



# Una mirada desde la antropotecnica de Sloterdijk sobre los *Cahiers* de Paul Valéry

*A view from Sloterdijk's anthropotechnics on Paul Valéry's Cahiers*

IGNACIO PEREYRA

(CENTRO DE ESTUDIOS MODERNOS – UNIVERSIDAD NACIONAL DE TUCUMÁN – ARGENTINA)

Hermann Braus, Anatomie des Menschen: ein Lehrbuch für Studierende und Ärzte (1921)

Recibido el 1° de febrero de 2021 – Aceptado el 18 de junio de 2021

**RESUMEN:** Este artículo se propone en su primera parte hacer una exposición de la antropología filosófica esbozada en el libro *Has de cambiar tu vida* de Sloterdijk. La hipótesis de este artículo, que tratará de desarrollarse en su segunda parte, es que la práctica de escritura de Paul Valéry en sus *Cahiers* junto con la concepción ejercitante que se encuentra en el apartado *Gladiator* pueden ser interpretados de una manera novedosa bajo la luz del pensamiento sloterdijkeano.

**PALABRAS CLAVE:** Sloterdijk – Valéry – Antropotécnica – Ejercitación

**ABSTRACT:** This article proposes in its first part to make an exposition of the philosophical anthropology outlined in the book *You have to change your life* by Sloterdijk. The hypothesis of this article, which will be developed in its second part, is that Paul Valéry's writing practice in his *Cahiers*, together with the exercising conception found in the *Gladiator* section, can be interpreted in a novel way under the light of Sloterdijkian thinking.

**KEYWORDS:** Sloterdijk – Valéry – Anthropotechnics – Exercise

**Ignacio Pereyra** es argentino. Profesor y Licenciado en Filosofía y Profesor en Química por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán, donde participa del Grupo de estudios sobre *Las palabras y las cosas* de Foucault. Actualmente está cursando sus estudios doctorales en el Doctorado en Humanidades.

## 1. El lugar histórico de *Has de cambiar tu vida*

El libro que se va a caracterizar en esta primera parte del artículo es *Has de cambiar tu vida* de Sloterdijk, donde se postula la antropología filosófica que me va a proveer el marco conceptual con el cual analizar el ejercicio de la escritura en los *Cahiers* de Paul Valéry.

Antes de continuar me parece importante situar de forma histórica y crítica este libro. En principio, *Has de cambiar tu vida* se puede localizar dentro de la vasta obra de Sloterdijk como la elaboración *in extenso* de las intuiciones que había plasmado en su libro *Extrañamiento del mundo*. En este libro de 1993 se encuentran *in nuce* las tesis que va a desarrollar en su obra futura: mientras que en *Esfemas* va a desplegar una ontología histórica del espacio, en *Has de cambiar tu vida* va a desplegar una antropología filosófica que es el complemento de esa ontología.

*Has de cambiar tu vida*, además, está enmarcado en una serie de investigaciones sobre la filosofía que la entienden relacionada con la ejercitación. Estas indagaciones fueron abiertas por Hadot<sup>1</sup> y continuadas por Foucault.<sup>2</sup> Sloterdijk se apropia del concepto de ejercitación pero no lo limita, como hace Hadot, a la filosofía antigua sino que lo extiende a todas las épocas porque considera que es un universal antropológico. De Foucault se apropia de la necesidad de plantear históricamente los problemas filosóficos, pero no renuncia a la elaboración de una antropología filosófica que le parece esen-

<sup>1</sup> Cf. Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, trad. Javier Palacio, Madrid, Siruela, 2006. y Hadot, Pierre, *¿Qué es la filosofía antigua?*, trad. Eliane Cazevane Tapie Isoard, México DF, Fondo de cultura económica, 1998.

<sup>2</sup> Sería la producción que engloba los tomos 2, 3 y 4 de *Historia de la sexualidad* junto a los cursos en el *College de France* que van desde el curso *Subjetividad y verdad* de 1981 hasta *El coraje de la verdad* de 1984. Además, claro está, de las entrevistas y artículos de esos años, en especial Foucault, Michel, “La escritura de sí” en *Estética, ética y hermenéutica*, trad. Ángel Gabilondo, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 289-305.

cial. Mientras que Foucault no creía en la posibilidad de elaborar una antropología filosófica, Sloterdijk no solo piensa que eso es posible sino que postula que producirla es algo deseable e importante.<sup>3</sup> Por eso el pensador alemán hablará de antropotécnicas en vez de hablar de técnicas o prácticas de sí como hace Foucault.

La discusión que sostienen estos tres autores es contra la concepción de la filosofía que asimila o reduce esta última a ser una mera teoría, por lo cual sus investigaciones muestran que la filosofía está asentada en prácticas.

## 2. La búsqueda de estar en forma a través de la ejercitación en Sloterdijk

Sloterdijk, en su libro *Has de cambiar tu vida*, postula una antropología filosófica en la cual el ser humano es caracterizado como un ser vivo surgido por la repetición a través de la ejercitación (*askesis*). El pensador alemán postula la ascetología general como la doctrina de la vida basada en la ejercitación cuya base es la autoplastia del ser humano. A través de la ejercitación el hombre se va dando su propia forma: la *askesis*, que puede ser física o mental, es una lucha del hombre consigo mismo preocupado por su propia forma. Define como ejercicio a “cualquier operación mediante la cual se obtiene o se mejora la cualificación del que actúa para la siguiente ejecución de la misma operación, independientemente de que se declare o no ésta como ejercicio”.<sup>4</sup>

Para Sloterdijk el ejercicio es el elemento intermediario que vincula naturaleza y cultura dentro del ser humano. El pasaje de la naturaleza y la cultura se realiza a través de sistemas de ejercitación más o menos capaces de difundirse, más o menos mercedores de difusión. La zona intermedia entre la naturaleza y la cultura “constituye una región pródiga en formas, variable y estable, que provisionalmente puede ser designada con suficiente claridad mediante expresiones convencionales como educación, usos, costumbres, con-

<sup>3</sup> Es importante subrayar que en este punto la discusión no es solo con Foucault sino también con Heidegger, quien había criticado la posibilidad de una antropología filosófica en su famosa *Carta sobre el Humanismo*.

<sup>4</sup> Sloterdijk, Peter, *Has de cambiar tu vida*, trad. Pedro Madrigal, Valencia, Pre-Textos, 2013, p. 17.

formación de hábitos, entrenamientos y ejercicios”.<sup>5</sup>

Además, la vida ejercitante también pone bajo la lupa un amplio contexto de comportamiento humano que excede la distinción entre lo pasivo y lo activo, ya que

conforme a su naturaleza, la vida ejercitante constituye un ámbito de mezcla: aparece como contemplativa sin renunciar por ello a rasgos de actividad; aparece como activa sin perder por ello la perspectiva contemplativa. El ejercicio es la forma más antigua y de mayores consecuencias de una praxis autorreferente: sus resultados no confluyen en objetos o circunstancias externas, como sucede al trabajar y producir, sino que configuran al ejercitante mismo y lo ponen «en forma» como sujeto capaz de hacer cosas. El resultado del ejercicio se muestra en la «condición» actual, es decir, en el estado de capacitación del ejercitante, que, según el contexto, se describe como hábito, virtud, virtuosidad, competencia, excelencia o *fitness*. El sujeto considerado como asiento de sus series de entrenamiento, afirma y potencia sus habilidades en tanto se somete a los ejercicios oportunos; entre estos se encuentran los que tienen un mismo nivel de dificultad y aquellos con un grado creciente de dificultad, que han de considerarse ejercicios de desarrollo.<sup>6</sup>

Aquí podemos ver la concepción del sujeto que sostiene Sloterdijk: el sujeto no se reduce a ser una consciencia, ni tampoco es el resultado de la posesión de tal o cual teoría, sino que es la consecuencia de un conjunto de prácticas que lo van conformando, sea para mantenerlo o para desarrollarlo. Otra característica del ejercicio es el ser la región intermedia e intermediaria entre naturaleza y cultura:

En la historia natural de la artificialidad, el umbral entre naturaleza y cultura no constituye ningún corte digno de mención; a lo sumo, solo la protuberancia en una curva que, a partir de ese punto, asciende más deprisa. El único privilegio de la cultura respecto a la naturaleza consiste en su capacidad de acelerar la evolución, como una partida de escaladores al *mount improbable*. En la transición de la evolución genética a la simbólica o «cultu-

ral» se acelera el proceso configurador hasta un punto donde los hombres se percatan, en el periodo de tiempo de su propia vida, de la aparición de lo nuevo. Desde entonces, los seres humanos adoptan una postura respecto de su capacidad de innovación, y, por cierto, hasta hace poco, casi siempre de rechazo.<sup>7</sup>

Sloterdijk es un darwiniano *sui generis* que considera a la cultura como un factor de aceleración de la evolución. Entre naturaleza y cultura no hay ni corte ni contradicción sino continuidad: el hombre por la cultura puede evolucionar aceleradamente pero no se aparta de la naturaleza sino que opera dentro de ella de una manera especial. Mientras que en la historia natural los cambios son imperceptibles, en el hombre esa evolución se percibe claramente en un periodo de tiempo extremadamente corto en comparación con los periodos evolutivos (tal como se los entiende usualmente).

Otro punto a considerar es que toda ejercitación está atravesada por una tensión vertical que la estructura y le da un sentido, estableciendo de esa manera un status, una jerarquía, un ranking en el cual se referencia el ejercitante. Esa jerarquía se erige por el simple hecho de que las cosas se pueden hacer mejor o peor, existiendo siempre una pendiente entre más y menos. Dentro de la tensión vertical existe la conciencia de que el hombre es potencialmente superior a sí mismo, que puede mejorar. Esa tensión vertical establece una “diferencia directriz” que distingue lo perfecto de lo imperfecto, tomando partido por el valor de la perfección. El primer polo es “atractor” por lo cual debe buscarse y tratar de alcanzarse, mientras que al segundo polo le compete el valor de “repulsión”, de algo que debe ser esquivado y rechazado. Los “atractores son, por sus efectos, magnitudes direccionales de tensiones verticales, que en los sistemas psíquicos se encargan de la orientación”.<sup>8</sup>

El establecimiento de esa diferencia directriz sucede cuando surge el imperativo absoluto “has de cambiar tu vida”. Ese imperativo es una especie de autoridad-de-otra-vida-distinta-dentro-de-esta-vida, un aún-no-interior, que instaura una antropología de la obstinación donde el hombre aparece como el animal que tiene que avanzar por-

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>6</sup> Sloterdijk, Peter, *Muerte aparente en el pensar*, trad. Isidoro Reguera, Madrid, Siruela, 2013, pp. 17-8.

<sup>7</sup> Sloterdijk, Peter, *Has de cambiar tu vida*, *op. cit.*, p. 159.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 29.

que hay algo que lo obstaculiza (su propio *status-quo*) para lograr ponerse-en-forma. El ponerse-en-forma solo se consigue a través del esfuerzo de la ejercitación que trabaja esa zona intermedia del hombre que está entre naturaleza y cultura, entre actividad y pasividad.

Estos ejercicios propios del ser humano Sloterdijk los llama *antropotécnicas*: estas son todas las formas de autorreferencia de ejercicios y trabajos aplicados en el propio modo de vivir, en un sinnúmero de programas basados en el esfuerzo y con una codificación más o menos rigurosa.

### 3. La importancia del análisis existencial para cambiar la propia vida

En el ámbito de las costumbres se dice que el hombre por su hábito puede tender a lo divino (si establece una relación donde domine lo mejor sobre lo peor) o a lo bestial (si establece una relación donde lo peor domina sobre lo mejor). Los límites de lo divino y lo bestial no son fijos, sino que se desplazan constantemente con la educación y el adiestramiento. El “modo habitual de ser” está dado por los hábitos, pero estos

no están dados a priori, sino que tienen que construirse en el curso de adiestramientos y ejercicios bastante largos; crecen mediante un comportamiento de repetición mimético, para convertirse, a partir de un determinado punto de su desarrollo, en un empeño propio apoyado en la voluntad del sujeto.<sup>9</sup>

El hombre, además de ser un animal de costumbres, es un animal pasional. Posee costumbres y pasiones que a su vez lo poseen:

Poseído por hábitos e inercias, aparece como un ser *infra-animado* y mecanizado; poseído por pasiones e ideas; parecería como un ser *supra-animado* y que se conduce de un modo *maníaco*. La forma y el grado de su *animación* serían enteramente dependientes, según esto, del modo y del tono de la «posesión» y de la integración del ocupante en sí mismo.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 221-2.

A todo esto, se suma una tercera caracterización del hombre como un animal de representaciones. Las representaciones pueden ser claras o confusas, el ejercicio del pensamiento lograría clarificar y separar las representaciones unas de otras, con el objeto de poder pensar de la forma más estable y rigurosa posible. La claridad y el rigor en el pensamiento no están dados de antemano, sino que son el fruto de un trabajo.

El hombre está constituido por costumbres, pasiones y representaciones que forman lo que es, su identidad; pero para Sloterdijk, más importante que la pregunta “¿Quién soy?” es la de “¿Quién puedo ser?”. Para el ejercitante la identidad es un punto de partida y no el de llegada: ese complejo de inercias de una persona siempre está abierto a cambiar, ya que la relación de un hombre con su identidad no es necesariamente pasiva:

el hombre que se ha involucrado en la explicación de la inercia que hay en él mismo se verá obligado, por la marcha de la experiencia, a cambiar enseguida por tres veces hacia el otro lado de su autodiagnóstico: al notar cómo trabajan en él las pasiones comprende que de lo que se trata es de llegar al otro lado de la pasión, a fin de no padecer solamente las pasiones, sino convertirse en un dominador del sufrimiento. Al percatarse hasta qué punto lo dominan las costumbres pronto se percatará de que lo decisivo sería llegar a la otra vertiente de las costumbres, para no ser únicamente poseído por ellas, sino poseerlas. Y al reparar en que su psique está poblada de representaciones confusas tendrá claro lo deseable que sería arribar al otro lado de ese tumulto de representaciones, a fin de no ser meramente flagelado por pensamientos confusos, sino desarrollar él mismo una serie de ideas lógicamente estables.<sup>11</sup>

Sloterdijk ve en este autodiagnóstico, en el análisis existencial, la bisagra que permite el paso de una actitud pasiva a una activa respecto de sí mismo. El pensador alemán señala que el punto de partida para un análisis existencial es la emoción de “sentirse extraviado en la vida”. Quien se siente extraviado necesita un diagnóstico y una terapia a partir de los cuales sepa cómo puede retomar las riendas de su propia existencia. La terapia sirve al extraviado para

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 252.

reconducirlo y explicarle cómo son los condicionamientos del terreno, de tal manera que pueda desarrollar su capacidad de decisión ética. Para Sloterdijk la ética no se refiere a la centralidad de valores, normas e imperativos sino a las orientaciones elementales en el campo de la existencia. Orientación ética al cómo, al hacia dónde y al por qué de la existencia partiendo del hecho de que los sujetos están ya desde siempre sumergidos en un campo o un medio en el que les son suministrados contigüidades, talentos y tensiones direccionales fundamentales. La ética, para él, es la teoría de las primeras aperturas y las emociones.<sup>12</sup>

El análisis existencial que cambia la vida es aquel que concluye en una “conversión”. La conversión no sería tanto el cambio de creencias como la salida ética de un modo de existencia pasivo por otro activo. El hombre es el animal que está condenado a dirigirse, ejercitarse, pensar. Esa triple condena se une a la exigencia de conducir por sí mismo la propia vida. El modo de existencia pasivo se asienta sobre la repetición de afectos, costumbres y representaciones que marchan por sí solos. Estas repeticiones poseen el doble carácter de repetición repetida y repetición que hace repeticiones, por las cuales tienden a perpetuarse. A contramano de esta inercia se alzaría la persona activa como sintiente, ejercitante y representante:

Cambiar su vida significaría ahora configurar, mediante actividades internas, un sujeto que debe ser superior a su vida pasional, a su vida de hábitos, a su vida de representaciones. Según esto, se convertirá en un sujeto así quien participe en un programa de despasivización de sí mismo y pase, de un estado donde era meramente un ser moldeado al otro lado, al lado de los moldeadores.<sup>13</sup>

La conversión sería entonces un momento de condensación existencial, concentración interior y cambio de orientación unido a juegos lingüísticos que justifican el esfuerzo de cambiar. Se produce una

<sup>12</sup> Las emociones son las “tonalidades” que forman un complejo de informaciones y orientaciones prelógicas, donde luego van engastadas las relaciones lógicas, objetivas y valorativas del mundo. Como el ser humano se abre al mundo desde las emociones, la necesidad de un diagnóstico solo le puede venir de una emoción. Esa emoción es la de “sentirse extraviado” que pone entre paréntesis la orientación ética actual poniéndola en cuestión.

<sup>13</sup> Sloterdijk, Peter, *Has de cambiar tu vida*, op. cit., p. 253.

re-organización de la conciencia en torno a un nuevo centro de la personalidad que exige un cambio de plan de ejercicios, el cual solo logra imponerse a través de persistentes esfuerzos de auto-vigilancia y auto-disciplinamiento. Todos los seres humanos poseen una disciplina: aunque pocos se ejerciten explícitamente, todos lo hacen implícitamente. La disciplina es el universo de comportamientos, ejercicios, entrenamientos y rutinas, tanto conscientes como inconscientes, que apuntan a mantenerse-en-forma, apoyándose en la actuación autoplástica del ser humano por la cual todos los movimientos y acciones tienen un efecto retroactivo sobre su propio autor. Esto se puede observar fácilmente en cualquier ámbito especializado donde cada persona que está inmersa en una actividad va tomando, sin prisa pero sin pausa, el color de sus actividades hasta lograr sin esfuerzo aquello para lo que se ejercitó.

Llegamos en este apartado al resultado de la conversión luego del análisis existencial, ¿en qué condiciones tiene que desplegarse un ser humano para que esa conversión se convierta en una realidad? Requiere, en principio, separarse de lo ordinario. En el próximo apartado vamos a ver todo lo que implica esta separación.

#### **4. La secesión como condición necesaria para el desarrollo de lo extra-ordinario: el acróbata y el ser-para-la-perfección**

Sloterdijk considera que la secesión es la condición de posibilidad para cambiar la propia vida. La separación es casi un resultado natural de la ejercitación, ya que, cuando ésta se desarrolla y profundiza, exige cada vez más, no satisfaciendo nada que sea menos que imposible; esa intensificación demanda separarse del mundo cotidiano, perder relación con él, para poder concentrarse en la propia disciplina. El hombre disciplinado es el animal escindido, el animal reubicado junto a sí mismo, que ya no puede seguir siendo como era. La diferencia existente dentro del hombre mismo se exacerba hasta convertirse en una diferencia entre los distintos hombres. Divide a la sociedad en dos clases. Esta división no-política divide entre quienes ejecutan esfuerzos de orden superior y quienes no. Quienes ejecutan esfuerzos requieren distanciarse y combatir las costumbres que se poseen para forjar unas nuevas:

El paso hacia una vida dedicada a la ejercitación viene a través de una diferenciación ética. Ésta la lleva a cabo quien se atreva

—o a quien le caiga en suerte— a salir de la corriente de la vida y a elegir como lugar de residencia la orilla. Quien haya salido de la corriente cultiva una atención, presta a la lucha, sobre la propia interioridad y mantiene una desconfianza hostil hacia lo nuevo de afuera, que hasta entonces había sido, lisa y llanamente, el mundo fundamental. Todas las ascensiones, en lo espiritual y lo corporal, comienzan con una secesión de lo habitual. Y es acompañada la mayoría de las veces de un rechazo violento del pasado, no siendo raro que se haga con la ayuda de afectos como el asco, el arrepentimiento y una repulsa total del modo de ser anterior.<sup>14</sup>

Quien se separa de lo cotidiano percibe que en su vida anterior no hay salvación, por lo cual los vínculos iniciales se le revelan como cadenas que atan el alma a situaciones irrescatables. La secesión divide el mundo entre los que se marchan y los que permanecen en su lugar, generando *heterotopos*,<sup>15</sup> lugares ex-céntricos, que son creaciones espaciales “de otro tipo”, que pertenecen a la textura de sitios sociales de una determinada cultura y se salen del continuo de la trivialidad, ya que en su interior rigen reglas propias, las cuales con frecuencia contradicen a la lógica de la cotidianidad (como ser cementerios, monasterios, bibliotecas, cines, burdeles, colonias, barcos, etc.).

El ser que se ejercita, se “desglosa” a sí mismo ética, lógica y ontológicamente de su primer entorno, marcando nítidamente dos esferas: la esfera de la acción de sus propias fuerzas y la esfera de la acción de las otras fuerzas, contraponiendo así lo propio a lo no-propio, adjudicándose una importancia que tiende al infinito. Se percibe como una invención de sí mismo gracias a la acción de su poder, su querer y su tarea de configurador de su propia existencia a condición de ser el único gobernante. Se descubre como una tarea infinita: la ejercitación no se hace en plena posesión del auto-dominio, sino a partir de la visión de una carencia, con la esperanza de conseguir un día adueñarse del arte del auto-gobierno, de ser el

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 279.

<sup>15</sup> Cf. Foucault, Michel, “Espacios diferentes” en *Estética, ética y hermenéutica*, op. cit., pp. 431-442. Foucault desarrolla en esa conferencia el concepto de heterotopía. Mientras que Foucault con esa palabra designa todos los lugares con un funcionamiento específico distinto al social, Sloterdijk añade la función suplementaria de que son los lugares donde puede surgir y desarrollarse lo extraordinario.

señor de sí mismo, de lograr un pleno control de las propias fuerzas. Aunque no es necesario para sostener este modo de vida, en general se requiere de la guía de un maestro que ya lo haya conseguido, ya que hay que vigilar estrictamente las aberturas sensoriales y los vínculos lingüísticos con el mundo circundante de tal modo que no corrompan la ejercitación del discípulo. Para esto hay que generar dentro de la secesión una especie de “inhumanidad artificial” que requiere de dos condiciones para ser exitosa:

por un lado, ha de estar empapado del convencimiento de que la secesión ética puede abrir, de hecho, una zona de exitosas actividades del cuidado de sí mismo, por otro, tiene que encontrar el modo de permanecer, mientras esté de camino, en diálogo consigo mismo y de autoportarse en esa fase provisional.<sup>16</sup>

Para autoportarse en esta etapa el ejercitante debe desplegar “técnicas de la soledad” que son los comportamientos gracias a los cuales los hombres aprenden a hacerse compañía a sí mismos en su retiro. En esa soledad se potencia el autodesdoblamiento de sí, condición necesaria para poder sacar provecho de la propia excepcionalidad: gracias al otro interior se experimenta quien debe ser uno mismo a través del autoexamen diario. La vida de los ejercitantes constituye un continuo de actos de autopersuasión discursiva<sup>17</sup> que sostienen y profundizan la desnaturalización de la normalidad y la conversión de lo improbable en una segunda naturaleza. Todo esto es necesario ya que la posición de cuidado exclusivo de sí mismo es existencialmente mucho más improbable y más necesitada de atenciones que la actitud vital ordinaria previa.

En la medida en que el ejercitante se sumerge en su programa de entrenamiento se produce una modificación radical de su relación con el tiempo y el futuro, se consolida un dramatismo existencial de un tiempo de proyectos, donde se tiene prisa y voluntad para perfeccionarse. El ideal “atractor” opera como causa final ejerciendo una fuerza de tracción permanente hacia adelante o arriba en la medida que el ejercitante no se detiene en un logro concreto, sino que se tra-

<sup>16</sup> Sloterdijk, Peter, *Has de cambiar tu vida*, op. cit., p. 295.

<sup>17</sup> Donde juegan un papel decisivo los actos de autoexhortación, el autoexamen bajo los criterios de la tradición de la escuela respectiva y la continua referencia a los maestros.

ta de un arte existencial donde la vida en su conjunto aspira a una elevación y a una transfiguración.

Este ideal cambia según las culturas ya que cada una tiene una idea propia de lo que es lo supremo y lo último, así como diferentes son los modos de acercamiento hacia ese ideal, el número de grados a recorrer y el desarrollo de dureza necesario para alcanzarlo. Para cambiar la propia vida no basta un entrenamiento superficial sino que hace falta involucrarse de forma radical, de tal manera que en y por el entrenamiento se llegue a ser transformado. Ese compromiso no está hecho a la medida de la mayoría de las personas ya que estas en general no piensan en querer mejorar, ya que la orientación media de sus deseos es querer tener lo que tienen, pero de un modo más confortable. Sloterdijk divide entre quienes quieren tener y quienes quieren ser mejores. Quienes quieren tener se limitan a la búsqueda de la propia comodidad cada vez en mayor grado, sintiéndose a gusto con lo que son. Quienes quieren ser mejores asumen la disciplina a través de la ascesis, el virtuosismo y el rendimiento encarnando lo que el pensador alemán designa como ser-para-la-perfección: es el modo de ser de una persona en la cual se entrelaza su proyecto de vida con la intuición de una perfección lejana, pero vinculante.

Sloterdijk asimila el ser-para-la-perfección con la figura del acróbata: este es un ser vivo sometido a un continuo adiestramiento y que ejecuta en su propio cuerpo una serie de adaptaciones a lo improbable. Sostenido por la falta de prominencia de la mayoría el acróbata resalta por su prominencia, siendo lo prominente aquello que merece ser visto. En su mostración queda condensada la destreza, que fue consolidada e incrementada mediante duros entrenamientos, cuya exposición misma a una visibilidad total atrae la mirada hacia el que actúa. El acróbata se ejercita mediante una ascesis declarada incorporando lo que es digno de ser practicado. Asume una forma de vida que lo compromete en la posibilidad más genuina de la existencia que es la de estar consigo mismo trascendiéndose a sí mismo. Convierte la virtud en segunda naturaleza como una disposición de la capacidad humana gracias a la cual el hombre puede mantenerse en lo alto como un artista de la virtud, haciendo lo mejor y lo casi imposible como si fuera lo fácil, lo espontáneo, lo natural, que casi se implanta por sí mismo. El bien que persigue el acróbata no se entiende aquí como “valor” o “deber” sino como la superación a través del

entrenamiento, que conlleva que lo admirable sea presentado como algo que no cuesta esfuerzo. El ser-para-la-perfección busca conseguir lo bueno a través del autofortalecimiento trabajando constantemente el límite de optimización interno mediante la ejercitación. La pequeña fuerza humana puede conseguir lo imposible si se ve multiplicada por un camino de ejercitación lo suficientemente largo. El hombre deja todo lo que ha sido en el pasado, se destrivializa poniendo la repetición al servicio de lo irreplicable.

Con estas consideraciones Sloterdijk pone de relieve que el poder, como se lo entiende genéricamente, no es contrario al propio desarrollo personal, sino que es constitutivo de toda clase de capacitación. El poder configura el piso –o la planta baja– sobre el que se asienta el sujeto libre. No se puede liberar a los individuos de un adiestramiento si no es por otro-adiestramiento. El sujeto es el que se confirma como portador de una serie de ejercicios, la diferencia esencial es si frente a esos ejercicios el sujeto es pasivo o activo. Lo más importante es saber si los seres humanos pueden desprenderse de malas costumbres arraigadas y en qué condiciones pueden lograr anclarse en buenas costumbres. Esto no siempre es posible ya que quien se haya habituado a ciertos programas de entrenamiento se muestra inmune a la exhortación de cambiar su vida, aun cuando sea en su propio interés. La adaptación a un entorno crónicamente inadecuado genera en el hombre un hábito que puede designarse como *realismo* y que impide que oiga el llamado para cambiar la propia vida.

## 5. El ejercicio de la escritura de los *Cahiers* de Valéry

En los primeros cuatro apartados hemos descrito de modo general la antropología filosófica que el filósofo alemán delinea en *Has de cambiar tu vida*. Creo que esa concepción se puede usar para analizar desde un nuevo enfoque la tarea incesante que Valéry ha realizado en la escritura de sus *Cahiers*. Los diversos exégetas del poeta francés han analizado su ejercicio de la escritura desde distintos ángulos: Robinson-Valéry, en *Valéry's view on mental creativity*, lo relaciona con la creatividad mental; Pietra, en *Valéry: directions spatiales et parcours verbal*, lo considera como una ética del esteta que combate las potencias que se oponen al sujeto como la estrechez, el retraso y la muerte; Lowith, en *Paul Valéry*, reduce el acto de crear y

de escribir a un *pur exercice*, una suerte de *exercitium spirituale* sin contenido religioso para el afinamiento de la mente; Allain-Castrillo, en *Paul Valéry y el mundo hispánico*, lo analiza desde el mismo ángulo que Lowith pero logra rastrear el origen de esa concepción en una lectura temprana de San Ignacio de Loyola; Jarrety, en *Valéry devant la littérature*, lo conecta con el arte de pensar mediante el desarrollo de una técnica cuyo objeto es una fortificación privada; Bouveresse, en *De la philosophie considérée comme un sport*, subordina los ejercicios a la filosofía concebida como un deporte. No obstante, ninguno de estos autores los analiza como una forma en la cual ese ejercicio termina moldeando al hombre, como antropotécnica, como es planteada en la propuesta de Sloterdijk. El mismo filósofo alemán, en *Muerte aparente en el pensar*, señala que Valéry en el mismo año en que

emprendió sus experimentos con la figura de Monsieur Teste fue desarrollando también la costumbre de un autoanálisis permanente cuyas huellas literarias inauguraron el género del diario intelectual. Sus *Cahiers*, resultado de una meditación matutina en forma escrita, seguida durante más de 50 años, constituyen sin duda el testimonio más intenso que conoce el siglo XX de una existencia intelectual vivida en ejercicio constante: en la edición facsímil en 19 volúmenes del Centre National de la Recherche Scientifique, 1957-1961, abarcan más de 26.000 páginas.<sup>18</sup>

A renglón seguido de estas consideraciones, Sloterdijk no se centra en el análisis de la escritura valeryana sino que su atención se centra en la figura literaria de *Monsieur Teste*, tomándola como un ejemplo privilegiado de una existencia completamente intelectualizada que solo está dedicada al conocimiento desinteresado y claro; que constituye un ejemplo contemporáneo de la “muerte aparente en el pensar”. Sloterdijk piensa que ese modelo de conocimiento erigido por Platón en la figura de Sócrates ha caducado, y es lo que se empeña en demostrar a lo largo de *Muerte aparente en el pensar*. En este artículo me gustaría tomar el camino que el pensador alemán no ha seguido y detenerme en la escritura de Valéry para ponerla en relación con la antropología filosófica de Sloterdijk

18 Sloterdijk, Peter, *Muerte aparente en el pensar*, op. cit., p. 107.

porque, me parece, puede abrir un nuevo modo fecundo y original de interpretar esa práctica.

Antes de avanzar es importante hacer un recuento de un hecho muy importante dentro de la vida del poeta francés, en ella hay una noche que deja una marca indeleble en su existencia, cuando era solo un joven de 21 años, y que podríamos señalar como el lugar de una conversión. En la madrugada del 5 de octubre de 1892, durante su estancia en Génova, la casa en la cual residía fue fustigada por un violento temporal.<sup>19</sup> Luego del incidente, él describe esa noche de la siguiente manera:

Noche aterradora. La pasé sentado sobre mi cama. Tormenta *por todos lados*.

Mi habitación deslumbraba por cada relámpago. Y toda mi suerte se jugaba en mi cabeza.

Noche infinita. Crítica. Quizás el efecto de esta tensión del aire y del espíritu. Y estos pinchazos violentos redoblados del cielo, estas iluminaciones bruscas tironeaban los muros puros de lima desnuda.

Me siento OTRO esa mañana. Pero –sentirse Otro– no puede durar. Sea que uno se *reconvierta*; y que el primer [hombre] lo lleve consigo; sea que el nuevo hombre absorba y anule al primero.<sup>20</sup>

Esa tormenta natural él la vive como una terrible crisis interna de identidad de la cual sale convertido: toma la decisión de repudiar los ídolos de la literatura, la poesía, el amor y la imprecisión para consagrarse a la vida del espíritu y al rigor del intelecto. Se puede decir que de esa noche salió transformado como si hubiera rena-

19 Para la reconstrucción de este hecho usé la inteligente biografía Jarrety, Michel, *Paul Valéry*, París, Fayard, 2008, pp.112-20. Jarrety sostiene que la conversión en ese día es un hecho más simbólico que real, como una especie de mistificación que Valéry hace respecto de sí mismo y de su propia historia; yo, en lo particular, considero que es bueno el testimonio del poeta francés, que es un hecho real antes que simbólico (aunque esta última dimensión no es despreciable), ya que entiendo que los resultados de una conversión se van cimentando a través de los años, por lo cual una conversión me parece, antes que nada, una decisión de cambiar la vida que fuerza a toda la existencia a virar, no es necesario, como parece creer Jarrety, que el cambio sea de un día para el otro sino que de un día para el otro el cambio comienza a darse, ejercerse y prolongarse hasta teñir la existencia completamente.

20 Jarrety, Michel, *Paul Valéry*, op. cit., pp.113-5.

cido.<sup>21</sup> Muchos años después de la noche de Génova en *Propos me concernant* Valéry confiesa que

A la edad de veinte años, fui constreñido a emprender una acción muy seria contra los «Ídolos» en general. No se trataba, en principio, más que uno de ellos el que me obsesionaba, volvió mi vida casi insoportable. [...] Esta crisis me dirigió contra mi «sensibilidad» en la medida en que ella se entrometía sobre la libertad de mi espíritu. [...] Todo esto me condujo a decretar a todos los Ídolos *afuera de la ley*. Los inmolé a todos a aquel [ídolo] que sería necesario crear para someter a los otros, el *Ídolo del Intelecto*.<sup>22</sup>

Frente a esta exaltación del intelecto frente a la sensibilidad me parece importante traer a colación lo que Lowith ha denominado “el cartesianismo de Valéry”.<sup>23</sup> Él ve entre Valéry y Descartes un punto de contacto, ya que ambos remiten la reflexión general o el mundo a un yo pensante con voluntad como instancia de validez en materia de conocimiento y su origen, lo que Valéry llama “egotismo”.

Mi hipótesis de lectura es que la conversión en la primera juventud del poeta, la exaltación del intelecto, el egotismo y la escritura de los *Cahiers* están conectados entre sí. Los *Cahiers* se escribieron de forma ininterrumpida desde 1894 hasta 1945. La conversión no impone tanto un cambio abrupto de uno mismo, sino que establece un programa de entrenamiento para que esa decisión pueda llegar a tallar, con el tiempo y las repeticiones necesarias, completamente la vida: el poeta francés, ritualmente, todas las madrugadas, durante un poco más de 50 años, se sentaba entre las 5 de la mañana hasta cerca del mediodía a escribir los pensamientos que le brotaban. En ese espacio matutino, en esa *heterotopía*, lo que se anotaba sobre esas hojas en blanco no eran datos o anécdotas personales, a la manera de un diario, sino que se apuntaban pensamientos. Esas páginas no son ni nunca pretendieron ser un diario, y si hubiera que ponerles un nombre el mejor sería el de “diario intelectual”, aun cuando el término tenga algún grado de imprecisión. Lo que se buscaba en ese ejercicio constante del pensa-

<sup>21</sup> Cf. *ibíd.*, pp.118-9.

<sup>22</sup> Valéry, Paul, *Oeuvres II*, Paris, Editions Gallimard, 1966, pp. 1510-1511.

<sup>23</sup> Cf. Löwith, Karl, *Paul Valéry*, trad. Griselda Mársico, Buenos Aires, Katz, 2009, pp. 15-33.

miento era la claridad mental, anotando pensamientos y trabajando sobre ellos. Ese trabajo del pensamiento, lo veremos, retroactuaba sobre quien pensaba, moldeándolo.

## 6. *Gladiator*: el entrenamiento de la inteligencia

Dentro de los *Cahiers* hay una multiplicidad de rúbricas distintas, que muestran la variedad de intereses que atravesaban la curiosidad de Valéry. Dentro de la diversidad de rubricas me quiero detener en una en especial: *Gladiator*.<sup>24</sup> En *Gladiator* se explora la importancia del esfuerzo personal en la búsqueda del entrenamiento de la capacidad de pensar por sí mismo, del reflexionar, del maniobrar de la inteligencia. Ese entrenamiento apunta a una perfección que el poeta plasmaba en un ideal: el de la “posesión absoluta de sí mismo” que lo traducía como el logro de “ser el César de sí mismo”.<sup>25</sup> Para alcanzar este logro es importante que el sujeto haga un trabajo sobre sí mismo que desarrolle su capacidad de pensar. Esta capacidad es una potencia personal que se debe desarrollar, fortalecer y organizar a través del constante ejercicio de la inteligencia, de tal manera que se pueda acceder a la verdad (mediante el *análisis*) o que se pueda producir la verdad (mediante la *construcción*). Ese trabajo sobre sí que se hace en y mediante la inteligencia no se limita a la producción de una determinada acción, pensamiento u obra, sino que busca disminuir la indefinición de sí al mismo tiempo que extiende los límites de su capacidad.

Este ideal de “ser el César de sí mismo”, que orienta la ejercitación del poeta francés, su *askesis*, está en línea con lo que Sloterdijk

<sup>24</sup> En lo que resta del artículo se va a tratar de condensar en una concepción única lo expresado a lo largo del tiempo en las distintas anotaciones de la rúbrica *Gladiator* que se encuentra en Valéry, Paul, *Cahiers I*. Francia, Editions Gallimard, 1973, pp. 323-77. También me sirvió para la elaboración de los siguientes apartados del excelente artículo de Yasunaga, Ai, “«Gladiator» comme signe intime” en *Études de langue et littérature françaises*, vol. 98, 2011, pp. 59-73.

<sup>25</sup> Valéry, Paul, *Cahiers I*, París, Editions Gallimard, 1973, p. 323. Es importante aclarar, sobre todo para el lector que no está familiarizado con la obra del poeta francés, que la escritura de los *Cahiers* a veces puede parecer confusa debido a que eran notas que Valéry escribía para sí mismo, por lo cual estas anotaciones muchas veces no tienen la prolijidad y cuidado en la escritura y la sintaxis que sí podría esperarse en textos destinados a la publicación. Por eso mismo he tratado de reducir las citas textuales al mínimo, y en las citas que pensé que eran esenciales he intentado respetar lo dicho por el pensador francés en la traducción, aun cuando a veces pueda ser un poco confuso.

denomina un “atractor”, como ese objetivo que funciona a la manera de la causa final aristotélica y debe buscarse y alcanzarse para cambiar la orientación ética, pero este objetivo no se logra de un momento a otro, sino que requiere la paciencia del trabajo sobre sí. Lo importante de esta salida ética es el pasaje de un modo de existencia pasivo por otro activo.

Este trabajo sobre sí Valéry lo concentra en el ámbito del pensamiento y la escritura. A la hora de buscar entrenar, fortalecer y desarrollar la capacidad de reflexionar cada persona parte de su propia historia, una historia que cada uno lleva consigo inconscientemente.<sup>26</sup> Estamos lejos de un comienzo desde cero: la inteligencia dirige y somete los diversos elementos inconscientes con mayor o menor éxito. Una inteligencia se ejerce desde una vida particular desplegando su arte sin excluir los elementos inconscientes de un individuo: los llama, los asienta de nuevo, los provoca, hace jugar sus resortes internos asignándoles problemas que los engrandecen, los profundizan y que ellos serían perfectamente incapaces de concebir sin ese estímulo, aunque no sean incapaces de resolverlos. En esta descripción valeryana, me parece que los elementos “inconscientes” se pueden interpretar en consonancia con lo que Sloterdijk denomina las distintas “inercias” que cada ejercitante lleva consigo, esos elementos inconscientes forman parte del sujeto, pero pueden superarse mediante el entrenamiento continuo.

Hay una tensión eterna entre el trabajo de la inteligencia y lo que es inconsciente. Todos los elementos que son inconscientes son parciales, locales, inmediatos, instantáneos. La inteligencia maniobra constantemente entre dos operaciones inversas: pasar de lo consciente a lo inconsciente y pasar de lo inconsciente a lo consciente. La educación consiste, para Valéry, en el proceso constante de los siguientes 3 pasos:

- 1) Toma de conciencia
- 2) Organización
- 3) Regreso a la inconciencia

El poeta francés para retratar este desarrollo interior utiliza la bella imagen de la actividad del caballo de obstáculos.<sup>27</sup> Ese caballo no concebiría cruzar los obstáculos, y no sabría que los puede cruzar, hasta que el espolón, la voz y las ayudas constriñen ese brillante sistema de músculos equino para hacer lo que nunca habían hecho. Ahora quizás sea más claro a lo que apunta el pensador: se busca un cambio en la manera de maniobrar el espíritu que comprometa el pensamiento en general de un individuo, no para mantener o cambiar una opinión particular, sino para desarrollar la capacidad de establecer una opinión por sí mismo.

La capacidad de reflexionar no está dada de una vez y para siempre. De la misma manera que los músculos se pueden fortalecer por el entrenamiento o se pueden atrofiar por la falta del mismo, la inteligencia funciona de una forma similar.<sup>28</sup> Cada vez que alguien utiliza su inteligencia para pensar mide sus fuerzas, su capacidad y su flexibilidad. Frente a esa ejecución contempla la potencia que posee. El aumento silencioso de esa potencia, su perfeccionamiento, solo se logra mediante una ejercitación constante y atenta que Valéry concentra en su rutina de escritura matutina. Esa ejercitación no se realiza en el vacío debido a que el espíritu, para construir algún pensamiento, necesita de puntos fijos, materiales antiguos, reacciones externas y un trabajo incesante sobre esos elementos. Por lo cual el objetivo no es ni puede ser el intentar “saberlo todo”, sino el lograr una utilización mucho mayor de lo que se sabe a través de maniobrar, tejer y conectar constantemente esos elementos: solo mediante ese funcionamiento se produce un incremento en la capacidad de la inteligencia. Ese funcionamiento incesante del pensamiento añade una cosa a la función del pensar: la consolida y la incrementa.

<sup>26</sup> Cuando Valéry habla de conciencia e inconciencia no hay que entenderlo en términos freudianos sino solamente como el simple contraste entre lo que en un determinado momento está en la conciencia y todo lo que no está en la conciencia pero que uno arrastra consigo. En todo caso, lo inconsciente tiene la propiedad de que siempre puede pasar a la conciencia, y viceversa. No hay que entender lo inconsciente como algo unitario sino como la diversidad de elementos que no están en un momento determinado en la conciencia. Tampoco hay que entender lo inconsciente en los términos bergsonianos del inconsciente material. Valéry, aunque fue un buen amigo del filósofo vitalista, rechaza explícitamente cualquier influencia de Bergson. Un análisis detallado de esto se encuentra en Robinson-Valéry, Judith, “Valéry, critique de Bergson” en *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, N°17, 1965, pp. 203-215.

<sup>27</sup> Cf. Valéry, Paul, *Cahiers I*, op. cit., p. 336.

<sup>28</sup> Cf. *ibid.*, p. 327.

El empeño valeryano busca desarrollar la inteligencia y su capacidad de potenciar la vida. Para conseguirlo hay que tomar en cuenta que el pensamiento ordinario es por naturaleza irregular. Esa irregularidad tiene la necesidad de un maestro, un deseo, un modelo de hábitos, sin los cuales se asemeja al sueño (inútil, terrible, circular, ingenuo), por lo cual es necesario servirse de todo el espíritu y hacerlo maniobrar con orden y vigor en vez de sufrir los azares de la memoria y los impulsos que surgen espontáneamente. El esfuerzo entonces intenta dar regularidad, consistencia y fuerza al pensamiento, para que los pensamientos no sean un haz de elementos que se suceden entre sí, sino que se continúen, añadan y crezcan en y a través de la vida, formando un solo árbol robusto y sólido<sup>29</sup> de tal manera que se concilien los esfuerzos y no sean contrarios entre sí. Me parece que podemos asimilar esto a la descripción que hace Sloterdijk del hombre como un animal de representaciones cuyo esfuerzo para clarificar las representaciones que lo poseen, y clarificarse en el mismo movimiento, exigen una disciplina y un permanente entrenamiento del pensamiento.

La pregunta “¿qué puede un hombre?”<sup>30</sup> que Valéry pone en boca de su alter-ego *Monsieur Teste*, atraviesa toda su obra. Esa pregunta se interroga no por tal o cual potencia particular sino por la potencia general del ser humano, por su capacidad. El pensador francés considera que el hombre tiene la necesidad de aprender todo lo que está hecho para hacer. El desarrollo de la capacidad de acción requiere también el desarrollo de la maestría del espíritu: esa maestría consiste en darse cuenta de lo que es realmente posible en y a través del espíritu. Se entrena el espíritu para obtener a voluntad lo que se requiera de él (retener, anotar, comprender, combinar, precisar, limpiar el lugar, romper, regresar a sus referencias absolutas, reunirse). El aprendizaje de los alcances y limitaciones del espíritu para alcanzar una maestría en su uso solo se puede realizar profundizando la vida interior, haciéndola un deporte, un culto, un arte, un objetivo. Solo puede tener éxito por una vía sistemática, una disciplina, por operaciones definidas, por el uso regular de todos los medios, por eliminaciones, asociaciones, progresiones, periodos para organizar, subordinar, dirigir las formas mentales, para crear los puntos fijos en el caos mental.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> Valéry, Paul, *Oeuvres II*, op. cit., p. 23.

Para Valéry, el pensador es aquel que usa su espíritu como el bailarín usa sus músculos y nervios:<sup>31</sup> aquel que percibe sus imágenes y sus expectativas, sus lenguajes y sus posibles, sus escuchas, sus independencias, sus vaguedades, sus claridades, distingue, predice, precisa o abandona, se libera o se rechaza, circunscribe, planifica, se posee, se pierde. El pensador termina siendo un artista no tanto del conocimiento como de sí mismo, no se reduce a tal o cual acto particular sino a la posibilidad de realizar ese acto y poder transformarlo en más fino, más verdadero, más elegante, más asombroso, más universal o más singular si es que así lo desea. Pienso que la sugerente figura del bailarín puede asimilarse a la figura que utiliza Sloterdijk del acróbata que encarna el ser-para-la-perfección. En lo que más se parecen estas imágenes es en vincular el ser-para-la-perfección en actividades que exigen, para quienes las ejecutan con maestría, un durísimo entrenamiento corporal que se separa del modo en que las personas, en general, se relacionan con su cuerpo; y en que ostentan en su *performance* la perfección conseguida a fuerza de repetición y obstinación para lograr lo extra-ordinario. De alguna manera estos programas de entrenamiento tiñen la vida entera, por lo cual el individuo que se compromete en ellos va dando forma no a un aspecto de sí mismo sino a su existencia entera.

De todo esto podemos concluir que el pensador nunca llega a un conocimiento supremo y final respecto de nada, ¿acaso en algún momento terminamos de pensar en un tema? Nunca. No hay un punto de vista divino por el cual se pudiera agotar una cuestión. Cada quien queda reducido a usar una especie de red de su inteligencia, con mallas más o menos grandes con las cuales trata de atrapar la realidad,<sup>32</sup> y, a través de la ejercitación, se puede lograr que las mallas de esa red sean más apretadas y cerradas, pero siempre con la plena conciencia de que nunca atrapamos todo, y que siempre se nos escurre una parte de la realidad. Se logra una red más apretada mediante el trabajo permanente de pensar alrededor de un tema en la mayor cantidad de cosas simultáneas que están vinculadas a él, pensándolas el mayor tiempo y lo más rigurosamente posible. De esa manera se proponen y establecen coordinaciones entre los pensamientos, intentando usar las ideas como funciones y medios.

<sup>31</sup> Cf. Valéry, Paul, *Cahiers I*, op. cit., p. 334.

<sup>32</sup> Cf. *ibid.*, p. 337.

## 6. La disciplina como condición de posibilidad del logro de un sistema personal de pensamiento

Se vio en el apartado anterior que la inteligencia es una capacidad que hay que desarrollar junto a la capacidad de acción y que se complementa con esta última. Para Valéry, la libertad no se contrapone al poder, sino que están íntimamente vinculados: la libertad es siempre la libertad ejercida.<sup>33</sup> Es la capacidad que se puede ejercer. En ese sentido, la libertad es marca, recompensa, resultado de la disciplina habilidosa. El hombre que busca extender su libertad solo tiene una cosa por hacer: rehacerse. Y esto no es simple. El conocimiento más profundo no es una ciencia sino el arte del gobierno y la manipulación de sí mismo, el arte de suscitar, determinar, utilizar, desarrollar el Todo del sí mismo entendiéndolo como un instrumento<sup>34</sup> del cual se pueden extraer las melodías más variadas. Siguiendo la metáfora del instrumento, hay que entender que cada “melodía” representa una forma de pensar, siendo un instrumento capaz de múltiples *performances*, donde cada melodía extraída de él retroactúa en quien la ejecuta, ¿quién puede tocar un instrumento sin ser a su vez tocado por él? El entrenamiento con el instrumento no solo perfecciona la melodía ejecutada, también perfecciona a quien la ejecuta en el manejo del instrumento, ya que exige de él tener en cuenta en todo momento de la ejecución tanto el conjunto como el detalle de la melodía, y de esa forma lograr darle claridad, fineza, precisión, economía y fuerza. Este esfuerzo de la disciplina es un esfuerzo atravesado por la inteligencia. El poeta define “inteligente” de la siguiente manera:

«Inteligente» quiere decir que las asociaciones impuestas por los hechos, las reacciones primitivas no permanecen intactas e indefinidamente reproducidas, sino que se modifican la una a la otra, testigo de un trabajo oculto que se hace en el sujeto, sea para ser contrariadas y transformadas, sea para perfeccionarlas, hacerlas más económicas, más adaptadas.<sup>35</sup>

El trabajo de la disciplina es hacer penetrar la inteligencia en el sí mismo, incrementando los potenciales, el capital de precisión, la

<sup>33</sup> Cf. Valéry, Paul, “Fluctuations sur la Liberté” en *Oeuvres II*, op. cit., pp. 951-69.

<sup>34</sup> Cf. Valéry, Paul, *Cahiers I*, op. cit., p. 326.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 343.

fuerza, las reacciones justas y rápidas. Intentar reconstruirse según el máximo del conocimiento de sí mismo compuesto con el máximo de la experiencia, buscando la independencia y la libertad mediante el desarrollo del poder y la ligereza que proporciona la economía de fuerzas. A través de los ejercicios –que son actos no necesarios en condiciones impuestas, arbitrarias y rigurosas– se logra que la inteligencia, mediante su penetración, sagacidad e invención, una lo que las circunstancias no han unido y desuna lo que el azar ha unido.

La pregunta que se sigue de todo esto es muy sencilla: todo ese esfuerzo y ese entrenamiento, ¿hacia dónde tienden si es que tienden a alguna parte? Para Valéry, el resultado de la disciplina constante tiende a un sistema de pensamiento estrictamente personal: a una filosofía. El poeta francés la entiende no como un sistema definitivo y universal, sino como un sistema de pensamiento personalísimo, siempre abierto, que se elabora permanentemente, por lo cual un sistema filosófico se asemejaría mucho a una especie de traje a medida del cual cada uno es su propio sastre.

El verdadero filósofo no es alguien que se defina por poseer el conocimiento teórico de la verdadera filosofía: todo en él es una actitud y una tendencia al entrenamiento, una voluntad hacia el hombre entrenado por sí mismo, hacia la doma sabia en y por el pensamiento. La elaboración de un sistema filosófico requiere el constante análisis de las creencias para separar las partes útiles o necesarias y rechazar las partes que pueden ser perjudiciales. Esa táctica de sí mismo en relación con sí mismo tiende a establecer lo que para Valéry es el objeto más elevado de una vida: un sistema de pensamiento construido por uno mismo y con el cual uno se identifica. Ese sistema tiene que satisfacer dos condiciones para existir:<sup>36</sup>

- 1) Ser el más útil y poderoso exteriormente.
- 2) Ser el más exactamente apropiado para su autor.

Esa filosofía debe poder servirse de lo que uno es y de lo que uno puede, para producir incesantemente un sistema de pensamiento en el cual cada pensamiento lleve las marcas visibles de quien lo forjó, estableciendo un sistema de abstenciones, de prescripciones, de oposiciones que encarna un “ideal” general para la vida.

<sup>36</sup> Cf. *ibid.*, p. 350.

Un IDEAL es quizás: un principio, una idea, un precepto bien visto por el espíritu claro y cristalino, luego a fuerza de ser *comprendido* se hace sentir apoderándose de la existencia, convirtiéndose poco a poco en capaz de actuar o producir, engendrando finalmente la aplicación, el acto, la obra, como por una encarnación. Es así como a veces uno termina por convertirse o por hacer lo que uno ha deseado durante años, considerado como lo «imposible».<sup>37</sup>

Mediante la ejercitación el hombre busca “rehacerse rehaciendo el sistema de clasificación y de definición convencionales promedio, recibidas, dadas y realmente para esta reconstrucción con las experiencias mentales directas”.<sup>38</sup> Tanto el individuo como las acciones que realiza están entretajadas con el sistema de pensamiento que logró labrar para sí mismo. Esa filosofía se condensa en el lenguaje que se utiliza para expresarla: el filósofo requiere de un arte del lenguaje que posea claridad, fineza y fuerza, buscando poseer lo mejor posible su lenguaje, entrenándolo como un deportista, trabajándolo como un artista, para hacerlo marchar ligeramente dándole a las cosas profundas brillo, ligereza y elegancia. Valéry piensa que el camino para conseguirlo es el camino que él tomó: la escritura constante mejora la capacidad de uso del lenguaje.<sup>39</sup> El lenguaje se posee de dos maneras diferentes, aunque complementarias: se puede poseerlo de la misma manera en que el atleta posee y “usa” sus músculos o se puede poseerlo como el anatomista que “conoce” a los músculos.<sup>40</sup> En el maniobrar de los pensamientos la exigencia de la excelencia en la expresión viene dada por el hecho de unir y articular el uso con el conocimiento del lenguaje.

La filosofía es un asunto personal y no universal por la sencilla razón de que el pensamiento no tiene valor por sí mismo: siempre remite a alguien que lo encarna y lo despliega. Por eso mismo, la filosofía es un hábito, un vicio, un arte, una voluntad de la manobra del pensamiento, una sensibilidad y una invención propia de las personas que buscan reconocer y desarrollar sus propios poderes a

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 335.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 353.

<sup>39</sup> *Cf. ibid.*, p. 347.

<sup>40</sup> *Cf. ibidem.*

través del arte de transformar, distinguir, evaluar. El buen funcionamiento de un sistema de pensamiento se equipara con el de una orquesta:

La orquesta da la idea de la potencia por la facilidad de la diversidad de timbres y de intensidades, de velocidades, y por la obediencia, y la magnitud de sus efectos.

Para obtener esto fue necesario dividir, clasificar, ordenar, educar a los ejecutantes especialistas, encontrar las unidades y la medida, formar finalmente una ley.<sup>41</sup>

Una orquesta es cada una de sus partes y el conjunto, los cuales tienen la exigencia de armonizar para tocar una melodía. El desarrollo es particular y grupal: cada parte requiere ser entrenada por separado, así como entrenar para lograr su articulación con el grupo. Una filosofía requiere lo mismo: desarrollos particulares que se articulan con un desarrollo global de sí mismo, para expresar un sistema de pensamiento que se entreteje con la vida y la acción de la persona que lo encarna.

En los desarrollos de este último apartado se puede ver que la concepción valeryana de la filosofía puede ser considerada desde la perspectiva de la antropología filosófica de Sloterdijk. Lo que busca el poeta francés no es un sistema abstracto que sea universal, sino un sistema personal que se amolde de la mejor manera posible a la propia vida. La ejercitación en el ámbito del pensamiento no apunta al logro de una teoría sino a cambiar la propia vida, a moldearla de la mejor manera posible, con el ideal en el horizonte de ser el “César de sí mismo” mediante la constante ejercitación de la escritura y el pensamiento que busca conocer y hacer uso del lenguaje para el desarrollo de sí.

## 7. Conclusión

Se vio en la primera parte de este artículo una contextualización histórica de la obra *Has de cambiar tu vida* para enmarcarla en la estela de las investigaciones filosóficas abiertas por Hadot y Fou-

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 348.

cault que toman a la filosofía no como teoría sino como un conjunto de prácticas. Luego se procedió a enumerar distintos conceptos que surgen de la antropología filosófica sloterdijkeana como lo son: ejercitación, atractor, análisis existencial, conversión, secesión, *heterotopo*, ser-para-la-perfección.

Estos conceptos luego se usaron en la segunda parte para ensayar una nueva interpretación del ejercicio de escritura valeryana que no había sido llevada a cabo por los diversos intérpretes del poeta francés, sobre todo centrándose en la rúbrica *Gladiator* que habla explícitamente sobre la ejercitación y que podía prestarse de mejor manera a un acercamiento desde la perspectiva sloterdijkeana.

Se puede interpretar la escritura valeryana, mediante las categorías sloterdijkeanas, como el resultado de una crisis que terminó en una conversión luego de la noche de Génova. Esa noche una inflexión producto de un análisis existencial coronó como atractor el ideal de “ser el César de sí mismo”. Valéry trató de estar a la altura de ese ideal entrenando todos los días en su *heterotopo* matutino, separado del mundo cotidiano, donde buscaba entrenar y desarrollar su inteligencia a través de la escritura. Este entrenamiento disciplinado de la inteligencia lo lleva a postular una concepción de la filosofía que no es teórica, sino que es ejercitante. Este sistema personal de pensamiento, lo que él considera una filosofía, debe estar a la altura de la propia existencia y sus actividades.

Pienso que las categorías que Sloterdijk ha forjado permiten comprender al ser humano que ha salido de la pasividad y se ha comprometido activamente en un programa de entrenamiento para darle forma a su propia vida. En ese sentido, me han permitido iluminar desde otro lugar la actividad que Valéry volcó en sus *Cahiers*.

Este artículo es, además, el primero que realizo en un rumbo que pienso que podría ser muy fecundo para comprender la actividad intelectual en general en la actualidad: entenderla desde la práctica de la escritura, concentrado no tanto en los resultados de esa práctica sino en la forma en que ella moldea a quien la ejerce. Tratar de entender lo que implica comprender la escritura como antropotécnica.

## Bibliografía

- Allain-Castrillo, Monique, *Paul Valéry y el mundo hispánico*, Madrid, Gredos, 1995.
- Bouveresse, Jacques, “De la philosophie considérée comme un sport” en *Littérature*, vol. 172, N° 4, 2013, pp. 85-119. Consultado el 30/01/21. URL: [https://www.cairn.info/load\\_pdf.php?ID\\_ARTICLE=LITT\\_172\\_0085](https://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=LITT_172_0085)
- Foucault, Michel, “Espacios diferentes” en *Estética, ética y hermenéutica*, trad. Ángel Gabilondo, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 431-442.
- , *Historia de la sexualidad 2*, trad. Martí Soler, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.
- , *Historia de la sexualidad 3*, trad. Aurelio Garzón del Camino, Buenos Aires, Siglo XXI, 2015.
- , *Historia de la sexualidad 4*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Siglo XXI, 2019.
- , “La escritura de sí” en *Estética, ética y hermenéutica*, trad. Ángel Gabilondo, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 289-305.
- Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, trad. Javier Palacio, Madrid, Siruela, 2006.
- , *¿Qué es la filosofía antigua?*, trad. Eliane Cazevane Tapie Isoard, México DF, Fondo de cultura económica, 1998.
- Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo*, trad. Helena Cortes y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2006.
- Jarrety, Michel, *Paul Valéry*, París, Fayard, 2008.
- , *Valéry devant la littérature*, París, Hermann, 2015.
- Löwith, Karl, *Paul Valéry*, trad. Griselda Mársico, Buenos Aires, Katz, 2009.
- Pietra, Regine, *Valéry: directions spatiales et parcours verbal*, París, Lettres Modernes Minard, 1981.
- Robinson-Valéry, Judith, “Valéry, critique de Bergson” en *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, N°17, 1965, pp. 203-215.
- , “Valéry’s view on mental creativity” en *Yale French Studies*, N° 44, 1971, pp 3-18.

Sloterdijk, Peter, *Extrañamiento del mundo*, trad. Eduardo Gil Bera, Madrid, Editora Nacional, 2002.

---, *Esferas I*, trad. Isidoro Reguera, Madrid, Siruela, 2003.

---, *Esferas II*, trad. Isidoro Reguera, Madrid, Siruela, 2004.

---, *Esferas III*, trad. Isidoro Reguera, Madrid, Siruela, 2006.

---, *Has de cambiar tu vida*, trad. Pedro Madrigal, Valencia, Pre-Textos, 2013.

---, *Muerte aparente en el pensar*, trad. Isidoro Reguera, Madrid, Siruela, 2013.

Valéry, Paul, *Cahiers I*, París, Editions Gallimard, 1973.

---, *Cahiers II*, París, Editions Gallimard, 1974.

---, *Oeuvres II*, París, Editions Gallimard, 1966.

Yasunaga, Ai, “«Gladiator» comme signe intime” en *Etudes de langue et littérature françaises*, N° 98, 2011, pp. 59-73. Consultado el 30/01/21. URL: [https://www.jstage.jst.go.jp/article/ellf/98/0/98\\_KJ00007578028/\\_article](https://www.jstage.jst.go.jp/article/ellf/98/0/98_KJ00007578028/_article)