

**EXERCÍCIOS E ADMIRAÇÃO:
Sloterdijk entre Nietzsche e Cioran**
**EXERCISES AND ADMIRATION:
Sloterdijk between Nietzsche and Cioran**

Márcio José Silveira Lima*

RESUMO: A partir do livro *Tens de mudar de vida*, de Peter Sloterdijk, o artigo pretende analisar as interpretações que nessa obra são feitas de Nietzsche e Cioran. A relação conceitual entre os termos imunidade, antropotécnica e exercícios representam um diálogo com a genealogia nietzschiana e mesmo uma apropriação dela, que servirá como fio condutor para investigar um conjunto amplo de técnicas de exercícios não ascéticos desde o final do Século XIX, cenário em que emergem as práticas não espiritualistas e niilistas do filósofo romeno. Dessa forma, busca-se não apenas entender as leituras de Sloterdijk sobre os dois filósofos seus precursores, pelos quais ele demonstra uma profunda admiração, mostrando as virtudes dessas interpretações, sem abrir mão, contudo, de ouvir cada voz em sua própria enunciação.

Palavras-chave: Antropotécnica. Exercícios. Genealogia. Niilismo. Ressentimento.

ABSTRACT: Starting from Peter Sloterdijk's book *You must change your life*, the present article aims at analyzing the interpretations of Nietzsche and Cioran given in this work. The conceptual relationship between the expressions "immunity", "anthropotechnic" and "exercise" represents a dialogue with and even an appropriation of Nietzsche's genealogy, which will serve as a common thread to explore a wide set of techniques of non-ascetical exercises since the nineteenth century, a background from which the non-spiritualist and nihilistic practices of the Romanian philosopher emerge. Therefore, it is not limited to understanding Sloterdijk's readings of both pioneer philosophers, to whom he expresses a warm admiration by showing the merits of these interpretations and not giving up to listen to each one of these voices in their own utterances.

Keywords: Anthropotechnic. Exercise. Genealogy. Nihilism. Ressentiment.

INTRODUÇÃO

A preposição entre, no título deste artigo, refere-se não a um lugar, mas a uma companhia. Mesmo porque, temporalmente posterior a Nietzsche e a Cioran, Sloterdijk não poderia ocupar essa posição mediana. Pode, contudo, ser o mediador de uma disposição filosófica entre interlocutores que já antes haviam estabelecido alguma ligação. É certo que a obra de Sloterdijk dialoga desde o início com o pensamento nietzschiano, mas é num de seus mais recentes livros, *Tens de mudar de vida*, que ele introduz Cioran na conversa de forma mais intensa. Tomando como ponto de partida esse livro, pretendo

* Licenciado, Mestre e Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Professor de filosofia da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) e Editor Responsável dos Cadernos Nietzsche. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6813-8864>. E-mail: marsil@ufsb.edu.br.

traçar algumas linhas que destaquem a crítica à modernidade e à verdade e que podemos aprender desses três filósofos.

É a noção de exercícios que servirá de médium para o desenvolvimento da crítica. O termo, desenvolvido por Sloterdijk, é uma reelaboração do problema da antropotécnica, em cujo arcabouço tem um destaque muito importante todo o trabalho genealógico sobre as práticas ascéticas, as quais ressoariam na noção de imunidade. E é com esse arcabouço teórico que o niilismo de Cioran será analisado, assim como a questão do ressentimento. A admiração já poderia ser ela mesma compreendida como uma prática talvez próxima do niilismo, mas em todo caso não ascética ou uma forma de exercício positivo, ascendente e auto-imune aos ímpetos malsãos.

NIETZSCHE E A MODERNIDADE, SEGUNDO SLOTERDIJK

Presença marcante na trajetória de Sloterdijk, o nome de Nietzsche já aparecia em sua primeira sobre o cinismo. Nos interessa, quase como um tema rapsódico nessa obra, a relação entre a crítica da modernidade e do dogmatismo sobre a verdade em seu liame com o a crítica nietzschiana. Estabelecendo os limites do Esclarecimento pelo fato de a crítica à ideologia não se reconhecer como sátira, Sloterdijk considera que ela pode facilmente se transformar de instrumento de descoberta da verdade em instrumento de mania de sempre ter razão. Com frequência, ela perde a capacidade de negociar e de abrir novos caminhos para essa capacidade. Por isso, haveria um desconforto atual com a crítica à ideologia (SLOTERDIJK, 2012, p. 50).

Esse diálogo de Nietzsche pelo viés da interpretação sobre o cinismo será retomado em *O pensador em cena*¹. Mais uma vez, apesar de ser uma obra dedicada a *O nascimento da tragédia*, ela passa por uma mudança de percurso, pois, segundo o autor, seu plano era falar da tragédia e, no fim, o escrito tornou-se um livro sobre a modernidade. Sloterdijk lembra que Nietzsche foi um grande leitor de Diógenes Laércio, embora tenha silenciado sobre os cínicos no início de sua filosofia. A despeito disso, teria deles recuperado a atitude de confronto diante da lei e da autoridade, mostrando uma visão da *physis* segundo a qual somente ela deve ser digna de respeito. Instaurar um pensamento pós-metafísico, como

¹ Fiz uma apresentação geral do livro de Sloterdijk abordando cada uma de suas cinco partes (Cf. Lima, 2020, p. 99-116).

queria Nietzsche, passava por retornar aos últimos pensadores pré-metafísicos. Por esse caminho, como um grande leitor de Diógenes, Nietzsche teria encontrado outra vez os cínicos.

Nesse aspecto, a abordagem nietzschiana sobre a verdade ganha um novo foco, pois se trata de conceber as teses sobre a tragédia grega como lentes de aumento para pensar a modernidade e o Esclarecimento. O dionisíaco que emerge da leitura de Sloterdijk amplia demasiadamente o contraponto a Sócrates e às teses sobre a Grécia arcaica, tendo como uma de suas inovações a noção de politologia noturna, uma forma mais profunda de compreender a modernidade e o Esclarecimento, na medida em que teria apontando para seus limites, indo muito além da superfície. Também denominada de uma politologia noturna ou dionisíaca, ela se contrapõe às ideias modernas, de matriz apolínea e diurna, reconhecendo como ponto precípua para sua compreensão a tese de que a modernidade confrontou o sistema de privilégios do antigo regime, no qual uma minoria vivia às expensas da parcela enorme da população. Contudo, em vez de atingir a meta de uma igualdade universal de direitos, o que realmente pôde entregar o Esclarecimento foi a partilha da dor, numa proliferação ampla e irrestrita do sofrimento.

A política noturna dionisíaca é definida como uma ecologia do prazer e da dor, que, diferente da ontologia vulgar, não foge da realidade. Esse seria o cerne da crítica de Nietzsche à modernidade, pois esta última demarca o que pode ser suportável, enquanto, em contrapartida, dissemina um grande sofrimento. Para quem julga que uma crítica assim direcionada pode ser uma ideia perigosa, é preciso lembrar que o Esclarecimento foi sempre marcado por essa politologia dionisíaca. Por isso mesmo, a época moderna não pode dar-se por satisfeita com a justificação da vida através do *ethos* da descarga técnica, da participação política e do enriquecimento econômico. Nesse aspecto, a justificação dionisíaca da vida passa por aquilo que Sloterdijk chamou de *algodiceia* [*Algodizee*]².

Mas, como lembra Sloterdijk, é preciso ter presente que não há apolíneo sem dionisíaco, tanto em relação à ética, quanto em relação às ilusões. Isso não significa que a subjetividade como ponto central da época moderna não acabe por desacreditar a

² “Algodiceia significa uma interpretação metafísica doadora de sentido para a dor. Ela entra em cena na modernidade no lugar da teodiceia, e como sua inversão. O que está em jogo na teodiceia é: como é possível compartilhar o mal, a dor, o sofrimento e a injustiça com a existência de Deus? Agora, a questão é: se não há nenhum Deus e nenhum nexo de sentido mais elevado, como é que ainda conseguimos suportar a dor? Imediatamente se mostra a função da política como um substituto da teologia” (SLOTERDIJK, 2012, p. 606).

autonomia do sujeito como ponto mais forte Esclarecimento. O sujeito autônomo perde sua posição central e passa a ocupar um lugar medial. Diante do conjunto de ilusões modernas, ele passa a ser um medium de forças que luta entre o prazer e o desprazer. Para Sloterdijk, isso não mostra que Nietzsche queira fundar uma nova moral, mas que seu ataque é, antes de tudo, à subjetividade abstrata da modernidade.

GENEALOGIA E CRÍTICA DA VERDADE

Na *Genealogia da moral*, Nietzsche afirma que os homens do conhecimento são de si próprios desconhecidos, uma vez que sequer se procuraram. Por isso mesmo, o trabalho de “escavação” genealógica revela como se forjou a interioridade humana desde a pré-história da moral até a modernidade, tendo como elementos que podemos eleger como cruciais os valores ressentidos, a moral escrava, a culpa, a má-consciência e o ideal ascético. O processo de moralidade dos costumes é responsável por apartar o homem de sua condição animal, domesticando-o, num processo multifacetado, mas que implicou sempre a imposição de muita dor e sofrimento. Assim, o cultivo da interioridade, da (má) consciência e, finalmente, da racionalidade, está inexoravelmente ligado à questão primordial com a qual o homem não consegue viver e por isso busca a todo custo uma resposta e uma explicação: “por que sofro?”.

Pensando o ideal ascético como a mais poderosa força plasmadora da interioridade do homem, Nietzsche vê na época moderna o momento tanto de sedimentação quanto de corrosão desse ideal. As análises que faz de Schopenhuer e de Wagner na “Terceira dissertação” da *Genealogia da moral* revelam as formas pelas quais o ascetismo continua a vigorar, mas, por outro lado, o anúncio de que Deus está morto revela os pontos de fuga em relação ao ideal, ou pelo menos a sua condição de possibilidade. E aqui entramos no terreno do possível justamente porque, sendo a terra a estrela ascética por excelência (NIETZSCHE, GM/GM, III, 11, KSA 5.362), o ideal ascético luta e combate com todas as forças para se impor. Tanto é assim que o confronto entre ciência e religião, esse “conflito” inflacionado na época moderna, ao mesmo tempo em que tem sua parcela de contribuição para a morte de Deus, no fundo é apenas um falso inimigo do ascetismo, uma vez que herda a crença na verdade, esse erro dogmático antiquíssimo.

Não! Que ninguém me venha com a ciência, quando eu procuro pelo antagonista natural do ideal ascético, quando eu pergunto: "onde está a vontade adversária, em que se exprime seu ideal adversário?" Para isso a ciência está longe de repousar o bastante sobre si mesma, precisa antes, sob todos os aspectos, de um ideal de valor, de uma potência criadora de valores, a serviço da qual ela pode acreditar em si própria - ela mesma nunca é criadora de valores. Sua relação com o ideal ascético, em si, não é ainda, de modo nenhum, antagonística; ela chega a representar ainda, no principal, a força propulsora de sua configuração interna (NIETZSCHE, GM/GM, III, 25, KSA 2014, p. 327)³.

O movimento histórico proposto por Nietzsche em torno da verdade mostra que, num primeiro momento, ela é uma herança que o cristianismo herda da filosofia de Platão, faz dela uma arma de combate poderosa, mas, na época moderna, num segundo momento, a ciência acaba por demonstrar que os critérios da veracidade demonstram os erros e mentiras em que estavam baseados o cristianismo em sua moral ascética⁴. Contudo, a própria ciência não se afasta por completo do terreno religioso, uma vez que não apenas não eliminou a crença na verdade de seus pressupostos, como ainda tem nela seu mais forte valor. Portanto, se o principal ponto da genealogia é fazer a crítica do valor dos valores, a ciência continua presa ainda no horizonte ascético de crença na verdade, aquele ideal que postula nada ser mais importante do que a verdade⁵.

ANTROPOTÉCNICA E EXERCÍCIOS

Em seu livro publicado em 2009, *Tens de mudar de vida*, Soterdijk retoma vários elementos de suas reflexões anteriores, nos interessando aqui seus apontamentos sobre os limites do Esclarecimento e a posição central que Nietzsche ocupa, sobretudo por seu combate à modernidade, agora por aquele viés da crítica genealógica. Nesse sentido, Sloterdijk afirma que a consciência de si próprio fez com que o Esclarecimento mostrasse

3 Nas referências às obras de Nietzsche, usarei a edição organizada por Colli e Montinari, e quando utilizar alguma tradução, acrescento as informações segundo as normas. Em ambos os casos, as informações completas constam nas referências.

4 Uma ilustração desse percurso histórico está condensada nos seis aforismos de *Crepúsculo dos ídolos*, na seção *Como o mundo verdade acabou por tornar-se uma fábula* (NIETZSCHE, GD/CI, KSA 6.80/81).

5 Segundo Lawrence Hatab, é possível afirmar uma dupla visão sobre a relação entre ascetismo e ciência em Nietzsche. No primeiro caso, a ciência não é orientada por nenhum ideal, quando os eruditos exercem um trabalho útil, e com o qual o filósofo mantém uma proximidade, pois se deleita com o trabalho deles. Mas, no segundo caso, quando se trata de adotar uma valoração e um ideal, a ciência adota o ponto de vista do ideal ascético (Cf. HATAB, 2008, p. 153ss).

sua fragilidade diante de um conjunto de valores que acabam por se mostrar ilusórios. Além disso, entusiastas religiosos pensam nessa situação como oportunidade para uma nova presença da religião; rechaçando essa possibilidade, ele nega que a reabilitação de “centros de produção metafísica desativados” possa motivar esse retorno.

[...] um regresso à religião é tão impossível como o regresso da religião, pela simples razão de que não há nenhuma “religião” nem “religiões”, mas apenas sistemas mal compreendidos de exercícios espirituais, sejam eles praticados em coletivos – tradicionalmente: igreja, ordem, *umma*, *sangha* – ou em versões personalizadas – em interação com o “Deus pessoal”, com quem os cidadãos da Modernidade fazem seguros privados (SLOTERDIJK, 2009, p. 12).

Em vez de abrir as portas para o regresso da religião, as limitações do Esclarecimento mostram que há um *continuum* de formas nunca fragmentadas, que revela uma mudança da esfera religiosa para a antropológica, e que a base material da vida integra sistemas imunitários simbólicos. Entender o que significa essa simbologia passa justamente pela compreensão da viragem que Sloterdijk promove, retomando a questão da antropotécnica, agora pela rubrica da doutrina dos exercícios, que são definidos como qualquer operação através da qual a qualificação do agente é estabilizada ou melhorada até a execução seguinte dessa mesma operação (Cf. SLOTERDIJK, 2009, p. 14). Em suma: o ser humano se autoproduz por meio de exercícios. Exemplos dessa técnica podem ser encontrados no *Homo Faber* e no *Homo Religiosus*, pois, no primeiro caso, a prática de reificar o mundo à maneira do fazer ou, no segundo caso, procurar uma transcendência por meio de ritos, são formas de exercitar-se, no sentido da explicitação acima.

Sloterdijk considera que, desde o final do Século XIX, muitos pensadores explicaram a religião como sistemas de comportamentos ordenados, tais como Feuerbach, Comte, Durkheim e Weber; contudo, nenhum deles penetrou com tanta agudeza o problema como Nietzsche, que teria pensando pontos de partida de uma doutrina da vida como exercício (*Ansätze zu einer Lebens übungslehre*) ou ascetologia geral (*allgemeinen Asketologie*). Essas formas de exercícios remotam tanto ao saber prévio da humanidade, que teria, no fim das contas, sido responsável pela aquisição da alma, como tem a ver também com uma aprendizagem contínua a que chamamos de educação, que se filia às Luzes e ao Esclarecimento. Esse saber prévio que se mostra como exercício é associado àquele sistema simbólico imunitário, pois, como mostra a biologia desde o século XIX,

cada organismo tem um mecanismo de defesa e de reparação quando sofre uma lesão. A vida, diz Sloterdijk, contém uma dinâmica de integração equipada com competências autoterapêuticas.

Essas competências revelam que os sistemas imunitários podem ser descritos como pré-formas orgânicas que atuam num sentido de transcendência, que a rigor é a capacidade de intervir para impedir o que pode causar a morte. Para cada organismo, seu ambiente é sua transcendência, na medida que é o campo onde todas as formas de vida atuam e buscam transcender os perigos em torno de si. Nas pegadas de Heidegger, Sloterdijk também denomina de uma imersão no aberto (*das Offene*) essa capacidade de luta e de combate dos organismos, pois trata-se de uma atuação no “ar livre”, “no mundo”. Essa transcendência pode igualmente ser compreendida ao considerar que todos os organismos possuem um saber prévio para essa abertura. Num nível mais elementar, plantas e animais o possuem; os seres humanos vão além, pois atingem uma autodefesa em um nível superior. Por isso, a continuação da evolução biológica no social e no cultural conduz a um tipo superior dos sistemas imunológicos.

Na esfera humana haveria, assim, pelo menos três formas de sistema imunitário. Um substrato biológico. Outro amparado em práticas sociais, como as jurídicas e solidárias, mas também militares, que visariam à proteção da sociedade. Por último, as práticas simbólicas, ou psico-imunológicas. Desde tempos imemoriais, os seres humanos superam suas fragilidades diante do destino, incluindo a mortalidade, por meio de antecipações imaginárias e de armas mentais. Esta terceira forma é o que permite a ciência da cultura, que é também a forma imunitária que nos mostra o trabalho do homem sobre si mesmo, uma antropotécnica, que Sloterdijk define como “[...] os procedimentos de exercitações, físicos e mentais, com que os homens das mais diversas culturas tentaram otimizar o seu estado imunológico cósmico e social frente aos vagos riscos da vida e às agudas certezas da morte” (SLOTERDIJK, 2009, p. 23)⁶.

Se as considerações sobre imunidade levam à antropotécnica e aos exercícios é

⁶ Como esclarece B. Sylla, esses três níveis de imunidade retomam de uma perspectiva mais sincrônica as três instâncias trabalhadas na trilogia esferas: *Bolha, Globo e Espumas*. A primeira diz respeito aos primeiros momentos da vida, desde a existência uterina até a primeira infância, destacando o papel da neotenia; a segunda se refere à proliferação e domínio do ser humano no globo; a terceira concerne à derrocada dos espaços metafísicos e na criação de espaços heterogêneos. Por fim, ele lembra que as antropotécnicas são programas de “treino” para o aperfeiçoamento de nossa imunidade, ao que podemos acrescentar um aperfeiçoamento também por meio da repetição, própria dos exercícios (Cf. SYLLA, 2021, p. 150).

porque, em conjunto, remetem ao horizonte de doação de sentido e proteção da vida diante dos perigos a que homens, culturas e sociedades estão expostos. Nomeada de “O planeta dos exercitantes”, a primeira parte de *Tens de mudar de vida* dá o tom da abordagem feita a Nietzsche e Cioran. O que serve de pano de fundo é aquela sentença nietzschiana, já antes anunciada, de que a terra é uma estrela ascética por excelência. Vejamos como Sloterdijk se posiciona entre esses dois nomes.

NIETZSCHE E CIORAN

Sloterdijk afirma ser preciso compreender o lugar que Nietzsche ocupa no Século XIX, compreensão que passa pela retomada que ele faz do renascimento e da antiguidade, pois como leitor atento da obra de Jacob Burckhardt, teria pensando o renascimento não mais como um movimento humanista e artístico restrito à Itália dos Séculos XV e XVI. Já o movimento das Luzes teria ampliado o alcance do ideal renascentista, tornando-o não apenas um exercício intelectual de príncipes e comerciante patrocinadores da arte, mas antes uma questão nacional, europeia e universal. Essa abertura foi ainda mais longe, indo buscar na Grécia e em Roma práticas e formas de vida que pudessem concorrer com o cristianismo.

Para bem situar Nietzsche na época moderna e na crítica radical que a ela destina, é preciso reconhecer que ele pratica uma cronopolítica, e por meio dela poderíamos compreender seu *tour de force* que nos levaria para além da modernidade. Contudo, adverte Sloterdijk, é um erro atribuir-lhe uma superação da era moderna em favor da pós-modernidade, pois isso implicaria ainda uma ideia de temporalidade que se vincula ao progresso. Se no início de sua filosofia Nietzsche lançou mão do conceito de Extemporâneo, Sloterdijk elabora o conceito de alocronia para compreender as formas tardias com que o filosofar nietzschiano pensou a saída da modernidade. Trata-se não de uma superação linear, para frente, mas da possibilidade de formas da antiguidade viver na modernidade. Com efeito, as formas de vida da antiguidade sempre podem retornar.

Por isso Nietzsche é nosso contemporâneo, pois seu projeto de antiguidade teria tornado possível desenvolver formas de vida paralelas às cristãs. É importante destacar que antiguidade e cristianismo têm um estatuto próprio e singular na filosofia nietzschiana. Segundo defende Sloterdijk, o retorno da antiguidade não segue o mesmo

caminho do humanismo, tal como se pode aprender em Erasmo ou Eliot, pois nesse caso tratar-se-ia de meias medidas, dados os seus compromissos com o cristianismo; tampouco o cristianismo seria apenas uma religião, mas antes um *habitus* de cunho metafísico-religioso baseado em práticas ascéticas. Ao reposicionar o entendimento sobre cristianismo e antiguidade, Nietzsche teria atuado à maneira de um arqueólogo que descobre o imenso terreno das práticas ascéticas, tanto as saudáveis quanto as doentes. Com essas “descobertas”

Nietzsche está fatalmente, no melhor sentido da palavra, no início das ascetologias modernas, não espiritualistas, junto com seus anexos de fisiotécnicas e psicotécnicas, dietologias e trainings autorreferenciais, e, por consequência, de todas as formas de exercícios e de trabalhos sobre a própria forma vital, que reuni na expressão “antropotécnica” (SLOTERDIJK, 2009, p. 59).

Seguindo o caminho apontado por Nietzsche, Sloterdijk não o segue sem antes encontrar nele uma bifurcação. Por uma via, a genealogia teria feito emergir as práticas ascéticas dos sacerdotes como uma forma de vida que luta com todos os meios para se manter. Aparecendo a princípio como uma contradição, uma luta contra os impulsos mais elementares, no fundo é apenas a expressão de uma vontade de potência que busca se manter na vida (Cf. NIETZSCHE, GM/GM, III, 13, KSA 5.365). Por outra via, a visão da antiguidade também descerra o mesmo pano e mostra que lá também havia expressões de luta contra os horrores da existência. Contudo, ao contrário da moral ascética, não se negava, mas afirmava a vida em seu caráter problemático. No ponto de chegada, Sloterdijk julga que apesar de afirmar a existência de práticas ascéticas doentes e sadias, o autor da genealogia teria se concentrado apenas nas primeiras. Por outro lado, seu projeto da antiguidade teria aberto as portas para que o Século XX pudesse enfim ampliar suas formas de ascetologia. Essa abertura seria tanto mais possível por causa da morte de Deus. Contudo, aos olhos de Sloterdijk, Nietzsche não encontrou concorrente em perceber essa situação de poder cujo trono tornou-se vazio, embora sua preocupação maior fosse manter esse mesmo trono vazio. Um vazio, aliás, que acabou sendo o motivo para atrair muitos companheiros de sofrimento.

E esse problema do sofrimento decorrente da morte de Deus e da desvalorização dos valores supremos (o esvaziamento do trono divino) é a linha de passe que liga Cioran a Nietzsche. É preciso destacar que há também uma filiação importante do pensador romeno

com Kafka, cuja história sobre o *Artista da fome* havia sido analisada. Sem prejuízo por não poder passar aqui por essa análise, a própria imagem do artista kafkiano nos basta para entender o que Sloterdijk afirma, ou seja, que Cioran se abstém do alimento para a construção da identidade e não se incomoda com o jejum que, ao fim e ao cabo, lhe fornece a base para a grande recusa, inclusive acerca da tentação de existir⁷. A par disso, Sloterdijk invoca duas ideias de Nietzsche para acercar-se de Cioran. Ei-las: quem se despreza a si próprio ainda se preza por desprezar-se e se haveria algum homem capaz de escrever uma palavra honesta sobre si mesmo, pois quem o fizesse pertenceria à Ordem da Sagrada Temeridade (SLOTERDIJK, 2009, p. 97; NIETZSCHE, JGB/BM, 78, KSA 5.87; GM/GM III, 19, KSA 5.386).

Se Nietzsche projetou tal Ordem, com as raras exceções de *Ecce Homo*, ele mesmo não logrou participar dela. Apenas arranhou a porta que Cioran iria, ele sim, entrar e habitar aquela Sagrada Temeridade, praticando o outro preceito nietzschiano de ser honesto para consigo mesmo. Recusando as tentações de envolver-se ou tomar posições, o filósofo romeno teria secularizado o ascetismo e tornado informal a espiritualidade. Seu trajeto é o de um marginal que procura seu caminho não apenas na cidade, mas no universo à maneira de um sem-vergonha e um sem-teto. Nesse sentido, Sloterdijk enxerga em sua obra comentários com aplicações práticas às teorias de Heidegger sobre os estados de ânimo (*Stimmungen*) e que conferem à existência uma condição pré-lógica *à priori*. Em outro momento, Cioran é designado como um obscuro duplo de Heidegger, este último tendo desenvolvido a tese criptocatólica de que pensar (*denken*) significa agradecer (*danken*), ao passo que Cioran defende a contra-tese gnóstica de que pensar significa vingar-se (SLOTERDIJK, 2011, p. 259/260)⁸.

Sloterdijk afirma também que Cioran pôs em prática aquilo que Nietzsche sempre quis desmascarar: uma filosofia do puro ressentimento.

⁷ A esse respeito, remeto ao artigo de Cristian Iftode, que analisa as imagens que Sloterdijk oferece de Cioran como ascético e artista da fome. Para o autor, Cioran não tem qualquer tipo de fé no futuro ao mesmo tempo que oferece o testemunho paradoxal do milagre de estar vivo a cada instante (IFTODE, 2018).

⁸ Zeljko Loparic (2002, p. 456) destaca que a comparação entre Heidegger e Cioran nos mostra duas questões centrais que fazem o filósofo romeno seguir um outro caminho diante do que poderíamos chamar de aporias do mundo pós-metafísico, isto é, a falta de possibilidade de salvamento de um Deus e o fracasso da construção da realidade. Em nosso entender, esses dois pontos resumem o lugar de Cioran na antropotécnica, na medida em que ele é um ponto fora da curva.

Cioran é, como já se observou, uma testemunha fundamental da grande inflexão em termos ascetológicos, aqui tematizada como emergência da antropotécnica. Através dessa inflexão tomamos consciência para a informalização da espiritualidade, sobre a qual disse que deve ser concebida como uma contratendência complementar à desespiritualização da ascese (*Entspiritualisierung der Askese*) (SLOTERDIJK, 2009, p. 125).

Como se nota, Cioran seria um exercitante de tipo novo, uma vez que rejeita qualquer exercício que pretenda atingir um objetivo. Aceitar um objetivo passa por manter ainda algum tipo de crença, o que o niilista rejeita. Sloterdijk afirma que a obra principal do filósofo romeno, *Breviário de decomposição*, deveria se chamar Exercícios negativos, e considera, além disso, que seu propósito sempre foi o de traduzir o *habitus* espiritual para o ressentimento profano. Essa tradução tem ainda o desejo de realizar um aproveitamento literário daquele *habitus*, o que nos permite acrescentar, dando um passo além e talvez contra Sloterdijk, que essa seja a única prática positiva de Cioran, que ele mesmo nomeou como exercícios de admiração. Esses exercícios consistiram justamente em tornar paliativo para as dores da existência um vasto arsenal de escritos que atentam contra a vida. Se nossa tese estiver correta, podemos, inclusive, associá-la ao epíteto que Sloterdijk confere a Cioran, o de ser o mestre de exercícios paradoxal. Ora, se o tema do suicídio é a única formulação que sintetiza todos os outros na obra de Cioran, em última instância ele o faz em favor da vida.

Nesse ponto, deveríamos olhar com certa atenção para o lugar de Cioran face às considerações de Nietzsche e do próprio Sloterdijk. Se num primeiro momento podemos concordar que a filosofia do pensador romeno é a do puro ressentimento, e a imagem do mestre do exercício paradoxal corrobora tal interpretação, é bem possível igualmente perspectivar essa condição paradoxal para além da esfera do ressentimento. O ponto de partida é correto se pensarmos que na formulação apresentada na *Genealogia* de que só de forma aparente o ideal ascético luta contra a vida, pois, no fundamento, ele luta com todas as forças para manter-se na vida, ainda que seja por meio de uma ascese doentia. Assim, o suicídio como o tema mais importante da obra de Cioran teria sua ascendência ascética porque lutaria em favor da vida. Contudo, é questionável se o ressentimento, tal como Nietzsche nos apresenta, e todos os outros conceitos a ele ligados, poderia ser a mais fiel

representação dos exercícios cioranianos. Talvez fosse mais frutífero conceber essa filosofia a partir de seus próprios termos, como por exemplo, uma filosofia do rancor⁹.

Passamos a maior parte de nossas vigílias despedaçando em pensamento nossos inimigos, arrancando-lhes os olhos e as entranhas, comprimindo e esvaziando suas veias, pisoteando e esmagando cada um de seus órgãos, deixando-lhes apenas, por caridade, o prazer de seu esqueleto. Feita esta concessão, nos acalmamos e, exaustos, caímos no sono. Repouso bem-merecido após tanto furor e tanta minúcia. Devemos, afinal de contas, recuperar forças para poder recomeçar na noite seguinte, para nos dedicar a uma tarefa que faria desanimar um Hércules sangüinário. Decididamente, ter inimigos não é uma sinecura (CIORAN, 1994, p. 74).

Atravessadas pela ironia tão constante na escrita de Cioran, essas palavras com que ele inicia o capítulo “Odisseia do rancor”, do livro *História e utopia*, nos revelam que o exercício rancoroso de maldizer em pensamentos os inimigos é uma espécie de narcótico para auxiliar o sono. Ademais, como havia nos mostrado o próprio Sloterdijk, não há qualquer apelo à transcendência e nem possibilidade de erguer um ideal a partir do rancor “praticado” por Cioran; mais importante, porque, ao contrário do que está por trás do ressentimento e da direção que o sacerdote lhe dá, o filósofo romeno está plenamente lúcido de sua condição, não a disfarça por meio de estratégias para encontrar uma resposta acerca do porquê do sofrimento e todos os impulsos incômodos e malsãos em torno dele. No parágrafo XIV da “Primeira Dissertação” da *Genealogia* (Cf. NIETZSCHE, GM/GM, III, 14, KSA 5.281), Nietzsche mostra a maneira pela qual todo o desconforto de homens que sofrem acaba direcionando os impulsos reativos, tais como ódio e a vingança, de modo a responsabilizar um outro pelo seu sofrer. É dessa forma que uma moral baseada no ódio e na vingança em relação ao outro transforma-se na religião do amor. Se esse é um dos motivos decisivos para a compreensão do fenômeno do ressentimento, ele não pode ser atribuído aos exercícios de Cioran, na medida em que ele não atribui ao outro a razão de seu pensamento que se volta contra si-próprio.

Também, como na perspectiva genealógica, Cioran entende o rancor e a vingança como impulsos que acompanham o ser humano desde o início de seu processo de

⁹ Na verdade, os próprios títulos das obras de Cioran já nos revelam seus temas candentes (*Silogismos da amargura*, *Da tentação de existir*, *Do inconveniente de ter nascido*, *Breviário de decomposição*) e Sloterdijk chama a atenção para os conceitos centrais em torno dos quais orbitam suas divagações: blasfêmia, misantropia, perda de ilusões, circo dos solitários (Cf. SLOTERDIJK, 2009, p. 129).

hominização. Contudo, diferente de Nietzsche, não há para Cioran uma concepção histórica que permitiria demarcar a pré-história da moral de seu período posterior, o da moralidade do costume, havendo uma profunda mudança na constituição fisiopsicológica, no sentido de que a domesticação fez surgir toda uma nova dimensão. Em Cioran, nossos instintos de crueldade não estão distantes daqueles de nossos ancestrais primitivos, apenas a aquisição da linguagem deu-lhe uma direção diferente.

Em um mundo pós-metafísico, de um trono tornado vazio pela morte de Deus, esses instintos agressivos podem ganhar, em Cioran, essa moldura de um pensamento que se volta contra o outro e contra si próprio, ao mesmo tempo em que está impossibilitado de elaborar qualquer programa valorativo, o que seria característico de suas práticas de exercícios negativos. “Sem Deus tudo é nada; e Deus? Nada supremo” (CIORAN, 1991 p. 49), declara Cioran. Este seria mais um desafio às teses ascetológicas de Nietzsche, pois se o homem sempre preferirá querer o nada a nada querer, este último elemento da fórmula seria o niilismo mais extremo, aquele que levaria à morte pelas próprias mãos – nada querer. Cioran, contudo, preferiria nada querer, mas nunca o nada supremo, sem que isso conduza ao suicídio. Como ele afirma: “Por necessidade de recolhimento, librei-me de Deus, desembarcei-me do último *chato*” (CIORAN, 1991, p. 50).

CONCLUSÃO

Ao longo de sua obra, Sloterdijk tem mantido um diálogo intenso com Nietzsche, ora de forma mais intensa, ora menos acentuada, ao passo que também tem se interessado pela filosofia de Cioran. Mas somente no livro *Tens de mudar de vida* que se estabelece entre os dois últimos nomes um vínculo mais estreito, de modo a compor uma polifonia vocal barroca, em que um trio de solistas cantam ao lado de um coro e em disputa com ele. Ao apresentar a maneira pela qual Sloterdijk reúne os outros dois filósofos, procurei fazer um recorte de três conceitos que circunscrevem e conduzem a análise: imunidade, antropotécnica e exercícios. Em *Regras para o parque humano* (2000) essa aproximação já havia causado uma grande polêmica a partir de termos utilizados na conferência original e que depois seria publicada em forma de livro¹⁰. Esse núcleo conceitual em torno da

¹⁰ Para uma boa compreensão do contexto da polêmica em torno do livro, ver Marques (2002) e a entrevista que Sloterdijk concedeu a Éric Alliez (Cf. ALLIEZ, 2007, especialmente a p. 309).

antropotécnica ganhará uma nova dimensão filosófica, agora associado à noção de imunidade e enriquecida com a doutrina dos exercícios. Essa ampliação e redimensionamento passa por variar também a apropriação das temáticas nietzschianas, na medida em que a genealogia e sua rica investigação sobre o ascetismo fornece vários elementos teóricos para as reflexões em torno das exercitações. Por fim, procurei situar o lugar de Cioran nas reflexões de Sloterdijk, sobretudo ser apresentado como um herdeiro de Nietzsche, embora essa herança receba um tratamento heterodoxo e mesmo paradoxal.

A genealogia nietzschiana desmascarou todo um conjunto de estratégias do ascetismo, e elas serão retomadas por Sloterdijk em sua discussão das antropotécnicas, destacando-se aí duas noções: a do aparente paradoxo vida contra vida e a das técnicas desenvolvidas pela figura do sacerdote para proteger uma vida em decadência. O aparente paradoxo incrustado no trabalho do sacerdote está na forma mesma como ele confere um sentido à existência, dando uma resposta para a pergunta mais importante, ou seja, por que o sofrimento. Mas, ao dar um sentido e uma direção a essa resposta, preserva-se a vida em sua forma mais doentia, embora com isso se impeça a presença do niilismo suicida, aquele que conduz do nada querer a querer o nada. Na concepção de Sloterdijk, essa ascetologia que Nietzsche tão bem elaborou é remetida ao âmbito na teoria imunitária, que é um saber prévio que todo organismo tem para se proteger dos perigos vitais do espaço em que habita. Dessa forma, as práticas ascéticas são exercícios por meio dos quais cada vida se autoprotege. Se a rica e variada exposição genealógica mostrou que havia as práticas doentias e saudáveis, no fim das contas apenas as primeiras foram apresentadas; contudo, a retomada de Nietzsche do renascimento, em associação com sua visão da antiguidade, possibilitou toda uma esfera de exercícios concorrentes dos ascetismos e das práticas cristãs.

O caso de Cioran é bastante singular nesse contexto, pois Sloterdijk o insere nas trilhas abertas por Nietzsche, embora ele não tenha qualquer simpatia pelo projeto de preencher o trono vazio que a morte de Deus deixou, tampouco se empenha no projeto de retorno à religião em virtude das limitações do Esclarecimento. Antes, sua ascendência nietzschiana estaria em pôr em prática uma pura filosofia do ressentimento, tal como mostra seu niilismo. Essa interpretação, porém, pode ser matizada se pensarmos que todos os anátemas de Cioran não se irmanam com o ressentimento, tal como Nietzsche o descreve, mas decorre de uma visão niilista em que já não se encontra nenhuma forma de

criar novos valores, mas apenas movimentar-se na terra arrasada que restou. A despeito disso, é importante resgatar a lembrança de Sloterdijk de que os livros de Cioran ofereciam a um sem-número de leitores uma profilaxia contra o suicídio, assim como as suas conversas produziam o mesmo efeito. Por isso, é possível pensar que a admiração é ela própria uma forma de exercício, talvez o único que Cioran possa oferecer para integrar as receitas saudáveis das antropotécnicas e que constitui o chão onde se movimentam os três pensadores aqui apresentados.

REFERÊNCIAS

ALLIEZ, Éric. Living hot, thinking coldly. An interview with Peter Sloterdijk. Cultural Politics. Special Issue. Peter Sloterdijk. Oxford, V. 3, nov. de 2007, p. 307-326.

CIORAN, E. Silogismos da Amargura. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

_____. História e Utopia. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

HATAB, L. Nietzsche's on the genealogy of morality. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

IFTODE, C. Cioran as an Ascetic and 'Hunger Artist'. An Assessment of Sloterdijk's Interpretation. Hermeneia, Iasi, n. 20/2018, p. 32-41.

LIMA, M. J. S. Peter Sloterdijk e o protagonismo de Apolo na tragédia de Nietzsche. In: AZEREDO, V. D. & FREZZATTI JR, W. A. (ORGS). Nietzsche e seus intérpretes. Curitiba: CRV, 2020, p. 99-116.

LOPARIC, Z. SLOTERDIJK, PETER 2001: Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger. In: Natureza humana, 4 (2): jul.-dez. 2002, p. 453-461.

MARQUES, José Oscar de A. Sobre as Regras para o parque humano de Sloterdijk. Natureza humana: revista internacional de filosofia e práticas psicoterápicas, v. IV n. 2, 2002, p. 363-381.

NIETZSCHE, Friedrich. Sämtliche werke. Kritische Studienausgabe (KSA), 15 vols. (Organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari). Berlim: Walter de Gruyter & Co., 1988.

_____. Genealogia da moral. In. _____. Obras incompletas. São Paulo: Editora 34, 2014.

SLOTERDIJK, Peter. DER DENKER AUF DER BÜHNE: Nietzsches Materialismus.
Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

_____. **DU MUßT DEIN LEBEN ÄNDERN: über Anthropotechnik.** Frankfurt am
Main: Suhrkamp, 2009.

_____. **SIN SALVACIÓN: tras las huellas de Heidegger.** Madri: Akal, 2011.

_____. **Crítica da razão cínica.** São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

SYLLA, B. Traços fundamentais do pensamento de Sloterdijk sobre a técnica/tecnologia.
TRANS/FORM/AÇÃO, v. 44, 2021, p. 141-162.