



## A biopolítica no parque humano de Sloterdijk

*Bipolitics on the human park of Sloterdijk*

**Itamar Soares Veiga**

Doutor em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, professor do Centro de Filosofia e Educação e do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul (UCS), Caxias do Sul, RS - Brasil, e-mail: inpesquisa@yahoo.com.br

---

### Resumo

Este estudo trata da crítica que Sloterdijk faz ao humanismo e a Heidegger em seu livro *Regra para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. Essa crítica se desenvolve contra a concepção do humano como animal *rationale* de origem humanista e contra uma onto-anthropologia imputada a Heidegger por Sloterdijk. O desenvolvimento mostra que elementos de domesticação e seleção persistem desde a Antiguidade e hoje se apresentam sob novas formas. A proposta de Sloterdijk é a elaboração de uma antropotécnica para lidar com o humano. Nesse contexto, este artigo busca responder à seguinte questão: qual o estatuto da biopolítica em um cenário da antropotécnica plenamente desenvolvida? Os resultados mostram que, em tal cenário, ainda existiria biopolítica, mas a determinação das diretrizes poderia não mais ser feita por humanos, apenas por um aparato técnico.

**Palavras-chave:** Humanismo. Domesticação. Seleção. Biopolítica. Antropotécnica.

---

## **Abstract**

*This study addresses the criticism that Sloterdijk makes to humanism and the Heidegger in his book Rule for human park: a reply to letter of Heidegger on humanism. This criticism develops against the conception of human beings as animal rationale of humanist origin, and against an onto-anthropology, imputed to Heidegger by Sloterdijk. The development shows that elements of domestication persist since the Antiquity, and it shows new forms today. The proposal of Sloterdijk is the elaboration of an anthropotechnique to deal with the human. In this context, our research aims to answer the following question: what is the status of biopolitics in a scenario of a fully developed anthropotechnique? The results show that, in such a scenario, there still exists biopolitics, but the determination of the guidelines could no longer be made by humans, but only for technical apparatus.*

**Keywords:** Humanism. Domestication. Selection. Biopolitics. Anthropotechnique.

---

A palestra de P. Sloterdijk proferida na metade de 1999 pretende ser uma resposta para a *Carta sobre o humanismo*, texto escrito por Heidegger em 1946. Mas, essa informação resume apenas parte do contexto que gerou a palestra de Sloterdijk. Uma outra parte é a polêmica que se seguiu, segundo ele, por causa de uma mídia oportunista. Neste artigo não vamos no deter nessa polêmica, mas sim nos conteúdos de sua palestra, que, inclusive, foi convertida em livro. De uma forma ainda mais precisa, nosso ponto de interesse é aquele da ação da técnica, ou da tecnologia, na configuração social e na possibilidade de a técnica se tornar a principal base para a reflexão sobre o humano. Esses dois aspectos possuem elementos de biopolítica que, se mantiveram implícitos na palestra de Sloterdijk porque ele próprio não os apontou e não os tematizou — a principal ótica de abordagem da sua palestra foi a antropologia filosófica. Contudo, as ligações entre os conteúdos tratados e a biopolítica podem ser realizadas e são perfeitamente plausíveis. Isso será apresentado ao longo deste artigo. O resultado aponta, então, para a incorporação de Peter Sloterdijk, mesmo que a contrapelo, no

rol dos filósofos que refletem sobre biopolítica, um campo em que os filósofos destacados são M. Foucault e G. Agamben.

Assim, nossa principal obra é *Regras para o Parque Humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. A publicação em alemão ocorreu em 1999, e foi traduzida para o português em 2000. O texto é de uma palestra de proferida em um Colóquio sobre Heidegger em Elmau (Baviera). O nosso propósito inicial é destacar os elementos que vinculam o texto de Sloterdijk ao modo usual de reflexão da biopolítica, a exemplo do que encontramos também em Foucault. A seguir, vamos orientar nossa análise para a proposta de Sloterdijk de levar a sério a necessidade de pensar uma antropotécnica. Os posicionamentos, nessas duas partes, terão como objetivo responder à seguinte questão: qual seria o estatuto da biopolítica em um horizonte no qual a antropotécnica estivesse plenamente desenvolvida?

### **A crítica de Sloterdijk e o paralelo com a biopolítica**

Sloterdijk (2000, p. 7) inicia sua palestra abordando o papel desempenhado pelos livros, os quais são tidos como “cartas dirigidas a amigos”. Os livros, vistos sob a forma de cartas, visam à construção do que será chamado *humano*, ou *humanismo*, dentro da própria civilização ocidental. Nesse sentido, fixa-se um papel importante à produção literária e, concomitantemente, à da leitura. Em outras palavras, a leitura é protagonista, pois ela consegue ser o parâmetro da passagem do homem bárbaro ao homem humanizado. Ela cumpriu historicamente essa função humanizante e exerceu uma influência que favorecia a contenção do impulso bárbaro, em prol do humano, em tarefa que se denominou de *humanismo*.

Sloterdijk expõe que os livros clássicos universais são, em grande medida, transformados em um outro tipo de clássicos mais específico. Trata-se aqui da função exercida pela literatura nacional de um país em particular. Os novos autores e as novas obras reafirmam as tarefas humanizantes do homem ante sua disposição embrutecida e bárbara. Os livros de novos autores repetem nacionalmente a mensagem

humanista contida nos autores clássicos, considerados universais. Com isso, o ser humano de posse do livro pode se tornar culto, pode e deve sentar e ler. Lendo, ele irá se acalmar e, com a prática, abandonará o estado de barbárie e tornar-se-á humano.

Mas Sloterdijk aponta a decadência do humanismo, o qual classifica como burguês. Essa decadência é assinalada, porque nos tempos atuais a prática de leitura, recomendada por parte dos *humanistas*, não consegue mais “atar os laços comunicativos entre os habitantes” (SLOTERDIJK, 2000, p. 13-14). Em seguida, ele apresenta dois pontos importantes que conduzem a um aprofundamento.

O primeiro ponto é o papel desempenhado pelas mídias, mesmo em sua contextualização histórica mais antiga, grega e romana. Sloterdijk explora principalmente o contexto romano. Ele afirma que já nessa época há um embate entre mídias: o homem está entre dois contendores e é a presa desejada. Na antiguidade romana, esses dois contendores são a mídia do teatro (a arena ou o estádio<sup>1</sup>) e da leitura. Cada lado delas disputa o homem de um modo específico. A isso se acresce um segundo ponto, pois, pelo fato de estar entre uma disputa de mídias, o homem possui um caráter influenciável: “Faz parte do credo do humanismo a convicção de que os seres humanos são ‘animais influenciáveis’ e de que é portanto imperativo prover-lhes o tipo certo de influências” (SLOTERDIJK, 2000, p. 17).

O segundo ponto compreende que, se os seres humanos são influenciáveis, então eles são capazes de fazer uma escolha e necessitam fazê-la. Sloterdijk afirma que a humanidade nada mais é do que essa escolha. Mas ele também assinala que desde sempre essa escolha possui um direcionamento específico. Esse direcionamento visa à recusa do teatro (arena) e à aceitação da leitura. Entretanto, na época contemporânea, na sociedade burguesa atual, imersa na técnica, a leitura dos clássicos deixou de cumprir seu papel humanizante.

---

<sup>1</sup> “Na época de Cícero, ambos os poderes [forças inibidoras e desinibidoras] são fáceis de identificar, pois cada um deles possui sua mídia característica. Durante a época do Império, a provisão de fascínios bestializadores para as massas romanas havia se tornado uma técnica de dominação indispensável, rotineiramente aprimorada, [...], graças a fórmula “pão e circo” de Juvenal, persiste até hoje na memória” (SLOTERDIJK, 2000, p. 17-18).

Diante desse contexto, é preciso radicalizar, aprofundando o estudo das características da mídia, que deve lidar com o homem influenciável. Nesse aprofundamento, a consideração das mídias se atualiza e Sloterdijk afirma que há dois tipos que disputam o humano: as *mídias desinibidoras* e as *mídias domesticadoras*. Desinibir ou domesticar o quê? A resposta é: a bestialidade do homem, ou seja, aquele mesmo caráter bestial que o humanismo procurava erradicar, em épocas anteriores, por meio da leitura edificante dos clássicos. Com essas duas categorias de desinibição e de domesticação, Sloterdijk assinala uma influência oriunda de Nietzsche.

Uma vez colocada a importância da leitura na passagem entre o bárbaro e o humano, e desenvolvida a noção do ser humano como um ser influenciável, percebe-se que a injunção das mídias desinibidoras e domesticadoras conduz ainda a um outro processo. Esse processo se coaduna perfeitamente com os processos biopolíticos analisados por Foucault e Agamben<sup>2</sup>. Mas, antes de tratar das relações possíveis com biopolítica, vamos detalhar ainda mais o quadro das argumentações de Sloterdijk.

O papel das mídias desinibidoras e domesticadoras é fundamental para estabelecer, segundo Sloterdijk, uma humanidade enquanto resultado de uma escolha. Ou seja, a humanidade é humanidade porque pode fazer tal escolha, e a própria humanidade se encontra submetida a uma dessas duas mídias. Os elementos bestiais, uma vez domesticados, podem ser compreendidos como implícitos no comportamento dos homens. Inclusive, de forma mais esclarecedora, no comportamento de humanistas ou de pessoas que desejavam se edificar. É dessa forma que tais comportamentos são retratados por Sloterdijk, e para ilustrar esse aspecto, retorna-se a um exemplo a partir da Antiguidade Clássica:

O que os romanos cultos chamavam *humanitas* seria impensável sem a exigência de abster-se da cultura de massas dos teatros da crueldade.

<sup>2</sup> Em Foucault, encontramos primeiramente uma política sobre o indivíduo e seu corpo, depois uma política sobre a sexualidade e as populações. Em Agamben, encontramos o tema da vida nua e poder jurídico (2010), gerando assim um novo paradigma para análise político-jurídica da sociedade: o Estado de Exceção (2004).

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 se diz com isso 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 pôr distância entre si e a escalada desumanizadora dos urros do teatro (SLOTERDIJK, 2000, p. 18-19).

A escolha, e a conseqüente definição do ser humano a partir da possibilidade de escolha, não é algo simples e pacífico, mas sim o resultado de uma “antropodiceia”, na qual o homem se encontra a meio curso “em face de sua abertura biológica e de sua ambivalência moral (SLOTERDIJK, 2000, p. 19). O resultado dessa “antropodiceia” deve se consolidar com o auxílio do papel da mídia, ou dos “meios comunitários e comunicativos pelos quais os homens se formam a si mesmos para o que podem, e o que vão, se tornar” (SLOTERDIJK, 2000, p. 19-20). Na comunidade ou na reunião dos homens nas cidades, produto genuíno da “antropodiceia”, a humanidade se fortalece frente à bestialidade e sua correspondente mídia desinibidora. Foucault encontra esse mesmo processo de amansamento ou docilização do ser humano na sua proposta de analisar a biopolítica. A passagem do texto de Foucault que mostra esse paralelo é a seguinte:

[...] Um dos polos, o primeiro a ser formado, ao que parece, centrou-se no corpo como máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos — tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as disciplinas: anatomopolítica do corpo humano. O segundo, que se formou um pouco mais tarde, por volta da metade do século XVIII, centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da

vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores: uma biopolítica da população. As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. A instalação — durante a época clássica, desta grande tecnologia de duas faces — anatômica e biológica, individualizante e especificante, voltada para os desempenhos do corpo e encarando os processos da vida — caracteriza um poder cuja função mais elevada já não é mais matar, mas investir sobre a vida, de cima para baixo (FOUCAULT, 1980, p. 131).

Nesse sentido, o paralelo conduz a uma descrição mais detalhada da “antropodiceia” através de Foucault. Essa “antropodiceia” estaria também dividida em duas fases: a fase da sobrevivência dos indivíduos e a fase das cidades e da organização. Ou seja, os paralelos com as categorias da disciplina e da regulamentação afirmadas por Foucault, no primeiro caso remetendo aos corpos dos indivíduos, e no segundo caso remetendo ao modo de vida das populações.

Sloterdijk (2000, p. 24-25) faz uma análise do tema do humanismo contido no texto de Heidegger. Ele parafraseia Heidegger, ao afirmar que a “a forma mais obstinada e mais perniciosa da metafísica europeia” foi utilizar na definição de ser humano o conceito de animal *rationale*. Apesar de concordar com a crítica de Heidegger à obstinação da metafísica europeia sobre esse assunto, ele se afasta rapidamente do filósofo da Floresta Negra e expõe o ponto nuclear de sua crítica:

Ao ouvir essas formulações [as formulações de Heidegger em *Carta sobre o humanismo*] em princípio herméticas, começamos a perceber por que a crítica heideggeriana ao humanismo está tão certa de não conduzir a um inhumanismo. Pois ao mesmo tempo em que rejeita as alegações do humanismo de já ter explicado suficientemente a essência do homem, e contrapõe a isso sua própria ontoantropologia, Heidegger preserva, entretanto, indiretamente, a função mais importante do humanismo clássico, que é o estabelecimento de amizade do ser humano pela palavra do outro; na verdade, ele radicaliza esse motivo de amizade e o transfere do campo pedagógico para o centro da consciência ontológica. (SLOTERDIJK, 2000, p. 26-27).

Sloterdijk vai explorar muito essa vinculação de homem com o outro homem, no sentido da amizade, o qual recuperou a ideia humanista de escrever cartas (livros) como se fosse a um amigo. Esse era o ponto de partida do humanista ao prover as ferramentas (os livros) que conduziriam o homem da bestialidade ao humano. A crítica se situa justamente nesse ponto: Heidegger preserva uma das funções do humanismo, ao vincular um humano a outro, compartilhando a amizade através da linguagem, e essa linguagem é aquela que constitui a casa do ser. Sloterdijk denomina isso a “amizade do ser humano pela palavra do outro” (conforme citação *supra*).

No processo de humanização heideggeriano, segundo Sloterdijk, o humano fica à escuta do Ser e balbucia o apelo do Ser que acolheu a outro humano, ambos vizinhos na casa do Ser. Para Sloterdijk, o grau de domesticação resultante dessa situação “ontoantropológica” é mais profundo do que o grau de domesticação que puderam alcançar os humanistas.

Um dos fatores determinantes para esse grau elevado de domesticação é a passagem do nível pedagógico para o nível ontológico. Ao mencionar esse aspecto, Sloterdijk pretende não desprezar o foco ontológico-existencial da relação heideggeriana entre homem e Ser. Em *Carta sobre o humanismo*, poderíamos questionar essa finalidade pedagógica implícita na relação de um homem com o outro. *Carta sobre o humanismo* trata de muitos temas diferentes, e um dos temas centrais é a busca da essência da verdade do Ser que vigora (HEIDEGGER, 1967, p. 51). Os outros temas organizam-se em torno desse eixo. Por isso, a aceitação do deslocamento de um caráter pedagógico para um caráter ontológico no texto heideggeriano depende apenas do fio condutor argumentativo de Sloterdijk, que valoriza tanto o aspecto natural quanto o aspecto social de uma já referida “antropodiceia”. Veremos esses dois destaques mais adiante.

É certo de que a crítica de Sloterdijk avança sobre o texto heideggeriano e lhe contrapõe cada vez mais elementos de conteúdo empírico. Em princípio, poderíamos imediatamente assinalar que tais conteúdos não são parte do discurso filosófico, pois a filosofia não possui um necessário remetimento a uma base empírica, como ocorre no conhecimento científico e na sua prática. Mas o encaminhamento da crítica de Sloterdijk

ao âmbito da tecnologia aplicada e à organização social mostra um caminho importante sobre o qual se deve refletir com relação às intervenções da técnica no humano, e, dentro do escopo desse artigo, é preciso refletir também sobre as consequências para compreender a biopolítica. Essa aproximação com a biopolítica pode ser constatada na consideração de Foucault sobre o efeito da construção de normas por parte da burguesia:

[...] A norma é o que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar. [...] A sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação. Dizer que o poder, no século XIX, tomou posse da vida, dizer pelo menos que o poder, no século XIX, incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra (FOUCAULT, 1999, p. 302).

Contudo, é preciso deixar suficientemente claro que o autor analisado não faz o encaminhamento de sua crítica à Heidegger dentro do âmbito da biopolítica. Falta a Sloterdijk, ao insinuar elementos empíricos na sua abordagem, detalhar ainda mais a sociedade burguesa atual e, assim, aproximar-se do tema da “norma” comentado por Foucault.

Sloterdijk mantém seu questionamento no âmbito da antropologia e da constituição da sociedade. E, por outro lado, o tratamento da crítica, contraposta a Heidegger e aos humanistas, possui elementos básicos encontrados na biopolítica, os quais se mostram nas referências à domesticação do ser humano e aos processos midiáticos, aos quais esse ser influenciável está submetido.

O encaminhamento de sua crítica a Heidegger e elementos ainda implícitos de biopolítica podem ser vistos nesta passagem:

É certo que o homem não guarda o ser como o doente guarda o leito, mas antes como um pastor guarda seu rebanho na clareira, com a importante diferença de que aqui, em vez de um rebanho de animais, é o mundo que deve ser serenamente percebido como circunstância aberta

— e, mais ainda, que essa guarda não constitui uma tarefa de vigilância livremente escolhida no interesse próprio, mas que é o próprio ser que emprega os homens como guardiões. O local em que esse emprego é válido é a clareira (*Lichtung*), ou o lugar onde o ser surge como aquilo que é. O que dá a Heidegger a certeza de ter apreendido e sobrepujado o humanismo com essa mudança de rumo é a circunstância de que ele inclui o ser humano — concebido como clareira do ser — em uma domesticação e estabelecimento de amizade que vão mais fundo do que jamais poderiam alcançar qualquer desembrutecimento humanista e qualquer amor cultivado pelos textos que falam de amor. Ao definir os seres humanos como pastores e vizinhos do ser, e ao chamar a linguagem de casa do ser, Heidegger vincula o homem ao ser em uma correspondência que lhe impõe uma restrição radical e o confina — o pastor — nas proximidades ou cercanias da casa; ele o expõe a uma conscientização que requer uma imobilidade e uma servidão resignada maiores que as jamais conseguidas pela mais ampla formação. O ser humano é submetido a uma restrição extática que tem maior alcance que a civilizada imobilidade do leitor obediente ao texto diante do discurso clássico (SLOTERDIJK, 2000, p. 27-28).

Cabe destacar a importância de Heidegger perante a falência do humanismo. Para Sloterdijk, Heidegger tem mérito de ter proporcionado o questionamento sobre o homem atual, sem resguardar-se na concepção metafísica de animal *rationale*. Sloterdijk amplia as considerações de Heidegger, para salientar que, no questionamento sobre o humano, tal iniciativa não pode ser ignorada em uma reflexão que se pretenda pós-metafísica:

Diante desses monstruosos deslocamentos e rejeições, tornou-se aconselhável recolocar a questão fundamento da domesticação e da formação do homem, e se a bucólica pastoral ontológica de Heidegger — que já em sua época soava estranha e escandalosa — hoje parece completamente anacrônica, ainda assim, apesar de seu caráter desagradável e de sua canhestra excentricidade, ela conserva o mérito de ter articulado a questão da época: o que ainda domestica o homem, se o humanismo naufragou como escola da domesticação humana? O que domestica o homem, se seus esforços de autodomesticação até agora só conduziram, no fundo, à sua tomada de poder sobre todos os seres? O que domestica

o homem, se em todas as experiências prévias com a educação do gênero humano permaneceu obscuro quem — ou o quê — educa os educadores, e para quê? Ou será que a questão sobre o cuidado e formação do ser humano não se deixa mais formular de modo pertinente no campo das meras teorias da domesticação e educação? (SLOTEDIJK, 2000, p.31-32).

A resposta a esses questionamentos encontra seu espaço dentro da biopolítica enquanto regulamentação do poder sobre a vida (Foucault) e enquanto dispositivo que tem como base a vida nua (Agamben). Além disso, é preciso destacar que estas vertentes da biopolítica se alicerçam nos efeitos do desenvolvimento científico e tecnológico que iniciou na época moderna. Nesse sentido, tal fator histórico e decisivo encontra-se também na própria perspectiva de Sloterdijk ao encaminhar sua análise ao uso da técnica (ou tecnologia) como um recurso decisivo no modo de domesticação do humano. A técnica deslocou o homem do projeto humanista e fez com que esse projeto e o tipo de domesticação que ele propunha naufragassem.

Após considerar que Heidegger também apresenta uma outra forma de domesticação, uma domesticação “ontoantropológica”, a análise de Sloterdijk se dirige para a clareira (*Lichtung*) apresentada por Heidegger em *Carta sobre o humanismo*. A perspectiva ontológica não é suficiente para tratar sobre a clareira do Ser. Para Sloterdijk, há também uma história natural e uma história social da entrada dos homens na clareira, ou saída dos homens em direção à clareira. Agora a crítica de Sloterdijk adquire dois novos pontos de apoio: a biologia e a constituição da sociedade.

No que diz respeito à história natural, o ponto que Heidegger teria ignorado é o processo gradativo no qual o “*homo sapiens* se tornou *sapiens*” ou da “aventura da hominização” (SLOTEDIJK, 2000, p. 33). E, no que diz respeito à história social, essa se remete aos processos de domesticação: ao chegarem na clareira e encontrarem a linguagem como a casa do Ser, os homens se reúnem e se organizam. Eles se ligam não somente através das suas “casas da linguagem, mas também a casas construídas”, e assim “são domesticados por suas habitações” (SLOTEDIJK, 2000, p. 35). Essa domesticação do homem coloca em

jogo um processo de decisão e seleção do próprio humano. Nesse processo de domesticação está implícito um processo biopolítico que Sloterdijk não se preocupa em tematizar: o processo político que vige sobre a vida, um processo que decide e seleciona.

Sloterdijk se mantém em parâmetros antropológicos e não aprofunda as características biopolíticas do seu quadro conceitual. Esses parâmetros filosóficos e antropológicos são reafirmados a partir do recurso ao “mestre do pensamento perigoso” (SLOTERDIJK, 2000, p. 38): Nietzsche. Vejamos a seguir essa passagem, na qual Sloterdijk dá um passo adiante, ultrapassando a parte de crítica a Heidegger. Ele reafirma a clareira como o local importante, onde se decidem e se realizam atos e coisas e, dessa vez, coloca a própria perspectiva:

Contudo, quando fazemos a segura vida doméstica dar origem à clareira, estamos tocando apenas no aspecto mais inofensivo da humanização nas casas. A clareira é ao mesmo tempo um campo de batalha e um lugar de decisão e seleção. Quanto a isso, não mais importam as mudanças de rumo de uma pastoral filosófica. Lá onde há casas, deve-se decidir no que se tornarão os homens que as habitam; decide-se, de fato e por atos, que tipos de construtores de casas chegarão ao comando. Na clareira, mostra-se por quais posições os homens lutam, tão logo se destacam como seres construtores de cidades e produtores de riquezas. O que realmente vem ao caso aqui foi esboçado em angustiantes insinuações pelo mestre do pensamento perigoso, Friedrich Nietzsche, na terceira parte de *Assim falou Zaratustra*, sob o título “Da virtude apequenadora” (SLOTERDIJK, 2000, p. 37-38).

A seguir, vamos explorar as consequências da proposta de Sloterdijk, a qual nos conduzirá para o inusitado de uma valorização da antropotécnica.

## **A antropotécnica no centro do debate sobre o humano**

A proposta de Sloterdijk assume o seguinte ponto de partida: não podemos fazer uma análise do ser humano que reincida em uma

inocuidade. A crítica de Heidegger ao humanismo foi importante, mas, a posição “ontoantropológica” não é o suficiente para Sloterdijk. Essa posição permanece inócua, bem como a posição dos humanistas de inspiração clássica. Qualquer nova posição a respeito do assunto deve ter em vista o atual desenvolvimento tecnológico e os recursos que esse desenvolvimento apresenta<sup>3</sup>. A consideração do atual desenvolvimento tecnocientífico confronta os possíveis indícios de inocuidade (ou de metafísica) no questionamento sobre o humano.

Assim, a observação propedêutica de Sloterdijk contra a inocuidade no tratamento do tema é a seguinte:

Mas o discurso sobre a diferença e a relação entre domesticação e criação, e qualquer referência à aurora de uma consciência quanto à produção de seres humanos e, de maneira mais ampla, de antropotécnicas — isto são processos dos quais o pensamento atual não pode desviar os olhos, a menos que se queira, novamente, aceder à suposição de inocuidade. É provável que Nietzsche tenha ido um pouco longe demais ao propalar a sugestão de que a transformação do homem em animal doméstico foi o trabalho premeditado de uma associação pastoril de criadores, isto é, um projeto do clero, do instinto paulino que fareja tudo o que no homem poderia resultar em voluntariedade e autonomia e contra o qual imediatamente faz uso de métodos de apartação e mutilação (SLOTERDIJK, 2000, p. 42).

Em outras palavras, os elementos que compõem um discurso sobre o humano, devem, então, levar em conta os processos denunciados por Nietzsche: aqueles de domesticação e de seleção. Esses processos significam a compreensão da necessidade de técnicas para “transformar” o animal humano (bestializado) em apenas humano (dócil). Sob esse propósito, o processo de transformação carrega implicitamente uma concepção sobre o ser humano. É nesse sentido que a estratégia humanista da recomendação da prática da leitura dos clássicos é

<sup>3</sup> “Com o atual estabelecimento midiático da cultura de massas no Primeiro Mundo em 1918 (radiodifusão) e depois de 1945 (televisão) e ainda mais pela atual revolução da internet, a coexistência humana nas sociedades atuais foi retomada a partir de novas bases” (SLOTERDIJK, 2000, p. 14).

orientada pela concepção do humano como animal *rationale*. Assim se deveria lidar com os humanos para que se tornassem humanos e não bestas, valorizando o aspecto racional. Esse humanismo que se vincula a uma concepção de animal *rationale* é profundamente questionado por Heidegger. O resultado geral, segundo Sloterdijk, é de que a análise de uma técnica que visa a lidar com o humano se torna um ponto de partida que não pode mais ser ignorado.

Dentre os fatores que não podem ser ignorados e se cruzam com a análise de Sloterdijk está a biopolítica, embora ele não faça essa abertura<sup>4</sup>. No contexto da biopolítica, o lidar com o humano envolveu um esforço da classe social que assumiu o papel de condução da sociedade desde a Renascença: a burguesia. Assim, para lidar com o humano, a proposta humanista foi progressivamente se deslocando para o âmbito mais aplicado, assumindo o emprego da “disciplina” sob a forma de um biopoder:

[...] Esse novo tipo de poder, que já não é, pois, de modo algum transcritível nos termos de soberania, é, acho eu, uma das grandes invenções da sociedade burguesa. Ele foi um dos instrumentos fundamentais da implantação do capitalismo industrial e do tipo de sociedade que lhe é correlativo. Esse poder não soberano, alheio portanto à forma da soberania, é o poder “disciplinar” (FOUCAULT, 1999, p. 43).

Os interesses de Sloterdijk encaminham-se para a especificidade da antropologia filosófica, mas o cerne de sua crítica a Heidegger abre uma dimensão para um cruzamento com a reflexão política e, nesse caso, diretamente sob a forma da biopolítica. O que fornece essa abertura para a política é sua preocupação com a “tangibilidade” ante os temas do humano e a clareira heideggeriana. Essa referência à “tangibilidade” pode ser recuperada nesta passagem:

Mostraremos que a permanência humana na clareira — em termos heideggerianos, o ficar dentro ou estar-presos-dentro do ser humano na

---

<sup>4</sup> Sloterdijk desloca a biopolítica para um âmbito secundário em sua análise, quando ele menciona a época em que o homem começou a domesticar os animais.

clareira do ser — não é de nenhuma maneira uma relação ontológica primitiva insuscetível de qualquer exame posterior. Existe uma história — resolutamente ignorada por Heidegger — da saída dos seres humanos para a clareira: uma história social da tangibilidade do ser humano pela questão do ser e uma movimentação histórica no escancaramento da diferença ontológica (SLOTERDIJK, 2000, p.32-33).

Portanto, nessa “tangibilidade” na clareira está a valorização de uma história social e também de uma história natural do homem<sup>5</sup>, sob a forma de uma antropoteodiceia. Nesse novo contexto, pós-humanista, urge desenvolver uma reflexão sobre a antropotécnica no lidar com o humano, mas não apenas isso; nesse contexto urge refletir sobre a biopolítica. Ambos os requisitos são condições prévias para que a reflexão sobre o humano não recaia na inocuidade.

Podemos visualizar uma aproximação de Sloterdijk com o âmbito da política, quando o autor fala de uma eminência parda por trás do poder. Essa iminência parda é a “seleção” (a qual é compreendida a partir do binômio domesticação e seleção): “Certamente a leitura teve um imenso poder na formação humana — e, em dimensões mais modestas, continua a tê-lo; a seleção, contudo — seja como for que tenha sido levada a cabo — sempre funcionou como a iminência parda do poder” (SLOTERDIJK, 2000, p. 43).

Um aprofundamento da reflexão sobre os efeitos da leitura pode conduzir a mais uma demonstração, por parte de Sloterdijk, da existência de uma seleção que o aproxima da biopolítica. Esse aprofundamento se inicia na seguinte passagem:

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. Se quiséssemos, contrariamente

<sup>5</sup> “Deve-se falar aqui, de um lado, de uma história natural da serenidade, em virtude da qual o ser humano pôde se tornar o animal aberto e capaz para o mundo e, de outro, de uma história social das domesticações, pelas quais os homens originalmente se experimentam como aqueles seres que se reúnem para corresponder ao todo” (SLOTERDIJK, 2000, p. 33).

às advertências de Heidegger, falar mais uma vez em termos antropológicos, os homens dos tempos históricos poderiam ser definidos como aqueles animais dos quais alguns sabem ler e escrever e outros não. Daqui, é só um passo, ainda que ambicioso, para a tese de que os homens são animais dos quais alguns dirigem a criação de seus semelhantes enquanto os outros são criados — um pensamento que desde as reflexões de Platão sobre a educação e o Estado faz parte do folclore pastoral dos europeus. Algo semelhante ecoa na afirmação de Nietzsche acima citada, de que, dentre os homens nas pequenas casas, alguns poucos querem; quanto à maioria, porém, outros querem por eles. Que outros queiram por eles significa que eles existem apenas como objeto, e não como sujeito de seleção (SLOTERDIJK, 2000, p. 44).

E, imediatamente o autor insere o tema da antropotécnica como necessária ao lidar do humano com o outro humano. Nesse caso, o retorno do tema da antropotécnica se reúne com a referência à técnica e poder (poder de mando<sup>6</sup>) de um homem para o outro homem. A passagem é a seguinte:

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 do selecionador. Pode-se ademais constatar: há um desconforto no poder de escolha, e em breve será uma opção pela inocência recusar-se explicitamente a exercer o poder de seleção que de fato se obteve. Mas tão logo poderes de conhecimento se desenvolvam positivamente em um campo, as pessoas farão uma má figura se — como na época de uma anterior incapacidade — quiserem deixar agir em seu lugar um poder mais elevado, seja ele Deus, o acaso, ou os outros. Já que as meras recusas ou abdições costumam falhar devido a sua esterilidade, será provavelmente importante, no futuro, assumir de forma ativa o jogo e formular um código das antropotécnicas. Um tal código também alteraria retroativamente o significado do humanismo clássico — pois com ele ficaria explícito

---

<sup>6</sup> Esta expressão “poder de mando” de um homem para com o outro significa uma alteração política importante, pois no espaço político, conforme Arendt (2011, p. 56-74), o poder de mando só se exerce de um homem para outro homem na situação mais específica da dominação, ou seja, tradicionalmente o homem obedece às leis e não à figura de mandante.

---

e assentado que a *humanitas* não inclui só a amizade do ser humano pelo ser humano; ela implica também — e de maneira crescentemente explícita — que o homem representa o mais alto poder para o homem (SLOTERDIJK, 2000, p. 44-45).

Esse aprofundamento possui já elementos de biopolítica, pois trata principalmente do tema da seleção. Mas, esta implícita perspectiva biopolítica, que Sloterdijk não aprofunda diretamente, surge na sequência quando o autor aborda Platão:

Desde *O Político*, e desde *A República*, correm pelo mundo discursos que falam da comunidade humana como um parque zoológico que é ao mesmo tempo um parque temático; a partir de então, a manutenção de seres humanos em parques ou cidades surge como uma tarefa zoopolítica. O que pode parecer um pensamento sobre a política é, na verdade, uma reflexão basilar sobre regras para a administração de parques humanos. Se há uma dignidade do ser humano que merece ser trazida ao discurso de forma conscientemente filosófica, isso se deve sobretudo ao fato de que as pessoas não apenas são mantidas nos parques temáticos políticos, mas porque se mantêm lá por si mesmas. Homens são seres que cuidam de si mesmos, que guardam a si mesmos, que — onde quer que vivam — geram a seu redor um ambiente de parque. Seja em parques municipais, nacionais, estaduais, ecológicos — por toda parte os homens têm de decidir como deve ser regulada sua automanutenção (SLOTERDIJK, 2000, p. 48-49).

A antropotécnica possui inegavelmente uma, ou várias técnicas que regem o lidar com o humano com vista a amansá-lo ou docilizá-lo, os quais eram e são propósitos da biopolítica, através do controle da população ou do permanente estado de inclusão e exclusão da vida. No contexto das atuais sociedades fortemente industrializadas, a utilização em larga escala da tecnologia é um dos requisitos imprescindíveis. A conjugação cada vez mais estreita entre técnica, ciência, tecnologia e política nos conduz ao questionamento possível sobre quem poderia assumir o protagonismo no que se refere ao poder de decisão no processo biopolítico de seleção.

No interior desse questionamento cabe a advertência de Heidegger a respeito da relação da técnica com o homem, e um perigo que isso representa. Sobre a relação da técnica com o homem, encontramos um desafio que é posto pela técnica:

Apenas quando, por seu lado, o homem for desafiado a desafiar as energias naturais pode acontecer este desabrigar que requer algo. Se o homem é requerido para tanto, é desafiado, também ele então não pertence ainda mais originariamente do que a natureza, à subsistência? O discurso que nos cerca no cotidiano, sobre o material humano, sobre o material de doentes de uma clínica, testemunha a favor disso. O guarda florestal, que faz o levantamento da madeira derrubada na floresta e, ao que parece, tal como o seu avô, percorre do mesmo modo os mesmos caminhos da floresta, é hoje requerido pela indústria madeireira, saiba ele disso ou não. Ele é requerido para a exigência de celulose que, por sua vez, é desafiada pela necessidade de papel, que é fornecido para os jornais e para as revistas ilustradas (HEIDEGGER, 1997, p. 63).

Os discursos sobre o “material humano” podem ser analisados, nos dias atuais, sob o enfoque da biopolítica. O crescimento da influência da técnica e, com ela, de uma antropotécnica, a qual possui uma interface biopolítica, pode ser enfocado dentro do tema do perigo que a técnica representa para o humano. Esse perigo é justamente o de o humano perder a possibilidade de pensar a essência da técnica e se tornar uma das formas de subsistência requeridas pela técnica. Heidegger expõe esse perigo com as seguintes palavras, considerando que o destino do desabrigar não é em si qualquer perigo, mas é o perigo:

E se o destino impera no modo da armação [*Ges-stell*], então ele é o maior perigo. O perigo se anuncia a partir de duas direções. Tão logo o que estiver descoberto não mais interessar ao homem como objeto, mas exclusivamente como subsistência, e o homem no seio da falta de objeto apenas for aquele que requer a subsistência, – o homem caminhará na margem mais externa do precipício, a saber, caminhará para o lugar onde ele mesmo deverá apenas mais ser tomado como subsistência. Entretanto, justamente este homem ameaçado, se arroga como a figura do dominador da terra. Desse modo, amplia-se a ilusão de que tudo ao

encontro subsiste somente na medida em que é algo feito pelo homem. Esta ilusão torna madura uma última aparência enganadora. Segundo esta aparência, parece que o homem em todos os lugares somente encontra mais a si mesmo (HEIDEGGER, 1997, p.77-79).

O desenvolvimento da técnica e também de uma antropotécnica coloca em curso um lidar biopolítico cada vez mais acentuado nas sociedades atuais. Em um cenário mais radical, com o desenvolvimento cada vez mais efetivo da antropotécnica, esse deslocamento e perda do humano (da sua essência, seja essa como for definida), em função do requerer da técnica, pode significar um deslocamento do próprio humano como protagonista da tomada de decisão do projeto biopolítico acerca da espécie. Esse seria um quadro resultante do pleno desenvolvimento da técnica e, juntamente a isso, da antropotécnica.

## Conclusões

Ao longo do nosso texto, constatamos que a análise de Sloterdijk privilegia a antropologia filosófica, mas possui, de forma latente, uma aproximação possível com a biopolítica. Sloterdijk se dedica a sustentar a aplicação de uma técnica sobre o humano, ou antropotécnica. Ele se baseia na necessidade de domesticação e seleção humanas, e propõe realizar uma crítica à *Carta sobre o humanismo* de Heidegger. Para tanto, introduz alguns elementos da história social e da história natural na leitura do texto heideggeriano. Esses constructos são alheios à abordagem heideggeriana. Mas a distância entre ambos serve apenas para reforçar a crítica de Sloterdijk a Heidegger e colocar o autor de *Carta sobre o humanismo* dentro do conjunto das tentativas fracassadas de domesticar o humano. Resta, então, desenvolver explicitamente uma tentativa que não fracasse, na visão de Sloterdijk: uma antropotécnica.

Somente a partir desses elementos da história natural e da história social é que se torna compreensível a conclusão de Sloterdijk, ou seja, a de que há, em Heidegger, uma forma mais domesticadora do que a tradição humanista. É evidente que essa conclusão se coloca de

forma provocadora e a contrapelo dos propósitos de Heidegger em *Carta sobre o humanismo*. Mas nosso foco não é a provocação e a polêmica, e sim as consequências posteriores à crítica do texto heideggeriano. Esses elementos posteriores são a defesa de uma antropotécnica por parte de Sloterdijk. Nós reafirmamos aqui uma aproximação com a biopolítica, uma vez que ambas dependem do desenvolvimento tecnocientífico e possuem o mesmo foco: a vida humana.

Essa dependência em relação ao conhecimento tecnocientífico nos permite perguntar sobre os rumos de uma antropotécnica. Nós o fizemos, considerando-a em um suposto horizonte de pleno desenvolvimento tecnocientífico. Para direcionar esse questionamento, recuperamos a posição de Heidegger sobre as relações entre técnica e ser humano, expostas em seu texto *A questão da técnica*. Desse material, retiramos a observação sobre o perigo de o homem se transformar em mera subsistência no contínuo do requerer da técnica de armazenar cada vez mais recursos e energia. Se o homem se tornar mera subsistência, então ele não conseguirá mais pensar a essência da técnica e de alguma forma se perderá. Através dessa posição heideggeriana, é possível encontrar um ponto de apoio para uma réplica ou modificação da proposta de antropotécnica de Sloterdijk.

Assim, nossa indagação inicial sobre o estatuto da biopolítica num cenário em que a antropotécnica estivesse plenamente desenvolvida pode finalmente ser respondida. A resposta é que a biopolítica continuaria a existir para reger o humano, nos moldes relatados por Foucault, em níveis cada vez mais amplos. Contudo, ainda nesse suposto horizonte, as diretrizes da antropotécnica sobre a domesticação e seleção do humano não mais seriam de domínio do próprio humano, pois o homem seria apenas mais uma parte do requerer técnico da subsistência.

Essa resposta mostra que, no contexto da antropotécnica plenamente desenvolvida, há um alheamento do humano ante o próprio humano. A causa desse alheamento é a profunda dificuldade de dizer, afinal de contas: o que é o humano? E qual é sua essência? Heidegger, em *Carta sobre o humanismo*, e Sloterdijk, em *Regras do parque*

---

*humano*, encontram respostas distintas. Urge enfrentar novamente esse tema, pois o silêncio pode conduzir a consequências biopolíticas avassaladoras.

## Referências

- AGAMBEN, G. *O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- AGAMBEN, G. *Estado de exceção: homo sacer II*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ARENDT, H. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade: a vontade de saber*. 3. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1980. v. 1.
- FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- HEIDEGGER, M. A questão da técnica. *Cadernos de tradução*, n. 2, p. 40-93, 1997.
- HEIDEGGER, M. *Sobre o humanismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.
- SLOTERDIJK, P. *Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

Recebido: 16/08/2013

Received: 08/16/2013

Aprovado: 14/05/2014

Approved: 05/14/2014