

Considerações preliminares sobre as noções de habitar e construir em Martin Heidegger e Peter Sloterdijk

Kierkegaard: from "radical choice" to religious stage

DOI: 10.12957/ek.2016.22788

Mndo. Maurício Fernando Pitta
mauriciopitta@hotmail.com
Universidade Estadual de Londrina - PR

Este artigo busca explicitar a ressonância do conceito de esfera de Peter Sloterdijk, espaço habitado e partilhado sempre por dois ou mais polos, a partir topologia de Martin Heidegger, centrada na noção ontológica de morada do ser, habitação do homem junto ao ente na totalidade. Apesar da dívida conceitual, Sloterdijk afasta-se de Heidegger quando repensa a técnica moderna, *modus* da abertura do ser da contemporaneidade no qual todos os entes surgem como meros recursos. Para Sloterdijk, ao considerarmos a gênese antropogênica da morada, podemos concluir que a própria morada (enquanto esfera) é construção antropotécnica gregária do animal humano. Inverte-se, assim, a relação habitar-construir. Este trabalho, portanto, tem a função de resgatar algumas relações conceituais entre os dois filósofos alemães a fim de clarificar e propor a discussão da diferença nas implicações teóricas e práticas de cada uma das concepções, a despeito de sua partilha de pressupostos filosóficos.

PALAVRAS-CHAVE Martin Heidegger. Ontologia. Peter Sloterdijk. Técnica. Topologia

This article aims to explicit the resonance that Peter Sloterdijk's concept of sphere, as a space inhabited and shared always by two or more poles, takes from Martin Heidegger's topology, centered on the ontological notion of house of Being, dwelling place of man along with being in its totality. Notwithstanding the conceptual debt, Sloterdijk moves away from Heidegger when thinking modern technology, *modus* of Being's openness in which all beings appear as mere resources. For Sloterdijk, considering the anthropogenical genesis of the house, one can conclude that house itself (as sphere) is a anthropotecnical and gregarious construction of the human animal. Thereby, the relation dwelling-building is reversed. Thus, this work has the function of rescue some conceptual relations between the two German philosophers in order to clarify and propose a discussion on the differences in both conceptions' theoretical and practical implications, despite of the sharing of philosophical presuppositions.

KEYWORDS Martin Heidegger. Ontology. Peter Sloterdijk. Technology. Topology

Introdução

O presente trabalho, em sua brevidade, apresenta-se como etapa preparatória para uma pesquisa sobre o conceito de *esfera* na obra do filósofo contemporâneo Peter Sloterdijk, explorado, sobretudo, em seu tratado tripartido *Esferas* (SLOTERDIJK, 2015a; 2015b; 2015c). Propõe-se também a levantar relação de parentesco do projeto sloterdijkiano com a obra filosófica de Martin Heidegger, sobretudo no tocante à sua ontologia fundamental enquanto uma “topologia do ser”¹. Isso deve justificar, de início, sua concisão e seu estilo panorâmico, propositadamente ensaístico, como preparação de um estudo mais aprofundado. Dessa forma, isentamo-nos de abordar pormenorizadamente aspectos específicos dos dois pensamentos filosóficos em voga sem, no entanto, deixarmos de citar referências, em rodapé, para o aprofundamento de estudo de determinados pontos aqui citados.

Em síntese, o que está em jogo aqui é a diferença nas implicações entre a topologia heideggeriana e a esferologia sloterdijkiana para a compreensão da questão contemporânea da técnica. Compreende-se que a noção de esfera é devedora de pressupostos heideggerianos acerca do habitar e do construir—relacionados à noção grega de *topos*, lugar. Ainda assim, chega-se a resultados distintos quanto à questão da técnica: em Heidegger, como momento de absoluto niilismo na história do ser; em Sloterdijk, como gênese mesma do homem enquanto homem. Como pode haver tal distinção de efeitos a despeito da partilha mesma de alguns dos mesmos pressupostos básicos? Ao mesmo tempo: como os dois pensamentos, em suas diversas implicações, podem complementar-se como diagnóstico dos tempos atuais? Pretendemos, dessa forma, no trabalho que se segue, apresentar, primeiramente, alguns aspectos da topologia heideggeriana para explicar a recepção dela na esferologia sloterdijkiana², para, posteriormente, compreender de que forma a concepção de esfera altera fundamentalmente, com relação a mesma temática em Heidegger, o trato com o problema concernente à técnica no pensamento de Sloterdijk. Ao final, pretendemos retomar as questões e apontar possíveis caminhos de confluência.

1 Heidegger, em sua obra tardia (cf. 2003b, p. 46-47), designa a questão do ser, que em *Ser e tempo* assume faceta de “questão pelo sentido do ser”, como uma questão pela “verdade do ser” (enquanto acontecimento originário de desencobrimento de um mundo histórico) ou, mais precisamente, pelo “lugar do ser”, configurando-se então como uma “topologia”. A noção de *lugar* será retomada mais à frente. Para mais considerações sobre a forma como Heidegger elabora sua topologia, cf. MALPAS, 2006.

2 Sobre a noção de recepção filosófica e a recepção propriamente dita de Heidegger por Sloterdijk, cf. CORDUA, 2008.

1. Topologia como Ontologia: Habitando a Morada

Consideramos que o conceito de esfera sloterdijkiano, enquanto espaço de sentido e habitação composto por mais de um polo (isto é, nunca individual, mas sempre coletivo) (SLOTERDIJK, 2014a, p. 58), assume muitos dos pressupostos do conceito de *topos* heideggeriano, em conexão intrínseca com sua ontologia fundamental. Traduz-se normalmente o termo grego *topos* por “lugar”, e dessa forma se sucede com Heidegger, ainda que em alguns excertos, Heidegger dê a entender por *topos*, espaço (HEIDEGGER, 2009, p. 185)—e a compreensão sloterdijkiana de espaço parece partilhar do mesmo sentido. Qualquer que seja a tradução, a noção de *topos* heideggeriana deve ser distinguida da noção moderna e vulgar de lugar como um ponto indiferenciado no espaço vazio, aritmético e geométrico, como implica a concepção de mundo como extensão (2001, p. 135-136).

Topos é o “lugar ou localidade do ser” (2003b, p. 47, trad. nossa.), morada em que o ente humano habita. Para compreender isso, retomemos *grosso modo* a diferença ontológica, pilar da obra heideggeriana: há uma diferença fundamental entre ser e ente (2012, p. 39); todo ente *é*; do ser, não se pode predicar ser—ele é condição de possibilidade do ente, limite de cognoscibilidade. Todas essas afirmações conectam-se com a noção de linguagem, em sua acepção fundamental: a linguagem é a que primeiro mostra o ente como aquilo que ele é (2007, p. 59). Nesse sentido, linguagem não é expressão subjetiva; é, antes, condição de possibilidade de que se fale de qualquer coisa. Palavra e ente sempre aparecem em conexão, mas o ente nunca aparece sozinho como objeto, assim como a palavra nunca aparece desvinculada da linguagem da qual faz parte. A aparição do ente implica sempre a abertura de um mundo, enquanto horizonte de possibilidade do ente. Da mesma forma, implica o acontecimento da linguagem enquanto horizonte de possibilidade da fala humana. Linguagem e mundo, então, se vinculam como o meio universal³ semântico-ontológico em que está imerso o homem. Linguagem é “morada do ser” (2008, p. 326), e é nela que habita o homem. Em sua acepção fundamental, ela é seu *topos*.

A noção de habitar está implícita na obra heideggeriana desde escritos como *Ser e tempo* (2012, p. 173). Ela ressurge com proeminência em escritos tardios como *Construir, habitar, pensar* (2001, p. 136), em que até mesmo o construir

3 A interpretação de linguagem em Heidegger como “meio universal” pode ser encontrada na análise feita por Martin Kusch a respeito de Edmund Husserl, Heidegger e Hans-Georg Gadamer, e resume-se como uma linguagem amparada no pressuposto da inefabilidade das relações semânticas em virtude da impossibilidade de afastamento do sujeito com relação à linguagem (cf. KUSCH, 1989).

surge como derivado do habitar. Explicando em miúdos: o ente humano, tomado como ser-o-aí (*Da-sein*), clareira de doação do ser nos entes, é, dada sua impossibilidade de desvinculação com o mundo enquanto horizonte de possibilidade do ente, ser-no-mundo (*In-der-Welt-sein*) (2012, p. 169). Nesse sentido, o ser-no-mundo heideggeriano torna-se, na obra de Sloterdijk, “ser-em-esferas” (*In-Sphären-sein*) (2014a, p. 52, trad. nossa). No “em” (*In*) de ser-no-mundo, bem como no de ser-em-esferas, ecoa o alemão antigo “*innan*”, habitar, no sentido de “ser familiar a”, “demorar-se junto a” (HEIDEGGER, 2012, p. 173). O ente é aquele junto a qual o homem se demora. O ente já é familiar ao homem que lida com ele, junto com o mundo em que o homem está implicado. Já possui sentido antes de qualquer abstração conceitual, e por isso o toca no mais profundo de seu ser, como suporte de suas possibilidades ontológicas mais próprias. Nesse sentido, o habitar não significa apenas um “estar geometricamente ao lado do objeto”—nem mesmo esse habitar implica necessariamente a proximidade físico-matemática: na leitura de um livro, temos o assunto falado mais próximo do que as palavras impressas, e essas, mais próximas do que o par de óculos sobre nosso nariz; no “sentir falta de alguém”, já se está mais próximo da pessoa do que dos transeuntes na rua ou do que os colegas de classe em meio à aula. Nesse habitar, demorar-se junto ao ente, se deixa o ente ser como ele é—isto é, se põe em liberdade o ente, se abre seu espaço de jogo, se doa seu *lugar*. Implícito nessa noção encontra-se então o habitar enquanto construir, em sua dupla acepção: enquanto cultivo, deixar ser o ente sem a necessidade de conformá-lo, e enquanto edificação, no sentido grego de *poiesis* enquanto trazer à tona o ente em seu ser (2001, p. 126-128). Cultivar o ente e edificar o ente significa: trazer os entes e o mundo à luz conjuntamente em sua unidade, diferença e mútua dependência, preservando o ser dos entes em sua retração e em seus limites (2003a, p. 20).

A abstração conceitual, o ente enquanto objeto, o mundo enquanto totalidade de objetos, a linguagem enquanto totalidade de estruturas e elementos gramaticais ou de expressões linguísticas e o tempo e o espaço como pontos indiferenciados de um vazio abstrato, são desvios derivativos das condições originárias da aparição de ente e mundo—do habitar, em seu sentido primordial. São tentativas de forçar os entes a aparecerem como objetos para o sujeito e que os desviam justamente do seu aparecimento em seu ser mais próprio. Entes se mostram como abstrações conceituais, desvinculadas de um contexto, e como recursos à disposição⁴.

4 A exposição desses conceitos sobre o modo de revelação dos entes na contemporaneidade tecnológico-niilista encontra-se em *A questão da técnica* (*id.* 2002).

Para Heidegger, isso é efeito oriundo do esquecimento da diferença fundamental entre ser e ente e da pressuposição do ser como presença constante e substância (2008, p. 346-347), esquecimento característico da dinâmica de retração própria do ser na doação dos entes e que é causa da história da metafísica enquanto história que culmina no niilismo desenfreado da técnica planetária e na planificação de todos os entes como fundos de reserva indiferenciados—e, junto com isso, na massificação da humanidade (p. 353). A técnica, como *modus* de doação do ser nos entes (e retração concomitante do próprio ser) na contemporaneidade, é resultado de uma história da substancialização do ser que passa necessariamente pelo tropeço da metafísica da subjetividade moderna: o ser torna-se objetividade do sujeito que representa (como *subjectum*, substância primária e presença constante que subjaz e fundamenta a multiplicidade do devir), e o todo do ente erige-se a partir da dualidade sujeito-objeto. O mundo como totalidade de objetos manipuláveis pelo sujeito, pelo homem, torna-se estoque de recursos—inclusive, o próprio homem, reificado (2001, p. 73).

Pois bem: a busca pacifista pelo humanismo antropocêntrico moderno, centrado na figura do sujeito autônomo e racional, afirma Heidegger, esconde a devastação antropocêntrica da técnica (2008, p. 334, 353-354, 358), a mesma responsável pelos genocídios, pelas Guerras Mundiais, pelas bombas atômicas e pela transformação midiática dos povos em massas. Nesse ponto, concorda Sloterdijk (2000) com Heidegger, dizendo, por sua vez, que o humanismo é uma escola de domesticação do próprio homem inconsciente de (ou, mesmo, hipócrita em) seu caráter domesticador, disciplinador, que levou, apesar da inibição própria de sua doutrinação literária, à constituição das grandes unidades pátrias, pautadas em sua fundação linguística comum, atrelada à fortificação de exércitos em virtude de identidades nacionais inabaláveis que devem ser defendidas a todo custo—tendo as Guerras Mundiais e os fascismos da metade do século XX como efeito (p. 16-17, 19). Contra isso, afirma Heidegger ser necessário não tomar o ente humano como animal com privilégios racionais de domínio sobre a natureza, e sim retomar a postura originária do ente humano como, sendo aquele que co-responde à linguagem do ser, está em condições de cuidar e aguardar “um outro início”. Não há como lutar contra o niilismo devastador da técnica, pois ele é a maneira de acontecimento do próprio ser, além dos confins da vontade humana. Resta a passividade do pastoreio, a postura dos poetas, a escuta do cuidado, a serenidade (*Gelassenheit*) e a espera do chamado do ser (HEIDEGGER, 2008, p. 343).

2. Topologia como Esferologia: Construindo Esferas

É nesse ponto—quanto à implicação prática dos pressupostos heideggerianos—que Sloterdijk começa a se afastar e sente necessidade de retomada e deslocamento de alguns pressupostos heideggerianos.

Para Sloterdijk, mais fundamental do que compreender a morada do ser enquanto acontecimento no qual o ente humano se vê implicado, de pronto, habitando-a como pastor dessa morada, no cultivo do meio, é compreender a maneira como homem chega a essa morada (2000, p. 34). Em outras palavras, importa para Sloterdijk compreender como o humano chega à humanidade. À história natural da clareira do ser antecede a história conflituosa da construção de espaços habitados. A diferença fundamental que Heidegger salienta entre o humano, que possui mundo enquanto horizonte ontológico, ao mesmo tempo temporal e espacial, de manifestação dos entes e compreensão do ser, e o animal, pobre de mundo, que possui apenas o mundo ambiente circundante (*Umwelt*), do qual se determina sempre no momento presente (HEIDEGGER, 2006, p. 230), não é descartada por Sloterdijk, mas sua gênese deve ser levada em consideração para se entender a produção do *topos* de maneira a melhor compreender a situação do homem no contexto da técnica (SLOTERDIJK, 2011, p. 107-109). Afinal, se é inevitável a decadência do humanismo como única escola de domesticação do homem, a assunção, para Sloterdijk, de uma radicalização do humanismo amparada no “pastoreio da linguagem” heideggeriano não poderia ser a solução ideal (2000, p. 30). Do contrário, cabe melhor reconhecer e perscrutar as novas formas de domesticação, ou melhor, de humanização do humano—o que o autor batiza de “antropotécnicas” (2011, p. 132).

Para tanto, é necessário compreender a ascensão do humano a partir do pré-humano, e a maneira como o próprio homem cumpre sua domesticação, como delimitação de um espaço próprio. Para Sloterdijk, o homem difere do animal não por uma vantagem na senda evolutiva. Do contrário, o humano é um animal falho de sua animalidade (2000, p. 34). É aquele que fracassou em ser animal. O homem adulto é um neófito, um feto no mundo, que já não mais amadurecendo como um animal, não consegue sobreviver amparado simplesmente em seu mundo circundante e necessita criar um mundo próprio para se proteger do absoluto aberto do mundo indeterminado.

Para se compreender a que se direciona essa argumentação, deve-se fazer notar que Heidegger compreende o *topos* do homem como o mundo absolutamente aberto do clarão do ser. No entanto, é justamente esse conceito unitário e totalizante de mundo como abertura que, para Sloterdijk, mesmo no afastamen-

to, possui ecos do infinitismo indeterminado, ainda que muito distante do espaço geométrico, em que o homem, já sem o apoio de um *Umwelt*, não consegue se orientar (2011, p. 107). O problema em Heidegger, mais especificamente, estaria em que, tendo-se esvaziado qualquer forma de interioridade na crítica à metafísica, a “casa do ser” da linguagem acaba por se tornar um gigantesco exterior (2014a, p. 560), na qual “a diferença entre o habitar e a exploração nunca é mais clara.” (2008, p. 121) Donde deriva-se que, verso ao exterior absoluto do ser, não há cesura com a possibilidade de que tudo se torne recurso a ser explorado, impessoalidade formatadora, totalidade de representação subjetiva ou imagem científica de mundo; ela se torna quase que inescapável, como ocorre com a história mesma da metafísica em Heidegger, prenhe de nihilismo. Diante da imensidão do ser, só resta como postura reativa, de acordo com Sloterdijk, o provincianismo, a solidão e a passividade do Dasein heideggeriano, ensimesmado frente ao imenso (2008, p. 122).

Portanto, deve haver um lugar entre a jaula do mundo circundante e o aberto absoluto do mundo ontológico no qual o homem se domestica, ou seja, se faz humano. Esse espaço seria a esfera⁵. Ou melhor: as esferas. Segundo Sloterdijk, o ente humano é sempre habitante de esferas. Vive em diversas esferas, e está em constante transição entre elas, desde a esfera primordial—o ventre materno—até a espuma múltipla das grandes cidades. A esfera constitui uma espécie de subjetividade partilhada sempre entre dois ou mais polos (2014c, p. 47)—nesse sentido, envolvendo sim uma distinção entre interior e exterior, com a diferença de que o interior engloba um mundo todo, partilhado, entre dois ou mais, em face de um exterior como outras esferas e o indeterminado⁶. Aqui se distingue o sujeito sloterdijkiano do sujeito moderno, que se identifica com o indivíduo como uma mente encarnada num *principium individuationes* carnal (2014a, p. 37). Nesse sentido, uma esfera envolve o ente humano sempre em relação com outros e com coisas de maneira análoga a do ser-no-mundo heideggeriano (que é ser-em ocupado e ser-com outros preocupado), mas difere desse quanto a sua solidão existencial primordial frente à morte, quando se singulariza como si-mesmo próprio (HEIDEGGER, 2012, p. 723). A propriedade,

5 Bruno Latour, que considera a si mesmo um sloterdijkiano (2009), nos apresenta a analogia do cosmonauta que, sem sua roupa espacial, não sobrevive no vácuo do espaço (p. 141), à diferença que o homem na esfera nunca habita a ela sozinha como uma roupa espacial individual.

6 A divisa entre o exterior e o interior, no entanto, não é rígida como em uma mônada leibniziana, mas é maleável, como uma membrana celular, permitindo relativa passagem e comunicação entre outras, mas sem que uma se confunda com a outra—como carros no trânsito: cada qual, uma bolha de sentido própria, com seus respectivos polos, mas que só comunica como que indiretamente entre outras bolhas, evitando a colisão direta, que causaria um acidente de trânsito (SLOTERDIJK, 2014c, p. 51-52).

para Sloterdijk, é sempre oriunda da intimidade, desde a relação do feto com a placenta, o companheiro abscondito responsável pela criação do sentido de si mesmo (SLOTERDIJK, 2014a, p. 324-325). É na relação dual, e não no ensinamento subjetivo, que se faz subjetividade, enquanto mútua participação no espaço da esfera.

Sendo assim, a esfera assume o caráter de subjetividade, espacialidade e artifício técnico ao mesmo tempo. Ao mesmo tempo em que é morada, *topos* em que, como cultivo e edificação, habita o homem, ela é também criação do próprio homem em conjunto com seus pares. É criação não deliberada, vale dizer, mas necessidade e única saída⁷ para o insulamento do homem com relação ao exterior caótico e indeterminado. Para Sloterdijk, tal insulamento é necessário em virtude da prematuridade do pré-humano, falho em sua animalidade, e ocorre em etapas progressivas, em uma constante autogênese do homem, como uma caminhada a duros passos até a clareira do ser. A linguagem, portanto, não pode senão ser uma morada derivada do ser, antecipada por etapas de diferenciação, transformação e imunização de grupos pré-humanos, como construções de casas metafóricas—e, nesse sentido, de *domus*, “casas”; *ergo* domesticação ou, em outras palavras, antropotécnica. Dessa forma, o habitar humano é concomitante à construção de esferas, mas em sentido mais antropológico (e ôntico) do que ontológico: é a construção mesma do *topos* do homem pelo homem que permite a linguagem do ser como condição de possibilidade da fala. A própria linguagem, apesar de manter seu *status* de meio universal e limite de significação, seria estratégia antropotécnica, como todas as outras moradas (SLOTERDIJK, 2011, p. 128-129).

Nesse sentido, teóricos dos *media* como Vilém Flusser (2002) estariam afinados com Sloterdijk ao pensar a decadência da era histórica do texto e da linguagem verbal e a ascensão da era pós-histórica dos códigos visuais e informacionais, que para Sloterdijk não passariam de novas formas de antropotécnica. Nos últimos escritos de Flusser (2001), parece haver concordância quanto à proximidade da manipulação do humano quando Flusser não mais pensa o homem como sujeito, mas, sim, como projeto—e, da mesma forma, Bruno Latour (2009) parece inclinado a apontar Sloterdijk como um “filósofo do *design*” ou “do projeto”, no sentido da frase de Henk Oosterling (*apud* LATOUR, 2011, p. 157): “*Dasein ist design*” (*Dasein é design*), ou seja, projeto de si mesmo. Como implicação prática, para Sloterdijk, não poderia haver escuta e cultivo,

⁷ Como no caso do macaco falante de Franz Kafka (1999), que pensa que a assunção da linguagem e dos trejeitos humanos é a única saída para a sua condição de animal capturado na jaula—isto é, ferido em sua animalidade.

mas dispõe-se aberto o campo para a criação de si mesmo do homem—criação que não pode cair nos enganos do humanismo clássico, que, ingênuo de seus efeitos, compreende-se como pacificador e formador do homem clássico, perfeito e pacífico, mas que sucumbe nos horrores da escravidão, da guerra civil e do Holocausto. Criação que, portanto, deve ser ciente de si⁸.

3. Considerações Finais

Como exposto, a criação do conceito de esfera por parte de Sloterdijk o leva a pôr a crivo a própria questionabilidade heideggeriana com relação à técnica. Não seria a técnica, como diz Heidegger, um *modus* do desvelar do ser, acabamento do niilismo que só permitiria, como escape, a escuta passiva rumo ao começo novo? Para Sloterdijk, ao contrário, a técnica é o que propriamente caracteriza o homem e o que permite a ele construir sentido de seu ser. O próprio ser, digno de pastoreio na filosofia heideggeriana, é criação, construção. Assim, a tríplice acepção da esfera pode ser pensada heideggerianamente pelas noções de habitar (relativo à espacialidade da esfera) e construir (relativo à relação entre antropotécnica e subjetividade partilhada).

A contemporaneidade é problemática para Heidegger na acepção de que o homem é objetificado e instrumentalizado junto com todos os entes. Não há diferenciação absoluta, e engendra-se a falta de sentido do mundo contemporâneo. Sloterdijk não discorda inteiramente disso. Mas, de acordo com seus pressupostos, parece que a contemporaneidade é problemática pela crença ingênua em um humanismo fracassado como ideal civilizador (SLOTERDIJK, 2000) e, em conjunto, com a herança do individualismo moderno (2008, p. 166), que insiste em pregar a bandeira do sujeito individual, mas que esquece, mais do que do ser, do ser-em e do ser-com próprios do ser-em-esferas, engendrando-se nas ilusões egóicas de um Crusoé em um mundo globalizado.

8 É nesse quesito que se evidencia o engano de Jürgen Habermas na famosa polêmica em torno do *Regras para o parque humano* (SLOTERDIJK, 2000): Sloterdijk não defende simplesmente a eugenia e a manipulação genética como portas de entrada da criação de um além-do-homem extramoral e da deturpação de uma pretensa natureza humana ética. Para Sloterdijk, a manipulação do homem é inevitável, e é ingênuo negá-la. Essa postura, que até certo ponto se assemelha a de Heidegger quando se diz que o mais sensato é “preparar um relacionamento livre com a técnica” (2001, p. 11), implica que deve-se analisar com profundidade os novos fenômenos que anunciam formas novas de antropogênese humana para que, por um lado, não se sucumba à ilusão humanista de crítica cega à técnica e, por outro, se possa pensar em regras para os parques humanos iminentes de forma que não seja cega aos perigos dos novos tempos.

O problema do impessoal ensejado por Heidegger deve, para Sloterdijk, ser repensado (*ibid.* p. 121). A criação do homem, que permitiria uma lida construtiva e ciente com a condição contemporânea, passa inevitavelmente, se aceitos os pressupostos sloterdijkianos, pelo exercício e construção conjunta, oriundos da intimidade. Vale aprofundar pesquisa nesse quesito. Em certo sentido, vale ressaltar que Flusser (2002, p. 65), já citado nesse texto, aproxima-se dos dois filósofos, quando pensa no problema do ente humano como funcionário do aparelho, noção que muito se confunde a do aparelho burocrático ficcional de Kafka (2009), concretizado posteriormente no nazismo e no stalinismo: o funcionário é uma peça de uma cadeia *ad infinitum* de objetificação e dominação sem um núcleo dominante, como os entes heideggerianos na época da técnica, recursos infundáveis de outros entes (HEIDEGGER, 2001, p. 18-19). A saída para Flusser (2002, p. 65), contudo, não é a da espera serena: é o do jogo contra os limites do aparelho. É o do projeto de si, o que, nas palavras sloterdijkianas, implica na construção ativa de esferas, isto é, de nossas próprias habitações (SLOTERDIJK, 2011, p. 132).

Recebido em: 27.05.2016 Aprovado em: 08.08.2016

Referência Bibliográfica

CORDUA, Carla. *Sloterdijk y Heidegger: la recepción filosófica*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2008. (Coleção “Pensamiento Contemporáneo”)

FLUSSER, Vilém. *Filosofia da caixa-preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

_____. *From Subject to Project: on becoming human*. Londres: Free Association Books, 2001.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. 4ª ed. Trad. de Márcia S. C. Schuback e Emmanuel Carneiro Leão. Bragança Paulista: Edusf, Petrópolis: Vozes, 2003a.

_____. *A origem da obra de arte*. Trad. de Maria da Conceição Costa. Lisboa: Edições 70, 2007.

_____. “Carta sobre o humanismo”. In: *Marcas do*

caminho. Trad. de Enio P. Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 326-376.

_____. *Ensaio e conferências*. 2.ed. Trad. de Emmanuel C. Leão, Gilvan Fogel e Márcia S. C. Schuback. Petrópolis: Vozes, 2002. (Col. Pensamento Humano)

_____. *Four seminars*. Trad. de Andrew Mitchell e François Raffoul. Bloomington: Indiana University Press, 2003b. (Col. “Studies in Continental thought”)

_____. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Trad. de Marco A. Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Ser e tempo*. Trad., org., notas etc. de Fausto Castilho. Campinas: Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012. (Col. “Multilíngues de Filosofia Unicamp”)

_____. *Seminários de Zollikon: protocolos – diálogos – cartas*. Trad. de Gabriella Arnhold e Maria F. de Almeida Prado. São Paulo: ABD; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2009.

KAFKA, Franz. “Um relatório para a academia”. In: *Um médico rural: pequenas narrativas*. Trad. de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. pp. 59-72

_____. *O processo*. Trad. de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

KUSCH, Martin. *Language as calculus versus language as universal medium: a study on Husserl, Heidegger and Gadamer*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.

LATOUR, Bruno. Spheres and networks: two ways to reinterpret globalization, *Harvard Design Magazine*, n.30, p. 138-144, fev. 2009.

MALPAS, Jeff. *Heidegger’s Topology: Being, Place, World*. Cambridge: MIT, 2006.

SLOTERDIJK, Peter. *Esféras I: Burbujas (Microesferología)*. Trad. de Isidoro Reguera; prólogo de Rüdiger Safranski. Madrid: Siruela, 2014a, v. 24. (Série Biblioteca de Ensayo)

_____. *Esféras II: Globos (Macroesferología)*. Trad. de Isidoro Reguera. Madrid: Siruela, 2014b, v. 34. (Série Biblioteca de Ensayo)

_____. *Esféras III: Espumas (Esferología plural)*. Trad. de Isidoro Reguera. Madrid: Siruela, 2014c, v. 48. (Série Biblioteca de Ensayo)

_____. *Palácio de cristal: para uma teoria filosófica da globalização*. Trad. de Manuel Resende. Lisboa: Relógio D’Água, 2008.

_____. *Regras para o parque humano: uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. Trad. de

José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

_____. *Sin salvación: tras las huellas de Heidegger*. Trad. de Joaquín Chamorro Mielke. Madrid: Akal, 2011.