



## DA BIOPOLÍTICA À ANTROPOTÉCNICA: DIÁLOGOS ENTRE MICHEL FOUCAULT E PETER SLOTERDIJK

DE LA BIOPOLÍTICA A LA ANTROPOTÉNICA: DIÁLOGOS ENTRE MICHEL FOUCAULT Y PETER SLOTERDIJK

*From biopolitics to anthropotechnics: dialogues between Michel Foucault and Peter Sloterdijk*

Alex Gonçalves Pin<sup>1</sup>

**Resumo:** O trabalho relaciona a biopolítica de Foucault à antropotécnica de Sloterdijk. Apresenta a biopolítica foucaultiana, com suas tecnologias do eu e a governamentalidade, e mostra como Sloterdijk reformula esses conceitos ao propor a antropotécnica como prática simultânea de transformação do mundo e auto otimização, entendendo biopolítica e biopoder como categorias inacabadas em Foucault. Em seguida, aproxima essa discussão da pesquisa de Agamben, cuja genealogia do poder e da glória no Ocidente, ancorada na Grécia e no cristianismo antigo, o coloca entre Foucault e Sloterdijk, combinando rigor histórico e abertura ao futuro. Agamben evidencia o elo essencial entre poder e vida nua, sustentando que nenhum evento histórico pode ser compreendido fora da chave biopolítica e que a questão da bios permanece central para toda reflexão política.

**Palavras-chave:** Agamben, Foucault, Sloterdijk, Biopolítica, Antropotécnicas.

**Resumen:** El trabajo relaciona la biopolítica de Foucault con la teoría antropotécnica de Sloterdijk. Presenta la biopolítica foucaultiana, con sus tecnologías del yo y la gubernamentalidad, y muestra cómo Sloterdijk reformula estos conceptos al proponer la antropotécnica como una práctica simultánea de transformación del mundo y auto-optimización, considerando la biopolítica y el biopoder como categorías inacabadas en Foucault. Luego, aproxima esta discusión a la investigación de Agamben, cuya genealogía del poder y de la gloria en Occidente, anclada en Grecia y en el cristianismo antiguo, lo sitúa entre Foucault y Sloterdijk, combinando rigor histórico y apertura hacia el futuro. Agamben evidencia el vínculo esencial entre poder y vida desnuda, sosteniendo que ningún acontecimiento histórico puede comprenderse fuera de la clave biopolítica y que la cuestión de la bios permanece central para toda reflexión política.

**Palavras Clave:** Agamben, Foucault, Sloterdijk, biopolítica, antropotécnicas.

---

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB, 2017), graduado em Filosofia (FAJE, 2008) e Teologia (FAJE, 2014). Professor do Curso de Filosofia da Universidade Católica de Brasília (UCB). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7566595151238308>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8703-0963>. E-mail: [alexgpin@live.com](mailto:alexgpin@live.com).

**Abstract:** The work connects Foucault's biopolitics with Sloterdijk's anthropotechnics. It presents Foucault's biopolitics, with its technologies of the self and governmentality, and shows how Sloterdijk reformulates these concepts by proposing anthropotechnics as a simultaneous practice of world-transformation and self-optimization, viewing biopolitics and biopower as unfinished categories in Foucault. It then links this discussion to Agamben's research, whose genealogy of power and glory in the West, rooted in ancient Greece and early Christianity, places him between Foucault and Sloterdijk, combining historical rigor with an orientation toward the future. Agamben highlights the essential bond between power and bare life, arguing that no historical event can be understood outside the biopolitical framework and that the question of bios remains central to all meaningful political reflection.

**Keywords:** Agamben, Foucault, Sloterdijk, Biopolítica, Anthropotechnics.

## INTRODUÇÃO

É possível estabelecer relações produtivas entre Michel Foucault e Peter Sloterdijk ao analisar biopolítica e antropotécnica. Foucault entende a biopolítica como técnicas de poder voltadas para gerir a vida, regulando corpos e populações por meio de normas e governamentalidade. Sloterdijk, embora não trate diretamente de biopolítica, aborda a vida humana como espaço de proteção e prática, enfatizando exercícios e técnicas culturais que moldam coletividades.

A teoria antropotécnica de Sloterdijk, que descreve práticas humanas de autotransformação e cultivo de si, aproxima-se das “tecnologias do eu” foucaultianas, embora com um foco distinto: enquanto Foucault analisa como o poder estrutura a subjetividade, Sloterdijk enfatiza a capacidade humana de se reinventar. Assim, o diálogo entre os dois autores permite pensar a vida humana simultaneamente como objeto de gestão e de autotransformação, oferece perspectivas complementares sobre poder, técnica e subjetividade.

## 1 PODER DISCIPLINADOR E REGULADOR

Duas formas de produção artificial de comportamento humano são apresentadas em “Você deve mudar sua vida”<sup>2</sup>, do filósofo alemão Peter Sloterdijk (n. 1947). A primeira é a produção de homens por outros homens: técnicas para “deixar operar”; a segunda, é a produção de homens a partir de si mesmos: técnicas de “auto operação” (Sloterdijk, 2012, p. 589). O

---

<sup>2</sup>Original *Du Musst dein Leben ander*, inédito no Brasil. Para este trabalho dispomos da tradução em espanhol: SLOTERDIJK, P. **Has de cambiar tu vida**. Trad. Pedro Madrigal. Valencia: Pré-textos, 2012.

primeiro caso refere-se às técnicas aplicadas por alguns homens sobre outros, o segundo caso, às técnicas que os indivíduos aplicam sobre si mesmos. Essas técnicas têm por função modificar e otimizar o comportamento humano, recebem o nome de “antropotécnica” e podem ser compreendidas como uma tipologia cuja intenção metodológica é ampliar, sobre bases antropológicas, o projeto foucaultiano que distingue as técnicas de governo sobre as populações, biopolítica, e as técnicas de governo sobre si mesmo, biopoder.

No mundo das tecnologias modernas, a transformação técnica dos indivíduos é, em sentido amplo, própria da biopolítica ou, simplesmente, forma de normalização da servidão, o limite extremo: política de administração da vida biológica (*zoé*) que abrange até mesmo a possibilidade de transformação artificial de si mesma (Esposito, 2009).

Para Foucault, o poder soberano se ergue como antecessor mais influente do que chamamos biopoder. A lógica do poder soberano legitima a autoridade do governo cuja finalidade é a possibilidade de bem-estar e segurança da população. Segundo Agamben (2007), Foucault resume o processo através do qual, nos limiares da Idade Moderna, a vida natural começa a ser incluída nos mecanismos e cálculos do poder estatal, e a política se transforma em biopolítica.

Agamben (2007) está se referindo à passagem em que Foucault afirma que, por milênios, o homem permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivente e, além disso, capaz de existência política; por sua vez, o homem moderno é um animal cuja política coloca em questão a sua vida de ser vivente (Foucault, 1999). Isso caracteriza uma nova tecnologia do poder que garante equilíbrio global e regularidade; para levar em conta a vida são alcançados os processos biológicos do homem-espécie e garantir-lhe não disciplina, mas regularização,

As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. A instalação – durante a época clássica, desta grande tecnologia de duas faces anatômica e biológica, individualizante e especificante, voltada para os desempenhos do corpo e encarando os processos da vida – caracteriza um poder cuja função mais elevada já não é mais matar, mas investir sobre a vida, de cima a baixo (Foucault, 1999, p. 131).

Trata-se de distinguir, sem separar, tecnologia de adestramento e equilíbrio global, segurança do conjunto e prevenção aos perigos internos. Cria-se uma tecnologia em que os corpos são recolocados em processos biológicos definidos. O padrão é aplicável ao corpo em vista de discipliná-lo ou à sociedade em vista de regulá-la. Como exemplo, o corpo precisa ser esbelto, enquanto a sociedade precisa também ser ensinada a admirar esse corpo esbelto.

Assim, o biopoder é tecnologia que tem por objeto e finalidade a vida. Agamben (2007) explica que segundo Foucault, o limiar de modernidade biológica de uma sociedade situa-se no ponto em que a espécie e o indivíduo enquanto simples corpo vivente tornam-se a aposta que está em jogo nas suas estratégias políticas, ou seja, governo da vida.

Foucault esboçou uma história das diferentes maneiras pelas quais os seres humanos desenvolvem conhecimento sobre si mesmos: economia, biologia, psiquiatria, medicina e penologia. O ponto principal não é aceitar esse conhecimento pelo seu valor aparente, mas analisar essas chamadas ciências como “jogos de verdade” muito específicos, relacionados a técnicas concretas que os seres humanos utilizam para compreender a si mesmos.

Como contexto, devemos compreender que existem quatro grandes tipos dessas “tecnologias”, cada uma funcionando como uma matriz de razão prática: 1) Tecnologias de produção, que nos permitem produzir, transformar ou manipular coisas; 2) Tecnologias de sistemas de signos, que nos permitem utilizar sinais, significados, símbolos ou formas de significação; 3) Tecnologias de poder, que determinam a conduta dos indivíduos e os submetem a certos fins ou dominação, objetivando o sujeito; 4) Tecnologias do eu, que permitem aos indivíduos, por seus próprios meios ou com a ajuda de outros, realizar certas operações sobre seus próprios corpos, pensamentos, condutas e modo de ser, a fim de se transformarem e atingir um determinado estado de felicidade, pureza, sabedoria, perfeição ou imortalidade (Foucault, 1988, p. 16-49).

Esses quatro tipos de tecnologias raramente funcionam separadamente, embora cada uma esteja associada a um certo tipo de dominação. Cada uma implica modos específicos de treinamento e modificação dos indivíduos, não apenas no sentido óbvio de adquirir certas habilidades, mas também no sentido de desenvolver determinadas atitudes.

Interessa aqui desenvolver o tema da “tecnologia do eu” e da “regulação das populações”. Por tecnologia do eu, Foucault entende as práticas pelas quais indivíduos se constituem a si mesmos como sujeitos, dentro de um sistema atravessado por inúmeras relações de poder. As tecnologias do eu entram em ação quando, na aplicação de uma tecnologia política, o indivíduo é conduzido a tomar consciência de sua “anormalidade” ou “falta”, mas encontra-se inconsciente daquilo que lhe é induzido (ex. se seu corpo não é esbelto, você é anormal nesta sociedade em que vive). Assim, os sujeitos solicitam, por iniciativa própria, ser orientados por uma tecnologia política com suas respectivas técnicas de intervenção.

É ainda Agamben quem ajuda a compreender,

Em um de seus últimos escritos, ele [Foucault] afirma que o estado ocidental moderno integrou numa proporção sem precedentes técnicas de individualização subjetivas e procedimentos de totalização objetivos e fala de um genuíno duplo vínculo político,

constituído pela individuação e pela simultânea totalização das estruturas do poder moderno (Agamben, 2007, p. 13).

A “regulação das populações” pode ser entendida como a governamentalidade, ou seja, administração das vidas, que se expressa em medidas estatais que operam sobre a produção de conhecimento cuja elaboração emana do conjunto de instituições e disciplinas destinadas a constituir um regime social normalizador. Nesse sentido, todo aparato de saberes e instituições sociais são destinados a identificar, classificar e tipificar o grau de “anormalidade” dos indivíduos com o propósito de “normalizá-los”, modificá-los e enquadrá-los numa ordem social preconcebida pelo discurso do poder do Estado, o governo. Medidas governamentais não possuem propósito último de castigar ou reprimir, senão administrar a conduta dos indivíduos, atuam e condicionam suas possibilidades de ação, “conscientizando-os” de tal possibilidade de anormalidade.

Foucault destaca que as sociedades europeias evoluíram gradualmente, centralizando o poder político, em seus termos. A história recente evidencia que nas sociedades europeias o poder político evoluiu para formas cada vez mais centralizadas. Foucault denuncia que,

[...] desenvolvimento de técnicas de poder orientadas para os indivíduos e destinadas a dirigi-los de forma contínua e permanente. Se o Estado é a forma política de um poder centralizado e centralizador, denominemos pastorado o poder individualizador (Foucault, 1990, p. 79).

Para Foucault, a ideia de governo é forma de controle ou regulação que se exerce a partir da natureza mesma das coisas. Não se aplica apenas a partir de fora para dentro, mas também de modo imanente, desde dentro. Cada sociedade teria seu regime de normas, políticas gerais normatizadoras, mecanismos e instâncias que permitem distinguir os enunciados como verdadeiros ou falsos, a maneira de sancionar uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que são encarregados decidir o que funciona como correto.

O biopoder em Foucault deve, pois, ser analisado em dois âmbitos: disciplinador e regulador. Em primeiro âmbito, o objetivo é o corpo do homem, seu conhecimento e subjugação através de instituições como escola, prisão, hospitais, exército e todos os organismos que Foucault descreveu em suas análises das diversas instituições. Enquadra-se aqui as táticas educativas e criminalistas. Em segundo âmbito, encontra-se a biopolítica, a regulação cujo objetivo já não é individual, mas social, ocupa-se da população.

A instituição por excelência para realizar essa regulação é o Estado, através dos aparatos demográficos, políticos, sociológicos. Significa que, como explicou Jean-Luc Nancy, a biopolítica não é política a propósito da vida e do vivente, mas a vida como determinação da política.

Biopolítica, ao contrário, quer indicar a ordem de uma política globalmente determinada pela vida, condenada à sua manutenção e ao seu controle. O que quer dizer, em princípio, não é uma política para a qual o sujeito é a vida ou o vivente, mas a vida determinando a política, ou melhor, a esfera da política coextensiva à esfera da vida (Nancy, 2002, p. 138. *Tradução nossa*).

Agamben nomeia “modernidade biopolítica” uma sociedade que atingiu um impenetrável complexo de estatização política, processo que se deu desde o início da civilização ocidental,

E se, na modernidade, a vida se coloca sempre mais claramente no centro da política estatal (que se tornou, nos termos de Foucault, biopolítica), se, no nosso tempo, em um sentido particular, mas realíssimo, todos os cidadãos apresentam-se virtualmente como *homines sacri*, isto somente é possível porque a relação de *bando* constitui desde a origem a estrutura própria do poder soberano (Agamben, 2007, p. 117).

Formar bandos, isto é, grupos sociais, é o próprio da política, formá-los e regulá-los, normatizá-los. Em “O Reino e a Glória”, ao tentar responder porque o poder assumiu no Ocidente a forma de uma economia (não no sentido financeiro, mas no sentido originário grego, *oikonomia*, administração ou disposição), Agamben mostra que a história do Ocidente é biopolítica.

Nos primeiros séculos da história da Igreja, para conciliar o monoteísmo com as três pessoas divinas, a doutrina da Trindade foi introduzida sob forma de uma economia da vida divina como um problema de gestão e de governo da casa celeste e do mundo. Criou-se, assim, o paradigma teológico-econômico que aparece na origem de muitas categorias fundamentais da política moderna. Então, não se trata apenas de limiar moderno, como pensou Foucault, mas de toda a história da política.

## 2 DISCIPLINAS NORMALIZADORAS E PODER REGULADOR

Foucault equalizou o surgimento do indivíduo moderno e o biopoder: a análise do poder disciplinador desvela técnicas de sujeição e normalização dos indivíduos que intervêm sobre seus corpos, isto é, a saúde, a sexualidade, a herança biológica ou racial, a higiene, classificando-os e segmentando-os em quadros de anormal e normal, enfermo e saudável,

criminalmente perigoso e inofensivo. O corpo e a vida, instâncias dos indivíduos, se tornam matéria política: está dado o indivíduo moderno.

As políticas totalitárias, como o nazismo, são biopolíticas porque foram e são dirigidas ao domínio local da população, da raça, definido segundo as normas de saúde e vitalidade produtivas (mais que aos adversários). O biopoder é poder que se apodera da vida, dispositivo de defesa da sociedade, que a partir do século XIX se estabelece em termos de guerra interna, contra os perigos originados no próprio corpo social. Foucault o elenca sob a ampla categoria de racismo.

O desenvolvimento rápido, no curso da idade clássica, das disciplinas diversas – escolas, colégios, oficinas; aparição também, no campo das práticas políticas e da observação econômica dos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação, migração; explosão, por isso, de técnicas diversas para obter a sujeição do corpo e o controle da população. Abre-se assim a era do biopoder (Foucault, 1999, p. 131-132).

O poder regulador, que já não se estende apenas sobre o indivíduo, mas sobre a população, realiza-se pelo conhecimento e controle da massa. Isto é, essa tecnologia de poder não precisa lutar contra a sociedade. O âmbito da ação reguladora se dá sobre o poder ordenador e controlador da população, “[...] as disciplinas do corpo e as regulamentações da população constituem os dois polos a partir dos quais se implantou a organização do poder sobre a vida” (Foucault, 1999, p.131).

Os intérpretes de Foucault se dividem em duas escolas de pensamento neste domínio: 1) aqueles que priorizam a biopolítica em detrimento do governo, predominante na recepção italiana; 2) aqueles que enfatizam o problema do governo enquanto nova mutação do *poder-saber*, predominante na recepção franco-alemã.

A partir de século XVIII, ao incluir entre suas tarefas essenciais o cuidado com a vida da população, o estado transformou política em biopolítica. A mecanismo pelo qual essa mudança se deu foi a progressiva generalização e redefinição do conceito de vida vegetativa ou orgânica, que coincide com o patrimônio biológico da nação, o Estado realiza sua nova vocação.

Desse panorama de transformação da política em biopolítica é que Agamben desenvolve sua reflexão acerca do conceito de *homo sacer*. Em primeira instância, trata-se da redefinição dos novos critérios de morte (Agamben, 2000).

A vida *matável* e *insacriável* do *homo sacer*, cuja função essencial na política moderna pretendemos reivindicar. Uma obscura figura do direito romano arcaico, na qual a vida humana é incluída no ordenamento unicamente sob a forma de sua exclusão, ou seja, de sua absoluta *matabilidade* (Agamben, 2007, p. 16).



Este “umbral da modernidade biológica”, esteve vinculado à acumulação paralela de bens e homens. A biopolítica foi elemento indispensável no desenvolvimento do capitalismo porque tornou possível um ajuste dos fenômenos da população econômica. Foi o divisor de águas entre o poder político territorializado dos Estados soberanos e o poder econômico do capitalismo mundial. Deste modo, o nascimento da biopolítica está diretamente ligado à gênese da governamentalidade liberal. Foucault elaborou história das diferentes formas de governamentalidade e este projeto tem sido continuado por diversos autores – dentre os quais destacamos Agamben.

Não deveria surpreender que Foucault, a partir dos anos setenta, se mostrasse especialmente interessado pelo binômio vida-política, se tivermos presente a considerável influência que Nietzsche exerce sobre o pensamento francês. Não é, pelo menos a maior parte, a obra de Nietzsche uma crítica às linhas do pensamento que, em estreitos vínculos com determinadas relações de poder, resultaram no domínio e domesticação da vida? Nietzsche desmascara a vontade de poder que guiava tanto o sábio platônico quanto o sacerdote cristão (Nietzsche, 2009). A obra de Nietzsche está entre as primeiras iniciativas de elucidar as relações entre vida e poder. É plausível dizer que foi ele quem mostrou a Foucault as complexas relações entre esse binômio, influenciando, portanto, de forma muito relevante, seus estudos sobre biopolítica, e mesmo no conjunto de sua obra.

Evidentemente, depois de Nietzsche, como captaram bem ainda outros autores, como Deleuze (2011) e Rancière (1995), a vida já não pode ser entendida como um simples resultado do acaso evolutivo ou a criação divina, senão como a consequência de diversas intervenções biopolíticas. Todos os regimes políticos contemporâneos, tanto democracias quanto totalitarismos, teriam caráter significativamente biopolítico.

Biopolítica, portanto, designa que a própria vida é incluída em processos de domínio, de relações de poder: a vida atravessada pela corrente do devir, traz em seu *self* e apesar dele o complexo e dinâmico conglomerado de forças que a tornam o que é – que a formatam. Esse complexo permanece sempre aberto, é sempre passível de ser penetrado por relações de poderes externos, os quais se mesclam com as próprias forças internas da *bios*.

### 3 DA BIOPOLÍTICA À ANTROPOTÉCNICA

Contemporaneamente, novos modelos de compreensão das formas de regulação vêm sendo apresentados sob a denominação de antropotécnicas. Peter Sloterdijk, na proposta



relativa à sua teoria antropotécnica, parte da indagação acerca de como o homem habita o mundo das múltiplas conexões. Na base da filosofia de Sloterdijk está a premissa da domesticação do ser humano pelo humanismo. Uma era antropotécnica foi aberta pelo humanismo educativo, humanismo que domestica o homem e pelo qual o próprio homem se domestica a si mesmo – por isso, engenharia genética e clonagem são inevitáveis.

### 3.1 Biopoder e antropotécnica

O conceito de antropotécnica, desenvolvido pelo filósofo alemão, comporta as noções de melhoria ou otimização do mundo e de si mesmo. Isto é, tornar o mundo habitável, seguro, confortável e tornar-nos adaptáveis, mansos a esse mundo. O próprio Sloterdijk propõe que essa dicotomia antropotécnica pode ser interpretada sob a lógica dos conceitos foucaultianos de biopoder, isto é, tecnologias de governo sobre as populações e tecnologias do eu. Estes dois conceitos da antropotécnica operam respectivamente como transformação dos conceitos biopolítica e cuidado de si que, para Sloterdijk, ficaram incompletos em Foucault.

Otimizar o mundo e a si mesmo implica, para Sloterdijk, duas formas de produção artificial de comportamento humano. Primeira, da produção de homens por outros homens, o que se pode chamar técnicas para “deixar-se operar”; segundo a produção a partir de si mesmos, chamadas técnicas de “auto operação”. Consistem, pois, em conjunto de técnicas desenvolvidas para modificar e otimizar o comportamento humano: antropotécnicas. A transformação técnica dos indivíduos, em seu sentido mais próprio, é biopolítica, produção do sistema, ou como denomina Foucault forma moderna “legítima” de servidão ou normalização.

Deste modo, as antropotécnicas podem ser interpretadas como mecanismo metodológico de ampliação, a partir de perspectiva antropológica, o projeto foucaultiano acerca das técnicas de governo sobre as populações (biopolítica) e as técnicas de governo sobre si mesmo (biopoder). Nesse sentido, em Sloterdijk a técnica representa aquela ação fundada no raciocínio que possibilita no homem a produção de um meio ambiente artificial, não próprio. A este meio artificial Sloterdijk chama *esferas* (Castro-Gómez, 2012, p. 63-73).

### 3.2 Imponência da técnica: do homem-objeto ao homem-sujeito

A partir do século XVI, a humanidade se confronta com certa angústia diante do cosmo recém-aberto diante de si com a ficção da civilização e a imponência da técnica. Trata-se de uma representação. O homem se sabe habitante, sem proteção, do infinito e, estranhamente,

quer recuperar sua antiga segurança<sup>3</sup> por outros meios como, por exemplo, o fenômeno mídia e redes sociais, o acontecimento globalização, que move, manipula, os espíritos. Não estamos mais no centro do universo, não estamos protegidos pelas abóbodas celestes da cosmologia aristotélicas.

Sloterdijk desenvolve assim uma teoria antropológica a partir de grande relato que procura elucidar a complexidade da unidade da evolução cultural da espécie humana. Ele descreve o ser humano como se conhece hoje, isto é, uma criatura tardia, surgida no estágio histórico da política clássica da era dos grandes impérios.

O homem é o ser vivo pontifical que, desde os primórdios de sua evolução, estabelece vínculos, aptos a serem transmitidos pela tradição, entre o ponto de sua corporeidade e a dos programas culturais. A natureza e a cultura estariam unidas, de antemão, por um amplo espaço de experiências, de práticas corpóreas, onde encontram seu lugar as línguas, os rituais e o manuseio da técnica, enquanto estas instâncias materializam as formas universais de um conjunto de artifícios automatizados. Tal espaço intermediário constitui uma região prodiga em formas variáveis e estáveis, que provisionalmente podem ser designadas com suficiente clareza mediante expressões convencionais como educação, usos, costumes, conformação de hábitos, treinamentos e exercícios, sem ter que esperar os representantes das ciências humanas, que semeiam, como o ruído de sua cultura, o desconcerto, para cuja confusão logo oferecem seus serviços (Sloterdijk, 2012, p. 26. *Tradução nossa*).

Sloterdijk oferece uma teoria da época atual sob a ótica de uma vida que se dá de modo multifocal, com a possibilidade de inúmeras perspectivas que se iniciam na definição não metafísica e não holística da vida.

Como, então, o ser humano reorganiza sua estabilidade tensional se seus espaços de tranquilidade e segurança que são invadidos desde sempre? Os espaços seguros – em Sloterdijk a interioridade e a intimidade – se confundem com espaços externos estranhos. Dado o desaparecimento das dicotomias sujeito-objeto, homem-mundo, os espaços internos e externos se inter-relacionam de maneira radical. O homem que se sabe habitante da terra, já sem proteção frente ao infinito e ao desconhecido, deve recompensar sua antiga segurança com outros meios e, paradoxalmente, utiliza, para essa reconfiguração, a *globalização* que o fragiliza.

Assim como Foucault, Sloterdijk descreve uma filosofia que procura chegar à ontologia do ser humano, seja a partir de análise historiográfica, isto é, a genealogia não é exclusivamente análise da história, mas construção da ontologia do ser humano, seus jogos com a verdade e seu trânsito e diferenciação entre o presente e o passado.

---

<sup>3</sup>Aquela segurança própria da Antiguidade e da Idade Média, alicerçada na convicção de um cosmos estático e ordenado, guiado por um Deus que regulava o mundo e provia o destino humano. Cf. Sloterdijk, 2004, p. 848.

Para Foucault, a realidade biopolítica, que se iniciou no final do século XVIII, não se encontra enclausurada, mas ainda hoje somos parte daquela periodização e querelas. Foucault, fiel a este programa, logo após desenvolver a noção de biopoder, indaga sobre, por exemplo, as formas de gestão da saúde e políticas sanitárias nos Estados Unidos e Europa. Isso porque o poder soberano dessas regiões se tornou, cuidadosamente, responsável pela administração dos corpos e da calculada gestão da vida.

Veja-se o rápido aparecimento de diversas instituições disciplinadoras – escolas, quartéis, oficinas; surgimento também, no campo das práticas políticas e econômicas, dos problemas de natalidade e longevidade, saúde pública, moradia, migração; explosão de técnicas para obter a sujeição dos corpos e o controle da população.

A proposta de Foucault gira em torno da conformação do sujeito nos dispositivos de poder/saber, nas técnicas de dominação e em detalhada consideração do indivíduo moderno como produto da multiplicidade de técnicas individualizantes, divisórias, de sujeição e subjetivação, questões tradicionalmente ignoradas pelas ciências sociais. Para a perspectiva foucaultiana, a aproximação ao passado feita por essas *macroteorias* ignorava a forma pela qual o passado desvela o presente.

O que Foucault busca é desvelar o estranho, a falta de sentido, o incompreensível do passado que nos permitiria reconhecer-nos neles. Um dos primeiros mecanismos de biopoder, na lógica do autor, são aqueles que permitem normatizar de modo raso o que é verdade ou não, o que é comum ou não. Isto é, olhar para o passado e explicá-lo com condescendência. Nisto, os intelectuais formam parte do sistema de poder, são seus agentes propagadores.

A teoria antropológica, para Sloterdijk, trata de devolver o poder do *habitus* contra o *habitus*.

Assim, a teoria do *habitus* aponta referente a qualquer costume e habilidade na direção da superação do eu estado atual. Sob perspectiva da tensão vertical é possível formular uma tensão artística do Bem, pois até aquilo que já está bom ainda pode ser melhorado. Depois de ter o conceito de *habitus* desta maneira ampliado e liberado de sua carga clássica, Sloterdijk entende sua crítica a Bourdieu não como destrutiva, mas destaca que este contribuiu decisivamente, como aliás, Wittenstein e Foucault, para a compreensão do comportamento como exercício (Bruseke, 2012, p. 52).

Grosso modo, *habitus* diz das repetições no cotidiano, as escolhas que fazemos e atitudes que tomamos na rotina do trabalho, da vida doméstica. Sloterdijk quer distinguir entre o homem-objeto do homem-sujeito. O primeiro permanece igual, passivo, repete sem lutar

contra a programação que lhe foi *im-pro-posta*; o segundo, toma consciência da repetição e da programação, é o homem que pela formação e educação tornou-se sujeito.

O sujeito humano descobre o poder da repetição, o *habitus*, e passa a utilizá-lo não apenas como instrumento disciplinar e regulador, mas também como forma de resistência. Torna-se, assim, um sujeito “pós-passivo”: disposto, preparado e consciente das forças que atuam sobre si. O homem que ascende por meio da educação e da formação abandona a ingenuidade e assume dupla postura: de um lado, o desprezo pelo clichê superado; de outro, a nostalgia do que é inquebrantável (Sloterdijk, 2012, p. 257). Esse sujeito pós-passivo representa um novo tipo humano: conhece os mecanismos disciplinares que o moldam, mas sabe também que pode escolher, resistir e até superá-los.

A antropotécnica, nesse contexto, torna-se o elemento que estrutura o modo humano de habitar o mundo. Para Sloterdijk, a obsessão pelas chamadas “culturas superiores” é a mentira essencial e o equívoco central não apenas da história e das humanidades, mas também da ciência política, da psicologia e de outros campos. O homem não é um animal de Estado, dependente de capitais, bibliotecas, catedrais ou embaixadas para realizar sua essência; ele é, antes, um ser constituído no âmbito da mutualidade. Um exemplo disso é o fato de cada tribo afirmar sua identidade por meio de características próprias de produção sonora.

O mundo que Sloterdijk descreve anuncia o início de uma nova realidade antropológica. O ser humano carrega uma herança genética marcada por múltiplas enfermidades que pouco lhe servem, mas que o acompanham. Diante do avanço da engenharia genética, não parece ilusório pensar que a modificação do próprio humano possa vir a ser amplamente aceita. Em nosso tempo, é necessário habituar-se à ideia de que o homem é um “ser de luxo”: alguém que pode escolher e eliminar, desde o interior, aquilo que se coloca como obstáculo ao seu desenvolvimento — algo que já faz exteriormente ao selecionar parceiros segundo critérios de beleza, afinidade, estabilidade ou economia, mesmo sem tematizar isso claramente.

Os trabalhos de Sloterdijk apontam, assim, para a possibilidade de uma filosofia que interroga o espaço a partir das antropotécnicas e das esferas humanas. Para ele, a esfera é a forma da antropotécnica: o modo pelo qual o ser vivo homem se torna o que é. Sloterdijk propõe uma nova articulação entre vida e história, centrada na problemática do espaço, o que implica uma profunda transformação na maneira como o ser humano convive com o exterior.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entre a biopolítica e a antropolítica situa-se um processo inaugurado, mas ainda inconcluso, que revela as raízes da legitimidade do poder. Trata-se de um poder que opera em duas frentes: de um lado, organiza e administra a vida humana; de outro, produz a docilidade necessária para que essa organização seja efetiva.

Nessa perspectiva, o desenvolvimento e o triunfo do capitalismo seriam impensáveis sem o controle disciplinar exercido pelo biopoder, que, por meio de um conjunto de tecnologias específicas, fabrica para si os “corpos dóceis” de que necessita.

Ao investigar a genealogia do poder e da glória no Ocidente e ao insistir na arqueologia das camadas formadoras do pensamento ocidental, da Grécia ao cristianismo antigo, Agamben oferece via de pesquisa que o situa entre Foucault e Sloterdijk: entre a análise minuciosa do passado e a projeção de possíveis orientações para o futuro.

Seguindo as pistas deixadas por Foucault, Agamben ilumina o vínculo oculto que sempre uniu a “vida nua”, a vida natural não politizada, ao exercício do poder. Nenhum acontecimento histórico, segundo ele, pode ser plenamente compreendido fora da chave biopolítica. A questão da *bios* torna-se, assim, o núcleo de toda a trajetória política relevante, embora o conceito ainda careça de clareza adequada.

Sob as condições da modernidade, a exigência de autotransformação perde força e determinação. Filosofias e religiões do progresso, da evolução e da prosperidade corroem a verticalidade das demandas espirituais, tornando o indivíduo passivo diante de seu próprio destino. É nesse ponto que Sloterdijk revela a fragilidade dessas formas modernas de pensamento e espiritualidade, ao mesmo tempo em que indica modalidades de antropolíticas capazes de reativar a potência humana de autoconstituição. Assim, o indivíduo opera sobre si mesmo, assumindo práticas que, em certo sentido, “superam” o biopoder.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. Imanência absoluta. In: ALLIEZ, E. **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. São Paulo: Ed. 34, 2000.
- AGAMBEN, G. Homo Sacer I. **O poder soberano e a vida nua I**. Trad. Henrique Burico. Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- AGAMBEN, G. Homo Sacer IV. **O reino e a glória, uma genealogia teológica da economia e do governo**. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2012.

BRUSEKE, F. J. **Teoria Social e Técnica**. Porto Alegre: PUCRGs, 2012.

CASTRO-GÓMEZ, S. Sobre el concepto de antropológica en Peter Sloterdijk. **Revista de Estudios Sociales**, nº 43, Bogotá, agosto de 2012, pp. 63-73. Disponível em <http://www.scielo.org.co/pdf/res/n43/n43a06.pdf> acesso em 03 de dezembro de 25.

DELEUZE, G. **Crítica e clínica**. Trad. Peter Pal Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 2011.

ESPOSITO, R. **Comunidad, inmunidad y biopolítica**. Madrid: Herder, 2009.

FOUCAULT, M. Technologies of the Self. In: MARTIN, L.H., GUTMAN, H., HUTTON, P. (Eds.). **Technologies of the self: a seminar with Michel Foucault**. Londres: Tavistock, 1988. Disponível em <https://monoskop.org>. Acesso em 03 dez 25.

FOUCAULT, M. Omnes et Singulatim: por Uma Crítica da Razão Política. Trad. Heloísa Jahn. **Revista Novos Estudos**, nº 26, março de 1990. Disponível em <https://michel-foucault.weebly.com>. Acesso em 03 dez 2025.

FOUCAULT, M. **Historia da Sexualidade I**. A vontade de saber. Trad. Maria T. C. Alburquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

NANCY, J. L. **La création du monde**. Paris: Galilée, 2002.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da Moral**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

RANCIÈRE, J. **Políticas da escrita**. Trad. Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

SLOTERDIJK, P. **Has de cambiar tu vida**. Trad. Pedro Madrigal. Valencia: Pre-Textos, 2012.

SLOTERDIJK, P. **Esferas II, Globos**. Macrosferología. Trad. Isidoro Reguera. Madrid: Siruela, 2004.

---

Recebido em: 04 dez. 2025.

Aprovado em: 23 fev. 2026.

Publicado em: 07 abr. 2026.