

# **Tens de mudar a tua vida. Sloterdijk sobre Nietzsche, Heidegger e tensões verticais**

*Bernhard Sylla (Universidade do Minho)*

Neste artigo, exponho algumas considerações sobre o livro *Tens de mudar a tua vida. Sobre antropotécnica* de Peter Sloterdijk, publicado em 2009. Após uma parte introdutória que visa dar uma ideia geral sobre o conteúdo do livro, concentrar-me-ei em três aspetos específicos: (i) o teor fenomenológico da teoria de Sloterdijk; (ii) as alusões a Nietzsche e Heidegger e (iii) a forte presença do *topos* do dizer do indizível que, a meu ver, está presente em muitos grandes filósofos do século XX.

Palavras chave: Sloterdijk – fenomenologia – Nietzsche – Heidegger – o indizível

In this article I shall present a few comments about Peter Sloterdijk's recent book *You have to change your life. On anthropotechnics*, published in 2009. After an introduction that aims to give a general idea about the content of the book, I will focus on three specific aspects: (i) the phenomenological assumptions of Sloterdijk's theory, (ii) the references to Nietzsche and Heidegger and (iii) the strong presence of the philosophical theme of *saying the unsayable* that, in my view, can be found in many great philosophers of the twentieth century.

Keywords: Sloterdijk – phenomenology – Nietzsche – Heidegger – the unsayable

## **1. Introdução**

Neste artigo, proponho-me a expor algumas considerações sobre o livro *Tens de mudar a tua vida. Sobre antropotécnica* de Peter Sloterdijk, publicado em 2009, seguindo-se, em 2012, a primeira edição como livro de bolso. Tornou-se, na Alemanha, logo após a sua publicação, num *bestseller*.

São vários os motivos que me levaram a escolher este livro como tema da minha comunicação.<sup>1</sup> Enquadra-se na área da filosofia prática, segue uma linha de pensamento que se prende manifestamente com as filosofias de Foucault<sup>2</sup>, Nietzsche e Heidegger e

---

<sup>1</sup> Este artigo é uma versão alargada da comunicação proferida no IV Congresso Luso-Brasileiro de Fenomenologia (= V Congresso Internacional da Sociedade Brasileira de Fenomenologia e XVIII Colóquio Heidegger) na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, de 9 a 12 de setembro de 2013. A temática orientadora deste congresso era “A fenomenologia enquanto filosofia prática”.

<sup>2</sup> Não me deterei, neste artigo, na questão da influência de Foucault em Sloterdijk, embora esta seja, sem dúvida, notável. Indicaria, a respeito desta influência, quatro aspetos que marcam obviamente o

insere-se na tradição da fenomenologia por querer, a vários níveis, proporcionar uma nova *Phänomenkunde*,<sup>3</sup> i.e. uma nova ciência dos fenómenos; mas para além destes três motivos há mais um que se prende muito particularmente com uma temática que está no centro das minhas próprias investigações: a temática do dizer ‘violento’ que surge não apenas em Heidegger, mas em muitos grandes filósofos do século XX. O dizer violento diz respeito a uma inquietação humana que deriva de uma dialética aporética. Um dos momentos desta dialética diz respeito a uma instância repressiva, i.e. um poder ubiqüitário, universal ou coletivo, relacionado com o quotidiano, uma vez que obriga a pensar, agir e falar tal como todos pensam, agem e falam. Este poder pode ser instanciado, para dar alguns exemplos, pelo pensamento metafísico em Heidegger, pelo pensar convencional em Nietzsche, pela moral cristã em Nietzsche, pelo mito em Roland Barthes, pelo mundo administrado e instrumentalizado em Adorno, e prende-se em quase todas as mencionadas filosofias com a maneira como a própria linguagem (seja como discurso, seja como língua, rede de conceitos ou fala) inculca ou impõe modos de pensar e agir. O problema que se levanta para muitos filósofos é o de como fazer frente a este poder, visto que toda e qualquer linguagem está infetada pelo vírus do poder. Surge aqui o problema do dizer do indizível, do nomear do inominável, da possibilidade do impossível como estratégia de fugir ao poder, pois tudo que é dizível, nomeável, possível, recai no domínio do poder. É este o segundo momento da dialética indicada: o ‘dizer violento’ que se ocupa desta ‘missão impossível’, sofrendo, no entanto, de uma incurável ambivalência (*Zweideutigkeit* em Heidegger), porque não é capaz de escapar definitivamente à cobiça do poder que não pára até ter assimilado, e daí neutralizado, o dizer violento nas redes da interpretação habitual e comum. Esta temática diz respeito não só à filosofia da linguagem, mas também à filosofia política e

---

pensamento de Sloterdijk: (i) o papel predominante dos exercícios em Sloterdijk remonta ao último Foucault, i.e. à questão da estetização da existência e do cuidado de si, pois as antropotécnicas, na visão de Sloterdijk, pressupõem a ideia de um “management of the self” (cf. Castagner / Hough 2013: 4); (ii) o entrelaçamento entre o cuidado de si e a questão da *gouvernementalité* em Foucault encontra um eco forte no entrelaçamento entre ‘exercícios’ individuais e a sua inserção no / contrastação com o meio social (e político) circundante, em Sloterdijk; (iii) tal como Foucault, também Sloterdijk não duvida da íntima relação entre discursos, disciplina e a evolução da racionalidade (cf. Brüseke 2011); uma questão que, no entanto, precisava de uma análise mais cuidadosa é a aparente analogia entre os *dispositifs de sécurité* em Foucault e o carácter imunológico de todos os exercícios em Sloterdijk; (iv) o poder desempenha, nos dois filósofos, uma função positiva (cf. Sloterdijk 2012: 241; também Brüseke 2011). Brüseke alerta, no entanto, para a necessidade de não negligenciar as diferenças entre os dois autores; uma destas residiria no facto de Sloterdijk alargar e neutralizar / universalizar a ‘ascetologia’ foucauldiana; daí que, para Sloterdijk, “as prisões e outras instituições de vigilância repressiva não são o lugar central da produção do homem moderno, mas sim as escolas, as universidades, as oficinas e os ateliês artísticos.” (Brüseke 2011: [s. p.]).

<sup>3</sup> Cf. Sloterdijk (2012: 133), cf. também *infra*, nota de rodapé 11.

à filosofia prática e, sob um ângulo maior, à filosofia em geral e em particular à fenomenologia. No que concerne ao caso específico do livro de Sloterdijk, penso que a temática do dizer do indizível é capaz de proporcionar uma perspectiva que ajuda a entender melhor algumas das polémicas fundamentais na obra de Sloterdijk, entre elas a vinculação às correntes antípodas da Escola de Frankfurt, por um lado, e de Nietzsche e Heidegger, por outro, ou a polémica em torno da sua alegada posição em prol de uma eugenia, em 1999.<sup>4</sup> Considerando todos estes aspetos, penso que o livro de Sloterdijk merece plenamente o interesse filosófico.

## 2. Sobre antropotécnica

A primeira parte do título do seu volumoso livro – *Tens de mudar a tua vida* – corresponde ao último verso de um magnífico poema de Rilke, cuja interpretação serve para introduzir na temática geral da assim chamada antropotécnica, que afigura no título como epígrafe, indicando com um termo mais sóbrio e filosoficamente conotado a perspectiva do programa de Sloterdijk apresentada neste livro. Não me detenho aqui na sua interpretação de Rilke, mas passarei logo a tentar resumir com poucas palavras a ideia geral e as respetivas argumentações que fundamentam a posição de Sloterdijk.

A proposta crucial de Sloterdijk é que se deve avançar com uma reviravolta total da nossa visão sobre o ser humano: este é um ser que manifesta um traço deveras essencial, o de se envolver obstinadamente em práticas de exercício ou treino. A correspondente palavra alemã que Sloterdijk eleva para o estatuto de um termo filosófico é *Übung*, e a sua definição é a seguinte: “Como *Übung* (exercício, treino) defino qualquer operação, através da qual se consegue ora uma preservação ora um aperfeiçoamento da qualificação do agente, seja a operação declarada como *Übung* ou não.” (Sloterdijk 2012: 14). A *Übung* implica a envolvimento de duas instâncias: por um lado que haja algo ‘exterior’ que nos impele a começar e, doravante, continuar com os nossos exercícios, por outro lado a presença de uma forte resolução interior, uma auto-obrigação de se comprometer deliberadamente com as metas que se relacionam com os diversos tipos de exercícios. Segundo Sloterdijk, não há dúvida que as *Übungen* são uma facticidade, um fenómeno que vigora a um nível global; contudo, é um fenómeno

---

<sup>4</sup> Cf. Sloterdijk 1999a.

encoberto, não conscientemente entendido. Para que seja entendido, é preciso uma revolução da nossa ótica sobre a realidade, e esta nova ótica depende também e sobretudo da linguagem que usamos, linguagem essa que deveria ser propícia para revelar e descobrir o verdadeiro ser dos fenômenos. A alusão à aleteiologia de Heidegger é mais que óbvia, como mostra, a título de exemplo, a frase que, aliás, emprega os termos tipicamente heideggerianos de *Einfaltung* (envolto) e *Ausfaltung* (desenvolto, desabrochar): “Somente se as »coisas« e os estados de coisas ainda envoltos e encobertos mostram, a partir de si próprios, uma tendência para desabrocharem, de maneira que se tornam mais entendíveis para nós, podemos com todo o direito falar – posto que o desabrochar se realiza mesmo – de um acréscimo do nosso conhecimento.” (*ibid.* 18). A nova ótica, portanto, *dá-se, acontece, vem à luz*, mas precisa também de alguém que a ‘diga’. Contudo, ainda não foi dito em que consistem os exercícios e qual a teoria envolvente que lhes dá uma certa fundamentação mais segura.

Relativamente ao segundo ponto, a teoria envolvente, penso que bastam dois aspetos para a caracterizar com suficiente clareza.

O primeiro aspeto fornece uma justificação para a necessidade de o ser humano se envolver em exercícios e para a obstinação com a qual isso é feito. Esta justificação consiste na tese de que o ser humano é um *homo immunologicus* (*ibid.* 23), alguém que precisa necessariamente de se ocupar com a sua proteção. Tornar-se imune é a meta dos exercícios. No entanto, Sloterdijk parte do princípio (retomando aqui um certo ideário tipicamente antropológico, do homem como ser carente, que remonta a Herder, Scheler, Gehlen, Plessner e que encontrará em Foucault uma transformação e intensificação peculiares, nomeadamente no que respeita às bio-políticas de ‘segurança’<sup>5</sup>) que há três níveis e respetivamente três diferentes sistemas imunológicos: um biológico, um sociológico (incluindo todo o sistema da jurisdição) e um psicológico, sendo que o último tende quase sempre para encontrar e seguir estratégias culturalmente enraizadas e coletivamente adaptadas. Sloterdijk denomina estas estratégias de ‘antropotécnicas’, termo que afigura também no título do seu livro, e define-as assim: “[Antropotécnicas são] as operações de exercício mentais ou físicas, por meio das quais os homens das mais variadas culturas tentaram otimizar o seu *status* imunológico social e cósmico em

---

<sup>5</sup> Cf., a este respeito, Blanchette 2006.

face de riscos vivenciais imprevisíveis e perante a pertinente certeza da morte.” (*ibid.* 23).

O segundo aspeto da teoria de Sloterdijk diz respeito às assim chamadas *tensões verticais* (*ibid.* 27ss.), constituídas de dois polos antagónicos: o primeiro funciona como valor ou núcleo de atração, o segundo como valor de repulsão. Estas tensões organizam e ordenam os exercícios, fornecendo o valor de atração o motivo e a respetiva meta dos exercícios. Existem as mais diversas tensões verticais, pois inserem-se e desenvolvem o seu poder em campos culturais diferentes. Algumas das tensões mencionadas por Sloterdijk (*ibid.* 29) constam da seguinte tabela:

<b>Campo cultural</b>	<b>Valor de atração</b>	<b>Valor de repulsão</b>
Ascese	perfeição	imperfeição
Religião	sagrado	profano
Aristocracia	nobre	comum / plebe
Política	poder	impotência
Administração	superior	inferior
Economia	riqueza, abundância	austeridade, pobreza
Aletismo	excelência	mediocridade
Militarismo	corajoso	cobarde
Sapiência	iluminado	ignorante

De entre estes valores, o da perfeição relacionado com a ascese é apresentado como o valor mais fundamental, residindo aqui talvez a principal novidade da ótica de Sloterdijk. Os mais diversos projetos vivenciais implicam, segundo Sloterdijk, uma ideologia ascética que exige àquele que sonha com grandes êxitos que leve uma vida com extremo rigor, subjugada a regimes dietéticos específicos, a treinos rigorosos e contínuos, sejam estes de cariz físico ou psíquico. Entende-se por estas descrições que os próprios exercícios sempre se guiam por uma meta, exigindo do exercitante um certo rigor ‘ascético’ e uma entrega pessoal ao projeto vivencial elegido. Esta primazia do ascético faz com que Nietzsche suba ao primeiro plano das considerações de Sloterdijk.

### 3. Nietzsche como arauto da fenomenologia das asceses

É com Nietzsche que, segundo Sloterdijk, o fenómeno e a lógica do ascético vêm à luz do dia como fenómenos filosoficamente fundamentais. Mais uma vez convém notar que as alusões ao termo *fenomenologia*, ao seu alegado verdadeiro sentido que se mostra por si mesmo, e à praxis filosófica são explícitas. A conceção aleteiológica subjacente faz com que Sloterdijk construa a herança de Nietzsche de uma forma muito peculiar: Nietzsche não é apresentado como inventor desta temática, mas antes como filósofo que deu voz a um fenómeno ‘alócrono’ (fora do tempo), i.e. um fenómeno que tem o seu próprio tempo, cuja origem remonta aos gregos e que tem existido, por assim dizer, subterraneamente ao longo da história da humanidade.<sup>6</sup> Nietzsche aparece, neste contexto, como a voz do ser, ou seja, empregando o termo de Heidegger, como a voz da História do ser, sendo que o ser não é outra coisa senão o trabalho e exercício ascético dos seres humanos.<sup>7</sup> A palavra ὄσκησις, que em grego significa *exercitar, treinar*, diz, ela própria, que toda a ascese se fundamenta no exercitar ou treinar, e teria sido Nietzsche que descobriu ou ‘des-encobriu’ esta verdade. A única mácula de Nietzsche residiria em que ele se teria concentrado demasiadamente no desmascaramento das asceses falsas, ou seja das asceses negativas e doentias que exigem do ser humano uma auto-repressão masoquista. Por outro lado, é inegável que as figuras de Zaratustra e de Dionísio prometem uma ascética diferente, capaz de superar o niilismo pós-cristão. A figura carismática, ou seja, a alegoria desta ascese positiva é, segundo Sloterdijk, o acrobata, e muito em particular a figura do saltimbanco em *Assim falava Zaratustra*. O grande mérito de Nietzsche residiria portanto no seu papel de profeta e anunciador de uma ‘filosofia acrobática’, uma fenomenologia dos exercícios ascéticos que se livraram, finalmente, do colete-de-forças da ideologia cristã. Mas, como foi dito, este seu mérito não é visto como um mérito pessoal, mas antes como um *acontecimento* vindo de um outro tempo: “A desespiritualização das asceses é talvez o acontecimento mais vasto e

---

<sup>6</sup> O motivo do ‘alócrono’, ou dos seres filosófico-poético-alócronos, encontra um eco antecessor em Heidegger que usa o termo *Untergang*, nomeadamente nas versões hifenizadas *Unter-gang* e *Unter-gehenden*, precisamente no sentido de um profeta de futuras revelações do ser, as quais se manifestam, no presente, apenas subterraneamente. Cf. o dito de Heidegger em *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*: “Die *Unter-gehenden* [...] sind jene, die das Kommende (das Künftige) unter-laufen [...]” (Heidegger 1994: 397) [“Aqueles que *vão abaixo* são-nos na medida em que andam debaixo daquilo que virá, debaixo do vindouro”].

<sup>7</sup> A descrição daquilo a que se pode chamar a ‘ontologia’ do ser ascético exigiria a consideração da volumosa trilogia das *Sphären* [*Esferas*] de Sloterdijk (1998, 1999b, 2004), cujos subtítulos *Blasen* [*Balões*], *Globen* [*Globos*], e *Schäume* [*Espumas*] indicam uma primeira diferenciação deste ser.

por causa da sua vastidão mais difícil de ser percebido, mas que, mesmo assim, se anuncia atmosféricamente, na atual história espiritual da humanidade, com inegável intensidade e poder.” (Sloterdijk 2012: 65).

#### 4. A presença da temática do dizer do indizível

Tendo em conta o que foi dito até então, um observador crítico pode alegar o seguinte: a proposta de Sloterdijk é apresentada ao leitor como se fosse uma coisa nunca antes vista, uma revolução total da nossa perspectiva sobre o mundo, uma filosofia absolutamente nova. Mas a base teórica em que se alicerça este novo produto é muito escassa, pois trabalha com algumas poucas ferramentas, sobretudo com as noções de exercício e de tensões verticais, sendo as tensões verticais nada mais do que alguns simples antónimos revestidos de um poder desmesurado, que busca a sua autoridade nas filosofias de Nietzsche, Heidegger e Foucault. Julgo que um tal veredicto não é justo. Admitiria sim que a base teórica não se destaca pela sua complexidade. A favor de Sloterdijk conta, no entanto, a riqueza, maleabilidade e subtileza com as quais elabora a sua fenomenologia ascética, por assim dizer, *horizontalmente*. ‘Horizontalmente’ quer dizer que se descobrem, pela análise dos mais variados tipos de ascetes, as suas tipologias diferentes. E estas tipologias compreendem figuras como a inversão, a negação, a proximidade entre o cómico e o trágico, entre jogo e serenidade, entre o hiperbólico e o frouxo. Estabelecem-se afinidades entre a literatura e a vida, entre as acrobacias do circo e dos cultos religiosos, a busca de patamares de excelência no desporto, na neo-mística, na arte e nas ciências. Daí que não apenas se abalem, de variadíssimas maneiras, critérios habituais de aperceção e averiguação, arraigados no senso comum, mas criam-se e desencobrem-se novas afinidades, por assim dizer, novas metáforas vivenciais que muito dizem sobre o rumo da globalização da cultura.<sup>8</sup>

Quero restringir, no entanto, a parte final deste artigo à análise de um único fenómeno, à presença do *topos* do dizer do indizível na fenomenologia ascética de Sloterdijk. Como foi dito na parte introdutória deste artigo, julgo que este *topos* está presente em muitas das filosofias do século XX, estando sempre ligado à aporia de ter

---

<sup>8</sup> A justaposição de temáticas à primeira vista totalmente díspares (e.g. o virtuosismo do violonista Unthan, o movimento dos Jogos Olímpicos, o fundador da seita *Scientology*, as literaturas de Kafka, Cioran etc.) encontra uma fundamentação na proposta de uma nova teoria das disciplinas (cf. Sloterdijk 2012: 248ss.) que se rege pela ideia padrão da ascese.

que dizer algo – fundamentalmente encoberto, mas ao mesmo tempo crucial para a ‘salvação’/‘redenção’ ou felicidade humana – que não se pode dizer com os meios linguísticos correntes. Atendendo ao livro de Sloterdijk, o leitor deparar-se-á com uma perspectiva nova sobre este problema que reside numa, por assim dizer, vulgarização deste *topos* e na descoberta da sua presença em regiões ou esferas mais claramente delimitadas.

A vulgarização desta aporia, ou seja a sua manifestação na vida quotidiana, deve-se ao facto de as tensões verticais, que são os motores das práticas ascéticas, tenderem para o *impossível*. O lema das acrobacias (entendidas num sentido lato) é: “Apenas o impossível satisfaz.” (Sloterdijk 2012: 110). Esta ‘motivologia’ não é exceção, mas regra, e subjaz também às lógicas das religiões. Estas, segundo Sloterdijk, apresentam, quase todas, uma estrutura motivacional comum, da qual menciono aqui apenas três aspetos: (i) da impossibilidade de algo segue a sua possibilidade; (ii) a prática do crente é guiada pelo *telos* de alcançar este impossível, numa espécie de *Vorlaufen in das Ziel* (antecipar da meta) heideggeriano, combinado, por vezes, (iii) com a personificação do impossível enquanto *Überwältigendes* (i.e. o δεινῶς, o inquietante ‘não-familiar’ que nos assola, assalta). Daí que a instância do impossível assegure que jamais se perca o *telos* e a estrutura motivacional dos exercícios, revelando, a um olhar sensato e racional, a estranha tendência para a autodestruição ou para a orientação numa meta inalcançável (correr os 100 metros em zero segundos, alcançar uma espiritualidade completa ao tornar-se mero espírito, quebrar o recorde em fazer jejum, deixando de comer para sempre, como o artista de jejum em Kafka, etc.). A aporia inerente à estrutura motivacional não lhe tira, no entanto, nada da sua fascinação emocional, antes pelo contrário, garante primeiro que tudo a sua eficácia. Todavia, este não é o único e nem sequer o mais importante traço relacionado com a aporia do dizer do indizível. Pois, até aqui, esta aporia manifesta-se apenas sob a forma do *fazer* o impossível.

O fenómeno do *dizer* do indizível aparece mais nitidamente no âmbito da abordagem das *práticas* daqueles que treinam sob o signo do impossível. Estas práticas, afirma Sloterdijk, costumam, por norma, exigir dos seus adeptos uma forte disposição e, doravante, uma resolução firme para separar rigorosamente da vida nova tudo que pertencia à vida antiga. Esta separação diz respeito, sobretudo, ao espaço discursivo, i.e. às maneiras de falar quotidianas. A entrega à nova vida que implica novas formas de treino, exige inexoravelmente a criação de um novo espaço de discursos. É aí que a

linguagem desempenha um papel fulcral.<sup>9</sup> Comprometer-se com uma nova tensão vertical significa despedir-se definitivamente de formas antigas de exercício e abraçar as novas. As tensões verticais surgem quando se introduz uma nova *crisis*, uma diferença onde antes não havia nenhuma, criando assim duas áreas distintas, aquela que é deixada atrás, normalmente vista depois da conversão com sentimentos de náusea, arrependimento, repulsão ou até ódio, e a área nova. A vida antiga e tudo que ela implicava tornam-se o inimigo principal, tendo o convertido de estar altamente atento para garantir que não haja nenhuma recaída nas maneiras de viver e falar antigas. A vida nova, no entanto, é, segundo Sloterdijk, e bem à maneira de Heidegger, um *mundo*, tal como a vida antiga. Estes mundos tendem a tornar-se enclaves, espaços heterogêneos – por assim dizer, heterotopias<sup>10</sup> – onde se falam linguagens diferentes, compostos por circuitos fechados de jogos de linguagem que garantem o funcionamento e a preservação do respetivo mundo. Daí que o uso da linguagem seja o sinal que indica com maior fiabilidade se alguém pertence a um determinado mundo ou não. Formam-se assim, sem que se dê em cada caso conscientemente conta disso, linguagens secessionistas, códigos específicos, em caso extremo códigos secretos que funcionam como cartão de identidade. Ora, é justamente aqui que a cisão entre linguagem vulgar e linguagem do *insider* adquire de uma certa forma o caráter do dizer do indizível (ou seja, o dizer que não se deixa dizer e entender fora do enclave). O uso da linguagem comum não é apenas não desejado, mas antes perigoso, pois ameaça subjugar o adepto novamente a formas de vida às quais ele já renunciou. A nova linguagem funciona, pois, como um escudo contra estas ameaças, reforçando e alicerçando a deliberação consciente que por si só não basta. Cada novo treino implica portanto uma prática linguística acompanhante, prática que reforça a constituição e a perseverança do novo mundo. A seguinte citação exprime isso da seguinte maneira: “De ainda maior importância é que o sujeito se afaste da corrente linguística da sociedade em que estava inserido anteriormente, pois era essa corrente que o acorrentava muito mais profundamente ao domínio impositor das representações e dos afetos quotidianos do que tudo aquilo que se prende com os cinco sentidos. Daí que todas as comunidades de

---

<sup>9</sup> A afinidade com Foucault, no que concerne à importância do discurso, é óbvia. Na perspetiva dos dois autores, configurações e reconfigurações do ‘poder’ irrompem de práticas discursivas quotidianas.

<sup>10</sup> Também neste aspeto, o legado de Foucault que criou este termo em *Les mots et les choses*, é evidente.

exercício formem microclimas com ventilação simbólica, onde os pensadores ouvem e aprendem a dizer algo radicalmente diferente do que se ouve na praça pública ou no ambiente familiar.” (Sloterdijk 2012: 358). Se bem que nem sempre de forma tão radical, há sim uma tendência para formar práticas discursivas e até linguagens completas fechadas, capazes de marcar a fronteira com o exterior. Correspondentemente, existem também lugares, espaços de recuo, onde os fluxos de comunicação se adaptam à esotericidade das linguagens: a par dos recuos clássicos como mosteiros e centros de meditação há uma variedade de pequenos enclaves que se frequentam apenas em modo ‘part-time’: bibliotecas, cinemas, casas de alterne, igrejas, estádios e pavilhões de desporto, etc. A linguagem, no entanto, talvez por ser a *causa prima* da constituição dos mundos, adquire um estatuto particular, nomeadamente por três razões: ela

- é o meio que garante a coesão das respetivas comunidades de treino,
- é o meio através do qual se formulam e interiorizam as metas e o sentido dos exercícios,
- e é o meio através do qual se marcam com maior eficácia as fronteiras com o exterior.

Para além disso desempenha, nos mundos que possuem um grau maior de espiritualidade, a função do dizer do indizível num sentido ainda mais pertinente, ou seja mais ‘puro’. Segundo Sloterdijk, um número considerável de doutrinas salienta, „incessantemente“ (*ibid.* 369), o caráter *não racional* da meta dos exercícios, o que não impede que haja as mais variadas instruções didáticas e metódicas sobre como se consegue alcançar essa meta. Ora, “o falar incessante sobre os milagres do inefável” (*ibid.* 362), como diz Sloterdijk, nunca pára. Todavia, os compromissos com os respetivos mundos-enclave podem variar bastante; para além dos compromissos definitivos e radicais pode haver outro tipos de compromisso, entre eles compromissos de curto prazo, meros vaivéns entre mundos diferentes, entrega condicionada a novas experiências, etc. Todas estas formas de exercício, suportadas pelos circuitos discursivos fechados dos respetivos mundos-enclave, têm ganho um certo perfil mediático nas últimas décadas. Se bem que seja óbvio, face à multiplicidade de compromissos verdadeiros e falsos com os sistemas de exercícios ascéticos, que haverá muitos casos nos quais se perde o vício do impossível e a respetiva associação ao indizível, é igualmente certo que o alcance do impossível afigura como ímpeto motivacional *mais forte*, seja qual for o compromisso que se lhe associe, porque a

relação com o impossível é inerente ao homem. Este, assim Sloterdijk, é o “animal do qual se exige demais” (*ibid.* 700).

## 5. O dizer do indizível ulterior

O dizer do indizível desempenha, para além do seu impacto em sistemas de exercício, ainda um outro papel. Pois é a própria teoria fenomenológica<sup>11</sup> de Sloterdijk que se fundamenta nele. Segundo Sloterdijk, vivemos numa época em que sentimos a presença de uma instância inquietante e assaltadora, denominada por Sloterdijk *A grande Catástrofe* (Sloterdijk 2012: 701ss.). Aludindo ao termo heideggeriano de *Untergang* e à ideia da História do Ser, esta catástrofe andaria ‘debaixo dos nossos pés’<sup>12</sup>, acompanhando subterraneamente a evidência das vivências quotidianas. A grande catástrofe sente-se difusamente, mas ela ainda não se mostrou, precisando de alguém capaz de a ‘dizer’. À cultura dos exercícios pós-cristãos, que possuem quase na totalidade a estrutura do dizer do indizível, sobrepõe-se assim um conhecimento superior. Este sabe que os exercícios correntes, que pretendem todos eles trabalhar na superação dos limites humanos, não levam a outro remate a não ser a grande catástrofe. Para ainda evitá-la, seria preciso aplicar a mesma lógica, a do dizer do indizível, *num nível superior*: saber dizer aquilo que subjaz a todos os sistemas ascéticos e saber consciencializar todos da penúria dos seus exercícios é uma tarefa quase impossível, pois é a tentativa de dizer aquilo que, em princípio, ainda não se deixa dizer, sobretudo devido ao simples facto de ainda nos faltar a experiência da catástrofe. Sloterdijk propõe assim a introdução de uma nova tensão vertical, superior a todas as outras por ser a única que deverá interessar a todos, porque se preocupa com a preservação da terra, *habitat* de todos os seres humanos. Para reforçar a sua posição, Sloterdijk recorre a filosofemas de Hans Jonas (altruísmo cultural como imperativo ecológico e absoluto), de Heidegger (preocupação (*Sorge*) com o universal enquanto ‘próprio’), de Adorno,

---

<sup>11</sup> Que a atribuição ‘fenomenológica’ à teoria de Sloterdijk é justificada, mostram várias passagens da obra onde se emprega o termo fenómeno para as próprias ascetes e respetivos tipos de exercícios (Sloterdijk 2012: 14, 24) e para as tensões verticais (*ibid.* 31). A “ascetologia”, cujo protagonista é Nietzsche (*ibid.* 60s., 64), é a ‘lógica’ dos fenómenos ascéticos, e daí fenómeno-logia. Também a reflexão sobre as religiões e os diversos comportamentos e ritos religiosos (pois também estes são ascetes) entende-se como fenomenologia, e estes como fenómenos. (cf. *ibid.* 133-136). Cf. também Jongen (2011: 201, 216ss.) que sustenta haver uma forte presença da tradição fenomenológica em Sloterdijk.

<sup>12</sup> Cf. *supra* nota 6.

Arendt, Heidegger (desmascaramento do fenómeno burocrático como momento impeditivo de chegar ao ‘próprio’) e, embora neste último caso não de forma explícita, de Teilhard de Chardin (promoção da visão de um superorganismo de uma ordem superior capaz de unificar o género humano; visão do *tecido* de sistemas ascéticos como algo parecido, embora ‘desdeificado’, com a nooesfera teilhardiana) (cf. *ibid.* 700-713).<sup>13</sup> Também não falta, na teoria de Sloterdijk, um aspeto que costuma acompanhar, em outras teorias, as reflexões sobre o dizer do indizível: o apelo à força revolucionária deste dizer. Segundo Sloterdijk, a conjugação entre dizer e impacto revolucionário encontra-se por um lado e desde a Antiguidade, nas teorias pedagógicas, por outro lado, mais precisamente a partir do século XX, na arte (cf. *ibid.* 634ss.). Contudo, ao que parece, estas fontes de um pensar e dizer revolucionários esgotaram-se definitivamente.<sup>14</sup> Resta então apenas o dizer do filósofo, e é óbvio que Sloterdijk quer assumir este ‘fardo’. A sugestão, com a qual avança no livro aqui analisado,<sup>15</sup> deixa-se resumir numa proposta simples: a de uma colaboração conjunta, do estabelecimento de uma rede superior gigantesca capaz de responder aos desafios de escala global e de evitar o colapso final da vida na terra. A associação desta proposta tanto ao pensamento da ‘esquerda’ (Escola de Frankfurt) como da ‘direita’ (e.g. pela evocação, em obras anteriores, da ideia da eugenia) são as marcas já conhecidas do pensamento de

---

<sup>13</sup> Este aspeto, frisado apenas de passagem na obra aqui analisada, está no centro da já referida trilogia *Esferas* [*Sphärentriologie*].

<sup>14</sup> Este diagnóstico sobre o papel da arte coincide com o de Luc Ferry que afirmou em 1990: “Desde finais dos anos 70, as vanguardas atravessam um período sombrio, para não dizermos uma crise irreversível” (Ferry 2003: 215, nota de rodapé), citando Philippe Albéra, diretor da revista *Contrechamps*: “As ideias de ruptura radical, de luta revolucionária, a agressividade do artista que quer chocar o burguês e derrubar a ordem estabelecida quase desapareceram.” (*ibid.*). Cito estas palavras, pois parecem-me exprimir quase que paradigmaticamente a ideia fundamental que subjaz às teses em torno do dizer do indizível e da sua função.

<sup>15</sup> Tomando como base a trilogia das *Esferas*, a projeção teórica do rumo que deverá tomar a humanidade para evitar o colapso catastrófico assenta em três aspetos fundamentais: (i) Sloterdijk transforma a tecnofobia e *Gelassenheit* de Heidegger numa *tecno-* e *imago-filia* que se alimenta do poder das imagens, metáforas e da simbologia que ajuda a construir a ‘estufa’ artificial humana, lugar e ‘casa do ser’ onde o homem futuro seria ainda capaz de viver (cf. Jongen 2011: 201); (ii) a linguagem perde o seu papel de determinar este rumo, pois não tem poder suficiente para lidar eficazmente com os desafios vindos do exterior do tradicional mundo construído pelo homem. Para fazer frente a estes desafios, à ‘monstruosidade’ do exterior, é urgente que o homem use as já mencionadas capacidades imagéticas, solução que se pode interpretar como transformação e revitalização do poder violento e revolucionário da arte cuja base transcende o linguisticamente apreensível. Segundo Jongen, trata-se da tarefa paradoxal (e daí afim à temática da ‘parole violenta’) de que o “post-logocratic philosopher (...) must find a way to use the means of language to go beyond it.” (*ibid.* 208). Este uso diferente e revolucionado da linguagem levaria a um novo mundo ‘hyperimagético’ que substituiria “the false pictures and «abstract metaphors» that we have projected onto it [the world of foam] with the appropriate images and metaphors.” (*ibid.* 214).

Sloterdijk, que fazem dele um filósofo que não pára de gerar polémicas. Mesmo assim, penso que o livro de Sloterdijk é um contributo filosófico que merece a maior atenção.

## Bibliografia

Blanchette, Louis-Philippe (2006), “Michel Foucault: Genèse du biopouvoir et dispositifs de sécurité”, in *Lex Electronica*, vol. 11, nº 2, pp. 3-11

Brüseke, Franz J.. (2011), “Uma vida de exercícios: a antropotécnica de Peter Sloterdijk”, in *Revista brasileira de Ciências Sociais*, vol. 26, n. 75, pp. 163-174 [versão online sem paginação: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69092011000100010&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092011000100010&lng=en&nrm=iso); [último acesso em 13/12/2013]

Castagner, Marc-Olivier / Hough, Simon (2013), “Save the Arctic” – *Anthropotechnic Greenpeace and their Exercises in Defense of Mother Nature*, <http://www.cpsa-acsp.ca/papers-2013/Castagner.pdf> [último acesso em 10/12/2013]

Ferry, Luc (2003), *Homo Aestheticus. A Invenção do Gosto na Era Democrática*, trad. Miguel Serras Pereira, Coimbra: Almedina [1990]

Heidegger, Martin (1994), *Beiträge zur Philosophie. (Vom Ereignis)*, hrsg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, 2. durchges. Aufl., Frankfurt/M. [GA 65]

Jongen, Marc (2011), “On Anthropospheres and Aphrogrammes. Peter Sloterdijk’s Thought Images of the Monstrous”, in *Humana Mente. Journal of Philosophical Studies*, Vol. 18, pp. 199-219

Sloterdijk, Peter (1998), *Sphären I – Blasen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp

--- (1999a), *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp

--- (1999b), *Sphären II – Globen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp

--- (2004), *Sphären III – Schäume*, Frankfurt/M.: Suhrkamp

--- (2012), *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp