

# SLOTERDIJK E A ANTROPOGÊNESE COMO ARQUITETURA ONTO-ANTROPOLÓGICA DA CASA DO SER

## SLOTERDIJK AND THE ANTHROPOGENESIS AS ONTO-ANTHROPOLOGICAL ARCHITECTURE OF THE HOUSE OF BEING

*Maurício Fernando Pitta<sup>1</sup>*

**Resumo:** Buscamos, nesse artigo, apresentar em linhas gerais a maneira como o filósofo alemão Peter Sloterdijk desenvolve a narrativa da humanização ou antropogênese, em vista da lacuna que o pensamento ontológico e topológico de Martin Heidegger apresenta: partir do lugar do humano — clareira ou casa do ser — como já dado, deixando em mistério o mecanismo antropológico por via do qual o humano viria a ser humano — e o mundo humano, a ser mundo. Para Sloterdijk, a antropogênese é, de uma perspectiva especulativa, um processo que deve unir o ontológico (e, portanto, o ponto de vista do humano na clareira) e o antropológico (o ponto de vista do “pré-humano”, animal que, envolvendo-se em processos de retroalimentação paulatinos e circulares, chegou a algum dia a habitar a clareira). Esse processo antropogenético é concebido pelo filósofo como uma história da domesticação (de *domus*, casa) ou uma arquitetura onto-antropológica da casa do ser heideggeriana, e responderia pela lacuna deixada por Heidegger, bem como pela adequação de seu pensamento a uma era “pós-humanista”.

**Palavras-chave:** Antropologia. Clareira. Humanismo. Humanização. Martin Heidegger. Peter Sloterdijk.

**Abstract:** In this article, one searches to present how in general the German philosopher Peter Sloterdijk develops the narrative of humanization or of anthropogenesis, regarding a gap left by the ontological and topological thinking of Martin Heidegger: to start from the place of the human — clearing or house of Being — as something already given, leaving the anthropological mechanism by means of which the human being became human — and the human world, a world — in mystery. To Sloterdijk, by a speculative perspective, anthropogenesis is a process that should unite the ontological (and thus the point of view of the human in the clearing) and the anthropological (the point of view of the ‘pre-human’, animal that, while in gradual and circular feedback process, became someday to inhabit the clearing). This anthropogenical process is designed by the philosopher as history of domestication (from *domus*, house) or a onto-anthropological architecture of the Heideggerian house of Being, and would respond for the gap left by Heidegger, as well as for an adequacy of his thinking to a ‘post-humanist’ age.

**Keywords:** Anthropology. Clearing. Humanism. Humanization. Martin Heidegger. Peter Sloterdijk.

Peter Sloterdijk, em *Domesticação do ser* (2001), propõe uma rearticulação da ideia, proveniente da filosofia de Martin Heidegger, de que o humano, “ser-no-mundo”, é um ente que habita a “casa” (*Haus*) ou a “clareira” (*Lichtung*) do ser, isto é, o lugar ontológico da “verdade”, manifestação do ente *como* ente — do ente *em seu ser* (cf.

---

<sup>1</sup> Mestrando pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). E-mail: mauriciopitta@hotmail.com.

HEIDEGGER, 2012; 1976). O problema na tese de Heidegger, segundo Sloterdijk, consiste em não se atentar ao fato de que a clareira, ela mesma, não é dada de pronto; ela deve ser *resultado da própria história de formação da clareira*, e por isso, deve ser concebida em um *processo*, de tipo autógeno, isto é, engendrado pelo ente mesmo que sofre o processo. Como lidar, dessa forma, com a questão desse “devir-clareira” — de como a clareira chega a ser clareira? Para Sloterdijk, esse é o mesmo processo pelo qual o humano chega a ser humano, ou seja, um processo de hominização ou *antropogênese* do humano - ou, para Heidegger, do *Dasein*. Esse processo implica que a clareira, dessa forma, é um *produto*, e, nesse sentido, não é apenas ontológica, mas também ôntica, técnica - ou, antes, *antropotécnica* -, devendo ser visada a partir de uma perspectiva que, congregando ontologia e antropologia, adversa aos intentos de Heidegger, permita pensar seu surgimento antropológico a partir de uma posição intermediária, entre o “acima” da transcendência ontológica e o “abaixo” da imanência ôntica, em uma constituição de atores não-humanos ou, mais especificamente, “pré-humanos” (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 157). A tal investigação — para Sloterdijk, um “reconstrutivismo fantástico” que consiste em uma narrativa de “fantasia filosófica” (*ibid.* p. 154, trad. nossa), partindo da pressuposição heideggeriana do ente humano como formador de mundo, sem supor, contudo, um “pré-humano” que em potência *já fosse* um ontológico habitante da clareira no início do processo -, o autor batiza de “onto-antropologia”, cujo objeto é o próprio movimento de antropogênese do humano e de seu mundo, sua “casa”.

Nesse sentido, pretendemos articular, aqui, o mecanismo antropogenético por via do qual Sloterdijk demonstra como a morada ontológica no homem na clareira é precedida de uma espécie de “arquitetura” dessa mesma clareira, isto é, de uma *téchne* — ou melhor, *tíkto*, “trazer à luz” — da *àrkhé*, produção técnica da origem.<sup>2</sup> Para isso, será necessário expor alguns pontos principais da operação de antropogênese que Sloterdijk descreve em *Domesticação do ser*, evidenciando o diálogo de tal antropogênese com outras áreas para além da filosofia. Dessa forma, encontraremos elementos que permitam questionar a precedência da clareira ontológica na filosofia heideggeriana, abrindo margem para outra concepção de “casa”, híbrida de antropologia

---

<sup>2</sup> No grego, *àrkhitékton* pode ser traduzido como “técnico principal” ou “construtor principal”. Para Giorgio Agamben, filósofo em diálogo com Sloterdijk e que assume, já em *O homem sem conteúdo*, uma postura heideggeriana, a arte, *poiesis*, é arquitetônica em sentido primordial: “é pro-dução (*tíkto*) da origem (*àrkhé*), [...] é o dom do espaço original do homem, arquitetônica por excelência.” (AGAMBEN, 2012, p. 165)

e ontologia e afinada com a concretude que, segundo Sloterdijk, os tempos tecnológicos do fim do humanismo clássico exigem.

A intenção de investigar a constituição de técnicas de formação do humano a partir de um ponto zero é expressa na frase título de uma das sessões de *Domesticação do ser, Etsi homo non daretur*<sup>3</sup> (cf. *ibid.* p. 154). Tal rearticulação onto-antropológica da antropogênese é necessária em vista de uma abordagem da humanização que escape aos problemas dos evolucionismos clássicos, que visam de antemão uma concepção de humano a que querem chegar como fim necessário do pré-humano e, com isso, geram um curto circuito causal entre a explicação e o explicado (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 167). Além disso, os evolucionismos tradicionais pressupõem também o mundo humano como dado, e nisso divergem de uma abordagem sistêmica e ambiental como a de Sloterdijk (inspirado pela cibernética e pela ecologia de Jakob von Uexküll), na qual se exige o esforço de pensar o mundo (ou melhor, o “mundo ambiente”, o *Umwelt*) do não-humano em sua particularidade e não dispor do mundo humano como uma evidência de partida, partindo de uma posição extrínseca (cf. VON UEXKÜLL, 2010, p. 45).

Nisso, a antropogênese de que fala Sloterdijk evoca muito do que, um ano depois, explicaria Agamben em um breve capítulo sumário que levou o título de tal processo na obra *O aberto*<sup>4</sup> (cf. AGAMBEN, 2002, p. 81-82), posterior a um capítulo cuja epígrafe é uma citação do filósofo alemão. Para o filósofo italiano, que está nesse texto rearticulando a posição de Heidegger sobre o animal, a antropogênese “resulta da cesura e da articulação entre o ser humano e o animal” (*ibid.* p. 81, trad. nossa) a partir de um dispositivo no qual se opera o tornar-se humano do vivente. Para Agamben, portanto, a antropogênese também é um procedimento sumariamente técnico, fruto da pendência que a metafísica tem da própria suspensão da *physis* e, com isso, da animalidade (ou seja, de seu constituinte vital) que, para ele, é a *léthe*, o ponto escuro no qual se constrói a morada humana. Portanto, a própria metafísica, inseparável da antropogênese, é uma operação técnica, de sentido eminentemente biopolítico (cf. AGAMBEN, 2002, p. 82), enquanto decisão política sempre constante sobre a vida humana, sobre a animalidade do homem, na qual se encerra o desenvolvimento do humano como humano.

---

<sup>3</sup> “Mesmo se o homem não estivesse dado”, em latim.

<sup>4</sup> Obra que Sloterdijk cita no primeiro capítulo de *Esferas III* (cf. SLOTERDIJK, 2004, p. 490), ao retomar o tema, que nas próximas páginas ficará patente, da “estufa” (*Treibhaus*), indicando concordância com Agamben em sua leitura sobre a antropogênese a partir da noção de abertura de Heidegger.

A clareira, para Agamben (cf. 2002, p. 82) é ao mesmo tempo *Lichtung* e *Nichtung* (“nadicidade”), nulidade limítrofe constitutiva do humano. Tendo em vista que ela é, então, epíteto para a própria humanização, tem-se como paralelos e complementares o devir-humano e o devir-mundo, ou seja, a humanização e a mundanização (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 155). Também a casa do ser na qual o pré-*sapiens* viria constituir sua morada é construída e, por isso, não absoluta. Partir do pré-humano e do pré-mundano constitui-se, pois, como atividade pré-arquitetônica em sentido assinalado: deve-se, partindo da casa, reconstruir de campo ermo a própria casa. Desse modo, a história da humanização é um “drama silencioso de suas configurações espaciais [*Raumbildungen*]” (*ibid.* p. 157, trad. nossa), no qual se movem coletivos de humanos e não-humanos na construção de um edifício que um dia pôde ser chamado de “cultura”, “linguagem”, “lugar” ou “mundo”.

De que forma acontece essa cisão do pré-humano, descrita por Agamben, frente a animalidade, a ponto de possibilitar a abertura de uma clareira ontológica? Para Sloterdijk, tanto em Heidegger quanto em von Uexküll, o ambiente (*Umwelt*) do animal tem a característica de uma “jaula ontológica” (SLOTERDIJK, 2001, p. 161, trad. nossa), que prende o vivente no limite de um mundo restrito de entes que o desinibem à ação. O humano de Heidegger, no entanto, é aquele que provém de um rompimento dessa prisão animal e de um lançamento ao mundo (*Welt*), como horizonte de possibilidades de verdade (o “aberto”). O ente como ente, ausente para o animal e só possível em um mundo, é, nesse sentido, o ente aberto em suas possibilidades (cf. INGOLD, 2015, p. 134-135). O devir-humano toma as configurações de um movimento espacial, de um “vir a ser extático” (SLOTERDIJK, 2001, p. 161, trad. nossa), isto é, de um “vir a fora” da jaula do “animal humano”, proveniente dele mesmo. Logo, uma saída que não é operada, antes, pelo “ser”, mas pelo homem. No rompimento antropogênico da jaula, efetuado por um movimento dos coletivos pré-humanos (e, por isso, ainda-não-humanos) sem, contudo, intenção prévia de fazer algo como o “humano” (cf. *ibid.* p. 167), cria-se, então, a diferença ontológica de Heidegger, que não é, para Sloterdijk, mera distância abismal entre ser e ente, mas suma distinção entre mundo humano e ambiente animal (cf. *ibid.* p. 162). Nesse movimento extático, o pré-humano se lança da jaula ao inóspito e à possibilidade de humanidade.

Esse movimento de saída da animalidade ambiental e entrada na humanidade sem fronteiras não é arbitrário. Heidegger já operara uma viragem topológica em sua fase tardia, e o paralelo entre ser e plano (cf. 1976, p. 334), linguagem e lugar (cf. 1977,

p. 286), é evidência conceitual disso. Frente a isso, “habitar a casa do ser” não passa, para Sloterdijk, de um movimento antropológico, um movimento não só ao aberto, mas criador de um novo auto-encerramento do humano em virtude do rompimento de sua jaula natural. Questionar a antropogênese, enquanto saída ao aberto, também é perguntar-se, dessa forma, como o pré-humano pôde ter empreendido o caminho à casa — a domesticação (*Domestikation*), isto é, a construção de *domus*, *oïkos*, casas (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 172). Habitar a casa não é senão construir a casa, âmbito de proteção contra o aberto inóspito, como Heidegger mostrou em *Construir, habitar, pensar* (cf. 2000, p. 149) sem, contudo, fazer considerações antropológicas ou paleontológicas.

Clareira, casa, não é mais, portanto, “o aberto”, como era para Heidegger. Habitar e construir a casa são figurações, em *Domesticação do ser*, do que Sloterdijk considera ser habitar e construir uma *esfera*. Nesse texto, o filósofo alemão se preocupa em estabelecer o movimento de entrada e construção das primeiras esferas de habitação humana a partir do êxodo pré-humano dos ambientes animais. Com isso, Sloterdijk faz uma analogia Sloterdijk entre a casa, a esfera e a “estufa” (*Treibhaus*), entendidos como “lugares de ressonância interanimal e interpessoal nos quais o tipo e o modo em que os seres vivos convivem adquire força plástica.” (SLOTERDIJK, 2001, p. 172, trad. nossa) Enquanto a casa, por um lado, indica um espaço de intimidade e conecta a onto-antropologia de Sloterdijk à ontologia de Heidegger, a estufa permite pensar as esferas antropogênicas como locais onde “os seres vivos se desenvolvem em condições climáticas especiais criadas por eles mesmos” (*ibid.* trad. nossa), como orquídeas em um orquidário, imersas em clima diferenciado em relação à natureza exterior. A casa, por outro lado, também ecoa as considerações de Gaston Bachelard em *A poética do espaço* (1967), em que a intimidade do espaço da casa já não implica a assepsia do estado teórico ou contemplativo em um espaço homogêneo, desqualificado, aberto, e nem mesmo no aberto do ser heideggeriano. Ela “compõe a ‘estrutura’ espacial original de relações de habitação [*Wohnverhältnissen*].” (SLOTERDIJK, 2001, p. 173, trad. nossa) Além disso, a metáfora também “tem a vantagem de representar um lugar cuja característica principal é a capacidade de estabilizar o desnível entre o clima interior e o clima do entorno.” (SLOTERDIJK, 2001, p. 174, trad. nossa) Bachelard, por sua vez, já batizara essa dinâmica como “dialética do fora e do dentro” (BACHELARD, 1967, p. 191, trad. nossa).

Com isso, a esfera humana, no fim, não é nem uma jaula ontológica que mantém o animal no presente contínuo de seus desinibidores, nem um aberto diáfano do ser, no qual o poeta se prostra à espera dos “raios do ser”. Nem somente ôntico, nem somente ontológico, mas algo “entre”, “campo-em-meio-ao-mundo [*Mittel-Welt-Lage*]”, “interabertura [*Zwischenoffenheit*]” (SLOTERDIJK, 2001, p. 173, trad. nossas). As qualidades da parede da esfera são como membranas, permitindo entrada seletiva ao interior do que está além; são as janelas da casa, os vidros da estufa.

Os pré-humanos em antropogênese de Sloterdijk são, pois, como os homens de que fala Friedrich Nietzsche, os “mais infelizes, frágeis e evanescentes dos seres” (NIETZSCHE, 2008, p. 26), ecoando a ideia do filósofo Johann von Herder sobre o humano como “ser defeituoso [*Mängelwesen*]” (HERDER *apud* SLOTERDIJK, 2001, p. 201, trad. nossa), uma criatura defeituosa que, despido de seus “instintos”, à margem de seu ambiente, necessita criar outro espaço — algo como uma “cultura” (cf. WINTHROP-YOUNG *in* VON UEXKÜLL, 2010, p. 220). Não podendo sobreviver pura e simplesmente fora da jaula animal, no aberto da pura natureza sem mais, e necessitando de proteção, é necessária, segundo Sloterdijk, a construção de uma “cultura”, uma estufa, estrutura que, como uma espécie de *Umwelt* técnica, agrega tanto a fisiologia do animal, modificada em contracorrente da evolução, quanto a ontologia do humano, a fim de aclimatar o interior e resistir à pressão do caos exterior.

Nesse sentido, a estufa humana é um conjunto aberto e anti-entrópico, isto é, que responde em tendência interna à desorganização da natureza exterior.<sup>5</sup> Investigar a antropogênese é investigar os meios e relações de mútua construção e habitação da casa, bem como sua organização interna. Se a passagem de uma jaula natural para uma do tipo técnico envolve a saída ao aberto e o conseqüente o *isolamento* novo (ou “insulamento” [*Insulierung*]; cf. *id.* 2004, p. 309), é necessário pensar o processo no qual os pré-humanos criaram muros e barreiras, ilhando-se contra o exterior. Necessário dizer que tal “saída ao aberto” é, ela mesma, a própria passagem entre as duas formas de conformação, “natural” e técnica, híbrida de natureza e cultura. Junto a isso, também os meios técnicos alteram-se progressivamente, no sentido de um afastamento da dependência fisiológica do ambiente por meio de instrumentos. A fisiologia, portanto,

---

<sup>5</sup> A ideia de entropia vem da termodinâmica, e ressurge na cibernética, que acaba por influenciar Sloterdijk. Entropia, que é o mesmo que desorganização ou desinformação, é uma “desordem crescente em um sistema em virtude da perda de potencial energético (isto é, degradação)” (MORAN, 2010, p. 414) “A tendência característica da entropia [...]” (WIENER, 1958, p. 14) em um sistema fechado qualquer “[...] é a de aumentar” (*ibid.*) até atingir um valor máximo. Portanto, entropia vem ligada à probabilidade — e seu oposto, “informação” ou “anti-entropia”, à improbabilidade.

acaba sendo paulatinamente alterada e *refinada*, a fim de atender às demandas adaptativas da estufa. No entanto, na instabilidade inerente ao espaço interior, que se vê em conflito com o exterior e sob o risco de perder a organização interna, há sempre a possibilidade de rompimento e implosão da estufa, e nisso é necessário também um mecanismo de *conservação* do mundo perdido em um contexto de infortúnio. Destarte, Sloterdijk articula (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 174), em sua narrativa, esses momentos em quatro mecanismos complementares e não necessariamente consecutivos de formação do humano a partir do pré-humano, mantendo a clareira como ponto de partida da investigação — e de chegada, inconsciente, do pré-humano:

- (1) Insulação (*Insulation*) (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 175-178);
- (2) Exclusão corporal (*Körperausschaltung*) (cf. *ibid.* p. 178-187);
- (3) Neotenia (*Neotenie*) ou pedomorfose (*Pädomorphyse*) (cf. *ibid.* p. 187-207);
- (4) Transferência (*Übertragung*) (cf. *ibid.* p. 207-210).

O primeiro deles, insulação (1), atribuído por Sloterdijk ao geólogo escocês Hugh Miller (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 176), é um mecanismo menos específico do humano, que também ocorre em algumas outras espécies de viventes (não necessariamente pré-humanos) que terminam se valendo de uma condição gregária — como os bonobos, apontados por Sloterdijk como exemplo de primatas que, em muitos pontos, como na insulação, se assemelham ao humano (cf. *ibid.* p. 178). Ela permite a primeira configuração de um espaço interior. Consiste no movimento de isolamento de um grupo animal contra a pressão da seleção natural externa (cf. *ibid.* p. 176). Cria-se algo como um muro de contenção que favorece, no centro, a sobrevivência dos mais indefesos do bando. Nisso ocorre o erguimento dos primeiros muros da casa, a constituição da membrana da protoesfera, primeiro isolamento do sistema, primeiro limite da espécie. Devido ao aumento da proteção interna, que cria uma assimetria de conforto com relação ao exterior inóspito, as relações entre a fêmea e a cria aos poucos transformam-se em relações íntimas que favorecem a socialização empática entre os membros do grupo e, sobretudo, entre as fêmeas e seus filhotes. Favorece-se, com isso, a transformação da relação fêmea-cria em relação mãe-filho, uma espécie de relação mais refinada e, em mesmo grau, mais frágil, na qual a figura do infante substitui a do filhote.

Para Sloterdijk, esse mecanismo, fruto da gregaridade de rebanho própria da espécie humana que apontara Nietzsche (cf. 2008, p. 29), também é o que vai configurar a esfera em um espaço de dependência e de criação mútua. Ele está coimplicado, como também nas considerações nietzscheanas (cf. *ibid.* p. 27), ao aumento da fragilidade humana. Há uma causalidade circular aí em jogo, como vai haver entre e dentro de cada etapa citada: a ênfase da infância e o prolongamento do tempo de imaturidade retroalimentam a própria necessidade de sociabilidade, essa espécie de carcaça simbólica que, na união das forças do grupo, permite conformar ela mesma um ambiente artificial de relações que aumenta a segurança no ambiente da estufa. É essa circular retroalimentação, criando no interior um espaço de negação interna de entropia e de comunicação informativa, que faz com que a lógica interior do espaço conformado seja diversa da lógica seletiva do exterior (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 178).

Desatando-se da relação imprescindível com o ambiente exterior a partir de uma contratendência, o segundo mecanismo, o da exclusão corporal (2), concebido, segundo Sloterdijk, pelo antropólogo alemão Paul Alsberg (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 178), é marco decisivo na diferenciação entre o mero insulamento de algumas das espécies animais e a antropogênese. Basicamente, consiste na superação da pata [*Pfote*] rumo à mão [*Hand*]. A emancipação frente à adaptação meramente orgânica ao ambiente exterior, no hiperinsulamento do coletivo pré-humano, intensifica seu caráter técnico na figura do instrumento, que implica uma inclusão específica da mão, exonerada do contato corporal direto pelo uso de equipamentos técnicos (cf. *ibid.* p. 179). A utilização da “pedra” ou dos “meios duros” ou “contundentes” [*harten Mitteln*] (*ibid.* p. 180, trad. nossa), antes mesmo da linguagem ou de outros “meios moles” ou “brandos” [*weichen Mitteln*] (*ibid.* p. 185, trad. nossa), é a que primeiro abre o “nicho ontológico do humano” (*ibid.* p. 179, trad. nossa). Isso implica que, tal como a própria linguagem, que para Heidegger não resume-se à expressão subjetiva do humano, o uso do meio contundente não é meramente instrumental: ele é aquele que vai “arrumar espaço” (*einräumen*), dar sentido às coisas, promovendo horizonte ontológico e permitindo uma relação de distanciamento com o mundo natural.

O lançamento da pedra permite, simultaneamente: o alargamento dos limites do mundo enquanto limites de alcance do lançamento; a primeira forma de teoria, enquanto mirada prévia ao lançamento; a compreensão existencial enquanto antecipação e projeção de possibilidades de acerto; e a primeira concepção de verdade enquanto êxito (e a falsidade enquanto erro) (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 181-182). O lançamento

também está, segundo Sloterdijk, na fonte da proposição (ou seja, da conjunção e da disjunção), enquanto síntese de pedra (sujeito), lançamento (cópula) e presa (objeto). Portanto, dá ensejo ao mundo metafísico humano, o mundo “da verdade do ser”, que, nesse sentido, se ampara na animalidade constitutiva de uma relação primordial do coletivo antropogênico com suas presas potenciais (cf. *ibid.* p. 183). A diferença ontológica de Heidegger passa a se estender até os limites do espaço operativo de arremessos da clareira: no destaque entre o horizonte como fundo destacado da ação rumo à presa, isto é, ao ente, constrói-se a noção de “ser”, como aquele que “designa e engloba a substância a cada vez aberta [*offenliegende*] e velada [*verborgene*], parcialmente alcançável, mas ultimamente inalcançável, que é comum a todas as coisas.” (SLOTERDIJK, 2001, p. 184, trad. nossa). A *alétheia*, isto é, a verdade, como revelação do ente na totalidade contraposta a um fundo sempre constante de *lethé*, velamento e mistério constitutivo, passa a vigorar a partir dessa dinâmica entre o alvo e o fundo, entre o patente e o latente, o que está no interior do mundo humano e o horizonte exterior de possibilidades. Dessa forma, implica, *a partir da espacialidade*, uma noção de *temporalidade*: o horizonte, o inalcançável, é tempo originário, mítico, e ao mesmo tempo, futuro, porvir; aquilo que, não dito, resta sempre por dizer (cf. *ibid.* p. 206). Aqui, o pré-humano sloterdijkiano adquire consistência ontológica, no sentido heideggeriano do termo.

Nesse sentido, a linguagem, como horizonte heideggeriano que circunscreve a própria clareira como um todo sem, ela mesma, ter voz e lançar proposições, limitando-se ao “monólogo” destinador (cf. HEIDEGGER, 1985), torna-se, para Sloterdijk, tão só o próprio aumento do espaço de alcance dos arremessos enquanto retroalimentação dos êxitos acumulados historicamente (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 186). Nesse sentido, *a linguagem é só a “segunda casa do ser [Zweithaus des Seins]”* (*ibid.* p. 197, trad. e grifo nossos), expansão concomitante da estufa. O meio brando do signo, agregando-se e ocasionalmente substituindo os meios contundentes, permite gravar e transmitir as conquistas exitosas dos animais da estufa pelo discurso publicamente disseminado nos mitos e, posteriormente, na historiografia, permitindo, com isso, ampliar o edifício humano a fim de abarcar grupos cada vez maiores e dar sentido, por projeto existencial, a cada vez mais fragmentos do exterior, tornando-os seletivamente familiares.

Aumenta-se o espaço da estufa e, com isso, o distanciamento e a emancipação do ambiente humano. A liberação da pressão seletiva externa permite a constituição de uma seleção imanente, baseada em padrões estéticos e cognitivos (cf. SLOTERDIJK,

2001, p. 187-189). Como na substituição da pata pela mão na exclusão corporal, no terceiro mecanismo, de neotenia ou pedomorfismo (3), propostos, de acordo com Sloterdijk (cf. *ibid.* p. 189), pelos biólogos Lodewijk Bolk e Adolf Portmann, ocorre transformações morfológicas, fisiológicas e psicológicas mais intensas e, em certo sentido, mais improváveis, menos entrópicas. Substitui-se, agora, a cabeça animal pelo rosto humano (cf. *id.* 1998, p. 150-154).

“Neotenia” e “pedomorfose” são termos da biologia que indicam a manutenção de traços infantis e juvenis no estado adulto de determinados animais. Esses termos implicam, na reconstrução de Sloterdijk, que a aptidão da seleção natural é substituída progressivamente pela valorização estética e intelectual. Enquanto o corpo pré-humano sofre os refinamentos que passaram a constituir padrões de beleza humanos, o cérebro desse animal passa também por um processo paulatino de cerebralização (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 190). A contínua imaturidade do corpo nascido surge, segundo o filósofo, dessa relação circular: o aumento do cérebro e a menor resistência do corpo da fêmea exige um parto prematuro, e o nascido, ainda em estado fetal, é abarcado pela carcaça técnica da estufa, incubadora aberta que recompensa traços estéticos e cognitivos de imaturidade, refinamento e conservação (*ibid.*).

Do hiperinsulamento técnico, associado à exclusão corporal e à neotenia, aprofunda-se também, como alteração ao mesmo tempo psicológica e existencial, o sentido ontológico de temporalidade e de historicidade (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 191-192). Com os crescentes refinamentos, retardos e detenções retroalimentados pelas antecipações, acelerações e fortificações no contexto da estufa, ocorre um deslocamento do animal pré-humano de sua condição de preso no presente do ambiente. Tornando excêntrico, estranho e existente, o pré-humano experimenta o tempo a partir do futuro (provisão) e em conservação do passado (retenção) (cf. *ibid.* p. 191-193). Em correlação mútua com as transformações espaciais na antropogênese, inicialmente engendradas em (2), o futuro retroalimenta, expandindo o horizonte, o passado, no sentido de preservação da herança cultural da estufa: quanto maior o retrocesso, maior a necessidade de avanço e expansão. O mesmo ocorre na relação entre refinamento somático e dureza da carcaça técnica contra o exterior inóspito, assim como entre fetalização (e cerebralização) e preocupação com a possibilidade futura de escassez e abalo da totalidade da estufa (cf. *ibid.* p. 191). A angústia (*Angst*) frente a morte, assumida como um dos temas centrais de *Ser e tempo* (cf. HEIDEGGER, 2012, p. 251), nesse contexto, surge da necessidade de imortalizar êxitos conquistados pelo grupo a partir da afirmação literária, científica,

jurídica e histórica frente à improbabilidade da situação humana frente ao exterior entrópico. Daí, o senso de cuidado (*Sorge*), existencial e ontológico, preconizado por Heidegger (cf. *ibid.* p. 192), associar-se, para Sloterdijk, à temporalidade extática do feto prematuro, em risco de morte já de nascimento. Ao mesmo tempo, esse cuidado deve ser expandido aos cuidados do recinto, isto é, da estufa (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 193).

Ao falar em “herança histórica”, devemos ter em mente que, agora, o pré-humano já adentrou no âmbito histórico da clareira como se conhece no registro metafísico do humanismo. Nesse contexto, não se fala mais simplesmente de antropogênese, mas, como antecipamos no começo do texto, de *antropotécnicas*, e mais especificamente, de antropotécnicas primárias e secundárias (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 202). Foi necessário, contudo, um movimento de antropogênese, iniciado com insulamento e utilização de meios contundentes, até que se desse condições tais para a autodomesticação técnica do humano.

As antropotécnicas primárias “compensam e elaboram a plasticidade do humano, surgida da des-definição [*Ent-Definition*]<sup>6</sup> do ser vivente ‘humano’ na evolução da estufa” (SLOTERDIJK, 2001, trad. nossa), imprimindo nele características “civilizatórias”. São antropotécnicas características do humanismo clássico de que falava Sloterdijk na conferência que professou em 1999, anos antes de *Domesticação do ser*, publicada com o título *Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo* (2014): educação, instrução, disciplina, formação, todas a partir de meios brandos como a linguagem.

No contexto atual, que para Sloterdijk é o tempo da falência do humanismo, por outro lado, são as antropotécnicas secundárias, mistas e híbridas, que congregam meios contundentes e brandos, entes e ontologia, para a seleção e formação do humano, e que se evidenciam na biotécnica moderna, na cibernética, na protética etc. (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 202) As antropotécnicas secundárias são aquelas que — explicitando o caráter tecnógeno do *humanitas* edesdobrando a situação genética humana atual, na qual se faz presente a exclusão quase total da pressão de seleção

---

<sup>6</sup> A “des-definição” do humano aqui implica sua generalidade e sua abertura de possibilidades — Sloterdijk, aqui, segue em muito a abordagem heideggeriana da diferença entre humano e animal, a despeito de não considera-los incomensuráveis. Assim, não definido de pronto na estufa (e “des-definindo-se” enquanto animal), o humano não se vê cerrado na “jaula” de seu comportamento (*Benommenheit*), mas está aberto a um mundo de possibilidades (filtrado e aclimatado pelas paredes da estufa).

externa e a tendência à globalização e nivelção dos genes, bem como da cultura em geral — trazem a necessidade desse recuo especulativo no qual se esforça Sloterdijk.

É necessário, aqui, um breve excursão para mencionar que essa pressuposição do humano como constituído por antropotécnicas e o diagnóstico de um padecimento do velho humanismo formativo como procedimento civilizatório, cujo alicerce se encontra em *Regras para o parque humano*, sofreu várias críticas na época em que foi proferida. Uma delas surgiu do filósofo crítico Jürgen Habermas, que acusava indiretamente Sloterdijk de liderar um projeto de “eugenia liberal” cujo foco seria o da criação pseudo-nietzscheana de “super-homens”, seres humanos dotados de tal aperfeiçoamento genético a ponto de se assumirem como a nova e perfeita raça de humanos (cf. MARQUES, 2002; HABERMAS, 2010). Não podemos, sob o risco de desviar de nosso foco, nos aprofundar na teoria filosófica de Habermas, que também, a princípio, não cabe ao nosso problema e a nosso recorte. Basta, por ora, levantar que a interpretação feita pelos polemistas do final do século partiu de um equívoco principal na leitura feita por ele e outros críticos da conferência de Sloterdijk, a princípio destinada, em 97, a um público geral que, após doze palestras, tinham uma visão de conjunto de discussões sobre a atualidade do humanismo, e, em 99, a poucos espectadores, versados em Heidegger e Lévinas, em Elmau, na Alemanha (cf. SLOTERDIJK, 2014, p. 58). O equívoco foi o de falhar em reconhecer o caráter descritivo da conferência, isto é, de interpretar a exposição como um prognóstico normativo e não como um diagnóstico de uma configuração dos tempos atuais.

Os reais objetivos de Sloterdijk com a palestra eram muito diferentes daqueles alertados por Habermas. Ele os resume em dois: “a acentuada dedução midiática e gramatológica da *humanitas* e a revisão histórico-antropológica do motivo da clareira de Heidegger (a inversão parcial da relação entre ôntico e ontológico)” (*ibid.* p. 59, trad. nossa). O primeiro serve como mote para desenvolver o caráter midiático-ecológico da clareira, enquanto o segundo indica como a própria consideração da falência do humanismo reinsere a discussão sobre o que propriamente “humaniza” o humano e, portanto, do que propriamente está se falando quando se destrincham discursos sobre “humanidade”, “humanismo”, “dignidade humana” e “humanização”. Portanto, a conferência era um convite à reflexão sobre o próprio modo de autoconstituição do humano em um tempo no qual antropotécnicas primárias inevitavelmente sucumbem,

segundo Sloterdijk, diante de antropotécnicas secundárias, e não um encarte sobre como constituir rebanhos geneticamente modificados de humanos para usufruto elitista.<sup>7</sup>

Diante do crescimento contínuo da estufa que aludíamos pouco antes desse excursão, sintoma da tendência expansionista do caráter existencial humano, voltado ao horizonte e complemento mútuo de seu insulamento técnico retardador, é na instabilidade inerente ao grupo imaturo humano e diante da ameaça iminente do ambiente exterior que o mecanismo da transferência (4) ganha sentido. Esse mecanismo parece ser, dentre os quatro do texto, a única contribuição concebida em grande medida por Sloterdijk<sup>8</sup> ele mesmo, consequência parcial da hiperinsulação concatenada pelos outros (Bolk, Alsberg etc.) (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 207), e não deve ser confundida com a noção de transferência psicanalítica (cf. *id.* 1998, p. 14).

Frente ao desnível da estufa com o lado de fora e como fruto indesejado do próprio refinamento biológico, associado à tendência extática ontológica do humano na clareira, a estufa torna-se frágil, instável e propícia à sofrer pressão tanto interna, em vista da suscetibilidade de seus habitantes, fisiologicamente e psicologicamente imaturos, de entrarem em conflito e estresse mútuo, quanto externa (cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 207-208). A irrupção do exterior se torna iminente, e com implosão do espaço interior, os homens aparelhados em suas carcaças ôntico-ontológicas tornam-se nus. A transferência surge da necessidade de se recorrer a rotinas, à memória, à herança e à tradição preservada por laços, mitos, ritos, religiões, pela língua, pelas ciências e pela história, em uma situação de desgraça frente ao exterior não-familiar. Eis o trabalho da

---

<sup>7</sup> Que a acusação de Habermas e dos outros detratores de *Regras* possa ser tida por inocente ou exagerada, isso não refuta a necessidade de uma apreciação crítica dos pressupostos de Sloterdijk, como, por exemplo, oferecem: Félix Duque em *Em torno do humanismo: Heidegger, Gadamer, Sloterdijk* (2002), texto no qual, analisando em profundidade a obra que Sloterdijk desenvolveu no período de *Regras* e do texto ao qual nos prostramos neste artigo, chega à conclusão de que, a despeito de suas contribuições, a posição sloterdijkiana com relação à técnica “é tão otimista que beira às vezes à ingenuidade” (*ibid.* p. 175, trad. nossa), propondo uma solução menos “aceleracionista” para o engodo do humanismo; e Eduardo Viveiros de Castro em *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural* (2015), em que o antropólogo questiona o “obstinado esforço antropocêntrico de ‘construir’ o humano [...] como a essência mesma do não-dado” (*ibid.* p. 54), figurado no contexto pela “orientação mais, digamos, avançada” (*ibid.*) de Sloterdijk, citado por ele, dado que tal pressuposição, segundo Viveiros, “antropocêntrica” de boa parte das filosofias e antropologias ocidentais contemporâneas, mesmo quando radicais em suas formulações, como no caso de Sloterdijk, acabam tendo o efeito colateral de recair, também elas, no humanismo que o filósofo alemão tão plenamente diz estar fadado ao fracasso e ao qual tão vividamente pretende superar. Como nosso foco é apenas apresentar a solução de Sloterdijk ao problema do humanismo heideggeriano e a narrativa antropológica da antropogênese, não adentraremos nas soluções de Duque e de Viveiros de Castro, deixando aqui a sugestão e intenção de leitura e de continuidade de tais investigações.

<sup>8</sup> Em *Esferas I*, Sloterdijk (1998) afirma que a transferência tem papel central na esferologia, sendo “a nascente formal de todos os processos criativos que dá asas ao êxodo dos homens ao aberto.” (SLOTERDIJK, 1998, p. 14).

“cultura” humana: diante do exterior, do inóspito, *transformar*, como que por “fagocitose” (PESSANHA, 2016, p. 57), *o estranho(Unheimliche) em familiar (Heimliche)*. Filtrando a natureza, aparecem “naturezas-culturas” (LATOURE, 2013, p.102) constituindo o mobiliário da casa. Essa “fagocitose” caracteriza o próprio trabalho *imunológico* do habitar humano: como no sistema imunológico de um ser vivo, a transferência surge da filtragem e transformação de elementos exógeno sem elementos endógenos. É uma contratendência conservadora e em tensão constante com a tendência libertária da existência(cf. SLOTERDIJK, 2001, p. 209, nota 56).

Portanto, podemos descrever esse mecanismo de transferência como “*imunologia* simbólica e [...] *psicossemântica* da regeneração.” (*ibid.* p. 208, trad. e grifo nossos). A concepção de *linguagem* de Heidegger, “meio universal” (KUSCH, 1989), vislumbrada sob o prisma de uma tal imunologia, é vista como “órgão universal da transferência” (SLOTERDIJK, 2001, p. 210, trad. nossa), no qual permite-se ao humano navegar, em uma situação exótica, em um plano de familiaridade, no qual todo o estranho, externo, é tornado, pela linguagem, familiar, interno. É por isso que a linguagem é, no fundo, poética: é fazer presença, familiaridade, da ausência, estranheza. Tal “poesia da proximidade” (*ibid.* trad. nossa), trazendo o estranho e o não similar para dentro de casa, em relação de semelhança com o que já é conhecido, como fazem as metáforas, aproxima a noção de linguagem de Heidegger com a de Nietzsche, para quem as verdades correspondem a “um exército móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos” (NIETZSCHE, 2008, p. 36). Habitar a linguagem poeticamente, em tempos de niilismo, seria, portanto, resgatar o bem-estar e a intimidade da gigantesca estufa do ser contemporânea, destituída de proximidade. *Constituir morada na indigência.*

Para Sloterdijk, por fim, a casa é, em suma, anterior à linguagem, a técnica, anterior ao ser, mas foi através da ontologia e da linguagem, calcificadas e sedimentadas ao longo de anos de uso e de aclimação na estufa, que a humanidade se tornou e constantemente se torna o que ela é, aprendendo a habitar esferas aclimatadas como as do humano contemporâneo. A revisão do motivo da clareira partiu da suspeita de que a linguagem da metafísica clássica (inclusive a de Heidegger) não é capaz de dar conta de um momento no qual é necessário relevar, na investigação, o papel das mediações, dos coletivos e dos híbridos. Tendo em vista que, passado o tempo das “situações extraordinárias” (SLOTERDIJK, 2001, p. 142, trad. nossa) que se deflagraram, junto à falência do humanismo, com as bombas atômicas e o Holocausto, a condição do

descomunal (*Ungeheuer*), do monstruoso (*Monströs*) e do híbrido (*Zwitter*)<sup>9</sup> foi tornada cotidiana, epicentro velado das “situações médias” ou “complexas” que iniciam o novo século (*ibid.* p. 149), somos levados, segundo Sloterdijk, à necessidade de problematização até mesmo dos intentos políticos e filosóficos de Heidegger — e aqui não nos referimos ao nazismo, mas ao pastoreio humilde e esperançoso da *Carta sobre o humanismo* (cf. HEIDEGGER, 1976, p. 331). Para Heidegger, o único modo de lidar com os problemas da contemporaneidade, figurados, para ele, na técnica moderna, seria na constituição poética de um abrigo ontológico, no cuidado da linguagem para a virada rumo ao apelo do ser e a um novo começo para a história da metafísica. A morada provisional do poeta, que, para Heidegger, é a única morada própria a ser constituída frente à megalomania da técnica moderna, torna-se, enfim, problemática se vislumbrada à luz da crítica ao humanismo de Sloterdijk e da abordagem da história da clareira à luz da técnica ela mesma, pois ainda faltaria ao poeta-pastor de Heidegger a concretude técnica da estrutura híbrida de sua morada poética que o momento parece exigir para pensar a própria noção de habitação. Afinal, como pensar a “casa” em uma era de complexidade técnica?

## Referências

- AGAMBEN, G. *L'aperto: l'uomo e l'animale*. Torino: Bollati Boringhieri, 2002.  
\_\_\_\_\_. *O homem sem conteúdo*. Trad. de Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- BACHELARD, G. *La poetique de l'espace*. 5.ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.
- DUQUE, Félix. *En torno al humanismo: Heidegger, Gadamer, Sloterdijk*. Madrid: Editorial Tecnos, 2002.
- HABERMAS, J. *O Futuro da Natureza Humana: a caminho de uma eugenia liberal?* Trad. de Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- HEIDEGGER, M. *Holzwege*. v.5. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977. (Col. “Gesamtausgabe”)
- \_\_\_\_\_. *Ser e tempo; Sein und Zeit*. Ed. bilíngue. Trad., org., notas etc. de Fausto Castilho. Campinas: Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012. (Col. “Multilíngues de Filosofia Unicamp”)
- \_\_\_\_\_. *Unterwegs zur Sprache*. v.12. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985. (Col. “Gesamtausgabe”)
- \_\_\_\_\_. *Vorträge und Aufsätze*. v.7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. (Col. “Gesamtausgabe”)
- \_\_\_\_\_. *Wegmarken*. v.9. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976. (Col. “Gesamtausgabe”)

---

<sup>9</sup> Seja como transformação explícita do humano a partir de técnicas avançadas, seja pela aniquilação extrema levada a cabo pelo poderio atômico, ou mesmo pela proliferação acelerada da civilização tecnológica.

- INGOLD, T. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Trad. de Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2015.
- KUSCH, M. *Language as calculus versus language as universal medium: a study on Husserl, Heidegger and Gadamer*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.
- LATOUR, B. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Trad. de Carlos I. Costa. São Paulo: Ed. 34, 2013.
- MARQUES, J. O.A. Sobre as Regras para o parque humano de Peter Sloterdijk. *Natureza Humana*, São Paulo, v.4, n.2, p. 363-381, jul.-dez. 2002.
- MORAN, E F. *Adaptabilidade humana: uma introdução à Antropologia Ecológica*. 2.ed. Trad. de Carlos E.A. Coimbra, Marcelo S. Brandão e Fábio Larsson. São Paulo: Edusp; Editora Senac São Paulo, 2010. (Col. "Ponta")
- NIETZSCHE, F. *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*. Trad. de Fernando de M. Barros. São Paulo: Hedra, 2008.
- PESSANHA, J. G. *Peter Sloterdijk: virada imunológica e analítica do lugar*. 2016. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.
- SLOTERDIJK, P. *Nicht gerettet: Versuche nach Heidegger*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Regeln für den Menschenpark: ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Sphären I (Mikrosphärologie): Blasen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Sphären III (Plurale Sphärologie): Schäume*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004.
- \_\_\_\_\_; HEINRICHS, H. J. *Die Sonne und der Tod: dialogische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2016.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- VON UEXKÜLL, J. *A foray into the world of animals and humans; A theory of meaning*. Trad. por Joseph D. O'Neil. Posfácio de Geoffrey Winthrop-Young. Minnesota: University of Minnesota Press, 2010.
- WIENER, N. *Cibernética e sociedade: o uso humano de seres humanos*. Trad. de José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1958.