthos* obteve o sentido de costumes e hábitos de uma determinada comunidade, enquanto *êthos* seria o ato reflexivo-filosófico que se detém sobre os costumes para que o indivíduo se torne um ser melhor através de uma adaptação individual. A interpretação heideggeriana de *ethos* como casa parece um tanto excêntrica, a noção de habitação parece surgir tão somente no sentido de cultura e costume, ou seja, daquilo que faz parte da tradição do indivíduo e, nesse sentido, de sua morada, nada parece indicar o âmbito ontológico que permeia os entes. O mesmo tende a ocorrer com o conceito de *daímon* que, ao que tudo indica, está muito mais próximo da noção de um livre arbítrio do que propriamente da noção de um Deus (SPINELLI, 2009). Sloterdijk interpreta esses conceitos de forma mais tradicional enquanto hábito (*ethos*) e alma (*daímon*).

direita. Pouco importam os outros significados que *ethos* pode ter, aqui refere iniludivelmente o que é habitual, moral e, convencional, enquanto a palavra *daimon* indica a força superior, a força subjugante, irresistível, supra-habitual. (SLOTERDIJK, 2018, p.212)

Sem mais, o pensador interpreta o aforismo de duas formas similares, mas que de certa forma se complementam: “A primeira seria: ‘No homem, os maus hábitos são o elemento subjugante’. E a segunda: ‘No homem, novos bons hábitos podem subjugar as paixões, mesmo as mais intensas.’ Naturalmente, não podemos dizer qual das duas Heráclito tinha em mente” (SLOTERDIJK, 2018, p. 212).

Isso porque no pensamento do filósofo antigo ainda não havia uma separação clara e distinta entre paixões e hábitos²⁰. Confusão que permaneceria por muito tempo na história da filosofia e que seria responsável pelo fato de algumas doutrinas buscarem a dissolução completa das paixões²¹ e não seu devido controle. Todavia, a falta de uma clara distinção desses conceitos de maneira alguma empobrece o pensamento do filósofo.

O que a enigmática sentença *ethos anthropo daimon* seria capaz de fazer é redirecionar o *anthropos* como aquele que estaria imerso em uma tensão constante entre hábitos e paixões. Ou seja, aquele que possui um *daímon*, uma alma, seria acometido de arrebatamentos de toda ordem, sendo possível que se guiasse por paixões primitivas ou hábitos bons. No fundo, pouco importa qual das duas sentenças foi oficialmente propagada por Heráclito, dado que o mais fundamental seria a dimensão ascética que a sentença revela.

E quando o pensador separa os homens entre aqueles que podem observar o *logos*, e aqueles que não, o sentido de *logos* que tem em conta seria um sentido muito mais amplo do que nos foi legado na concepção de *ratio*

²⁰A confusão entre hábitos e paixões faz com que os exercitantes por vezes esqueçam que as paixões podem e devem ser educadas e não tão somente suprimidas, ou seja, não se preocupam com um devido tratamento dos impulsos, mas sim com sua total supressão.

²¹Muitas escolas filosóficas antigas buscavam a supressão total de determinadas paixões, o mesmo ocorre com várias vertentes cristãs.

da tradição latina, pois, inicialmente nele não haveria as divisões e subdivisões ocidentais posteriores:

Heráclito goza dum privilégio ainda maior quando lhe é permitido deixar reagrupado, no “lado intelectual” das suas doutrinas, o que numa cultura ulterior da racionalidade terá de ser separado, e mesmo repartido por diferentes disciplinas - o estar vigilante, o ser sensato, e o estar à escuta do *logos*. Gerações ulteriores e épocas mais distantes atribuirão a vigília – juntamente com os fenômenos do sono e do sonho – à psicologia para a filosofia prática e a ética, e a receptividade ao *logos* para a lógica, a matemática e as teorias da estrutura. (SLOTERDIJK, 2018, p. 216)

O que Sloterdijk parece apontar é que essa dimensão fundamental do *logos* é um sinônimo jônico para o se manter vigilante, o ser sensato, moderado e compreensivo, o que posteriormente seria interpretado pela palavra grega *sophrosyne*. Nesse sentido, Heráclito anteciparia o que depois veremos em Platão, como a crença de que no interior dos homens existem duas tendências formativas que se opõem, havendo a possibilidade do homem pacificar a si mesmo se for bem educado através de bons exercícios espirituais que lapidem as suas paixões intensas. Da mesma forma, se as paixões intensas o dominam e o fazem escravo, os hábitos negativos tornam-se manifestos. Portanto, em Heráclito e seu pensamento ainda não repartido pelas subdivisões modernas, aproxima-se o *logos* do bom senso, da disciplina e da vigília.

O termo grego utilizado segundo Sloterdijk é *sophronein*, que sem mais poderia ser interpretado por ser-dotado-de-bom-senso (SLOTERDIJK, 2018, p. 208) Dessa forma, a primeira ética faz com que os indivíduos se tornem insones, ao buscarem um estado de vigília intelectual constante. Assim, cria-se uma secessão entre os que são dotados de bom senso e os que não são. Aqueles que reconhecem o *logos* e aqueles que o desconhecem por completo. Nas palavras do próprio pensador:

Portanto, ninguém fala de que a sólita “morada” humana se transcenda por si própria para o “insólito”. A opinião de Heráclito é mais propriamente esta: enquanto se confinar ao seu *ethos* mediano o homem não possui nada que o ligue ao superior. Se o fragmento 102 devesse tomar implicitamente posição sobre o “lugar” ou a “morada” do homem, diria: lá onde

nós estamos, o confinamento animal dos muitos aos seus hábitos colide com a abertura dos poucos ao *logos*(SLOTERDIJK, 2018, p. 207)²².

Assim, poderíamos dizer que os homens se diferenciam entre a imensa maioria que se ocupa das atividades comuns, enquanto uma minoria, por sua vez, exerce a moderação e a disciplina. Nesse contexto, o acento recai muito mais sobre um modo de agir, um *ethos*, do que para uma questão ontológica fundamental. O irreverente na interpretação sloterdijkiana é que ela intensifica a noção de Hadot de filosofia como modo de vida, compreendendo até mesmo os pensadores da *physis*²³ como praticantes de exercícios espirituais e formadores de comportamento.

Estaria ali presente mais um imperativo ético ao estilo *Tens de mudar de vida*, do que uma primeira questão ontológica do tipo heideggeriano²⁴. Se ainda restar alguma alusão à noção de lugar ou morada, seria o local onde habitam a maioria dos insones não abertos ao pensamento. Isso nada teria com um questionamento primordial pelo sentido do ser, mas sim, seria uma espécie de primeiro programa ético de que se tem notícia²⁵. Não é errado observar que se Heidegger interpreta a história do pensamento como diversas aberturas e compreensões do ser do ente, a chamada *história do ser*, Sloterdijk percebe nas diferentes filosofias ocidentais, sobretudo, uma história do exercício.

Ethos anthropo daímon aponta o caminho para aqueles que se guiam pelo bom senso e pelo controle de si mesmos. Aqueles que se aproximam do *logos* são os que o exercitam, e com isso também exercitam a moderação, a

²² Fragmento 102: “Para o deus são belas todas as coisas e boas e justas, mas homens umas tomam (como) injustas, outras (como) justas.”

²³ Termo normalmente traduzido enquanto natureza, mas que em um sentido mais profundo carrega toda a complexidade do aparecer dos entes.

²⁴ Lembrando que essa perspectiva de Sloterdijk a respeito da compreensão heideggeriana de *ethos*. A própria presença de Heidegger em nosso texto tem como objetivo fundamental compreender a visão exercitante da história da filosofia proposta por Sloterdijk. Não é nosso intuito nos determos na polêmica a respeito da compreensão do *ethos* no vocabulário de cada pensador e suas divergências específicas. O mais importante aqui é nos situarmos na dimensão fulcral do exercício que acompanha todas as práticas humanas, inclusive filosóficas.

²⁵ Sloterdijk parte da ideia já exposta por Hadot da filosofia como forma de vida. Para o pensador alemão, até mesmo para os pré-socráticos a ética parece ser mais importante que qualquer ontologia ou cosmologia desenvolvida. A filosofia seria assim, sobretudo, uma arte da transformação de si mesmo.

auto-observação, e a disciplina que exige a atividade intelectual, ou seja, uma prática que estaria muito mais ligada ao autocontrole daqueles que estão despertos para a vigília do *logos*.

Nesse sentido, relembramos Hadot, que afirma que mesmo o discurso filosófico na antiguidade, não é o mais fundamental, mas um adereço e um reforço para as diferentes práticas espirituais que moldam os sábios (cf. HADOT, 1999, p. 18).

3. Platão: um homem moderado

Sophronein, ser-dotado-de-bom-senso, é um verbo grego arcaico, que, segundo Sloterdijk, teria se transmutado no substantivo, de menos força, *sophrosyne*. Tal substantivo pode ser traduzido por moderação ou temperança e corresponde à capacidade de uma parte interna do homem capaz de controlar as suas outras partes, no caso as paixões e os demais impulsos.

No livro IV da *República* de Platão, em um dos diálogos de Sócrates e Glauco, que discutiam a respeito dos principais aspectos de uma cidade justa e organizada, um dos pontos tratados tanto na cidade quanto no indivíduo é o da moderação. É quando Sócrates achou estranho que houvesse dentro de um mesmo indivíduo duas partes que se contrapunham, e concorda ser até mesmo contraditório o fato de que aquele que é senhor de si seja ao mesmo tempo também escravo, e vice-versa:

Sócrates — Mas a expressão “senhor de si mesmo” não é ridícula? Aquele que é senhor de si mesmo é também, acredito, escravo de si mesmo, e aquele que é escravo, é também senhor, porque ambas as expressões se referem à mesma pessoa. (PLATÃO, 1997, p. 169)

Entretanto, a conclusão que chegam na sequência é que existe uma parte superior que é compreendida como mais virtuosa e menor, enquanto a parte inferior seria mais numerosa e viciosa do que a primeira. Quando a parte superior domina a inferior diz-se que o indivíduo é senhor de si, sábio e

virtuoso. Ao passo que a parte inferior domina a parte menor e superior, o indivíduo é considerado escravo de si mesmo e vicioso por excelência:

Sócrates — Esta expressão parece-me querer dizer que existem duas partes na alma humana: uma superior em qualidade e outra inferior; quando a superior comanda a inferior, diz-se que é o homem senhor de si mesmo — o que é, sem dúvida, um elogio; mas quando, devido a uma má educação ou a uma má freqüência, a parte superior, que é menor, é dominada pela massa dos elementos que compõem a inferior, censura-se este domínio como vergonhoso e diz-se que o homem semelhante a este estado é escravo de si mesmo e corrupto. (PLATÃO, 1997, p.169)

Na sequência, Sócrates e seu interlocutor chegarão à conclusão de que a moderação é uma espécie de harmonia que se desenvolve em todos os setores. E diferente das demais virtudes elencadas até então, em sua cidade justa, a saber, a sabedoria e a coragem, a moderação deve estar presente em todas as camadas sociais, tamanha é a sua importância.

Vemos também no decorrer do mesmo diálogo, que a educação era um aspecto fundamental para aquisição do autocontrole das paixões entre os antigos. Platão inaugurou de certa forma um novo destino para o Ocidente, de modo que é impossível falar da filosofia e da razão sem se falar da importância desse autor como precursor de uma nova concepção de mundo. É nesse pensador que a noção dualista²⁶ toma corpo e se manifesta de uma maneira tão clara como até então parecia não ter sido visto, assim como a concepção transcendente, ou seja, de um mundo além, atemporal e incondicionado, acaba se tornando no platonismo, cada vez mais racionalizada.

Segundo Sloterdijk, alguns historiadores da religião tomam a filosofia de Platão como uma modernização dos antigos rituais xamânicos. Dessa forma, podemos dizer que o mundo ideal, semelhante ao céu metafísico no

²⁶Dualismo é toda doutrina que exprime a realidade do mundo como possuindo duas naturezas, uma física e outra transcendente. Ou seja, a materialidade do mundo não se explica por si mesma, sendo necessário que seja definida e fundamentada em uma natureza metafísica, por exemplo, o que move o corpo é a alma, o que fundamenta o objeto é a substância, há uma causa primeira de todas as coisas, em suma, todas as explicações que transcendem o mundo natural e o fundamentam, por assim dizer.

platonismo, assume agora uma forma racionalizada, e o indivíduo se guia para lá através de uma razão dialética, algo extremamente inovador para época:

Alguns historiadores da religião creem poder demonstrar que, em alguns aspectos, a doutrina de Platão representou realmente uma modernização das tradições xamânicas. Estas conheciam desde os tempos imemoriais as ascensões da alma aos céus e o tratamento de cura com os espíritos do além; o lugar supracelestial de Platão, onde flutuam as ideias puras, seria neste sentido um céu racionalizado, e a ascensão do pensamento à sidéiasseria somente uma viagem moderna da alma com os veículos conceituais. (SLOTERDIJK, 2010, p. 17-18, tradução nossa)²⁷²⁸

É contestável se realmente existe uma pré-história xamânica aos conceitos metafísicos gregos, todavia é inegável que o que temos aí é nada menos, do que o surgimento de uma espécie de religião do pensamento, que ascenderá aos céus pela via conceitual²⁹ e, conseqüentemente, supera pelo pensamento os antigos êxtases de qualquer ordem. Também há uma supervalorização da razão enquanto parte superior da alma, portanto, detentora da capacidade de controlar a parte inferior e passional do indivíduo.

Esses pensadores não só propuseram um caminho racional, como também uma nova ótica para o ensino da época. Ao se oporem ao convencionalismo de seu tempo e as estratégias pedagógicas sofistas³⁰, criavam um modelo de homem culto e racional que marcaria profundamente a história ocidental. Essa nova forma de educação que consiste na Paidéia grega, não tem só como objetivo a formação do homem baseada na moralidade e no bem, diferentemente do modo sofista. Mas também em paralelo uma formação que tem como intuito a produção de um novo tipo de indivíduo, um animal político que participa ativamente nos assuntos da *polis*, um homem, sobretudo, civilizado.

²⁷Pierre Hadot, em seu livro *O que é a filosofia antiga?* se mantém reticente quanto a afirmação de que as representações metafísicas gregas tenham sido retiradas do xamanismo, para o pensador essa visão tende a ser muito generalizante, todavia isso não retira o fato de que Platão criou uma espécie de céu racionalizado, o que é algo extremamente inovador na história do pensamento (HADOT, 1999, p.262)

²⁸Traduzido direto do espanhol.

²⁹ Esse processo já tinha começado nos próprios pré-socráticos, na medida em que buscavam explicações racionais para a origem do cosmos.

³⁰A pedagogia sofista estava toda voltada para a capacidade de falar sobre qualquer coisa em qualquer momento, e da mesma forma para vencer os debates propostos, independente de qualquer verdade, que para o sofista não existe.

Além disso, esse novo homem guiado pelo bem racional controla suas próprias pulsões, não sendo escravo de si mesmo. Assim, como fica claro que a partir de então a *polis* age como um reflexo desse mesmo indivíduo. Se a moderação e o autocontrole são uma exigência da cidade em todas as instâncias e todos os grupos, fica ainda mais evidente que aquele indivíduo que almeja ser político deve controlar antes de tudo a si mesmo, dado que o cidadão necessita uma harmonia racional semelhante a da cidade para ser justo, e vice-versa (PLATÃO, 1997, p.169). “Assim na polis como na psique” (SLOTERDIJK, 2018, p. 209), nos lembra Sloterdijk.

Portanto, a nova prática educacional contida na noção de Paidéia, ou seja, adestramento intelectual e físico, autocontrole no âmbito privado e político, está assentada na noção fundamental de *sophrosyne* (moderação), para isso a tradição latina nos legou a palavra *humanitas*, que denota a mesma forma de autocontrole e dominação equilibrada entre as paixões dos indivíduos:

Para alcançar a meta dessa exercitação, a tradição grega nos oferece o termo *sophrosyne* (sensatez), a tradição latina, a expressão *humanitas*. Assim pois, ao ser a antiga escola filosófica uma *Paidéia*, isto é, uma introdução à sensatez adulta (que é o que significa humanidade), levar a cabo uma espécie de ritual de transição para o cultivo do ser humano adequado para cidade e para o império, o ser humano de mente elevada. Seria disparatado ver somente caracteres ideais apolíticos nos valores da *Paidéia* e da *humanitas*. (SLOTERDIJK, 2010, p. 20, trad. nossa)

Assim sendo, podemos dizer que Platão inaugura um novo modelo de homem. Tornar-se adulto agora, não é outra coisa do que se tornar sensato e moderado, controlado em suas emoções, em suma, senhor de si. Da mesma forma, por mais que se trabalhe sobre si mesmo, as consequências desse comportamento são observadas no espaço público, e a Paidéia tem, desde os tempos antigos até a modernidade, reflexos políticos sobre todos os indivíduos. Até que a diferença entre o poder político e a sabedoria espiritual se tornasse evidente, como na época da filosofia imperial, não encontraremos o modelo de sábio apartado da atividade política (SLOTERDIJK, 2018, p.20), como é o caso

de Diógenes de Sínope (404 ou 412 a.C – 323 a.C) e de grandes outros nomes do socratismo menor.

Ao aceitarmos a concepção de que a filosofia é, sobretudo, uma forma terapêutica de lidar com o mundo, e de dar sentido ao caos enigmático que nos apresenta, podemos dar crédito ao fato de que ela teria surgido como uma maneira de superar a complexidade mundana que a todos se apresenta. Assim como toda cultura têm seus rituais de amadurecimento, da mesma forma aparece aqui como uma espécie de ritual de iniciação à vida adulta, agora pela via intelectual, em uma sociedade em que o transe e a embriaguez já não são mais bem vindos, e nem mesmo são possíveis como orientadores fundamentais. Como diz o pensador alemão: “As revelações e as evidências já não se originam pelo êxtase, mas por conclusões: a própria verdade aprendeu a escrever; são encadeamentos de frases que conduzem a ela” (SLOTERDIJK, 2010, p.23, trad. Nossa). Portanto, qualquer forma de arrebatamento se torna agora obsoleta, até mesmo o transe poético, e a expulsão do poeta de uma cidadela ideal já não é, nesse contexto, algo descabido:

Era lógico que o discurso filosófico começaria a encurralar os mitos e as opiniões tradicionais. Em lugar da narcose dos contos fabulosos e os entusiasmos rapsódicos, se esforçava por conseguir um estado de sobriedade crítica que desde então tem estado sempre em vigor como o clima de trabalho do filosofar autêntico. Certamente, o platonismo, com sua doutrina das boas maneiras e da *sóbria ebrietas* – sóbria embriaguez – fechou além do mais um compromisso crítico com o entusiasmo. (SLOTERDIJK, 2010, p.25, trad. Nossa)

A partir de então, a moderação e o bom senso tornam-se os orientadores da boa filosofia, passam a ser o critério absoluto, e tudo aquilo que escape para os estados de embriaguez torna-se automaticamente malvisto. Portanto, os videntes e os poetas, ainda que gradativamente, repassam suas funções aos filósofos, ao menos enquanto modelo e paradigma social. Os últimos entram em jogo, uma vez que estes estariam preocupados em se orientar pela cópia da cópia, ou seja, pelas representações de um mundo já falsificado, estando, assim, presos ao antigo paradigma do êxtase. No próximo tópico abordaremos o fato da escrita estar diretamente ligada a sobriedade das pulsões, e como os pensadores vão repassar seus profundos

pensamentos através dessa mídia³¹ que passa a se desenvolver no mundo antigo, e que será fundamental para a domesticação do animal humano.

4. Entre a formação humana e o humanismo

Há uma distinção fundamental que não deve ser negligenciada em nossa pesquisa para melhor compreensão do problema antropológico. Essa diferença se dá entre a concepção de formação humana em toda a sua abrangência e a doutrina mais específica do humanismo literário. Ainda que, por norma, o humanismo enquanto doutrina filosófica seja tomado como um fenômeno tardio localizado em meados do século XVIII, no período conhecido como iluminismo. Sloterdijk parece localizar a origem do fenômeno muito antes na história do pensamento, tendo suas raízes já no mundo romano. O referencial de um modelo específico a ser seguido, de acordo com cada escola e filosofia, foi fundamental para o desenvolvimento desses movimentos.

Claro que na modernidade, com o nascimento dos estados soberanos, houve o desenvolvimento de outra espécie de humanismo, burguês e moderno. Esse foi o movimento que se consolidou conjuntamente com o surgimento da instituição escolar enquanto fenômeno um fenômeno coletivo que trataremos mais à frente de forma específica. Em um tempo antropocêntrico em que o cristianismo perdia a sua hegemonia para outras correntes espirituais e filosóficas possibilitadas pela renascença, é que se pode pensar na figura humana como central, sendo idealizada pelas diversas correntes humanistas.

³¹ Mídia, do latim “media”, que possui o significado de meio.

Todavia, se seguirmos os passos de Sloterdijk e tomarmos a literatura enquanto movimento de pacificação pelas letras, que se desenvolveu através das cartas a amigos distantes, vemos que o que se denominou humanismo e *humanitas* possui uma história muito anterior:

Poder-se-ia, por conseguinte, remeter o *phantasma* comunitário subjacente a todos os humanismos ao modelo de uma sociedade literária na qual os participantes descobrem, por meio de leituras canônicas, seu amor comum por remetentes inspiradores. Encontramos, no núcleo do humanismo assim entendido, a fantasia de uma seita ou clube-o sonho da predestinada solidariedade dos que foram eleitos para saber ler. (SLOTERDIJK, 2000, p.10)

Dessa forma, em seus inícios o humanismo se assemelha a uma espécie de ordem ou seita de iniciados que se apartam dos hábitos cotidianos perpetuados pela maioria, e criam seu próprio espaço de práticas excêntricas. O que Platão estipula em seus inícios em sua comunidade retirada em Atenas é uma nova forma de elitismo muito particular que dará espaço aos selecionados para uma nova forma de vida:

Só se pode entender o humanismo antigo se o apreendermos também como uma tomada de partido em um conflito de mídias – isto é, como a resistência do livro contra o anfiteatro e como oposição da leitura filosófica humanizadora, provedora de paciência e criadora de consciência, contra as sensações e embriaguez desumanizadoras e impacientemente arrebatadoras dos estádios. (SLOTERDIJK, 2016, p. 18)

Portanto, a relação que se pode estabelecer entre o humanismo antigo e moderno é a da inibição dos impulsos, mas jamais a da massificação do ensino, presente apenas na modernidade. Aqui, pacificar se detém ao círculo dos intelectuais iniciados na doutrinação das letras, e estamos ainda muito longe de um tempo em que, como veremos, a mudança do mundo e a conversão dos homens em coletivos pela literatura possam se desenvolver livremente. No caso da modernidade: “O humanismo burguês, substancialmente, não foi mais que o pleno poder de impingir os clássicos à mocidade e reivindicar o valor universal das leituras nacionais”. (SLOTERDIJK, 2000, p.13)

Além da diferença democrática entre o humanismo moderno e o antigo, se tomarmos a moderação dos apetites e das paixões de um lado, e da escrita enquanto mídia pacificadora de outro, traçamos aqui um paralelo que determina a busca da temperança através da erudição em ambos os casos, já que, independentemente da época: “[...] o humanismo, como palavra e como assunto, sempre tem um “contra quê”, uma vez que constitui o empenho para retirar o ser humano da barbárie (SLOTERDIJK, 2000, p.16)

Contudo, parece ser difícil e até mesmo errôneo reduzir todo o arsenal antropotécnico da antiguidade às práticas humanistas. Se assim o fizéssemos, como poderíamos caracterizar figuras medievais como Francisco de Assis e Santo Anselmo que parecem estar instalados em outro registro³². Também encontraríamos dificuldade se aumentássemos nosso campo de investigação trazendo para dentro dele exemplos de ascetes e exercícios não literários, tanto ocidentais, quanto orientais, como as utilizadas por monges tibetanos e yogues de todas as épocas, dado que em muitas correntes da antiguidade o que se almejava era um ideal divino e não tão somente um ideal humano, como é o que parece ser o objetivo das escolas humanistas. Por outro lado, parece pouco possível classificar correntes que se afastam do modelo literário nessa mesma categoria, sábios como os antigos cínicos gregos, que em seus ascetismos espirituais pouco ou nada se utilizam da domesticação dos livros.

Também encontraríamos dificuldades na própria limitação do horizonte da literatura quando interpretamos a história do homem enquanto história do exercício e da ascetologia geral, visto que a antropotécnica abordaria um vasto horizonte que vai muito além do que a pacificação pelas letras pode conter, como por exemplo, no caso das antropotécnicas primitivas, que serão melhor desenvolvidas no segundo capítulo. Isso se torna patente quando em Regras para o parque humano Sloterdijk analisa o processo de domesticação no que seria a concepção nietzschiana:

Da perspectiva de Zaratustra, os homens da atualidade são acima de tudo uma coisa: bem-sucedidos criadores que conseguiram fazer do homem selvagem o último homem. É óbvio que tal feito não poderia ser realizado só com métodos

³²Restaria a questão de saber se esses autores podem ser considerados humanistas, visto que buscavam se aproximar mais da divindade do que de um ideal humano pré-determinado.

humanistas de domesticação, adestramento e educação. A tese do ser humano como criador de seres humanos faz explodir o horizonte humanista, já que o humanismo não pode nem deve jamais considerar questões que ultrapassem essa domesticação e educação: o humanista assume o homem como dado de antemão e aplica-lhe então seus métodos de domesticação, treinamento e formação – convencido que está das conexões necessárias entre ler, estar sentado e acalmar (SLOTERDIJK, 2000, p.39).

Dessa forma, vemos que o livro, enquanto mídia pacificadora e meio antropotécnico está limitado a uma determinada conjuntura, sendo que os diferentes humanismos partem em suas especulações de um momento tardio da história do *sapiens* e, mais especificamente, de um animal que lê, e parecem negligenciar os aspectos formativos da espécie que vão muito além do espectro literário.

Dessa forma, preferimos utilizar o termo antropotécnica, que fundamenta os processos de seleção e permite uma compreensão mais vasta dos processos formativos do humano. O termo antropotécnica pode ser aplicado tanto para escrita, quanto para a meditação, assim como para as práticas cotidianas de toda ordem, enfim, a amplitude dos exercícios humanos que parecem ir muito além do que os ideais humanistas refletem. Todavia, a literatura e a seita de amigos distantes de que nos fala Sloterdijk é o principal exemplo das antropotécnicas humanistas, ou ao menos os primórdios desse modelo formativo.

Quando falamos de humano, ao menos em sua fase tardia, ou seja, na origem das sociedades, falamos de alguma forma em temperança, dado que a civilização e a humanidade exigem algum grau de controle sobre as próprias paixões. Mas para se por isso em prática é, sobretudo, necessário a utilização de meios que concluam esse objetivo. Partindo do pressuposto de que as técnicas de produção do homem (antropotécnicas) derivam dos atos que alteram sua dinâmica comportamental, chegamos a um ponto histórico, mais precisamente com o surgimento da educação dentro das comunidades, em que a escrita se tornou o meio antropotécnico e ascético por excelência.

Lembrando que toda técnica de produção do homem é uma espécie de ascese, na medida em que o encaminha para um nível de antemão já

vislumbrado como ideal, ou seja, um nível superior, ao menos em uma perspectiva. Portanto, não é à toa que, com a descrença nos poetas, apreciadores da cópia, surja automaticamente uma descrença na oralidade entoada e, por conseguinte, uma substituição cada vez maior pela sobriedade do texto:

Sem dúvida, desde Sócrates e Platão, a filosofia persegue o retorno da lucidez, do desencanto. Com ele, as escolas novas se opõem aos hábitos desse estado de semivigília presente desde os tempos imemoriais. A sensatez segue sendo o estado mais moderno e mais improvável; os antigos êxtases coletivos seguem sem perder seu poder. Verdadeiramente, os filósofos atenienses não só tinham atrás de seus colegas arcaicos, xamãs e iatromantes, aos curandeiros e adivinhos da antiga Grécia, se não também aos rapsodos homéricos e os teólogos-poetas dos cultos dionisíacos. Romper com eles foi a missão histórica da filosofia. Depois de Sócrates, todos os filósofos são *nouveaux philosophes*; novos tem que ser sempre e quando eles estejam envolvidos na revolução que supõem os meios de comunicação da cultura escrita e a retórica urbana. (SLOTERDIJK, 2010, p 26-27, trad. nossa)

Todo esse desdobramento do domínio das paixões é interessante por recordar que a noção de escola e de filosofia perdeu o prestígio e a potência que possuíam em suas primeiras épocas. A filosofia enquanto aspecto fundamental da educação grega tinha como intuito a conversão do indivíduo de maneira a transformá-lo por completo. Era, sobretudo, um exercício de vida, de forma de vida, visto que “Uma filosofia que não operasse como exercício transformador (*áskesis*) haveria resultado suspeita como fonte de saber aos seus antigos partidários.” (SLOTERDIJK, 2010, p. 26, trad. nossa)

Por isso a escrita não surge somente como meio técnico de transmissão de conhecimento, uma simples mídia³³. Além de ocasionar uma profunda divisão entre os homens, os domestica transformando-os em outros seres, assim como se torna o caminho fundamental para aqueles que almejam as verdades absolutas. A escrita é uma mídia pacificadora das tendências bestiais

³³O termo mídia deriva do latim, e significa meio. No presente contexto, o termo tem a acepção de mídia pacificadora como citado em *Regras para o parque humano* (2000), e se refere aos diferentes meios utilizados para domesticação humana.

humanas, aspecto amplamente tratado em *Regras para o parque humano*, quando de um lado temos o livro e de outro, o coliseu.

A boa nova literária que formará a elite fraterna dos amigos distantes terá o livro como meio ascético fundamental. E mais, como meio para a domesticação dos animais humanos, a literatura e a escrita tornam-se sinônimos de humanidade, pois “o que desde os dias de Cícero se chama *humanitas* faz parte, no sentido mais amplo e no mais estrito, das consequências da alfabetização” (SLOTERDIJK, 2000, p. 7). Compreender isso é ter em conta que a humanização e a civilização no sentido que conhecemos jamais teria existido sem o apoio instrumental e fundamental da leitura, nas antropotécnicas de viés estritamente humanista isto se torna muito claro, dado que: “O tema latente do humanismo é, portanto, o desembrutecimento do ser humano, e sua tese latente é: as boas leituras conduzem à domesticação”. (SLOTERDIJK, 2000, p.16- 17)

As correntes humanistas tratam de antemão os homens como animais influenciáveis (cf. SLOTERDIJK, 1999, p.17), que estão inseridos em uma verdadeira guerra de mídias, onde existe um confronto constante pela posse e a dominação de uma das tendências, ou partes da alma do animal humano³⁴, já tratadas aqui anteriormente. E ainda que a escrita fosse um acessório a um modo de vida, assim como o discurso filosófico (cf. HADOT, p.18), tornou-se uma das principais responsáveis pela propagação da ascese filosófica e religiosa às culturas posteriores. Sem ela, como nos diz Sloterdijk, jamais os romanos teriam tomado conhecimento dos textos gregos, e esses mesmos textos jamais teriam chegado a se espalhar por toda Europa posteriormente.

Com isso vemos que é verdade que a “[...] obra platônica não só marca o limite da época que separa a oralidade da escrita, mas também está na fronteira entre a antiga transmissão musical e rapsódica do saber e a moderna aquisição prosaica e comunicativa do mesmo” (SLOTERDIJK, 2010, p. 28, trad. nossa).

³⁴Em *Regras para o parque humano* (2000) são devidamente explicitadas as tendências do animal humano. Dado que de um lado temos o coliseu enquanto mídia que alimenta o lado *selvagem* e impulsivo do homem, de outro temos a perspectiva *racional* que permite a moderação e o autocontrole através da mídia literária, ambas tendências são possíveis de serem desenvolvidas em nossa espécie.

Aquele que se domestica ao sentar-se a ler um livro passa a se opor aos gritos sangrentos e inumanos do coliseu. Afasta-se aos poucos das paixões insanas, domestica seu ser, torna-se senhor de si, e já não é mais escravo e não se confunde com a maioria dos homens menores. Através das letras eleva seu conhecimento e sua conduta. Se o gladiador representa a figura do desumano por excelência, na outra via, temos o intelectual como representante máximo do humano:

Só se pode entender o humanismo antigo se o apreendermos também como uma tomada de partido em um conflito de mídias – isto é, como a resistência do livro contra o anfiteatro e como oposição da leitura filosófica humanizadora, provedora de paciência e criadora de consciência, contra as sensações e embriaguez desumanizadoras e impacientemente arrebatadoras dos estádios. O que os romanos cultos chamavam *humanitas* seria impensável sem a exigência de abster-se da cultura de massas dos teatros de crueldade (SLOTERDIJK, 2000, p. 18).

Portanto, aquilo que já em Platão se mostrava como uma luta interna entre um lado servil e passional contra um lado senhorio-intelectual é fomentado agora dentro do império romano através de instrumentos de inibição e desinibição dessas tendências. Ser homem é ser vigilante quanto ao controle das paixões e dos impulsos, através de um processo árduo de alfabetização e domesticação pelas letras:

Se o próprio humanista se perder alguma vez em meio à multidão vociferante, que seja tão somente para constatar que também ele é um ser humano e pode, por isso, ser contagiado pela bestialização. Ele retorna do teatro para casa, envergonhado por ter compartilhado involuntariamente as contagiantes sensações, e está agora disposto a admitir que nada de humano lhe é estranho. Mas o que diz é que a humanidade consiste em escolher, para o desenvolvimento da própria natureza, as mídias domesticadoras, e renunciar às desinibidoras. O sentido dessa escolha de meios consiste em desabituar-se da própria bestialidade em potencial, e por distancia entre si e a escalada desumanizadora dos urros do teatro. (SLOTERDIJK, 2000, p.19)

Todavia, mais uma vez relembremos que o livro não foi a mídia principal responsável pelo fato de homens primitivos passarem a habitar cátedras (SLOTERDIJK, 1999), pois há uma história da formação do animal humano que trataremos brevemente aqui no segundo capítulo. É só tardiamente que a educação literária se manifesta, e ainda que os primeiros escritos cuneiformes tenham surgido entre os sumérios possivelmente por volta de 3000 a.C., a Era Axial (800 a.C. a 200 a.C.) parece ser o momento em que a verdadeira revolução das páginas e das paixões ocorre.

Juntamente com a descoberta das paixões e da possibilidade da superação da repetição pela repetição, através do hábito, é que surge o livro. Nesse momento histórico a revolução neolítica³⁵ já havia ocorrido há um bom tempo, possibilitando a sedentarização do *Sapiens*. Com o início das primeiras civilizações, a possibilidade da plantação e da colheita, e as condições básicas de manutenção dos indivíduos na comunidade, é possível o surgimento do que posteriormente se chamou *humanitas*. A partir daí, a criação das escolas e a alfabetização das elites irá determinar os rumos educativos a serem seguidos. Nesse sentido, os primeiros pedagogos eram os escravos gregos submissos às crianças e que tinha como função guiá-las até o ginásio, o que acabou originando a tarefa do educador que é o encarregado de fazer com que as crianças ou pequenos adultos se elevem ao nível de indivíduos senhores de si, de acordo com a interpretação pedagógica desenvolvida no novo período.

5. A filosofia enquanto uma terapia da alma

Não é nosso intuito no presente trabalho nos determos em cada conjunto antropotécnico que se desenvolveu posteriormente, ainda mais porque são muitos de acordo com cada orientação filosófica e religiosa, e demasiadamente variados. Estamos mais interessados em compreender o processo seletivo de conversão e secessão que acompanha cada um deles, assim como as características fundamentais que os cercam. Por isso,

³⁵A *revolução neolítica* é o fenômeno que ocorreu por volta de 10.000 anos a. C, no qual os homens passaram aos poucos de um modo de vida nômade para uma espécie de sedentarismo coletivo, ou seja, passaram a montar comunidades e viver em pequenas sociedades.

independente dos exercícios que se apresentem, parece impossível desvinculá-los do controle das paixões (exceção seja feita a algumas práticas dos cínicos e alguns outros raros pensadores). Traçamos aqui um breve percurso de algumas importantes exercitações que possam auxiliar-nos em nosso trabalho de compreensão do conceito. Lembrando que nosso objetivo nessa pesquisa é entender o mecanismo e a dinâmica que envolve os processos educativos e a formação do homem, dentro da lógica da secessão e polarização do exercício, de acordo com visão sloterdijkiana.

Na sequência desse pensamento, é em Aristóteles que encontramos uma forma de inibição bastante interessante, quando o filósofo anuncia seu homem virtuoso e justo, assim se exprime em sua *Ética a Nicômaco*:

O mesmo acontece com a temperança, a coragem e as outras virtudes, pois o homem que a tudo teme e de tudo foge, não fazendo frente a nada, torna-se um covarde, e o homem que não teme absolutamente nada, mas vai ao encontro de todos os perigos, torna-se temerário; e, analogamente, o que se entrega a todos os prazeres e não se abstém de nenhum torna-se intemperante, enquanto o que evita todos os prazeres, como fazem os rústicos, se torna de certo modo insensível. (ARISTOTELES, 1991, p. 29)

Há um aspecto muito interessante na pacificação aristotélica que deve ser salientado. Nesse filósofo existe um controle das paixões e das vontades que visa um equilíbrio, demonstrado por seu conceito de *mediania*³⁶. Na mediania o indivíduo se exercita em harmonizar as paixões na medida em que nem as exorciza, nem as intensifica, buscando uma terceira via mais equilibrada entre as duas possibilidades. Ou seja, o filósofo grego acredita que as paixões não devem ser extintas, mas sim, exercitadas. Dessa maneira, compreende conhecer a distinção existente entre hábitos e paixões, visto que, enquanto as paixões são naturais, sendo uma espécie de *a priori*, os hábitos se desenvolvem posteriormente com o surgimento das muitas formas de exercitação.

³⁶Noção atrelada à ideia de um controle racional das paixões que é capaz de tornar o homem um ser virtuoso.

Mas no caso de muitas domesticações humanas, como algumas encontradas durante a Idade Média no cristianismo (noção de pecado), assim como em algumas correntes do estoicismo, a confusão entre ambas as noções fez com que os indivíduos quisessem suprimir completamente determinadas paixões, tidas como essencialmente maléficas, e não trabalhá-las. Dessa forma, a filosofia que segue o modelo repressivo “[...] confunde a contenção das paixões com o exorcismo dos demônios inferiores [...]” (SLOTERDIJK, 2018, p. 212).

O projeto aristotélico, por outro lado, assim como o epicurista, possui abordagens antiextremistas em que o controle não é confundido com a total supressão, característica das pedagogias radicais. A dificuldade de se observar essa distinção fundamental leva à confusão entre o exercício e a dominação. A disciplina exigida pelo exercício não pode nem deve ser confundida com a dominação (SLOTERDIJK, 2018, p. 210) no sentido político e repressivo, isso leva a uma supressão do natural, no caso, do lado passional. Por outro lado, se fica evidente a distinção, percebe-se a dinâmica essencial ao exercício e ao controle dos impulsos, no caso de um domínio que não visa à supressão, o que Aristóteles parece ter bem observado.

Se a filosofia puder ser definida não só como a capacidade de lidar com as adversidades, mas sim, como um modo de vida e, sobretudo, um amor à sabedoria (*sophia*) entendida como era para muitos dos antigos “[...] como um estado de perfeita tranquilidade da alma” (HADOT, 1999, p.154)³⁷. Temos que esse saber no mundo antigo era acima de tudo uma forma de terapia e de tratamento dos maus pensamentos, das más condutas, hábitos e paixões, ou seja, aquele que filosofa almeja, em última instância, encontrar a paz do espírito:

Nessa perspectiva, a filosofia aparece como uma terapêutica dos cuidados, das angústias e da miséria humana, miséria provocada pelas convenções e obrigações sociais, para os cínicos, pela investigação dos falsos prazeres, para os epicuristas, pela perseguição do prazer e do interesse egoísta, segundo os estóicos, e pelas falsas opiniões, segundo os cétricos. (HADOT, 1999, p. 154)

³⁷Definição que Hadot atribui como sendo a interpretação das escolas do período Helenístico.

Devemos lembrar que a conversão que se desenvolve em meio à Era Axial tem como objetivo três aspectos centrais da alma: paixões, hábitos e maus pensamentos. Platão é um dos arautos desse autocontrole, filósofo a quem Sloterdijk considera um verdadeiro terapeuta e epidemiologista da alma, na medida em que o pensador tentava retirar os homens de sua condição de seres perdidos em meio às opiniões levianas (*doxa*)³⁸, pois como afirma o pensador alemão:

Platão foi, juntamente com Gautama Buda, o primeiro epidemiologista do espírito: reconhecia, na opinião quotidiana, na *doxa*, a peste de que certamente não se morre, mas que mesmo assim envenena de tempos a tempos comunidades inteiras. (SLOTEDIJK, 2018, p.44)³⁹

Dessa forma, a dialética platônica surge enquanto uma *antropotécnica* fundamental e uma peculiar *exercitação para a verdade*, uma transformação que busca, sobretudo, a completa modificação do ser através dos ditames do *logos*⁴⁰ (HADOT, 1999, p.99). A busca pela supressão das paixões (*ataraxia*) ou, no caso dos cétricos, a suspensão do juízo (*epokhé*), e outros casos interessantes e exóticos como o do pensador Pitágoras que “exigia dos seus alunos que respeitassem cinco anos de silêncio”⁴¹

³⁸ Dessa forma, Platão já compreendia os malefícios da opinião desmesurada e sem a devida lapidação do pensamento. Atualmente vivenciamos isso, sobretudo, no que é denominado na internet e outros meios de comunicação, como *fake news*, e podemos ver o quanto a *doxa* pode envenenar e corromper os espíritos e até mesmo comunidades inteiras. É fato que a internet possibilitou a ascensão da *doxa* na medida em que não há uma verdadeira depuração do que se pensa ou se diz e, dessa forma torna-se, em algum sentido, contrária à educação filosófica dos antigos, que tinha como objetivo a purificação das almas e a correspondência com o *logos*. As discussões internautas em boa parte das vezes têm o objetivo de serem vencidas e não de elevar os indivíduos a uma condição superior enquanto seres humanos. Umberto Eco disse certa vez que a internet havia dado voz aos imbecis. Se isso for verdade, de alguma forma é porque ela possibilitou a discussão sem o devido zelo e cuidado, se corrompendo em grande medida em um meio que torna os homens menores e não explora seu verdadeiro potencial, isso certamente pela forma como acabou, em ampla medida, sendo utilizada.

⁴⁰ Em *O que é a filosofia antiga?* Hadot demonstra como a dialética platônica não era uma simples discussão que tem por objetivo vencer o oponente, ao contrário, a dialética era uma ferramenta que os indivíduos utilizavam como modificação de seu próprio ser. Dessa maneira, os debatedores buscavam estar de acordo com o *logos* universal, um diálogo que não os transformasse enquanto seres humanos não faria sentido.

⁴¹ Sloterdijk cita a escola de Pitágoras como um exemplo de descontaminação mental, visto que o silêncio e a observação de muitos anos levavam o indivíduo a sair da sua zona de

(SLOTERDIJK, 2018, p. 498), não são mais do que diversas formas de domesticação humana que objetivavam um ideal e uma forma de vida superior. Nesse sentido, sabedoria e formação humana poderiam muito bem ser tratadas como concepções convergentes.

No socratismo menor que se evidencia pelas escolas filosóficas que surgem posteriormente à morte de Alexandre, podemos ver expressamente o reflexo da dominação das paixões e da necessidade de autocontrole. A ausência de perturbação (*ataraxia*), a total independência do indivíduo (*autarquia*), e a eliminação da vaidade (*atyphia*), são apenas alguns dos exemplos dos exercícios praticados por esses antigos. Suas vidas todas eram devotadas a práticas extraordinárias de modificação e domínio de suas mentes e corpos.

Essa sabedoria corporal e mental era adquirida com o objetivo de se enfrentar as adversidades da vida, como no caso dos sábios cínicos que se preparavam “[...] para suportar a fome, a sede, as intempéries, a fim de adquirir a liberdade, a independência, a força interior, a ausência de cuidados, a tranqüilidade de uma alma que será capaz de se adaptar a todas as circunstâncias” (HADOT, 1999, p.154). O autocontrole nessa época também pode ser evidenciado nas filosofias cétricas como a de Pirro (318-272 a.C), em que se buscava não mais que “[...] um estado de igualdade perfeita consigo mesmo, de indiferença total, de independência absoluta, de liberdade interior, de impassibilidade, estado que ele considera divino” (HADOT, 1999, p. 167). Diz-se de Pirro que, ao ver seu mestre Anaxarco (380 a.C-320 a.C) caído num pântano, passou sem o socorrer, o que para o mestre foi uma grande prova interna da parte de seu discípulo, dado que Pirro conseguiu se manter indiferente até mesmo a isto.

E não parece ter sido à toa que Anaxarco e Pirro, ao acompanharem Alexandre em uma expedição até a Índia, se surpreendessem com as extremas acrobacias corporais dos sábios orientais, que pareciam desprezar a dor, a

preconceitos e das suas primeiras perspectivas, é a concepção da ascese e da libertação das opiniões banais rumo à verdade e ao conhecimento.

fome, o medo, dentre outras paixões, chegando ao ponto de sacrificarem até a si mesmos no fogo (cf. HADOT, 1999, p. 146).

O mesmo pode-se dizer de Epicuro (341 a.C-270 a.C), quando acredita que o homem é guiado única e exclusivamente pelo prazer. Todavia, para esse filósofo, existem duas formas de prazeres: há os prazeres corruptíveis que nos tornam dependentes e viciosos, e há, por outro lado, prazeres mais elevados que nos tornam mais sábios e virtuosos. A escolha de uns em detrimento de outros proporcionaria a vida sábia ou não. É preciso, portanto, achar vontades que realmente valham a pena serem vividas. Na sua busca por um prazer atemporal, como o do simples existir⁴², se percebe no epicurismo uma ascese do desejo, na medida em que o desejo e o prazer devem ser exercitados e purificados.

Epicuro, em sua filosofia, afirma que o indivíduo deve seguir uma vida de simplicidade que se restrinja aos desejos naturais e necessários como a fome e a sede. E restrinja os naturais, mas não necessários como o desejo sexual, e por último se abstenha por completo dos não naturais e não necessários, como a riqueza e o poder. A elevação do homem a uma espécie de prazer depurado conduz à ataraxia e à ausência de perturbação da alma, um sinônimo para a pacificação das paixões (cf. HADOT, 1999, p.171).

O mesmo autocontrole se mostra no sábio estoico, ainda que por um caminho bem diferente ao do epicurista, ele se *exercita* no entendimento de que boa parte dos acontecimentos que lhe sucedem não estão no seu controle. Ou seja, a doença, a morte, ou qualquer outra atribulação que venha a lhe ocorrer, não está em sua dependência, portanto, não adianta se preocupar com o que foge ao seu domínio. O exemplo dado por Epiteto (55 – 135), e citado por Hadot, é o do mar, em que o filósofo se encontra em uma situação marítima tempestuosa, e se vê assolado por uma tempestade que pode afundar seu barco e acabar com sua vida. Deve o sábio se manter impassível, pois, não há nada que não ocorra sem estar de acordo com o universo, com o *logos*, além do mais, o único mal que pode nos afligir é o mal moral. O terror é

⁴²O prazer da existência, assim como de uma boa conversa, eram prazeres elevados que para os epicuristas serviam a uma vida mais prudente e virtuosa. Eram assim, bons substitutos para os prazeres sensoriais que na maioria das vezes nos corrompem.

uma paixão que não pode se manifestar, mas que deve sim ser suprimida. Dessa forma, o que importaria ao estoico é somente o sentido que atribui aos acontecimentos, isso sim depende dele, quanto ao que não depende, ele deve permanecer completamente imperturbável (cf. HADOT, 1999, p.187).

À parte as diferenças que possam existir entre as muitas doutrinas, como no caso do epicurismo e do estoicismo⁴³, basta apenas percebermos como o exercício se torna condição primordial da mudança de hábitos, juízos e paixões nesse momento histórico. A noção de ascese (*áskesis*) torna-se aqui fundamental, visto que queremos entender o processo domesticador de controle dos impulsos. Para melhor compreensão desse processo de elevação interna que cada escola buscava, um trecho de Hadot parece ser bem instrutivo como conclusão ao que já foi exposto:

Quase todas as escolas propõem exercícios de ascese (a palavra grega *áskesis* significa precisamente “exercício”) e de domínio de si: há ascese platônica, que consiste em renunciar aos prazeres dos sentidos e em praticar regime alimentar, [...]há ascese cínica, praticada também por alguns estóicos, que faz suportar a fome, o frio, as injúrias, suprimir todo o luxo, todo conforto, todos os artifícios da civilização, para adquirir resistência e conquistar independência; há a ascese pirrônica, que se aplica a considerar todas as coisas indiferentes, pois não se pode dizer se são boas ou más; há a dos epicuristas, que limitam seus desejos para chegar ao prazer puro; há a dos estóicos, retificando seus juízos sobre os objetos e reconhecendo que não se deve prender-se às coisas indiferentes. Todas elas supõem um desdobramento, pelo qual o eu recusa confundir-se com seus desejos e apetites, distancia-se dos objetos de sua cobiça e toma consciência de seu poder desligar-se deles. (HADOT, 1999, p 273)

O trecho é de extrema importância dado que demonstra o papel fundamental da ascese no mundo antigo. Todas essas filosofias, ainda que não tenham vigorado nos próximos séculos, terão um impacto sobre a espécie. Assim como os processos extraordinários muito semelhantes que serão encontrados posteriormente nos inícios do cristianismo primitivo, ascetes tão radicais e espantosas, ainda que de cunho religioso, que atraíam os indivíduos

⁴³No epicurismo ainda se mantém uma espécie de ascese em que antigos desejos perniciosos são substituídos por novos desejos não nocivos considerados mais elevados. No caso do estoicismo parece existir uma supressão total das paixões não havendo espaço para desejo de ordem alguma.

para assisti-las embasbacados. O ascetismo monástico é, sobretudo, uma continuação dos antigos regimes de autodomínio por outros meios:

Se não tivesse sido assim, os primeiros monges do Egito e da Síria não se teriam autodenominado – citando as imagens paulinas sobre o *agon* dos apóstolos – “atletas de Cristo”. E se o ascetismo monástico não tivesse sido uma interiorização do regime de guerreiros físicos e também uma adoção de doutrinas filosóficas da arte de viver segundo a perspectiva cristã, a cultura monástica, especialmente nas suas manifestações romano-ocidentais e noroeste-européias, possivelmente não teria conduzido à projeção de forças em todas as frentes culturais – caritativa, arquitetônica, administrativa, econômica, intelectual, missionária – que teve lugar entre o século V e o século XVIII. (SLOTERDIJK, 2018, p. 165)

Isso quer dizer que, para Sloterdijk, o que ocorreu da antiguidade para o medievo foi um deslocamento antropotécnico, em que as antigas disciplinas atléticas e filosóficas foram incorporadas aos regimes monásticos⁴⁴. O pensador alemão acredita que foram essas práticas que marcaram o destino do ocidente e de certa maneira fizeram com que a religião cristã se tornasse uma característica fundamental da sociedade ocidental. Nos próximos tópicos abordaremos mais especificamente a influência das escolas e dos movimentos ascéticos no destino dos coletivos humanos. É importante analisarmos aquilo que possivelmente foi considerado a grande superação para os antigos sábios gregos em relação ao domínio e ao autocontrole, a saber, a questão do medo da morte. Dado que ser homem em todas essas filosofias equivale à moderação e o controle das paixões, nada mais justo para o sábio do que superar o medo de um dos maiores receios humanos, o qual desde sempre foi um tópico fundamental para as diferentes filosofias e religiões.

6. Os atletas da morte

⁴⁴ Sloterdijk não concorda que existiu alguma vez uma *revolta dos escravos* como afirma Nietzsche. Para o nosso pensador, não foi uma inversão de valores em relação aos valores fortes, o que houve foi sim, uma assimilação pelo cristianismo de valores que já existiam na cultura romana, certamente com algumas reformulações específicas (cf. SLOTERDIJK, 2018, p. 164) Não debateremos isso em nosso trabalho, todavia, é uma distinção importante entre o pensamento dos dois filósofos.

Em determinado momento, os homens quiseram se afastar da onda avassaladora dos hábitos cotidianos, das repetições não-pensadas e, dessa forma, um conjunto restrito de indivíduos se impulsionou para fora da habitualidade, através de práticas extraordinárias. Passaram a se exercitar então, no impossível, ao menos para a maioria dos homens. Se humanizar em sua raiz significa conter as paixões e os impulsos, em uma palavra, domesticar-se. As antropotécnicas em seus aspectos formativos tentam elevar o homem a uma condição ideal, projetada, em que o autocontrole e a independência chegam a limites tão extraordinários quanto a superação do medo da morte⁴⁵. Superação essa, já tão bem retratada no *Fédon* de Platão (1991), quanto na *Apologia de Sócrates* (2019), em que o mestre ateniense dá provas do último estágio que o filósofo deve superar para completar o seu destino, ou seja, o receio de sua própria finitude. Podemos ver na forma em que se expressa o filósofo grego a sua superação e sabedoria em relação a esse fato:

Porque morrer é uma ou outra destas duas coisas: ou o morto não tem absolutamente nenhuma existência, nenhuma consciência do que quer que seja, ou, como se diz, a morte é precisamente uma mudança de existência e, para a alma, uma migração deste lugar para um outro. Se, de fato, não há sensação alguma, mas é como um sono, a morte seria um maravilhoso presente. [...] Se, ao contrário, a morte é como uma passagem deste para outro lugar, e, se é verdade o que se diz que lá se encontram todos os mortos, qual o bem que poderia existir, ó juízes, maior do que este? (SÓCRATES, 2019, p.29)

Portanto, a superação do medo da morte parece surgir como o último desafio a ser encarado pelo mestre. Ao dominar completamente suas paixões e ser senhor da raiva, do medo, da inveja e do desejo, senhor de si, não parece restar nada mais ao filósofo do que superar aquilo que é provavelmente um dos maiores temores, se não o maior, entre os homens. Assim, ele ultrapassa impassível o desafio dos desafios. Não é isso que tem em conta o imperador Marco Aurélio em suas meditações, quando destila o seu estoicismo aos leitores dizendo: “Em todos os teus atos, ditos e pensamentos, procede como se houvesse de deixar a vida dentro de pouco” (Aurélio, 1985, p. 487). E segue

⁴⁵Os gregos a denominavam a arte de morrer (*ars moriendi*) e também a arte da bela morte (*euthanasía*).

ainda mais radical e incontornável em sua concepção, tratando o tema da morte com uma completa naturalidade e indiferença: “Que é a morte? [...] dissipa as fantasias que a envolvem, já não a concebe senão como operação da natureza; quem teme uma operação da natureza é uma criança” (AURÉLIO, 1985, p. 488).

No caso específico dos estoicos, a primeira via socrática parece ter sido eleita e levada às últimas consequências. Para o estoicismo não há a possibilidade feliz do reencontro com os entes queridos, mas sim, os filósofos se concebem como partículas universais de um todo muito maior do que eles. Nesse sentido, o homem não é concebido na acepção do cristianismo de uma alma eterna, que continuaria após a morte, mas permanece na forma inanimada de uma partícula do cosmos, sofrendo apenas uma transformação de seu antigo estado:

Nas doutrinas estóicas, o estudo disso é apresentado como a natureza total: dissolver-se nela deve ser concebido como a integração suprema, mesmo que esta seja acompanhada pela desagregação do conglomerado de átomos que sinto provisoriamente como o meu corpo (SLOTERDIJK, 2018, p. 294).

Dessa maneira, o estoico torna-se um elemento da eternidade de um cosmos perfeito. O grande mestre do estoicismo romano, Lúcio Aneu Sêneca (4 a.C- 65 .c), foi a prova viva desse raciocínio e dessa vivência levada possivelmente a seu extremo. Não são dele as sábias e emblemáticas palavras quando diz: “Quem não souber morrer bem terá vivido mal” (SÊNECA, 1985, p. 411). Para esse grande homem, habituado às grandes práticas de secessão, filosofar era tornar-se senhor de si, senhor de suas paixões e de seus medos, e por isso toda a vida tornara-se para ele uma grande lição de preparação e aprendizagem para morte. E que, ao comentar sobre o desapego do sábio sobretudo que o cerca, se exprimiu com as seguintes palavras:

O sábio não precisa dar um passo tímido ou vacilante: sua fé em si mesmo é tão grande que ele não hesita em se dirigir ao encontro da fortuna, diante da qual jamais cederá. Não há nenhuma razão para temê-la, porquanto não são somente seus escravos, suas propriedades, sua situação, mas seu corpo mesmo, seus olhos, suas mãos e tudo o que o prende à vida;

porque é sua pessoa, numa palavra, que conta no número dos bens revogáveis, visto que ele vive com a idéia que seu ser lhe é somente emprestado e está pronto para devolvê-lo de boa vontade, à primeira requisição (SÊNECA, 1985, p.410).

Pois é o sábio estoico aquele homem que se prepara para todo e qualquer acontecimento, e para a perda de qualquer coisa, inclusive de si mesmo, não se achando especial dentro do cosmos para que com ele determinada vicissitude seja inconcebível. Para essa corrente filosófica, tudo deve ser previsível. Essa específica espécie de filósofo aceita que o que ocorre, ocorra como ocorre e não como ele imaginaria ou gostaria que acontecesse. Dessa forma, domestica suas próprias paixões para que nada de inesperado possa ocorrer ao sábio que assim já não fosse, de alguma forma, antevisto, enquanto a maior parte dos homens parece incapaz de se preparar mesmo para as menores adversidades⁴⁶. Se mais tarde Sêneca, ao ser condenado à morte pelo imperador Nero (37 d. C – 68), o fez ao que consta completamente impassível e sem demonstrar objeção ao seu destino, é porque esse grandioso homem já havia se preparado muito antes para qualquer acontecimento que pudesse lhe acometer, domesticando o seu ser tão profundamente a ponto de aceitar a sua própria finitude.

Nos evangelhos sobre a morte de Cristo, relatos semelhantes de tal superação e domesticação de si podem ser também encontrados⁴⁷. Esse último que não só supera o medo da morte, como também a própria morte, ao ressurgir no terceiro dia (SLOTERDIJK, 2018, p. 255). Seria, então, toda a vida do filósofo, assim como dos grandes ascetas, uma preparação para o momento culminante em que o homem se depara com seu fim? Da mesma forma, Tertuliano (160-220) recomendava aos primeiros cristãos aprisionados em cárceres que não se amedrontassem, visto que o mundo em que vivemos é

⁴⁶Em *Sobre a Tranquilidade da alma* Sêneca afirma: “A grande maioria dos homens, ao começar a navegar, esquece-se da tempestade” (SÊNECA, 1985, p.412). A frase faz alusão ao fato dos homens nas atividades cotidianas se acomodarem tanto às circunstâncias que esquecem que vivem em um mundo sujeitos a todas as formas de intempéries e portanto não se dando conta das possíveis adversidades da vida, metaforicamente falando, ao estarem no mar se esquecem da possível tempestade.

⁴⁷Podemos encontrar relatos da boa morte e do autodomínio das paixões na cultura japonesa do suicídio pela honra (*seppuku*), no caso de um indivíduo acometido de uma grande vergonha pública tirar a própria vida torna-se necessário, dado que a sua honra vale mais do que continuar a viver uma vida vergonhosa.

apenas uma grande prisão da qual almejamos nos libertar (SLOTERDIJK, 2018, p. 256). Assim, a finitude surge no horizonte desses homens como o objetivo último, a superação das superações, a secessão mais completa nos limites da vida, aliás, como meta da vida, a quem os demais homens olham admirados e boquiabertos. Para a maioria dos mortais, esses seres extraordinários e temerários que trabalham a si mesmos constantemente, se assemelham a excelentes *funâmbulos*⁴⁸ que se equilibram nos altíssimos arames da existência.

Como falaremos no próximo tópico, ainda que a maioria dos homens não se exercite nessa antinaturalidade, ou seja, nos exercícios de domesticação e *cuidado de si*, os que o fazem provocam as massas a reproduzirem os seus feitos em algum grau, nem que seja enquanto simples apoiadores e, dessa forma, os valores dessa minoria ascética são impressos nos grandes coletivos humanos através dos tempos.

7. As consequências da secessão

Os homens que são catapultados de seus meios se apartam das grandes comunidades humanas, adotam novos hábitos alheios e extraordinários à maioria, criam então, espaços específicos de adestramento, doutrinação e legislação. Ali, desenvolvem uma separação tão radical com os antigos valores habituais que criam um novo modo de vida, afinal “Realizar a secessão é cindir o mundo” (SLOTERDIJK, 2018, p. 275). É bastante comum que esses novos homens reneguem seus antigos espaços e condutas, carregando até mesmo certo desprezo por eles, pois remontam à vida sem o devido autocontrole. Por isso esforçam-se nos mais exóticos exercícios que intensificam seu menosprezo pela antiga vida ao sentenciá-la como o ordinário que deve ser esquecido. Seja no estoicismo, no epicurismo, no cristianismo primitivo e mesmo o budismo ou o taoísmo com suas clássicas noções de desconstrução do ego e conformidade com o *Tao*, encontraremos o isolamento

⁴⁸A metáfora do funâmbulo é recorrente em *Tens de Mudar de Vida*, veremos melhor posteriormente como ela se relaciona com o aspecto criativo da existência.

e a secessão dos primeiros mestres frente à imensa maioria, e como afirma Sloterdijk:

O único elemento decisivo nestas figuras é o vetor secessionista: dado que na primeira socialização, na posse pelo antigo *habitus*, na vida entre os ídolos da tribo, da tradição e do teatro, em resumo, na vida sob a égide dos começos, seria impossível encontrar a salvação, o homem que compreende isso deveria romper com as suas antigas solidariedades (SLOTERDIJK, 2018, p. 278).

O processo de separação que se desenvolve há cerca de três mil anos permitiu que uma minoria passasse a reconhecer aquilo que lhe era próprio e automaticamente, o que lhe era, por outro lado, impróprio. Essa distinção exercitante tem a ver com o conceito de imunologia⁴⁹, conceito central na obra de Sloterdijk. O asceta que pratica os exercícios espirituais se protege, ou melhor, cria imunidade em relação a tudo aquilo que é impróprio ou pernicioso a sua existência. Fazem parte disso os exercícios estoicos que advertem sobre a não preocupação quanto aos assuntos que não nos concernem, ou seja, as coisas que não temos controle.

O exemplo de Hadot já citado aqui, sobre o filósofo impassível em meio à tempestade, é um deles. O sábio sabe distinguir aquilo que pertence a ele do que não lhe pertence. Esse processo de separação e de concepção do que nos é próprio, segundo Sloterdijk, seria responsável pelo desenvolvimento de nossa subjetividade e de nosso mundo interior. Pois aquele que se refugia em novos hábitos, novas paixões e bons pensamentos, acaba criando o universo subjetivo do eu apartado de todo resto. Isso quer dizer que essa subjetivação ocorre porque “[...] no fundo, significa a invenção do indivíduo por meio do destaque que isola o seu círculo de ação e de vivido em relação ao círculo de todos os outros factos do mundo” (SLOTERDIJK, 2018, p. 280). Mas não somente proporciona o surgimento da subjetividade, assim como também a sua humanidade e, nesse sentido, a secessão cria o humano na medida em que estabelece qual o modelo específico é o modelo ideal a ser almejado:

⁴⁹Esse conceito é central na obra do filósofo, para o pensador todas as práticas humanas visam uma certa imunidade em relação ao meio. Dessa forma, através de práticas específicas afastamos, muitas vezes simbólicas como a religião, geramos uma espécie de proteção em relação aos malefícios do meio.

Melhor: pode afirmar-se que “o homem” saiu dessa reforma cósmica e que enquanto portador duma possibilidade de salvação foi somente por ela criado. “O homem” nasce da pequena minoria de extremistas ascéticos que saem da multidão para afirmar que na realidade eles são todos (SLOTERDIJK, 2018, p. 279).

Toda secessão é uma recessão, no sentido de que aquele que se aparta, se afasta e recua de seu antigo modo de vida. E é só com isso que se podem desenvolver as posteriores técnicas de autocontrole e domínio de si: “Só o autoisolamento recessivo pode dar origem ao complexo de modos de comportamento que Foucault, partindo do termo estóico *cura sui*, designou por ‘preocupação consigo mesmo’ (*souci de soi*), autopreocupação” (SLOTERDIJK, 2018, p. 283).

A partir daí surge um excesso de autorreferencialidade e de zelo contínuo, o individuo cria uma subjetividade de enclave, na qual passa a se separar cada vez mais do mundo que agora lhe aparece como algo alheio. É preciso controlar os sentidos e se manter disciplinado e vigilante, para só assim ter alguma esperança de alcançar o almejado autogoverno (*enkrateia*). Ao mesmo tempo, no novo espaço ascético, outras representações e valores surgem que se opõem aos espaços cotidianos familiares, um microclima todo novo se desenvolve.

Não é de estranhar que aqui cintilem as diferenças entre “esotéricos” e “exotéricos”, ou seja, a diferença entre os primeiros que pertencem ao núcleo fechado da escola e tem um acesso direto aos discursos e as práticas, e os últimos, que poderiam muito bem ser vistos como os amigos distantes, que ainda que unidos pela cultura escrita e pela intensidade das práticas, perdem um pouco de seu conteúdo dado a distância espacial e histórica do núcleo essencial. Entre ambos, todavia, ainda permanece o âmbito dos iniciados, seja na escrita, na religião ou na filosofia, ambos completamente distantes das grandes multidões que desconhecem a princípio os domínios ascéticos.

Por isso, se configura que o iniciado não é mais do que um convertido, dado que subverte sua antiga vida de tal modo a colocá-la em outros âmbitos em que vigoram outras regras, outros valores, assim como outra vida:

As consequências dessas reflexões aparentemente anódinas são literalmente monstruosas. Não representam nada menos do que o primeiro esboço duma teoria da subversão, segundo a qual a pedagogia, *more platônico*, deve quase ser definida como a ciência integral da revolução. A autorização para ensinar neste domínio é adquirida durante um processo em que, num primeiro tempo, um pioneiro isolado da nova maneira de ver abre um caminho para sair da caverna coletiva e vir para o ar livre, e depois – de início inevitavelmente relutante, superando-se a si mesmo – está disposto a descer novamente até aos que se concentram erradamente num cinema de sombras, para lhes ensinar também a eles como aceder às libertações. Neste sentido, a pedagogia platônica é uma arte pura da conversão – uma ortopedia revolucionária (SLOTERDIJK, 2018, p. 371-372).

Portanto, este movimento ascendente é uma conversão na medida em que o asceta, seja do tipo que for, deseja retornar e dizer às massas que descobriu o sol, ou seja, a verdade. Isso contrariando as noções contemporâneas que buscam uma pedagogia isenta de qualquer condicionamento. Ou seja, nas suas raízes, ensinar significa converter, levar os indivíduos até uma verdade que já foi de antemão concebida, uma espécie de messianismo intelectual⁵⁰, a partir do qual o educado converte de tal modo a sua existência que vem a se tornar outro, de acordo com a visão de mundo e a pedagogia adotada.

Desde o platonismo até hoje, aquele que segue uma linha de pensamento, deveria, ao menos em tese, ter consequências drásticas em sua vida, reformando-a por completo. É necessário dizer também que essa conversão não deixa de ser uma subversão, visto que “No manual deste movimento há um potencial ‘revolucionário’ inesgotável, pelo menos enquanto não se satisfaz com a conversão individual” (SLOTERDIJK, 2018, p. 372). Portanto, a educação de uma doutrina surge como aquilo que converte o indivíduo e, que, ao mesmo tempo, carrega a possibilidade de subversão e revolução dos muitos outros. Há aí em germe o perigo dos grandes sistemas revolucionários de pensamento da modernidade. Ainda que posteriormente, na

⁵⁰Isso contrapondo as disparatadas concepções modernas que afirmam uma isenção completa, ao menos em tese, dos educadores e suas doutrinas. Não existe e jamais existiu uma pedagogia que não convertesse ou doutrinasse os indivíduos a uma visão específica de mundo. Qualquer *escola sem nenhum partido* que possa assim se autodenominar é hipócrita ou ingênua.

época dos estoicos e das demais escolas greco-romanas, “[...] tornou-se sinal de sabedoria contentar-se com a conversão de indivíduos e dar por perdidas as massas incorrigíveis [...]” (SLOTERDIJK, 2018, p. 372).

Contudo, ainda que a conversão acabe com o tempo se restringindo a um núcleo de indivíduos dispostos às mais altas provas, e perca assim seu aspecto essencialmente político, é imprescindível lembrar que essa conversão e contenção das paixões é uma humanização que deixa marca nos grandes coletivos. Isso tem consequências demasiadamente amplas e quer dizer, sobretudo, que os grandes ascetas, gurus, filósofos, crucificados e conversores da humanidade, ainda que falassem a pequenos grupos e não desejassem a massa, acabaram moldando-a. Com o passar do tempo cria-se uma humanidade a duas velocidades na medida em que os pequenos grupos ascéticos demonstram seus grandes malabarismos e as massas incorrigíveis os reproduzem em algum grau, ainda que tão somente como valores a serem seguidos:

Na medida em que praticam os seus exercícios no arame do devir-humano, os extremistas introduzem, para os outros, a obrigação de passar o exame de acrobacia menor para se manterem na comunidade exercitante dos que se tornaram homens. As pessoas simples recebem o respectivo diploma quando admitem que só de olhar ficam logo com vertigens. (SLOTERDIJK, 2018, p. 242)

Com passos gradativos, aquilo que hoje chamamos de humanidade passa a se desenvolver. Mesmo que entre os ascetas e as multidões surja um abismo, os primeiros ocasionam uma tremenda influência sobre os demais. É assim que surge a grande divisão entre letrados e iletrados, religiosos e não religiosos, pacificados e bestiais, humanos e bárbaros. E aqueles grandes homens que se apartam para longe do cotidiano, migrando para a margem do rio dos hábitos, ainda que fossem vistos como excêntricos e monstruosos, com o tempo passam a servir de modelo para os demais:

Nada, porém, é menos evidente do que a ideia segundo a qual indivíduos que, não raramente, mais tarde funcionam para os seus coletivos como pioneiros em questões relativas à orientação no mundo, entrem em secessão com os hábitos desses coletivos. É precisamente este movimento para o

supra-habitual que pode observar-se nos lugares antigos do nascimento da prática da filosofia, tanto na Grécia, como na Índia e na China. (SLOTERDIJK, 2018, p. 240)

É basicamente como se a humanidade fluísse em um rio de hábitos e representações específicas. Em determinado momento, e por alguma razão, surge uma quebra no comportamento de alguns excêntricos indivíduos, que se afastam do centro do rio para se instalarem à margem. Ali passam a levar uma vida monástica, regrada por outros valores alheios à primeira existência em meio ao rio. Desprezam os antigos comportamentos, trabalham sobre sua sensibilidade para não serem seduzidos pelos prazeres do mundo, controlam seus desejos e sua vaidade. Ao fazerem isso, acabam por cindir a vida entre os que praticam e os que não praticam determinados exercícios, assim como estabelecer o que é próprio e o que não é próprio a tais comunidades ascéticas.

Esse excesso de autorreferencialidade, como dito anteriormente, é o que propiciou o desenvolvimento da subjetividade, assim como da humanidade. Esses poucos ascetas concentrados à margem do rio, vão erigir diversos valores e modelos de humanidade que serão seguidos pelos próximos séculos, a futura orientação de mundo. E ainda que as massas não se esforcem o suficiente para atingir a meta proposta, por fim acabam acatando o novo estilo, ao menos enquanto valor, moldando assim o seu espírito. É dessa forma que o bárbaro convertido não é um Francisco de Assis, na medida em que seu exercício, via de regra, é apenas o da conversão e aceitação de Deus, e não necessariamente a mudança para uma vida regrada pelo jejum, pela aceitação do destino, pelo exílio no deserto, e o despojamento de todas as coisas que cercam a vida mundana. Da mesma forma o cristão moderno, que Nietzsche denominava jocosamente de cristão três quartos, ou seja, aquele crente que já está tão distante da vida ascética das primeiras comunidades, que acredita que a simples crença superficial e burguesa seja o suficiente para a salvação.

Não é preciso nos determos em todos os aspectos que compõem a sucessão dos modos de vida, tanto espiritual quanto filosófico. Sloterdijk, em *Tens de mudar de vida*, descreve tal processo minuciosamente com uma

erudição e uma riqueza de detalhes impressionantes. O mais importante é observar os aspectos gerais da teoria, como o processo de subjetivação e humanização, assim como compreender o papel da conversão nesse desenvolvimento. Como afirma Sloterdijk:

Todos os exercícios, sejam de *yoga*, atléticos, filosóficos ou musicais, só podem ocorrer se forem executados por processos endo – retóricos em que desempenham um papel decisivo os atos de auto-exortação, autoexame, auto-avaliação, em conformidade com os critérios da respectiva tradição escolar e por serem também uma referência permanente aos mestres que já atingiram o objetivo. Se não fosse assim, a subjetividade delimitada recessivamente voltaria à sua situação difusa inicial, misturando-se outra vez com as circunstâncias não cultivadas. (SLOTERDIJK, 2018, p. 294-295)

As técnicas solitárias como a meditação e a oração e até os monólogos filosóficos interiores, assim como as noções de observação de si, tanto orientais quanto ocidentais (cf. SLOTERDIJK, 2018, p. 290), vão ser determinantes para o processo de manutenção da conversão, essa entendida como secessão radical com o antigo modo de existência. Isso, junto aos instrumentos utilizados, vai determinar a subjetividade. Em todas essas práticas estão presentes técnicas de construção do ser humano, aquilo que Foucault denominou através do conceito de *cuidado de si* (FOUCAULT, 2005). Tais técnicas são, sobretudo, produtoras do homem, antropotécnicas por excelência. Sendo elas tardias e voluntárias, na medida em que exigem uma modificação do próprio indivíduo a partir de sua própria vontade, assim como uma iniciação própria. Isso quer dizer, além de tudo, que a grande modificação que haveria ocorrido no primeiro milênio antes de Cristo, seria a responsável pela subjetivação e conscientização do animal humano.

O humano incipiente, vivendo em cidades e tendo as casas como abrigo, passa a olhar pela janela e teorizar o mundo, sua conversão agora depende da literatura e do controle de si, só assim será possível que posteriormente ele se pergunte pelo *sentido do ser*.

Em suma, o que vimos nessa primeira parte de nosso trabalho é o fato de que o ser humano se movimenta em meio a diferentes práticas e exercícios. Seja praticando *yoga*, orando, jejuando, meditando, buscando a melhor

maneira de agir (ética) ou qualquer outra forma de ascese⁵¹, o comportamento humano transita em um espaço exercitante. Vimos também que as diferentes asceses e exercícios assumem sempre uma polarização específica, entre um pólo inferior e outro pólo superior. Entre esses pólos, independente da prática realizada, seja ela filosófica ou religiosa, se estabelece uma espécie de tensão constante. Nessa tensão os homens almejam atingir os pólos superiores, o que se convencionou chamar de evolução em determinada prática, ou seja, um religioso ou um pensador busca se elevar cada vez mais na sua prática e fugir, por conseguinte, ao relaxamento e a qualquer contato com o pólo inferior, o que seria para ele pernicioso.

Observamos também, como nesses primeiros milênios o exercício parece ter se restringido às minorias ascéticas que determinaram a futura orientação de mundo para os coletivos humanos. Perceberemos no decorrer de nosso trabalho que as antropotécnicas e meios de domesticação da espécie são múltiplos e variados. Algumas delas partem do próprio sujeito que doutrina a si mesmo, enquanto outras ainda incidem sobre os coletivos humanos, de forma que os indivíduos se deixem operar por meios externos a eles, como veremos melhor posteriormente⁵². Por último, observamos como essas primeiras secessões serviram de norteadores para os próximos milênios e como esses processos de domesticação formataram o homem nas suas diversas vertentes.

No próximo capítulo, veremos a importância de Nietzsche para compreensão do exercício. Faremos uma retrospectiva da história das diversas práticas e por fim vamos observar como é impossível fugir à lógica ascética, mesmo sem metafísica. Vamos observar como a condição humana é incapaz de transpor o modelo paradigmático da tensão vertical⁵³, mesmo com a falência dos valores absolutos. O renascimento do corpo é a demonstração evidente disso. Ainda que para modernidade Deus esteja morto, o exercício não está. E

⁵¹Outro sinônimo para exercício.

⁵²No terceiro capítulo falaremos da distinção entre as diferentes antropotécnicas, ao que Sloterdijk denomina de auto-operar-se e deixar-se operar, enquanto as primeiras o sujeito realiza sobre si mesmo, nas últimas a operação se desenvolve de forma que o sujeito se dispõe a ser transformado por meios externos a ele, no caso de outros utensílios e prestações de serviço diversas, essas são antropotécnicas que incidem sobre os coletivos.

⁵³Sinônimo de antropotécnica, ascese e exercício.

ainda que os homens possam desejar se manterem estagnados, estarão ainda assim, se exercitando em sua inércia.

No próximo capítulo nos deteremos mais profundamente no fenômeno ascético do exercício, mostrando como a figura humana se desenvolveu através das tensões verticais que atravessam a história. Analisaremos melhor as polarizações da ascese e faremos também uma retrospectiva aos primeiros momentos do *Sapiens* nas hordas primitivas, através de uma narrativa fantástica feita por Sloterdijk, que almeja compreender como o homínido em seus primórdios teria se apartado da natureza para assim desenvolver história, cultura e pedagogia.

**O SER QUE SUPERA A SI MESMO:
UM ANIMAL DE EXERCÍCIOS**

CAPÍTULO II

1. O elo perdido: uma questão de exercício

Os gregos perpassam a história do ocidente como o modelo pedagógico a ser alcançado e seguido pelas diversas civilizações. As diferentes formas de vida que a modernidade produziu, sobretudo, com os diversos humanismos renascentistas, foram tentativas históricas de um retorno a uma forma de educação tida como superior, e capaz de desenvolver as melhores características do homem.

Quem hoje adentre a uma biblioteca talvez esqueça a importância do livro para a história da subjetividade e da pacificação do humano. Todavia, o livro foi uma antropotécnica fundamental na domesticação dos indivíduos no início das civilizações. Através dele se estabeleceu uma espécie de fraternidade literária que se estende dos gregos para os romanos através da leitura e tradução dos textos dos antigos gregos. Durante séculos esse movimento foi exclusivo de literatos e intelectuais, tornando-se inacessível a maior parte da população. Isso quer dizer que os considerados humanos faziam parte de uma exclusiva elite portadora das ferramentas literárias e das possibilidades de escrita. Essa forma de exercício quase primitivo ocasionou entre os homens uma secessão demasiadamente brutal, onde de um lado passaram a se estabelecer aqueles que detinham o conhecimento e o saber, e de outro, aqueles que por sua vez, desconheciam a magia das interpretações literárias e o enigma das letras⁵⁴.

Ainda na idade média, quem detinha o potencial literário e a experiência da ascese religiosa eram meia dúzia de homens confinados em mosteiros. É só com a modernidade, e a possibilidade da imprensa, que puderam existir vanguardismos dos mais variados como o do pedagogo holandês Iohannes Comenius⁵⁵, que possibilitou uma educação para as massas e, que se pode pensar então em uma alfabetização e formação universais. Até esse momento isso era definitivamente impensável, dado que a noção de “homem” ou de “humanidade” que hoje conhecemos de maneira um tanto abstrata, e que nos é

⁵⁴Em *Regras para o Parque Humano* Sloterdijk mostra a relação existente entre a palavra *glamour* que originalmente tem o sentido de “encantamento” ou “feitiço” e a palavra *Grammar* que tem o sentido de gramática, dado que aquele que sabe escrever é capaz de tantas outras realizações milagrosas assim como a própria escrita (SLOTERDIJK, 1999, p.11).

⁵⁵Analisaremos melhor o impacto da pedagogia de Comenius no terceiro capítulo de nosso trabalho.

tão familiar, é algo relativamente recente. A maioria dos indivíduos não era compreendida dentro dessa concepção, não obtendo crédito algum por parte dos “verdadeiros homens” do mundo antigo, que se restringiam a um núcleo exclusivo de aristocratas alfabetizados.

Todavia, dentro da história do *homo sapiens*, a literatura, ainda que seja um exercício fundamental na construção cultural do que chamamos homem, é um fenômeno tardio na história da espécie. Mesmo assim as diferentes filosofias parecem cometer um erro crasso, que se manifesta nas suas mais diversas vertentes. Elas costumam partir do homem já constituído em sociedade, vivendo, escrevendo e educando os demais, não se interessando por compreender o momento de ruptura com as estruturas primitivas e o, concomitante, surgimento de espaços climáticos artificiais, que mais tardiamente chamaremos de sociedade.

Mas se o homem é um ser antropotécnico e autoprodutor de si mesmo, torna-se interessante obtermos uma visão global dos diversos exercícios históricos que moldaram a espécie. Em suma, o caminho trilhado pelo hominídeo das hordas primitivas até as bibliotecas romanas. Para que haja uma verdadeira compreensão da autoconstrução da espécie a partir do distanciamento natural e o surgimento de técnicas específicas de formação que permitiram a esfera civil como a conhecemos.

É claro que não é nosso objetivo aqui reconstruirmos todo o processo antropogênico do *Homo Sapiens* em seus mínimos detalhes, mas uma pequena introdução antropológica se faz necessária para uma compreensão mais abrangente do fenômeno humano. O pensamento filosófico, como já dito, negligenciou e até mesmo desprezou na maioria das vezes as raízes do surgimento da espécie, e o próprio Nietzsche já havia diagnosticado isso no segundo aforismo de *Humano, demasiado humano*, quando afirmou expressamente:

Todos os filósofos têm em comum o defeito de partir do homem atual e acreditar que, analisando-o, alcançam seu objetivo. Involuntariamente imaginam “o homem” como uma *aeterna veritas* [verdade eterna], como uma constante em todo o redemoinho, uma medida segura das coisas. Mas tudo o que o filósofo declara sobre o homem, no fundo, não passa de testemunho sobre o homem de um espaço de tempo *bem limitado*. Falta de sentido histórico é o defeito hereditário de

todos os filósofos; inadvertidamente, muitos chegam a tomar a configuração mais recente do homem, tal como surgiu sob a pressão de certas religiões e mesmo de certos eventos políticos, como a forma fixa de que se deve partir. Não querem aprender que o homem veio a ser, e que mesmo a faculdade de cognição veio a ser; [...] (NIETZSCHE, 2005, p.10)

Dessa forma, os filósofos compreendem o homem como figura pronta e letrada, pegando ônibus, levando os filhos para a escola, discutindo filosofia, rezando, fazendo política e debatendo sobre mundos ideais progressos, aos quais é preciso a todo custo retornar, *falta de senso histórico* é o seu *defeito hereditário*.

Nesse sentido, a inovação de Sloterdijk surge no fato de lançar mão de uma *antropologia filosófica*, e através dela ir além do até então proposto, tentando compreender a história do animal pré-humano muito antes da domesticação pelas letras. O famoso *animal rationale* na tradução latina, e *zōon lōgon ékhon*, na grega, é o animal já dado como pronto e porta-voz do *lógos*, da *ratio*, é preciso, portanto que ele compreenda a sua origem.

Com essa retrospectiva almejamos entender melhor aquilo que Nietzsche, já havia também expressado, na seqüência desse mesmo aforismo: “[...] tudo o que é *essencial* na evolução humana se realizou em tempos primitivos, antes desses quatro mil anos que conhecemos aproximadamente; [...]” (NIETZSCHE, 2005, p. 10-11) Antes da grande narrativa literário-intelectual do ocidente, teríamos a narrativa da origem da espécie se constituindo através de técnicas antropogênicas específicas. Dessa maneira, afirma Sloterdijk em *Regras para o Parque humano*, ao contrapor o filósofo alemão Martin Heidegger⁵⁶:

A história real da clareira – da qual deve partir qualquer reflexão aprofundada sobre o ser humano que pretenda ir além do humanismo – consiste portanto de duas narrativas maiores que convergem em uma perspectiva comum, a saber, a

⁵⁶Clareira é o conceito criado pelo filósofo alemão Martin Heidegger. O termo é uma forma de substituição conceitual para antigos termos tidos como metafísicos, como “consciência”, “sujeito”, entre outros. É uma metáfora que faz alusão à floresta, ou seja, sendo aquilo que nos permite compreender ou interpretar o mundo de alguma forma, se assemelhando assim a uma clareira, ou abertura na escuridão de uma floresta. Nosso objetivo não é nos determos na filosofia heideggeriana ou em seus conceitos específicos, mas elucidar algumas passagens de nosso projetoem que inevitavelmente o diálogo com Heidegger é realizado. (HEIDEGGER, 2014)

explicação de como o animal *sapiens* se tornou o homem *sapiens*. A primeira delas dá conta da aventura da hominização. Ela narra como nos longos períodos da história pré-humana primitiva surgiu do mamífero vivíparo humano um gênero de criaturas de nascimento prematuro que – se pudermos falar de forma tão paradoxal – saíram para seus ambientes com um excesso crescente de inacabamento animal. (SLOTERDIJK, 2000, p. 33).

Para uma devida compreensão desse processo, a concepção de espaço é fundamental na filosofia sloterdijkiana. Para o pensador, o homem é um criador de arquiteturas físicas e simbólicas, ou seja, um domesticador dos espaços que possibilitam a existência em ambientes cada vez mais confortáveis. E só através do espaço e, mais precisamente, de uma contribuição arquitetônica, ou seja, a casa, enquanto ambiente de domesticação do homem, é que se pode pensar algo como humanidade. Dessa maneira, o processo de chegada à linguagem só é passível de ser captado se, concomitantemente, refletirmos sobre o papel fundamental das habitações e do sedentarismo nessa história:

Mas a história da clareira não pode ser desenvolvida apenas como narrativa da chegada dos seres humanos às casas das linguagens. Pois assim que os seres humanos falantes começam a viver juntos em grupos maiores e se ligam não só às casas da linguagem, mas também a casas construídas, eles ingressam no campo de força do modo de vida sedentário. Daí em diante, eles estão não apenas resguardados por sua linguagem, mas também domesticados por suas habitações (SLOTERDIJK, 2000, p. 35).

Com isso podemos começar a pensar em algo como teoria ou teorizar. Ou seja, depois de um processo histórico de maturação nas hordas, em que o *sapiens* passa por uma série de antropotécnicas primitivas, permitindo sua sobrevivência e a manutenção de determinadas características específicas. Só então, vivendo em comunidade, desenvolvendo uma linguagem própria, concebendo mundo e, acima de tudo, habitando uma casa que o domestica, se insere, assim, dentro do que denominamos “cultura”. Dessa maneira, a teoria é tida como uma espécie derivada de afazeres domésticos, um aspecto tardio propiciado por uma série de pré-requisitos histórico-naturais. E como afirma Sloterdijk: “[...] se poderia perfeitamente chegar ao ponto de definir teoria como

uma variedade de serviço doméstico ou, antes, como um tipo de lazer doméstico” (SLOTERDIJK, 2000, p. 36).

Assim sendo, aquilo que concebemos como teorizar só seria possível através de uma condição na qual se coadunam uma espécie de conforto com a imprescindível proteção. O que é bastante claro, visto que a reflexão em todas as instâncias é uma atividade praticamente impossível de se executar em situações adversas⁵⁷. Até mesmo as caminhadas e as reflexões peripatéticas, o famoso refletir enquanto se caminha ao ar livre, são tarefas que parecem ser possíveis tão somente aos homens que possuem atrás de si uma residência, ou uma espécie de espaço protetor. Então, antes de falarmos de um processo histórico de homens se correspondendo por cartas e angariando fiéis, é preciso falar da casa enquanto elemento espacial fundamental para a possibilidade de qualquer teoria.

Mas a casa é, sobretudo, um *espaço imunológico*⁵⁸, ou seja, um ambiente climatizado de proteção contra os males externos, e ela própria é um fenômeno tardio. Antes da casa, espaços artificiais semelhantes a ela possibilitaram o distanciamento das condições naturais e a possibilidade do humano. Para compreender isso, Sloterdijk irá lançar mão primeiramente, de uma *narrativa fantástica*. Narrativa porque se trata de uma história explicativa que tem como intuito dizer como o homem veio a se tornar o que é em um processo antropológico primitivo. E fantástica por não se propor a ser uma verdade absoluta, e sim uma possibilidade explicativa plausível, já que não podemos ter acesso a esses momentos primordiais de nossa própria história.

Aqui o conceito de antropotécnica será uma espécie de fio condutor crucial para que haja um entendimento de como ocorreu o desenvolvimento da espécie. Como o próprio conceito já dá a entender, antropotécnicas são processos técnicos de desenvolvimento do *anthropós*, do homem. Processos

⁵⁷Algumas filosofias como o cinismo e o estoicismo foram capazes de filosofar nas piores condições e ainda afirmavam que as circunstâncias mais difíceis são as que exigem a maior capacidade filosófica, mas essa não parece ser uma constante no pensando, via de regra ele exige determinadas condições básicas.

⁵⁸A filosofia de Sloterdijk é também uma narrativa das imunizações, ou seja, uma descrição dos processos físicos e simbólicos que o homem constrói para sua própria proteção. Nesse sentido, a casa e o apartamento são espaços de proteção, incubadoras climáticas desenvolvidas pelo homem, já que em uma relação direta com a natureza seria impossível à sobrevivência da espécie. Veremos também em que sentido a religião e a cultura são formas simbólicas de imunologia, na medida em que dão familiaridade e sentido a tudo que é estranho aos indivíduos.

sem os quais esse ser não poderia ter se desenvolvido e atingido a formação que concebemos hoje.

O homem é um animal de exercícios, de desenvolvimento, superação e aperfeiçoamento. E para que haja tal processo é necessário que as antropotécnicas atuem no seu desenvolvimento em dois momentos distintos: em uma instância filogênica (relativo à espécie), e outra ontogênica (relativo ao indivíduo). Os aspectos ontogênicos serão pouco abordados em nosso trabalho, visto que o nosso objetivo é analisar o desenvolvimento da espécie de uma forma geral e não suas características individuais, o que necessitaria outro trabalho mais específico que se detivesse sobre os exercícios relativos ao bebê e o todo o desenvolvimento do infante.

Quanto à espécie, podemos inicialmente partir de quatro antropotécnicas fundamentais, que são por sua vez: a *Insulação*, a *exclusão corporal*, a *neotenia ou pedomorfose* e a *transferência*, como descreve o próprio autor em a *Domesticação do ser* (1999):

A entrada na situação constitutiva do ser humano requer interação de quatro mecanismos cujo entrelaçamento leva cedo a causalidades circulares bizarras. Nós os designamos de acordo com os modelos de pesquisa paleontológica: 1. O mecanismo de insulação (cujo princípio é encontrado abaixo), 2. O mecanismo de exclusão do corpo, 3. O mecanismo da pedomorfose ou da neotenia, isto é, da infantilização do retardamento progressivo das formas corporais, e 4. O mecanismo da transferência (SLOTERDIJK, 2000, p.45, trad. nossa, francês).

Nos deteremos a seguir mais especificamente na descrição de tais antropotécnicas, assim compreenderemos melhor o distanciamento natural ocorrido e, por conseguinte, como foi possível a construção das casas, das teorias, das demais formas políticas e de todo vir a ser humano.

2. As quatro antropotécnicas originárias

Veremos agora uma breve introdução antropológica ao processo histórico de exercícios que permitiram o desenvolvimento do homínido. No caso de Sloterdijk, o filósofo irá discutir o que para ele seriam os quatro meios

antropotécnicos, em nível de espécie, que ocasionaram a complexidade humana, ou seja, quais são as técnicas que permitiram as primeiras automodificações desse animal:

- 1) *Insulação*: Como primeira antropotécnica o filósofo estabelece a insulação. Segundo Sloterdijk, esse conceito foi introduzido pelo geólogo escocês Hugh Miller. É uma forma de isolamento característico de muitas espécies e formas de vida. No caso do pré-humano a insulação ocorreu através de alguma catástrofe natural ou acontecimento pré-histórico que possibilitou o afastamento do hominídeo de suas condições naturais de sobrevivência. Ou seja, a suposição é de que alguns eventos da natureza teriam possibilitado o afastamento do homem de suas condições opressivas e adversas iniciais, como possíveis predadores, entre outros. Por exemplo, um terremoto ou algum outro evento teria criado um *espaço de proteção* onde esses seres escapariam às intempéries que de outro modo estariam expostos. Como afirma o próprio pensador:

Imagina-se as antigas hordas na melhor das hipóteses como espécies de ilhas à deriva que correm lenta e espontaneamente nos rios da Velha Natureza – separadas do ambiente externo através da revolucionária evolução de técnicas de distância [...] Esses grupos podem ser chamados de ilhas sociais porque de fato foram tirados de seus ambientes como esferas animadas, rodeadas por um invisível anel distanciador que mantém longe dos corpos humanos a pressão da Velha Natureza; assim protegido, o *homo sapiens* pôde tornar-se um ser que evita conflitos externos e vive com exuberância interna (SLOTERDIJK, 1999, p.20).

Portanto, foi criado assim um espaço alternativo onde uma espécie de cuidado excessivo, de zelo acurado pôde se desenvolver. É a partir da *insulação* enquanto meio que proporciona proteção e distanciamento do mundo externo, que podemos vislumbrar os primórdios da casa, enquanto espaço imunológico. Um animal excêntrico e de certa forma “inacabado” como o homem, dificilmente poderia sobreviver a um contato direto com o mundo natural, sem o

devido distanciamento e a devida instrumentalização. Esse espaço será fundamental para o desenvolvimento das demais antropotécnicas, gerando um núcleo apartado do contato direto com as outras espécies.

Esse deslocamento seria imprescindível para que o desenvolvimento de peculiaridades diferenciadas ocorresse, assim como o retardamento de algumas características. Com esse processo também as relações entre mãe e filho passam a se intensificar, condições impensáveis no antigo estado em que a espécie estava inserida. Cria-se uma muralha entre os homens e seu antigo meio, ali um novo clima se desenvolve e novas regras se tornam vigentes, as condições de segurança são muito melhores e podem surgir os primeiros elementos de uma educação.

Esses animais insulados em uma determinada forma de estufa, com regras específicas e uma climatização própria, acabam tornando-se mais sociáveis e solidários devido à vulnerabilidade que as novas características e o processo de maturação lento ocasionaram. Todas essas condições tendem a gerar uma espécie de dependência mútua entre os indivíduos, sobretudo, por parte dos infantes em relação aos seus progenitores.

- 2) *A exclusão corporal*: Essa segunda antropotécnica, introduzida pelo antropólogo alemão Paul Alsborg, é compreendida como a capacidade que o organismo humano desenvolveu de se afastar de uma relação direta com o meio e, por conseguinte, de seus predadores. O polegar opositor é o representante mais importante dessa antropotécnica. Foi só através dele que o homem conseguiu se utilizar de ferramentas de defesa como a pedra, pedaços de madeira, bastões, assim como quebrar e remover os substratos e conteúdos antes inacessíveis. O uso de objetos como a pedra exclui o contato direto corporal.

Esse mecanismo será fundamental para o desenvolvimento posterior de ferramentas como o martelo, a faca e o facão, dado que:

“Com esse mecanismo começa a história do *homo technologicus*, como a história de um animal que pega as coisas na mão para se distanciar de seu ambiente (SLOTERDIJK, 1999, p. 48, trad. nossa). Sloterdijk também afirma que essa antropotécnica é o início do surgimento gramatical e dos primeiros momentos simbólicos. Ao arremessar a pedra surge para o hominídeo um primeiro vislumbre das possibilidades de acerto e erro, assim como a eficácia do arremesso, antecipando dessa forma uma espécie de *teorizar*. Foram esses os instrumentos que teriam permitido o primeiro momento técnico da humanidade, uma espécie de prototécnica primordial:

Aqui o princípio da técnica é expresso pela primeira vez: a emancipação do ser vivo da restrição do contato corporal com as presenças físicas no ambiente. Permite que os seres humanos em processo substituam o contato físico direto pelo contato com a pedra. Enquanto o vôo é apenas uma maneira negativa de evitar o contato corporal indesejado, a técnica da pedra causa evitação positiva, o que se transforma em uma habilidade. Essa técnica mantém contato com o objeto e abre o caminho para o seu domínio. O olhar que segue uma pedra é a primeira forma introdutória da teoria, e o sentimento de concordância gerado pelo sucesso do arremesso, um golpe no alvo ou um golpe efetivo, é o primeiro nível de uma função de verdade pós-animal (SLOTERDIJK, 1999, p. 50, trad. nossa).

São as pedras também que produziram as primeiras divisões materiais que estarão presentes posteriormente nos juízos analíticos da linguagem. No próprio arremesso poderia ser antevisto os elementos fundamentais da gramática, a pedra como sujeito, o lançar como união sintática, e a presa como objeto. O horizonte simbólico que em Heidegger já aparece dado como condição fundamental de abertura de mundo teria uma história, e só seria possível a compreensão e o desvelamento do ser por conta da possibilidade do arremesso. Seria o distanciamento do objeto e do contato direto com as demais espécies que permitiria a abertura ontológica. Aos poucos a antiga pata torna-se a mão, agora capaz de apreender os objetos e manuseá-los. E é no arremesso que as noções de êxito e fracasso se

tornam evidentes, reforçando ainda mais a abertura de um horizonte simbólico, de forma que:

Com cada sucesso obtido, dito e armazenado, a distância entre o pré-homem e seu ambiente aumenta. O animal pré-humano se torna mais ativo, mais expansivo, mais sensível à distância: seu êxtase começa, seu campo de ação aumenta [...] (SLOTERDIJK, 1999, p.52, trad. nossa).

Tamanha é a importância desses meios instrumentais que o filósofo chega a afirmar que o homem não evoluiu do macaco, mas sim das pedras (SLOTERDIJK, 1999). Essa capacidade permite um distanciamento e uma intermediação entre o sujeito e o objeto, dessa separação mediada por um elemento instrumental emerge o sentido, da relação com a pedra, com a lança, e qualquer outro objeto, abre-se mundo.

3) *Neotenia ou pedomorfose*: A *neotenia*, conceito já proposto pelo anatomista holandês Lodewijk Bolk e o zoólogo suíço Adolf Portmann, é um conceito da biologia que consiste em alguns animais na retenção de características de sua forma juvenil. É uma antropotécnica desenvolvida como uma consequência da *insulação*. Sendo assim, dada a circunstância natural que permitiu os homens se tornarem alheios ao meio, eles podem agora desenvolver cuidados muito mais apurados para com os indivíduos de sua espécie. Surge então, a figura da mãe, assim como a do filho, não mais como simples progenitora e, como cria expurgada, e sim como dois indivíduos em um espaço de cuidado e de “mimo” do recém-nascido.

É na neotenia que escapamos ao determinismo da seleção natural, na verdade o que ocorre é uma verdadeira inversão, visto que: “Na estufa, quem sobrevive não é o mais capaz [...]” (SLOTERDIJK, 1999, p.54, trad. nossa). E que seres mais fracos ou

com qualidades específicas, que teriam sido extintos em um contato direto com o meio, ou que não estariam preparados para a sobrevivência, podem agora se desenvolver. Assim como características estéticas e intelectuais sobrevivem e passam a ter uma importância que antes não possuíam, como “[...] as cabeças humanas tornaram-se notavelmente grandes, as peles notavelmente finas, as mulheres notavelmente belas, as pernas notavelmente longas, as vozes notavelmente articuladas [...]” (SLOTERDIJK, 1999, p.24). Dessa forma, esse ser passa a ter um tempo maior de maturação em geral. Seu parto torna-se prematuro, seu cérebro se desenvolve excessivamente, assim como as peculiaridades do sexo e da face, como afirma o autor: “O florescimento das formas femininas e o clareamento do rosto humano testemunham esse efeito em particular” (SLOTERDIJK, 1999, p.54, trad. nossa).

Assim, condições totalmente distintas das exigidas anteriormente surgem. Todo o processo de formação se estende, criando um ser de aprendizado constante e ilimitado. Os diferentes distanciamentos vão acabar por desenvolver a noção temporal também, dado que agora o animal humano já não está mais preso às suas condições naturais, e o seu constante distanciamento proporcionado pela união das antropotécnicas gera o desenvolvimento de noções ainda mais profundas como as de passado e futuro.

Diferentemente de condições de seleção imediata onde o indivíduo precisa nascer praticamente pronto para resistir e sobreviver, na neotenia determinadas características até então prescindíveis despontam, e é normal que uma certa delicadeza se manifeste, assim como a fraqueza dos menos aptos passe a ter um lugar entre a espécie. A respeito dessa contenção de caracteres infantis, o filósofo afirma: “De fato, a característica dominante dos grupos de sapiens em formação é o prolongamento sem precedentes

da infantilidade, complementado pela introdução de traços fetais persistentes no aspecto adulto da espécie” (SLOTERDIJK, 1999, p. 56, trad. nossa). Não é errado dizer que esses pré-humanos continuarão sendo gerados agora fora do útero, na medida em que mantém determinadas características fetais, e a estufa⁵⁹, por sua vez, passa a funcionar como uma espécie de útero externo.

- 4) *Transferência*: Esse quarto mecanismo, que parece ter sido inteiramente proposto por Sloterdijk, ocorre quando o espaço de proteção inicial é invadido ou perdido por alguma razão. Dessa forma, o pré-homem se vê novamente em um local hostil e agressivo, tendo um contato direto com o exterior e suas condições adversas, como por exemplo:

[...] quando desastres naturais removem a proteção fornecida pelo isolamento; quando forças externas, na forma animal ou humana, irrompem no espaço altamente sensibilizado da mãe e do filho; quando inimigos atacam o campo, seqüestram e escravizam grupos inteiros; então aparecem situações em que as criaturas humanas em formação devem pagar o preço por seu refinamento biológico e seu êxtase ontológico (SLOTERDIJK, 1999, p. 70, trad. nossa).

Assim, a transferência consiste na capacidade de criar espaços simbólicos e psicológicos de proteção, de rememoração. A memória, a rotina, os rituais religiosos, as crenças, são fundamentais para o processo de recordação, dado que “Cantores ou oradores experientes com visão mais ampla contribuem para que a sincronização psicoesférica da horda não se destrua em caso de crises, e que o efeito de mundo se reconstitua também depois de interrupções [...]” (SLOTERDIJK, 1999, p. 27). A transferência é,

⁵⁹Estufa é a esfera gerada pela insulação, ou seja, no isolamento os animais habitam uma estufa que os protege dos males externos.

sobretudo, a capacidade de transformar o não familiar, o desconhecido, em algo familiar e conhecido.

Dessa maneira, a linguagem é o mecanismo da transferência por excelência, já que ela consiste basicamente em familiarizar o desconhecido, tornando-o banal (SLOTERDIJK, 1999, p. 72). Não resta ao homínido, agora desamparado e largado à própria sorte, nada além de relembrar suas doces épocas anteriores, que servem de consolo para ele em sua atual condição:

[...] será mais importante conseguir restaurar antigos estados de integridade, mesmo após ferimentos e colapsos [...] A recuperação de memórias que datam do período anterior aos desastres é o ponto de partida para o nascimento das religiões [...] (SLOTERDIJK, 1999, p. 70-71, trad. nossa).

Surge aí também, o primeiro lampejo das religiões reparadoras e redentoras, fundamentadas no sentimento de esperança, que essa antropotécnica de transposição proporcionou.

Dessa forma, só podemos imaginar esse processo como uma espécie de exílio em relação ao mundo natural. Dentro de um espaço imunológico alternativo, por assim dizer, proporcionado pela insulação, o homem passa a ser a produção principal da horda, na qual “Podemos imaginar um grupo de animais que, por acasos geográficos, se isolaram e, com isso, ganharam um lugar mais tranqüilo, estável, sem predadores e com fartura de alimentos. Uma espécie de campo imunológico ou uma invernada” (GHIRALDELLI, 2017, p, 54).

Portanto agora, separados da natureza, expostos a uma nova dinâmica que já não é a da seleção natural, e da luta direta pela sobrevivência, outras características passam a prevalecer, aspectos que antes, em um contato natural direto, eram irrelevantes. E é só por isso que “Os mais diferentes, já mais belos, sobrevivendo como os outros mais rústicos, puderam lançar a sua carga de características no fluxo genético” (GHIRALDELLI, 2017, p. 54). Isso quer dizer, que o “homem” como figura de traços estéticos e

inteligência aguçada é um produto secundário que só pôde ser evidenciado posteriormente, sendo engendrado pela estufa. Esse animal exótico seria então fruto de uma separação primordial que possibilitaria outras características que não somente a destreza e a força física.

De certa forma, poderíamos dizer que esse ser de excentricidades, se opõe à natureza e, através das esferas imunológicas propiciadas pelas hordas pôde produzir o “homem”, criando uma espécie de criatura antinatural por excelência. Nas palavras do próprio Sloterdijk: “Aqui já começa, no homem, uma historia natural da não naturalidade, cujos prolongamentos modernos recaem sobre nós como crises ecológicas e sociais de “alienação” (SLOTERDIJK, 1993, p.23).

Nessa perspectiva, o estranhamento que nossa espécie sente mesmo atualmente em relação à natureza. Ou seja, a sua sensação constante de separação, e até mesmo deserção do antigo mundo natural, que muitas vezes se expressa em tentativas patéticas de um possível retorno, talvez seja muito mais antiga do que imaginamos, sendo datada provavelmente de uma época primordial onde devido a catástrofes naturais, nos apartamos do velho mundo. E só assim, devido a essa *secessão fundamental*, é que pudemos nos tornar homens como seres que se exercitam constantemente. Os humanos que reivindicam o retorno ao natural acabam se esquecendo que foi única e exclusivamente o afastamento da natureza que possibilitou a sua humanidade.

Portanto, se prescindirmos dessas quatro técnicas iniciais necessárias para a criação do homem, não poderemos de maneira alguma compreender como ele veio a ser. É interessante observar também que essa proposta filosófica em grande parte se opõe a de Heidegger, que desprezava qualquer forma de análise antropológica ao analisar o seu *Dasein* (HEIDEGGER, 2014, p.81). Heidegger, mesmo tratando da técnica como desvelamento e compreensão ontológica do mundo contemporâneo, em momento algum trata de técnicas que seriam responsáveis pela criação deste ser. Seu *Dasein* já

aparece “aí”, e não parece haver interesse algum em tratar de uma história da “clareira”. Sobre isto Sloterdijk afirma:

Aqui se consuma a revolução antropogenética – a ruptura do nascimento biológico, dando lugar ao ato do vir-ao-mundo. Dessa explosão, Heidegger – em sua obstinada reserva contra toda a antropologia, e em sua ânsia de preservar o ponto de partida ontologicamente puro no Estar-aí (*Dasein*) e no estar-no-mundo dos seres humanos – não toma nem de longe suficiente conhecimento. Pois o fato de que o homem pôde tornar-se o ser que está no mundo tem raízes na história da espécie, raízes que se deixam entrever pelos conceitos profundos da precocidade do nascimento, da neotenia e da imaturidade animalesca crônica do ser humano. O ser humano poderia até mesmo ser definido como a criatura que fracassou com seu ser-animal (*Tiersein*) e em seu permanecer – animal (*Tierbleiben*). Ao fracassar como animal, esse ser indeterminado tomba para fora de seu ambiente e com isso ganha o mundo no sentido ontológico. (SLOTERDIJK, 1999, p. 33-34)

Dessa maneira, Heidegger, se afastando de qualquer interpretação biológica do homem, incorre no mesmo erro dos demais humanismos. Ainda que se trate de uma visão radical acerca da essência do *Dasein*, a filosofia do ser desconhece e nem mesmo procura debater os aspectos que teriam permitido a abertura de mundo. Essa abertura só poderia emergir através de uma sinergia de antropotécnicas fundamentais que possibilitaram a proveniência do sentido. Mesmo que Sloterdijk concorde com o importante ponto salientado por Heidegger, em suas análises do *Ser aí*, nosso pensador busca, por outro lado, compreender também como a clareira veio a ser. Não se contentando com o homem sendo “aí”, procura observar o que possibilitou o surgimento da abertura. Ou seja, a origem do horizonte simbólico que permite que o homem interprete os entes não pode ser compreendida sem o desenvolvimento das *antropotécnicas*, e sem elas, não pode haver clareira.

Podemos compreender essa mesma passagem em um sentido antropológico, enquanto uma transição da natureza para a cultura, através de diversas exercitações específicas:

Na verdade, a passagem da natureza para a cultura, e vice-versa, esteve desde sempre completamente aberta. Faz-se por uma ponte fácil de atravessar – a vida em exercício. Os

homens empenharam-se na sua construção desde que existem – melhor, os homens só existem através do fato de se dedicarem à construção dessa dita ponte. O ser humano é a criatura pontifical que, desde os seus estádios evolucionários mais precoces, lança arcos compatíveis com a tradição entre as testas de ponte situadas na corporalidade e as que estão nos programas culturais (SLOTERDIJK, 2018, p.25).

Pontifex, do latim, significa literalmente “construtor de pontes”, ou seja, o homem é aquele ser encarregado de construir uma conexão entre o que os antropólogos vieram a chamar de natureza e aquilo que denominamos cultura⁶⁰. Portanto, é através dessas práticas de si mesmo que se atinge o fértil território das ações humanas onde podemos falar de uma ética e suas infinitas possibilidades, assim como sobre as diferentes formas de educação e pacificação humana.

No próximo tópico abordaremos e esclareceremos um pouco melhor a concepção de esfera, para uma melhor compreensão da domesticação dos espaços e a conseqüente formação humana possibilitada por eles.

3. A esfera: o *homo immunologicus*

Como afirmamos anteriormente, não nos aprofundaremos em nosso trabalho sobre questões relativas à primeira infância e todos os procedimentos que envolvem o desenvolvimento individual do bebê. Sloterdijk dedica longas páginas do seu primeiro volume das *Esferas* para esse debate específico. Contudo, se faz necessário aqui uma melhor elucidação de um conceito central na filosofia do pensador alemão, a saber, a concepção de *esfera*.

Esfera é um conceito que tem a ver com a domesticação dos espaços pelo homem. Como já dito, a espécie se desenvolveu a partir de um distanciamento natural efetuado pela insulação, que acabou desenvolvendo involuntariamente locais confortáveis e alheios à seleção natural, que permitiram o desenvolvimento do animal humano. Esses espaços, também

⁶⁰Cultura é interpretada aqui enquanto: “[...] sistemas de adestramento concebidos para transmitir às gerações seguintes conteúdos cognitivos e morais de importância vital ao plano regional” (SLOTERDIJK, 2018 p. 337).

denominados estufas primordiais, são esferas. Dentro deles se realizaram novos processos de desenvolvimento que permitiram o surgimento da cultura, da linguagem e do sentido, como exploramos no capítulo anterior. Em suma, poderíamos dizer que as esferas são espaços de familiaridade e conforto, dentro delas ocorreu uma climatização específica que alterou completamente o comportamento e a dinâmica do *Homo Sapiens*, fazendo com que ele se tornasse um ser plástico e fadado a um aprendizado ilimitado e constante.

Mas essas esferas não existiram apenas nos momentos iniciais da espécie, elas são fundamentais para todo o processo de desenvolvimento e maturação do humano. Aliás, segundo Sloterdijk, a vida humana nem mesmo seria possível sem a existência desses espaços de climatização. O primeiro deles que temos notícia é o *útero materno*. O útero é o nosso primeiro lar e nossa primeira casa por assim dizer. Mas uma casa que, em termos de condições essenciais para sobrevivência, é muito superior àquelas que desenvolveremos posteriormente ao sairmos dele.

Através de uma relação essencial com a placenta, mediada pelo cordão umbilical, temos acesso ali, sem que necessitemos nos movimentar, a todos os recursos necessários à nossa subsistência. Dentro da barriga habitamos um universo próprio, assim, podemos dizer que nossa díade fundamental, ou seja, nossa relação originária é com a placenta, que através do líquido amniótico nos permite todo conforto e proteção que um ser necessita para se desenvolver.

Tamanho é a importância desse órgão, hoje naturalmente descartado pelos obstetras, que os povos antigos, como os egípcios, enterravam seus faraós junto às suas placentas, e o desenvolvimento das primeiras bandeiras foi feito por um acoplamento da placenta presa a um bastão, e que de certa forma a mantinha “hasteada” (GHIRALDELLI, 2017).

Toda a preparação para a vida fora do útero começa com as vibrações acústicas da barriga materna. E é através das vibrações sonoras do corpo da mãe, em contato com um ouvido ainda virgem, que vai se produzir a nossa noção mais própria de mundo. As vibrações sonoras que ressoam no útero vão educando aos poucos os nossos sentidos. A princípio são sinestésicas e não distinguíveis, mas serão necessárias para o discernimento posterior do universo acústico. Se os sons não vibrassem em território uterino,

possivelmente nosso primeiro contato com eles no mundo ao nascermos seria traumático e enlouquecedor.

Todos esses contatos manifestam diferentes esferas que possibilitam o desenvolvimento saudável do si mesmo (*zelbist*)⁶¹. Sem eles não seria possível a construção do eu da forma como a concebemos. Dessa maneira, quando temos o advento da linguagem, ela já nos encontra em uma relação. O processo de desenvolvimento linguístico apenas faz com que esses contatos simbólicos se internalizem. Portanto, se na primeira esfera, no caso o útero, a relação dar-se entre a placenta e o feto intermediada pelo cordão umbilical (responsável por toda a nutrição do bebê), o corte do cordão umbilical será substituído pela voz. E se a segunda esfera consiste na relação maternal, na qual a nutrição já não é mais feita involuntariamente pelo cordão, agora excluído, o bebê deverá, daqui por diante, requisitar a mãe para suas necessidades essenciais, como o alimento.

Esse requisitar ou chamar pela progenitora ativa a vida simbólica do recém-nascido. Por isso podemos falar que o corte do cordão umbilical é a raiz do desenvolvimento simbólico (GHIRALDELLI, 2017, p. 72). Todavia, as distinções sonoras são muito anteriores aos aspectos lingüísticos. Na verdade, segundo Sloterdijk, o ouvido do bebê já possui uma seleção pré-subjetiva e pré-simbólica dos diferentes sons que a barriga absorve, visto que:

[...] a permanência da criança no útero seria insuportável sem a faculdade de desligar seletivamente a escuta e bloquear grandes domínios sonoros, pois os batimentos cardíacos e os ruídos digestivos da mãe, percebidos em máxima proximidade, equivalem ao barulho de um canteiro de obras funcionando dia e noite ou ao nível de ruído de uma animada conversação em um restaurante repleto. Se o ouvido não aprendesse desde cedo a interromper a audição, a vida em formação seria devastada pelo tormento do ruído contínuo (SLOTERDIJK, 2016, p. 454).

Através de uma seleção auditiva dos múltiplos sons intra-uterinos, ao virmos ao mundo possuímos uma proteção esférica dada à devida preparação acústica, assim como o surgimento subsequente do colo materno, condições

⁶¹ Sloterdijk busca modificar os vocabulários metafísicos da tradição, como consciência e subjetividade, por acreditar que a nossa individualidade advém de uma relação com o outro. Primeiramente, somos um com o outro, para só posteriormente sermos com nós mesmos. Dessa forma, aquilo que denominamos *subjetividade* na tradição é um fenômeno tardio.

imprescindíveis para um salutar crescimento. Passamos então a outra relação fundamental, agora com a mãe, e nos relacionamos permanentemente com ela. A proteção esférica dada pelo útero, posteriormente é repetida pelo colo da progenitora, e será reproduzida constantemente em todas as escalas em nossas relações e compreensões de mundo posteriores.

Todas essas relações têm por intuito gerar familiaridade ao recém-nascido, ou seja, climatizações específicas que tornam os espaços confortáveis e possíveis de serem habitados. Diferentemente do que pensam existencialistas e pensadores do ser, o homem não é lançado “aí”, mas acalentado nesse mesmo “aí”, ou seja, o mundo é apaziguado desde os nossos primeiros passos, ou melhor, primeiros choros. Esse processo determina efetivamente a relação que travamos com nós mesmos nas diversas instâncias, desde quando nos referimos ao nosso próprio eu, enquanto terceira pessoa, como quando mergulhamos nos nossos mais profundos devaneios e monólogos interiores. Assim como a formação do *si mesmo* depende do processo sonoro, quando há o corte umbilical o ouvido já está devidamente preparado para o meio e irá auxiliar no desenvolvimento simbólico do infante.

Se não houvesse um processo salutar de familiaridade com o meio, teríamos uma relação precoce com o absurdo e com espanto filosófico (*thaumázein*), o que seria uma fábrica de neuroses e psicoses entre os indivíduos, pois não permitiria uma relação saudável entre os pequenos humanos e seu habitat, impossibilitando a domesticação dos espaços de convivência, como explica o professor Juliano Pessanha:

Esse é o ponto decisivo: se o ser humano é hiperexposto ao exterior e ao estranho, ele enlouquece. A psicose é a marca de uma mudança de envoltório fracassada. Se não há um outro que na condição de anfitrião nos dê as boas-vindas e faça um ‘bilu-bilu’ na aletheia, nos inserindo paulatinamente no mundo, ficamos resfriados no susto e no pavor do exterior. As esferas acontecem entre os seres humanos como ‘criações espaciais, imunologicamente eficientes para seres como nós em que opera o exterior’ e o estranho. (PESSANHA, 2017, p. 17)

Assim, para a manutenção do conforto, com a saída do útero, segue-se uma substituição subsequente de outros espaços acalentadores, como o colo

da mãe e, posteriormente o convívio com o pai, os possíveis irmãos, os colegas de escola, e também os amigos imaginários:

Assim, mãe e criança formam já sempre um trio, do qual participa o parceiro invisível da criança. Prosseguindo-se a construção do campo, a figura do pai constitui o quarto pólo, enquanto a dos irmãos e das irmãs (como os estranhos próximos) constituem o quinto. A subjetividade adulta é, por conseguinte, uma mobilidade comunicativa em um campo de cinco pólos. Ela é a capacidade de entrar em ressonâncias diferenciadas com o gênio, com a mãe, com o pai, com irmãos, irmãs ou amigos, e ainda com desconhecidos (SLOTERDIJK, 2016, p. 402)⁶²

Outro ponto interessante é que as esferas são espaços de relação. Dessa maneira, se a história da filosofia em seus últimos séculos partiu de um fundamento como o *cogito cartesiano* ou alguma outra base imutável para *o si mesmo*, para o filósofo de Karlsruhe, não podemos tratar de conceitos como “eu”, “cogito”, “sujeito”, “subjetividade”, sem antes tratarmos das relações esféricas que possibilitam tais concepções individualizadas. É tão somente a *relação* e a *coexistência* com o outro que permitem a construção do indivíduo, dado que a relação é o fundamento da esfera.

A instância representacional do cogito que se pensa a si mesmo seria uma concepção tardia derivada de muitas outras. Em outras palavras, essa relação consigo mesmo, só pôde advir de uma incorporação da ideia de relação com os outros, na medida em que é o eu que agora se relaciona consigo mesmo, fazendo com que a díade externa torne-se interna, através de uma duplicação incorporada, a que denominamos, na história da metafísica, subjetividade. Mas isso não é, para Sloterdijk, algo pronto e acabado que é dado de antemão, ao contrário, a instância do si mesmo veio a ser através de inúmeras relações e coexistências.

⁶²Em esferas I Sloterdijk discorre a respeito de uma longa teoria sobre o gênio, essa figura controversa que desde os tempos romanos, segundo filósofo, acompanha os homens, ao ponto dos próprios romanos ao comemorarem aniversário festejarem também a proteção dada pelo seu gênio protetor (SLOTERDIJK, p.378). Não nos deteremos aqui na especificidade do conceito, todavia é interessante notar que essa mesma ideia acompanha as diferentes civilizações em figuras como o “o anjo da guarda” ou o “espírito protetor”. No caso específico tratado, nos referimos às primeiras relações do infante consigo mesmo, antes de uma impossível incorporação do seu outro que permita um autoreconhecimento enquanto indivíduo dotado de uma subjetividade própria.

Esferas, por sua vez, são *espaços imunológicos* de proteção para seres como nós. São espaços não necessariamente físicos, mas também simbólicos, que permitem nosso desenvolvimento, para que ao nascermos não sejamos lançados sem a devida precaução e cuidado à frieza e indiferença do mundo exterior. Não são necessariamente espaços geométricos, pois nem sempre se encontram dispostos concretamente na realidade, sendo muitas vezes esferas de sentido geradas a partir de um âmbito simbólico de proteção⁶³. Portanto, podemos concluir que todo o processo de formação humano está intimamente ligado ao espaço imunológico da esfera.

Dessa noção imunológica que Sloterdijk retira da biologia⁶⁴ e do pensamento científico, o filósofo alemão vai radicalizar e retirar sua concepção de que os diferentes sistemas de sentido possibilitados pela linguagem são uma evolução do que se encontra presente primariamente na imunologia do ser biológico. Ou seja, as diferentes concepções de mundo seriam como uma espécie de “glóbulos brancos” do pensamento, metaforicamente falando. E podemos dizer até que o homem é incapaz de lidar com a realidade sem atribuir-lhe um sentido e um simbolismo imunológico, ou seja, humanizá-lo. Ainda que haja exceções filosóficas a isso, o homem tende quase sempre a estabelecer sistemas explicativos ou grandes narrativas para interpretação do mundo em que vive, mesmo que poéticas⁶⁵. Essas explicações tomam diferentes formas, tanto míticas, religiosas, quanto científicas. Mas em todas elas a finalidade parece ser a mesma, transformar aquilo que é desconhecido em algo interpretável, compreendendo suas razões mais profundas.

⁶⁴Sloterdijk retira essa noção filosófica a partir da biologia do século XIX, e mais especificamente das elucubrações dos biólogos Paul Ehrlich e IliiaMetchnikov (SLOTERDIJK, 2018, p.21), além de algumas referências fundamentais da filosofia de Gaston Bachelard (1884-1962). O filósofo considera o momento dessa descoberta imunológica pela ciência como uma reviravolta do pensamento científico, a partir da qual nada mais pode ser visto como antes. Isso porque, sem tais sistemas seria impossível que as diversas espécies se desenvolvessem e evoluíssem, dado que a proteção imunológica é o que antecipa o perigo, sem o qual, os seres estariam condenados de antemão. O que os biólogos do século XIX descobriram é que os organismos possuem uma espécie de pré-ciência que antecede os riscos que podem acometer a espécie. É como se o organismo projetasse as possibilidades de lesão que pode vir a sofrer, de forma totalmente natural.

⁶⁵De certa forma, Nietzsche antecipou esse pensamento no quarto aforismo de *Além do bem e do Mal*, quando disse que as falsificações dos juízos são necessárias à afirmação da vida, na medida em que quando interpretamos, familiarizamos e simplificamos o mundo, e isso parece ser uma necessidade humana.

Isso porque ao que tudo indica o homem é um ser incapaz de lidar com um mundo em que não existam explicações que geram proteção e familiaridade, o que remete a sua incapacidade de lidar com o real sem tentar explicá-lo e, sobretudo, prevê-lo, o que na modernidade se evidenciou pelo binômio saber-poder. É isso que Sloterdijk tem em mente quando reconsidera conceitos centrais da biologia como o de sistema imunológico. Seriam essas construções simbólicas que permitiriam a explicitação e o controle do real em alguma medida, assim como certo domínio sobre todo fenômeno inesperado como a doença e a morte. Em suma, a metafísica seria uma forma avançada de previsão e proteção de um organismo complexo:

No caso do homem, temos razão para não contar simplesmente com um só sistema imunitário, o biológico, que é o primeiro do ponto de vista da evolução, e contudo o último em termos da história dos descobrimentos humanos. Na esfera humana existem pelo menos três sistemas imunitários dispostos em camadas que trabalham em forte interação cooperativa e complementaridade funcional: sobre o substrato biológico, em grande parte automatizado e independente da consciência, constituíram-se no homem, no transcurso do seu desenvolvimento mental e sociocultural, dois sistemas complementares para o tratamento peremptivo das lesões: por um lado, as práticas socioimunológicas, especialmente as jurídicas e as solidarísticas, mas também as militares, com as quais os homens resolvem, em “sociedade”, as suas confrontações com agressores distantes e estrangeiros e com vizinhos insultantes e malfazejos; por outro lado, as práticas simbólicas ou psicoimunológicas de que os homens sempre se valeram para enfrentar – com maior ou menor sucesso – a sua vulnerabilidade face ao destino, incluindo a mortalidade, sob a forma de antecipações imaginárias e armamentos mentais (SLOTERDIJK, 2018, p. 23).

Dessa maneira, as diferentes civilizações e culturas são compreendidas aqui como longos processos globais de sistemas imunológicos que se sucedem. São extensos espaços de proteção que buscam a familiaridade e o entendimento do mundo. Todavia, essas grandes sistematizações macroesféricas são apenas reflexos das pequenas proteções que envolvem o homem, as chamadas microesferas, das quais a primeira que temos notícia, como dissemos anteriormente, é o útero. De forma que, partindo de uma visão sloterdijkiana não é errôneo conceber as grandes cosmologias metafísicas

como reflexos do útero perdido, como uma espécie de úteros externos ou exo-úteros.

Essas macroesferas perduraram por toda uma era até o fim do medievo, quando sofreram rupturas constantes e abruptas por conta da desvalorização de valores até então tidos como absolutos, isso por conta das excessivas descobertas da modernidade que mostraram o homem em toda a sua mediocridade diante de um universo muito mais vasto do que até então ele compreendia, como explicita Sloterdijk já no começo do *Esferas I*:

Com a tese heliocêntrica de Copérnico, principiou uma série de rupturas exploratórias voltadas para um exterior desprovido de seres humanos, em direção às galáxias inumanamente distantes e aos componentes mais fantasmagóricos da matéria. O novo sopro gélido vindo do exterior logo foi percebido, e mesmo alguns dos pioneiros das revolucionárias mudanças do conhecimento da posição da Terra em relação ao Universo não deixaram de exteriorizar seu desconforto quanto à pretendida infinitude; assim, o próprio Kepler protestou contra a doutrina do universo infinito de Giordano Bruno, dizendo que “precisamente nessa reflexão há um não-sei-quê de aterrorizador e oculto; de fato, vagamos perdidos nessa imensidão à qual se negam limites e ponto central, e, com isso, qualquer posição fixa”. A essas incursões nos extremos seguem-se na esfera interior dos homens, irrupções do frio proveniente dos gélidos mundos técnico-cósmicos. Desde o início dos tempos modernos, a humanidade deve, a cada século, a cada década, a cada ano, a cada dia, aprender a aceitar e assimilar novas verdades sobre um exterior que não tem relação com os seres humanos. (SLOTERDIJK, 2016, p.22)

Com isso, o filósofo compreende as religiões e metafísicas das Eras Imperiais enquanto grandes globos e espaços simbólicos de proteção e de sentido em que os homens podem compreender mundo e estarem intimamente ligados com ele. Com as descobertas científicas do início da modernidade, que vão de Copérnico a Kepler e tantos outros, o antigo globo religioso sofre uma desintegração. Agora o homem se vê minúsculo e solitário diante da imensidão do espaço. Esse sentimento que Pascal retratou muito bem quando afirmou: “O silêncio eterno desses espaços infinitos me apavora” (PASCAL, 1979, p.91), sintetiza a condição e a sensação humana a partir do rompimento das

macroesferas religiosas no início da modernidade, que explodiram os antigos espaços de sentido e familiaridade.

A partir daí há uma desintegração dos globos, essas enormes esferas de sentido, e o mundo entra em uma proliferação de interpretações e compreensões múltiplas, são as chamadas *Espumas*, descritas no terceiro volume da trilogia *Esferas*⁶⁶. O homem é lançado na pura exterioridade, na frieza do não-familiar. Com isso, é possível o surgimento de muitas formas de vida e compreensões de mundo, justamente porque já não há mais uma única matriz de sentido. Toda essa modificação dos pontos de vista da modernidade e a conseqüente desvalorização dos valores absolutos foi também sintetizada pela sentença nietzschiana *Deus está morto*, que também demonstra a desintegração dos antigos valores e o aparecimento de múltiplos horizontes de interpretação.

Dentro dessa conjuntura, a tecnologia será também utilizada para a climatização de novos espaços de conforto, já que a religião não é mais o centro do mundo. Assim, surgem espaços ambientalizados e extremamente confortáveis como é o caso do shopping center, talvez o maior representante das esferas luxuosas e climatizadas do mundo contemporâneo.

Evidentemente as antropotécnicas se desenvolvem no interior das diferentes esferas, e possuem uma relação de interação com elas, na medida em que o conjunto de exercícios engendra o desenvolvimento e a manutenção imunológica e vice-versa, havendo, portanto, uma relação recíproca entre ambos⁶⁷. Nas biografias dos santos, por exemplo, não é raro encontrar indivíduos que diminuem sua imunidade biológica com o intuito de expandir sua imunidade metafísica, ou seja, através de exercícios esses homens ampliavam o leque e o poder de proteção das assim chamadas esferas, Sloterdijk cita

⁶⁶ Para uma compreensão mais aprofundada a respeito do processo da criação e desintegração dos globos é interessante a leitura dos volumes II e III das *Esferas*.

⁶⁷ Já nas primeiras páginas de *Tens de Mudar de Vida*, Sloterdijk afirma: “Depois de centenas de anos de experiências com novas formas de vida, tornou-se claro para a consciência que os homens, sejam quais forem as condições étnicas, econômicas e políticas que governem as suas vidas, existem não apenas em “situações materiais”, mas sobretudo em sistemas imunitários simbólicos e contextos rituais fechados. É o tecido de que estes são feitos que discutiremos aqui. A razão porque os seus teares são aqui referidos pelo frio termo “antropotécnica” tornar-se-á evidente ao longo da exposição (SLOTERDIJK, 2018, p. 16) Esse trecho denota que aquilo que sustenta em grande medida os sistemas imunitários são as antropotécnicas dentro de cada um deles, o que o autor denomina “teares”.

Francisco de Assis como um representante desses exercícios espirituais provedores de uma imunidade metafísica (cf. SLOTERDIJK, 2018, p. 110).

Nosso objetivo neste presente trabalho não é nos determos em particular na noção de *esfera*, mas desenvolvermos o conceito paralelo de *exercício*. Portanto, estamos mais interessados em compreender como o homem se fez homem, e as diferentes medidas antropotécnicas utilizadas para essa produção no âmbito da espécie, do que propriamente as proteções simbólicas que se manifestam no desenvolvimento da psique dos infantes.

Atentaremos então aos processos pedagógicos e políticos que incidiram sobre a espécie. Nesse sentido, estamos muito mais interessados em compreender como se dá o desenvolvimento antropotécnico da educação em seu sentido macro e coletivo. Ou seja, desde os seus primeiros momentos nas hordas primitivas, ao estabelecimento das pedagogias clássicas nas academias e universidades e, posteriormente, na escola moderna de tipo massificado.

Assim, deixaremos de lado nessa pesquisa as questões relativas ao desenvolvimento infantil⁶⁸ e as tensões verticais⁶⁹ e antropotécnicas específicas que o envolvem, nos detendo mais especificamente no sentido macro da condição humana enquanto um animal de exercícios.

4. A religião não existe: a crença antropotécnica

Uma das teses centrais e emblemáticas de Sloterdijk é a ideia de que *não existem religiões* (SLOTERDIJK, 2018). Isso é o que pode ser constatado na primeira parte de *Tens de mudar de vida*. Após o fracasso evidente das Luzes europeias, acabamos por viver um momento de descrença no homem e a vigência da total desvalorização dos valores. O filósofo, ao lançar mão desta afirmação, da ausência das religiões, está contrapondo a ideia de que, nas últimas décadas, após um longo período de ceticismo, as religiões teriam por fim, voltado a vigorar (SLOTERDIJK, 2018, p.13). “O espectro da religião”, nos

⁶⁸ Para uma melhor compreensão desses processos é interessante a leitura do volume I das *Esferas*.

⁶⁹ Sinônimo de antropotécnica e exercício.

termos do pensador, teria retornado de acordo com a opinião pública. Não é nosso objetivo aqui nos determos no fato da religião ter voltado a vigorar ou não, mas compreendermos o que o filósofo alemão tem em mente ao afirmar polemicamente que as religiões não existem, e esclarecer melhor o conceito central que as fundamenta.

Para isso Sloterdijk se utiliza de uma espécie de *virada copernicana* com o intuito de compreender o fenômeno da religião. Tão irreverente quanto trazer a ideia de sistemas imunológicos da biologia para dentro da filosofia, é a abordagem desenvolvida de uma ascetologia geral das práticas humanas. Se o caminho do exercício já fora apontado por outros filósofos antes dele, como Nietzsche, certamente não foi explorado com a radicalidade com que Sloterdijk o faz. O pensador se propõe a repensar a história do homem enquanto fenômenos de exercício e tensões verticais que domesticaram a espécie e possibilitaram a sua formação, paralelamente a isso surge a ideia de que a própria religião, em sua estrutura formal, não passaria de um conjunto de práticas e exercícios específicos voltados para um determinado objetivo.

O que parece interessar ao filósofo é compreender e captar essa esfera como um todo, um complexo de exercícios de ascensão rumo a uma perspectiva de evolução específica, de um atrator pré-concebido. A ideia central que se desenvolve por trás dessa proposição é que a religião em sua estrutura formal acabaria por se restringir tão somente a um número restrito de *exercícios*, também chamados de *antropotécnicas*. Ou seja, a religião, como toda prática, é um conjunto de exercitações específicas que tem por objetivo estabelecer uma forma de vida determinada, e dessa maneira os exercícios seriam meios para que os indivíduos pudessem atingir determinadas metas e modelos de vida.

São essas diversas práticas e desdobramentos ascéticos do homem que devem ser focados aqui. Poderíamos até mesmo dizer que as distinções determinadas historicamente, em relação aos homens e os animais, não são capazes de abarcar toda a diferenciação que existe entre ambos. Além do mais, questões metafísicas como a liberdade, calcadas nas antigas distinções fundamentadas na *ratio*, parecem nos guiar a uma espécie de labirinto filosófico, fazendo com que entremos em aporia.

Todavia, se estabelecemos que as antropotécnicas, enquanto práticas constitutivas do homem, é que permitem essa diferença, vamos nos eximir dos problemas metafísicos que de outra forma nos surgiriam. Fica difícil questionar o fato das capacidades do homem serem ilimitadas nesse sentido, e que o seu trabalho sobre ele mesmo parece não conceber um fim. Um animal não realiza exercícios⁷⁰ de aprimoramento de si mesmo, já o homem parece não conceber limites para suas próprias tarefas. Com o atual advento tecnológico torna-se possível vislumbrar a ilimitada capacidade humana de se recriar e reinventar. Quando vislumbramos músicos surdos, artistas sem braço ou até mesmo skatistas cegos, vemos até que ponto o ser humano é capaz de driblar as limitações de sua própria natureza. Não se contentando de forma alguma com o destino que ela o reservou e indo assim, além dos seus próprios limites. Isso se torna evidente, como por exemplo, no curioso caso de Carl Hermann Unthan (1848-1929), famoso músico do século XIX, que nascido deficiente por não ter os braços, tornou-se um dos mais célebres violinistas do século, ao fazer uso tão somente de seus pés (SLOTTERDIJK, 2018).

Isso tudo pode ser explicado porque o homem é esse ser que desde sempre realiza técnicas de aprimoramento de seu próprio ser⁷¹. Uma espécie de adestrador de si mesmo, e que constantemente domesticado, não reconhece limites para sua própria autoprodução. Um guepardo, até onde sabemos, não vai se adestrar para correr mais do que aquilo que corre, e parece totalmente integrado ao seu estilo de vida. Ainda que seu desenvolvimento disponha de alguns exercícios básicos, como brincadeiras e pequenas aprendizagens, isso se detém tão somente ao cumprimento e a realização de sua natureza animal, restritos a determinados limites já prescritos. Um cavalo pode ser adestrado para se tornar um campeão invicto em competições de hipismo ou equitação, todavia esse adestramento nunca parte do próprio cavalo, mas de um homem que o orienta. O mesmo fenômeno

⁷⁰É fato que na natureza existe uma quantidade específica de exercícios que determinam o desenvolvimento da espécie. Mas ao que tudo indica, eles se restringem a um número bem limitado, responsável pelas características gerais da espécie. Enquanto na espécie humana, por outro lado, o conjunto de exercitações e práticas ascéticas parece não conceber limites.

⁷¹ Isso é denotado pelo aspecto criativo desse ser autoplástico, que cria artifícios para tudo aquilo que naturalmente não possui, seja através de meios que facilitem os seus empreendimentos ou de técnicas realizadas sobre si mesmo, ele confere ao seu ser um aspecto dinâmico e criador para compensar aquilo que não tem, como asas, bicos, garras, entre outros.

pode ser evidenciado nos gatos e cachorros, esses animais que há muito adentraram no universo cultural humano, sendo domesticados das diversas formas que podemos conceber, mas que ao que tudo indica, jamais poderiam ter sido adestrados por si mesmos.

Retornando aos primórdios e as *narrativas fantásticas* de Sloterdijk, encontraremos ali determinados exercícios voluntários ou involuntários que possibilitaram o crescimento e a evolução do ser humano. E o que se constata é que o exercício, em nenhuma instância, pôde parar. Seja nas pequenas práticas do dia a dia ou nas grandes ritualísticas religiosas, as ascese antropotécnicas⁷² atravessam de um lado a outro todas as nossas ações tanto históricas, quanto cotidianas. E não se deve tomar aqui o termo *ascese* tão somente pela sua antiga acepção espiritual, no caso do monge se exercitando através de um conjunto de práticas monásticas no interior de um convento medieval. Sloterdijk acredita que as regras de preparação dos diversos indivíduos, sejam eles yogues, padres, policiais, intelectuais, pintores, são formas ascéticas também, todavia enquanto algumas possuiriam um caráter espiritual, as outras seriam, por sua vez, descaracterizadas de um fundamento metafísico, ou seja, desespiritualizadas:

Ser homem significa existir num espaço curvo em termos operacionais onde as ações agem em retorno sobre o ator, os trabalhos sobre o trabalhador, as comunicações sobre o comunicador, os pensamentos sobre o pensador, os sentimentos sobre o sentiente. Todas estas formas de agir em retorno têm, afirmo-o, um caráter ascético, quer dizer, o caráter dum exercício – embora, como dissemos anteriormente, devam na sua maior parte ser classificadas nos ascetismos não declarados e não percebidos ou nas rotinas de treino ocultas (SLOTERDIJK, 2018, p.142).

É interessante notar também que o filósofo alemão, ao remanejar a noção fundamental do homem para sua condição enquanto ser exercitante, rompe de certa forma os antigos paradigmas que dividiam a vida entre ativa e contemplativa. Assim como as definições que tomavam o homem como um ser voltado essencialmente ao trabalho ou, por outro lado, para a construção de si mesmo.

⁷²Também encontraremos como sinônimo de *antropotécnica* os termos: *ascese*, *tensão vertical*, *prática e exercício*.

O que ele pretende com esse remanejamento é buscar uma espécie de estrutura mais fundamental e abrangente do homem que seja capaz de conceber essas polaridades reunidas. A vida enquanto exercício busca abrigar tanto o proletário (*Homo faber*) quanto o religioso (*Homo religiosus*), assim como o intelectual e o atleta:

Por conseguinte, temos de suspender praticamente tudo o que se disse sobre os homens como seres de trabalho e transpô-lo para a linguagem do exercício ou do comportamento que se forma e acrescenta a si mesmo. Não só o exausto *Homo faber*, que reifica o mundo em modo “fazer”, tem de largar o lugar no centro do palco lógico, como também o *Homo religiosus*, que se volta para o sobremundo com ritos surreais, deve gozar a merecida reforma. Trabalhadores e crentes entram juntos numa nova categoria geral. É tempo de mostrar que o homem é o ser que resulta da repetição (SLOTERDIJK, 2018, p.17)⁷³

O que une esses diversos indivíduos aparentemente tão contrastantes entre si é a dimensão fulcral da exercitação, e de seus contínuos esforços de superação, ainda que na busca de objetivos completamente distintos, definidos pelo modelo anteriormente premeditado. Não pode ser o trabalho enquanto transformação da matéria bruta, ou simplesmente o zelo de autoaperfeiçoamento que une esses diversos indivíduos. Mas sim uma dimensão intermediária que engloba todos esses aspectos e produz o homem, gerando também as suas diferentes personalidades e humanizações.

É isso que o filósofo tem em mente ao afirmar que as religiões não existem. Em outras palavras, isso quer dizer que aquilo que em todos os tempos foi concebido como a religião é no fundo simplesmente um conjunto de práticas antropotécnicas que altera a condição daquele que as pratica, transformando o indivíduo em um religioso. Se enxugarmos todo o material metafísico contido nos sistemas religiosos o que se mantém é, tão somente, um arsenal antropotécnico que visa a imunidade do sujeito que as pratica. Dessa forma, não existem religiões, mas sim, exercícios estritos que buscam a obtenção de imunidade.

⁷³ Nesse sentido, de alguma forma Sloterdijk se opõe a Marx, pois acredita que o trabalho, tão fundamental ao pensamento marxiano, é apenas mais uma forma de expressão do exercício. O que o filósofo pretende é pautar a análise dos comportamentos humanos em uma categoria mais fundamental e mais expressiva, capaz de englobar todas as práticas humanas de uma maneira mais abrangente, no caso presente, a dimensão do exercício é capaz de abrigar as diferentes formas de comportamentos em um sentido mais amplo e fundamental.

Adiante analisaremos melhor como esse processo ocorre, percebendo as polaridades que se manifestam nas diferentes formas de ascetes, compreendendo assim a estrutura formal interna das tensões verticais. Para analisarmos a estrutura da elevação ascética, é preciso ter em mente o *espírito de secessão* que a acompanha. O sábio ao constatar a vida nova, faz uma verdadeira revolução em suas práticas cotidianas, alterando hábitos, pensamentos e emoções. De fato, o homem agora convertido se afasta da sua antiga vida “pecaminosa” no sentido cristão e adota um novo itinerário de práticas habituais. Isso desenvolve uma verdadeira cisão dentro do espírito humano, um desnível interno que permite a existência de ascetes polarizadas.

No primeiro capítulo analisamos detidamente como se deu o processo de separação do sábio em relação a sua antiga condição mundana, e o desenvolvimento de novas práticas de autodomesticação que visavam um total domínio da parte superior sobre a parte inferior da alma. Nesse capítulo, aprofundaremos mais a questão do exercício observando especificamente como funciona a dinâmica polarizada da tensão vertical⁷⁴, ou seja, como a noção de evolução está pautada entre duas valorações contrárias, e como o indivíduo se situa em meio a elas.

Dessa forma, podemos dizer que o homem evolui na medida em que busca um dos pólos em detrimento do outro, de acordo com o referencial proposto. Isso vai denotar, segundo a referência, se esse homem se tornará virtuoso ou vicioso, conforme cada perspectiva. Dessa maneira, dentro de um referencial cristão tornar-se mais bondoso e compassivo é o pólo que guia a orientação monástica, assim como no contexto do atleta o sobrepeso e o sedentarismo fazem parte do pólo tensionado que deve ser evitado. Veremos a seguir mais especificamente como essa tensão se desenvolve.

5. As polarizações do exercício

Se partirmos da ideia de que as práticas transformam os indivíduos que as exercem, e são nesse sentido autoplásticas e criadoras de seus praticantes,

⁷⁴Termo sinônimo de antropotécnica, que exprime a noção de uma tensão que se faz verticalmente na busca de um objetivo superior de acordo com a referência proposta.

será importante observar também que tais ascetes se desenvolvem sempre em um esquema bipolar que tem por meta um objetivo e, por conseguinte um afastamento daquilo que se considera como o pólo contrário e negativo. Essa divisão consolida uma busca e uma oposição fundamental entre dois valores, e acaba por gerar uma secessão (*Sezession*) básica daqueles que estão dentro do modelo referencial e que buscam um mesmo objetivo, e aqueles que estão automaticamente fora dele.

Na filosofia e na religião, o caráter ascético e seletivo fica ainda mais evidente, pois se esconde por trás da doutrina um atrator do que pode ser concebido como *a forma de vida* mais apropriada, ou seja, o caminho legislador que deve ser perseguido incessantemente.

Os ascetas do fim do período romano que se refugiavam nos desertos praticando os mais diversos rituais de superação de sua condição humana, ocasionaram uma cisão abissal entre os homens (ainda que a maioria dos adeptos posteriores não os seguisse à risca) e acabaram por cindir o mundo entre pagãos e não pagãos, servos de Cristo e homens de pecado (SLOTERDIJK, 2008). O ascetismo, por sua vez, de caráter cético ou não, busca a sua fundamentação em uma forma 'mais pura' de vida, de acordo com a compreensão de cada escola, filosofia ou doutrinação. Portanto, utiliza mecanismos preparatórios de distinção e secessão dos indivíduos mais aptos e preparados a se encaixarem no modelo proposto, e aqueles que não conseguem se adaptar a isso são automaticamente excluídos do esquema antevisto:

A crença na possibilidade dum melhor 'encaixe' entre a forma e a vida assenta num conceito de forma cujo percurso podemos refazer recuando até à fase de fundação da filosofia com Sócrates e Platão, e aos primeiros ascetismos bramânicos. Essa crença exprime a convicção de que existe uma 'boa forma' de vida, independentemente de vir das Wiener Werkstätte, da escola de Atenas ou dos mosteiros de Benares – uma forma cuja adoção conduziria à eliminação das perturbações da existência. Encontrar a boa forma é uma tarefa-projeto que inclui um exercício lógico-moral. É unicamente porque implica logo desde o início uma tal tarefa que a própria filosofia pode 'fazer escola' - a escola enquanto tal é já um fenómeno de secessão em Platão, o fundador da Academia, quase da mesma maneira como nos Modernos vienenses (SLOTERDIJK, 2018, p.178).

Assim sendo, a boa forma é a expectativa pela qual anseiam os sábios e santos de todas as épocas e tempos. Encaixar sua própria vida em um modelo tido como superior através de adestramentos e exercitações específicos é o que gera a vida mais elevada e guia os homens aos altos cumes da existência, como já expressamos no primeiro capítulo. Por isso não é à toa que Sloterdijk afirma que o surgimento do modelo de uma forma de vida polarizada teria aparecido com a filosofia, e o projeto seletivo dos aptos e os não aptos já pode ser vislumbrado no próprio modelo da academia platônica. Nem mesmo o distanciamento territorial em estilo monástico de sua escola parece ser ao acaso e nos dá a ideia de como o espaço reservado aos mamíferos geométricos, os únicos aceitos e aptos a participar da academia, podia então dividir os homens:

Onde quer que haja secessão, os reformistas deixaram de ter paciência com os fatos que encontraram à partida. Já não querem ver nem as condições convencionais nem as suas reproduções. A hora do retorno aos modelos originais soou. O modelo não reproduz a vida, precede-a. Pode-se virtualmente dizer que os modelos surgem com o nascimento da filosofia a partir do espírito de secessão. E não é inteiramente um acaso se o estabelecimento de ensino fundado por Platão em 387 a.C. – em funcionamento permanente até ser destruído por Sula, em 86 a.C – não estava dentro da cidade, mas fora, a cerca duma milha para noroeste, relativamente perto dum lugar dedicado à prática desportiva, o *gymnasion*, que seria pouco depois incorporado no sistema de ensino (SLOTERDIJK, 2018, p.178).

Portanto, o que interessa nesse momento de nossa investigação não é tanto conceber qual é o modelo mais digno a ser vivido, deixemos por hora essa questão para os ascetas e humanistas de outros tempos. O que, todavia, é essencial é entender o espaço intermediário por onde o exercício tramita. Ou seja, não importa tanto se estamos em uma instituição filosófica do século IV antes de Cristo, entre padres medievais, ou fisiculturistas (*bodybuilder*) do século XX. O que importa é compreender que a dinâmica da *tensão vertical* se dá através de um esquema polarizador que tem por objetivo um ponto elevado a ser almejado e um ponto inferior, concomitante, que a todo custo, busca ser

repelido. Esse é o processo que inevitavelmente gera o fenômeno da secessão e da separação daqueles que estão inseridos no interior da prática. E é nesse sentido que em *Regras para o parque humano*, podemos entender o que o filósofo diz, quando afirma:

A própria cultura da escrita produziu – até a alfabetização universal recentemente imposta – fortes efeitos seletivos: ela fraturou profundamente as sociedades que a hospedavam e cavou entre as pessoas letradas e iletradas um fosso cuja intransponibilidade alcançou quase a rigidez de uma diferença de espécie (SLOTTERDIJK, 2000, p. 44)

Essa passagem demonstra claramente o processo seletivo inerente à exercitação, e como ele se manifestou, sobretudo, no fenômeno da cultura, através de uma divisão abissal entre os que possuíam habilidades literárias e os que nada sabiam sobre isso⁷⁵. Todo modelo ou ideal apresentado no início dos tempos rompe com as antigas condições e seleciona uma minoria de exercitantes de novas práticas e antropotécnicas exclusivas daquele círculo de iniciados. Isso ocorre porque a exercitação em sua base produz sempre uma diferenciação entre um x versus um y, um superior versus um inferior, um atrator em oposição a algo tido como nocivo. Dessa maneira:

O Sócrates platônico tinha aberto o fenômeno à cultura ocidental quando disse *expressis verbis* que o homem é o ser que potencialmente é ‘superior a si mesmo’. Traduzo esta indicação pela observação de que todas as ‘culturas’, ‘subculturas’ ou ‘cenas’ estão construídas sobre diferenças centrais, com recurso às quais o campo das possibilidades de comportamento humano é subdividido em classes polarizadas. As ‘culturas’ ascéticas conhecem assim a diferença central do perfeito *versus* imperfeito, as ‘culturas’ religiosas a diferença central do sagrado *versus* profano, as ‘culturas’ aristocráticas do nobre *versus* plebeu, as ‘culturas’ militares do valente *versus* covarde, as ‘culturas’ políticas do poderoso *versus* sem poder, as ‘culturas’ administrativas do superior *versus* subalterno, as ‘culturas’ atléticas da excelência *versus* mediocridade, as ‘culturas’ econômicas da abundância *versus* carência, as ‘culturas’ cognitivas do saber *versus* ignorância, as

⁷⁵ Falamos anteriormente a respeito da relação que em *Regras* o filósofo estabelece entre a palavra *glamour*, que teria na sua origem o sentido de “feitiço” ou “encantamento” e a palavra *Grammar* que tem o sentido de gramática, isso denota a profunda cisão que existia entre essas duas “espécies” de homens (SLOTTERDIJK, 1999, p.11).

'culturas' sapienciais da iluminação *versus* cegueira. O que todas estas diferenciações têm em comum é o fato de esposarem o primeiro valor, que é considerado o atrator no respectivo campo, enquanto o segundo pólo funciona como valor repulsivo ou grandeza a evitar (SLOTERDIJK, 2018, p. 27).

Com isso, percebemos que a história da humanidade pode ser traduzida por uma polarização intermediada por diferentes formas de antropotécnicas. A autodomesticação do ser autoprodutivo se guia sempre por um referencial específico. Esse referencial jamais é absoluto, pois se altera de acordo com o objetivo e a perspectiva adotada. E por não ser absoluto, quem não está disposto ou não é capaz de integrá-lo é automaticamente descartado do jogo implícito a esse sistema referencial de exercícios, como afirma Sloterdijk no começo do primeiro volume de Esferas:

De acordo com a tradição, Platão teria afixado à entrada de sua Academia a inscrição que recomendava manter-se longe dali aquele que não fosse geômetra. Palavras arrogantes? Uma declaração de guerra contra o entendimento vulgar? Sem dúvida, já que não é sem razão que, na Academia, uma nova forma de elitismo foi inventada. Por um momento surpreendente, escola e vanguarda se identificaram. Vanguardismo é a capacidade de forçar todos os membros de uma sociedade a se decidirem por uma proposta que não se originou dessa própria sociedade. Com esta manobra, Sócrates inaugurou seriamente a provocação filosófica, e, com a fundação de sua escola, Platão a aprofundou, dando uma força ainda maior à pressão para a escolha entre o saber e o não saber. Ao fechar a porta à plebe geométrica para admitir apenas candidatos com conhecimentos prévios apropriados, ele desafiou os mortais, em seu conjunto, a se qualificarem, mediante prova das qualidades correspondentes, para o ingresso em sua comunidade de pesquisas. (SLOTERDIJK, 2016, p.13)

Isso quer dizer que existem exigências fundamentais que possibilitam a seleção⁷⁶ e a possibilidade de inserção dentro de determinada comunidade. As comunidades antigas não se constituem enquanto modelos democráticos universais que possibilitariam o acesso a todos. Ainda que futuramente

⁷⁶Quanto à seleção realizada pela leitura, Sloterdijk afirma: "Lições e seleções têm mais a ver entre si do que qualquer historiador da cultura quis ou pôde levar em conta e, ainda que nos pareça impossível por ora reconstruir de forma suficientemente precisa a conexão entre leitura e seleção, considerar que essa conexão, enquanto tal, possui algo de real, é mais que uma simples hipótese descompromissada." (SLOTERDIJK, 2000, p.43-44)

acabassem por se tornar modelos para as coletividades. Ao contrário, seus membros estavam convencidos de que o mundo cotidiano dos homens era um espaço inferior. Contudo, parece certo que na antiguidade apenas uma minoria era capaz de ingressar nos círculos esotéricos de pesquisa, enquanto a maior parte dos homens era vista como incapaz, habitando ainda um antigo modo de vida corrompido.

Contudo, a modernidade nos trouxe a compreensão da relatividade dos sistemas de exercícios, e com essa desvalorização dos atratores já não é possível determinar o *verdadeiro caminho* de forma absoluta. Agora, um intelectual pode ser virtuoso dentro de um esquema de determinadas práticas e ser vicioso no modelo do atleta, pois cada configuração exerce um conjunto de práticas específicas ao seu respectivo modelo.

Assim, na modernidade pudemos constatar que quando falamos em secessão, ou nas mudanças radicais que adotam alguns indivíduos, não podemos ter em conta que falamos disso como uma forma de vida precisamente melhor que a anterior, ao menos no sentido absoluto. A noção de melhoria por parte dos indivíduos se restringe a concepção de cada tração vertical específica, fora dela não há uma noção absoluta do que significa superar a si mesmo, ou propriamente tornar-se melhor⁷⁷.

A seguir trataremos mais especificamente a respeito da desespiritualização das tensões verticais, ou seja, das ascetes tensionadas que se desenvolvem no homem, mas que não possuem conotação metafísica, e que fazem com que ele busque um desenvolvimento em direção aquilo que acha necessário melhorar de acordo com o referencial proposto. Isso produz um tensionamento interno que busca determinados êxitos. No caso da desespiritualização ascética o que se tem é uma tensão não mais de cunho espiritual e metafísico. Busca-se ainda um pólo superior que, no entanto, é imanente ao mundo, o exemplo do atleta em constante superação. Ou seja, não é porque *Deus está morto* que o exercício cessa, ao contrário, é

⁷⁷Esse aspecto é interessante e se torna muito visível em um mundo onde “Deus está morto” e os antigos referenciais tornam-se obsoletos, a partir daí qualquer noção de superação ou elevação se restringe a um sistema específico de valores fora do qual as mesmas medidas não podem ser aplicadas.

justamente por isso que novas exercitações serão descobertas, ou até mesmo redescobertas.

6. O anúncio de Coubertin: a ascese desespiritualizada

É inegável e fundamental a contribuição de Nietzsche à história do exercício. Segundo Sloterdijk, foi esse pensador alemão, o primeiro a atentar para o aspecto histórico da exercitação e da ascetologia geral como fundamento das diversas práticas humanas (SLOTERDIJK, 2018). Não fosse o deslocamento ascetológico proposto por Nietzsche, que trataremos a frente, não poderíamos traçar um panorama histórico das muitas tensões verticais exercidas na história do mundo, tanto da religião quanto da filosofia.

Para o nosso pensador, a polêmica em torno da assim chamada “antropotécnica” contemporânea, evidenciada, sobretudo, nas controvérsias a respeito da clonagem, a manipulação genética e células tronco é apenas um episódio na busca histórica do homem de construção e automodelação de si mesmo. A secessão denunciada por pensadores atuais como uma das críticas a esse modelo tecnológico já estaria presente nas raízes da cultura. Ou seja, se vamos falar das possíveis seleções proporcionadas pela técnica contemporânea, devemos observar a história do fenômeno literário que, por sua vez, criou por séculos, através de uma educação elitizada, um modelo de homem sábio e culto, restrito à aristocracia.

Dessa forma, essas antropotécnicas primordiais acabaram moldando e selecionando o homem como o conhecemos hoje. Ao nos posicionarmos a favor do processo seletivo e a capacidade de automodelação atual, não estamos enaltecendo uma mentalidade fascista ou nazista como parecem alegar filósofos como Habermas⁷⁸, entre outros. Para Sloterdijk, por outro lado,

⁷⁸Quem se opõe a concepção formativa de Sloterdijk, parece ter em mente que o homem possui uma espécie de essência, que pode ser destruída com o advento tecnológico. O que propomos aqui, ao contrário, é que o homem é um produto cultural que veio a ser através de inúmeras técnicas formativas, não sendo dado de antemão enquanto uma estrutura metafísica. Ou seja, no conjunto histórico das diversas antropotécnicas, o que chamamos tecnologia é tão somente um fenômeno tardio, se quisermos condenar tais práticas deveríamos assim condenar também a história formativa e modeladora do homem.

isso é desconhecer o processo histórico autoplástico do ser humano, que tem no modelo técnico atual uma simples consequência da história do exercício. E é por isso que ele mesmo afirma:

Por isso nunca é demais sublinhar: as antropotécnicas mais eficazes provêm do mundo de ontem – e a engenharia genética estridentemente celebrada ou rejeitada hoje, ainda que venha a ser praticável e aceitável em grande escala pelos seres humanos, não passará, durante muito tempo, duma simples anedota, quando comparada com a magnitude destes fenômenos (SLOTERDIJK, 2018, p.103).

Isso não significa de maneira alguma que a engenharia genética deve ser destituída de regras e critérios, abrindo o caminho para toda e qualquer manipulação antiética e desigual possível, ou que queremos que uma nova elite se instaure e detenha a verdade. Significa apenas que esse processo deve ser pensado e utilizado de forma consciente, por ser mais um momento na longa história das antropotécnicas humanas. Sloterdijk é um entusiasta da técnica e acredita que, ao contrário do que se pode pensar, ela democratiza os meios de transformação de si⁷⁹. Contudo, não nos deteremos aqui nessas indagações, elas servem tão somente para salientar a tese da vida enquanto exercício em geral e para compreender os posteriores questionamentos que iremos desenvolver.

A partir do século XIX, com a morte dos antigos modelos metafísicos, uma nova mentalidade passa a ser compartilhada. Podemos vê-la, sobretudo, na biologia, ciência em ascensão nesse mesmo século. O pensador de Karlsruhe vai se referir a esse processo como o renascimento do somático, e a volta, por conseguinte, a um pensamento sobre o corpo expresso, sobretudo, com o retorno do atletismo. Nietzsche, segundo ele, é o grande arauto desse novo momento. O século XX vai sofrer devido a isso uma ruptura com as antigas elevações espirituais. A volta ao corpo acaba por propiciar um movimento de novas ascèses, agora *desespiritualizadas*.

⁷⁹ Como, por exemplo, a imprensa de Guttemberg, que possibilitou a democratização dos livros para a população na modernidade, algo impensável até então. Dessa forma, a técnica possuiria potencialmente um poder democrático muito maior do que as antropotécnicas e exercícios que a precederam historicamente.

Podemos dizer que os antigos objetivos transcendentais, como a santidade, vão se metamorfosear em práticas corporais. Os novos objetivos têm a ver muito mais com resistência, fôlego, fortalecimento e equilíbrio no terreno físico, do que com bondade, solidariedade e perdão no terreno espiritual. Todavia, para se alcançar esses novos focos, exercícios tão intensos e exaustivos quanto os antigos, serão necessários para a realização de tais empreendimentos.

O principal evento histórico que marca essa passagem para o somático, afirma nosso autor, são as olimpíadas de 1896. O planejador de tal empreitada, o conhecido Barão de Coubertin (1863-1937), nobre fidalgo da época, tinha em mente um projeto muito diferente quando imaginou o retorno do esporte dentro dos famosos jogos olímpicos. Coubertin, inspirado pela música de Richard Wagner, esperava alcançar com o esporte os mesmos estágios “espirituais”, por assim dizer, que a música do compositor teoricamente proporcionava. O criador dos jogos ansiava por uma saída, ao estilo religioso, para os problemas e preocupações da vida cotidiana, uma espécie de “fuga do mundo”. Através do esporte e de sua canalização das energias físicas e mentais, seria possível, segundo ele, sair das condições rotineiras e ordinárias, e atingir um estágio extraordinário em que as preocupações banais já não nos atingem.

Esse processo, semelhante ao movimento artístico realizado pela música, que detinha a capacidade de nos tirar das situações triviais, era almejado por Coubertin através do esporte. Todavia, as pretensões espirituais do velho barão parecem ter sido frustradas rapidamente, e a próxima geração já podia vislumbrar “[...] a transformação de um zelo numa indústria” (SLOTERDIJK, 2018, p.122). Ou seja, aquilo que inicialmente parecia não ter como objetivo o lucro, mas tão somente a ascensão de cunho espiritual, tornou-se uma espécie de empreendimento altamente lucrativo, com suas cúpulas empresariais ao estilo sacerdotal, que visavam apenas o lado rentável e comercial do esporte.

Segundo Sloterdijk: “Não há, no século XX, melhor exemplo da tendência, já várias vezes assinalada, para a desespiritualização dos ascetismos do que o movimento olímpico.” (SLOTERDIJK, 2018, p.122) Assim,

as olimpíadas assinalam o *Zeitgeist* da época, e já nas primeiras décadas do século XX, não parecia ser difícil para os membros do COI (Comitê Olímpico Internacional) administrarem “[...] o fato de que, olímpicamente falando, Deus também está morto”(SLOTERDIJK, 2018, p.122).

Em contrapartida ao movimento olímpico do século XX, temos o surgimento de “religiões” ou pseudoseitas religiosas que, segundo nosso filósofo, não são mais do que um amontoado eclético de filosofias e ideologias históricas mal refletidas. O pensador alemão nos oferece o exemplo da tão aclamada *cientologia*, seita surgida no pós-guerra pelo até então escritor de ficção científica, L. Ron Hubbard. A cientologia se propõe a ser uma espécie de psicanálise de segunda classe, com uma pitada de teoria voluntarista baseada nas ideias do místico Aleister Crowley. Segundo a cientologia, através de uma mudança de padrão mental e um espírito analítico, podemos limpar as partes reativas e geradoras de todo tipo de psicopatologia, atingindo assim um estado puro mental em que o que governa é um pensamento claro e purificado, como se fosse possível atingir a região dos primeiros traumas e decodificá-los sem mais.

Sobretudo, proporcionava uma solução milagrosa e revolucionária para todos os problemas, ainda que em sua obra principal a respeito do tema, *Dianetics*, de mais de quinhentas páginas, Hubbard, segundo constam testemunhas, não tenha utilizado forma alguma de embasamento científico, tendo tirado toda espécie de conclusão de sua própria cabeça (SLOTERDIJK, 2018). Essa quase-seita é uma prova cabal de quão pouco é necessário para se fazer crer no mundo contemporâneo, e ainda construir uma espécie de religião sem-religião envolta de si mesmo, sendo, por sua vez, acessível a qualquer empresa que pretenda fazê-lo.

Em um mundo devastado pelas conseqüências da guerra é fácil se utilizar de argumentos salvíficos de autoajuda barata, para legitimar ideologias baseadas em um voluntarismo duvidoso de modificação de nós mesmos. Isso para mostrar que, em um planeta desespirtualizado, a religião vira tão somente um comércio e mais um produto de troca e venda, visto que “[...] no nosso tempo, o elemento constitutivo duma religião reside na afirmação duma

empresa de que ela é uma religião”⁸⁰ (SLOTTERDIJK, 2018, p. 133). Hubbard se aproveita de uma onda mercantil e se utiliza da estrutura formal da religião, do seu conjunto de antropotécnicas específicas necessárias para promover o seu negócio. Por fim acaba sendo defendido por grandes advogados americanos que conseguem legitimar a liberdade de sua seita, pois no mundo contemporâneo “[...] a maneira mais eficaz de mostrar que a religião não existe é criar uma” (SLOTTERDIJK, 2018, p.123).

Todavia, é ainda difícil abarcarmos toda a complexidade dos eventos somáticos pós-espiritualizados, pois como afirma o filósofo alemão:

A desespiritualização dos ascetismos é provavelmente, pelo seu grande formato, o acontecimento mais abrangente e de mais difícil percepção, mas também o mais tangível e de atmosfera mais densa da história intelectual atual da humanidade. A sua contraparte é a informalização da espiritualidade – acompanhada pela sua comercialização nas correspondentes subculturas. Os valores-limite relativos a estas duas tendências fornecem os marcos intelectuais do século xx: a primeira tendência está representada pelo desporto, que se tornou metáfora da *performance* em geral, a segunda pelo popular neomisticismo, esta *devotiopostmoderna*, que inunda as vidas dos indivíduos contemporâneos com os relâmpagos imprevisíveis de estados de exceção interiores (SLOTTERDIJK, 2018, p.55).

Não é nosso objetivo aqui tratar especificamente da cientologia e dos demais misticismos comerciais que teriam sua gênese no século XX. Nem mesmo traçar exemplos das diversas épocas da história do esporte. A análise desses exemplos teve como intuito clarificar um pouco mais o processo de desespiritualização tão fundamental para o século passado, e que continua totalmente presente em nosso século, além de suas consequências fundamentais para história do exercício.

O que temos como objetivo é demonstrar que tanto no impulso inicial de Coubertin, quanto no projeto pseudometafísico da cientologia estão evidentes

⁸⁰No Brasil podemos observar alguns dos fenômenos pentecostais, que certamente não são todos, e que se utilizam da crença de muitos para gerenciar sua “empresa”, uma empresa promissora ausente de impostos. Ao fiel não se exige nada além de uma série de antropotécnicas básicas e superficiais. Outro setor em que é possível vislumbrar a comercialização religiosa são as práticas espirituais alternativas, que despontam em todos os cantos e que na maior parte das vezes possuem custos elevadíssimos e estão restritas apenas a algumas minorias.

os elementos estruturais antropotécnicos que permeiam a religião e o esporte. No caso de Coubertin, o barão sonhava com uma elevação do ser humano de sua condição ordinária, através do esporte, de uma maneira semelhante à desenvolvida pela arte. Posteriormente, quando o esporte se tornou refém de uma indústria do entretenimento, o projeto de Coubertin se perdeu, e o que restou foi apenas o arcabouço ascético desespiritualizado do esporte.

E no caso da cientologia, o impulso inicial, que era aparentemente a busca por uma nova forma de espiritualidade, acabou se mostrando como sendo não mais que uma empresa de negócios espirituais governada por um charlatão. Em ambos os casos a estrutura antropotécnica tanto da religião, quanto do esporte, torna-se evidente. Ou seja, através das ascèses não espirituais, torna-se mais acessível compreender a história da religião, da filosofia, da ciência e das práticas humanas enquanto não mais do que estruturas complexas de exercícios.

Essas novas formas de pensamento, tanto por um lado quanto por outro, carregam o arcabouço fundamental de todo e qualquer sistema religioso. Se atentarmos para as dissecações conceituais que podem ser feitas em ambos os sistemas, encontraremos padrões gerais de exercícios a serem seguidos. Um funcionalismo burocrático responsável por resguardar a linguagem, os costumes, e as práticas dos iniciados, separando-os e criando a secessão clássica entre os aptos e os não aptos.

O século XX é pioneiro na revolução ascética, permitindo uma abordagem contrária dos exercícios, que até então buscavam o alto e transcendente. Agora é visível os objetivos imanentes que passam a ser realizáveis. E se quiséssemos responder a pergunta nietzschiana do fim da *Genealogia da Moral* (NIETZSCHE, 1998), de como podemos nos guiar após a morte dos sistemas metafísicos, a resposta seria: através de séries de exercícios voltadas ao corpo.

A cientologia enquanto religião comercial e as olimpíadas enquanto ascèses desespiritualizadas são exemplos capazes de nos mostrar o fundamento em que estão embasadas as religiões, o seu substrato imprescindível. Em um tempo de escassez metafísica e suas consequências

naturais nos diversos âmbitos, é possível vislumbrar o fundamento antropotécnico que sempre fundamentou os sistemas religiosos de todos os tempos. No próximo tópico, nos deteremos nas importantes constatações nietzschianas para história do exercício.

7. O astro ascético: o planeta dos exercitantes

No terreno filosófico, o processo não é diferente, se no passado nos deparávamos com exemplos do estoicismo e do socratismo, que buscavam ideais ascéticos específicos como o desapego, a libertação da alma, a justiça divina e, sobretudo, um equilíbrio com o cosmos. Agora temos figuras filosóficas como a de Emil Cioran, filósofo romeno, radicado na França, que é possivelmente o maior exemplo da desespiritualização do século XX no terreno filosófico.

Em Cioran, todos os objetivos caem por terra, a necessidade de se buscar o alto em um atrator positivo, desaparece. Há uma inversão completa em que o único objetivo claro é fugir a todo e qualquer objetivo. Temos aí um caso de ascese desespiritualizada por excelência, contudo ainda assim o caráter de exercício não se perde, ao contrário, talvez se torne ainda mais evidente, pois um conjunto atípico de práticas surgem em seu lugar, espécies complexas de *antiexercícios* ou *exercícios negativos*:

A tendência da nova regra é antiestóica. Enquanto o sábio estóico tudo faz para estar em forma para o universo – o estoicismo romano era de resto sobretudo uma filosofia de funcionários, atraente para quem queria acreditar que era uma honra manter-se no posto de ‘soldado do cosmos’ onde fora colocado pela Providência -, o asceta cioraniano deve rejeitar a tese cósmica enquanto tal. Este asceta recusa-se a aceitar a sua própria existência como componente dum todo bem organizado; antes pelo contrário, a sua existência deve atestar o fracasso do universo (SLOTERDIJK, 2018, p.104).

Esse asceta às avessas desacredita do cosmos e debocha de toda forma de evolução, com isso põe abaixo a possibilidade de qualquer objetivo superior, e acaba criando séries de práticas não declaradas que têm por meta

a fuga por parte dos indivíduos de qualquer crença ou ilusão que se possa fazer enganar. Essa inversão profunda serve para atestar nossa tese até aqui proclamada, de que o homem se apresenta enquanto exercício, mesmo quando há uma inversão radical e o crepúsculo de todos os ideais. É nesse momento essencial que podemos perceber a base antropotécnica da própria filosofia, que mantém a perspectiva ascetológica mesmo em suas concepções mais céticas.

Contudo, a dimensão exercitante só pôde ser vislumbranda a partir do anúncio fundamental do filósofo da suspeita, Friedrich Nietzsche. É mais precisamente na obra desse pensador, *A Genealogia da Moral*, que o filósofo de Karlsruhe identifica a base para desenvolver sua compreensão da história do homem enquanto história do exercício, pois como afirma o pensador: “A genealogia da moral não quer ser outra coisa. A nova ciência da origem dos sistemas morais é a primeira figura sob a qual aparece a Ascetologia Geral. Com ela inicia-se a história-explicação das religiões e das éticas como práxis antropotécnicas” (SLOTERDIJK, 2018, p. 52). Nesse sentido, Nietzsche, ao denunciar o *astro ascético* e condenar as práticas mórbidas de negação do corpo e da vida acabou por demonstrar o caráter autoprodutivo do homem, apesar de se deter muito mais nas questões relativas à moral bionegativa, deixando de explorar melhor outras perspectivas e possibilidades de exercício.

Se o renascimento artístico buscou a possibilidade de outras formas de vida paralelas ao cristianismo (SLOTERDIJK, 2018), Nietzsche, por sua vez, faz parte de uma radicalização muito maior e mais profunda ao se situar no renascimento do corpo e na volta do somático. Na verdade, este filósofo estava situado em um renascer muito mais intenso e radical do que o artístico da renascença, todavia ele só pôde se concretizar devido a uma intensificação do antigo renascimento italiano. Sloterdijk observa que Nietzsche, por estar aparentemente muito conectado à ideia de renascimento enquanto movimento artístico, não pôde observar a ruptura que seu próprio tempo proporcionava, muito mais avassaladora que a anterior⁸¹.

⁸¹ Aqui cabe salientar um ponto fundamental. Sloterdijk quando se refere a um renascimento do somático tem em mente o ressurgimento de práticas corporais e atléticas antigas e, nesse sentido, o renascimento do corpo. Isso quer dizer que após o renascimento artístico italiano,

Nietzsche só poderia conceber seu projeto ascético desespiritualizado, contestador do modelo vigente, por conta da radicalização do projeto renascentista. Ou seja, se o renascimento era justamente a quebra com o modelo cristão, até então hegemônico, o que acontece a partir da renascença é, sobretudo, um projeto que possibilita outras formas de vida paralelas ao *modus vivendi* do cristianismo medieval. Com isso, há uma desverticalização da ascese e um retorno gradativo às práticas e exercícios corporais, que agora se configuram e se manifestam em termos de escola, trabalho e arte e, por fim, enquanto esporte, ponto máximo dessa desespiritualização.

Da mesma forma, esse avanço artístico e somático é também uma recapitulação de aspectos centrais do mundo antigo e por isso um renascimento do corpo através, sobretudo, do esporte. Conjuntamente a isso temos uma inovação desenfreada do mundo moderno, incluindo as colonizações e desenvolvimentos dos meios de produção, o que acaba por gerar um contato com tudo aquilo que é novo de uma maneira inédita na história da humanidade. Isso quer dizer que o homem, que sempre esteve ilhado em suas próprias culturas e costumes, amedrontado com o desconhecido, passa a ter um contato freqüente com toda espécie de novidade de uma forma inaudita:

Não obstante, para o passeante de Sils Maria teria bastado abandonar o esquema duma Renaissance tornado acanhado pela história da arte e passar a um conceito de Renascença entendida como processo teórico; então teria inevitavelmente chegado à conclusão de que a era do “renascimento” (*Widergeburt*) de modo nenhum acabara com os eventos artísticos e culturais dos séculos XV e XIX. Do ponto de vista

vemos uma intensificação subsequente, que se intensifica e acaba por gerar o renascimento do somático, através do corpo e do esporte, atingindo o ponto máximo da desverticalização moderna, com o retorno do asceta para o mundo físico, que ocupa agora a figura do atleta. Obviamente, esse retorno ao corpo no âmbito atlético vai ter consequências e reverberações nos outros âmbitos da vida humana, como a filosofia. É dessa forma que se pode observar Nietzsche como um arauto da desespiritualização e da somatização, pois um tempo amplamente desespiritualizado em todas as suas vertentes começa a surgir. Quando aproximamos fisiculturistas e filósofos afirmadores da vida como Nietzsche, não queremos de forma alguma dizer que todo atleta se inspira em Zaratustra e segue rumo a *transvaloração de todos os valores*. Ambos, atleta e filósofo, em posições diferentes, participam de um tempo desespiritualizado, que se apresenta também como um retorno ao corpo, de maneiras diferentes e de acordo com sua perspectiva própria. O que os une é o fato de não se exercitarem rumo a uma perspectiva metafísica, mas estarem constantemente praticando antropotécnicas imanentes e desespiritualizadas, ainda que muito diferentes umas das outras. É só assim que podemos pensar uma aproximação entre Heidegger, Cioran e Nietzsche, com figuras famosas do fisiculturismo como Schwarzenegger, Ronnie Coleman, entre outros.

do processo, Nietzsche teria podido reconhecer-se a si mesmo no ponto fulcral atual duma Renascença que prosseguia e se preparava precisamente para rebentar com as definições que dela dera a cultura burguesa [...] A verdadeira questão da Renascença – reformulada na terminologia da filosofia prática –, nomeadamente, se outras formas de vida nos são possíveis e admissíveis ao lado e após o Cristianismo, especialmente aquelas cujos modelos bebiam da Antiguidade grega e romana (talvez mesmo egípcia ou indiana), já não era, no século XIX, um discurso secreto ou um exercício acadêmico, mas antes uma paixão da época, um inelutável *pro nobis*. Por esta razão devemos precaver-nos contra a falsa conclusão de que o tema da “*Lebensreform*”, que pairava no ar desde os românticos e dos primeiros socialistas, embora o apogeu da sua irradiação ocorra apenas após 1900, seja uma mera bizzaria sectária – com as “*Reformhäuser*” como relíquias simpaticamente antiquadas. A reforma da vida é antes o programa do próprio Renascimento, transferido da história da arte burguesa para a arena dos combates pelo verdadeiro *modus vivendi* da Modernidade. Colocar Nietzsche nesta arena significa antes de tudo datá-lo corretamente (SLOTERDIJK, 2018, p. 46-47).⁸²

Portanto, o que está em jogo na modernidade é uma verdadeira proliferação de formas de vida, radicalizada pelas próprias inovações que começam a se desenvolver neste período. A ruptura das grandes narrativas explicativas, a contestação das formas até então vigentes, e o turbilhão de novidades do mundo moderno possibilitaram uma filosofia da constante criação. É só em tal contexto que um filósofo assim pôde pensar suas performances improváveis e afirmativas da vida.

O *Homo sapiens* desenvolveu uma dinâmica contraditória em seu ser⁸³, na medida em que evita e até mesmo tem receio do novo e, por outro lado, anseia por aquilo que desconhece. Já nos escritos de Aristóteles (ARISTÓTELES, 2012), o filósofo afirmava que o homem é o ser curioso por natureza, o que nos permite observar os aspectos neófilos⁸⁴ da espécie. Assim como contrariamente, nos escritos de Nietzsche, o pensador se pergunta

⁸²*Lebensreform* foram vários movimentos distintos que surgiram no século XIX na Alemanha e na Suíça, que buscavam a reformulação do estilo de vida, sendo que boa parte deles exaltava uma forma de viver mais natural, contra industrialização, buscando vegetarianismo, a libertação sexual e práticas nudistas. *Reformhäuser*, por sua vez, se refere a casas que vendem produtos naturais e nasceram conjuntamente a esses movimentos de reforma da vida.

⁸³Sloterdijk afirma que o homem desenvolveu uma postura contraditória em seu ser, através de duas tendências distintas, por um lado teme e evita qualquer forma de novidade (*neofobia*) e por outro, anseia constantemente pelo novo (*neofilia*) e inusitado (SLOTERDIJK, 2018).

⁸⁴Quem tem prazer pelo novo.

quanto de verdade poderia suportar um espírito (NIETZSCHE, 2003)⁸⁵. Com isso, Nietzsche queria demonstrar, entre outras coisas, a relação existente entre o conhecimento e a segurança. Dado que muitas vezes não avançamos na reflexão por conta do que o desconhecido pode nos mostrar. A neofobia dos povos faz com que eles se agarrem às verdades seguras há muito estabelecidas, não necessariamente por serem verdadeiras, mas por trazerem, sobretudo, segurança e estabilidade. Podemos perceber por esses textos o aspecto contraditório que move a busca intelectual, o seu anseio e curiosidade por um lado e, contrariamente, a sua fobia a tudo que possa se apresentar enquanto novidade em matéria de conhecimento.

O sapiens, mesmo quando almeja a verdade acima de tudo, parece necessitar da *inverdade*⁸⁶ para sobreviver, e seria característico de nossa espécie não se aprofundar em todas as perspectivas e ser incapaz de conceber os pensamentos mais cruéis. Por séculos, nossa espécie permaneceu enredada, por assim dizer, em esferas e cadeias simbólicas de proteção e familiaridade. Por isso, nas culturas primevas, as inevitáveis novidades que porventura surgissem para os diferentes grupos e tribos eram automaticamente absorvidas ao quadro de referências já cultuadas, de forma a evitar o contraste ocasionado pelo novo:

[...] essas culturas praticam o subterfúgio de camuflar a novidade dos elementos recém-absorvidos, adaptando-os, depois de consumada a penetração e a sua integração *nolens volens*, à coleção dos seus elementos mais antigos, como se desde sempre tivessem feito parte do seu cosmos doméstico (SLOTTERDIJK, 2018, p.154).

Todavia, a partir do renascimento artístico e das diversas mutações da modernidade ocorre uma cisão no mundo sem precedentes, não permitindo mais que o homem se mantivesse em suas antigas zonas e circunstâncias reacionárias. O novo torna-se inevitável, já não sendo possível mitigá-lo ou

⁸⁵Nesse trecho Nietzsche afirma: “[...] - de modo que a fortaleza de um espírito se mediria pelo quanto de ‘verdade’ ele ainda suportasse, ou, mais claramente, pelo grau em que ele necessitasse vê-la diluída, edulcorada, encoberta, amortecida, falseada.” (NIETZSCHE, 2003, p.44)

⁸⁶ Conceito fundamental na filosofia nietzschiana, e que se refere aos juízos de valor que fazemos da vida, que não são necessariamente verdadeiros, mas necessários à sua manutenção.

obstruí-lo. É com essa aceleração ocorrida nos séculos anteriores ao fenômeno Nietzsche que, tão somente, permitirá o renascimento do somático e toda possível *transvaloração dos valores*⁸⁷que possam advir disto:

Foi unicamente porque a Idade Moderna abriu a era da neolatria que Nietzsche pôde arriscar uma aceleração desta tendência e recomendar regras de reprodução radicalmente transformadas. Enquanto, até aqui, a reprodução esteve sempre submetida ao primado da parte procriadora e o seu critério do sucesso era o retorno do antigo no mais jovem, futuramente é o filho que deve ter prioridade – o que ele consegue quando, como declara sem rodeios Nietzsche, se torna o um que é *mais* do que os dois que o criaram. Os que o não querem chamam-se os últimos homens (SLOTTERDIJK, 2018 p.154).

É a multiplicidade de novidades atrelada à possibilidade de outras formas de vida que acabou possibilitando a filosofia de Nietzsche e o seu incessante devir filosófico. O ápice da desespirtualização em simbiose com o retorno atlético dos antigos que originou uma nova época, voltada exclusivamente para o corpo e para extensão da vida.

Como complemento a essa ideia de uma radicalização do projeto renascentista, há ainda outro ponto fundamental para se compreender amplamente a abrangência filosófica de Nietzsche. O filósofo teria captado a fantástica ideia da Antiguidade constantemente presente. Não como um simples *modus vivendi* recapitulado, como muitos gostariam de pensar na modernidade, mas sim como um tempo que retorna forçosamente, e que permeia todas as épocas de modo geral. E ao retroceder na cronologia dos tempos, Nietzsche ultrapassa o caráter histórico-teológico proposto pelo cristianismo, e atinge uma concepção de tempo circular destituído de progresso. Ao fazer tal retorno acaba por recapitular as tensões verticais de vários milênios e opor os exercícios historicamente espirituais e os não espirituais.

⁸⁷É a busca da filosofia de Nietzsche pela desconstrução dos valores vigentes e a tentativa de instaurar uma nova moral, particular, criadora e afirmativa.

Com esse deslocamento do eixo metafísico deixaria em aberto a história da humanidade como um conjunto de práticas autoplásticas, nos deslocando para o centro do fenômeno estrutural dos exercícios, em seu caráter histórico. Dessa forma, passa a demonstrar os exercícios sadios e os doentes inerentes às diversas épocas, e contrapõe a ascese desespirtualizada e trágica, com a espiritualização metafísica. Como afirma Sloterdijk a respeito da desconstrução nietzscheana: “[...] com estas teses marteladas apareceu à luz algo que há que reconhecer como uma das maiores descobertas da história intelectual.” (SLOTERDIJK, 2018, p.50)

Para Sloterdijk, ao focar demasiadamente nas estruturas doentes do exercício, Nietzsche acabou por não explorar o próprio fenômeno em si, mas possibilitou a abertura e o assentamento dos pressupostos de uma Ascetologia Geral. Nesse sentido, essa foi uma das grandes descobertas de Nietzsche, e Sloterdijk chega a comparar o filósofo alemão a Schliemann, o famoso arqueólogo descobridor de Tróia. Todavia, no terreno da filosofia dos ascetismos, sendo que nesse caso “Nietzsche torna-se o descobridor das culturas ascéticas na sua incomensurável extensão histórica” (SLOTERDIJK, 2018, p. 50).

Isso quer dizer, sobretudo, que, ao constatar a antiguidade como modelo paradigmático que perpassa a história, reconhece o caráter do exercício inerente a todas as épocas. Em suma, se a antiguidade é uma espécie de tempo-constante e intrínseco a todas as idades, é inevitável que ela retorne cedo ou tarde independente dos modismos de toda ordem⁸⁸.

Sendo assim, para catalogarmos de uma forma mais precisa todo esse fenômeno, veríamos que, sem as modificações do projeto renascentista de outras formas de vida, não poderíamos pensar em uma radicalização filosófica tão criativa como a de Nietzsche. Assim como não poderíamos conceber a

⁸⁸O que Sloterdijk parece querer dizer é que na visão de Nietzsche a concepção trágica e afirmativa do mundo seria uma constante por trás da história, e que de alguma forma essa concepção retorna sempre por si mesma. O que indica que a perspectiva afirmativa do homem criador e senhor de si é uma constante por trás das diferentes épocas, inclusive metafísicas. Nietzsche contrapõe essa perspectiva que para ele é sadia às perspectivas doentes e negadoras de vida. O aspecto mais fundamental aqui, não é se Nietzsche está correto ou não em suas análises, mas sim, que com isso ele estende a compreensão do fenômeno do exercício, obtendo uma compreensão histórica extremamente vasta do fenômeno, a partir disso, podemos dizer: tudo é exercício!

história enquanto história do exercício sem a sua noção inovadora de Antiguidade, que permitiu uma correta compreensão do fenômeno do exercício em toda a sua extensão. Ao regressar a essas épocas longínquas, equipara duas formas ascéticas, uma espiritualizada e outra não, uma sadia e outra doente. Dessa maneira, demonstra a totalidade do fenômeno vertical e suas conseqüências práticas no decorrer da história:

Com o seu autodeslocamento para uma Antiguidade “acima das épocas” que espreita de debaixo de cada não- Antiguidade medieval e moderna, mas também de cada futuro, atingiu o nível necessário de excentricidade para lançar sobre a sua própria época, mas não somente sobre ela, um olhar que era como se viesse de fora. A sua autodatação alternativa permitiu-lhe saltar para fora do presente, dando-lhe força suficiente para abarcar o *continuum* das grandes civilizações, o império trimilenário de exercícios mentais, de autoadestramentos, de autoelevações e autoabaixamentos – em resumo, o universo das tensões verticais metafisicamente codificadas numa sinopse inaudita (SLOTERDIJK, 2018, p. 51).

Por fim, compreendemos que Nietzsche se situa também em uma espécie de Renascimento tardio, ou somático, que é uma volta dos antigos modelos atléticos da antiguidade e, que se pode observar, sobretudo, no retorno das Olimpíadas nesse mesmo século (1896). É só com a bifurcação da desespiritualização moderna junto ao renascimento somático dos antigos que teria sido possível o surgimento da filosofia nietzschiana.

Outro ponto interessante também, para elucidar melhor essa questão, é a relação de Nietzsche com uma passagem de um sonho de Jacó, relatado no livro I de Moisés, de acordo com a referência de Sloterdijk (SLOTERDIJK, 2018, p.161). O filósofo encontra nessa passagem, o que seria uma ilustração ou sintetização do fenômeno hierárquico que sobreviveu no ocidente.

Neste sonho, Jacó teria vislumbrado uma espécie de escadaria em que trafegavam anjos e serafins. Uma escada cravada na terra e estendida até o céu, onde se encontra Deus que se dirige a Jacó. Em meio a ela, os anjos se distribuem nas suas diferentes formas e gradações, nas mais diversas acrobacias conquistam seus lugares, há uma hierarquia entre eles, e há também “[...] bons motivos para afirmar que a história da Europa antiga é em

muitos aspectos a história das traduções da escada de Jacob da esfera onírica para a cultura cotidiana” (SLOTERDIJK, 2018, p.161).

Segundo o filósofo de Karlsruhe, teria o monge Pseudo Dionísio Areopagita estabelecido a mesma ordem hierárquica para os diversos cargos eclesiásticos (SLOTERDIJK, 2018). Assim, mesmo Nietzsche com sua subversão total colocando os antigos ideais abaixo, permaneceria preso à estrutura ascética da escadaria de Jacó. O seu *Übermensch*⁸⁹, o famigerado *Além-homem* (NIETZSCHE, 2014), estaria marcado pela presença de uma quantidade de exercícios de desconstrução. Ao retirar o objetivo ideal estabelecido pelo céu e o topo da escada, acabamos por subverter a estrutura e criar um paradoxo no qual é o próprio homem, enquanto criador da sua própria escadaria, que determina qual o seu destino. Esse destino já não é mais dado previamente por um atrator metafísico primordial, que guia o caminho dos diversos rituais ascéticos. A partir de agora, os exercícios são criados e seus objetivos também.

Não há, dessa forma, um padrão que sirva de regra para a humanidade e seus modelos esféricos. Há a própria construção constante do improvável, na afirmação do fluxo do que denominamos vida. O ideal, se é que ainda pode ser chamado dessa forma, deve ser construído, e a escadaria para ele também, tornando o homem um acrobata do impensável até então:

O que há aqui de notável é a construção paradoxal, nos termos da qual a escadaria deve continuar a existir mesmo que já não haja nada lá em cima a que possa encostar-se. Misteriosamente, o símbolo mais poderoso da verticalidade do mundo antigo sobrevive à crise ateísta. Continua a indicar uma tensão proveniente das alturas, embora já nenhum campo contrário transcendente venha consolidá-lo. Mesmo na declaração de Zaratustra em que ele diz que o homem é uma corda esticada entre o animal e o *Übermensch* regressa o motivo problemático do aparelho transcendente que não pode ser fixado a um pólo contrário – quer seja uma escada ou uma corda, já não se sabe, com imagens deste tipo, donde deve vir a tensão para o alto. Esta perplexidade manter-se-ia sem solução ao nível das imaginações tradicionais, melhor, teria arruinado toda a estrutura, se Nietzsche há muito não se tivesse adaptado implicitamente a um tipo completamente

⁸⁹Prescindimos aqui da discussão a respeito do fato de Nietzsche ter ou não abandonado o conceito de *Übermensch* posteriormente em sua obra. O conceito serve aqui tão somente para demonstrar como o desnível interno permanece ainda que destituído de atratores metafísicos.

diferente de incremento evolucionário da improbabilidade. Com a ajuda deste incremento, a transformação dos anjos em artistas ocorre quase sem se notar. Tal como os primeiros agiam como mensageiros de Deus, agem os segundos como mensageiros da arte [...](SLOTERDIJK, 2018, p.163).

É com esta completa inversão, que faz os antigos ascetas espiritualizados desconstruírem seus ideais, que adentramos no fenômeno Nietzsche. De uma filosofia como construção de valores, exercícios e metas, da vida como uma forma de arte, e da arte, como uma forma de vida, rompendo as antigas barreiras. É o caminho artístico que possibilita a desestruturação dos antigos pólos, possibilitando que novos valores sejam estabelecidos. Agora podem surgir Hubbards, Ciorans, Coubertins, dentre outros, com seus valores trocados em relação aos antigos. Um novo século se apresenta, novas formas de exercícios se unem a ele. Dessa maneira:

[...] Nietzsche está fatalmente, no melhor sentido da palavra, no início das ascetologias modernas, não espiritualistas, juntamente com os seus anexos das fisiotécnicas e psicotécnicas, dietologias e *trainings* autorreferenciais e, por conseguinte, de todas as formas autorreferenciais de o indivíduo se exercitar e trabalhar a sua própria forma vital, o que agrupo no termo “antropotécnica”. (SLOTERDIJK, 2018, p.50)

Sendo assim, o pensamento nietzschiano ocorre no encontro de uma proliferação de formas de vida e um renascimento dos antigos exercícios não espirituais⁹⁰. Nesses novos tempos, um pastor maratonista, dada à inversão completa dos valores, por um instante, torna-se o rei dos reis (SLOTERDIJK, 2018), e a partir de agora: “Que Deus esteja supostamente morto é irrelevante

⁹⁰Sloterdijk deixa claro que vivemos em uma época do renascimento do somático e das ascetes não espirituais. O que o filósofo parece nos dizer é que o que existe na modernidade é um renascimento de práticas corporais já contidas anteriormente no mundo grego, ou seja, sobretudo no atletismo. Dentro dessa perspectiva retornaríamos em grande medida a um momento do corpo e a vigência do atleta. Logicamente, dentro desse mundo desespiritualizado que cultua o corpo, surgem práticas filosóficas e espirituais, paradoxalmente, desespiritualizadas, e é nesse sentido estrito que podemos pensar em Nietzsche como um enunciador desse novo tempo.

neste contexto. Com ou sem Deus, cada pessoa vai só até onde a sua forma o leva”⁹¹(SLOTERDIJK, 2018, p.56).

Com a abertura histórica do fenômeno do exercício possibilitada por Nietzsche, acabamos por reforçar a tese inicial de que *não existem religiões*, mas somente exercícios. Ainda que não seja nosso intuito aqui discutir a religião propriamente e suas reverberações, mas o fenômeno que as embasa. Os movimentos aqui descritos do século XX evidenciam o substrato religioso fundamentalmente enquanto antropotécnica. Seja pelos retiros monásticos dos ascetas cristãos dos primeiros séculos, dos mamíferos geométricos de Platão, dos sábios estóicos, ou da desespiritualização das práticas esportivas e das filosofias imanentes do último século, o que temos de pano de fundo é sempre o conjunto de exercitações necessárias para a ascensão do homem de acordo com a perspectiva adotada de antemão.

O que une o pagão e o cristão às mais diversas figuras da filosofia cética, assim como o pedreiro, o professor e o yogue é um conjunto de exercícios adotados de acordo com o modelo proposto. Ainda que esse modelo leve ao ceticismo e a desconstrução de todo e qualquer esquema metafísico ou modelo premeditado, o exercício se mantém, tornando-se ainda mais explícito em sua forma mais cabal e evidente.

O que tínhamos como intuito nesse segundo capítulo de nosso trabalho era demonstrar como a marca da tensão vertical permanece sendo o substrato das inúmeras realizações do homem, desde o seu início nas hordas homínidas até a contemporaneidade. E que mesmo quando os objetivos idealizados caem por terra, o ser humano se mantém praticando, ascendendo e se desenvolvendo, pois, ao avistarmos seres humanos, nos deparamos desde sempre e, sobretudo, com artistas e acrobatas.

No próximo capítulo, as relações com Nietzsche serão ainda mais enfatizadas. Trataremos ali do relaxamento que parece acometer os modernos, assim que a educação e a ascese se massificam. A noção de *último homem* que nos apresentou Nietzsche será também abordada, tornando-se crucial.

⁹¹A forma aqui é tomada como a forma física, ou seja, os limites do nosso desenvolvimento são os limites do nosso corpo.

Com a avalanche tecnológica contemporânea, o homem se tornou refém de práticas letárgicas e consumistas. Em um mundo em que tudo passa a ser mais leve e acessível, já não parece fazer sentido buscar o autoaperfeiçoamento superior dos antigos, os homens vão gradativamente se tornando preguiçosos e indolentes. Veremos a seguir em que medida isso acarretou consequências perniciosas que devem de alguma forma ser superadas.

O IMPERATIVO ABSOLUTO

III capítulo

1. Regras para um admirável mundo novo

A discussão a respeito da falência do humanismo é altamente complexa e possivelmente não chegaremos a uma conclusão definitiva a seu respeito. Sloterdijk, ao menos em *Regras para o parque humano*, concebe o humanismo em dois sentidos complementares. Um humanismo antigo que se manifesta, sobretudo, em Roma e que tem como tarefa a domesticação e o desembrutecimento de uma elite. E um outro humanismo moderno, que ele também denomina burguês, que é o que, via de regra, se convencionou chamar historicamente de humanismo. Esse segundo corresponde ao advento mais recente das escolas e a domesticação em massa proposta por intelectuais como Comenius, auxiliado pelas facilidades da imprensa de Johannes Gutenberg no século XV.

Enquanto nos primeiros séculos da Era Axial o humanismo estava restrito a uma elite seleta de indivíduos que se correspondiam pelas letras,

através de longas cartas chamadas livros. Os humanistas modernos são filhos de outro tempo, em que o desenvolvimento através das inovações industriais tornou possível uma humanização literária em massa, como nunca vista anteriormente. Esse humanismo burguês está situado, sobretudo, entre 1789 e 1945, sendo um dos principais responsáveis pela síntese social e cultural dos estados modernos:

Onde, porém, o humanismo tornou pragmático e programático, como na ideologia ginasial dos Estados nacionais burgueses nos séculos XIX e XX, o padrão da sociedade literária ampliou-se para norma da sociedade política. Dali em diante, os povos se organizaram como membros plenamente alfabetizados de associações compulsórias de amizade, que se filiavam, em cada território nacional, a um cânon obrigatório de leitura. Ao lado dos autores da Antiguidade comuns à Europa mobilizam-se agora também os clássicos nacionais e modernos, cujas cartas ao público são alçadas pelo mercado editorial e pelas escolas superiores ao papel de efetivos impulsos na criação das nações (SLOTTERDIJK, 2000, p. 12).

Portanto, não é exagerado dizer que a literatura burguesa dos estados nacionais do início da modernidade foi o elemento fundamental de união e de identidade soberana para cada povo. Ler Goethe não era só um passatempo intelectual de burgueses ociosos, ainda que também, mas, sobretudo, era uma identidade cultural reconhecida e fundamental para o estabelecimento desses mesmos estados. O elemento literário associado à obrigatoriedade do serviço militar representava a identidade nacional na medida em que identificavam todo um povo aos seus clássicos e às grandes obras humanistas:

Pois o que são as nações modernas senão eficazes ficções de públicos leitores que teriam se transformado, pelos mesmos escritos, em uma associação concordante de amigos? O serviço militar obrigatório universal para jovens do sexo masculino e a leitura obrigatória universal dos clássicos para jovens de ambos os sexos caracterizam a época burguesa clássica, isto é, aquela era da humanidade armada e dedicada à leitura, para a qual os novos e velhos conservadores de hoje olham nostálgicos e ao mesmo tempo impotentes [...] (SLOTTERDIJK, 2000, p.12)

Algo disso ainda reverbera em nossos tempos no alistamento obrigatório, e nas leituras necessárias para entrada nos círculos acadêmicos. Todavia, como bem explicitado em *Regras*, após 1945 e o conseqüente advento tecnológico das últimas décadas, podemos dizer que entramos em outro registro histórico, de alguma forma pós-humanista. E ainda que a atividade literária sobreviva em grande escala no mercado editorial⁹², podemos dizer que se tornou pouco a pouco uma atividade marginal, no sentido estrito do termo, dado que já não é capaz de realizar a síntese social que fora possível a partir do renascimento:

Com o estabelecimento midiático da cultura de massas no Primeiro Mundo em 1918 (radiodifusão) e depois de 1945 (televisão) e mais ainda pela atual revolução da internet, a coexistência humana nas sociedades atuais foi retomada a partir de novas bases. Essas bases, como se pode mostrar sem esforço, são decididamente pós-literárias, pós-epistolares e, conseqüentemente, pós-humanistas. Quem considera demasiado dramático o prefixo “pós-” nas formulações acima poderia substituí-lo pelo advérbio “marginalmente” de forma que nossa tese diz: é apenas marginalmente que os meios literários, epistolares e humanistas servem às grandes sociedades modernas para a produção de suas sínteses políticas e culturais. A literatura de modo algum chegou ao fim por causa disso; mas diferenciou-se em uma subcultura *sui generis*, e os dias de sua supervalorização como portadora dos espíritos nacionais estão findos (SLOTÉRDIJK, 2000, p. 14)

Dessa forma, podemos compreender como o livro não está superado e sobrevive marginalmente no mercado editorial. A questão não é se as obras literárias se tornaram obsoletas ou não, mas que, enquanto mídia (meio) antropotécnica de domesticação, o livro deixou a posição central que ocupava nos séculos intelectuais burgueses para assumir um espaço secundário.

É bem evidente que, ainda que a formação básica seja realizada através da alfabetização e da leitura, já não coexistimos sob o registro da formação literária. Como não lembrar, já que falamos de clássicos, de Aldoux Huxley em seu famoso *Admirável mundo novo*, em que o autor apregoa, dentre outras antecipações, um mundo onde os livros tornaram-se obsoletos. É certo que tal radicalização ainda não é o nosso caso, mas quem sabe estamos caminhando para um futuro nesses moldes, já que a internet, o cinema, o celular e o

⁹²Sobretudo, com a literatura de autoajuda.

computador assumiram o papel de mídias formadoras centrais do mundo contemporâneo. É fato que qualquer jovem das grandes potências mundiais atuais se identifica muito mais com vídeo-games, filmes impactantes e qualquer outra inovação tecnológica do que com a leitura de clássicos como Machado de Assis, Thomas Mann, Homero ou Dostoiévski, tornando, assim, a literatura um subsetor marginal de intelectuais, boêmios, curiosos e humanistas decadentes.

Todavia, é importante lembrar que o humanismo antigo foi, desde os seus primeiros momentos no mundo romano, uma ferramenta central de domesticação e pacificação de nossa espécie. Dessa forma, a educação humanista foi uma condição necessária, ainda que não suficiente, para a formação humana como a conhecemos e não é possível imaginar o homem enquanto ser social e civilizado sem a presença da literatura e dos livros nesse processo pedagógico. Como já dito, foi só com a possibilidade da imprensa unida às ambições pedagógicas de Nicolau Comênius que se pôde pensar em uma educação e uma alfabetização em escala mundial. Esse processo moderno teve um impacto nas massas inconcebível até então para os antigos e medievais, possibilitando o surgimento da nossa concepção, estritamente moderna, de que os homens são capazes de mudar o mundo.

A elite intelectual platônica de homens que se correspondem pelas letras e relembram seus inícios metafísicos, jamais havia concebido a ideia de uma educação em escala global. Esse advento do mundo democrático tem suas bases na revolução industrial e no humanismo moderno. Nesse sentido não é possível descartar o papel antropotécnico humanista em geral e, sobretudo, do humanismo burguês para o desenvolvimento do que denominamos humanidade, e declarar absolutamente a falência antropotécnica dos meios literários, sem acabar por negar assim o próprio processo civilizatório.

Por outro lado, quando temos no horizonte os acontecimentos trágicos do século XX, podemos conceber em certo aspecto um declínio por parte do humanismo em seu objetivo, qual seja: “[...] o empenho para retirar o ser humano da barbárie” (SLOTERDIJK, 2000, p. 16) Isso nos remete novamente para a indignação de pensadores como Heidegger ao detectar o mal metafísico encoberto nos ideais humanistas. Heidegger acreditava que o humanismo era uma compreensão superficial do homem que não concebia o ser humano

lançado no mundo em sua radicalidade, ou seja, em seu ser-aí, chamado pelo filósofo de Dasein.

Ainda em *Regras para o parque humano*, no fim de seu instigante comentário a respeito da posição heideggeriana, Sloterdijk propõe que, por mais estranha e excêntrica que possa parecer a interpretação do filósofo, ela guarda um questionamento fundamental. Assim, Sloterdijk pergunta: “o que ainda domestica o homem, se o humanismo naufragou como escola da domesticação humana?” (SLOTERDIJK, 2000, p.32) O filósofo articula aqui o ponto fundamental da questão, a saber, a pergunta a respeito do fundamento da domesticação. Essa pergunta quer dizer que dentro da atual conjuntura existe uma espécie de falência de alguns mecanismos domesticadores, como o humanismo em algum sentido, e a necessidade de se buscar outras possibilidades e meios de pacificação da espécie.

Dentro desse aspecto geral, de uma história da antropotécnica e do exercício, é que podemos vislumbrar o que Sloterdijk quis dizer na polêmica conferência de Elmau. Se não pudermos falar de uma falência dos humanismos em sentido absoluto, podemos sim falar, de certa forma, de uma limitação e superação desses mecanismos antropotécnicos. Essas sentenças se bem observadas não carregam para Sloterdijk um tom absoluto, e como bom filósofo ele analisa o questionamento e parece praticamente nem mesmo se posicionar de forma definitiva. Diante disso, o destinatário astuto da carta sloterdijkiana pode se perguntar qual é ainda o papel da domesticação pelo meio antropotécnico chamado livro, pelo qual o próprio Sloterdijk, se comunica. Deixando o leitor, seu *amigo distante*, entregue às mais profundas indagações.

Mas ainda que não respondidas e tão somente pinceladas, o autor leva a crer na necessidade de se buscar um novo mecanismo pacificador do animal humano, já que, uma coisa é certa, a literatura perdeu a prioridade. Para o filósofo de Karlsruhe, as novas mídias tecnológicas parecem potencializar a tendência bestial humana⁹³, e o livro tem se mostrado incapaz de deter esse

⁹³Aqui uma questão se faz necessária, e Sloterdijk parece não a pontuar. Ao se referir aos novos tempos tão dependentes da imagem, o filósofo parece demonstrar apenas o caráter negativo da internet e da indústria cinematográfica, como se o próprio cinema só produzisse filmes de horror, ao estilo *Sexta-feira 13* e o *Massacre da Serra elétrica*, filmes capazes de embrutecer e desinibir a tendência bestial do animal humano. Todavia, não é o cinema, por outro lado, fonte também de uma nova forma de pacificação na medida em que explora o amor, a amizade, e toda forma de final feliz? Não cumpre ele há algum tempo um papel pedagógico

embrutecimento. Com isso, é só dentro dessa conjuntura que é possível compreender o que foi dito na conferência a respeito da possibilidade da engenharia genética⁹⁴ ser uma saída para tais problemas e conflitos modernos, sendo um possível meio antropológico de inibição, assim como por muitos séculos fora o livro. Quem não se posiciona nessa perspectiva permanece em uma região superficial e rasa a respeito do próprio questionamento, permitindo a possibilidade de todo e qualquer juízo preconceituoso.

Talvez o que seja mais premente nessa mesma conferência é nos situar de uma forma mais clara em nosso próprio tempo, mostrando aquilo que já era evidente, mas que de alguma forma se mantinha obscurecido, a saber, o fato de que já somos uma civilização muito mais da imagem e de outras técnicas em geral do que das letras. A tarefa do filósofo dentro de tal conjuntura é pontuar as possíveis consequências disso e se questionar a respeito do próprio fundamento da domesticação.

No final das contas, o novo mundo de Huxley de jovens condicionados e sem leitura já nos bate à porta. O que Sloterdijk propõe, contudo é tentar criar uma relação com esse novo mundo que se apresenta que não seja a concepção tradicional e fatalista de seres condicionados em laboratório, mas sim de indivíduos que se utilizam das antropológicas para sua própria formação e evolução. É importante observar que a maioria dessas questões se mantém sem resposta, tornando-se um desafio para as novas gerações a tentativa de resolução desses problemas. Dessa maneira, resta a pergunta a respeito de que antropológicas específicas deveremos utilizar e a forma como

enquanto uma mídia inibidora, talvez tão potente quanto fora o livro um dia? O filósofo, ao menos em *Regras para o parque humano*, tende a conceber apenas os aspectos negativos dessas novas antropológicas, se restringindo tão somente a possibilidade da engenharia genética como possível solução, e não desenvolvendo o papel pedagógico e educador do próprio cinema. Já em *Tens de mudar de vida*, sua perspectiva denota uma modificação de pensamento, e ele parece pincelar alguns aspectos positivos dessas novas tecnologias (SLOTERDIJK, 2018, p. 531).

⁹⁴Aqui cabe uma reflexão sobre os possíveis malefícios da engenharia genética e o medo que paira sobre as nações, sobretudo, na Alemanha a respeito dos aspectos potencialmente nocivos de tais práticas. Não dá para negar que existe a possibilidade da genética ser utilizada por algumas elites minoritárias para prejudicar o coletivo, o próprio Sloterdijk parece ter bastante ciência disso, por isso o filósofo insiste em *Regras para o parque humano* na criação de um código de conduta para reger essas mesmas práticas, de modo que elas beneficiem a coletividade e não acabem prejudicando a maioria, resta saber se esse código é capaz de ser mantido na prática quando essas atividades forem de fato aplicadas.

vamos nos servir de tais meios como questionamento central para as próximas décadas⁹⁵.

De qualquer maneira, para podermos entender melhor as diferentes técnicas de cultivo de si e ter uma compreensão geral do exercício em todas as suas vertentes é necessário que investiguemos a Modernidade. É no mundo moderno que as transformações massivas ocorrem, e que a mudança de vida restrita aos mosteiros migra para as escolas ocasionando um comportamento de transformação coletiva, jamais visto. Veremos como o indivíduo até então retirado é reinserido no mundo e almeja agora não mais negá-lo, mas sim, transformá-lo de diferentes maneiras.

2. A reinserção do sujeito retirado

Agora torna-se importante analisar a reinserção do sujeito retirado que Sloterdijk nos propõe, sobretudo, em *Tens de mudar de vida*. Ficou evidente até aqui que o próprio desenvolvimento do homem só foi possível por conta de determinados exercícios ou antropotécnicas que a nossa espécie executou sobre si mesma, ainda que involuntariamente. Dessa maneira, a condição fundamental de nossa espécie, a qual até onde sabemos não podemos fugir, é a dimensão da exercitação. Todas as técnicas que aplicamos sobre nós são antropotécnicas na medida em que nos transformam de alguma forma.

Poderíamos pensar até mesmo que a figura mitológica de Sísifo, o ser lendário condenado pelos deuses a rolar uma pedra eternamente até o alto de uma montanha, sendo ele considerado por muitos o mais astuto entre os homens, se tivesse por acaso percebido sua condição antropotécnica, poderia ter criado mecanismos que facilitassem a elevação da pedra até o alto da montanha. Com isso, o Sísifo antropotécnico poderia ser promovido de escravo dos deuses à condição de proletário contemporâneo desses mesmos deuses, obtendo músculos e até mesmo, se bem observasse, poderia ter desenvolvido

⁹⁵No último século sofremos uma profunda transição dos meios literários para os meios tecnológicos. Se seguirmos a reflexão do nosso filósofo de que o homem é constituído por práticas que realiza sobre si mesmo é de se esperar que tais transformações tenham um reflexo gigantesco naquilo que denominamos humano. As consequências positivas e negativas de tais modificações ainda não podem ser claramente percebidas, se essas novas mídias serão mais benéficas ou nocivas é uma questão digna de nota.

uma empilhadeira, ou seja, determinados apetrechos como máquinas e ferramentas que facilitassem sua eterna empreitada⁹⁶.

Foi dito anteriormente como o homem durante longos períodos desde a Era Axial (200 a.C – 800 a.C) se retirou da convivência com os seus pares para a assim chamada margem do rio dos hábitos⁹⁷, para que ali, através de uma série de exercícios espirituais, transformasse suas práticas, suas paixões e pensamentos. Dessa maneira, se desenvolveu uma humanidade a duas velocidades: aquela pequena minoria que é impulsionada por exercícios de certa forma inalcançáveis, e as massas que legitimam a condição divina dessa mesma minoria. Falamos também que tais indivíduos acabam servindo de farol para as gerações posteriores e moldando o homem de acordo com os valores que eles mesmos estabeleceram.

De qualquer forma, essa minoria permanece retirada durante séculos em desertos, mosteiros, templos e florestas, servindo de iluminação para os muitos que veem neles algo de sobrenatural. Todavia, nesse momento histórico ainda não há uma exigência de uma transformação coletiva e mundial, pois mundo e humanidade não são, por séculos, algo digno de questão, ainda que os valores desses poucos homens reverberem nos coletivos.

O que ocorreu nos séculos finais da idade média e início do chamado Renascimento no terreno da antropotécnica foi uma ampla intensificação dos exercícios em todas as suas frentes. Aos poucos, auxiliado pela dinâmica da imprensa, das reformas religiosas e pela invenção da escola moderna, criam-se verdadeiros campos de exercitação coletiva que têm por intuito uma sociedade performativa. Se antes os homens em pequenos coletivos ou ainda sozinhos migravam para desertos e mosteiros para, assim, se aproximarem de Deus, agora não há espaço para a não-exercitação, aos poucos a necessidade de transformar a própria vida se democratiza e invade todos os espaços

⁹⁶ Faço aqui uma alegoria com a condição proletária do mundo moderno e contemporâneo, que obviamente não é eterna, mas constante e penosa, ainda que cada vez mais possa ser aliviada pelo desenvolvimento tecnológico que, como tudo que o homem produz, o altera. Falaremos um pouco mais à frente a respeito dessas antropotécnicas tecnológicas, características do que o filósofo denomina *deixar-se operar*. Basicamente, existe uma distinção entre as antropotécnicas que incidem sobre os coletivos e necessitam de determinados apetrechos e as técnicas que exerço individualmente sobre a minha própria pessoa.

⁹⁷ Metáfora do rio dos hábitos, já utilizada anteriormente.

sociais, e os indivíduos são inseridos nas diferentes exercitações desde a mais tenra idade:

Só se pode fazer justiça à Era Moderna em geral referindo-a a uma mutação mental, moral e técnica que nunca foi adequadamente retratada: a existência dos Modernos mostra aspectos dum exercício global de fitness em que aquilo que mais acima chamamos “distinção ética”, o apelo intensivo à elevação da vida – que só poucos ouviram em tempos pré-modernos -, é transformado num imperativo metanóico cujos destinatários são universais e recebeu múltiplas respostas. Os transmissores deste imperativo são antes de mais o Estado moderno e a escola correspondente, no início energicamente apoiados pelo clero de todas as confissões (SLOTTERDIJK, 2018, p. 415)

Portanto, o que houve aqui foi, sobretudo, uma massificação sem precedentes das antropotécnicas antigas. Tanto no trabalho, como na escola, assim como nas artes, surge um cultivo de si impensável em outras épocas. Uma verdadeira frente que, na maioria das vezes, assim como no caso da religião, não se mostra como exercício explícito, mas se mascara em outras tantas formas e práticas implícitas, como é bem observado no caso do trabalho moderno, que não deixa de ser uma antropotécnica, na medida em que transforma aquele que o realiza, tornando-o ainda mais apto para essa mesma repetição:

E, no entanto, mesmo nas atividades mais massivas do tipo “trabalho” reconhece-se uma das numerosas máscaras da vida em exercício. Aquele que a tira vê as mistificações da era produtivista e persuade-se da onipresença do elemento de exercícios entre os fenômenos do trabalho. É então possível demonstrar, até ao mais ínfimo pormenor, como os ativos se modelam a si próprios por meio de atividades regularmente repetidas (SLOTTERDIJK, 2018, p. 395)

Vemos que aquilo que poderia em um primeiro momento ser tomado como a simples expressão da produção, e que se tornou um processo massificado a partir do século XVIII e a revolução industrial, é tão somente mais uma das expressões da exercitação. Toda prática humana é retroativa e autoplástica, criando assim aquele que a realiza. Dessa forma, o trabalho na obra faz o pedreiro, o estudo faz o estudante, a prática da arte faz o artista, e

todos eles juntos realizam o desenvolvimento de uma teia de exercitações que define o que denominamos Modernidade. É só com os modernos que o apelo antropotécnico torna-se incontornável, e gradativamente todo indivíduo passa a ser realizador do seu próprio destino⁹⁸.

Para os antigos, realizar proezas, sejam elas quais forem, é ser inspirado pela ordem cósmica, sendo ela o *logos* cristão, o cosmos divino ou qualquer outra lei inquestionável. Para os modernos, surge a ideia de que cada um constrói a si mesmo, cada ser é criador da sua própria vida e da sua própria história. Portanto, depende do homem autoplástico moderno seus fracassos e suas vitórias:

A partir daqui, ficou decidido, ninguém pode ser homem sem simultaneamente ser antropólogo, ou melhor, antropotécnico. Este título é dado a quem assuma a responsabilidade pela sua forma e pela sua aparência. A divisa antropológica segundo a qual o homem não se limita a viver, mas “tem de dirigir” a sua vida, transpõe-se, em finais do século XX, para esta exigência que ecoa em todos os *media*: fazer do seu próprio eu um projeto, e do projeto uma empresa, incluindo a gestão da sua falência (SLOTERDIJK, 2018, p. 407)

Então, passa a haver um fenômeno gradativo de desespirtualização dos ascetismos e um retorno paulatino a uma espécie de afirmação do mundo e de realização pessoal nesse mesmo mundo. As escolas burguesas que brotam por todos os lados já não desejam indivíduos retirados em plena comunicação com o divino, assim como não é seu intuito revolucionários, caminhantes excêntricos e filosóficos da Sils-maria, ou ainda artistas boêmios do século XVII. A escola torna-se um fenômeno massivo de humanização e deseja, sobretudo, indivíduos subservientes ao sistema emergente, em suma, indivíduos úteis à sociedade. Estamos aqui diante de uma verdadeira explosão de antropotécnicas de toda ordem que não só criam a personalidade moderna como definem seus rumos humanistas. É nesse momento, através da escola e

⁹⁸É com essa explosão de antropotécnicas modernas que surge também a concepção de personalidade, algo estranho aos antigos. É só com a transformação de si mesmo nas diversas áreas e a partir de inúmeras técnicas e virtuosidades que se constrói a individualidade nas formas de pensar, sentir e agir tão peculiares dos novos tempos. É com esse cultivo de si que se torna possível a admiração por aquilo que alguém realiza, seja artisticamente ou em algum outro trabalho, essa admiração era desconhecida em outros tempos, pois todo virtuosismo em determinada área tinha a ver com uma inspiração divina. A personalidade moderna é uma espécie de obra de arte microcósmica.

do exército moderno que vai se desenvolver o humanismo burguês responsável pela sintetização dos estados modernos:

Na realidade, os séculos que se seguem à Morte Negra na Europa pertencem a uma economia dum tipo novo sem precedentes em que novos meios de exercício – máquinas, ferramentas, *media* e fundos financeiros – suscitam novas circunstâncias de exercício – em primeiro lugar escolas e mais escolas, a que se acrescentam ateliês, teatros, salas de concerto, casernas, fábricas, clínicas, prisões, púlpitos de oradores, mercados, locais de assembléia, estádios e salas de desporto. O que começa com a Era Moderna é nada menos do que uma nova forma dum regime antropotécnico em grande escala, uma mudança radical na formação de batalha das disciplinas. Será verdadeiramente necessário repetir que foi Foucault que, com os seus estudos totalmente inéditos sobre a história dos procedimentos de instauração da disciplina na Era Moderna, nos agudizou o olhar sobre este campo até então quase despercebido? (SLOTERDIJK, 2018, p.400)

Aos poucos os ascetismos se desespiritualizam e a dinâmica da exercitação transforma-se no centro do novo sistema⁹⁹ (SLOTERDIJK, 2018, p. 416). Esses mesmos ascetismos vão se diluir e se dissimular nas disciplinas modernas, na medida em que:

[...] na Modernidade sob um triplo pseudônimo – da arte, da educação e, para acabar, do trabalho -, para já só se apresentarem no desporto com o seu nome próprio, quase sem véu -, modernizadas para alcançarem o estado de training. Por baixo dessas máscaras, os imperativos disciplinares da Modernidade impunham-se em todas as frentes da autointensificação humana. Os exercícios que formavam o artista, o homem culto e o homem do trabalho cumpriam já as condições que Nietzsche formulava quando considerava a perspectiva pretensamente revolucionária sobre a renaturalização dos ascetismos(SLOTERDIJK, 2018, p. 410).

Paralelamente à introdução das antropotécnicas nas práticas cotidianas como o trabalho, a escola e a arte, vemos surgir a ideia moderna tão pouco modesta da mudança do mundo, e a oposição de visões progressistas

⁹⁹ É interessante lembrar também que aquilo que Guy Debord localizou como a Sociedade do Espetáculo em pleno século XX é, para Sloterdijk, datado de muitos séculos antes, ainda no final da Idade Média e início da idade moderna, quando “[...] os virtuosos saíram da sombra dos santos [...]” (Sloterdijk, 2018, p. 405). Nesse momento já podemos observar uma modificação dos valores em que os indivíduos passam a ser enaltecidos pelos seus feitos.

moderadas e radicais. Seja de que forma se apresentem, todas as frentes de exercitação se aprontam para formular o *Homem Novo*, que há de criar um mundo novo. Nesse novo mundo chamado modernidade, o mais importante é saber que estamos todos sob uma exigência fundamental de estarmos integrados a uma ordem performativa que nos imprima suas regras, com a diferença que nós modernos não entramos para essa ordem por nossa livre vontade, mas já nascemos dentro dela (SLOTERDIJK, p.415).

No próximo tópico trataremos também de um aspecto fundamental dos novos tempos, o crescimento das taxas de natalidade sem precedentes no início da modernidade, que para Sloterdijk pode ser explicado, sobretudo, por uma ampla política de morte que, paradoxalmente, fez gerar a vida.

3. O martelo das bruxas e a biopolítica

Certamente uma das coisas que marcam os séculos modernos é a explosão demográfica ocorrida na Europa em meados dos séculos XVI e XVII. No final da idade média e começo da idade moderna, é bem evidente que temos um crescimento exponencial das taxas de natalidade que, gradativamente, muitos séculos depois, vão ocasionar a superpopulação do século XIX. Sloterdijk, amparado na perspectiva de sociólogos e economistas alemães, aponta a tese no mínimo polêmica de que o que gerou essa taxa de natalidade desmesurada teria sido uma espécie de biolítica desenvolvida pela própria igreja no final do medievo. Segundo nosso filósofo, o que se convencionou chamar de caça às bruxas não foi mais do que a tentativa de impedir parteiras sábias, que naquele período já haviam desenvolvido mais de cem tipos de métodos contraceptivos, de utilizarem tais métodos abortivos nas mulheres da época. Isso quer dizer que a valorização da vida fez com que nesses tempos, para fazer viver, houvesse a necessidade de uma política de morte:

Daí a ofensiva sem precedentes destinada a submeter as mulheres ao imperativo da reprodução e a destruição sistemática do saber sobre a contracepção, que passou à história com o nome mistificador de “perseguições das bruxas”.

Como mostrou já há décadas Gunnar Heinsohn em colaboração com Otto Steiger e Rolf Knieper, os excessos misógenos dos séculos XVI e XVII na Europa, com as suas inúmeras execuções de mulheres queimadas vivas, não podem ser compreendidos como uma recaída da “sociedade” pré-moderna na “barbárie medieval” nem como uma neurose sexual epidémica, como habitualmente supõem os comentários psicanalistas. São a marca distintiva da própria modernidade incipiente, que segue o seu impulso principal em conformidade com o novo imperativo demográfico: assegurar uma disponibilidade ilimitada da matéria-prima que são os súditos (SLOTERDIJK, 2018, p. 422)¹⁰⁰

Assim sendo, o que ocorreu foi uma política anti-abortista¹⁰¹ massificada, que ainda que tenha sido coletivamente realizada pela igreja católica¹⁰², não se detinha a ela, mas se estendia aos setores reformistas¹⁰³ que também apregoavam aos quatro cantos a necessidade de perpetuar a espécie, acreditando que, quanto maior a população maior seria a riqueza, e que Deus proveria todos os pais e filhos que fossem aplicados e diligentes.

Dessa forma, os casais aceitavam incondicionalmente as exigências do matrimônio, independente se essas conjunções gerassem hordas de pobres desabastados. O próprio Martinho Lutero, segundo o que consta, teve muitos filhos com sua companheira Katharina Von Bora e acreditava fielmente que Deus proveria tudo o que fosse necessário à sua prole desde que houvesse diligência suficiente nessa relação (SLOTERDIJK, 2018, p. 423). Com o passar dos séculos, essa política de morte e de repressão sexual originou um

¹⁰⁰Aqui seria necessária uma análise histórica mais apurada, pois ainda que os processos contra feitiçaria tenham se multiplicado e atingindo seu ápice entre os séculos XVI e XVII, como atestam alguns historiadores (DELUMEAU, p.529), seria problemático resumir isso a tão somente uma causa, no caso o saber contraceptivo. Ao que se consta a perseguição às bruxas tinha inúmeras causas, desde o conhecimento das ervas e até o possível culto ao demônio, enfim, diversas concepções que pertencem à problemática feminina no interior do mundo medieval. Outro aspecto histórico importante seria observar se o crescimento demográfico se deu estritamente pela perseguição às bruxas, ou se existem outros motivos para tal acontecimento. As duas problemáticas excedem os limites do nosso trabalho, sendo necessária uma investigação historiográfica mais apurada para uma melhor resolução desses problemas.

¹⁰¹Percebe-se que o conflito existente até os nossos dias entre a liberdade feminina exigida pelas mulheres e o controle estatal dos corpos pelo estado, pela igreja e pela moral, é muito mais antigo do que possamos imaginar e, segundo essa concepção, tal postura funda a modernidade, sendo responsável por uma das caçadas mais brutais de que os últimos séculos têm notícias.

¹⁰²Para reafirmar sua tese, Sloterdijk cita uma sentença profética de um dos textos mais emblemáticos dessa mesma época, *O Martelo das Bruxas*, que afirma: “Ninguém prejudica mais a fé católica do que as parteiras” (SLOTERDIJK, 2018, p. 422).

excedente humano sem precedentes, o que explicaria as explosões demográficas de natalidade desses primeiros séculos:

No espaço de poucas gerações, graças a uma “política de bruxas” consequente implementada tanto a partir de cima como a partir de baixo nas nações dominantes da Europa (que continuam de resto a olhar angustiadamente para a catástrofe do despovoamento do século XIV e temem o regresso periódico das epidemias), observam-se taxas de natalidade que começam por subir de maneira constante e explodem em seguida. Em pouco mais de duzentos e cinquenta anos, os efeitos da biopolítica absolutista (ainda que atenuados temporariamente pelas consequências da Guerra dos Trinta Anos) acumulam-se até se converterem num tsunami humano cuja crista rebentou no século XIX [...] (SLOTERDIJK, 2018, p. 424)

As conclusões dessa política são controversas, pois, segundo Sloterdijk, os primeiros séculos da modernidade, diferentemente do que poderiam dizer outros pensadores focados nas políticas de morte, fizeram viver¹⁰⁴. Por trás das políticas de poder que colocavam as bruxas nas fogueiras, estava um processo que visava, sobretudo, a produção humana e uma forma bem específica defazer viver, dado que as Igrejas modernas de todas as ramificações: “[...] agiram como acessórios de fato da mais cínica operação biopolítica de todos os tempos” (SLOTERDIJK, 2018, p. 423). Aquilo que Foucault identificou como um poder capaz de fazer morrer e deixar viver, Sloterdijk contrapõe, dizendo ser o inverso. Para ele, o que houve no início da modernidade, longe de ser uma política de morte, era sim uma política de vida, uma biopolítica.

Com esse excedente humano originado com a morte das parteiras, o que ocorre é o desenvolvimento de um proletariado¹⁰⁵ carente, que tende a preencher a Europa dos próximos séculos e, após isso, ocupar aos poucos os outros continentes:

¹⁰⁴Aqui é evidente a oposição que Sloterdijk faz a Michel Foucault. O pensador alemão se opõe ao pensador francês ao afirmar que a modernidade, longe de ser um tempo regido pela fórmula “fazer morrer e deixar viver” é onde vigora, ao contrário do que se possa pensar, a fórmula do “fazer viver” acima de tudo (SLOTERDIJK, 2018, p. 420). Como já dito, não é onosso objetivo nos termos dessas especulações sobre as diferenças entre as obras dos dois autores, incursão que necessitaria um longo estudo específico a respeito do tema. Todavia, é interessante demonstrar genericamente a diferença de perspectiva de ambos os pensadores.

¹⁰⁵Sloterdijk critica as explicações posteriores que não atentam para a raiz demográfica que gerou o proletariado.

De fato, a explosão demográfica da Era Moderna foi desencadeada pela integração extensiva do operariado sem posses, desse “proletariado” muito considerado em seguida e habitualmente mal explicado, na práxis familiar e reprodutiva da “sociedade” pós-aristocrático-burguesa (SLOTERDIJK, 2018, p. 423)¹⁰⁶.

Dessa forma, segundo o pensador, as taxas de natalidade da época parecem evidenciar isso, houve uma gigantesca política de nascimento concomitantemente às mortes executadas. O que acabou por gerar um excedente humano de tamanha proporção que se tornou quase desgovernado. Paralelamente a isso surge a instituição escolar, o famoso poder disciplinar que o próprio Foucault ressaltava, e a Europa torna-se uma rede de instituições que buscam a socialização e o enquadramento disciplinar desse mesmo excedente. Como veremos a seguir, será a disciplina escolar a principal responsável pela necessidade e o desejo de mudar o mundo.

4. Mudar o mundo: uma questão moderna

Com as explosões demográficas desses primeiros séculos que já não permitem às famílias um total domínio sobre suas proles, o estado junto com a escola moderna e as demais instituições disciplinares passam a produzir um intenso trabalho pedagógico nos diversos âmbitos sociais. Todas elas visam ao enquadramento e à transformação dos indivíduos em seres úteis à sociedade.

Diferentemente do que era no período medieval ou antigo, quando o homem de meia idade passava a buscar a sabedoria, agora a domesticação humana já começa na mais tenra idade e sem necessariamente o seu consentimento. Dessa maneira, o excedente populacional produzido pela biopolítica dos primeiros tempos será alvo de uma socialização pragmática massiva desses mesmos indivíduos:

A política demográfica orientada para um crescimento incondicional desembocou num círculo vicioso tipicamente moderno em que a sobreprodução humana incessante, que

¹⁰⁶ Aqui restaria se questionar, como já feito anteriormente, se o próprio Sloterdijk esclarece bem a origem desse mesmo proletariado.

logo a seguir pareceu fatídica, trouxe consigo a sobrecarga massiva do potencial educativo nas famílias, logo um risco acrescido de abandono epidémico dos filhos. Contra esta desastrosa situação recorreu-se quase sempre por razões evidentes ao sistema escolar moderno, não somente para que fornecesse às comunidades modernas as quantidades necessárias de portadores de *performance*, mas também para que fizesse do vasto grupo dos sem perspectivas e dos supérfluos algo que se assemelhasse a membros úteis da sociedade ou que pelo menos fossem inofensivos – missão em que os pedagogos do Estado moderno inicial estavam condenados ao fracasso. Quando as disciplinas de endurecimento da escola e os efeitos de integração da vida profissional falham, torna-se necessário um segundo sistema ocupacional para “capturar” os homens excedentários. Foi neste regime de durezas administrativas que os fenômenos descritos por Foucault – as disciplinas de internamento, sedação e correção do Estado clássico, se desenvolveram (SLOTTERDIJK, 2018, p. 427).

Com isso, a escola moderna se desenvolve com o intuito de doutrinar os corpos excessivos nascidos de uma política que faz, sobretudo, viver. Essa nova instituição quer seres úteis e dóceis para empreender na sociedade e, dessa forma, é preciso dar vazão a tal demanda, de modo que esse excesso humano não eleve ainda mais a marginalidade e a vagabundagem de até então.

Da associação surgida aí entre estado e escola, vai nascer um conflito estritamente moderno entre a pedagogia e o próprio estado, dado que o humanismo das escolas modernas trabalha de forma insaciável para tornar os indivíduos inofensivos e úteis ao estado nascente, mas, por outro lado, a própria pedagogia possui efeitos colaterais há muito conhecidos, na medida em que a educação abre portas que vão muito além da utilidade social. Em outras palavras, não é interessante para a escola que a pedagogia crie um eremita, um revolucionário ou qualquer espécie de *bon vivant* intelectual, consequências indiretas do conhecimento, e que sempre espreitam qualquer processo pedagógico¹⁰⁷:

¹⁰⁷Percebe-se aqui também a já mencionada discussão a respeito da doutrinação das escolas. Qualquer estudo que se proponha a investigar a origem da instituição escolar moderna, em algum momento, vai se deparar com o fato desta, em seu surgimento, ter sido uma espécie de campo de treinamento e exercício intensivo para a vida em sociedade. Dessa forma, quando pensamos em doutrinação escolar devemos ter em mente que é essencial a toda pedagogia ser tendenciosa e visar a algum objetivo, já em sua raiz. Mesmo os excedentes humanistas que

[...] para o Estado mercantilista do início da Era Moderna, os movimentos de fuga monástica do mundo, sempre massivos, são uma tendência inconveniente, quase uma maneira subversiva, para a mão de obra potencial, de evitar o ditado, cada vez mais abrangente, da utilidade universal. Este Estado crê agir honestamente e no seu interesse quando dá aos pedagogos a capacidade de pegarem cedo nos jovens pela mão para os integrar desde os primeiros passos num currículo destinado a torná-los utilizáveis para todos os fins. Com o decorrer dos séculos, ver-se-á que as contas lhe saíram furadas. Quem confia em pedagogos para produzir cidadãos deve preparar-se para efeitos colaterais inesperados (SLOTERDIJK, 2018, p. 430)

Poderíamos pensar também na tensão existente entre a criação de homens pequenos e homens superiores no pensamento nietzschiano, conflito que Sloterdijk expressa muito bem em *Regras para o parque humano* (SLOTERDIJK, 1999). Dessa forma, desde os seus inícios na biopolítica absolutista dos tempos modernos, a escola trava uma luta tácita contra uma possível emancipação dos sujeitos que ultrapasse a utilidade social, isso explicaria a reformulação e os impedimentos realizados de ano em ano na educação, sobretudo nas ciências humanas¹⁰⁸.

É nesse mesmo momento histórico de grande alvoroço que surgem figuras elementares como Nicolau Comênius, que, com seu desenvolvimento educacional sem precedentes, possibilitou uma verdadeira reformulação do ensino. Aquilo que até então estava destinado a uma minoria monástica desde os tempos do monaquismo¹⁰⁹ passa agora a se democratizar para as massas excedentes, e a alfabetização auxiliada pela imprensa atinge níveis até então desconhecidos. Dessa movimentação coletiva, surge a necessidade de *transformar o mundo*, e transformar o mundo significa, aqui, transformar os homens em massa, modificando suas tendências malélicas e bestializantes.

se opõem à lógica produtivista social tendem a criar homens de acordo com modelos humanistas paralelos.

¹⁰⁸ Isso quer dizer que as disciplinas educacionais têm como intuito o enquadramento dos indivíduos na estrutura social e que, dessa forma, determinadas matérias como a própria filosofia e as ciências sociais, que em muitos aspectos não servem a essas mesmas estruturas ou que até mesmo questionam os pressupostos da sociedade e mesmo da utilidade social, não são bem vindas, sendo constantemente reformuladas e monitoradas. Grandes pensadores, eremitas solitários e revolucionários de toda ordem, ou seja, toda possível "anomalia" do sistema pedagógico que acaba não se subjugando ou se enquadrando na utilidade vigente é, consequentemente, vista com maus olhos.

¹⁰⁹ Movimento cristão dos primeiros séculos da era Cristã, que estabeleceu os mosteiros e todo o estilo de vida monástico.

Talvez isso seja um dos pontos centrais que define a Modernidade, a crença na modificação do mundo de forma gradativa através da educação das escolas. Na era Gutemberg, com a massificação da imprensa e a proliferação dos livros que agora entram nos lares educando as pessoas, a ideia de uma transformação do mundo torna-se o objetivo pedagógico por excelência¹¹⁰. Isso está claro na tarefa de Comenius quando realiza uma alfabetização inaudita que se alastra cada vez mais, tornando-se ainda mais normal em todo o período denominado iluminista, em que os pensadores buscam a popularização das diferentes filosofias e demais saberes.

Da mesma forma, o rompimento da Reforma religiosa desenvolvido, sobretudo, por Lutero, torna a jornada espiritual não mais um assunto de alguns poucos castos exilados, se utilizando de inúmeros cuidados de si para seu autoaperfeiçoamento¹¹¹. As escolas doutrinando o excesso de indivíduos nascentes e a imprensa popularizando as diferentes obras literárias acabam transformando o mundo moderno em um verdadeiro campo de exercitação permanente. Junto a isso a modificação da própria vida, antes destinada a poucos, torna-se um imperativo das massas e a noção de performance individual se alastra pelos coletivos, tomando corpo na nova mentalidade moderna:

[...] a ideia mais poderosa do último meio milênio: a noção da melhoria do mundo surgiu quando a escola barroca aceitou a missão de deter a catástrofe humana que o Estado protomoderno desencadeara com a sua produção humana desenfreada. Melhorar o mundo significa, nesta situação: melhorar os homens *en masse*. Como tal já não é praticável como autmelhoria duma minoria ascética, torna-se necessária a melhoria das multidões através de instituições educativas. Daí que os pedagogos do início da Modernidade apliquem pela primeira vez o imperativo metanóico diretamente às crianças. Só então se vê o que significa a tese de que toda a educação é conversão (SLOTERDIJK, 2018, p.428)

¹¹⁰ Aqui também se situa o humanismo moderno amplamente citado por Sloterdijk em *Regras para o parque humano*, momento histórico em que a literatura fez de certa forma a síntese cultural de cada povo, e os amigos distantes estendem seus laços para um coletivo de amigos sem precedentes na história humana.

¹¹¹ Um movimento de laicização ocorre com a impressão massiva de bíblias e a reforma luterana, a ligação dos homens com deus já não necessita de uma instituição específica para ocorrer, pode ser realizada dentro de casa entre o fiel e sua bíblia.

Todos se aperfeiçoam e se modificam permanentemente desde a mais tenra idade, tendo em vista a utilidade social e o melhoramento gradativo do mundo. A antiga mudança abrupta torna-se moderada e constante, os caminhos medianos que eram inconcebíveis aos antigos sábios tornam-se as trilhas perseguidas pelos modernos. Para isso é preciso que os indivíduos não escapem ao controle educacional, e que a inutilidade e o delírio não tenham mais vez, os sujeitos devem ser exercitados e moderados desde os seus primeiros passos:

Respaldada no Estado de produção humana, que é forte (porque demograficamente competente) mas confuso (porque pedagogicamente incompetente), instala-se entre os educadores, na véspera das Luzes, a ideia de que só podem exercer a sua função com uma condição: devem buscar, no aluno, a totalidade do homem. Na criança veem já o cidadão. Tomam, assim, a decisão de antecipar-se à metanoia, à revolução ética a meio do caminho da vida, deslocando a transformação da vida para os começos desta. Tendo em conta esta disposição, a escola protomoderna desenvolve-se para se tornar a célula de ambição do mundo a transformar, e mesmo a incubadora de todas as “revoluções” ulteriores. Não quer somente preparar o mundo melhor no bem atual, gostaria de levar o mundo como um todo para o lado melhor, e faria tal através da produção de diplomados demasiado bons para o mundo tal como é. A escola deve tornar-se o lugar onde se derrota a adaptação do homem à má realidade. Uma segunda sobreprodução deve compensar os prejuízos causados pela primeira (SLOTTERDIJK, 2018, p. 429)¹¹²

Isso não quer dizer outra coisa do que a transferência dos modelos disciplinares do mosteiro para dentro das instituições escolares, uma reformulação que carrega com ela agora o mundo inteiro ou, ao menos, grandes quantidades humanas. Junto a isso, desenvolve-se o caminho moderado e constante, o progresso burguês, assim como a reconciliação com o mundo, é mais do que nunca possível.

Se antigamente era necessária ao asceta uma transformação abrupta de si, um rompimento total com os valores e com a vida antiga, em que o seu dialeto, seus hábitos, opiniões, pensamentos, enfim, todos os condicionamentos que o regiam eram trocados, a modernidade acredita que a mudança e a

¹¹²Surge aqui a noção moderna muito comum em nossos dias de que só a educação liberta os homens e corrige os males sociais, em suma, só com a educação avançamos enquanto coletividade humana.

evolução podem ser amenas e tranquilas, podemos agora atingir uma modificação gradativa através de uma boa leitura, paciência e boa vontade, afinal, estamos de um jeito ou de outro, progredindo:

A partir do século XVIII, o avanço constante por caminhos que sobem moderadamente é racionalizado como o modo autêntico do progresso. *Cultura non facit saltus*. Melhorar o mundo é a boa coisa que precisa de tempo [...] A distinção ética desloca-se para os matizes. Não restitui somente a boa consciência aos Cristãos mornos; concede mesmo aos filhos do mundo uma prioridade na busca da boa vida; melhor: após séculos de discriminação espiritual, permite reabilitar a vida mundana como movimento positivo na horizontal, partindo do princípio de que apresenta uma certa tendência a ir para cima. Quem nega isto ou o declara sem importância é imediatamente reacionário; quem não está contente com isto, mais tarde ou mais cedo sonha com uma saída vertical de tudo que pareça horizontal, contínuo ou previsível: sonha com a revolução (SLOTTERDIJK, 2018, p. 456)

Está aí consolidada a dinâmica progressista do saber burguês, que tem a evolução como um processo gradativo da realidade como um dos seus fundamentos, também surge aqui as raízes do pensamento reformista da esquerda que já devidamente absorvido pela lógica burguesa, vê a mudança como um processo lento, uma evolução gradual, e até mesmo na reconciliação com o mundo as abordagens para isso tornam-se distintas, como veremos adiante.

5. Os profetas armados: uma secessão política

Se a modernidade é o tempo de reconciliação dos homens com o mundo e de certa forma um retorno a esse mesmo mundo de que aparentemente nunca saíram, é certo que as abordagens para isso serão diferentes. Se a escola burguesa moderna foi criada com o intuito de canalizar e distribuir socialmente os excedentes ocasionados pela política de natalidade da igreja, é fato que, em um mundo burguês, essa escola será tudo menos revolucionária, no sentido convencional do termo.

A escola moderna, ainda que tenha trazido a disciplina do mosteiro para o mundo moderno, modificando toda a estrutura educacional e coletando os indivíduos em sua mais tenra idade para um processo de inserção gradativo no mundo trabalho, se propõe a fazer isso de forma suave e moderada. Se no medievo o homem de meia idade decide por conta própria transformar toda sua vida em uma devoção ao Senhor, a escola moderna não está muito preocupada com o voluntarismo de seus membros, mas sim que eles sofram a disciplina necessária para se tornarem seres subservientes e produtivos ao sistema:

O acontecimento central histórico-moral desta época não é, por conseguinte, a secularização, mas a desradicalização da diferenciação ética – ou, se se quiser: a desverticalização da existência. É precisamente isso que designa a palavra progresso, que foi outrora uma grande palavra. A sensação espiritual discreta da Idade Moderna tem que ver com o fato de que as vias medianas são agora as que conduzem à salvação (SLOTERDIJK, 2018, p. 457)

Evidentemente essa mudança fez com que as atitudes radicais dos monges do passado fossem vistas de forma suspeita pelos modernos, de maneira que: “A ideia de progresso e desenvolvimento na Modernidade revela-se assim o pior inimigo da metanoia radical à antiga. Priva da sua plausibilidade a vertical abrupta do antigo ascetismo, relega-a para o canto do ‘fanatismo’” (Sloterdijk, 2018, p. 456)¹¹³. Em outras palavras, todo aquele que agora busque romper com o seu antigo *modus vivendi* de forma radical é visto como fundamentalista e exagerado. Ninguém que matricula seu filho em uma escola burguesa tradicional almeja ou imagina que ele irá se tornar um monge beneditino ou um crítico revolucionário do sistema vigente, ainda que, como já visto anteriormente, tais riscos sempre existam dentro do âmbito pedagógico enquanto efeitos colaterais da educação.

Todavia, é falso dizer que a mudança radical desaparece com a reconciliação com o mundo, podemos dizer que ela sofre uma metamorfose e passa a ser concebida em um sentido político. É naqueles descrentes do progresso mediano e dos caminhos burgueses que ela volta a aparecer. Em

¹¹³ Metanoia é um conceito utilizado muitas vezes pelo filósofo para se referir a modificação da própria vida realizada pelo asceta, ou seja, uma mudança radical e abrupta que rompe com os antigos hábitos e comportamentos.

oposição aos evolucionistas políticos das luzes, surgem os revolucionários desassossegados e rebeldes que acreditam que uma mudança de fato só pode ocorrer se desestabilizar as estruturas políticas, desconstruindo-as por completo.

Essa visão revolucionária e política só se torna possível em um tempo em que a noção de melhoria do mundo também se tornou legítima. Para os antigos e os medievais, as noções de Comênius, de uma melhoria humanista dos homens em massa, eram inconcebíveis, e a salvação estava restrita a uma pequena minoria de devotos exercitantes de si. Portanto, a ideia de uma melhoria do mundo, surgida com os pedagogos modernos e sua alfabetização universal, acabou tendo como perspectiva paralela, a noção ainda mais radical e incisiva da revolução, algo impensável para os antigos, mas que de certa forma remonta ao radicalismo dos monges:

Segundo os agentes do extremo, o único progresso respeitável – que resolveria a questão social pela raiz – não vem gradualmente, tem de representar uma ruptura repentina e irreconciliável com o passo habitual das coisas [...] Os adeptos deste tipo de ideias apoiam-se na objeção de que não se deve acreditar na aparência do caráter necessariamente gradual do progresso. Pois atrás dela esconde-se o abrandamento repreensível do desenvolvimento por uma classe de bloqueadores dominantes e, em segredo, firmemente determinados a fazer esperar o povo até ao Dia do Juízo Final. Esses dizem “progresso” e pensam “perpetuação do *status quo*” (SLOTERDIJK, 2018, p. 471).

Em muitos sentidos dá para dizer que o radicalismo revolucionário se assemelha à diferenciação ética do sábio e, assim como o asceta, o revolucionário acaba por negar sua condição inicial e o *status quo* que inicialmente o rodeia. Vê no mundo como se apresenta algo a ser não só transformado, mas sim completamente modificados suas estruturas basilares, não havendo para ele meio-termo, mas tão somente, a plena transformação das condições sociais.

É nesse sentido que podemos retomar a tão famigerada décima primeira tese das *Teses sobre Feuerbach*, quando Marx afirma expressamente: “Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão,

porém, é transformá-lo” (MARX, 1987, p.163). Esse movimento conflitante transpareceu ainda mais na polêmica soviética entre bolcheviques e mencheviques, enquanto os primeiros procuravam deitar abaixo os pilares da sociedade, os últimos buscavam uma espécie de conciliação dos conflitos através do estado. Esse conflito secular tem suas raízes em dois modos distintos de conceber a própria mudança, nascidos dos movimentos reformuladores do homem e do mundo na modernidade. Uma distinção já descrita por Lenin nas primeiras páginas de *Estado e Revolução*, quando diz:

Segundo a opinião dos políticos pequeno-burgueses, a ordem é precisamente a conciliação das classes e não a opressão de uma classe por outra; moderar o conflito significa conciliar, e não tirar às classes oprimidas determinados meios e processos de luta pelo derrubamento dos opressores. Por exemplo, todos os socialistas-revolucionários e mencheviques na revolução de 1917, quando a questão do significado e do papel do Estado se pôs precisamente em toda a sua grandeza, se pôs na prática, como uma questão de ação imediata e, além disso, ação de massas - todos caíram imediata e inteiramente na teoria pequeno-burguesa da «conciliação» das classes pelo «Estado». Inúmeras resoluções e artigos de políticos de ambos estes partidos estão completamente impregnados desta teoria pequeno-burguesa e filistina da «conciliação». Que o Estado é o órgão de dominação de uma determinada classe, que não pode ser conciliada com o seu antípoda (com a classe que lhe é oposta), isto a democracia pequeno-burguesa nunca poderá compreender. A atitude em relação ao Estado é uma das provas mais evidentes de que os nossos socialistas-revolucionários e mencheviques não são de modo nenhum socialistas (o que nós, bolcheviques, sempre demonstramos), mas democratas pequeno-burgueses com uma fraseologia quase-socialista (LENIN, 2017, p.4).

O revolucionário ao estilo Lenin abomina as vias sutis e progressivas; para esse indivíduo radical, elas servem tão somente para a manutenção da dominação e a hegemonia dos opressores. Esse mesmo revolucionário vê no estado a ferramenta de dominação e manutenção da estrutura social por excelência e, dessa maneira, é impossível para esses indivíduos uma conciliação e uma evolução gradativa através das instituições burguesas.

Para o radical, o homem nunca saiu das condições precárias de subsistência, de uma espécie de Idade do Ferro¹¹⁴ e nem mesmo as condições tecnológicas modernas são capazes de gerar leveza ou alívio, pois a vida nesse sistema social, em todos os aspectos, se assemelha a um fardo. Como um monge inexorável ou, como afirma Sloterdijk, semelhante a Ulisses, o revolucionário se amarra ao mastro intelectual de seu navio e não se deixa enganar pelos encantos sociais, pois se assim o fizesse:

Teria cedido ao canto da sereia da burguesia para escolher o caminho da adaptação, no qual se conservariam as velhas posições de base, sob uma aparência de melhoramento constante. Mas o revolucionário deixa-se, como Ulisses, amarrar ao mastro. Imperturbável, atravessa as zonas ambivalentes, entre as tonalidades sedutoras do liberalismo e da social-democracia. Quanto mais bem sabe ao que renuncia, mais se consagra à sua própria missão com sangue-frio (SLOTERDIJK, 2018, p. 475).

Segundo o pensador alemão, o revolucionário se movimenta como um monge. E a posição comunista não seria mais do que uma antropotécnica travestida de política social, nela se mostra o antigo imperativo de mudança monástica em uma acepção política e, como afirma o próprio autor: “Esta opção constitui o prolongamento político da diferenciação ética original entre o próprio e o não-próprio, tal como é praticada desde os primórdios da secessão ética” (SLOTERDIJK, 2018, p.472).

Agora o que é nosso não se considera mais como parte de um além, mas no futuro a ser alcançado através da revolução, que já não admite qualquer relação com o passado burguês. Junto a isso e por trás da capa social se esconde a formulação de um *novo homem* completamente devoto às exigências da revolução e do partido, exigências que poderiam muitas vezes beirar o absurdo e que, segundo Sloterdijk, em alguns momentos desenvolveu formas de racismo científico e manipulação e extirpação dos elementos tidos como socialmente negativos de forma tão ou mais incisiva do que o próprio nazismo:

¹¹⁴ Metáfora muito utilizada por Sloterdijk, e que faz referência ao mito grego que afirma que houve uma Idade do Ouro perdida, e que o homem a partir de então habita uma espécie de Idade do Ferro, precária e frágil.

[...] no topo das reivindicações revolucionárias encontrava-se a otimização física do homem por eliminação das variantes doentes e de menor valor – era quase o mesmo que figurava nos programas sociais democratas, burgueses e *völkisch* da mesma época; deveria seguir-se-lhe a elevação das qualidades mentais – são flagrantes as analogias com as especulações sobre o ser humano de criação alimentadas pelo “racismo científico” durante a ditadura nacional-socialista na Alemanha. Como última realização da grande reforma, apresentaram-se todavia ideias com que nenhum simples “eugenista” – de esquerda ou de direita – ousava sonhar: a emancipação do homem do espaço e do tempo, da gravidade, do caráter efêmero do corpo e da reprodução tradicional (SLOTERDIJK, 2018, p. 479)

De fato, segundo muitos teóricos, o nazismo, ainda que seja uma das maiores atrocidades da história e, sobretudo, do século XX em termos de assassinatos, perderia em números para os regimes comunistas. Segundo intelectuais que realizaram um estudo apurado a respeito dos regimes de esquerda, no famigerado *Livro negro do comunismo* (MEIRA, 1999)¹¹⁵, o regime soviético teria exterminado cerca de vinte milhões de homens¹¹⁶, enquanto no mundo o número de mortos por regimes dessa espécie alcançaria por volta de cem milhões de homens¹¹⁷. Em contraste com isso, por sua vez, o regime nazista teria exterminado cerca de 25 milhões¹¹⁸ de homens, e já nas primeiras páginas do livro os autores afirmam:

¹¹⁵Um dos livros citados por Sloterdijk em sua crítica ao comunismo.

¹¹⁶Os autores dão um número aproximado e admitem que tal cálculo carece de uma maior precisão.

¹¹⁷Restaria pensar aqui algo que parece passar batido aos autores críticos da esquerda, quantas mortes o próprio capitalismo produziu e produz diariamente com seus regimes de guerra e de fome. A crítica feita aqui é uma forma de repensar as falhas dos regimes socialistas e a possibilidade de ainda se utilizar de algumas de suas diretrizes, mas isso de forma alguma inocenta as falhas do próprio capital, que sabemos possuir também inúmeros problemas sociais. Outro aspecto fundamental é lembrar que muitos revolucionários, com razão, afirmam que os regimes comunistas foram regimes degenerados que desvirtuaram o pensamento marxista original. Veremos mais adiante que Sloterdijk parece propor outra alternativa para o capitalismo e sua lógica do desejo, em uma espécie de reconfiguração dos impulsos eróticos.

¹¹⁸Aqui caberia outra ressalva: toda e qualquer morte deve ser lamentada. As comparações aqui feitas servem mais a título de curiosidade a respeito do tema e também para demonstrar que os males dos regimes ditos socialistas, tão nocivos quanto muitos outros, por vezes passam despercebidos ou não comentados. Além desses aspectos, comparações entre esses percentuais de mortalidade tornam-se até estranhos dado que ambos foram excessivamente desastrosos.

[...] os arquivos e os testemunhos abundantes mostram que o terror foi, desde sua origem, uma das dimensões fundamentais do comunismo moderno. Abandonemos a ideia de que tal execução de reféns, tal massacre de trabalhadores revoltados, tal hecatombe de camponeses mortos de fome, foram somente “acidentes” conjunturais, próprios a tais países ou a tal época. O nosso método ultrapassa a especificidade de cada terreno e considera a dimensão criminosa como uma das dimensões próprias ao conjunto do sistema comunista, durante todo o seu período de existência (PANNÉ, et al, 1999, p.7)

Ainda que o terror, como os próprios autores admitem, não seja algo que permeie todo o regime, dado que após a morte de Stalin a paz parece ter retornado à Rússia comunista, essas palavras corroboram a visão de Sloterdijk no sentido de demonstrar que a experiência histórica dita de esquerda parece ter engendrado mais atrocidades do que qualquer outra coisa, e cometido mais erros do que propriamente acertos. O filósofo alemão é muito incisivo e crítico dos modelos ditos de esquerda e parece se situar em uma zona intermediária, em uma espécie de social-democracia do fisco voluntário¹¹⁹, que veremos com mais precisão adiante.

Entregar-se à revolução era uma tarefa que implicava também *deixar-se operar*¹²⁰ pelo novo sistema, tarefa ambiciosa que flertava com o imaginário mais fértil possível. A biopolítica soviética, muito além de qualquer mediocridade, imaginou destinos impensáveis para os homens, chegando até mesmo a pensar em coisas como a imortalidade e o interplanetarismo¹²¹. Muitos desses ideais ainda permeiam o imaginário científico ocidental.

De fato, para alguns revolucionários metafísicos, a superação das opressões sociais era um passo importante na luta contra a opressão, mas ainda se tratava apenas de um passo. A verdadeira revolução teria de romper os pilares de toda e qualquer autoridade e submissão; para esses revolucionários, radicais no preciso termo, enquanto a natureza subjugasse os

¹¹⁹No capítulo a respeito dos impulsos tímóticos explicaremos melhor essa posição política, na verdade talvez o termo social-democrata não seja o mais correto para se utilizar em relação ao filósofo, dado que Sloterdijk pensa uma sociedade livre de impostos e obrigações fiscais, e sim uma economia regida pela generosidade, algo bem diferente do fisco obrigatório desenvolvido na Europa.

¹²⁰ Analisaremos ainda melhor esse conceito.

¹²¹ Na América latina tivemos a figura emblemática do argentino J. Posadas, que professava a existência de muitas relações entre comunismo e ufologia.

homens aos seus ditames, determinando quem vive e quem morre, seríamos ainda submissos a uma forma de autoridade, a saber, a natural. A maior das opressões é aquela operada pela própria natureza, que, se não fosse contrariada, não poderia permitir liberdade política alguma. Dessa forma, as modificações sociais não seriam mais do que um prelúdio a verdadeira reforma que botaria abaixo os próprios pilares naturais:

Não vivia o homem mortal, desde tempos imemoriais, sob o despotismo da natureza externa e interna? Não era a própria natureza o biopoder que criava vida arbitrariamente por um lado, enquanto a deixava morrer de maneira igualmente arbitrária por outro? Não fornecia a sua dominação universal a matriz de todas as dominações secundárias? Não havia, portanto, por esta razão, que pôr na ordem do dia duma revolução metafísica a abolição da morte – e com ela, o fim do fatalismo do nascimento? Para que eliminar o Estado absolutista enquanto se continuava a prestar vassalagem ao direito divino da natureza? Para que liquidar o czar e a sua família se se continuava a admitir a coroação da morte desde o início dos tempos como a rainha da finitude? (SLOTTERDIJK, 2018, p. 487)

Dessa maneira, pode-se compreender o surgimento de um movimento radical como os Verticalistas¹²², que ansiavam por extrapolar os limites da ciência em todas as épocas e dominar assim a natureza e o cosmos, tanto em seu sentido micro quanto no macro, de forma a serem: “[...] alguns anos antes da Revolução de Outubro, um grupo cujo programa incluía a abolição da morte, a ressurreição dos mortos por meios científicos e a dominação do cosmos por meio da tecnologia; o grupo chamava-se os ‘Verticalistas’” (SLOTTERDIJK, 2018, p. 473)

Para esses indivíduos, a revolução não estaria completa se apenas dominasse os meios de produção ou alterasse a dinâmica interna do homem burguês, era preciso ir além e fazer do humano uma espécie de senhor da vida. Com isso, a utopia biopolítica desses indivíduos flertava com algumas das ilusões que ainda permeiam o ideário científico e burguês, como a ideia de imortalidade. Todavia, para esses radicais, a abolição das arbitrariedades era

¹²²O grupo denominado Verticalistas foi criado por Alexandr Sviatogor, alguns anos antes da Revolução, e almejava a dominação do cosmos através da tecnologia da época.

uma condição, sem a qual, não se poderia alcançar uma verdadeira igualdade social.

Se seguirmos as reflexões desenvolvidas por Sloterdijk, chegaremos à conclusão de que essa biopolítica proposta pelos russos tinha também a sua contraparte de fazer matar para atingir o homem ideal. Mas diferentemente dos tempos modernos e da era progressista, em que os indivíduos inaptos e inutilizáveis parecem ser aceitos de alguma forma dentro do sistema, o estado soviético, segundo nosso autor, não permitiria esses mesmos excedentes não adestráveis:

Enquanto o Estado do início dos Tempos Modernos queria engendrar um máximo de súditos e aceitava um gigantesco excedente de inutilizáveis, o Estado revolucionário esforçava-se por atingir um coletivo orgânico de convencidos –e aceitava o risco de perder os não-convencidos. A primeira biopolítica procurava a solução do seu problema na exportação massiva de seres humanos e no internamento extensivo, a segunda encontrou a solução no internamento massivo e no extermínio ainda mais massivo de seres humanos (SLOTERDIJK, 2018, p. 481)

Não desenvolveremos aqui as observações de Sloterdijk a respeito do Nazismo, que são muito interessantes e longamente desenvolvidas em várias partes de *Ira e Tempo*. Todavia, nos deteremos mais na abordagem feita em *Tens de Mudar de Vida*, em que o filósofo critica os regimes ditos socialistas¹²³ e suas práticas nocivas. Contudo, é interessante notar que em uma nota desse mesmo livro o filósofo afirma que a posição nazista seria a terceira forma de biopolítica da modernidade, sendo uma política que intercalou o populacionismo da primeira biopolítica, ou seja, a tentativa de um excedente populacional, com o extermínio soviético de um massacre de largas proporções e, que, segundo ele, acabou falhando na sua primeira tarefa, no caso o excedente humano.

¹²³ Utilizamos aqui a expressão “ditos socialistas” pelo fato de que para muitos teóricos, os malefícios ocasionados por uma política de esquerda são compreendidos como degenerações e compreensões maléficas do pensamento marxista, assim como deixamos em aberto a possibilidade de se pensar outras formas de esquerda e não somente desprezar o pensamento de forma parcial e intolerante.

Já em *Regras para o parque humano*, o autor afirma: “De fato, o fascismo é a metafísica da desinibição – talvez mesmo uma forma desinibida da metafísica. Na visão de Heidegger, o fascismo foi a síntese do humanismo e do bestialismo; isto é, a paradoxal confluência de inibição e desinibição” (SLOTERDIJK, 2018, p. 31) Apesar de ser um trecho extremamente sucinto e que não aborda profundamente a questão, parece dar uma pista do fato de o fascismo ser uma compreensão do mundo e, sobretudo, do homem, enquanto desinibição.

Aparentemente também, o autor parece concordar com Heidegger na afirmação de que essa política seria uma junção de inibição e desinibição ou de humanismo e bestialidade, ou seja, sendo uma educação e formação que guiaria o homem para a barbárie. Isso quer dizer, em outras palavras, que toda educação se utiliza de meios e antropotécnicas específicas para adestrar os homens com vistas a algum ideal definido, já que educar é inibir as pulsões bestializantes e os impulsos animais. Todavia, no caso específico do nazismo, o que ocorreria seria um condicionamento híbrido de inibição e desinibição, ou seja, uma espécie de educação e pedagogia da barbárie, em que o indivíduo é treinado para bestialização e a desinibição dos impulsos, objetivo e ideal almejado por essa forma de militarismo¹²⁴.

Esses trechos denotam que Sloterdijk está longe de uma concepção fascista como muitos pressupõem, sendo um ávido crítico dessa forma política, todavia, o que o filósofo parece querer apontar são os malefícios dos sistemas ditos socialistas que são, por sua vez, negligenciados. Dessa maneira, o pensador alemão expõe aos seus leitores o fato de que, para ele, os crimes do socialismo soviético foram ainda maiores que os realizados pela política nazista de Hitler, o que parece ser ignorado por uma imensa maioria. O que de forma alguma diminui a atrocidade do regime nacional-socialista alemão¹²⁵, mas evidencia os crimes de outros setores que aparentemente foram esquecidos.

¹²⁴De fato, em muitas formas de militarismo esse tipo de adestramento para a barbárie ocorre, ou seja, os homens acabam sendo disciplinados, paradoxalmente, para se tornarem agressivos.

¹²⁵ Lembrando o aspecto já comentado anteriormente de que as comparações aqui feitas não atenuam os males de ambos os lados e nem fazem de um posicionamento político menos assassino que o outro. O interessante é apenas observar em termos estatísticos que o regime dito socialista também ocasionou males extremos.

A visão política de Sloterdijk parece se situar em um meio-termo e nas visões moderadas propostas pela modernidade, em algo semelhante a uma social-democracia, mas sem a imposição fiscal e a cobrança obrigatória do tributo, mais pautada em uma espécie de solidariedade por parte daqueles que possuem e que, ao modificarem seus impulsos eróticos, atingiriam uma espécie de orgulho e de generosidade da doação¹²⁶. Em *Tens de mudar de vida*, ele nos dá uma boa pista desse caminho:

[...] até nova ordem, só o Estado fiscal moderno, esse hiperbilionário anônimo, pode funcionar como melhorador universal do mundo, certamente em aliança com os melhoristas locais – não só dado o seu poder escolar tradicional, mas também e, sobretudo, devido ao seu poder de redistribuição, que aumentou até atingir um nível incrível durante o século XX. O atual Estado fiscal, pelo seu lado, existe enquanto se apoia numa economia fundada na propriedade e cujos atores não oponham resistência a que a mão muito visível do fisco lhes leve, ano após ano, metade do seu produto global a favor de tarefas à coletividade (SLOTERDIJK, 2018, p. 747)

Mais adiante desenvolveremos melhor a questão do fisco voluntário, por hora podemos afirmar que, diferentemente do que propõe Marx com a expropriação dos meios de produção do mundo privado, o pensador de Kalshure acredita que os caminhos suaves e moderados propostos pela modernidade nos proporcionam horizontes melhores do que a sangrenta revolução. Os revolucionários, assim como os religiosos, almejam retornar a uma espécie de Idade do *Ouro* e acreditam ainda estarem presos a uma Idade da Pedra, não observando as grandes mudanças possibilitadas pela tecnologia.

Segundo o filósofo alemão, não atingimos uma época de fartura e abundância para todos, mas de alguma forma, alcançamos melhorias inimagináveis em outros tempos, que acabaram por gerar uma espécie de leveza para a modernidade, uma antigravitação proporcionada pelo desenvolvimento tecnológico. Devemos nos contentar com o segundo lugar em uma pirâmide das idades terrestres, de certa forma uma Idade da Prata, que só foi possível no atual momento histórico através dos mecanismos modernos de

facilitação e evolução da vida e do homem, o chamado *Palácio de Cristal*¹²⁷. Querer negar isso e destruir os pilares dessa civilização na tentativa de outros modelos, não fez com que atingíssemos a Idade do Ouro¹²⁸, mas criou atrocidades e malefícios ainda maiores impossibilitando qualquer forma de evolução.

6. Auto-operar-se e deixar-se operar

Aqui se torna de fundamental importância uma distinção capital entre duas formas antropotécnicas distintas, duas operações complementares que incidem sobre a formação e transformação do sujeito. A primeira delas se refere às operações clássicas que o homem realiza de forma independente, nessa categoria podemos estabelecer os exercícios que os ascetas realizam sobre si mesmos desde os primórdios tempos da Era Axial. Nessa linha se incluem os clássicos exercícios de jejum, meditação, reflexão, silêncio, enfim, todo o complexo de práticas que, na visão de Hadot ou mesmo Foucault, estariam enquadradas no título mais usual de “cuidado de si”. Por outro lado, podemos estabelecer exercícios ou antropotécnicas destinadas à transformação do outro, na medida em que são técnicas de cultivo e de

¹²⁷ Esse conceito, que dá o nome a um dos livros de Peter Sloterdijk, foi baseado nas notas do escritor russo Fiodor Dostoiévski. Em suas *Notas de inverno sobre impressões de verão*, Dostoiévski relata sua visita a importante Exposição Universal de Londres em 1862, uma espécie de jardim botânico da época extremamente suntuoso e agradável. Sloterdijk faz uma alusão à situação moderna, ao shopping Center e a toda condição humana atual de viver em uma forma de zona confortável de leveza e antigravitação. Obviamente a coexistência em um meio assim traz muitos benefícios e malefícios, um deles é a cultura consumista atual, mas, por outro lado, vive-se melhor em termos materiais do que em qualquer outro tempo de que se tem notícia.

¹²⁸ Um questionamento central aqui é se a revolução em geral ocasionou mais benefícios ou malefícios para a história do homem. Tendemos a concordar com o filósofo nesse ponto, ou seja, no final das contas o extermínio pesou mais na balança da revolução, fazendo com que esses movimentos devam, no mínimo, serem repensados, ainda que a discussão seja delicada e controversa. Todavia, é necessário pontuar que mesmo o processo de evolução gradativa ou qualquer reformismo que se observe historicamente, em geral só foi possível se não por uma revolução, mas sim por diversas resistências e confrontos muitas vezes esquecidos pelos reformistas em geral. Ou seja, muitos dos direitos que conseguimos assegurar hoje constitucionalmente, só foram possíveis pela resistência, inclusive física. Dessa forma, mesmo para se atingir uma idade da prata que nos fala o filósofo, muitas vezes se faz necessário derrubar alguns dos antigos pilares. Exemplo disso foi a revolta de Stonewall, marco da libertação e do movimento LGBT, e também a resistência dos Panteras Negras nos anos sessenta nos EUA, assim como as principais revoltas feministas do século XX, todos fundamentais para uma evolução social gradativa.

formação de um determinado tipo de homem. Nessa categoria, podemos incluir todos os mecanismos de transformação dos coletivos, sejam eles a pedagogia, a política, a mídia, ou tão somente os instrumentos facilitadores da vida que podem ir desde antidepressivos a anestésias e demais cirurgias que utilizamos para nossa automodificação, como expressa muito bem em uma passagem, o nosso filósofo:

Para o primeiro modo de ação, utilizo a expressão “auto-operar-se”, o que faz da frase “deixar-se operar” a escolha lógica para o segundo. Ambos designam modos concorrentes de comportamento antropológico. No primeiro, enquanto objeto de uma automodificação direta, sou moldado por medidas que eu próprio tomo; no segundo, exponho-me aos efeitos da competência operativa de terceiros e sou moldado por eles. O jogo entre o “auto-operar-se” e o “deixar-se operar” abrange a totalidade da preocupação do sujeito consigo mesmo (SLOTERDIJK, 2018, p.460).

Tanto o auto-operar-se como o deixar-se operar englobam a totalidade de exercícios que incidem sobre o sujeito, e ainda que ambos possuam uma tradição e uma história, sendo possível encontrar ambas as manifestações ainda no mundo antigo, elas se tornam realmente explícitas na modernidade. Se o auto-operar-se tem a ver com as modificações que o indivíduo realiza sobre si mesmo, o deixar-se operar está mais relacionado com o melhoramento do mundo. Para uma melhor compreensão dessa distinção, o professor Santiago Castro Gomez explicita:

[...] ambos tipos de antropológica poderiam ser lidos como o intento para repensar, sobre a base de uma antropologia filosófica, os conceitos foucaultianos de “biopolítica” e “estética da existência”. Concretamente, a antropológica como “melhoria do mundo” (*Weltverbesserung*) guarda relação com as tecnologias para o governo das populações, enquanto que a antropológica como “melhoria de si mesmo” (*Selbstverbesserung*) se faz com as “tecnologias do eu”. Ou no particular vocabulário de Sloterdijk: adestramento e criação de uns homens por outros, adestramento e criação do indivíduo a partir de si mesmo (GOMEZ, 2012, p.70)

Os dois termos são, de certa forma, substitutos para os termos foucaultianos de “cuidado de si” e “biopolítica”, todavia não é nosso intuito nos determos detalhadamente nas diferenças conceituais desses filósofos¹²⁹.

A extensão biopolítica do deixar-se operar, por sua vez, é muito ampla e definiu em grande escala a formação do homem moderno e contemporâneo na medida em que ele pôde, como afirma Sloterdijk: “deixar-se informar, deixar-se divertir, deixar-se servir, deixar-se prover, deixar-se exercitar, deixar-se curar, deixar-se construir, deixar-se segurar, deixar-se transportar, deixar-se representar, deixar-se aconselhar, deixar-se corrigir” (SLOTERDIJK, 2018, p.461) Paralelamente a isso, os exercícios sobre si mesmo permanecem, sobretudo, nas zonas do esporte, nas quais o auto-operar-se é evidenciado de forma extremamente concreta. Para se compreender ainda mais essa distinção proposta pelo autor, outro trecho de Santiago Castro se faz elucidativo:

A primeira é a produção de uns homens por outros homens, ao que se denomina técnicas para “deixar-se operar” (*Sich-Operieren-Lassen*), enquanto que a segunda é a produção de homens, mas a partir de si mesmos, que seriam então técnicas de “auto-operação”. Em ambos os casos, se trata de um conjunto de técnicas desenvolvidas para modificar e otimizar o comportamento humano, para o qual o nosso filósofo denomina “antropotécnicas”. Só que no primeiro caso são técnicas aplicadas por alguns homens sobre outros (*Fernsteuerung*), enquanto que no segundo caso falamos de técnicas que os indivíduos aplicam sobre si mesmos (*Selbststeuerung*) (GOMEZ, 2012, p.67)

Um aspecto importante que deve ser novamente salientado é o fato de que o deixar-se operar, ainda que tenha um processo histórico que remonta até mesmo as mídias gregas e latinas, torna-se patente na Idade Moderna. Essa transformação tem a ver, sobretudo, com uma das características fundamentais da modernidade, a saber, a desverticalização da existência. Como já dissemos em outro momento, a modernidade desverticaliza a diferenciação ética do

¹²⁹Não é nosso objetivo nos determos nas diferenças entre o pensamento de Foucault e Sloterdijk. Para uma análise melhor da discussão, além de um estudo aprofundado de *Tens de mudar de vida*, há um interessante artigo do professor Santiago Castro Gomez – *Sobre el concepto de antropotécnica em Peter Sloterdijk*, no qual essas definições são bem desenvolvidas. De qualquer forma, em um primeiro momento o conceito de deixar-se operar engloba as práticas biopolíticas dos coletivos, enquanto o conceito de autooperar-se estaria muito mais ligado a uma espécie de cuidado de si e de exercícios que realizamos sobre nós mesmos.

sujeito antigo e o recoloca no centro dos acontecimentos, em outras palavras, faz do sujeito um ser no mundo novamente.

Isso quer dizer que, durante séculos de ascetismos de toda ordem, os indivíduos buscavam um afastamento e uma diferenciação completa dos seus meios iniciais e de seus modos de operar respectivamente. A esse comportamento de ruptura, que Sloterdijk denomina *metanoia*, corresponde às transformações realizadas por grandes mestres espirituais de todos os tempos, desde Buda a Cristo, passando por Diógenes, Platão e Tota Puri¹³⁰. Em oposição a essas transformações radicais seculares, a modernidade reconcilia o homem ao mundo e permite outra vez o acesso às vias medianas, e de muitas formas as vias moderadas tornam-se a expressão de nosso tempo, a esse processo Sloterdijk irá denominar *metanoia a metade do preço*¹³¹:

Estas observações podem traduzir-se numa diferenciação: na vida em exercício de tipo espiritual-ascético, do tipo virtuoso ou do tipo atlético, o agente age sobre si mesmo automehorando-se durante o curto trajeto do treino diário. Na via do melhoramento do mundo, em contrapartida, transforma-se em utilizador de ferramentas objetivas de otimização que modificam o seu estatuto de maneira quando muito indireta, embora não desprezível [...] Quando se aceita o imperativo metanoico ao preço forte – continuando com a metáfora comercial -, a existência, como vimos, fica sujeita a uma tensão vertical abrupta: imprime à vida a forma da paixão do domínio escolhido pelo indivíduo – a forma da esfera “religiosa”, artística, política, ou ainda, por vezes, desportiva. Se em contrapartida o imperativo é aceito a metade do preço, como nas variantes mais rasteiras das Luzes, do pensamento progressista ou da ideia da bondade do homem, impõe-se um modo de existência que se orienta para a facilitação da vida, desconstrução da tensão vertical e evitação da paixão (SLOTERDIJK, 2018, p. 459).

¹³⁰Mestre espiritual indiano professor do também guru Ramakhrisna. Tota Puri, denominado “O nu”, era um mestre que havia abdicado de tudo, inclusive de suas roupas, não possuindo moradia e não se mantendo mais do que três dias em um mesmo local, ele é algumas vezes citado por Sloterdijk em *Tens de mudar de vida* enquanto modelo de asceta espiritual clássico.

¹³¹O conceito de metanoia é encontrado em diversas partes do texto e denota uma transformação radical da vida do indivíduo, as clássicas metanoias se referem àqueles homens que abandonam o *modus vivendi* habitual por um estilo de vida ascético. *A metanoia a metade do preço* é um termo cunhado por Sloterdijk para se referir as mudanças brandas da modernidade, ou seja, o nosso sentido trivial de evolução gradativa. Nessa forma moderna de se compreender a evolução, o indivíduo não se aparta bruscamente das suas antigas relações sociais e parte para uma jornada espiritual completamente diferente, mas sim, inserido no seu cotidiano busca através de pequenas mudanças ser um ser melhor, o que é claramente também a noção burguesa de evolução.

Isso quer dizer que a modernidade coletivamente passa a acreditar que de alguma forma estamos evoluindo, ainda que nossos objetivos não estejam muito claros e os caminhos sejam por vezes ainda mais tortuosos ou até mesmo contraditórios. De qualquer maneira, o melhoramento do mundo, de uma forma ou de outra, está sendo desenvolvido, e, mais do que tudo, ele exige tempo.

É dentro dessa perspectiva burguesa e progressiva que se pode compreender a dinâmica e até mesmo a conciliação do deixar-se operar e o auto-operar-se. É claro que alguns caminhos se tornam mais expressivos e inquestionáveis do que outros, e a pedagogia de Comenius acaba sendo um deixar-se operar com vistas a um melhoramento dos pequenos bárbaros, que devem se tornar a partir de agora servidores do estado mercantilista moderno, auxiliando, assim, no melhoramento do mundo.

Acima de tudo, onde mais claramente podemos observar a relação do deixar-se operar da modernidade seria na relação médico-paciente dentro de um consultório clínico, sobretudo nos momentos de *suspensão anímica*, ou melhor dizendo, anestesia, acontecimento que Sloterdijk coloca como supremo¹³² e que transformou radicalmente a condição antropotécnica da Modernidade. Com ela evidencia-se o que nosso pensador denomina de *curvatura auto-operativa*, que basicamente é a condição na qual o indivíduo para melhorar a si mesmo se deixa operar por outrem em benefício próprio.

É na anestesia que suspendemos nossa condição de seres conscientes e sencientes e entregamos a responsabilidade da cura nas mãos de um especialista, para que ele possa nos fazer retornar melhores e mais saudáveis para nossas vidas. Obviamente essa prática existia ainda no mundo antigo e era realizada através de plantas e outras ferramentas medicinais, mas por alguma razão desapareceu em meados de 1490, retornando tão somente em 16 de outubro de 1846, na data que ficou amplamente conhecida como *ether day*¹³³.

¹³²Sloterdijk coloca esse acontecimento como revolucionário e mais impactante para a Modernidade do que qualquer experiência biopolítica que a revolução russa tenha proposto ou qualquer manipulação genética já realizada.

¹³³ Em 1846, em um teatro operatório do Massachusetts General Hospital, foi utilizado um inalador de éter esférico para anestésiar o paciente Gilbert Abbot por ocasião de um tumor vascular. Operações desse tipo já haviam sido tentadas inclusive com gás hilariante, todavia

No processo anestésico, pode-se observar um caso extremo de instrumentalização e auxílio da manutenção da vida, e isso leva a uma tese central da desverticalização moderna, na medida em que “[...] já não se pode esperar do homem que aguente qualquer situação de estar-desperto-no-mundo” (SLOTERDIJK, 2018, 469). Isso quer dizer que, paralelamente aos exercícios de formação e exercitação de si, o lado antropotécnico do auto-operar-se, que ainda permanece, sobretudo, no trabalho, na arte, na educação e no esporte, temos concomitantemente ferramentas facilitadoras da vida que são da ordem do deixar-se operar, e sem as quais se torna impossível a compreensão totalizante dos exercícios que possibilitam o desenvolvimento e a formação do homem moderno. E ainda que no processo da anestesia a curvatura auto-operativa e o deixar-se operar se mostrem radicalmente, podemos incluir no estoque de instrumentalizações um leque de meios que vão desde “[...] obras de arte, próteses, veículos, meios de comunicação, artigos de luxo, etc.” (SLOTERDIJK, 2018, p.469)

Em outras palavras, isso quer dizer que a compreensão da formação do homem moderno só pode ser devidamente entendida se junto a isso pensarmos todos os instrumentos criados por ele, através da tecnologia, de forma a facilitar a sua vida, dado que tudo o que criamos, de carros a foguetes espaciais é também reunido no vasto termo “antropotécnica”. Não é só no jejum, na meditação ou na leitura que o homem se exercita, mas transforma sua subjetividade na medida em que se torna motorista de um carro que produziu para facilitar sua própria locomoção:

Estes novos fornecedores de equipamentos escolhem aceder ao homem de maneira pragmática. Veem o homem em primeiro lugar como cliente, isto é, como participante no mundo dos bens e das coisas, rodeado de objetos adquiríveis, estimulado por objetos e exercitando-se com objetos. Nunca falam do que é simplesmente necessário se puderem promover inovações úteis. Sugerem aos contemporâneos que transformem as suas vidas participando nas artificialidades atuais e elevem o seu tônus existencial – nomeadamente a sua competitividade – através de novos meios de informação, de conforto, de distinção (SLOTERDIJK, 2018, p. 452)

havam falhado, pela primeira vez em séculos o procedimento, realizado em apenas três minutos, obteve êxito.

O que está em jogo aqui é uma série de antropotécnicas externas desenvolvidas com o intuito de um melhoramento gradativo dos coletivos, o que casa perfeitamente com a reconciliação moderna do homem com o mundo. Agora que as vias suaves e facilitadoras retornam ao *modus operandi* dos coletivos modernos, tudo se torna ferramenta e instrumento de exercício, desde canetas, papéis, livros, eletrônicos e eletrodomésticos:

Os fabricantes e fornecedores do humano não são simples vendedores ou feirantes que impingem acessórios para uma vida *updated*. Se se considerar a sua função tão seriamente quanto é absolutamente necessário, dada a sua significação para o equipamento material da existência dos homens modernos, verificamos que as suas ofertas muitas vezes não são mais do que melhoramentos do mundo em quantidades discretas – pense-se na invenção dos óculos em finais da Idade Média, sem a qual a leitura e a vida na era Gutenberg seria inconcebível. Sabe-se, está escrito, que Petrarca, a partir dos sessenta anos, recorreu já a tal auxiliar de leitura (SLOTERDIJK, 2018, p. 453).

Acabamos por nos deparar com um amplo arsenal de antropotécnicas que se desenvolvem concomitantemente, umas internas e outras externas, e que muitas vezes acabam se auxiliando. Se pensássemos novamente na figura mítica de Sísifo, veríamos que, ao ser condenado eternamente pelos deuses a carregar uma pedra ao alto da montanha, poderia o nosso Sísifo antropotécnico muito bem trabalhar seus músculos de forma a tornar-se um fisiculturista em uma espécie de arte e educação de si mesmo. Todavia, poderia também, se assim preferisse, se utilizar de ferramentas para construir mecanismos facilitadores de sua empreitada, terceirizando às máquinas o esforço antes restrito aos seus próprios músculos. Teríamos, assim, não mais um Sísifo *bodybuilder*, mas sim um Sísifo proletário.

O único problema de tais mecanismos é que eles podem gerar uma espécie de relaxamento exagerado do homem, na medida em que este pára de se auto-operar e se torna refém do deixar-se operar em todas as suas frentes. Isso pode levar, e parece muitas vezes o caso, a um consumo excessivo dos produtos ofertados e uma recusa massiva a qualquer modificação da sua própria vida. Como explicita bem Bruseke em um excelente artigo sobre o tema, essas antropotécnicas são de certa forma, conflitantes entre si:

Referente ao indivíduo, todavia, o imperativo está sendo enfraquecido, porque a própria ideia de um progresso histórico, assegurado por leis econômicas, pelo espírito absoluto ou pelo simples avanço da ciência e da técnica, dispensa, de certa forma, os esforços sobre-humanos no plano individual. Sloterdijk distingue conseqüentemente entre a modalidade forte e a modalidade fraca do imperativo metanoético. A modalidade fraca coloca o indivíduo numa posição de semipassividade, na qual sofre as conseqüências de manipulações e operações de fora para dentro; o indivíduo deixa-se operar [...] Assim estamos diante de antropotécnicas conflitantes entre si (BRUSEKE, 2011, p.11)

As conseqüências desse conflito parecem bem evidentes, não significa de forma alguma negar a evolução proporcionada pelo progresso tecnológico. Devemos sim nos utilizar desses avanços dado que o próprio Sloterdijk é um entusiasta da técnica, todavia esses elementos não podem nos escravizar e nos enfraquecer impossibilitando que os exercícios e cuidados de si, a modalidade forte, ocorram. Essa parece ser uma das conseqüências da visão erótica do capitalismo, que muitas vezes se detém tão somente na perspectiva do desejo e do acúmulo, e não do orgulho e da criação, tornando os homens menores e medíocres, questão que explicitaremos melhor no próximo tópico a respeito dos impulsos timóticos.

Um ponto interessante e que merece ser comentado também é o fato de que em *Regras para o parque humano* (1999), Sloterdijk propõe, ainda que de forma não muito clara, mudanças e antropotécnicas baseadas mais na condição do deixar-se operar. São essas antropotécnicas que incidem sobre os homens, que geraram tanta polêmica e má compreensão na época a respeito das opiniões do autor, sobretudo, a engenharia genética. Por outro lado, em *Tens de mudar de vida*, sua visão parece um pouco diferente, e as possíveis soluções estão mais situadas na perspectiva da exercitação de si e das antropotécnicas clássicas do auto-operar-se, do que na perspectiva controversa do deixar-se operar.

7. Quem morre rico envergonha a sua vida: Eros e Thymos

A Ira é necessariamente um aspecto fundamental aos guerreiros antigos, assim como o orgulho e uma espécie de ambição. Para nós modernos, tais sentimentos podem parecer até mesmo desprezíveis em algum momento, sobretudo por conta da pedagogia cristã imposta no ocidente, que fez com que tais sentimentos fossem desprezados e moralizados. Não só no âmbito cristão, mas também nas éticas estoicas encontramos o mesmo princípio de eliminação de alguns sentimentos indesejados. Esse tipo de sentimento se desenvolvia no que os antigos gregos denominaram de *thymos*, parte da alma responsável pelas expressões belicosas (PLATÃO, 2012). *Thymos* é a parte guerreira dessa mesma alma e que, por ser responsável por estimular sensações de orgulho e coragem, foi vista por filósofos como Sócrates e Platão como fundamental para a manutenção da cidade.

Dessa forma, tanto Platão quanto Aristóteles parecem ter uma relação muito mais harmoniosa com esses sentimentos na medida em que encontram uma função para eles dentro do espaço público, como muito bem coloca Sócrates no IV livro da República, quando questiona a necessidade de uma domesticação de tais sentimentos: “Portanto, não compete à razão mandar, por ser sábia e possuir a responsabilidade de velar pela alma, e à cólera obedecer à razão e defendê-la?” (Platão, 2012, p.187) Esse questionamento socrático da submissão da ira à razão, a que Glauco assente plenamente, parece ser a condição fundamental para que a ira se mantenha dentro dos limites da cidade e auxilie no coletivo de forma a tornar a cidade justa.

Ainda que não seja nosso intuito discutir aqui o papel fundamental que a ira exercia no mundo pré-platônico dos primeiros guerreiros, (para a qual Sloterdijk dedica várias páginas de explicação no livro *Ira e Tempo*, assim como tampouco nos deteremos nas virtudes estoicas e cristãs da ira, nas quais ela parece ser completamente erradicada e levada à condição de elemento pecaminoso) o trecho platônico parece nos guiar para próximo da perspectiva sloterdijkiana, que restitui o *thymos* através do auxílio majestoso da razão:

A concepção socrático-platônica do *thymos* forma [...] um marco no caminho que conduz à domesticação moral da ira. Ela se coloca a meio caminho entre a veneração semidivina da *menis* homérica e a rejeição estóica de todos os impulsos irados e abruptos. Graças à doutrina platônica do *thymos* as

emoções civis belicosas receberam a permissão de permanecer na cidade dos filósofos. Uma vez que *apolis* governada racionalmente também precisa de militares que figurem aqui como a classe dos “guardiões”, *othymos* civilizado pode ter alojamento em seus muros como o espírito próprio à capacidade de defesa [...] Na linha dos impulsos platônicos, Aristóteles também tem algo meritório a dizer sobre a ira. Ele fornece um testemunho espantosamente favorável sobre este afeto, uma vez que o associa à coragem e se mobiliza para o afastamento apropriado de injustiças. A ira legítima ainda tem “um ouvido para a razão”, ainda que se abata com frequências sobre nós como um servo precipitado, sem ouvir a sua tarefa até o final. Ela só se torna um mal quando surge juntamente com a destemperança, de modo que, perdendo o ponto médio, transborda em desmedida (SLOTERDIJK, 2012, p.37)

Contudo, o servo precipitado da ira de que nos fala o filósofo vez ou outra se abate sobre os homens, e, se a sociedade não sabe lidar com esse sentimento, ele se torna desequilibrado e é utilizado de uma forma desmedida, o que pôde ser observado nos casos de liberação sem precedentes da ira totalmente explícitos no século XX. Seja nas revoluções socialistas ou nos regimes fascistas, é fato que vez ou outra eles retornam através de impulsos desorganizados, fazendo com que uma política do ódio sem precedentes e um potencial de ira ressentido possa ser observado quando é liberado na forma caótica da vingança e de uma catástrofe timótica:

Em grande parte, esse fracasso é creditado aos radicalismos modernos que queriam indicar caminhos de satisfação nunca antes percorridos para a ira coletiva, sob pretextos idealistas tanto quanto materialistas – caminhos que, passando ao largo de instância moderadoras como o parlamento, os tribunais e os debates públicos, e com um desprezo pelas pequenas fugas, levaram à liberação violenta de energias vingativas não filtradas, ao ressentimento e aos desejos de extermínio. O que está em questão aqui são excessos de proporções inauditas que, por fim, também deveriam ser compreendidos como aquilo que eles foram segundo a sua qualidade psicopolítica: uma corrente de catástrofes timóticas condicionadas não apenas pelo fracasso no gerenciamento tradicional religioso e civilizatório da ira, mas aduzidas pela organização de uma nova política da ira (SLOTERDIJK, 2012, p.40)

Para Sloterdijk, esses movimentos perderam o controle sobre a ira armazenada historicamente e estão muito longe da proposta platônica de um equilíbrio desse mesmo impulso, já que para ele as revoluções possuem um

caráter messiânico e, sobretudo, carregam dentro delas um elemento fundamental da religião, a saber, o ressentimento, na medida em que: “[...] nos meios do nacionalismo e do internacionalismo, surgiram novas fontes agudas de ressentimento que foram atizadas por um clero de tipo diferente, pelo clero espiritual mundano do ódio; e isso para um acometimento contra as ‘relações existentes’” (SLOTERDIJK, 2012, p.42)

A ideia de ressentimento, assim como sua possível crítica, já fora muito bem analisada e contestada pelo filósofo da suspeita, Friedrich Nietzsche, a respeito, sobretudo, do seu desenvolvimento religioso e cristão. Para Nietzsche a culpa e o ressentimento foram decisivos e fundamentais para a formação do pensamento religioso na medida em que, no geral, as concepções religiosas partem de uma certa negação do mundo sensível e suas condições concretas. Da mesma forma, a noção de culpa tem sua origem nas diversas transações comerciais existentes desde os primórdios, concepções que com o passar dos tempos foram transportadas para o âmbito moral:

O sentimento de culpa, da obrigação pessoal, [...] teve origem [...] na mais antiga e primordial relação pessoal, na relação entre comprador e vendedor, credor e devedor: foi então que pela primeira vez defrontou-se, mediu-se uma pessoa com outra (NIETZSCHE, 1998, p.59)

Aí estaria a semente de tais sentimentos perniciosos que aos poucos migram para a moral e passam a determinar as noções de “justiça” e estabelecer compromissos entre os homens, criando dessa forma um “[...] animal que pode *fazer promessas* [...]” (NIETZSCHE, 1998, p.47). Posteriormente, esse mesmo animal castigado pela culpa e pelo ressentimento, agora no campo moral, passa a criar as noções de “pecado” e “perdão” tão clássicas do pensamento metafísico ocidental. Isso terá conseqüências maléficas, segundo Nietzsche, para a história do pensamento e a saúde do corpo, gerando uma espécie de animal doente capaz de negar a própria vida em prol de um nada metafísico. Todo esse aparato moral que forma a estrutura niilista e negacionista do mundo é o que, para o filósofo, determina que Sócrates e Platão sejam tomados como homens decadentes, dado que “[...] esses mais sábios, possuíam entre si algum acordo fisiológico

para se colocar frente à vida da mesma maneira negativa - para precisar se colocar frente a ela desta forma” (NIETZSCHE, 2020, p.6).

Esses “desprezadores do corpo” (NIETZSCHE, 2018, p.32) mobilizam as noções de culpa e ressentimento e as estabelecem como essência fundamental do próprio mundo e, já de antemão, configuram a mágoa e o erro como condições essenciais, e dessa forma buscam outro plano capaz de restituir as injustiças cometidas nesse mundo: é nisso que se situa a famigerada relação da moral dos escravos, dependentes da verdade e da imposição de valor, e dos senhores, por outro lado, criadores e afirmadores da vida. Para os doentes e decadentes fisiologicamente, a vida é no mínimo um erro, uma doença ou um mal, e por isso partem dela gratos a Esculápio¹³⁴ como o mestre ateniense ao morrer (NIETZSCHE, 2020, p.6).

Todavia, para Sloterdijk, Nietzsche cometeu uma espécie de erro histórico, dado que, na época de sua crítica à religião, ela já havia há muito se reconciliado com o mundo e de certa forma abandonado seus aspectos estritamente negativos, sobretudo nas zonas protestantes posteriores à reforma (SLOTERDIJK, 2012, p.41). De uma forma ou de outra, o ressentimento e a culpa foram elementos centrais da religião em muitos momentos, mas, para Sloterdijk, o ressentido na época de Nietzsche está bem mais localizado na religião materialista denominada comunismo¹³⁵. Para ele, seus devotos aguardam magoados e decadentes que o juízo final da revolução se abata sobre os injustiçados e instaure uma nova espécie de paraíso pela tomada dos meios de produção.

Nietzsche é fundamental aqui para uma espécie de reconciliação com o mundo e uma negação do próprio ressentimento. Todavia, a transvaloração de

¹³⁴Deus grego da medicina e da cura, em grego o nome utilizado seria Asclépio, citação feita por Nietzsche em Crepúsculo dos Ídolos. Sócrates, ao tomar a cicuta, teria agradecido ao deus por estar sendo retirado da vida, pois ao morrer, Sócrates estava se curando da vida, que seria uma espécie de doença, ou seja, o mundo das sensações e dos instintos é um mundo de ilusão e sofrimento, do qual devemos nos libertar. Por isso Nietzsche diz a respeito de Sócrates: “O próprio Sócrates disse ao morrer: ‘viver significa estar há muito doente - eu devo um galo a Asclépio curador’. O próprio Sócrates estava enfasiado da vida.” (NIETZSCHE, p. 6) Isso porque era comum na Grécia antiga que toda cura fosse comemorada com um sacrifício ao deus Asclépio, como forma de agradecimento por sua intervenção na vida doente, no caso do filósofo, o deus o curava da patologia de viver.

¹³⁵Essa crítica já havia sido pontuada por Nietzsche, para esse filósofo o socialista é também umniilista e, conseqüentemente, um negador da vida. Sloterdijk reforça essa ideia e com ela fundamenta sua modificação dos valores no campo econômico, como veremos adiante.

todos os valores¹³⁶ tão necessária a uma afirmação positiva do mundo deve, segundo Sloterdijk, ir ainda mais longe e repensar a economia em sua totalidade. Se assim o fizesse, poderia retirar o capitalismo da zona erótica em que parece estar aprisionado, ou seja, se hoje vemos o regime econômico capitalista regido pelo preceito do acúmulo e do desejo de sempre mais, uma transvaloração poderia nos guiar para a restituição dos afetos tímóticos de uma forma racional para dentro desse mesmo sistema. Isso retiraria o elemento da dívida, estritamente relacionado com a noção moral de culpa¹³⁷, das suas zonas tradicionais, criando uma nova configuração dessas relações. Em outras palavras, isso quer dizer que, para o filósofo de Karlsruhe, seria necessária uma política de doação por parte daqueles indivíduos que detêm o capital, ou seja, o que está em jogo aqui, muito longe de ser uma revolução, é sim uma aplicação devida dos recursos excedentes por parte dos grandes capitalistas. Tal investimento não teria como retorno o pagamento e a restituição tradicional através da cobrança de juros, mas sim o orgulho e a felicidade possibilitados ao se saber investidor e caridoso, em suma, reconhecido como melhorador do mundo:

Foi isso que o grande patrocinador Andrew Carnegie expressou classicamente por volta de 1900 com a sentença: “Quem morre rico envergonha a sua vida” – uma frase que os proprietários comuns de grandes fortunas evitam citar. A partir do ponto de vista do cedente experiente, a manutenção da riqueza herdada ou adquirida só é valorizada como uma oportunidade desperdiçada para o esgotamento dos recursos. Onde os homens de negócio de um tipo cotidiano na melhor das hipóteses ampliam a sua própria fortuna ou a fortuna de seus acionistas, os investidores do outro tipo acrescentam novas luzes ao brilho do mundo. Da forma como agem, eles aproximam a sua própria existência do brilho. Quem experimenta esse brilho compreende que o valor enquanto tal só depõe em favor da existência de coisas que se encontram acima de todo e qualquer preço (SLOTERDIJK, 2012, p.47)

¹³⁶A transvaloração de todos os valores de Nietzsche é, basicamente, a destruição dos valores metafísicos que geraram o niilismo e o desprezo pelo mundo por parte dos homens em todas as épocas. A transvaloração é o rompimento com a estrutura da moral metafísica e seus valores impositivos, na tentativa de uma afirmação da vida como ela é, sem negação, e da criação de uma moral afirmativa que já não seria guiada pelo ressentimento.

¹³⁷ É importante lembrar que no alemão, tanto para a noção de “culpa” no sentido moral quanto para a noção de “dívida” no sentido econômico, o termo utilizado é o mesmo: *Schuld*.

Para ser conciso, é como se a superação do ressentimento proposta por Nietzsche fosse aqui recuperada por Sloterdijk também no setor econômico, possibilitando assim que a dinâmica do desejo capitalista fosse superada na medida em que aqueles que possuem demais transformassem seus impulsos eróticos em impulsos timóticos de orgulho e reconhecimento. Dessa maneira, como já havíamos acentuado no capítulo anterior, esses impulsos canalizados pela razão fariam com que aqueles que possuem em excesso aplicassem o que lhes sobra em obras de caridade, revolucionando a condição social daqueles que pouco ou nada possuem. Essa economia faria implodir o sistema de trocas e dívidas que estabelece o endividamento e o surgimento da culpa econômica tão característica do capital, visto que: “Enquanto a economia habitual ditada pelo “Eros mais baixo” está fundada em afetos do querer ter, a economia timótica apóia-se sobre o orgulho daqueles que se sentem livres para ofertar” (SLOTERDIJK, 2012, p.47).¹³⁸

Com isso, o filósofo alemão se aproxima de homens como Andrew Carnegie, famoso empresário britânico-americano que admitiu certa vez que um milionário deveria se envergonhar de morrer rico, ou seja, aquele que tem deveria investir da melhor forma possível os elementos que possui para restituir de forma coletiva aqueles que não possuem. Com isso, evitaria o surgimento do crédito, da culpa econômica, e, além do mais, faria com que aquele que doa fosse retribuído pelo orgulho e reconhecimento possibilitados pelos coletivos, estabelecendo, dessa forma, os impulsos timóticos de forma ativa e equilibrada:

Esses estímulos não querem introduzir de maneira alguma um comunismo de pessoas ricas, nem apontam qualquer caminho aristocrata para a distribuição de bens em termos social-democratas ou socialistas. A sua real significação aponta para o fato de abrir uma fenda no capitalismo a fim de criar a partir dele a mais radical – e a única frutífera – oposição a ele. (SLOTERDIJK, 2012, p.48)

¹³⁸A proposta de Sloterdijk pode nos parecer bastante estranha, mas é bom lembrar que o filósofo vive em um país em que muitas das questões sociais básicas já foram resolvidas. Dessa forma, o pensamento de Sloterdijk caminha para uma espécie de reformulação da social-democracia e de seus problemas fundamentais. Mas é bom lembrar que no Brasil ainda nem mesmo alcançamos um patamar social semelhante ao da Europa, estando muito aquém disso. Por isso essas propostas podem parecer tão distantes e até mesmo incompatíveis com o sistema social que vivenciamos.

Essa fenda no sistema é para o nosso pensador o único caminho possível e uma real oposição ao sistema de acúmulo e concentração de renda, é certo que isso exige uma *transvaloração dos valores* talvez como jamais foivista, fazendo com que a culpa seja também eliminada do setor econômico, ocasionando a transformação do Eros em *thymos*¹³⁹:

Os ricos do segundo tipo recusam-se à tristeza da acumulação sem meta e sem fim. Eles fazem coisas com as suas fortunas que um animal que-*sempre-quer-ter-mais* nunca conseguiria fazer. Eles articulam-se com a antigravitação e invertem o curso das coisas, um curso junto ao qual as ações mais vulgares possuem constantemente a probabilidade mais elevada (SLOTERDIJK, 2012, p.48)

Essa possibilidade, ainda que seja menos provável e menos vulgar, devido a não ser regida pelo acúmulo da erotização, seria um dos caminhos necessários para a superação da letargia consumista e da desigualdade obtusa que assola nossas sociedades. Como veremos, a criação de novos valores e caminhos para a sobrevivência dos seres humanos perpassa constantemente as zonas do improvável, mas são imprescindíveis para a continuação da espécie.

A seguir, veremos como através de uma análise darwinista da natureza, Sloterdijk associa o processo criativo nietzschiano à sobrevivência da espécie, dessa maneira, criar e se modificar torna-se um imperativo para toda espécie

¹³⁹A princípio a proposta de Sloterdijk soa como uma utopia, talvez tão surreal quanto a proposta marxista de uma revolução mundial do proletariado. De qualquer maneira, é impossível afirmar tanto de uma quanto de outra proposta qual ocorreria primeiro, e se é que alguma delas poderia algum dia ocorrer. Fato é que em alguma medida as políticas de doação já foram realizadas por grandes bilionários do mundo, como as conhecidas doações feitas por Bill Gates, entre outros, mas tais políticas poderiam ser pensadas em países subdesenvolvidos como o Brasil onde a sonegação é quase uma questão cultural? Por outro lado, podemos pensar que tal proposta guarda uma certa contradição, na medida em que para alguns, principalmente os setores de esquerda, as grandes fortunas são geradas pela exploração do proletariado. Nessa perspectiva não existiria doação aqui, mas sim, tão somente, uma restituição. Todavia, Sloterdijk parece não ver toda propriedade privada como necessariamente um roubo e uma expropriação, questão que necessitaria de uma análise mais profunda. De qualquer forma, em termos de resolução, seguindo as reflexões feitas até aqui na linha de que a revolução causou mais malefícios do que benefícios, a perspectiva sloterdijkiana oferece uma alternativa interessante e estimulante aos problemas que o capitalismo nos apresenta. Contudo, parece um tanto taxativo e imperativo a fala do filósofo quando afirma que essa é a única solução possível para a economia capitalista, é difícil dizer de forma categórica que existe apenas uma saída para esses problemas que o sistema nos apresenta.

que deseja de alguma forma continuar existindo. Segundo nosso autor, essa sobrevivência se assemelha a uma escalada a um monte improvável, onde as criações mais inusitadas permitem a continuação das diversas espécies.

8. Escalada ao monte improvável

A figura do acrobata é muito recorrente, sendo uma metáfora central que aparece repetidas vezes na obra *Tens de mudar de vida*, sobretudo, através do funâmbulo que caminha sobre uma corda e é admirado pelo demais, ou seja, pelo público¹⁴⁰. A palavra acrobatismo deriva da expressão grega *Akros*, que tem sentido de alto e *bainen* que, por sua vez, carrega o sentido de andar, reunidas essas palavras levam à noção de alguém que caminha na ponta dos pés¹⁴¹ (cf. SLOTERDIJK, 2018, p.160). Também são comuns durante o texto referências ao circo e aos homens que se equilibram uns sobre os outros e lá no alto realizam alguma espécie de proeza como segurar uma bandeja de copos com água. Essas metáforas podem parecer incompreensíveis em um primeiro momento, mas, se analisarmos mais detidamente o seu significado, vemos que elas carregam um sentido oculto e se referem sempre ao aspecto criativo da existência.

A figura do artista, que de alguma forma se exercita sempre para mais e mais e desconhece assim os limites para o seu desenvolvimento, é fundamental aqui. Nessa mesma perspectiva, é possível dizer que Sloterdijk interpreta a própria natureza como uma imensa acrobacia de malabarismos diversos que teria como finalidade última, a saber, a sobrevivência. Se tomarmos por base as suas reflexões biológicas, veremos que naquilo que se convencionou chamar de adaptação às condições naturais, uma exigência imprescindível da seleção natural para aqueles que desejam sobreviver, poderíamos interpretar e conceber a própria natureza como uma luta artística pela vida, e como o próprio filósofo nos diz: “O termo ‘sobrevivência’ é uma palavra-código para acrobatismo da natureza” (SLOTERDIJK, 2018, p.151).

¹⁴⁰A imagem do funâmbulo é fundamental nas primeiras páginas do Zaratustra, sendo uma metáfora que demonstra através do equilíbrio sobre a corda a superação da condição humana em direção ao além-do-homem, no caso, o homem criador de novas perspectivas e valores.

¹⁴¹ Como não lembrar com essa metáfora a história do equilibrista francês Phillippe Petit, que em 1974 caminhou sem proteção através das duas torres do World Trade Center, a mais de quatrocentos metros do chão, feito representado no filme *A Travessia* (2015).

Isso quer dizer, em suma, que as espécies criam novas formas de adaptação para continuar existindo, de maneira que “A biologia da evolução, pelo seu lado, só faz sentido se for vista como um artisticismo da natureza” (SLOTERDIJK, 2018, p.150). Nessa concepção, portanto, todo o processo de compreensão do cosmos e da natureza (*physis*)¹⁴² é tomado como obra de arte, dado que é pela via da criação natural que as espécies podem se adaptar.

Prolifera-se assim, na sobrevivência das espécies, um conjunto diverso de formas de vidas, das quais algumas poucas vão sobreviver a pressão da seleção natural. Nietzsche, enquanto pensador da criação, da busca por novos caminhos, incita o homem a sair da sua estagnação e galgar outros cumes dentro da improbabilidade, por isso a metafísica do artista pode ser muito bem atrelada com a perspectiva biológica da evolução. Assim, observa-se que a extinção das espécies é a probabilidade maior da natureza, enquanto uma seleta minoria, de acordo com malabarismos genéticos específicos, é quem sobrevive às intempéries:

Vistas pelos binóculos de ópera da teoria da evolução, aquilo a que chamamos vida não é mais do que um espetáculo de variedades numa imensa riqueza de formas em que cada disciplina artística, isto é, cada espécie, tenta a performance das performances que se chama sobrevivência. À sua maneira, não há espécie que, como o funambulo de Nietzsche, não tenha feito do perigo a sua profissão. Quando ouvimos dizer aos historiadores da natureza que bem mais do que 90% das incontáveis espécies que viveram na Terra estão extintas (por exemplo, só nos últimos séculos, 150 das 9800 espécies de aves conhecidas), a noção de “risco profissional” ganha um significado não trivial. Deste ponto de vista, a biologia torna-se tanatologia histórica (SLOTERDIJK, 2018, p.150)

Isso quer dizer que, ao criarem novas adaptações, as espécies caminham para uma zona improvável da existência, a sobrevivência, enquanto a maioria desaparece no torvelinho da extinção. Por isso viver é uma profissão de risco de cada uma das formas de vida, isso porque a maioria não consegue

¹⁴²Usamos aqui o conceito tradicional de *physis* como é apresentada por historiadores da filosofia como Giovanni Reale (REALE, p.24). Sabemos que esse conceito foi empobrecido e generalizado possuindo originalmente muitas nuances e interpretações que excedem o âmbito dessa aceção, todavia para o sentido do nosso trabalho, a noção genérica de *physis* enquanto natureza e cosmos servem ao nosso propósito.

tal feito e o destino mais natural é o desaparecimento. Assim, sobreviver é criar e recriar constantemente novas formas de adaptação.

O homem não é diferente das outras espécies, ele também é um artista da existência e se cria e se adapta aos diversos meios, contudo no caso específico do homem, a variação artística, por conta do aspecto simbólico e cultural, torna-se mais acelerada e é possível vislumbrar as mudanças em um prazo muito curto de tempo, por vezes de uma geração para a outra:

Sob o aspecto da sua improbabilidade, as espécies naturais e as “culturais” – estas últimas definidas como grupos humanos capazes de tradição, com um elevado fator de treinamento e competência técnica – são fenômenos do mesmo espectro. Na história natural da artificialidade, o limiar entre natureza e cultura não constitui uma cesura especialmente digna de nota, quando muito é uma lomba numa curva que, a partir desse ponto, sobe mais rapidamente. O único privilégio da cultura relativamente à natureza é a sua capacidade para acelerar a evolução como excursão alpinista no *Mount Improbable*. Na transição da evolução genética para a evolução simbólica ou “cultural”, o processo de configuração acelera até ao ponto em que os homens notam o aparecimento do novo durante as suas vidas (SLOTERDIJK, 2018, p.153)

Foi o cientista Richard Dawkins, que em seu livro, *Climbing mount Improbable (Escalada do monte improvável)*, desenvolveu a metáfora da subida gradativa ao monte improvável. A concepção desenvolvida por Dawkins e amplamente aceita por Sloterdijk contém a ideia de que a existência ocorre de forma semelhante a uma escalada a montanhas cada vez mais improváveis. Em outras palavras, isso quer dizer que, supondo que a existência seja comparada a uma caminhada em uma espécie de montanha íngreme, quem sobrevive é a espécie capaz de atingir os cumes impensáveis dessas mesmas montanhas, ou seja, as elevações improváveis. As espécies que se mantêm estagnadas, o que quer dizer aqui repetitivas, tendem à extinção. A metáfora está diretamente relacionada com a ideia biológica de seleção natural.

Nesse sentido, a seleção já proposta por Darwin, quando ocorre sobre as espécies de acordo com a alteração do meio, exige criações e adaptações diversas, ainda que involuntárias, dessas mesmas espécies. Dessa forma, quem não está preparado para o novo meio, ou seja, quem não se cria para ele, tende a desaparecer. A diferença existente entre a metáfora e a natureza é

o fato de que, na natureza esses montes de improbabilidade não preexistem, mas seriam inventados pelas espécies na medida em que criam novas participações e se adaptam a novas condições até então inusitadas, a partir do seu êxito em sobreviver. Na prática, é como se a natureza criasse uma infinidade de formas de vida diferenciadas possuindo as mais diversas características, esse processo de mutação seria aleatório, a partir daí quando essas muitas espécies se deparam com condições de seleção específicas, apenas uma minoria sobrevive.

Sendo assim, nenhuma forma de vida sabe qual será o próximo pico de permanência que irá habitar até lá chegar. Quando a espécie atinge um novo patamar de improbabilidade, realiza um conjunto de práticas que a conserva, desenvolvendo, assim, um período de normalidade descrito por Sloterdijk como campo-base, ou seja, é no campo-base que a espécie tende a desenvolver as mesmas práticas e hábitos de forma constante até que a seleção natural novamente interceda, fazendo com que apenas uma minoria se adapte. Lembrando que esse processo é gradativo e milenar, por isso não podemos imaginar que determinados órgãos extremamente complexos como olho, tão surpreendente aos biólogos, sejam fruto de algumas poucas gerações, mas sim de milênios de improbabilidade.

Com o homem, esse animal descabido, as coisas não se passam de outra forma. Ainda que habitemos o espaço esférico da cultura e alcancemos aí nossa proteção, precisamos inovar e criar novas formas de vida, se não correremos o mesmo tipo de risco em nossa profissão de existir, ou seja, o desaparecimento da espécie. Nesse sentido, Nietzsche não é só arauto do exercício em toda a sua dimensão, é aquele que chama os homens para se exercitarem em cordas cada vez mais esticadas e montes sempre mais e mais improváveis de existência.

Sloterdijk vê no Zarathustra falar também a voz do biólogo que percebe a condição incerta da espécie e incita o homem a ser um criador de si mesmo, dessa forma “A ‘metafísica dos artistas’ de Nietzsche pode engatar-se sem esforço nas premissas da biologia darwinista” (SLOTERDIJK, 2018, p. 132) Isso quer dizer que, se a própria natureza, biologicamente falando, é uma proliferação artística de formas de vida diversificadas e, a sobrevivência necessita de mutações e adaptações, cabe ao homem não se manter

estagnado, pois isso poderia levá-lo à sua própria extinção. Nesse sentido, Nietzsche é o criador que percebe a necessidade artística natural da espécie, ou seja, o filósofo incita o ser humano a se criar para além do homem em novas dimensões de existência não estagnadas. É como se, através do esforço criativo, o homem pudesse se elevar a outros patamares de existência e criação, explorando novas possibilidades da condição humana e permitindo que a improbabilidade da espécie continue.

Assim sendo, Nietzsche é aquele que estende cordas cada vez mais improváveis sobre a cabeça dos homens e permite a criação de estilos e formas de vida inimagináveis, formando, assim, na criação de improbabilidades, uma grande estética da sobrevivência. Funâmbulos que se arriscam e criam valores jamais vistos e exigem da vida nada menos do que sua continuação para cima e além de qualquer estagnação.

A metáfora da corda pode ser utilizada aqui no lugar da metáfora da escada de Jacó, da qual tratamos no final do segundo capítulo. No caso de Jacó, os anjos trafegam de uma ponta a outra da escada, e os que estão na parte superior estariam em uma posição mais elevada hierarquicamente do que os que estão embaixo. Essa mesma escada hierárquica, como já dito anteriormente, possivelmente determinou boa parte da história do ocidente através da representação de hierarquias em todos os setores, inclusive laicos. Um dos problemas centrais da modernidade é que, com a chamada “morte de Deus”, ou seja, com a eliminação gradativa dos ideais metafísicos, os atratores que determinavam para onde seguir abandonaram os anjos, e perdemos então os referenciais que nos norteavam, caindo na avalanche tecnológica do progresso e do consumo, condições já há muito exploradas por vários pensadores.

A importância de Nietzsche nesse sentido é demonstrar que, com a deposição dos deuses, surge a perspectiva criativa em todas as suas vertentes e possibilidades. O homem agora, como em nenhum outro momento da história, não possui mais um caminho metafísico e nem mesmo dinheiro algum no mundo pode construir ou comprar uma escada para céu, como diria uma

famosa canção¹⁴³. Da mesma forma, a corda estirada que equilibra o anjo ou o funâmbulo, já não pode ser trilhada rumo a um ideal metafísico.

Não obstante, para Sloterdijk, assim como para Nietzsche, existem agora possibilidades inauditas de transvaloração em muitos campos diferentes, e a criação de tantas outras perspectivas não vistas até então. Não só no campo da economia, mas da arte, da filosofia, da política, enfim, é preciso trazer a noção do criativo para todos os espaços a fim de chamar o ser humano mais uma vez para sua condição antropológica. E já não eram essas palavras presentes no Zarathustra quando comenta a posição do homem que pretende se casar e perpetuar sua espécie?

Deves construir para além de ti. Mas primeiro tens de construir a ti mesmo, quadrado de alma e de corpo. Não deves apenas te propagar, mas te elevar na descendência! Que nisso te ajude o jardim do matrimônio! Um corpo mais elevado deves criar, um primeiro movimento, uma roda que gire por si mesma – um criador deves tu criar (NIETZSCHE, 2018, p. 66)

Essa passagem é também comentada por Sloterdijk em *Tens de mudar de vida*, e demonstra a importância da criação para os destinos humanos; em contrapartida, a estagnação em um campo-base é uma forma letárgica de existência que nos leva à extinção. Precisamos tomar cuidado com os valores apregoados e com a estabilidade de determinados comportamentos. O homem, no sentido pedagógico, deve ser criado para ser um criador, e se busca se manter nas zonas costumeiras do hábito, pode acabar arriscando, segundo a perspectiva aqui apresentada, a sua própria espécie, dado que a estabilidade aumenta o risco de extermínio de determinado grupo, enquanto a criação de novas perspectivas a evitaria, como afirma o próprio pensador de Karlsruhe:

À luz destas reflexões, é lógico relacionar o “Über” [sobre] de “Überleben” [sobrevivência] e o “Über” de “Übermensch” [sobre-homem; super-homem] com a dimensão das probabilidades crescentes. Enquanto a extinção seria sempre o resultado mais provável das tentativas de viver numa espécie, e a estagnação do ser humano numa forma final da existência humana seria certamente o fim mais provável da

¹⁴³There's a lady who's sure all/ that glitters is gold /And she's buying a stairway to heaven (Há uma dama que acredita que tudo / o que brilha é ouro / E ela está comprando uma escada para o paraíso). Referência à música *Stairway to Heaven*, Led Zeppelin.

história da humanidade [...] a sobrevivência e a sobre-humanização [*Überhumanisierung*] encarnam em conjunto a tendência para a escalada do provável para o menos provável. Uma espécie sobrevivente encarna o elo atual duma corrente de réplicas que conseguiu a estabilização da sua improbabilidade. Se supusermos que uma improbabilidade estabilizada se transforma imediatamente no campo-base para outras ascensões, então chegamos aos princípios que subjazem à compreensão da deriva da evolução para o cume do *Mount Improbable* (SLOTERDIJK, 2018, p. 152)

Como já dito anteriormente, a possibilidade para o novo é algo extremamente recente na história do pensamento e da cultura, durante muitos milênios as sociedades permaneceram neófobas e, dessa forma, repeliam a novidade, ou melhor, a incluíam em seus valores antigos de forma camuflada. Só assim foi possível o fato das improbabilidades se instalarem no seio das culturas de forma imperceptível, dissimulando-se entre os valores já estabelecidos.

A modernidade, por sua vez, é o momento em que a disposição para o novo e uma certa concepção neófila para o mundo aparecem de uma forma nunca vista antes. Nos séculos que sucederam o Renascimento, a quantidade de formas de vida, valores e inovações foi explosiva, o homem passou a caminhar afirmativamente para as zonas da improbabilidade, estabelecendo uma escalada nos montes do desconhecido sem precedentes. Só dentro de um contexto de inovações ilimitadas que Nietzsche pode repensar a filosofia em termos de uma criação contínua, e “[...] Só assim pôde chegar à opinião de que a montanha da evolução ainda não era bastante alta – quer colocar uma segunda montanha sobre a primeira, e uma terceira sobre a segunda” (SLOTERDIJK, 2018, p. 155).

Assim, quando Nietzsche estabelece a sua filosofia de criadores e aspirantes do novo, não faz mais do que encarnar o espírito da época radicalizando suas tendências, em que o alcance de um cume é apenas trampolim para o outro objetivo, ainda mais além:

[...] se a própria vida é já uma montanha rescendente de improbabilidades, a única maneira de demonstrar que a afirmamos é empilhar sobre ela uma montanha ainda mais alta.

É por isso que a reprodução para cima deve criar um criador. Ao pôr no mundo elevadores do improvável suplementares, é a dinâmica da elevação do improvável ao seu conjunto que aclamamos. Daí a procura dum ser humano que tenha superado os seus próprios obstáculos existenciais e esteja livre do ressentimento em relação à criatividade. Só um homem assim não se tornaria a si próprio – e muito menos os seus antepassados – como padrão do devir da geração seguinte. Só ele poderia afirmar sem reflexos neófobos a ideia de que a montanha cultural da improbabilidade deve no futuro ser erigida, a cada geração, num patamar mais elevado. Não faria da sua própria imperfeição uma obrigação para os seus descendentes. Prefere extinguir-se a retornar inalterado (SLOTERDIJK, 2018, p. 156)

À luz dessas reflexões propostas até aqui, é lícito dizer que essa filosofia se opõe à letargia e à preguiça em suas diversas formas, assim como se opõe aos exercícios negativos e estabilizadores da espécie. De fato, o que nos propomos a analisar como problemática neste trabalho foi, sobretudo, a apatia e a estagnação nas suas variadas vertentes, enquanto um problema para o próprio desenvolvimento e sobrevivência do homem nesta terra.

E não soaria estranho se disséssemos aqui que o nosso problema rodeia aquele pequeno homem moderno que Nietzsche caracterizou com o conceito de último-homem (*letzter Mensch*)¹⁴⁴. Essa concepção possui certa complexidade que se intensifica por conta da linguagem metafórica de Nietzsche, sobretudo, em seu Zaratustra. Todavia, a interpretação mais corrente confirma que o que Nietzsche tem em mente é a figura do homem moderno que busca acima de tudo a satisfação pessoal. É o homem condenado a mediocridade e que não quer nada além do prazer momentâneo e imediato de seu próprio ser. Esse homem, que não tem ouvidos para Zaratustra e que segue as vontades da maioria, arrebanhado e domesticado, ansioso por verdades prontas, não sendo um criador. Segue as virtudes do rebanho simplesmente porque elas trazem conforto e comodidade para sua existência e nem sequer se esforça para que essas virtudes sejam elevadas, elas devem ser modestas tanto quanto quem as possui, porque só assim é possível a satisfação. Nietzsche afirma isso claramente, quando diz:

[...] eles ficaram menores e se tornam cada vez menores: - mas isto se deve à sua doutrina da felicidade e da virtude. É que são modestos também na virtude – pois querem o bem-estar. Mas somente a virtude modesta condiz com o bem-estar (NIETZSCHE, p. 162)

Essa virtude menor nos mostra o relaxamento moderno que o próprio Sloterdijk também nos aponta, dado que os homens modernos são aqueles que já não se impulsionam abruptamente para outros modos de vida e demais secessões éticas, tornaram-se apáticos dentro dos modos do deixar-se operar, que se por um lado aliviam seus fardos, por outro enfraquecem suas vontades.

É contra esse homem que Nietzsche se rebela porque vê nele a *virtude que apequena e domestica*¹⁴⁵, tornando o ser humano menor e não mais aberto para o conjunto de possibilidades que é a vida. O protótipo máximo desse homem pode ser visto com o desenvolvimento do último século da chamada indústria cultural, já denunciada por filósofos como Adorno e Walter Benjamin, entre outros. Uma indústria avassaladora que só possui comprometimento com o entretenimento e não mais com a crítica, e quem dirá com a criação¹⁴⁶. Ela é a indústria da exibição, do consumo, do entretenimento, em suma, do último-homem. Não cabe a essa indústria outras perspectivas artísticas de uma arte elevada, de uma vida elevada, mas sim, exige apenas a satisfação e a felicidade comum dos finais de semana, quer dos homens que sejam todos iguais, consumistas, dóceis e não criadores.

Esse ser que é o antípoda do que algum dia almejou o filósofo com seu além do homem, já era visto por Nietzsche como o estágio final da metafísica e do niilismo¹⁴⁷ ocidental, ou seja, um ser nivelado por uma só interpretação do

¹⁴⁵ Um ponto interessante de ser notado é que Nietzsche é um crítico da domesticação, porque acredita que ela tornou os homens menores e medíocres, como é o caso da domesticação religiosa, que teria feito o homem refém de uma só verdade e de uma só perspectiva. Sloterdijk, por outro lado, parece estender o conceito e tomar o adestramento e a domesticação enquanto fundamentais para constituição do homem. Nesse sentido tudo é adestramento e exercício. Todavia, existem antropotécnicas ou domesticações mais elevadas que criam um homem superior e criador, enquanto existem exercícios preguiçosos que nos tornam cada vez mais apáticos e submissos, como já salientava Nietzsche.

¹⁴⁶ Em *O Caso Wagner* (1999), Nietzsche já havia feito uma distinção fundamental entre o artista criador (*Künstler*) e o artista da cópia e do entretenimento (*Schauspieler*). O primeiro cria novas perspectivas através da arte, enquanto o último apenas repete o já estabelecido.

¹⁴⁷Entenda-se niilismo aqui em sua totalidade, o que abrange também a negação do próprio mundo já em Platão.

mundo, buscando verdades, se prendendo a certezas e a interpretações já definidas, sendo sempre criado e nunca criador.

Para nossa investigação não necessitamos seguir necessariamente a trilha do Zaratustra nietzschiano, ainda mais porque nem mesmo o filósofo almejava ser seguido ou repetido. Basta aqui entender que o último homem, enquanto um ser arrebanhado e medíocre, refém das diversas verdades é quem impede o potencial criativo da natureza e da existência. A vida só pode fluir montanha improável acima se novos valores, perspectivas, políticas, artes, direitos, filosofias, pensamentos forem criados. O homem estagnado, o último homem refém do consumo exagerado impede a ascensão, pois é preciso, sobretudo, criar.

Mas onde encontramos esse homem? Em praticamente todos os lugares, shoppings centers, parques, cinemas e em todo o modo de vida confortável possibilitado pelo deixar-se-operar. Isso não significa que esses meios devam ser desprezados, ao contrário, é preciso se utilizar dessas ferramentas de forma *consciente*, sem abandonar as zonas de exercitação individual e de mudança da própria vida, que não devem e nem podem ser esquecidas. Os meios facilitadores da vida são importantes, são possibilidades da tecnologia moderna, mas eles não podem atrofiar o exercício, tornando os homens menores, subjugados e entretidos até a morte¹⁴⁸, e aqui vale a palavra de Zaratustra em uma fantástica reflexão, quando diz:

E Zaratustra permaneceu parado e refletiu. Por fim disse, com tristeza: "Tudo ficou menor! Em toda parte, vejo portões mais baixos: quem é de *minha* espécie ainda passa por eles, mas – tem de se abaixar! Oh, quando estarei de volta a minha terra, onde não mais terei de me abaixar – de me abaixar *diante dos pequenos!*" (NIETZSCHE, 2018, p. 161)

Como já dito, não importa aqui seguir os caminhos de Zaratustra ou qualquer transvaloração específica que Nietzsche proponha. Mas que, ao se darem conta do espaço exercitante que ocupam, os homens transformem a si

¹⁴⁸The species has amused itself to death / Amused itself to death ("essa espécie se entreteve até a morte" / Se entreteve até a morte). Referência a música *Amused to death*, Pink e Floyd.

mesmos de acordo com o imperativo que diz: Tens de Mudar de vida! De forma concisa, é isso que Sloterdijk quer dizer, se aquilo que nos define enquanto espécie é o exercício e se a própria natureza é uma luta artística pela sobrevivência e pela adaptação, como afirma o filósofo, devemos fugir das indolências da não criatividade, e da apatia, o que o próprio pensador expressa claramente:

Abandona a tua tendência para os modos de vida confortáveis – mostra-te no ginásio (gymnós, nu), prova que não és indiferente à diferença entre o perfeito e o imperfeito, demonstra-nos que a performance – excelência (Arete, virtú) – não continuam a ser para ti palavras desconhecidas, admite que existem motivações para fazeres novos esforços! (SLOTERDIJK, 2018, p. 43)

Por fim, é importante e preciso se conscientizar da dimensão antropotécnica que nos constitui, lembrar exercícios antigos, reutilizá-los, inventar novas possibilidades, e utilizar de forma consciente as que temos em mãos. O mais importante e imprescindível aqui é não se deter nas zonas de apatia costumeiras daquele homem que busca, sobretudo, o bem-estar e a tranquilidade, que não é um criador, aquele homem que não quer, mas que é apenas objeto do seu querer (cf. NIETZSCHE, 2018, p.162). O mesmo vale para as filosofias estagnadas e que acreditam ter encontrado a verdade, essas se mantêm estáticas em um campo-base e ameaçam a vida em detrimento da criação, é hora de reinventar caminhos e constituir novas sendas:

Chegou a hora de lembrar todas as formas da vida em exercícios que não param de libertar energias salutogênicas, ainda que as elevações para revoluções metafísicas, em que inicialmente estavam prisioneiras, se tenham esborado. É preciso verificar a possibilidade de reutilizar formas antigas e inventar novas. É possível que outro ciclo de secessões comece para levar novamente os homens para o exterior – se não para fora do mundo, pelo menos para fora da apatia, do abatimento, da obstinação, mas também e sobretudo da banalidade de que Isaac Babel dizia que era a contrarrevolução (SLOTERDIJK, 2018, p.541)

Alguns ainda poderiam objetar, os ociosos crônicos e niilistas inveterados, que não há nada a se fazer e que ninguém é obrigado a se modificar, instalados confortavelmente em zonas específicas do monte improvável. Mas as catástrofes ecológicas e mudanças climáticas que cada vez mais se tornam comuns demonstram que o caminho que parece ainda possível para o *Homo Sapiens* se manter nessa terra é o da criação. Dessa forma, o problema de uma letargia humana, que é o problema central de nosso trabalho, não é somente um problema filosófico aqui apresentado, mas se estende a todos aqueles que de alguma forma se preocupam com o destino do homem.

A saída para a estagnação, seja ela qual for, passa pela dimensão do exercício, e a pergunta é: quais são os exercícios que devemos cultivar para nos mantermos enquanto espécie? De certa maneira, esse questionamento torna-se cada vez mais premente e talvez estejamos nos aproximando de uma zona limite, de um recomeço, em outras palavras: “[...] de um ponto culminante da humanidade; *INCIPIT ZARATUSTRA*” (NIETZSCHE, 2020, p.12)

9. Considerações Finais: Um futuro antropotécnico

No primeiro capítulo do nosso trabalho, tivemos como objetivo retratar de uma forma geral a história dos exercícios espirituais que surgiram a partir da Era Axial. Mostramos ali uma história do exercício e da antropotécnica e, sobretudo, a diferença entre dois modos distintos de vida. Assim, pudemos observar que o fenômeno da secessão é crucial na história humana e que toda filosofia ou religião parte em seus inícios de uma determinada polarização e seleção de determinados indivíduos.

Com isso queríamos demonstrar a importância, segundo o nosso filósofo, da modificação da própria vida no curso da história humana. Falamos das tendências presentes no espírito e das perspectivas viciosas e virtuosas que derivam de determinada posição assumida pelo homem, e de como o antigo estilo de vida é tomado como pernicioso por aquele que assume novos hábitos. Estendemos essa concepção de Heráclito a Heidegger, traçando também uma perspectiva ascetológica e ética da própria história da filosofia, intercalando as reflexões de Sloterdijk com as de Pierre Hadot, a respeito da filosofia, sobretudo, como uma forma de vida e uma terapia das paixões.

No segundo capítulo, através de uma análise do livro *A domesticação do ser* (1999), fizemos uma retrospectiva das antropotécnicas fundamentais que permitiram o surgimento das primeiras hordas de homínídeos. Nesse sentido, o autor explora a tese da antinaturalidade da espécie humana, que ao criar diferentes técnicas de construção de si se afasta cada vez mais dos espaços naturais, o que possibilitou o surgimento do que denominamos cultura.

Continuamos também, a análise a respeito da secessão ética dos ascetas antigos, que permitiu o surgimento de uma humanidade a *duas velocidades*, em que os valores de uma pequena minoria acabaram se

tornando, no decorrer dos séculos, referência para as coletividades. Foi dessa forma, através dos exercícios espirituais dos antigos, que se deu a formatação dos valores que a humanidade acabou por conceber como sendo essenciais na configuração do humano.

É só porque existiu um Buda e outros tantos mestres espirituais, com técnicas e antropotécnicas extremas de controle de si, que o oriente trilhou os caminhos tão específicos da espiritualidade e da pacificação interna que bem conhecemos. O mesmo ocorreu com o Ocidente e, por mais controversa que possa ser a figura de Cristo, é certo que de uma forma ou de outra ele se formou como uma figura norteadora, um farol que de alguma maneira define os valores e as condutas humanas. Portanto, as secessões éticas dos antigos foram fundamentais e constitutivas para os destinos dos homens.

Também lembramos a importância do pensamento de Nietzsche para a perspectiva abordada em nosso trabalho. Foi só por conta da análise nietzschiana das antropotécnicas bionegativas da religião, que se tornou possível a compreensão de toda a dimensão dos exercícios, espirituais e desespiritualizados. Com isso, pudemos conceber o império trimilenar das antropotécnicas e nos posicionar historicamente em um século consagrado aos exercícios corporais e um retorno das sensações. Aqui surgem paralelamente, as filosofias imanentes, os exercícios de manutenção da saúde, e as religiões comerciais. Enfim, temos figuras diversas como Heidegger e Cioran na filosofia, Coubertin nos esportes e Hubbard em sua empreitada pseudorreligiosa, todos representantes de um tempo desespiritualizado.

No terceiro capítulo, analisamos como o renascimento do somático na modernidade se identificou com a reintrodução do sujeito retirado no mundo e, em outras palavras, o homem, que por séculos esteve apartado da facticidade em busca de ideais ascéticos e de uma elevação da sua condição mundana, retorna agora para esse mesmo mundo antes tomado como pecaminoso.

Nesse contexto, surgem os excessos de natalidade da modernidade, que acabaram por constituir a escola e a necessidade de formação dos homens através de figuras fundamentais como Nicolau Comenius. Analisamos também, a ideia central de modificação do mundo, uma concepção moderna que era desconhecida para os antigos restritos às suas minorias. Vimos que a

partir da modernidade, surgem precisamente dois caminhos, um da evolução gradativa e reformista, e outro da revolução armada e do socialismo.

Essa reinserção na modernidade gerou o amplo conjunto antropotécnico dos novos tempos que transformou os antigos exercícios espirituais restritos aos mosteiros e os remanejou para uma diversidade de frentes, dentre elas o trabalho, a escola, o ateliê, enfim, uma pluralidade de espaços que compõem aquilo que Michel Foucault denominou de *sociedade disciplinar*.

Foi só tardiamente que a desespiritualização obteve seu ápice, sobretudo no esporte, com o retorno das olimpíadas de 1896, no qual somos capazes de observar o exercício em sua maior concretude. A partir disso, o século XX, assim como o século XXI, são regidos novamente sobre a égide do corpo.

Por outro lado, essa reinserção gerou um homem produtivo e consumista, que parece não saber fazer outra coisa além de exaurir os recursos naturais. As tentativas de se retirar dessa condição, como os anarquismos e comunismos de toda ordem são vistos pelo nosso filósofo, como alternativas políticas ainda piores, que não fizeram mais do que dizimar milhares de pessoas em busca de um ideal dissimulado¹⁴⁹.

Junto a esses movimentos, estão também a escola contemporânea e a arte mercadológica. A escola, por sua vez, já não produz homens úteis e nem mesmo excedentes humanistas, gênios e contestadores de qualquer ordem, ou seja, falha nas duas possíveis funções pedagógicas que um dia deteve, tornando-se um sistema cada vez mais autorreferencial¹⁵⁰, que se alimenta tão somente de diplomas superficiais. A arte esquece cada vez mais o caminho milenar e rigoroso da criação e da tradição, tornando-se simplesmente arte de

¹⁴⁹Caberia se perguntar se ainda há um papel para a revolução e o sentimento de raiva dentro da estrutura política. Podemos e devemos pensar nos malefícios da perspectiva revolucionária certamente, como faz o filósofo, mas por outro lado, é interessante observar, como já dito anteriormente, que muitas das modificações jurídicas, hoje garantidas pela constituição, só puderam vigorar pelo caminho da violência e da revolta. Da mesma forma, os reformismos de toda ordem podem ser problemáticos na medida em que dentro da estrutura institucional burguesa, muitas vezes perdemos direitos constitucionais básicos por conta de associações políticas entre os diferentes partidos. Obviamente, todas essas questões não pretendem ser aqui solucionadas, mas somente pinceladas a título de reflexão, pois já que não nos contentamos com as respostas dos revolucionários precisamos pensar nas consequências e possibilidades de outras perspectivas.

¹⁵⁰Sloterdijk desenvolve aqui uma reflexão a respeito das teorias da autorreferencialidade dos sistemas, baseado no pensamento do sociólogo Niklas Luhmann. Em *Tens de mudar de vida* podemos encontrar uma reflexão mais aprofundada a respeito do tema, que não exploramos a fundo em nosso trabalho.

exposição e obtenção de lucro, distante de proporcionar experiências realmente transcendent¹⁵¹, que fora sua tarefa durante séculos.

Diante de tais práticas ociosas e superficiais que o filósofo denomina de *repetições malignas*, e tendo em vista a sobrevivência do homem e sua escalada aos montes improváveis da existência, perspectiva abordada no último capítulo, resta saber que tipo de ascetes e exercícios permitirão a nossa sobrevivência e a qualidade de vida da nossa espécie para os próximos séculos. Como já dito, a nossa problematização se refere às concepções medíocres e superficiais que se desenvolveram na modernidade de forma a atrapalhar o nosso caminho evolutivo. Se quisermos uma solução para os problemas que nos afligem é necessária uma mudança de perspectiva e de paradigma.

Todavia, mesmo diante de tantos problemas, Sloterdijk está muito distante dos filósofos revolucionários que acreditam que a humanidade não obteve até aqui nenhum progresso. Para ele, vivemos uma espécie de leveza e antigravitação da realidade, possível tão somente por conta dos progressos tecnológicos proporcionados pela modernidade. Em outras palavras, não alcançamos uma Idade do Ouro, mas já não pertencemos a uma Idade da Pedra, estaríamos devidamente instalados em um tempo intermediário, uma espécie de Idade da Prata.

Se pensarmos em termos históricos, a ideia de modificação do mundo e dos homens em massa é algo extremamente recente. Como já dito, foi a partir da influência dos pedagogos modernos que trouxeram a pedagogia dos mosteiros para dentro das escolas, que pudemos pensar em modificações explícitas para os coletivos. De lá para cá, muitas mudanças se mostraram evidentes, como a alfabetização das massas, os direitos humanos conquistados, e um acesso cada vez maior ao conhecimento e a tecnologia. É

¹⁵¹Nesse ponto Sloterdijk parece criticar as consequências da arte contemporânea, que ao romper com a tradição passou a dar um excessivo valor à exposição, tornando a exibição mais importante do que a produção, o aparecer mais importante do que o produzir, fazendo do exibicionismo a única forma de tradição ainda existente. Isso se intensifica cada vez mais por conta do mercado de colecionadores e das grandes fortunas envolvidas, o que torna a arte muito mais um espaço de consumo e aquisição do que qualquer outra coisa. Para Sloterdijk, ou o sistema da arte daqui para frente “[...] vai até ao fim na via da corrupção por imitação do efeito extra-artístico no sistema das exposições e das coleções, e revela definitivamente a arte como terreno de ação do Último homem, ou então lembra a si mesmo a necessidade de reconduzir a imitação criativa aos ateliês e retomar no início a questão de saber como distinguir o que é digno de ser repetido e o que não é” (SLOTERDIJK, 2018, p. 534).

certo que tal perspectiva não exclui o fato de que em países subdesenvolvidos a miséria muitas vezes impera,¹⁵² e que ainda há muito o que fazer em termos de modificações sociais. O próprio pensador alemão não é inocente em relação a essas lacunas, mas acredita que o único caminho para as sanar é o da evolução gradativa que historicamente parece estar dando mais resultados.

A ideia de uma realidade maleável politicamente é algo muito recente na história do homem, e quem se propõe a pensar essas questões deve estar consciente desse fato. Se compararmos o universo medieval dividido em estamentos¹⁵³ que determinava o destino dos indivíduos de acordo com o sangue e o nascimento, com os progressos burgueses de ascensão social, ou ainda se pensarmos nas minas de carvão que Émile Zolá nos descreve no fabuloso *Germinal*, mostrando o desespero dos homens no século XIX, à procura de emprego e vivendo em condições de vida deploráveis, em comparação com as garantias de trabalho previstas hoje em dia pela CLT, parece inegável concluir que há sim um progresso tecnológico e social¹⁵⁴.

Contudo, como já dito, isso não deve obscurecer as injustiças presentes, para as quais é preciso estar sempre atento. Por isso estamos em uma Idade

¹⁵²Em um senso de novembro de 2019, o IBGE divulgou que certa de 104 milhões de brasileiros viviam com menos de quinhentos reais por mês. Esses dados não necessariamente se opõem à ideia de que não evoluímos em termos de acesso e de condição, mas denota que em grande parte as melhorias ocorreram, sobretudo, nos países mais desenvolvidos. De qualquer forma, isso também demonstra que ainda é preciso caminhar muito para modificar as condições de muitas áreas do planeta que certamente não alcançaram um patamar de estabilidade e de recursos mínimos. E o próprio Sloterdijk é consciente de que muitos lugares ainda sofrem uma terrível escassez, contudo acredita que o caminho democrático que vem sendo trilhado é a melhor forma de superação desses problemas.

¹⁵³Grupos sociais determinados como os servos de um lado e os senhores de outro.

¹⁵⁴Um ponto que parece não ser explorado por Sloterdijk, ao menos em *Tens de mudar de vida*, é o fato de que atingimos tais condições de relaxamento não só por conta da alfabetização e da tecnologia, mas graças à revolução burguesa de 1789, sem a qual dificilmente teríamos alcançado o atual patamar histórico. Assim como as revoltas e greves foram fundamentais para o desenvolvimento dos setores trabalhistas e, dessa forma, caberia aqui pensar, como já dito, qual o papel da violência dentro dos setores sociais e se ainda ela seria importante dentro do espectro político. Sloterdijk acredita que superamos a condição violenta, e o caminho daqui para frente é a democracia. Mas como pensar nisso em países como o Brasil, onde vemos diariamente a perda de direitos básicos, como nas questões indígenas de demarcação de terra, dos cortes de verbas nas universidades e outras violências jurídicas? Será que podemos esperar por democracia em um país onde talvez ela jamais tenha existido? E ainda, é possível aguardar por uma modificação dos impulsos eróticos em uma das nações mais corruptas do mundo e com um histórico quase cultural de sonegação dos impostos e de expropriação dos direitos fundamentais? Essas questões, aparentemente sem respostas, se tornam imprescindíveis na medida em que nos propomos a meditar sobre o destino do homem e do mundo.

da Prata¹⁵⁵, que está evidentemente longe de ser uma Idade do Ouro, mas caminha a passos lentos, segundo a nossa perspectiva, para a evolução.

Assim sendo, à medida que avançamos devemos observar aquilo que já foi conquistado e nos mantermos nas sendas do progresso¹⁵⁶ gradativo, desistindo das mudanças abruptas e revolucionárias que só fazem mais sofrimento e impedem que o fluxo rumo aos montes improváveis se desenvolva.

Tens de Mudar de vida é uma sentença que Sloterdijk localiza no poema *O Torso Arcaico de Apolo*, de Rainer Rilke¹⁵⁷, em que o poeta se dirige a uma estátua esculpida pelo artista August Rodin, nos tempos em que Rilke era seu assistente. A peça está aparentemente incompleta, e mostra uma “deficiência” ao ter sido esculpida tão somente o seu busto, sem face e nem pernas, além do torso. Rilke, aos olhos de Sloterdijk, localiza ali o imperativo que encerra o seu poema, *Tens de mudar de vida!* Uma frase abrupta que eclode da pedra mutilada e mostra ao espectador, assim como na pedra, toda a sua incompletude, todo o seu “ainda não sou”.

Diante disso, o filósofo de Karlsruhe observa que esse mesmo imperativo esteve presente em todos os tempos desde que os homens se sentiram desconfortáveis com suas práticas e acreditaram que ainda não viviam como se deveria viver. Dessa forma, o que o filósofo pretende é que, ao observarmos tal condição antropotécnica, o homem redescubra sua forma artística que é ser fadado às repetições e escolha, a partir disso, as melhores práticas possíveis. Um sinal do que o filósofo quer nos indicar aqui é dado no final de uma de suas entrevistas, quando afirma expressamente que:

¹⁵⁵Resta saber também se é possível pensar que os padrões europeus e norte-americanos algum dia possam ser possíveis para o mundo todo, indagação importante que deve ser pensada na medida em que debatemos a respeito dos destinos do mundo.

¹⁵⁶Progresso aqui quer dizer sobrevivência e qualidade de vida.

¹⁵⁷ Trecho final de *Archaïscher Torso Apollos*: Sonst stünde dieser Stein entstellt und kurz/ unter der Schultern durchsichtigem Sturz/ und flimmerte nicht so wie Raubtierfelle;/ und bräche nicht aus allen seinen Rändern/ aus wie ein Stern: denn da ist keine Stelle,/ die dich nicht sieht. Du mußt dein Leben ändern (SLOTERDIJK, 2009, p.40). *Torso Arcaico de Apolo*: Assim não sendo seria disforme e curta a pedra/ caída da transparente travessa dos ombros/ e não cintilaria como pele de fera/ e não explodiria por todos os lados e pontas/ como uma estrela: pois não há ali lugar/ donde ele te não veja. *Tens de mudar a tua vida* (SLOTERDIJK, 2018, p.35).

O imperativo que eu proponho é, ao contrário, um imperativo transformador: os seres humanos sensíveis ao seu apelo deveriam começar a trabalhar sobre si mesmos. Viver é preparar-se, transformar-se, aceder ao estatuto do sábio, responder à tensão vertical que impõe modificar a própria existência. Também em resposta a esta tensão vertical, o meu trabalho se sintetiza na reformulação do imperativo numa forma consoante aos nossos tempos. Um imperativo que incita a fazer que o princípio que "move as tuas ações e o resultado das tuas ações" sejam ambos compatíveis com as exigências do nosso saber ecológico e cosmopolita. O último horizonte, no qual se inscreve este projeto, é o de um novo movimento reformador em escala global, que apresente uma nova dimensão ecológica e ética a serviço da viabilidade de vida do planeta. É esta a perspectiva que considero necessária (Sloterdijk apud DOTTI, 2009)

Portanto, o caminho aqui proposto é que passemos a nos exercitar para o improvável, para a diferença e a secessão ética, e só assim poderemos atingir a configuração exigida para a sobrevivência e para a solução dos problemas que nos afligem.

A verdadeira mudança só pode ocorrer naquilo que Sloterdijk denomina de *sublime*: e por sublime o filósofo alemão quer dizer aqui a concepção do desmesurado, da verdadeira distinção ética, daquilo que ainda não somos, como define o próprio pensador:

Na verdade, a ética só pode fundar-se na experiência do sublime, tanto hoje como desde o início das evoluções que conduziram às primeiras secessões éticas. Foi ao seu apelo que a humanidade das duas velocidades começou a sua campanha através dos tempos. Só o sublime é capaz de erguer a exigência excessiva que leva os homens a rumarem ao impossível (SLOTERDIJK, 2018, p. 546)

Essa proposta é uma das mais interessantes de Sloterdijk, na medida em que demonstra ao homem o fato de que tudo o que foi feito de grandioso na humanidade até aqui surgiu a partir de uma distinção ética fundamental. Possivelmente não acolheríamos os preceitos dos grandes mestres como Buda e Cristo se eles não tivessem transformado primeiramente a si mesmos, através de exercícios espirituais quase impossíveis. Dessa forma, no tempo do último-homem, o mais acomodado até aqui, o próprio planeta dá indícios de

que mudar de vida é essencial às criaturas humanas se elas pretendem de alguma forma sobreviver. O apelo do filósofo se dirige a um tempo no mínimo irônico, no qual de um lado temos o ápice do relaxamento e do luxo, e de outro a exigência climática de mudanças urgentes. Certamente, jamais o imperativo Tens de mudar de vida foi tão fundamental.

Se o imperativo ético, em outros tempos, foi assumido pela religião através da figura de um Deus, que invocava os homens a mudarem de vida, agora ele se torna muito mais concreto através do deus ainda mais apocalíptico da catástrofe ecológica¹⁵⁸. Em outros tempos, o imperativo absoluto podia ainda ser dissimulado, e até mesmo esquecido, agora ele se torna uma exigência como nunca antes. E se quisermos mudar, precisaremos atingir as zonas do improvável e nos exercitar em novas formas de vida, dado que “O que quer que se empreenda no futuro para confrontar os perigos reconhecidos, será sob a alçada da lei da improbabilidade crescente que domina a nossa sobre aquecida evolução” (SLOTERDIJK, 2018, p. 548).

Por outro lado, os exercícios realizados pelos ascetas, gurus e sábios de outros tempos não são outra coisa do que práticas que visam separar o próprio do impróprio, o que é nosso e o que é estrangeiro, criando zonas *imunológicas* de proteção¹⁵⁹. Esses espaços imunológicos podem ser jurídicos ou simbólicos, o que é o caso das diferentes metafísicas. Todavia, as religiões não dão mais conta dos problemas que hoje se apresentam ao homem. Os conceitos de imunidade até aqui ficaram restritos a grupos, tribos, etnias e nações, é preciso que surja uma nova concepção global imunizadora, uma *Imunologia Geral*. Essa nova imunidade global não estará dispersa e não irá separar os seres

¹⁵⁸Sloterdijk se ampara aqui muito nas reflexões do filósofo e ecologista Hans Jonas. As últimas páginas de *Tens de mudar de vida* exploram a perspectiva ecológica como o problema fundamental de nossa época e que nos incita, sobretudo, a mudar de vida.

¹⁵⁹É preciso lembrar que o ser humano sempre habita espaços esferológicos, âmbitos climáticos de sentido. Em outras palavras, o homem domestica tudo aquilo que em um primeiro momento lhe é estranho, pois só pode habitar espaços familiarizados. A primeira esfera é o útero materno, o primeiro espaço de proteção. Todavia, ao nascer, o homem busca reproduzir esse mesmo âmbito de proteção nas outras regiões da existência, inclusive nos espaços simbólicos. Dessa maneira, o colo materno será também uma esfera, uma região de proteção. Todavia, existem esferas simbólicas maiores como o direito, enquanto sistema imunológico jurídico, e a religião, que no caso é um sistema imunológico dos povos em relação à morte e a conservação dos costumes. Outras formas explicativas serão também espaços simbólicos habitáveis, que possibilitam a existência dentro daquilo que agora se tornou familiar e dotado de sentido, ou seja, imunizado contra as ameaças exteriores. Abordamos o conceito de imunologia, assim como o de esferas, de forma mais aprofundada no segundo capítulo.

entre próprios e estrangeiros, mas sim fará dos homens um só coletivo, uma só humanidade:

Por esta razão, a Imunologia Geral é o sucessor legítimo da metafísica e a teoria real das “religiões”. A Imunologia Geral exige que se superem todas as distinções operadas até aqui entre o próprio e o estrangeiro. Assim se desfazem as distinções clássicas entre amigo e inimigo. Quem continua na linha das separações anteriores entre o próprio e o estrangeiro produz perdas imunitárias não somente para os outros, mas também para si mesmo.

A história do próprio concebido num quadro demasiado pequeno e do estrangeiro demasiado maltratado chega ao fim no momento em que uma estrutura global de coimunidade nasce ao integrar com respeito às culturas individuais, os interesses particulares e as solidariedades locais. Esta estrutura ganharia um formato planetário no momento em que a Terra, coberta de redes e duma superestrutura de espumas, fosse considerada como o próprio, e o excesso de exploração dominante até aqui como o estrangeiro (SLOTERDIJK, 2018, p. 553)

No segundo capítulo tratamos da questão do rompimento da imunologia nos séculos modernos, e vimos em que sentido o homem contemporâneo se vê assolado constantemente pelo exterior, pelo desconhecido, dado que os âmbitos de sentido são plurais e já não são capazes de nortear a coletividade humana. Por isso a necessidade de que o homem novamente encontre um *espaço imunológico global*, o que já não pode ser alcançado pela religião. As religiões, como outras tantas esferas tornaram-se cada vez mais plurais e regionalistas. É somente com o surgimento de uma *coimunidade* entre os povos, em que não haja mais diferenças entre o próprio e o estrangeiro, ou melhor, que o estranho se torne apenas a exploração excessiva e desenfreada dos recursos naturais.

Essa seria a nova civilização, baseada na escalada rumo à improbabilidade, a serviço dos impulsos tímóticos e não mais eróticos. Esses novos rumos criadores e não mais destrutivos são fundamentados em “antropotécnicas adaptadas à existência no contexto de todos os contextos. Querer viver sob a sua égide significaria tomar uma decisão: adotar os bons hábitos da sobrevivência comum em exercícios quotidianos” (SLOTERDIJK, 2018, p. 554)

Se as antropotécnicas são, como já dissemos, exercícios de otimização dos espaços de proteção e com elas se opera uma melhoria, através de práticas mentais e psíquicas, das nossas condições imunológicas¹⁶⁰, as novas práticas não podem manter o elemento externo caracterizado pela religião do outro, pela jurisdição alheia, e qualquer aspecto tido como diverso e até mesmo nocivo. Os novos exercícios devem permitir a formulação de um macroespaço de proteção e sentido para os povos, em que os homens não estejam divididos por aquilo que compreendem como próprio versus distinto, mas sim se unam em uma irmandade global, uma coimunidade entre as nações. Esse será talvez o maior desafio até aqui para os seres exercitantes, e sua realização definirá os rumos da espécie. Para antiga concepção de Comunismo, Sloterdijk nos dá o conceito de Coimunismo.

Acreditamos que a saída de Sloterdijk, de uma mudança individual, é uma proposta interessante para os novos tempos. Após os fracassos de tantas teorias políticas e filosóficas tão comprometidas é fundamental que a filosofia explore outros caminhos e práticas de pensamento. Lembrando que as perspectivas criadoras devem ser pensadas em todos os âmbitos e, sobretudo, na educação, pois como seria possível conceber uma pedagogia criadora que possibilitasse não um humano padronizado e submisso a qualquer verdade, mas um homem criador de novas formas de vida e perspectivas de mundo?

Todavia, sabemos que o destino do homem é complexo e controverso, e que é preciso ter humildade e modéstia ao se debruçar sobre todos esses problemas a respeito do futuro da espécie. Assim como os nossos antepassados nada sabiam ou poderiam prever daquilo que os novos tempos trariam, para nós, mesmo com todas as condições tecnológicas, não é diferente. Não possuímos as respostas e qualquer exercício de futurologia dogmático pode soar arrogante e precipitado. Por isso, é imprescindível que a filosofia se debruce sobre tais problemas cruciais da condição humana, se não para respondê-los, ao menos para esclarecê-los.

Procuramos abordar nesse trabalho um pouco das relações entre dois grandes pensadores, Sloterdijk e Nietzsche. Por conta da grandiosa obra de

¹⁶⁰ Definição de antropotécnica já citada na introdução: "Por antropotécnicas entendo os procedimentos de excitação mentais e psíquicos com que os homens das mais diversas culturas tentaram otimizar o seu estatuto imunitário cósmico e social face aos vagos riscos da vida e às agudas certezas da morte." (SLOTERDIJK, 2018, p. 23)

ambos fizemos um recorte específico através de algumas intuições feitas por Sloterdijk na obra *Tens de mudar de vida*, e podemos concluir que o problema aqui analisado é a condição do último homem, já denunciado amplamente por Nietzsche. Segundo o que desenvolvemos aqui, a estagnação dos costumes e a valorização das zonas excessivas de consumo é um atraso e um empecilho ao progresso humano. A partir da dimensão exercitante, que segundo nosso raciocínio é fundamental ao homem, chegamos à conclusão de que novas antropotécnicas e secessões éticas se fazem necessárias. A produção de novas práticas, a modificação de antigos impulsos parecem ser alguns dos caminhos através dos quais uma imunidade pode ser agora pensada globalmente, assim como a superação da estagnação e do consumo.

Vimos como por toda história da humanidade a criação de meios antropotécnicos é uma constante, e como as técnicas modernas são, tão somente, consequências de um longo processo. E ainda que a utilização desses novos meios seja fundamental no desenvolvimento evolutivo do humano, acabam se tornando nocivos na medida em que homem se esquece de se exercitar em novos valores e perspectivas de mundo.

Aqui a diferença entre os seres que nada fazem de si mesmos e aqueles que se exercitam criando novos e impensados valores, é fundamental. Para os novos tempos e os problemas que nele se apresentam, a distinção entre repetições malignas e antropotécnicas superiores pode ser a diferença entre a extinção e a sobrevivência.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *A Política*. Trad: Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Edipro, 2009.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad: Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad: Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012.

BRUSEKE, Franz J. *Uma vida de exercícios: a antropotécnica de Peter Sloterdijk*. Rev. bras. Ci. Soc. 26 (75), Fev 2011.

CASTRO-GÓMES, Santiago. *Sobre el concepto de antropotécnica en Peter Sloterdijk*, Bogotá, 2012.

CHOZA, Jacinto. *História cultural del humanismo*. Sevilha: Plaza y Valdés, 2009.

DALKINS, Richard. *Escalada ao monte improvável*. Trad: Suzana Sturlini Couto. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente*. Trad: Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 3*. Trad: Maria Thereza da Costa Albuquerque. São Paulo: Graal, 2005.

GHIRALDELLI JR., Paulo. *10 lições sobre Sloterdijk*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

GHIRALDELLI JR., Paulo. *Para Ler Sloterdijk*. Editora Via Verita. Rio de Janeiro, 2017.

HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga?* Trad: Dion Davi Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad: Fausto Castilho. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

HEIDEGGER, Martin. *Sobre o "humanismo"* - Carta a Jean Beaufret. Trad: Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

HUXLEY, Aldous. *Admirável Mundo Novo*. Trad: Vidal De Oliveira e Lino Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1979.

KUNDERA, Milan. *A Insustentável Leveza do ser*. Trad: Tereza Bulhões de Carvalho. Rio de Janeiro: Companhia das letras, 2008.

LENIN, Vladimir. *Estado e Revolução*. Trad: Paula Vaz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017.

MARQUES, Oscar. *Sobre as regras do parque humano de Peter Sloterdijk*. Revista Natureza humana, v.4, n.2 São Paulo dez. 2002.

MARX, Karl. *Teses sobre Feuerbach*. Trad: J. A. Giannotti. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Trad: Gabriel Valladão Silva. Rio de Janeiro: L&PM, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. Trad: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falava Zaratustra*. Trad: Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes de Bolso, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos*. Trad: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

_____. *Gaia Ciência*. Trad: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Genealogia da Moral*. Trad: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Humano, demasiado humano*. Trad: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *O caso Wagner*. Trad: P. C. de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*. Trad: Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra LTDA, 2007.

PANNÉ, J.L. et al. PACZKOWSKI, A., BARTOSEK, K., MARGOLIN, J.L. *O livro vermelho do comunismo*

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Trad: Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

PESSANHA, J. G. *Peter Sloterdijk: virada imunológica e analítica do lugar*. Tese (Doutorado), 2016. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

PITTA, Maurício. “*Sloterdijk e a antropogênese como arquitetura onto-antropológica da casa do ser*”. *Kínesis*, v.9, n.21, Marília, p. 126-141, 2017b, disponível em , acesso em 29 dez. 2017.

PLATÃO. *A apologia de Sócrates*. Trad: Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2019.

PLATÃO. *A República*. Trad: Edson Bini. São Paulo: Edição antiga, 2012.

PLATÃO. *Fédon*. Trad: José Cavalcanti de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

SARTRE, Jean Paul. *O existencialismo é um humanismo*. Trad: Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

SÊNECA, Lúcio. *Da tranqüilidade da alma*. Trad: Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

SÊNECA, Lúcio. *Sobre a brevidade da vida*. Trad: Alexandre Pires Vieira: Montecristo, 2018.

SLOTERDIJK, Peter. *Du mußt dein Leben ändern Über Anthropotechnik*. Suhrkamp, 2009.

SLOTERDIJK, Peter. *Esferas I - Bolhas*. Trad: José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação liberdade, 2016.

_____. *Esferas II – Globos*. Traducción: Isidoro Reguera. Madrid: Ediciones Siruela, 2004.

_____. *Esferas II – Espumas*. Traducción: Isidoro Reguera. Madrid: Ediciones Siruela, 2006.

_____. *La domesticacion de L'Être*. Tradução francesa: Olivier Mannoni: Librairie Arthème Fayard, 2000.

_____. *No mesmo barco: ensaio sobre hiperpolítica*. Trad: Claudia Cavalcanti. São Paulo: Estação liberdade, 1999.

_____. *O desprezo das massas – Ensaio sobre as lutas culturais na sociedade moderna*. Tradução: Cláudia Cavalcanti. São Paulo: Estação Liberdade, 2016.

_____. *O estranhamento do mundo*. Trad: Ana Nolasco. Lisboa: Relógio D'Água, 2008.

_____. *O quinto evangelho de Nietzsche*. Trad: Flávio Breno Siebenichler. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2004.

_____. *O palácio de cristal*. Trad: Manuel Resende. Lisboa: Relógio D'Água, 2008.

_____. *Regras para o parque humano: uma resposta à carta sobre o humanismo*. Trad: José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação liberdade, 2000.

_____. *Tens de mudar sua vida*. Trad: Carlos Leite. Lisboa: Relógio D'água, 2018.

_____. *Temperamentos filosóficos*. Tradução espanhola: Jorge Seca. Madrid: Ediciones Siruela, 2010.

ZOLA, Émile. *Germinal*. Trad: Mauro Pinheiro. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.