



Sloterdijk: antropotécnia e exercício

Por JOSÉ FERNANDES WEBER

Desde o início do século XX a técnica constituiu-se num dos temas de maior apelo à reflexão filosófica, mas não apenas à filosofia, pois a muito se percebeu que no destino da técnica joga-se um jogo no qual tudo e todos estão implicados, em que, dada sua abrangência e suas implicações, a própria divisão das áreas do conhecimento torna-se inoperante, pois, à técnica, preside uma voragem que tudo aglutina. O que há de comum entre a eficiência nas técnicas de transplante de órgãos; o implemento da produtividade no cultivo de batatas; a descoberta de novas dimensões do espaço; a constituição de uma realidade virtual que possibilita a criação de uma rede de relações com outras entes, reais ou virtuais, cuja presença física (material) possui a realidade da imagem; os dilemas éticos resultantes da exploração dos recursos naturais do planeta, a tal ponto intensos, que ameaçam a continuidade da vida natural; o desenvolvimento de objetos que tornam a vida mais confortável? O que há de comum entre eventos a princípio tão díspares é que a sua efetividade, a sua “realidade”, é mediada pela técnica. Outro modo de dizê-lo é afirmar que sua condição de possibilidade está inscrita na técnica, na tecnologia, como “o caroço no fruto”. Queira-se ou não, a técnica constitui-se na mediação por meio da qual o sentido do mundo é criado.

Se assim for, se as condições de possibilidade do sentido do mundo estão inscritos no âmbito de vigência da técnica, desnecessário será insistir no fato de que, também a educação é afetada por esta dinâmica planetária da técnica, como será possível verificar na meditação de Martin Heidegger sobre a técnica. Com essa afirmação não se pretende apenas dizer que a escola inevitavelmente incorporou às suas práticas o uso dos objetos tecnológicos; isso seria minimizar, até à indigência, a efetiva extensão do problema em foco. Educação aqui é compreendida, e isso em sintonia com as referências utilizadas neste projeto (Heidegger, Simondon e Sloterdijk), como um campo de abrangência mais amplo do que aquele configurado pela educação escolar. Escola não diz tudo aquilo que educação pode significar. O que interessa perceber – e isso ficará claro no terceiro momento deste texto, aquele em que serão apresentadas as reflexões sobre as noções de exercício e antropotécnica em Peter





Sloterdijk –, é que a técnica, a tecnologia configuram um modo de constituição do humano, que gradativa e intensivamente, ocupam o espaço vacante resultante da crise do humanismo. E a crise do humanismo no século XX representa, no âmbito espiritual, aquilo que a crise da escola representa no âmbito institucional. Obviamente isso não implica numa recusa da importância da instituição escolar, e sim, em apreender, sem conceder a ela um valor absoluto, como se fosse um em si, as necessidades que presidiram a sua institucionalização estatal, e gradativamente, a sua universalização, a saber, a necessidade de criar cidadãos, que não existiam! E criar cidadãos significou: incutir um determinado conjunto de valores, disponibilizar determinados conhecimentos, minimizar a importância de outros, criar determinadas práticas e recusar outras, procedimentos por meios dos quais determinados tipos humanos foram criados. Esse modo de produção de humanidade, que aparece sob a rubrica da instituição escolar, e que se mostrou eficaz desde, pelo menos, a revolução francesa até o século XX, encontra-se em crise. Mas, apesar da crise, a produção de tipologias não cessa, não há como cessar. O que se busca com este projeto é refletir sobre essa zona mista em que, conjuntamente à escola (a escola em crise, como se insiste já faz muito tempo – e num mundo em crise, poderia a escola não estar em crise?), formam-se outras zonas de constituição de tipos humanos. Com o que deve ser dito que a escola e estas “outras zonas” não são domínios concorrentes, excludentes, e sim, complementares¹. Aos propósitos deste projeto interessa compreender os problemas filosóficos, que são, desde o início, educacionais neste sentido amplo, implicados nestes outros domínios em que se processa a constituição de tipos humanos. E ao optar por essa via, a tematização da técnica, da tecnologia, torna-se incontornável, pois, como dito anteriormente, são o âmbito em que se constituem as próprias condições de possibilidade da nossa efetividade.

Quem se propõe a realizar um breve levantamento sobre o modo como, pelo menos desde o fim do século XIX, a reflexão sobre a técnica adentrou nos domínios do pensamento filosófico, deparar-se-á com uma clara demarcação: **até a década de 50 do século passado**, a reflexão sobre a técnica era marcadamente negativa e crítica². Destacava-se o poder

¹ Sobre a relação entre escola, civilização técnica e crítica ao humanismo, conferir: DUQUE (2002; 2003).

² Apenas para citar alguns autores que corroboram este modo de pensar a técnica, além de Martin Heidegger: Friedrich Nietzsche; Adorno & Horkheimer; Hannah Arendt; Hans Jonas; Günther Anders e Christoph Türcke.





destruidor, encobridor da técnica, na medida em que, no espírito da técnica, residia um poder desertificador do real, a ponto de criar uma via unilateral, e por isso mesmo, destruidora da complexidade inerente à constituição do sentido do mundo. O autor em que tais reflexões atingem uma posição paradigmática é Martin Heidegger; **após a década de 50 do século passado**, ocorreu uma mudança significativa no juízo sobre a técnica e a tecnologia, de modo que, a partir de então, passou-se a considerar a técnica como um modo próprio da humanidade, constitutivo do sentido de ser no mundo, sem cuja consideração nenhuma caracterização do humano lograria alcançar inteligibilidade³. O autor em que tais considerações alcançam o ponto de maturação é Gilbert Simondon. Em ambos autores, apesar da oposição contida no juízo sobre o sentido da técnica, há um aspecto comum: a reflexão sobre a técnica é decisiva, incontornável. Também decisivo e incontornável é o confronto com aquela concepção mais ampla de educação: indiretamente em Heidegger [por meio das noções de (*Sorge*), pertencimento (*Eigenthum*) e serenidade (*Gelassenheit*)], e diretamente em Simondon (com a noção de “ensino refletido da técnica”), a reflexão sobre a técnica leva a uma consideração sobre a educação⁴.

Se esta conexão é identificável nas obras de Heidegger e Simondon, é na obra de Peter Sloterdijk que ela alcança um ponto culminante, em que a reflexão sobre a técnica abrange o campo da filosofia e, ao mesmo tempo e pelas mesmas razões, o campo da educação. Com as noções de antropotécnica e exercício o autor explora os vínculos existentes entre a crítica ao humanismo e os desafios resultantes de uma civilização técnica, para mostrar, nas suas próprias palavras, que “Se ‘há’ o homem é somente porque uma técnica o produziu a partir da pré-humanidade” (SLOTERDIJK, 2001, p. 168). Com tal compreensão do humano, entendido como resultado de técnicas de constituição, adentra-se no polêmico domínio da autoprodução do humano, chame-se a isso de religião, educação, cultura ou engenharia genética. Assim, como propósito maior deste texto, buscar-se-á apreender, nos dilemas inscritos no problema da antropotécnica, a conexão intrínseca entre filosofia e educação, que

³ Apenas para citar alguns autores que corroboram este modo de pensar a técnica, além de Gilbert Simondon: Walter Benjamin, Günther Gothard, Herbert Marcuse, Gilles Deleuze, Jean Baudrillard, Vilém Flusser, Michel Foucault, Hans Blumenberg, Bernard Stiegler, Bertrand Gille, André Leroi-Gourhan e Peter Sloterdijk.

⁴ Em cada um dos momentos da apresentação do problema em Heidegger e Simondon feita a seguir, em forma de subitens, será apresentada a especificidade do vínculo entre técnica e educação em tais autores.



faz com que o pensamento filosófico se configure como uma teoria da formação/constituição do humano.

A partir desta breve caracterização, parece ser possível afirmar que a obra de Sloterdijk possui um poder inequívoco: obriga a abandonar velhos hábitos mentais que, ao mesmo tempo em que asseguram um espaço de vigência, deixando-nos à vontade com as práticas de pensamento específicas às nossas áreas, empobrecem o poder crítico do pensamento justamente por este ato de desconexão com a amplitude e a inter-relação dos problemas. No horizonte de vigência da técnica torna-se imperativo abandonar a concepção segundo a qual as fronteiras possuem a função de separar territórios. E isso pelo simples fato de que, em questões de geografia do pensamento, uma fronteira não apenas separa territórios, mas também une-os, incontornavelmente.

Eis o ponto de amarração deste texto: técnica, tecnologia e constituição do humano. A partir do estudo da obra de Sloterdijk, buscar-se-á mostrar que a discussão sobre o problema da constituição do humano na contemporaneidade adquire inteligibilidade crítica quando confrontado com a discussão sobre a técnica, na medida em que a técnica e a tecnologia converteram-se em um processo de mediação por meio do qual o sentido do mundo é criado, é claro, quando há criação de sentido.

Antropotécnica e exercício

Uma das polêmicas filosóficas mais acirradas das últimas décadas, que teve por protagonistas Habermas e Sloterdijk – embora jamais tenha havido um debate de fato entre os autores, tratou-se de uma polêmica nos bastidores –, deveu-se a um posicionamento antagônico entre os dois autores a respeito do significado da técnica genética na constituição do humano na contemporaneidade – Sloterdijk usa o termo antropotécnica, enquanto Habermas, utiliza a noção de eugenia genética –, bem como sobre a razoabilidade e a legitimidade da imposição de limites à pesquisa genética, embora, como será mostrado mais a frente, o texto que deu origem à polêmica não estivesse comprometido de modo algum com



essa discussão⁵. O ponto de partida para essa polêmica de bastidor deveu-se a uma interpretação em chave racial, da palestra intitulada *Regras para o Parque Humano*, apresentada por Sloterdijk em julho de 1999, num Colóquio dedicado a Heidegger e Lévinas, em Elmau, Baviera, e publicado em forma de livro no mesmo ano, em que o autor apresentou o tema do “[...] perigoso fim do humanismo literário enquanto utopia da formação humana por meio de práticas de escrita e de leitura que promovam a atitude paciente e que eduquem para se julgar com circunspeção e manter os ouvidos abertos” (SLOTERDIJK, 2000, p. 60), coroado com o veredito: “A era do humanismo moderno como modelo de escola e de formação terminou porque não se sustenta mais a ilusão de que grandes estruturas políticas e econômicas possam ser organizadas segundo o amigável modelo da sociedade literária” (SLOTERDIJK, 2000, p.14-15).

A constatação de que o humanismo falhou como escola de domesticação do humano, na medida em que suas técnicas de humanização não são mais efetivas numa civilização da imagem, e a introdução na palestra de temas como domesticação, amansamento, seleção, associadas à ideia de humanidade enquanto “parque humano”, e a consequente interpretação da política, desde Platão, como “pastoreio humano”; também a menção mais explícita ao fato de que “É a marca da era técnica e antropotécnica que os homens mais e mais se encontrem no lado ativo ou subjetivo da seleção, ainda que não precisem ter se dirigido voluntariamente para o papel selecionador”. (SLOTERDIJK, 2000, p. 44-45), tudo isso agitou o pacato mundo acadêmico alemão. E não só: a palestra de Sloterdijk foi interpretada, por muitos filósofos alemães famosos e pela grande mídia, como o perigoso e insuportável renascimento de recentes sonhos totalitários, a ponto de manchetes de jornais e revistas, estamparem em suas

⁵ Sobre o que de fato interessava à Sloterdijk, o próprio autor o diz: “[...] os dois aspectos técnicos interessantes da conferência – a dedução midiática e gramatológica da humanitas e a revisão histórica e antropológica do motivo heideggeriano da clareira (a inversão parcial da relação ôntico e ontológico)”. (SLOTERDIJK, 2000, p. 61).



capas, perfilados lado a lado, fotos da ovelha Dolly, Sloterdijk, o super homem nietzscheano e o *Führer*, Hitler⁶.

Ernst Tugendhat, de modo explícito, e Jürgen Habermas, de modo velado, nos bastidores, foram os responsáveis pela grande campanha contra o “neoconservador” Sloterdijk. O primeiro expressou do modo mais claro possível a incompreensão da posição de Sloterdijk no próprio título da sua intervenção: *Não há genes para a moral*, diz Tugendhat. Após enunciar aquelas que seriam, ao seu juízo, as principais teses indefensáveis da palestra de Elmau, ele também ataca a provocação de Sloterdijk, contida numa carta aberta à Habermas e à Thomas Assheuer⁷, de que a teoria crítica morreu, com a provocativa frase: “Was für ein Quatsch”. Em bom português: “Que conversa furada”. Habermas, mais contido, num texto publicado em 2001, intitulado, *O futuro da natureza humana: a caminho de uma eugenia liberal?*, em que não menciona Sloterdijk, mas cujo alvo é sua suposta concepção eugenista – o próprio subtítulo o atesta –, fundamenta seus argumentos jurídicos para a recusa da manipulação genética, em razões morais e ontológicas, ao dizer que a manipulação genética, Habermas a chama de intervenção eugênica, sobre os que a sofrem

[...] poderia prejudicar sua consciência de autonomia, nomeadamente aquela autocompreensão moral que se deve esperar de todo membro de uma comunidade de direito, estruturada pela igualdade e pela liberdade, quando eles tem as mesmas chances de fazer uso de direitos subjetivos igualmente distribuídos. Portanto, o prejuízo que pode surgir não se situa no nível de uma privação de direitos. Ele consiste, antes, na insegurança que um portador de direitos civis sente em relação à consciência de seu próprio *status*. (HABERMAS, 2010, p. 107).

As consequências, para os que sofressem intervenção eugênica, seriam:

a de que pessoas programadas não possam mais se considerar como autores únicos de sua própria história de vida;

- a de que, em relação às gerações que as precederam, elas não possam mais se considerar ilimitadamente como pessoas nascidas sob iguais condições (HABERMAS, 2001, p. 108)

⁶ A proporção do estardalhão foi tamanha, motivado também, é claro, pela curiosidade por escândalos, essa ávida disposição típica do nosso tempo, que o texto da palestra de Sloterdijk, disponibilizado no endereço <http://www.rightleft.net>, teve, em quinze dias (da metade de setembro até 1º de outubro de 1999), 60.000 acessos. Número expressivo de acessos a um texto acadêmico em tão pouco tempo.

⁷ Thomas Assheuer (1999) publicou um texto no jornal *Die Zeit*, emblematicamente intitulado “Projeto Zaratustra”, criticando a posição, ao seu juízo, eugenista de Sloterdijk, e associando-a Nietzsche.



Nuclear à argumentação habermasiana é a indicação de que os que fossem afetados pela intervenção eugênica sofreriam de uma deficiência constitutiva, ontológica e moral, a saber, serem desabrigados da sua condição de entes autônomos nativos, o que levaria a um prejuízo à “sua consciência de autonomia”, quer dizer, de se conceberem como entes plenamente autônomos.

A introdução, por parte de Sloterdijk, do tema da técnica em seu texto, radica no fato de que a técnica obriga a abandonar o velho sonho humanista e idealista da crença na autonomia da constituição da subjetividade, crença que claramente preside a argumentação de Habermas. Sobre isso, o autor diz que as tecnologias genéticas promovem uma invasão espetacular do “[...] mecanismo no campo subjetivo, que antes parecia ser autônomo” (SLOTERDIJK, 2001, p. 221 – grifo nosso). É por essa razão que, é preciso dizer, Sloterdijk não é um tecnólatra defensor da manipulação genética, por ela supostamente preparar condições para a criação de uma humanidade superior⁸; sequer é este o tema da sua palestra em Elmau. O que de fato lhe interessa, além de destacar os novos dilemas e possibilidades inscritos no âmbito das possibilidades técnicas, é mostrar uma cegueira do humanismo, que consistiu no fato de que as tradições humanistas, desde a antiguidade, não perceberam, ou, se perceberam, se esforçaram por dissimular, ocultar, que o próprio humanismo se configurou como uma bem sucedida escola de seleção do humano, na medida em que

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,

⁸ A este respeito, num texto que é endereçado diretamente a Tugendhat e a Habermas, Sloterdijk afirma que as tecnologias genéticas: “[...] põem um vasto domínio de condições físicas do eu ao alcance das manipulações artificiais. Isso suscita a ideia popular, mas ou menos fantástica, de que, num tempo não muito distante, poder-se-ia “fazer” seres humanos completos, uma fantasia na qual competem biologismos primitivos com humanismo e teologismos desamparados, sem que os defensores de tais opiniões pudessem demonstrar a mais mínima compreensão das condições evolutivas da antropogênese”. SLOTERDIJK, 2011, p. 221). Na nota a esta passagem, o autor arremata: “O primeiro caso (biologismo) se apresenta quando, por exemplo, Jürgen Habermas pensa que há que se rebelar contra o que ele chama de “escravatura dos genes”; o segundo (humanismo desamparado), quando Ernst Tugendhat necessita dizer que não existem “os genes da moral” (ideia que, sobretudo, não somente é ingênua, senão também objetivamente falsa, porque é indubitável que existem disposições comportamentais geneticamente determinadas, sem que se tenha que ignorar a diferença entre disposições e normas; e ambos conjuntamente, quando Robert Spaemann tenta defender, a partir da ótica do personalismo católico, a “dignidade humana” contra a “antropotécnica”, restrita à técnica genética”. (SLOTERDIJK, 2001, p. 221 – grifo nosso).



entre as pessoas letradas e iletradas, um fosso cuja intransponibilidade alcançou quase a rigidez de uma diferença de espécie. (SLOTTERDIJK, 2000, p. 44)

Ou seja, todos os que restringem a discussão sobre a antropotécnica em Sloterdijk à engenharia genética – conforme pode ser apreendido desta citação bem como da crítica do autor à Habermas, Tugendhat e Spaemann no fim da citação contida na nota anterior deste projeto – cometem uma enorme simplificação e um equívoco que eclipsa totalmente o propósito do autor, que consiste em chamar a atenção para a inevitável aliança primitiva entre técnica e constituição do humano. Moral, religião, humanismos, ideais políticos, objetos técnicos, configuram-se, na compreensão do autor, como aspectos técnicos eficientes na constituição de um processo seletivo por meio do qual é forjado o tipo humano desejado. Neste particular, apesar de alarmante e instituída de possibilidades, desafios e dilemas novos, para os quais não se possui ainda categorias próprias, a engenharia genética é mais uma, a mais nova e desafiadora, forma de antropotécnica. Por essa razão, o autor afirma num tom direto, incisivo:

A *humanitas* depende do estado da técnica [...] Nós estamos num plano no qual “há”, principalmente, a técnica. [...] Se ‘há’ o homem é somente porque uma técnica o produziu a partir da pré-humanidade. Ela é aquilo que propriamente faz com que exista o homem ou o plano no qual o enunciado “há homens” pode ser verdadeiro. (SLOTTERDIJK, 2001, p. 224-225).

Se, como já visto, a valorização da técnica obriga a abandonar o velho sonho humanista e idealista da autonomia do sujeito, agora o que se requer abandonar é o próprio sonho de que haja algo como “o” homem. Se aí reside um traço marcante das influências de Heidegger e Simondon, precisamente suas críticas ao humanismo, parece-nos que aqui fazem eco, mais do que a influência heideggeriana e simondoniana, as palavras de Nietzsche, que sugerem que “o homem é o animal não fixado”⁹.

Pois o homem é mais doente, inseguro, inconstante, **indeterminado** que qualquer outro animal, não há dúvida – ele é o animal doente: de onde vem isso? É certo que ele também ousou, inovou, resistiu, desafiou o destino mais que todos os outros animais reunidos: **ele, o grande experimentador de si mesmo**, o insatisfeito, insaciado, que luta pelo domínio último com os animais, a natureza e os deuses – ele, o ainda não domado, **o eternamente futuro**, que não encontra sossego de uma força própria que o impele, de modo que seu futuro, uma espora, mergulha implacável na carne de todo o presente – como não seria um tão rico e

⁹ A respeito deste tema, conferir as instigantes reflexões de GIACOIA JUNIOR (2005, 2013).



corajoso animal também o mais exposto ao perigo, o mais longa e profundamente enfermo entre todos os enfermos? (NIETZSCHE, 1998, p. 111 – grifos nossos).

Não haveria exagero em sustentar que este fragmento do §13 da III Dissertação de *Genealogia da Moral*, abriga uma virtualidade que constituirá uma das dimensões centrais dos debates a respeito do humano no século passado e também no nosso, a saber, o reconhecimento, cada vez crescente, de que o elemento característico da humanidade é a indeterminação, contudo, não num sentido negativo (pejorativo), e sim, produtivo: a indeterminação é a condição de possibilidade para que haja experimentação¹⁰, e assim, humanidade. Exatamente por isso, o homem é algo por fazer. Precisamente da conjunção entre indeterminação – ausência de uma natureza absolutamente determinada – e experimentação de si, associadas à valorização da técnica e às influências de Heidegger e Nietzsche deriva a extremada valorização do tema do exercício nos escritos mais recentes de Sloterdijk, por exemplo, no emblemático *Você deve mudar a tua vida. Sobre antropotécnica*, publicado em 2009¹¹. Ou seja, o ponto mais extremo das reflexões do autor sobre a técnica, a antropotécnica, conduz à tematização da noção de exercício.

O que significa exercício¹²? Diz o autor: “Defino como exercício qualquer operação mediante a qual se obtém ou se melhora a qualificação daquele que atua para a seguinte execução da mesma operação, independente que se declare ou não a esta como exercício”, (SLOTERDIJK, 2009, p. 14). Apesar da generalidade da definição – e não são todas as definições genéricas? – o que ela diz é bastante preciso, caso seja mostrado o foco crítico que a preside, mas que não aparece, a saber, que, segundo Sloterdijk, não é o trabalho, e a concretude que ele institui, ou a interação entre os humanos, ou ainda, a comunicação que

¹⁰ Sobre o tema da experimentação, basta a referência a duas obras do autor: a primeira, intitulada *Selbstversuch* (literalmente: *Busca de si mesmo* ou *Tentativa de buscar a si mesmo* – traduzida para o espanhol com o sugestivo título: “Experimentos con uno mismo”; e a segunda: *Die Sonne und der Tod* (O sol e a morte). A passagem que ao nosso juízo melhor expressa as ideias apresentadas em tais obras, ambas fruto de entrevistas, aparece nesta última quando o autor, ao referir-se a Samuel Hanemann, o criador da homeopatia, afirma: ele “Estava convencido de que o médico era obrigado a intoxicar-se a si mesmo com tudo o que mais tarde prescreveria aos doentes. Desta reflexão procede o conceito de experimento consigo próprio: quem queira ser médico necessita previamente ser cobaia” SLOTERDIJK, 2006, p. 12).

¹¹ O subtítulo da introdução da obra é *Sobre o giro antropotécnico*; do título do Capítulo I, *O planeta dos seres exercitantes*; e do último capítulo, *Os exercícios modernos*.

¹² No desenvolvimento do projeto será explorada a polissemia do termo alemão utilizado por Sloterdijk. *Übung* pode significar: exercício, prática, treino, todas possuem a conotação de aperfeiçoamento.



são as ações essenciais do humano, e sim, o exercício, entendido precisamente do modo como acima exposto. Daí o autor sentenciar: “Quem falar da autoprodução do homem sem mencionar sua configuração na vida que se exercita errou o tema desde o princípio” (SLOTERDIJK, 2009, p. 14).

Ao falar de exercício, podemos nos lembrar, de acordo com sua concepção vulgar, da operação de treino realizada pelo atleta a fim de atingir o aperfeiçoamento exigido pelo seu desporto. No treino, o atleta exercita repetida e sucessivamente movimentos corporais metódicos com o fim imediato de fortalecer a musculatura, flexibilizar a postura, orientar devidamente o movimento das articulações etc. mas, para além de tais melhorias localizadas, com o fim último de atingir o ideal de *perfeição técnica* exigido pelo esporte com o qual ele se engaja (*ibid.* p. 382). A mensuração de tal perfeição, nunca atingível em sua plenitude mas, por isso mesmo, posta no horizonte perene de seus esforços, encontra-se intensificada pela figura do treinador, tipo de mestre cujo papel é não só o de servir de tipologia almejada, mais próxima da perfeição exigida, como também o de corroborar e até mesmo intensificar a motivação do atleta a partir de uma espécie de *tensão vertical* (*ibid.* p. 27), tendo em vista seu estado de autoridade, advindo de sua condição de modelo de conduta na arte do exercício, o qual permite atribuir peso hierarquicamente, isto é, como que “de cima”, aos esforços exercitantes do atleta. É uma tal tensão vertical que, partilhando da chave constitutiva do *humanitas* exposta por Sloterdijk desde os tempos de *Regras para o parque humano*, que cria um fosso, uma seleção ou, nos termos de *Tens de mudar tua vida* (*ibid.* p. 413), uma *secessão* no espaço auto-produtivo do homem, partilhada tanto pelo comportamento atlético quanto pelos religioso e humanista: encontram-se cindidos aqueles que estão mais próximos



do ideal de perfeição (mais próximos “de Deus”) e os hodiernos praticantes não metódicos de exercícios de auto-aperfeiçoamento (os hodiernos, mundanos).¹³

Em jogo nessa relação de forças entre o treinador e o treinado, e mais ainda na motivação do atleta, somada a de seu mestre, desdobra-se o *imperativo metanoético*¹⁴ por excelência do exercício, título do livro de Sloterdijk que, retirado do último verso do *Torso arcaico de Apolo*, do poeta Rainer Maria Rilke, traz como tema o conceito de exercício: “tens de mudar tua vida” (2009, p. 47, trad. nossa). No acento que o autor mesmo põe sobre o “tua” (*dein*) do verso-metanoia rilkeano transparece uma polissemia: mudar a *tua* vida, sim, mas muda-la pelo *teu* poder próprio de autodeterminação ou muda-la pela *mediação de outrem*? O exercício metanoético trata-se, então, de uma auto-operação ou de uma espécie de “deixar-se fazer” (*Sich-Machen-lassen*) (*ibid.* p. 589-590) – tendo em vista que ambos tem, pelo imperativo, a própria decisão do “tu” de operar a si próprio ou de entregar-se à operação de outro.

Além dos tipos do atleta e do asceta, também pode-se pensar na relação médico-paciente, o que nos ajuda a clarificar o segundo lado da polissemia. Na citação que destacamos há pouco de Nietzsche, o humano é lançado à condição de um enfermo da indeterminação, “o mais longa e profundamente enfermo entre todos os enfermos” (1998, p. 111). A enfermidade que permite a experimentação de si é a enfermidade que permite, por isso, a operação de si – e, por isso, seu exercício, enquanto constituição e aperfeiçoamento. Ora, o paciente é aquele

¹³ No fundo dessas noções, parece encontrar-se a dívida, apontada por Sloterdijk em *Domesticação do ser* (in 2001, p. 216-217), com a Teoria da Informação (ou Cibernética) dos anos 60, que via o aspecto fundamental da vida na contraposição do grau de organização de um sistema interno frente ao grau de desorganização (entropia) do entorno, também relacionada à contraposição do grau de improbabilidade e impossibilidade do interior diante do grau de probabilidade e possibilidade do exterior (cf. WIENER, 1985, p. 11). A vida, nessa concepção, é sumariamente neguentrópica, isto é, tende a constituir “informação”, como organização e improbabilidade, contra a pressão probabilística e entrópica do exterior. No caso, a tensão vertical funciona como um “atrator” (termo, ele mesmo, da cibernética; cf. SLOTERDIJK, 2009, p. 29) produz uma secessão dentro da cultura (pensada já como um sistema fechado diante do exterior), no qual se eleva a solitária improbabilidade neguentrópica (na figura do atleta de performance ou do religioso de monastério, por exemplo) contra a disseminada probabilidade entrópica do sistema cultural, que, pela repetição (estimulada, por exemplo, pela educação humanística), torna os feitos improváveis dos homens em dados provados da cultura (*ibid.* p. 425). Essa acepção própria da Cibernética permeia muitas das análises de Sloterdijk, cujo pressuposto está em pensar o homem a partir de sua conformação espacial.

¹⁴ Relativo a “metanoia”, termo que significa “mudança de pensamento”, “mudança de caráter”, ou seja, “mudança de forma de vida”.



que *se deixa operar* pelo médico¹⁵, mais capacitado e portador da técnica, e nem por isso deixa ele de, nesse sentido, *experimentar consigo mesmo* (*ibid.* p. 597). Para Sloterdijk, essa seria, além da do atleta, uma segunda versão para a serenidade (*Gelassenheit*) heideggeriana: o medicinal *deixar-se fazer* (*medizinische Gelassenheit*), no qual se confere o trato da *cura* (*Sorge*), nos dois sentidos do termo¹⁶, ao outro mais capacitado para cuidar (2009, p. 595).

Sloterdijk designa o espaço desse tipo de exercitação na qual, de modo diverso ao do atleta, o auto-aperfeiçoamento passa pela tutela de outrem, como “espaço auto-operativo curvado” (*ibid.* p. 582, trad. nossa), operação de si que orienta-se inversamente a partir da mediação, ou seja, a partir da técnica. Aqui, se fazem ouvir ecos da concepção de Simondon, como também de Bruno Latour e dos teóricos da Cibernética: o evento técnico passa por meios tanto pessoais quanto extrapessoais, tanto humanos quanto não-humanos, tanto sociais quanto naturais (cf. LATOUR, 2013, p. 104). Esse é o processo, na visão tanto de Sloterdijk quanto de Latour, pelo qual passa a modernidade no período de crise do humanismo desesperançado: o processo de horizontalização, da ascensão de um “progresso paulatino”, de “redes” ou “sistemas, de complexificação, de cotidianização e normalização do hibridismo” (SLOTERDIJK, 2009, p. 584-587).

Explicita-se, aí, o que Sloterdijk alcunha como “paradoxo da alta cultura” (*ibid.* p. 428, trad. nossa): a crescente tensão em tornar provável o improvável ou tornar explícito o implícito. Tornar provável o improvável, como aludimos em nota, é diminuir, por via da repetição de modelos quase impossíveis erigidos na história, o nível de neguentropia e estabilizar a improbabilidade. Diga-se “escola”, “humanismo” ou “linguagem”; melhor ainda, “cultura” e “cura”, palavras latinas para designar o cultivo e o adestramento para transmissão geracional de conteúdos cognitivos e morais importantes para a vida regional (*ibid.* p. 424-425). O que Heidegger designara como “casa do ser” e que equiparara com a

¹⁵ Não só pelo médico, como também pela anestesia, pelo bisturi, pela pinça, pela sala de operação etc.

¹⁶ A palavra latina *cura*, utilizada por Sloterdijk, é também, como aludido em nota na parte deste projeto sobre Heidegger, aquela à qual o filósofo de *Ser e tempo* faz referência ao falar de “cuidado” (1967, p. 183). Embora na raiz etimológica das nossas palavras “cura” e “curativo”, a *cura* como “cuidado” da analítica existencial é, antes, relativo ao constante projeto existencial do homem, prévio ao próprio âmbito médico – e, por isso, a razão de preferirmos “cuidado”. Sloterdijk, contudo, parece jogar com os dois sentidos, que, na sua argumentação, aparentam estar imbricados (2009, p. 595).



linguagem em sua *Carta sobre o humanismo* (1976, p. 313) ganha contornos, na fala de Sloterdijk, de “órgão geral da transferência” (2001, p. 210, trad. nossa), no qual o inóspito e o inabitual – isto é, o improvável – passa a acompanhar, por transferência dos hábitos da casa a uma situação estranha, o mundo habitual da “casa” humana, estendendo o cuidado (*Sorge*) existencial de ser singular no mundo em cuidado doméstico, ou seja, cultural e humano.

O paradoxo da alta cultura gera tensão, segundo o filósofo, porque a transferência na qual se reivindica a horizontalização da improbabilidade vertical impede os modelos de conduta próprios do exercício metanoético, dirime a neguentropia própria da forma de vida humana e impõe ao indivíduo a pressão de ter de interiorizar as tensões verticais constitutivas do humano, salvaguardando a possibilidade de “liberdade” (como negação da entropia, isto é, da probabilidade) em estratos profundos como a “alma”, espelho que visa o ideal metafísico da perfeição (2009, p. 428-429). A interiorização surge como reação à normalização e cotidianização do extraordinário, permitindo um espaço de possibilidade para o impossível – por mais paradoxal que soe a afirmação.

Sloterdijk alude, ainda, a outra reação, mais catastrófica, à horizontalização: o “desassossego anímico” (*Ungelassenheit*) (*ibid.* p. 603, trad. nossa). Como exemplo, o autor cita o contexto da Revolução Russa e o início do comunismo soviético, anterior a 1945, no qual a figura da “revolução” surge como uma faceta politizada e engajada da própria reação (*ibid.* p. 613). A “revolução”, como resposta à mediação, ao paulatino e ao normal que assomam o processo de horizontalização das altas culturas humanistas, é a visada por uma transformação imediata, repentina e que permita a distribuição total do impossível, em uma espécie de negação radical da entropia – e, com isso, negação radical daquilo que se costuma definir como “natureza” (*ibid.* p. 615). A tentativa soviética, que exemplifica o desassossego anímico, busca negar os limites do humano com o natural até mesmo, e em última instância, com relação a sua finitude constitutiva: o novo homem não poderá ser dominado nem mesmo pela natureza – este é o imperativo metanoético em sua hipérbole (*ibid.* p. 425-426). Com isso, se mostra uma secessão extremada, de contornos fortemente biopolíticos, só vistos posteriormente no Terceiro *Reich* nazista: aniquilação massiva do indesejado e profano, horizontal, provável e cotidiano (*ibid.* p. 618). Os soviéticos, para Sloterdijk, visavam nada



menos do que uma comunidade de exercitantes incondicionados, pleno de imortais atletas sobre-humanos envolvidos em motivações verticais planificadas (*ibid.* p. 628).

Com isso, contudo, se atinge um novo índice de horizontalização e de normalização, onde mais uma vez o improvável se torna provável, a ponto de ser comunitariamente partilhado. Para onde ir, se ambos engendram horizontes – da mediocridade ou da excepcionalidade – de tal forma que são simetricamente problemáticos?

A antropotécnica das almas desassossegadas soviéticas parece partilhar com a tradição humanista, se seguirmos Sloterdijk, de uma concepção incipiente da própria técnica – semelhante, talvez, ao que Simondon alude quando fala da técnica clássica como hilomorfética, no qual a matéria (*hylé*) só está aí disposta para ser posta em forma (*morphé*) por um agente; para Sloterdijk, melhor seria chama-la de *alotécnica* (ou “técnica do outro” ou “técnica sobre o outro”), cujo princípio se encontra na perspectiva de dominação humana sobre a natureza (2001, p. 226). Essa concepção tradicional de técnica, que Heidegger já alude ao falar das quatro causas aristotélicas (2002a, p. 14-15) ou ao dizer, em *A origem da obra de arte*, que a tradição da Estética sempre se viu amparada nos conceitos dualistas de forma e matéria (2010, p. 63), é, para Sloterdijk, amparada em uma ontologia e uma lógica insuficientes (2001, p. 216), que para ele só começam a dar lampejos de esgotamento quando da crise do humanismo literário e que, em certo sentido, são matizáveis de perspectivas como a da Cibernética de Gotthard Günther (cf. 2004). Nesse sentido, a alotécnica é problemática porque, amparada nos dualismos clássicos que, segundo Latour ou Günther, ignoram as mediações, não pode dar conta da condição contemporaneamente explícita da auto-operação curvada do humano.

No entanto, a condição, suposta por Sloterdijk, de tensão patogênica oriunda da própria horizontalização do improvável e do impossível sugere a necessidade de *manter* tensões verticais em uma sociedade complexa e horizontal como é a contemporânea (cf. 2009, p. 29)¹⁷. Mas como manter tensões metanoéticas pressupondo ainda uma concepção de técnica

¹⁷ A tentativa de anulação da horizontalidade, como vista no desassossego anímico soviético, é bom lembrar, só pode engendrar, para Sloterdijk, outra horizontalidade.



tão problemática quanto a alotécnica? A resposta de Sloterdijk encontra-se, a princípio, na *homeotécnica*, isto é, a “técnica do mesmo” ou “técnica sobre o mesmo” (2001, p. 227). Só pensando um contexto na qual “as ‘matérias’ são concebidas desde seu sentido próprio e incluídas nas operações em virtude de sua máxima idoneidade” (*ibid.* trad. nossa) é que se pode conferir à condição passivo-ativa do auto-operar humano (ou seja, de seu exercício e, com isso, de sua constituição) na contemporaneidade sua verdadeira inteligibilidade: a constituição do humano a partir de sua pré-humanidade se confirma, então, como uma produção técnica e midiática, transpassada pela rede constitutiva de agentes humanos e não-humanos que Sloterdijk chegou já a chamar de “esfera” (cf. 2004).

Enfim, se temos como objetivo tratar a constituição do humano a partir da técnica, de uma perspectiva tanto filosófica como pedagógica, e se nossa hipótese é a de que a noção de exercício ou antropogênese pode estabelecer uma ponte entre as concepções de Heidegger sobre a técnica e de Simondon sobre a tecnologia, ambas tocantes aos âmbitos da Filosofia e da Educação, podemos retomar, por suposto, a noção de exercício, citada há algumas páginas, sob nova roupagem: o exercício, como “qualquer operação mediante a qual se obtém ou se melhora a qualificação *daquele que atua* para a seguinte execução da mesma operação, *independente que se declare ou não a esta como exercício*” (SLOTERDIJK, 2009, p. 14, trad. e grifos nossos), seja no âmbito dos atletas operadores de si ou dos pacientes que se deixam operar (e, por isso, a ênfase na última frase), pode, talvez, ser pensado, como *cuidado mediado*, associando a noção de cuidado, de Heidegger (seja com a existência ou com a “casa” ou a manifestação do mundo), e de mediação, de Simondon (e Latour, por outro lado). Cuidado mediado, nesse sentido, porque toda operação tem por constituinte o cultivo humano, seja como aperfeiçoamento fisiológico do atleta, espiritual do asceta, ou cultural de uma comunidade humana pelo seu próprio *humanitas*, e porque se media sempre por técnicas, seja como auto-operação vertical ou curvada. Se a constituição do humano deve ser vista sob o prisma do exercício, enquanto operação de cuidado mediado, a própria noção de sujeito tem de largar suas pretensões humanísticas clássicas, envolvidas no velo da “autonomia”: o “deixar-se operar”, bem como a “auto-operação” primária, dependente de fortes tensões verticais metanoéticas, é uma operação que, para Sloterdijk, se constitui no entrecruzamento e na imersão conjunta de atuantes, sejam homens ou aparatos. Com isso, tem-se claro que as



fronteiras excludentes entre o natural e o cultural, e dentro desse, entre o filosófico, o pedagógico, o religioso, o genético etc. não são mais bons instrumentos para pensar a Educação, a Filosofia e o humano. Resta, como desafio, especificar as implicações da constituição humana de uma perspectiva homeotécnica nos campos dos quais se vale nosso escopo teórico.

Referências

ASSHEUER, Thomas. “Das Zarathustra-Projekt. Der Philosoph Peter Sloterdijk fordert eine gentechnische Revision der Menschheit”. In: **Die Zeit**. Edição de 02/09/1999. (Disponível em: http://www.zeit.de/1999/36/199936.sloterdijk1_.xml / Acessado em 25/07/2013)

GOTHARD, Günther. *Das Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik*. Baden-Baden: Agis Verlag, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza Humana. A caminho de uma eugenia liberal?* Trad. Karina Janini, 2ª Ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

HEIDEGGER, Martin. “A questão da técnica”. In: *Ensaio e conferências*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002a. p. 11-38.

_____. *A origem da obra de arte*. Trad. Idalina Azevedo e Manuel A. Castro. São Paulo: Edições 70, 2010.

_____. *Gelassenheit / Zur Erörterung der Gelassenheit*. Stuttgart: Keltt-Cotta, 2008.

_____. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1967.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Trad. de Carlos I. Costa. São Paulo: Ed. 34, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral. Uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SIMONDON, Gilbert. *Du mode d’existence des objets techniques*. Paris: Aubier, 1989. (*El modo de existencia de los objetos técnicos*. Trad. Margarita Martínez e Pablo Rodríguez. Buenos Aires, Prometeo, 2007).

_____. *L’individuation a la lumière des notions de forme et d’information*. Grenoble: Jérôme Millon, 2005. (*La individuacion*. Buenos Aires: Editorial Catus / La Cebra Ediciones, 2009).



SLOTERDIJK, Peter. *Du mußt dei Leben ändern. Über Anthropotechnik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

_____. *Kritik der zynischen Vernunft (Zwei Bänden)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983. (*Crítica da razão cínica*. Trad. Marco Casanova et all. São Paulo: Estação Liberdade, 2012).

_____. *Nicht Gerettet. Versuche nach Heidegger*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

_____. *Regras para o parque humano. Uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

_____. *Sphären: Eine Trilogie (I: Blasen; II: Globen; III: Schäume)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004.

TUGENDHAT, Ernst. “Es gibt keine Gene für die Moral. Sloterdijk stellt das Verhältnis von Ethik und Gentechnik schlicht auf den Kopf”. In: **Die Zeit**. Edição de 23/09/1999. (Disponível em http://www.zeit.de/1999/39/199939.sloterdijk_.xml / Acessado em 25/07/2013)

WIENER, Norbert. *Cybernetics: or control and communication in the animal and the machine*. 2.ed. Cambridge: The MIT Press, 1985.