

Atravessando a Vulva – Teoria da Subjetividade a partir de Peter Sloterdijk*

Paulo Ghiraldelli**

1.

Nietzsche nos ensinou que o platonismo é o senso comum moderno. Sloterdijk completa lembrando que o aristotelismo reina na semântica do senso comum. “A nossa cultura, pela sua gramática filosófica, continua totalmente comprometida, como no tempo de Aristóteles, com um ponto de vista substancialista e individualista”, de modo que “compreendemos o essencial à luz de uma concepção ontológica da coisa”. A substância, diz Sloterdijk, “é aquilo que dá consistência ao mundo na sua dimensão mais íntima, pelo que, de um ponto de vista universal, só valem a pena as coisas e as regularidades que trazem o predicado de ‘substanciais’.” E continua: “Na ordem das coisas e na ordem das palavras reina portanto a mesma predileção pelo sólido, pelo apreensível, pelo substancial e pelo fundamental, ideia ligada à crença de que as coisas isoladas, os objetos e as pessoas físicas individuais formam a espinha dorsal do real”.¹

Acompanhando a discussão jornalística sobre a conversa dos físicos a respeito da “partícula de Deus”, vemos o quanto Sloterdijk acerta nas suas observações sobre os

* Dado a ainda não popularidade das obras de Peter Sloterdijk entre nós do meio acadêmico brasileiro, optei por manter as referências sobre ele segundo as traduções em português e, em segundo lugar, em inglês e, em terceiro, em espanhol (nesses dois casos, os trechos citados são vertidas por mim para português), para garantir um acesso mais fácil, inclusive visando o público de estudantes mais jovens. Para a uma certa tranquilidade do leitor, informo que as passagens traduzidas em português e inglês, foram revistas por mim e glosadas com o original em alemão. No momento em que escrevo (03/01/2015) a trilogia das esferas está traduzida do alemão, mas sem data para publicação.

** Doutor em filosofia pela USP, doutor em filosofia da educação pela PUC-SP, graduado em filosofia pelo Mackenzie. Professor da UFRRJ com pós-doutorado em Medicina Social pela UERJ. Diretor do Centro de Estudos em Filosofia Americana (CEFA) e coordenador do GT-Pragmatismo e Filosofia Americana da ANPOF.

¹ Sloterdijk, P. *O sol e a morte*. Lisboa: Relógio D’Água, 2007, pp. 114-15.

comprometimentos de nossa linguagem e de nosso pensamento. Em coro com outros periódicos, o jornal *o Globo* assim escreve:

“Nobel de Física de 2013 premia descoberta da 'partícula de Deus'.” E em seguida: “Apelidada ‘partícula de Deus’, o bóson de Higgs era a peça que faltava para legitimar o Modelo-Padrão da Física. Segundo esta teoria, formulada nos anos 1960, o Universo é composto de 32 elementos fundamentais. O bóson de Higgs era o único desses elementos cuja existência fora inferida, mas nunca comprovada”.²

Cede-se antes à ideia de uma metafísica da *ousia* que de uma cosmologia em busca de um *arkhé*. Fica-se antes com a substância aristotélica que com uma regra ou princípio dito pré-socrático.

O que indispõe Sloterdijk contra essa visão não é só o desejo de ultrapassar os limites atuais de nossa linguagem a fim de ampliar nosso mundo. Há também uma postura prática, ou seja, ético-moral. A proposta contra o substancialismo individualista é antes de tudo uma maneira de enfrentar o pensamento que de antemão dá valor positivo à palavra “essencial”, favorecendo um dos lados de uma relação e, então, solicitando a eliminação de outro. Sabemos que essas conclusões teórico-cognitivas, “quando as coisas se agravam”, possuem consequências nada alvissareiras no campo ético e político. Da metafísica clássica ao cristianismo a regra é o “abandono do aparente, do não-essencial, meramente reflexivo e negativo”. Trata-se aí da “matriz ontológica do sacrifício”, tão ao gosto religioso.³ Segundo o ponto de vista dos sistemas substancialistas,

“considera-se como algo natural o fato de o individual e o subjetivo representarem apenas uma separação ilusória de uma Unidade e Totalidade verdadeiramente existente, e de o conhecimento ou esclarecimento conduzirem por esse motivo, *ipso facto*, à superação da aparência subjetiva. Assim, esta metafísica não é outra coisa senão uma escola da propensão à violência contra si própria e contra as ninharias da

² *O Globo*, 08/10/2013.

³ Sloterdijk, P. *Op. cit.*, pp. 250-51.

mesma ordem, por exemplo, os nossos semelhantes que não alcançaram o esclarecimento”.⁴

Ainda mais enfático, o filósofo alemão diz que “há um princípio de validade geral na antiga ontologia:

secundum non datur. Basta que o segundo não exista, ou que o aspecto do mundo à luz do absoluto não seja mais do que aparência, para que o sujeito ou o processo de reflexão se convertam, à luz da substância única, em mero nada, numa opacidade pseudo-real que deve ser esclarecida e, portanto, eliminada. Por isso, essa lógica da auto-imolação ou expiração mística nos altares da verdade-única-total está profundamente arraigada nas velhas tradições da sabedoria”.⁵

Por essa via fica fácil compreender o aviso de Sloterdijk: a “ontologia do Um” tende ao autossacrifício. Ele diz, inclusive, que em carta a Lou Salomé, Nietzsche escreveu que ‘o heroísmo é a boa vontade para o ocaso absoluto de si mesmo’.⁶ Cita tal passagem para lembrar a força dos *kamikazes* na Segunda Guerra Mundial. Eles eliminavam os adversários de forma eficiente, mas, antes de tudo, já haviam eliminado a si mesmos como humanos. Nenhum pluralismo ou perspectivismo – posturas que surgem quando entra em cena alguma subjetividade – atrapalharia o projeto do Um. Contra isso, Sloterdijk advoga a validade moderna do *secundum datur* e a validade lógica do *tertium datur*. Nesse caso, ele fala de uma filosofia séria do “entre” e de uma fecunda “ontologia do Dois”.

Como é a “ontologia do Dois” e de onde ela vem? Em um primeiro momento, as respostas são as seguintes. Uma “ontologia do Dois” é o que vinga pelo projeto das *esferas* – é necessário entender o que é a *esfera* em Sloterdijk. Tal ontologia vem da emergência de uma nova pergunta em filosofia – a questão pelo *espaço*. Na confluência da esferologia e da questão do espaço impõe-se, é claro, uma reconsideração a respeito da subjetividade. Esta deve emergir, nesse caso, como uma díade esférica, como o ponto de incômodo do projeto individualista e substancialista totalizador, arraigado no senso comum e

⁴ *Idem, ibidem*, p. 251.

⁵ *Idem, ibidem*.

⁶ *Idem, ibidem*, p. 245.

fortalecido pelo pensamento liberal moderno. Na sequência, essas noções todas devem se tornar mais claras.

2.

Há historiadores da filosofia que costumam dizer que enquanto os antigos utilizaram da pergunta “o que é o real?” os modernos perguntaram “o que é o conhecimento do real?”. Agindo dessa maneira, não por *intentio recta* e sim por *intentio oblíqua*, criaram a instância da subjetividade moderna, que nasceu como palco de “representações”⁷ boas ou desvirtuadas do real.⁸ Foi assim que a filosofia moderna passou a ser antes de tudo uma filosofia do sujeito que, quando começou a mostrar cansaço, deu margem para a filosofia contemporânea enquanto uma filosofia de crítica ou desconstrução ou recusa da instância chamada subjetividade.

Apreciador de Heidegger, Peter Sloterdijk teria tudo para embarcar na onda de ser mais um crítico do sujeito ou um desdenhoso da instância chamada subjetividade moderna. O tom de sua narrativa é o de uma ontologia, mas ele não tem o despreço heideggeriano pela antropologia. O seu projeto é o de uma história cultural filosófica completamente inédita a respeito do *Dasein*.

Na narrativa histórica de Sloterdijk, o sujeito moderno (cartesiano ou rousseauiano), individual e substancial, ou esse mesmo sujeito integrado intersubjetivamente em comunidades linguísticas (Habermas e outros), apresenta-se em filosofias que mais atrapalham que ajudam uma melhor compreensão da subjetividade. Tais interpretações trataram o sujeito segundo a “ontologia do Um”, e teriam sido as responsáveis pelas dificuldades postas adiante de uma “ontologia do Dois”. Esta, por sua vez, teria sido intuída na história em diversas situações, por meio da consideração das esferas ou algo próximo a tal noção. Dizendo então não ter inventado nada, mas apenas organizado a possibilidade da esferologia emergir, Sloterdijk encontra uma forma eficaz de expor o novo sem que este apareça por um parto mágico. A subjetividade como emergindo da

⁷ Ver: “A época das concepções de mundo” de Heidegger, M. está no seu livro *Holzwege*. Mantenho uma tradução no meu blog: <<http://ghiraldelli.pro.br/biblioteca/>>

⁸ Sobre a ideia de representações acuradas ou não, vale a pena ver os trabalhos de Donald Davidson, que enfrenta o problema cético de modo nada usual. O leitor pode consultar a questão nos trabalhos dele referentes ao tema dualidade “esquema-conteúdo”. Ver: Ghiraldelli Jr., P. *Introdução à filosofia de Donald Davidson*. Rio de Janeiro: Iluminuras, 2010,

esfera de no mínimo dois polos e, portanto, sendo originalmente sempre um par-em-simbiose, não é apresentada por Sloterdijk como uma sua invenção aleatória, mas como matéria já presente na cultura, resgatada e filosoficamente elabora por ele.

Essa façanha de Sloterdijk é consequência de sua pergunta que, afinal, não é pelo real ou pelo conhecimento do real, mas pelo *lugar*. Sua questão é “onde se está quando se está no mundo?”, segundo uma inspiração dada pela trilha inerente à fórmula de Heidegger que aponta para o *Dasein* como o “ser aí”, o ser “lançado ao mundo”. “Se Heidegger se tornou tão estimulante para mim é

porque pensou, com uma seriedade sem precedentes, no problema da imanência ecstática⁹ de um ser existente no mundo. A sua fórmula ‘estar-no-mundo’ contém esse ‘no’ altamente enigmático: a preposição aparentemente mais evidente de todas as proposições e, ao mesmo tempo, a mais obscura. Que significa precisamente ‘estar-no-mundo’? **Onde estamos quando estamos no mundo?** Que significa este-em ou o estar-no-meio-de? (...) Foi Heidegger quem rompeu com este hábito de interpretar o estar-em do ponto de vista físico do quotidiano, mostrando que o humano estar-em-algo não permite possíveis analogias com receptáculos, mas que, pelo contrário, é algo que aponta para um excesso, uma **posição ecstática ou um estar contido num exterior de algo**”¹⁰ (grifo meu).

A partir dessa exposição, Sloterdijk pode então mostrar de onde emerge sua noção de esfera:

“Quando vou um pouco mais longe do que a exposição heideggeriana sobre o problema do espaço, o que faço é interpretar o lugar do homem como *esfera*, visto que não sinto muita simpatia por essa **fria e isolada fórmula sonora de estar no mundo**. Do meu ponto de vista, o **conceito de mundo utilizado por Heidegger é ainda pensado de maneira**

⁹ Não acompanho a tradição da edição de Portugal, falando em “extase”, “posição ecstática”. Opto pelo neologismo de modo a manter a lembrança do termo heideggeriano “Ecstase”, do grego *ekstasi* (ἔκστασις).

¹⁰ Sloterdijk, P. *Op.cit.*, p. 143.

excessivamente metafísica, está saturado de totalidade, pelo que substituí a dita expressão pela de esfera”.¹¹ (grifo meu)

Os grifos nos dois destaques acima valem ser comentados. No primeiro destaque, recorro a pergunta que Sloterdijk oferece e que implica em uma mudança de paradigma no contexto da filosofia em geral. A questão da “posição ecstática” diz respeito não à simples posição física, mas ao que leva o filósofo alemão a ter de assumir que somos “seres endorfinômanos natos”¹², e que fazemos valer tal característica ao cairmos no exterior. Cada um de nós se transforma no que é, ou seja, um “selvagem designer de interior”.¹³ Trata-se daquilo que a psicologia moderna explica mostrando que os humanos vivem construtivisticamente, sempre tentando refazer o “dentro” originário por meios novos. Estão “continuamente trabalhando em suas acomodações em conchas técnicas, rituais, semióticas, sonoras e imaginárias”. Isso é o que se faz “em condições espaciais surreais”¹⁴.

No segundo destaque, as “condições espaciais surreais” exibem-se como *a esfera*. Ora, o que é a esfera? O exemplo mais visual é o da própria esfera originária. Trata-se da placenta em simbiose com o bebê imerso no seu líquido amniótico e ligado cordão umbilical, ou seja, como algo que é também o bebê enquanto é ao mesmo tempo seu parceiro e ampliador. Trata-se de um lugar nada frio e muito menos totalizador, um espaço que é um campo imunológico, propício para a aclimatização, uma estufa, mas com uma membrana delimitadora que possui comportas avalistas de entradas devidamente bem estabelecidas. A esfera originária, inicial, uma vez sendo perdida pelo homem quando de sua queda no exterior, é então continuamente reconstruída por este, o então eterno designer de interiores.

Devo mostrar, diz Sloterdijk, “em que condições uma proposta tão pobre como ‘o homem vem ao mundo’ pode parecer como a mais relevante de todas as teses filosóficas”.¹⁵ Caso ficássemos na “clausura materna”, continua ele, teríamos uma experiência de segurança, não a “experiência da catástrofe”¹⁶ que é a questão da saída, pelo nascimento, para o estar no mundo, e que funciona como um “protótipo de experiência”. Assim, para análise dessa condição, a filosofia do nascimento se faz necessária, e deve concretizar-se em uma

¹¹ *Idem, ibidem*, p. 143.

¹² *Idem, ibidem*, p. 274

¹³ Sloterdijk, P. *Bubbles*. Spheres I. Los Angeles: Semiotext(e), 2011, p. 84.

¹⁴ *Idem, ibidem*.

¹⁵ Sloterdijk, P. *O sol e a morte*, op. cit., p. 166.

¹⁶ *Idem, ibidem*, 167.

linguagem especial. “O nascimento, que é o mais absolutamente real, é também, ao mesmo tempo, o que mais se retira. É algo que se põe em ação, mas que não se conhece.”¹⁷ Assim, a filosofia do nascimento que aqui se impõe é uma filosofia da consideração da catástrofe, do estudo da catástrofe ou da iminência da catástrofe. O que se quer investigar nisso tudo é o “sujeito antes do sujeito”.¹⁸ Explico isso em três movimentos, na sequência.

Em um primeiro momento (item 3) traço a noção moderna de sujeito, mas já redescrita¹⁹ segundo o narrativa sloterdijkiana. Em um segundo momento (item 4), com essa noção de sujeito em mãos, abordo a situação de nascimento no contexto da catástrofe eminente do vir-ao-mundo dada pela história enquanto historia do nihilismo, proposta por Nietzsche. Em terceiro momento (item 5) vou à “arqueologia da intimidade”, que é a investigação própria da primeira parte da esferologia sloterdijkiana, e que propõe a chamada “ginecologia negativa”, uma imersão segundo a ultrapassagem do portal chamado vulva, em um sentido contrário do nascimento.

3.

Participam da subjetividade moderna três instâncias: a consciência ou a capacidade reflexiva, a identidade e, por fim, a autodeterminação. Esta, por sua vez, é efetivamente a que mais caracteriza o sujeito como sujeito. Trata-se da capacidade do eu ou do sujeito²⁰ de requisitar-se e de consultar-se de modo a encontrar elementos para desinibir-se, passando para o campo da ação – verbal, manual, comportamental em geral etc. O sujeito é aquele que passa da teoria à ação, e que o faz de maneira a honrar a imprevisibilidade, diz Peter Sloterdijk.²¹

Ora, mas se o sujeito passa da teoria para à ação, caracterizando então o que muitos chamam, ao notar sua imprevisibilidade, de liberdade humana, o que o faz se desinibir para dar esse passo? O que é o desinibidor do sujeito para que ele se torne efetivamente um sujeito?

¹⁷ *Idem, ibidem.*

¹⁸ *Idem, ibidem*, p. 140.

¹⁹ A noção de redescritura aqui é a formulada nos escritos de Richard Rorty. Ver: Ghiraldelli, P. *Richard Rorty*. Petrópolis: Vozes, 2009.

²⁰ Fusão entre eu e sujeito

²¹ Sloterdijk, P. *O Palácio de Cristal*. Lisboa: Relógio D’água, 2005, p. 65.

Heidegger fala em “círculo de desinibição” para o animal.²² Desterritorializando²³ a expressão e aplicando-a também aos humanos, Sloterdijk põe o homem enquanto sujeito como aquele que elabora o seu próprio desinibidor: o material da consulta ou, melhor dizendo, da autoconsulta. Nesta, o desinibidor é o elemento racional ou próximo disso. Lei, texto, crença, verdade, mapas de sofrimento, ideais etc. são bons desinibidores. Promessas são excelentes desinibidores – as postas por outros ou as postas por si mesmo mais ou menos forjadas a partir da promessa de outros.

Acertadamente, Sloterdijk vê nessa figura filosófica o modelo do empresário – aquele que empreende e que vai adiante realizando o seu empreendimento ou empresa. “Um empresário vive sempre na transição para o agir ‘a partir de si próprio’, pelo que a ponte para a ação que constrói ou manda construir é também feita de interesses – entre os quais é perfeitamente possível encontrar interesses racionais”.²⁴

De modo pioneiro e inusitado o filósofo alemão vê nos jesuítas os capitães da primeira empresa de grande porte capaz de criar praticantes dessas atividades que constituem a subjetividade moderna. Eles desenvolveram o seu serviço de obediência ao papa como um instrumento poderoso para a Contra Reforma, ao mesmo tempo uma prisão para o sumo sacerdote. A Companhia de Jesus era um bom martelo, mas tão bom que não permitia ao papa sequer pensar em outro instrumento. Não demorou muito para que o papa se tornasse um martelador exímio e, no entanto, unicamente martelador. Esse instrumento foi feito na base de atletismo, militarismo, vida no convento e erudição. Tal preparação se potencializou no uso de algo não antigo na Igreja, mas já tendo alguma tradição: o confessionário. Os jesuítas se tornaram casuístas, avaliando o que poderia e o que não poderia ser pecado. Ensinando a reflexão e o exame de consciência aos melhores, mas também se tornando aconselhadores dos que eram cobrados como sujeitos e não se desinibiam a si mesmos, eles apontaram para um detalhe que se tornou regra na modernidade: se é necessário ser sujeito e se a autoconsulta parece não levar a lugar

²² Heidegger, M. *Os conceitos fundamentais da metafísica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária e GEN, 2011, p. 335. Ver também: Agamben, G. *O aberto – o homem e o animal*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

²³ A noção de desterritorialização tem aproximação com a noção de redescrição em Rorty, mas tecnicamente atuam de modo diferente. No caso aqui, efetivamente o correto é redesterritorialização. Ver: Deleuze e Guattari

²⁴ Sloterdijk, P. *O Palácio de Cristal*, op. cit., p. 65.

algum, então é necessário recorrer a uma consultoria externa.²⁵ O casuísmo jesuítico foi a pré-escola das empresas de consultoria dos nossos tempos.

Sloterdijk anuncia a modernidade como a época não só da autoconsulta, mas de uma situação em que a subjetividade assim construída pode muito bem não ser um lugar alcançável por muitos e, desse modo, abre-se o espaço para a simples consultoria. Assim, em tempos da Revolução Francesa ou logo após, os filósofos da liberdade são os guias e são sucedidos pelo vagalhão posterior de doutrinadores e revolucionários de todo o tipo. Quando se esvai esse tempo, abre-se então a solução mais tardia, que é a que vivemos: a época dos consultores, a época mais coadunável com a paz. Sloterdijk deixa claro esse caminho, no fim dos nacionalismos belicistas:

“Os consultores, em contrapartida, cuja conjuntura favorável começou quando a das ideologias terminou, desinibem a sua clientela e desinibem-se a sei próprios num contexto menos marcial porque, na sua imagem de mundo, existem correntes, é certo, mas não inimigos. Fazem-no em nome da liberdade do mercado e do direito humano ao êxito – mas podemos ter a certeza de que, também nesse caso, não se trata de um piquenique. A sua profissão assenta na decisão de apresentar o êxito econômico e os seus fatores (energia dirigente, intuição, carisma, etc.) como qualquer coisa que se pode aprender segundo métodos mais ou menos seguros. Devem produzir a ficção segundo a qual se pode estabelecer um nexó controlável entre o projeto e a felicidade.”²⁶

Quando após 1968 e, enfim, após a grande e final pose do neomarxismo dar seus últimos frutos, diz Sloterdijk, aí sim entramos na efetiva era que é a dos consultores. O vagalhão atual se baseia na ideia, realmente correta, de que há a requisição de sujeitos e que estes são assim chamados, mas que não sabem o que fazer.

É certo que hoje podemos ver agências de consultoria para as empresas tanto privadas quanto estatais e também consultores que são terapeutas, *personal trainings* e coisas do tipo. O que é necessário nesse cotidiano é tomar toda e qualquer atividade que se faz a partir de um pensamento prévio, enquanto um entretenimento. Isso porque a partir dos anos oitenta, é o divertimento que assume as características de ser a maior e melhor

²⁵ Sloterdijk, P. *Op. cit.*, pp. 65-74.

²⁶ *Idem, ibidem.* p. 73.

empresa. Assim, os “atores da cultura do divertimento, que se tornaram soberanistas do vulgar, espojam-se nas superfícies do seu bem-estar e consideram que o deixar-se ir de livre vontade constitui a motivação suficiente”. E continua: “poderiam renunciar aos consultores porque se dirigem diretamente aos seus sedutores; quando muito, confiam no seu *entertainer*, no seu treinador no que lhes escreve os ditos de espírito. É soberano aquele que decide em que armadilha quer cair”.²⁷

No ponto de chegada de uma evolução cultural que necessitou da filosofia do sujeito, da invenção da subjetividade, está então aquilo que, de certo modo, já poderíamos vislumbrar em seu início: um sujeito, sim, mas talvez diferente do prometido. O ator é soberano no exercício autônomo de escolher sua armadilha, sua forma de entreter-se e de se divertir – que enfim substitui todo o trabalho ou formata o trabalho restante; mas, na verdade, nem é mesmo o entretenimento que escolhe aquela pessoa que vai fazer funcionar a máquina de entretenimento, o simulacro de vida para cada vida esvaziada. O requisitado para isso já está com seu perfil traçado de antemão. O *personal training* ou o consultor podem logo se apresentar com os fazedores de gincanas, ou então as próprias gincanas, o joguinhos postos no celular que colocam todos com a sensação de que estão atuando por si mesmos, soberanos, fazendo alguma coisa constantemente. Todos estão sempre muito ocupados agindo, por meio dos games portáteis que são quase que barreiras à ação.

Fitando esse panorama, não temos como nos furtar de comentar sobre a perda de sentido da vida, se consideramos o sentido algo ligado a grandes valores. Ora, se estamos todos agitados segundo um ambiente lúdico que já não tem sequer ludicidade, não vivemos então exatamente a condição niilista apontada por Nietzsche como condição tipicamente moderna?²⁸

4.

²⁷ *Idem, ibidem*, p. 74.

²⁸ Comentar o filme que assustou Caligaris, Gangs de Nova York.

Nietzsche faz do niilismo o fio condutor de toda a trajetória histórica da cultura. Assim, se o niilismo se apresenta ao final, também é o niilismo que se encontra no início.²⁹ É imperativo considera-lo em uma consequente filosofia do nascimento.

Mas, o que é o niilismo? *Grosso modo* é a desvalorização de todos os valores mais básicos e fundamentais. É a chegada do nada. Em sua reflexão sobre o niilismo nietzschiano, Sloterdijk cita um conto infantil chamado de *A história interminável*, de Michel Ende. Neste, há três duendes que aterrorizam o herói. O primeiro duende anda sobre as mãos, pois lhe faltam as pernas e o baixo ventre. O segundo tem um buraco enorme no peito, dando vistas para o outro lado do corpo. O terceiro pula sobre a única perna, a direita, pois todo o seu lado esquerdo é inexistente. Os duendes explicam que aquelas falhas haviam sido produzidas pela vinda do espalhamento da destruição, a vinda do nada. Eles são os que não quiseram fugir da floresta, sua terra natal, e foram pegos pelo nada. O herói pergunta então se aquelas faltas lhes trazem dor, e eis que todo o segredo do vazio é revelado: ‘não, a gente não sente nada. Apenas lhe falta qualquer coisa. E, cada dia, lhe falta mais, quando se está atacado por isto. Em breve, já cá não estaremos de todo’.³⁰

O niilismo ou “a vinda do nada” se apresenta na filosofia do nascimento de Sloterdijk à medida que esta é uma filosofia do “mal nascimento”. Nascer significa para a criatura humana três coisas: primeira, despedir-se da única situação realmente caseira, ou seja, a vida intrauterina; segunda, cair na incerteza, pois o mundo não é dado e, de certo modo, ele próprio já entra em movimento com a chegada do homem; por fim, vir ao mundo é, para os humanos, chegar muito cedo e em um estado de completa desorientação, impotência e perplexidade.³¹

Por essas três situações, o que chamamos de “mundo” é o que é. Pode-se explicar isso se substituirmos a expressão “o homem vem ao mundo pelo seu nascimento” por algo como “uma qualquer coisa sem nome é colocada numa situação, da qual nada de certo e

²⁹ Que não se tome aqui a filosofia da história como apontando para uma história linear ascendente. A filosofia da história de Nietzsche tem “final” e “início” de modo transhistórico. Em vários momentos da história real é sempre possível encontrar uma historiografia ou produzir uma que dê indícios de completude do niilismo quanto de início dele. A intensidade do niilismo, sendo a observação do filósofo, é que permite ver o fio condutor do processo histórico, recortando com “inícios” e “fins” segundo conveniências da narrativa.

³⁰ Sloterdijk, P. *A mobilização infinita*. Lisboa: Relógio D’Água, 2002, p. 119.

³¹ *Idem, ibidem*, p. 122.

certamente nada de bom pode esperar, a não ser que tenha deparado com uma mãe e com outras pessoas que lhe prometam um mundo certo e bom”. Ora, assim, não há como não dizer que “o mundo” é uma promessa. Uma promessa que não há como não ser feita e que de antemão se sabe que será quebrada, uma vez que não controlamos a instabilidade da situação terrena. Eis aí como o nada se infiltra.³² “Quando as mães

tomam nos braços seus filhos em prantos e lhes afiançam que está outra vez *tudo bem*, prometem-lhes mais do que será possível cumprir, mas também não podem deixar de lho prometer, se não quiserem, em má ocasião, deixar as crianças afundar-se na insegurança. Todos os indivíduos aprendem bastante cedo que a sombra projetada das promessas não suscetíveis de cumprimento incide sobre a vida humana e que da existência fazem parte não só o custeamento e a conduta da vida com base nas promessas cumpridas, mas também a conduta defeituosa e o custeamento errado da vida, devido à falta de apoio para aquilo que foi prometido.”³³

Trata-se então de saber dos dispositivos psíquico-culturais e técnicos que foram montados para o cumprimento de falsas promessas, saber de seu colapso e, enfim, tomar pé de que nesse colapso esses dispositivos terminam por se identificar com a inconsistência do prometido.³⁴

A salvação temporária do nascido e sua danação surgem unidas. Para escapar de uma catástrofe maior ainda que a de sucumbir à medida que se é frágil como qualquer aborto, o “sujeito antes do sujeito” acolhe a promessa feita por outros como suas mesmas e, ainda que elas estejam sob a sombra do nada, porque não podem ser cumpridas, elas são sua salvação momentânea. Parece não ter alternativa senão ser o *sujeito* e, nesse sentido, a subjetividade emerge como o conjunto de esforços para criar o seu mundo, ou seja, “o mundo”, como um tipo de “dado”, como algo que tem uma mínima estabilidade. Esses esforços impedem que o homem ao nascer já despenque no vazio imenso do prometido e

³² *Idem, ibidem*, p. 123.

³³ *Idem, ibidem*, p. 126.

³⁴ *Idem, ibidem*, pp. 126-7.

não realizado. A subjetividade é um esforçar-se.³⁵ Todo esforço é para criar um mundo no qual o possa se pôr-se em pé. Assim,

“Sujeito é tudo aquilo que tenta tornar-se e ser o seu próprio mundo – como? Atendo-se a si próprio. A circunstância de ater-se a si próprio mostra vários rostos: aparece como abstinência, como respeito pelas normas escolhidas, como autonomia, como conservação e fundamentação de si próprio”.³⁶

Resumindo ao máximo: se fôssemos animais bem nascidos, como a cavalinho que sai da vulva da égua e cai em pé, não teríamos que apanhar promessas e nos fazer promessas, de modo a nos desinibir e então tentar realiza-las, para ficar em pé ao mesmo tempo em que geramos o mundo, já que nosso mundo não é ‘dado’. Não teríamos tido o ímpeto de nos criarmos como seres vivos nos fazendo de sujeitos. Muito menos, então, teríamos forjado qualquer descrição de nós mesmos como sujeitos – o que fazemos no senso comum e na filosofia.

A história parece boa, mas resta aí, ainda, um dado mágico: que nós desde os nossos primórdios nos coloquemos na trilha de podermos ser sujeitos, como reação ao despencar no vazio, de que modo nos equipamos para tal? Como forjamos os dispositivos psíquico-culturais e técnicos que foram montados para o cumprimento de falsas promessas? Para desaparecer com o ponto mágico do relato, faz-se necessário compreender como que nunca tivemos a oportunidade de nos desenvolver senão segundo uma visão dos primitivos, não a moderna. Na versão clássica a alma tinha Deus, o globo máximo que a envolvia, e que era seu parceiro diádico. “Mas em uma visão mais primitiva do mundo, ter uma alma significava ‘ser ampliável’ – ser um canal através do qual visitantes espirituais poderiam entrar e sair”. Assim, “a verdade da psique significa que um visitante está lá”. Assim, em favor de mostrar a nossa força de fazer o que fazemos e como fazemos para sermos “o sujeito antes do sujeito”, Sloterdijk diz que a sua “descrição da estrutura da individualidade ressuscita um certo espécie de ‘primitivo’ – não um indivíduo, mas um

³⁵ *Idem, ibidem*, p. 128.

³⁶ *Idem, ibidem*, p. 129.

'medium'.³⁷ Essa teoria do “entre”, do “meio” é a teoria das esferas enquanto uma “arqueologia da intimidade”.

5.

A filosofia do nascimento de Sloterdijk é uma parte de sua “arqueologia da intimidade”. A intimidade é apreendida nessa investigação arqueológica por meio de “realidades cênicas”. É necessário “evidências cênicas” para se construir as partes do sítio arqueológico. Sloterdijk recorta várias evidências cênicas: realidade interfacial, investigação sobre magnetismo animal e transmissão de pensamento, relações afetivas mágico-fisiológicas, tecnologias de afetos que deram estofo para técnicas psicanalíticas etc. Todavia, todos esses experimentos possuem um anterior núcleo cênico que os possibilitam como experiências individuais e de época quanto ao terreno da “proximidade inter-humana”. Eles remontam “à mais primitiva de todas as cenas primitivas, o habitat fetal da mãe”.³⁸ Inaugura-se aí a ‘ginecologia negativa’. Esse tipo de saber deve pensar o homem como sempre tendo de manter uma certa posição em relação ao espaço materno. A mãe, nesse caso, “não deve ser pensada como uma pessoa, mas como um lugar, uma forma-receptáculo, uma estrutura, uma estrutura imunitária espacial, e como um espaço de ressonância, uma voz”.³⁹

Uma esfera é um campo imunológico e de ressonância entre no mínimo dois polos. Esse campo é, efetivamente, um ambiente, mas não necessariamente físico. Os polos nesse ambiente estabelecem relações e se deixam interpenetrar por suas emanações, como em vasos comunicantes. Nesse caso, dizemos que há fronteiras que circundam os polos abrigando-os na troca de tudo que tem para trocar e possibilitando que eles se interpenetrem e colaborem na construção do ambiente – a esfera.

Pensando assim, ou seja, por meio de esferas, Sloterdijk erige sua narrativa ontológica sem os problemas das narrativas concorrentes, as fundadas na “ontologia do Um”. Que problemas são esses?

³⁷ Sloterdijk, P. Tom Boellstorff interviews Peter Sloterdijk. In: *Los Angeles Review Books*. <<http://lareviewofbooks.org/interview/satan-center-double-rhizomes-discussing-spheres-beyond-peter-sloterdijk>>

³⁸ Sloterdijk, P. *A mobilização infinita*. Op. cit., p. 136.

³⁹ Idem, *ibidem*.

Um deles pode ser formulado da seguinte maneira: se atrelamos uma substância individual ao sujeito, logo em seguida acabamos por precisar de nos referir a uma ruptura, uma *queda*, para então criar o momento da reunificação que nos dariam as relações, especialmente a linguagem e o pensamento. Caso contrário, teríamos de arcar com o incômodo e atávico solipsismo inicial. Ora, o trabalho em esferas faz o campo da subjetividade se colocar já de início como uma díade. Assim, *desde sempre* o sujeito é aquele que participa como um polo ou polos do campo esférico, que é a própria subjetividade que o ambientaliza. Sloterdijk diz que essa moderna psicologia, que pode ser erigida segundo sua esferologia, é uma que

“dissolve a aparência individualista, que tenta entender o indivíduo como um ego unitário substancial que voluntariamente interage com outros como um membro de um clube liberal – após o fato, arbitrário e revogável, que corresponde à ideologia do contrato social feito por indivíduos”.⁴⁰

Ele acrescenta que caso se deseje pensar em termos platônicos, voltando-se então para o mito de Aristófanes contado em *O banquete*, poder-se-ia dizer que “todo sujeito é uma desassossegada lembrança de um casal cuja metade perdida nunca cessa de demandar a outra metade deixada para trás”.⁴¹

Dito isso, a pergunta que emerge só pode ser esta: mas de que metade se está falando? Ou ainda: quem é nosso parceiro, nosso duplo, nosso outro polo na esfera? A resposta é a seguinte: é no reino dos “não-objetos” que a “arqueologia da intimidade” pode tentar

⁴⁰ *Idem, ibidem*, p. 85. “O clube liberal” é o elemento de liberalismo, do jusnaturalismo, de rousseauísmo que está presente em toda a história da cultura e que, projetando-se na construção historiográfica para frente e para trás cronologicamente, é o que Sloterdijk toma como o que dificulta ou sempre dificultou que a abordagem da esferologia se firmasse, embora sempre estivesse presente na trajetória humana. Trata-se do elemento substancialista e individualista moderno que alimenta a metafísica antiga, a metafísica clássica. Apelando para essa formulação, Sloterdijk evita o passe mágico de certas construções filosóficas que não explica como que sua abordagem esteve até então presente na história, não sendo uma invenção atual, sem poder botar a cabeça para fora definitivamente. Aristóteles e o Clube Liberal fizeram seu trabalho bem feito e ainda fazem, de modo que a abordagem de Sloterdijk se propõe como alternativa, como uma visão teórica que é requisitada por conta de um espírito de teórico e ético de quem sentiu um seu esgotamento.

⁴¹ *Idem, ibidem*.

vislumbrar as parcerias da esfera inicial. Mas o que é um não-objeto que um arqueólogo como Sloterdijk encontra? A noção de não-objeto é da lavra do historiador da cultura e filósofo alemão Thomas Macho.

O que se deseja é investigar arqueologicamente o sítio no qual todos os fósseis nos mostrem as primeiras transformações do placentário à alma ou o ego – o campo da intimidade que depois, na terminologia da modernidade, assume as funções de eu e sujeito acoplados. O arqueólogo da intimidade deve escapar da narrativa que caracteriza o homem, já de partida, segundo o credo liberal, como um usuário da linguagem que atua solitariamente ou, então, aquele que atua em um campo de diálogo, o campo da intersubjetividade. Nem Descartes ou Rousseau e nem Habermas! O começo é o útero, um dos reinos do não-objeto. Uma esfera privilegiada.

Mas, então, o que é o não-objeto? Não-objetos formam relações que ainda nem podem ser chamadas de relações, uma vez que para existir relações é necessário que existam objetos, ou seja, os objetos que se relacionam na relação. Usando a terminologia psicanalítica, porém sem psicanálise: trata-se do mundo anterior à primeira fase, a fase oral.

São três situações dessa “fase fetal” que devem ser consideradas.⁴²

Primeira situação: a incipiente *experiência* fetal com a presença sensória de líquidos, corpos moles e fronteiras da caverna. Trata-se da experiência que envolve o líquido amniótico, o sangue da placenta, o cordão umbilical, o saco amniótico e uma vaga relação com fronteiras espaciais através da resistência das paredes uterinas e sua consistência um tanto elástica. São antes sombras de objetos que objetos, daí a noção de não-objetos.

Segunda situação: o feto envolto ao som do mundo uterino. Quando a mãe e seu filho trocam mensagens vocais em um modo direto de afeição, sua interdependência é a “perfeita auto-realização de uma esfera bipolar intimidade acústica”. Isso está em continuidade ao que ocorre no interior do útero, quando o líquido amniótico possibilita que vibrações façam o que tem de fazer.

Terceira situação: a da fase respiratória. Antes mesmo da experiência com a pele da mãe, é com o ar que o recém-nascido tem de lidar, como quem lida com um parceiro que há

⁴² Sloterdijk, P. *Bubbles*, op. cit., pp. 291-99.

poucos minutos antes ele tinha uma amizade, o fabuloso líquido amniótico. Sloterdijk diz que

“o ar, como é encontrado pelo recém-nascido em seu primeiro encontro, possui inequivocamente propriedades de não-objetos, enquanto dispõe o incipiente sujeito à primeira chance de autonomia na sua auto atividade respiratória, mas sem aparecer como uma coisa com a qual se tem um relacionamento”.⁴³

As situações que se impõem como as que clamam por não-objetos e que são provocadas à medida que se leva a sério a noção de cavidade, de vulva, nos remete a uma subjetividade menos asséptica. A não assepsia aí é quase literal: podemos nos deleitar na viscosidade ou densidade de um mundo interior, enfiando-nos na vulva ou mesmo se pondo ajoelhados na sua soleira, podendo assim tentar captar as quase-experiências de elementos em condição de não-objetos.

Saindo da abordagem tradicional e adentrando pela abordagem que implica em não-objetos, podemos ir pela compreensão da intimidade como uma instância esférica que é ela própria a subjetividade, um campo de comunhão simbiótica e de ressonância em que nada está *suficientemente* individualizado.

Estou longe de dizer que essa ontologia propiciada pela consideração da situação anterior à fase oral é o segredo da vida humana, do homem, de suas possibilidades como agente e da constituição da subjetividade.⁴⁴ Nem Sloterdijk caminha nesse sentido. Seu *discurso* e *objetivo* são estritamente filosóficos, no sentido de qualificar a subjetividade como o que

⁴³ *Idem, ibidem*, p. 298.

⁴⁴ Para se falar mais sobre algo como “a natureza humana”, tomando tal expressão desinflacionada de essencialismo e metafísica, Sloterdijk cria uma antropologia evolutiva que, mantendo termos heideggerianos, busca mostrar a formação do homem a partir do homínideo. É interessante nessa ontologia notar seu apreço pela ideia de que há um círculo de causa e efeito entre o nascimento precoce do homem à medida que ele se torna homem, quase que deixando seu passado homínideo, e então a necessidade de se criar condições de incubadora externa, o que o obriga a estabelecer uma vida mais protegida, dando então os primeiros passos para a sofisticação de comportamentos e práticas que poderiam ser já exemplos de uma gênese da formação de cultura. Ver: Sloterdijk, P. *Sin salvación – Tras las huellas de Heidegger*. Madrid: Akal, 2011, pp. 109-152.

se faz em esferas. Os não-objetos são exatamente isso, estabelecem a situação dual sem que se possa ainda falar em polos completamente individualizados. Essa situação nos mostra a intimidade não segundo o modelo do ego solitário ou o modelo da intersubjetividade, mas segundo um modelo que fala em penetrabilidade e ressonância. Trata-se de algo análogo aos modelos descritivos que Sloterdijk faz a partir de várias amostragens de esferas, entre os quais estão os exemplos meus preferidos, o da criação do homem no relato bíblico (em que Adão e Deus se fazem um ao outro) e o dos gêmeos, em especial os gêmeos do conto de Nabokov, todos presentes na esferologia).

Toda essa construção que clama por não-objetos, e que Sloterdijk considera como uma investigação que ele nomeia provocativamente de “ginecologia negativa” tem um alvo. Mostra-se com isso “que todos os humanos são gêmeos sem sabê-lo”.⁴⁵ Vale a pena compreender isso a partir das palavras de Sloterdijk:

Baseando-se na teoria de não-objetos de Thomas Macho, que fala de pré-objetivos psíquicos e de não-objetos internos, agrupo evidências para o sustento da tese que diz que os humanos são, como um todo, criaturas que, seguindo suas coabitações intrauterinas com a placenta, continuam em dependência de um anônimo acompanhamento (...). Todos os humanos são gêmeos, mas de uma natureza oculta, desde que a maioria deles tem rejeitado o gêmeo e não mais se recordam ter tido um. A rejeição da memória da proto-dualidade resulta na emergência de uma disposição geral para com maus substitutos. Se a imagem do que você persegue é destruída, você desaparece de encontra-lo. A mais profunda ausência de tato começa com a memória rejeitada do protodual. Aquelas pessoas que são mais bem imunizadas contra relações malignas são, de acordo com minha observação, aquelas que acolhem uma discreta relação com o seu gêmeo oculto – elas têm o famoso anjo da guarda, ou, para empregar termos contemporâneos, elas tomam conta de si mesmas. Nos Estados Unidos, amigos dizem tchau usando exatamente essas palavras (“take care of yourself!”), que é, em realidade, uma discreta saudação ao anjo”.⁴⁶

⁴⁵ *Idem ibidem*, p. 168.

⁴⁶ Sloterdijk, P. *Neither sun nor death*. Los Angeles: Semiotext(e), 2011, pp. 168-9.

Chamo a atenção nesse destaque para dois pontos, que não devem ser menosprezados. Primeiro. Sloterdijk diz que todos nós somos gêmeos, que somos um polo enquanto um não-sujeito, e que há outro polo que são não-objetos, e aí se inicia, nessa esfera, uma situação de companheirismo – uma ressonância. Segundo. Esse companheirismo entre feto e elementos placentários é um companheirismo que, ao ocorrer bem, deverá se responsabilizar por aqueles que, mais tarde, serão indivíduos com tato, com as habilidades nitidamente sociais. E isso principalmente se quando os companheiros se forem, tudo esteja em condições de ocorrer de modo que a esfera se transmute e reforme, onde o que era o feto se ponha agora diante de nova companhia. Quem são as novas companhias? Anjos da guarda, gênios, *daimons* ou semelhantes.⁴⁷

Na consideração desse anjo é que Sloterdijk convida para adentrarmos e sairmos da vulva. O corpo então é chamado para integrar a subjetividade por razões óbvias de consideração maior para com a cultura, inclusive a religião.

Sem adentrarmos a vulva no convívio com não-objetos não há como deixar de compreender que esse gêmeo placentário, que depois é abandonado, cria uma profunda necessidade de que exista acompanhamento. A mãe faz esse acompanhamento e compõe, ela também, o meio ambiente que repõe a esfera, recriando o campo de interpenetração, ressonância e capacidade imunológica. Claro! Mas a perda primeira a essa altura já se deu. Conviver com isso é saber criar substituições, ou seja, cuidar de si mesmo como um si mesmo, como estando em convívio com o gêmeo ou anjo.

Perceber essa vulva no corpo e ver que sem ela qualquer teoria da subjetividade seria falha implica em notar a formação do homem como um ser que desfaz carências. O homem e, depois, o que se pode chamar de subjetividade humana, se estabelece pelo preenchimento, pela busca disso que se estabeleceu nessa primeira esfera. Trata-se da substituição de elementos que garantiam o companheirismo inicial no campo uterino, e isso por meio do advento de outros elementos que renovam o companheirismo, já na situação de quem acaba de passar o portal da vulva na direção do chamado nascimento.

Aliás, é sempre bom lembrar que mesmo tendo a si mesmo como filósofo e, portanto, como quem tinha tudo para buscar o preenchimento, ainda assim Sócrates tinha um *daimonion*. Na cultura romana e cristã ganhou força a noção de anjo da guarda, um

⁴⁷ Essas linhas e as seguintes, salvo na referência em contrário, são baseadas no conteúdo mais central do volume um da trilogia das Esferas.

substituto do que se perdeu ao se deixar para traz a placenta, o gêmeo, o companheiro guardador.

Nesse quadro estão as formas semelhantes de companheirismos, internos ao novo microcosmo que emerge da reformulação do microcosmo formado pelo feto e sua placenta. Essa substituição deve ser contínua para garantir o amadurecimento seguro da subjetividade. Nesse raciocínio, uma subjetividade madura, diz Sloterdijk, seria aquela que tivesse desenvolvido seus gênios, em suas funções, da microesfera para a macroesfera sem qualquer quebra de continuidade. O estudo dessas continuidades implica em percorrer textos antropológicos e religiosos que mostram variadíssimas formas de companheirismo angelical em várias culturas. Sloterdijk faz efetivamente esse trajeto riquíssimo em detalhes.

Nesse esférico duplo, psicológico, esses elementos são os substitutos de um polo, um LÁ, um espaço para o que vem depois, que é um COM. Os elementos placentários do segundo polo são o que estão no LÁ e que se tornam um COM, e que estão diante do umbigo do feto, e ao mesmo tempo o envolvem funcionando como um seu ampliador. Quando a placenta se retira para seu canto, seguindo seu curso, a esfera se reorganiza, e então eis aí o momento do *daimon* ou do gênio ou anjo da guarda ou, alma externa.

Assim, a esfera inicial, o duplo placentário, já é testemunha da formação de um espaço mental com pronunciadas funções de um microcosmo. Neste já mental microcosmo, o ego e seu alter, o indivíduo e seu gênio, a criança e seu anjo formam bolhas microcósmicas em que “o denso mutismo da posição intrauterina, com seu esquema de uma estrutura LÁ-AQUI, tem já clareado um pouco e sido modificado para o mutismo moderado na inicial dualidade ego-alter ego”.⁴⁸

* * *

A essa altura pode-se perguntar se esse processo é sempre bem sucedido, e sendo ele presente, essa perspectiva não é otimista em relação ao “problema das outras mentes” ou os problemas da compreensão entre entendimentos diferentes etc., ou ainda a questão ética sobre o convívio social. Afinal, se o processo esférico vai bem, a ideia sartreana de considerar que “o inferno são os outros” seria uma balela, fruto de uma ilusão amarga?

⁴⁸ Sloterdijk, P. *Bubbles*, Op. cit., p. 438.

Ora, essa história faz Sloterdijk considerar os problemas envolvidos com a *perichoresis*,⁴⁹ de como ela foi ou não desacreditada. Ou seja, trata-se de notar como a esfera simbiótica Pai-Filho-Espírito-Santo se manteve como um modelo válido para se vislumbrar e considerar a intimidade que, enfim, possui as características da esfera de Sloterdijk, e que durante anos foi dada pela teologia cristã como um modo de explicar a comunhão, inclusive a comunhão entre nós aqui na Terra. Essa teologia adiantou as questões de Heidegger sobre as possibilidades do Dasein-com. Mas isso deve ficar para um outro texto.

⁴⁹ *Idem, ibidem*, p. 625-30