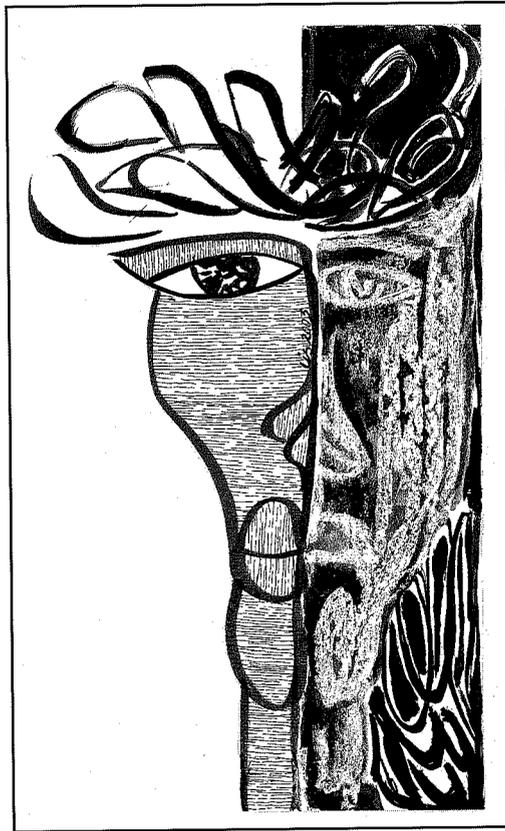


ENTRE LUCIDEZ Y DESILUSIÓN

Freddy Téllez



PALABRAS CLAVES

Moral, júbilo, aprobación / reprobación de la realidad, Nietzsche, Cioran

RESUMEN

La obra del filósofo francés Clément Rosset representa actualmente, con la de Emile Cioran, el muro de contención más sólido contra la ilusión, política u de otro tipo. Desde sus 21 años, con su primer libro, *La philosophie tragique*, Clément Rosset no ha dejado hasta hoy de descubrir los síntomas de la ilusión, deconstruyendo sus diversas huellas. Más aún que la

de Cioran, pues éste estuvo prisionero al comienzo de su "carrera" de escritor de la tentación nazi, la lucidez y la desilusión rossetiana son de una solidez inigualable.

El texto analiza esos dos elementos de la filosofía del autor, y sus lazos con el *amor fati* y la cuestión moral, estudiando a la vez las características propias de la

desmovilización rossetiana ante lo efímero. Es así como propone una máxima, que sin provenir directamente de la cosecha misma del autor en cuestión, no deja de inscribirse en sus intenciones globales: aquello que no

puedas cambiar, acéptalo en el júbilo. Ella impide evitar un compromiso lúcido y desilusionado, aspecto que ha constituido una de las críticas más severas a la obra de Rosset.

KEY WORDS

Mots clés: morale, joie, approbation/désapprobation de la réalité, Nietzsche, Cioran.

ABSTRACT

L'oeuvre du philosophe français Clément Rosset représente aujourd'hui, avec celle d'Emile Cioran, le rempart le plus solide contre l'empire de l'illusion, politique ou autre. Depuis l'âge de 21 ans, avec son premier livre, *La philosophie tragique*, Clément Rosset n'a pas cessé jusqu'à nos jours de dépister toutes les symptômes -et d'en déconstruire ses traces-, de l'illusion sous tous ses formes. Encore plus que celle de Cioran, car celui-ci a été prisonnier au début de sa "carrière" d'écrivain de la tentation nazie, la lucidité et la désillusion rossetiennes sont d'une solidité à toute épreuve.

Le texte analyse ces deux éléments de la philosophie de l'auteur, et leur rapport avec l'*amor fati* et la morale, en étudiant le caractère particulier de la démobilisation rossetienne face à l'éphémère. Il aboutit ainsi sur une maxime, qui n'étant pas directement de son propre crû, provient cependant de ses intentions: ce que tu ne peux pas changer, accepte-le dans la joie. Elle permet de ne pas éviter un engagement lucide et désillusionné, aspect qui constitue une des critiques le plus sévères à l'encontre de Rosset.

CONOCER ES DISCERNIR EL ALCANCE DE LA ILUSIÓN.

CIORAN

SER FELIZ, ES SIEMPRE SER FELIZ A PESAR DE TODO.

CLÉMENT ROSSET

La primera cosa que sorprende al divisar de lejos, en su conjunto, la obra de Clément Rosset, es su temprana lucidez. Desde los 19 años, a partir de lecturas de Montaigne, Pascal y Nietzsche, se introduce de lleno en la idea del sentido trágico de la existencia. Dos años más tarde, terminada apenas la adolescencia, escribe su primer libro, *La philosophie tragique*. Desde ese momento su pensamiento está trazado; su obra posterior no hará sino girar con terquedad alrededor de esa primera huella: todo un filón, en realidad, que le ha permitido construir un pensamiento extremadamente coherente plasmado en una veintena de libros.

En una reciente entrevista Rosset lo afirma así: “a los 19 años fui asaltado (*saisi*) por una idea, la de lo trágico, que formulé en un libro, *La philosophie tragique*, en 1960. Llegué pues a ser así, desde muy temprano, un escritor y un filósofo, un poco contra mí mismo, simplemente porque me encontré en posesión de una temática que no tenía deseos de abandonar”¹.

Pero no es la idea de la coherencia y “terquedad” de su pensamiento la que me sorprende, es decir, el hecho que desde el inicio su obra ha girado en torno

a una idea fundamental². Por eso he hablado de lucidez. No se es lúcido por prurito de coherencia ni amor a la tenacidad. Se es lúcido por una especie de premonición intuitiva, o altamente intelectual, que nos permite adelantarnos a nuestra época, evitando sus abismos y errores inherentes. La lucidez es así un caminar solitario (y en eso, “terco”, sin duda), al margen de la autopista central transitada por la mayoría, y que, sin que ésta se de cuenta, conduce, a diferencia de la pequeña ruta seguida por el lúcido solitario, a impases y obstáculos.

1960: el mismo año en que ese joven filósofo de 21 años publica *La philosophie tragique*, el ya célebre Sartre de 55 años edita *La critique de la raison dialectique*. Hombres y libros divergentes; caminos opuestos en lo que ellos representan: el primero lúcido ya y caminando derecho por una dirección; el otro, bifurcando ya, abandonando sus antiguas ideas y renegando de ellas³, e introduciéndose con la cabeza gacha por el desfiladero de la ilusión historicista. Detrás de éste: la mayoría, haciéndole coro.

Si nos detenemos en los libros que Rosset escribe en los alrededores de la famosa

² En esa misma entrevista de 1999 Rosset considera que “en el fondo, yo no he tenido sino dos ideas en mi vida, la de lo trágico, y la del doble en 1975. Dos ideas, por cierto, que no he dejado de repetir en todos mis libros, a excepción de *Route de Nuit*, el único que no es filosófico”, *Ibid*, p. 14.

³ Que se me perdone la inmodestia, pero, para un análisis de las bifurcaciones de Sartre, remito a mi ensayo: “Sartre: cuestiones de método”, en *Filosofía y extramuros*, Eafit, Medellín, 1999.

explosión de mayo de 1968 en Francia, veremos precisamente la imperturbabilidad del pensador solitario siguiendo su camino: contra vientos y mareas, podría decirse para indicar así su independencia ante el inmenso sacudón que representó aquél acontecimiento mayor.

La imperturbabilidad ante lo inesencial, es decir, su desmovilización ante la fugacidad de lo actual, y su movilización activa ante lo esencial, es lo que emparenta a Rosset con Cioran: lúcidos, desilusionados ambos.

(+) En 1964 Rosset publica *Le monde et ses remèdes*, un libro que el autor mismo considera hoy “mediocre”⁴ y que no figura en ninguna de las listas posteriores de sus publicaciones, pero que representa muy bien esa independencia y lucidez que quiero ilustrar aquí. El título mismo lo indica sin ambages; podría decirse incluso que con él, Rosset se adelanta a las críticas que apuntan su imperturbabilidad, o, en otros términos, su aceptación del contenido trágico de la vida, percibida por los moralistas e ilusionados como una renuncia política. Rosset volverá a debatirse con esas críticas, treinta y tres años más tarde, en su libro *Le démon de la tautologie* (Minuit, 1997).

Agrego de paso que, lejos de ser un libro mediocre, *Le monde et ses remèdes*, más allá de ciertos argumentos irreflejos conducidos por una suerte de fiebre racionante, es un análisis brillante del

⁴ Cf. “Diálogo con Clément Rosset”, en *Filosofía y extramuros*, op. cit.

¹ Nicolas Truong, “Entretien avec Clément Rosset”, en *Le Monde de l'éducation*, 275, noviembre de 1999, p. 14.

fenómeno “moral” y de la angustia humana ante el tiempo. Por lo demás, es en ese libro juvenil (su autor tenía 25 años), que se encuentra la más clara definición del peso específico del azar en la concepción trágica y en el que se percibe, más netamente que en su producción posterior, el fondo escéptico de la visión rossetiana.

(+) En 1965 nuestro autor edita en Gallimard (su primer libro en esa Casa), *Lettre sur les chimpanzés*, un pequeño panfleto dirigido a demoler de manera irónica, a través de un humor indirecto, la creencia en un mejoramiento histórico de lo humano. Libro contra la corriente, si pensamos en los acontecimientos políticos y sociales de la época, y en el que el pensador solitario toma partido contra los grandes representantes de la gran autopista central, comprometida y humanista: Sartre, Simone de Beauvoir, Teilhard de Chardin, Albert Schweizer, Camus⁵. Libro sibilino, asimismo, que sólo el humor a contrario impediría situarlo hoy entre los defensores de los derechos de los animales: Peter Singer, por ejemplo. ¿Libro anticipatorio, entonces?

(+) Un año antes de la explosión de 1968, durante la misma, y un año después, Rosset se encuentra dedicado, imperturbable, al estudio de la obra de Schopenhauer, autor inactual en alto grado, situado a leguas de distancia de las preocupaciones y de los pensadores que se leían en ese momento. Tres libros saldrán de ese trabajo: *Schopenhauer, philosophe de l'absurde* (1967), *Schopenhauer* (1968) y *L'esthétique de Schopenhauer* (1969).

⁵ En su afán polémico Rosset no diferencia a Camus de Sartre, a pesar de la cercanía del primero al pensamiento trágico de Nietzsche. Pero, *Lettre sur les chimpanzés* no es un libro analítico, sólo irónico. No deja de llamar la atención que Rosset parece preferir este librito en relación a *Le Monde et ses remèdes*. Sin embargo, no es aquél, sino éste, el que puede servir de apoyo teórico a quienes deseen profundizar analíticamente la visión trágica en general.

En la reciente reedición en un solo volumen de esos tres textos, su autor le confiesa en una entrevista a Paul Audi que desempeña la función de prefacio, que el filósofo de Dantzig fue su primera lectura: a los 14 años (!), y corrobora de manera sintética lo que aún lo aproxima a ese pensador: el ataque a “la ilusión histórica nacida con el Siglo de las Luces y que perdura hasta nuestros días, tal como la expresaba hace un tiempo, e ingenuamente, el padre Teilhard de Chardin: ¡Pero si nosotros nos movemos; nosotros avanzamos!”⁶. Treinta y seis años más tarde Rosset retoma así sus críticas al cándido progresismo de Teilhard de Chardin expresadas con sarcasmo en *Lettre sur les chimpanzés*, y reafirma que si el progreso existe (“los transportes van más rápido, se sufre menos donde el dentista, etc.”), éste desatiende lo esencial: “la insignificancia (de la vida FT.), la vejez, la muerte. La realidad evoluciona en superficie, no en profundidad”⁷.

La imperturbabilidad ante lo inesencial, es decir, su desmovilización ante la fugacidad de lo actual⁸, y su movilización activa ante lo esencial, esto es, todo lo que constituye nuestra impotencia ineludible ante el transcurrir del tiempo, y que conforma el sin sentido de la vida, su insignificancia estructural, es lo que emparenta a Rosset con Cioran: lúcidos, desilusionados ambos. No obstante, y esto resalta la lucidez peculiar del primero, Cioran pasó, antes de instalarse definitivamente en lo esencial, por una larga etapa, tal vez no sólo

⁶ Clément Rosset, *Écrits sur Schopenhauer*, PUF, París, 2001, p. 7.

⁷ *Ibidem*, p. 8.

⁸ Ver a ese respecto su corto texto titulado precisamente “Démobiliser”, en *Critique*, 369, febrero de 1978, París.

juvenil⁹, de compromiso ante lo inesencial. Me refiero a sus ilusiones políticas rumanas que lo condujeron a abrazar con los ojos cerrados el antisemitismo y el nazismo. La desilusión cioraniana, y que hizo de él un pensador faro en la década de los 80, responde a la ruptura radical con una ceguera ilusionista política precedente, altamente peligrosa, por cierto, como puede serlo por definición ese tipo de ilusión y de compromiso¹⁰. He ahí la marca singular de la extraordinaria lucidez rossetiana: su inflexibilidad en el tiempo, su mayor imperturbabilidad.

La imperturbabilidad rossetiana se afinca, por un lado en su concepción de

⁹ A ese respecto remito al libro de Alexandra Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionesco. L'oubli du fascisme*, PUF, París, 2002, quien considera que no se puede reducir a la sola juventud el compromiso de Cioran. La autora comparte la opinión de quienes piensan que los diversos textos en los que éste aludió, con distancia autocrítica, a su compromiso político rumano, no son lo suficientemente claros al respecto, y estima que corresponden incluso a una estrategia de ocultamiento. Planteado en esos términos, netamente apasionados, habría que agregar, el libro de Laignel-Lavastine está lejos de haber clausurado la polémica. De ahí que en una reciente reseña del libro, Patrice Bollon, autor de un excelente estudio sobre Cioran, le reproche su imparcialidad atribuyéndole el extraño don de "leer en el cerebro de los otros". Cf. Patrice Bollon, "Face au fascisme", en *Magazin littéraire*, 410, junio de 2002, París, p. 87.

¹⁰ Antes y durante la segunda guerra mundial, Cioran abrazará sin sombras de duda el antisemitismo, y hará la apología de Hitler y Corneliu Codreanu, su seguidor rumano apodado el "Capitán". En 1940 asistirá en silencio a la exclusión de las asociaciones profesionales, a las exacciones y a los arrestos masivos de judíos, y el mismo día en que el gobierno nazi de Horia Sima, sucesor de Codreanu, masacra en la impunidad a 64 detenidos políticos, Cioran pronuncia una conferencia radial en la que elogia al "Capitán". En 1941 será, durante tres meses, consejero cultural de la Embajada rumana ante el gobierno colaboracionista de Vichy. Cf. Alexandra Laignel-Lavastine, op. cit.

la filosofía, por otro, en su posición ante la moral.

La filosofía, Rosset la considera prioritariamente como un trabajo de desdogmatización, de destrucción de ideas dudosas, ilusiones y delirios. Ella no es, para él, como se lo piensa de manera algo cientificista, un proyecto de elaboración de conceptos. De ahí que en 1976 publique una pieza de teatro, *Les Matinées structuralistes*, y un *Précis de philosophie moderne*, escritos ambos con seudónimo, en los que se burlará de los malabares lingüísticos de ciertos pensadores contemporáneos. "Yo deseaba relatar", le cuenta a Nicolas Truong hablando de la primera obra, "mis años de Escuela Normal Superior en los que nos encontrábamos entre el Partido Comunista, Althusser, Lacan y la gloria reciente de Derrida, a quien remedé en un discurso acerca de la escritura -la 'escriitura' con una hache entre la 't' y la 'u' - y en la que yo distinguía el concepto de escritura san 'h' y el concepto de escritura con 'h', en los mismos términos que Derrida utiliza en su famoso artículo sobre la diferencia con una 'e' y la diferencia con una 'a'. De ahí la furia extrema del maestro"¹¹.

Pero Rosset desconfía también de los grandes aparatajes filosóficos construidos alrededor de la erudición. Es por eso que ante la obra de Deleuze no podrá reprimir juicios severos: la precisión para nada, dirá de ella. "Deleuze opone a la concepción cartesiana de la idea clara y distinta su propia concepción de idea distinta y oscura; oscura en la medida de su distinción misma (entre más se distingue una idea, menos informa ella acerca de sí misma, o mejor, acerca de su relación con otras ideas) (...). Mucha pena, en verdad, para traer a luz algo que no procura ninguna información -y ningún placer- a la inteligencia". Y retomando la apreciación de otro lector,

¹¹ Cf. *Le Monde de l'éducation*, revista citada, p. 17.



concluirá: “excelente, pero seca; es como comer un bizcocho sin mantequilla”¹².

La moral, en la obra de Rosset, ocupa paradójicamente un lugar inexistente, aunque central. Sería vano querer encontrar en ella una sistematización coherente de principios morales en práctica o por realizar. En eso, él es un continuador del amoralismo nietzscheano, lejos de las pretensiones kantianas de fundamento de una moral, a lo Schopenhauer. Sin embargo, ese vacío se explica por el peso específico, muy importante, de lo que es, de hecho, la *idea* moral. Toda la filosofía de Rosset, como la de Nietzsche, está construida sobre la demolición genealógica de la moral.

Siguiendo a Descartes, Rosset piensa que no puede haber moral sino provisoria: referida a la acción aquí y ahora. Toda moral está pues desgarrada entre una teleología universalista afincada en la autovalidación de lo racional, pilar oculto del imperativo que impone, y la dispersión de lo individual arraigada en el transcurrir cotidiano, ante el cual “lo racional” no supera la esfera de lo instrumental. Es así que la moral se desprende directa e ineluctablemente de nuestro comportamiento ante la realidad aquí y ahora; su núcleo genealógico se sitúa en el extremo opuesto del enclave en el que se afincan la política: El compromiso ineludible ante lo actual, ante lo efímero. La moral es un pacto con una idea clave: la desaprobación del aquí y ahora, a partir de una compensación ideativa acerca de lo que *no debería* ser el presente. De ahí que en Rosset sea más bien la tercera máxima cartesiana la que domine: “tratar siempre de vencerme a mí mismo antes que a la fortuna y cambiar mis deseos antes que el orden del mundo”¹³.

¹² Cf. Clément Rosset, “Sécheresse de Deleuze”, en *L'Arc: Deleuze*, 49, 1972, Aix-en-Provence. Veintisiete años después Rosset denominará algunas obras de Deleuze con el mote de “filosofía-ficción”. Cf. *Loim de moi*, Minuit, París, 1999, p. 54.

¹³ Cf. Descartes, “Discours de la méthode”, en *Oeuvres et lettres*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, París, 1953, p. 142; edición de André Bridoux.

Rechazo del presente, la moral es un inflamiento de lo psicológico en desmedro de lo legislativo. Esa moral provisoria es así, como la primera máxima de Descartes, respeto de la Ley: “Si para mí el mal y el bien no tienen sentido moral, ellos poseen un sentido jurídico. En efecto, me parece que el bien y el mal deben ser juzgados, no en función de las intenciones, no en función de la psicología, sino de los textos de la Cité que estipulan que no se debe asesinar, que no hay que herir o injuriar al otro”¹⁴.

Privilegio de lo legislativo, que es una manera de resolver el círculo vicioso de lo moral a partir de la primacía de los efectos, es decir de lo que acontece, esto es, una vez más, de lo real. Rosset es lo suficientemente inteligente para saber que no hay ley que no se base en un rechazo y que toda indignación es moral. Por eso sólo el resultado, sólo el efecto puede controlar la eficacia del rechazo impuesto por la ley, y circunscribir así la moralidad de la indignación dentro de los límites estrictos de la funcional. “Es por eso correcto corregir y mejorar sin cesar el código civil y el código penal. Es más bien en ese sentido que yo dirigiría la atención, contrariamente a otros que la orientan hacia la indignación moral”¹⁵.

La moral es un círculo del que no podemos salir¹⁶: sólo podemos controlar

¹⁴ Cf. Clément Rosset, “Puritan, mais dans le bon sens”, en *Questions de: Le Mal*, 105, 1996, París, p. 46.

¹⁵ Ibidem, p. 47.

¹⁶ A ese respecto Vladimir Jankélévitch escribe: “Es imposible encontrar una doctrina filosófica que pueda sostener rigurosamente el reto de la indiferencia ante toda toma de posición moral; una diferenciación, ya sea infinitesimal, entre el mal y el bien, una parcialidad imperceptible, una invisible polaridad, incluso un prejuicio, podrán ser siempre percibidos; sin el principio elemental de la preferencia naciente, sin un ‘más-bien-esto-que’ mínimo, ni la escogencia, ni la vida ni el movimiento serían posibles”. Cf. *Le paradoxe de la morale*, Seuil, París, 1981, p. 33.

sus malos efectos. Esa formulación remite, punto por punto, al aspecto contradictorio que constituye a lo real. La realidad, como la moral, es lo que no podemos eludir; sólo podemos rechazarla en la ilusión o afirmarla en el goce. Afirmar lo real es aprobar su crueldad inherente, su carácter trágico. El disfrute de la vida es, pues, paradójico, incomprensible, en un cierto sentido, ineludible, en otro.

Rosset desconfía también de los grandes aparatajes filosóficos contruidos alrededor de la erudición.

Si la aceptación de la realidad nos parece incomprensible, más aún: insoportable, insostenible, e intentamos esquivarla, entonces, es porque así sustituimos su crueldad, es decir, su inevitabilidad, por medios que nos permiten endulzarla, ocultarla. Esa es la primera función de la indignación moral, según Rosset. La moral, así entendida, no es sino un intermediario con el que nos velamos la realidad.

Si pensamos que la realidad es incomprensible, incluso insoportable, pero absolutamente inevitable, adoptamos así una actitud realista que puede llevarnos a su aprobación mitigada (diversas formas de la resignación a despecho) o a su aceptación afirmativa en el júbilo paradójico: formas dionisiacas del sí ante la vida.

Es fácil ver que uno de los efectos de la moral, o de la no aprobación de la realidad (términos reversibles), consiste en la entronización de sentimientos negativos: La tristeza, el resentimiento. En eso Rosset no hace sino continuar a Nietzsche. Sólo allí donde habla del goce paradójico, es que él desarrolla el pensamiento del filósofo de Röcken, llevándolo más allá de la sola constatación de la afirmación de la vida. El mérito de Rosset no se halla en

afirmar que la realidad es ineludible y hay que aceptarla, sino en mostrar que toda forma de ocultamiento de esa ineluctabilidad es un doble ilusorio, por un lado, y en establecer el carácter paradójico, contradictorio, del amor fati, por el otro.

Es por allí que se puede soslayar el carácter voluntarista de la afirmación por la afirmación, pues la vida es de por sí paradójica. Decirle sí a la crueldad de la vida, y gozar en esa afirmación, es por definición algo incomprensible e ineludible a la vez. Si estamos condenados a la vida, para utilizar una formulación de tonalidad “sartro-pesimista”, estamos asimismo condenados al goce en ella, por curioso que pueda parecer, ya que el júbilo no es negativo, ni una pena que la vida nos impone. Y es allí donde entra en juego la moral y el doble ilusorio: éstos tienen por objetivo eludir la crueldad de la realidad, evitando al mismo tiempo su goce bajo las formas de la tristeza, la indignación, el resentimiento y la ilusión en un mejoramiento ontológico futuro.

Gozar de la vida es paradójico porque la vida es cruel, efímera, sin sentido, y que mis fuerzas de humano son impotentes para transformarla definitivamente en mi favor. Por más que me deshaga en esfuerzos, la vida será siempre así. Nada puedo hacer para eliminar la muerte, para eternizar mi felicidad, para eliminar el mal del mundo, ni para responder de una vez por todas ¿por qué existo?, ¿por qué hay vida y no más bien nada? De ahí que el goce sea al mismo tiempo inevitable, pues si no puedo hacer nada ante lo esencial en la vida ¿por qué sufrir con ello? Todo lo que no podemos transformar aceptémoslo en el júbilo: primera regla de sabiduría... paradójica.

Me apresuro a decir que la formulación: “estamos condenados al goce” no proviene de Rosset. Para éste, el júbilo se desprende derecho, sin complicaciones, podría decirse, de la aceptación de la vida. Si la utilizo, no obstante, es para marcar mejor la paradoja de la misma,

es decir, el hecho que el reconocimiento del carácter trágico de la vida implica necesariamente, ya sea de una manera mínima, el paso por formas negativas de rechazo de la misma. Es sólo así que el carácter paradójico del goce se explica.

La moral, en la obra de Rosset, ocupa paradójicamente un lugar inexistente, aunque central.

En términos lógicos rigurosos debemos reconocer que si tomamos en serio la preñez propia a la realidad, el hecho que ella es al mismo tiempo vida y muerte, bien y mal, placer y dolor entrelazados, es imposible determinar la prioridad de uno sólo de esos niveles sobre el otro. Hacer derivar el goce de la aprobación aporoblemática de la vida, se ajusta más bien a razones teóricas de principio, que a razones prácticas. Como se dice con razón: en la realidad las cosas son siempre distintas. Con ello quiero decir que si aceptamos que la vida es trágica, es imposible eliminar la existencia, en un momento u en otro, con una mayor o menor intensidad, de formas ineludibles de tristeza o indignación ante la misma. La preñez inherente a la realidad sólo permite constatar el entrelazamiento ineluctable y permanente de júbilo y dolor al mismo tiempo. Es sólo desde un punto de vista filosófico, teórico, que podemos afirmar la prioridad del goce sobre el dolor. Cuando Rosset lo hace, es para mejor indicar el aspecto antimetafísico del júbilo. Por eso en *L'objet singulier* nos recuerda que “hay una experiencia que testimonia de un pensamiento sin reservas (arrière-pensée), de una percepción de lo real que hace abstracción de cualquier referencia a lo otro. Esa experiencia es el goce (allégresse): es decir, la aprobación de la existencia que consiste en estimar, si no en contra, al menos independientemente de cualquier razón o fundamento, que lo real es ‘suficiente’, esto es, que se basta a sí mismo; suficiente también para colmar toda espera concebible de

felicidad. (...) El júbilo es así la marca -y la condición- de una percepción no metafísica de lo real...” (17).

¿El goce puede ser secundario? ¿La aceptación de la vida retrasa, ya sea de un segundo -en un origen imaginativo- con relación al reconocer primario de su aspecto trágico? Es muy probable que ese sea el caso para la enorme mayoría, y que sólo un puñado de “elegidos”, de “naturalezas fuertes”, ¿de superhombres, habría que decir?, jubilen de forma espontánea ante las fuerzas adversas, disfruten “inconscientemente” de la tragedia inherente al existir. Rosset menciona en varios lugares de su obra al puerco epicuriano imperturbable en medio de la tormenta: feliz en medio de ella, sin importarle nada: ¿inconsciente, deberíamos decir? Sin duda, desde un cierto punto de vista.

Si eso es así, debemos entonces constatar que la lucidez, que la desilusión escéptica y dionisiaca ante la vida es un asunto de formación innata, antes que de aprendizaje. O volteando los términos: que es más bien un asunto de aprendizaje, de duro aprendizaje ante la vida, y que únicamente a partir de una cierta inconsciencia es que podemos disfrutar de la adversidad inherente al existir.

Ambos términos son válidos, ninguno es primero sino según el punto de vista, pues ambos se explican por la paradoja, por la preñez que define al goce. Éste permite afirmar tanto la primera posibilidad como la segunda, sin que por ello desvaloricemos la importancia del júbilo ante la vida: única salida al callejón de las fuerzas reactivas, morales, que sólo se indignan ante lo trágico de ésa.

Así podemos regresar a la imperturbabilidad y lucidez que hemos

¹⁷ Clément Rosset, *L'objet singulier*, Minuit, París, 1979, p. 98.



encontrado desde temprana edad en Rosset. Hecho excepcional, sin duda, que sólo puede explicarse por esas fuerzas oscuras que se denominan con el término “carácter”. Estar hecho así, de tal manera, sin que podamos explicar por qué: Eso es el carácter. Rosset es pues un desilusionado por carácter, innato, podríamos añadir, distinto a esos otros desilusionados, tipo Cioran, que no han podido impedirse, en un momento de sus vidas, el paso por la ilusión, por la certitud movilizante.

Eso explica quizás que lo que diferencia esencialmente a Rosset de Cioran sea la afirmación del goce. Pues es harto conocido que para el rumano la desilusión y escepticismo ante la vida se desprenden de una percepción antijubilatoria y pesimista. Nada en él del disfrute espontáneo ante lo trágico de la misma. Todo lo contrario. Que dos citas basten:

(+) “Si es inquietante el alegrarse por el hecho puro de vivir, es normal, por el

contrario, de estar triste ya antes de haber aprendido a balbucear”¹⁸.

(+) “Gozar, de cualquier manera que sea, conduce, en grados diversos, a la jaqueca, a la náusea o a algo igualmente lamentable, igualmente degradante”¹⁹.

Hablar de carácter en cuestiones de aprobación de la realidad, y del júbilo ante ella, remite al núcleo mismo del problema. Aceptar lo trágico de la vida, y gozar con ella, no puede ser sino producto de algo espontáneo y forzado a la vez. Si la vida es un equilibrio

desequilibrado, es decir, una mezcla insensata de placer y dolor, toda posición que privilegie uno sólo de esos niveles no pasa de ser sino suplemento y no una constatación ante lo real. En suma, lo que estoy afirmando es que ni Rosset ni Cioran tiene razón por sí solos. Es en la combinación de ambos que la vida se reconoce: si pudiera hacerlo, claro está. Es entre el dolor, la inquietud, la tristeza, la indignación ante la vida, así como entre el goce y la beatitud en su aceptación, que un transcurrir cotidiano común y corriente se encuentra siempre desgarrado, repartido. Así como existen desesperados orgánicos y desesperados ocasionales, retomando una certera definición de Cioran²⁰, existen también en la vida de un individuo momentos de

¹⁸ Cf. *Aveux et anathèmes*, Gallimard, París, 1987, p. 115.

¹⁹ Cf. *Écartèlement*, Gallimard, París, 1979, p. 150. En varios de sus libros Cioran asociará su rechazo al júbilo a la idea de la expiación, acentuando así (¿de manera involuntaria?) el contenido psicológico de su postura. Cf. *Cahier de Talamasca*, Mercure de France, París, 2000, p. 29, *Des larmes et des saints*, L’Herne, París, 1986, p. 111 y la página 134 de *Écartèlement* (aquí citado).

²⁰ Cf. Cioran, *Sur les cimes du désespoir*, L’Herne, París, 1990, p. 141 (la edición rumana original es de 1934). En *Des larmes et des saints*, Cioran dice asimismo que “aquel que no es naturalmente feliz no conoce la felicidad sino consecutivamente a sus crisis de desesperación” (cf op., cit., p. 111).

júbilo y momentos de desaprobación ante la misma. La vida es un fluir incesante y no se deja encuadrar en una única corriente. La complejidad es su dominio.

La posición filosófica de Rosset puede ser tal vez la que posea, comparativamente, mayor peso racionante, argumentativo. Ella es el producto de una elaboración sistemática y continuada a lo largo de años y años de trabajo y "terca" reflexión. Ella ha dado lugar así a una especie de sistema altamente coherente y detallado que se extiende, como ya lo he dicho, sobre una veintena de libros escritos todos con el mismo objetivo durante más de 42 años (hasta hoy). Pero su diferencia respecto de la postura filosófica de Cioran no se halla en el tiempo empleado en su elaboración, ni en su tozudez. El pensador rumano pasó más de 60 años de su existencia dándole vueltas al descontento y desilusión ante la vida, interrumpido sólo por el episodio de apasionamiento político por el nazismo. La diferencia reside en las intenciones que condicionan la

elaboración de la obra y en la fuerza y la tonalidad que en ésta asume el argumento, la racionalización sistemática. La obra cioranesca no se sitúa en los marcos de una investigación alrededor de un tema o dos, y se extiende en su mayoría sobre formas discursivas que exceden lo argumentativo estricto. Ella excede asimismo todo terreno universitario y académico, emplazándose sin ambigüedad en los márgenes de la filosofía como una reflexión profundamente original y excéntrica. Mucho más que en el caso de Rosset, la obra de Cioran es un producto directo de sus humores y sensaciones, de su propia vida. No por nada, es él quien nos ha dejado este brillante aforismo: "Producir es accesorio; lo que importa es extraer de sus propios fondos"²¹.

Pero ambas posturas no son sino reflexión teórica. Y nunca una teoría es la vida misma. Cuando digo "teoría" no

afirmo así sino su carácter intrínseco, y no su alcance propio. Las teorías pueden desprenderse más o menos directamente de la vida misma: ellas no podrán ser nunca, sin embargo, la realidad en cuanto tal. Es esa diferencia, por mínima que sea o pueda llegar a ser, la que impide abrazar la certitud, la que nos obliga al sano escepticismo ante toda formulación de una "verdad" inamovible.

Y eso tanto Rosset como Cioran lo saben bien. O para ser más justos: mucho más éste que aquél. Quiero decir que la naturaleza misma de la reflexión cioraniana, aforística en esencia, permite que su autor integre a su propia obra la irrisión de sí y la duda escéptica. Es de allí que se desprende su excentricidad, su originalidad. Mientras que el carácter sistemático de la obra de Rosset se sitúa más fácilmente del lado del tercero excluido, puntal gravitacional de las teorías y ley inevitable de coherencia lógica. El aspecto excéntrico y original de la reflexión rossetiana se halla, desde ese

²¹ Cf. *Écartèlement*, op. cit., p. 48.



punto de vista, en otro lado: más cerca de la institución universitaria, en el interior de ésta, pero descentrado con relación a su aceptación, al potencial renombre, al reconocimiento de su validez²².

Esa compleja relación entre teoría y vida misma se encuentra ilustrada en un hecho más complejo aún, y que menciono aquí con cautela y reservas. Me refiero a que sólo hace poco se ha llegado a saber que Clément Rosset padece de una variante rara de la depresión. Lejos de ser un secreto, no obstante, como lo fue durante años el padecimiento de un Louis Althusser: hecho conocido sólo por sus relacionados inmediatos²³, es Rosset mismo quien en 1999 revela y describe clínicamente su enfermedad. *Route de nuit* es el producto de esa incursión dentro de sí mismo; su epígrafe: un verso punzante del Andrómaco de Racine: “Mais quelle épaisse nuit/tout à coup m’environne?” (¿Pero qué espesa noche de pronto me rodea?). En la “Advertencia” que precede al volumen, su autor anota: “Debo advertir (...) que este informe de una enfermedad no contradice en absoluto, en mi opinión, las tesis que he podido defender en mis otros libros. Yo continúo suscribiendo a ellas, aunque puedan parecer refutadas momentáneamente en algunas de las páginas que siguen”²⁴.

²² Esa excentricidad del pensamiento de Rosset ante la filosofía actual ha sido analizada por Rafael del Hierro en un texto publicado en el número 43 de 1998 de la revista *Paideia* de Madrid: “La filosofía de Clément Rosset. De la alegría al saber trágico”, pp. 137-152. Remito asimismo a su libro: *El saber trágico. De Nietzsche a Rosset*, Ediciones del Laberinto, Madrid, 2001.

²³ La enfermedad de Althusser será conocida por todo el mundo (y este no es un cliché) a partir del asesinato de su esposa el 16 de noviembre de 1980. Cinco años más tarde su autor escribirá un texto autobiográfico en el que habla de su enfermedad y describe incluso el drama que quebró su vida. Cf. Louis Althusser, *L’avenir dure longtemps*, Stock-Imec, Paris, 1992.

²⁴ Cf. Clément Rosset, *Route de nuit*, Gallimard, Paris, 1999.

Es así como Rosset mismo ve la relación problemática, prácticamente contradictoria, es verdad, entre su pensamiento y su vida. Muestra clara de lo que hemos venido afirmando hasta aquí. Teoría y vida no se cubren por entero; siempre habrá entre ellas un margen indeterminado que las separa. Que la vida de un pensador contradiga, o pareciera contradecir su pensamiento, es un hecho constatable miles de veces. Y que Rosset mismo llegue incluso a entrever esa posibilidad, nos autoriza a afirmar con certeza que él no escapa a esa regla. Ello nos permite asimismo considerar que el puntal decisivo de su teoría, que establece la relación entre júbilo y *amor fati*, no se encuentra en la relación directa entre ambos términos, sino en su paradoja. Lo más cercano a la realidad no es afirmar que existe una relación entre tragedia y júbilo, entre tragedia y felicidad, sino que ésta es sorprendente, paradójica. “Pues ser feliz, es siempre ser feliz a pesar de todo”²⁵.

Lo que diferencia esencialmente a Rosset de Cioran es la afirmación del goce.

El “a pesar de todo” es importante, decisivo incluso. Es allí donde gravita la diferencia entre realidad y teoría, entre la depresión que la primera puede producirnos y el placer que sea como sea nos depara. *Amor fati*, a pesar de todo: esa es la divisa y la fuerza dionisiaca que Nietzsche y Clément Rosset nos enseñan. De Nietzsche sabemos que su vida fue una lucha encarnizada contra la adversidad del dolor y la enfermedad, y que su teoría responde a ello: *a contrario*. ¿De Rosset podemos aseverar lo mismo? ¿Podemos aplicarle el pensamiento ya citado de Cioran: aquel que no es *naturalmente* feliz no conoce

²⁵ Cf. Nicolas Truong, “Entretien avec Clément Rosset”, art. cit., p. 16.

la felicidad sino consecutivamente a sus crisis de desesperación?²⁶.

El mismo año de aparición de *Route de nuit*, Rosset publica simultáneamente *Loin de moi*, una corta y muy interesante reflexión acerca de la identidad. Ambos libros responden en suma al mismo interés, ambos se interpenetran y hasta se responden. La “Advertencia” ya citada de *Route de nuit* empieza aclarando: “Dado que no me gusta hablar de mí, o escribir a mi propósito, debo advertir a los lectores de este escrito que en él no transgredo mi tendencia habitual a la reserva, más que en razón del interés documental o ‘científico’ que puede encontrarse en él. Quizá también en razón de su carácter horrible y gracioso a la vez”.

Route de nuit es el único libro en que el autor habla de sí. Pero el tono en que describe su enfermedad está lejos de la confesión desencantada que se suele encontrar en el ámbito de inclinaciones de Cioran. Por eso él mismo nos advierte que al escribirlo no infringe en nada sus hábitos al pudor, a la reserva. En realidad Rosset no se confiesa, sino que se analiza fríamente, clínicamente, como si fuera, en una persona, médico y paciente. Así, Rosset está lejos de ser el secretario de sus propias sensaciones y sentimientos, como lo afirmaba Cioran de sí mismo. *Route de nuit* no es un libro que se pueda integrar a la filosofía de Rosset; él se ubica en otra parte; su interés es otro: más bien clínico que filosófico. De ahí que su subtítulo diga:

²⁶ Tal no parece ser el caso, ya que él mismo confiesa haber caído preso de la depresión sólo a partir de los cincuenta años. Al respecto, y hablando del filósofo de Röcken, afirma: “Nietzsche es un depresivo crónico. Yo no soy sino un depresivo ocasional...”. Cf. Clément Rosset, “Dans l’oeil du cyclone”, en *Magazine littéraire*, 411, julio-agosto de 2002, París, p., 22. En esta entrevista, concedida a Didier Raymond, Rosset alude a las posibles causas personales de su enfermedad.

“episodios clínicos”, y que él mismo lo considera, como ya lo sabemos, el único libro de su obra que no es filosófico (ver la cita 2).

Afirmo entonces sin temor a equivocarme que la filosofía de Rosset no se desprende de sí sino indirectamente, y eso a pesar de que podamos encontrarla arraigada en su carácter, y en su vida, la lucidez que lo tipifica. No es pues extraño que en una corta reseña de ambos libros, Roland Jaccard estime con justeza que la concepción filosófica del autor hace de él un incapacitado a hablar de sus propios afectos. Leamos la crítica: “Si su descripción del estado depresivo (...) es de una precisión que encantaría a los clínicos, por el contrario, la perplejidad asalta al lector al cerrar el libro. La dimensión psicológica, incluso sexual, se halla dramáticamente ausente, como si la filosofía, que es con frecuencia una forma de puritanismo, hiciera del autor un impotente para hablar de sus afectos (...). La depresión es tratada químicamente (...), como si la prescripción de san Agustín acerca de la verdad por buscar y encontrar en el hombre interior no despertara ningún eco en Clément Rosset”²⁷.

Y es allí donde entra en juego *Loin de moi*, pues en ese segundo volumen que acompaña de alguna manera a *Route de nuit*, Rosset se dedica a demostrar que la identidad social es la única identidad real, y que “la otra, la pretendida identidad personal” no es sino “una ilusión tan total como persistente, ya que, al contrario, ella es considerada por la mayoría como la sola identidad real”²⁸. *Loin de moi* no hace pues sino subrayar, por si fuera aún necesario, que para él su propio yo no posee ninguna importancia: filosófica, se entiende. Por allí, Rosset muestra su afincamiento en la modernidad, ubicada a leguas de distancia de la ilusión cartesiana. A eso no hay nada que agregar. La lección está bien aprendida y Rosset aporta con este libro una pieza más, brillante como todo lo que él hace, al expediente

deconstructivo del yo, personaje de teatro perdido entre bambalinas, espejos, falsos decorados y aplausos inmerecidos, o no. Queda el hecho que el yo puede constituir, de manera absolutamente válida y sin caer en las trampas del cartesianismo, una pieza rica en posibilidades en el interior de otra escenografía filosófica: ejemplo, la larga familia de Cínicos y Moralistas desde Diógenes de Sinope hasta Cioran, Guido Ceronetti, Roland Jaccard... Es más que probable que en ese afán deconstructivo (que se me permita esta expresión, quizá no muy apropiada refiriéndose a nuestro autor), Rosset ocupe, sin quererlo o sin preocuparse de ello, una posición hartamente tradicional hoy en día. Es también más que posible que su pudibundez y desconfianza a hablar de sí se enmarque en un cierto positivismo: ese que quisiera desconocer el yo como sustrato ineludible de la propia filosofía²⁹. De ahí que en la “Advertencia” citada justifique el tener que hablar de sí con razones estrictamente “científicas”. Por qué no pensar entonces, como lo anota una vez más Roland Jaccard, que “con el pretexto de que la identidad personal no existe, (Rosset) se impide la posibilidad de comprender su depresión (...) y confecciona él mismo la cuerda con la que se cuelga”. Curiosa situación, por cierto: como si con *Loin de moi* quisiera borrar la fría impudicia que representa *Route de nuit*. Todo eso, inevitablemente, bajo fondo aséptico y guantes protectores.

La aceptación de lo real desde el punto de vista del júbilo, y la reprobación de lo

²⁹ En otro lugar he señalado ya la relación problemática de Rosset con un positivismo de corte heideggeriano, que “hace del filósofo un ser sólo cabeza y poca vida (...), que privilegia la obra en desmedro de la biografía”. Cf. “Clément Rosset: las figuras del júbilo”, en *Filosofía y extramuros*, op. cit., p. 261. De ahí que de la vida de Rosset se haya sabido siempre muy poco, y que sólo a partir del momento (en 1999 justamente) en que abandona Nice por París, es que se ha tenido mayor acceso a los entretelones de su propia vida. Rosset se abre entonces con más facilidad a la curiosidad de ciertos entrevistadores y publica *Route de nuit*.

real desde el punto de vista de la moral: he ahí dos caras de una misma moneda, separadas por una capa fina: como en la realidad. La capa fina es lo que une y separa a la vez: manera de decir que toda moneda posee un espesor. Como la realidad.

Las teorías pueden desprenderse directamente de la vida misma: ellas no podrán ser nunca, sin embargo, la realidad en cuanto tal.

La preñez de lo real, que hace del goce algo paradójico y sorprendente, pero ineluctable por cuestiones de salud, es lo mismo que hace de la moral algo tanto paradójico como inevitable: aunque por razones distintas a la de la salud, que tienen más bien que ver con la absoluta incapacidad humana para no poder dejar de juzgar (característica poco saludable a veces). Lo que no podemos transformar, aceptémoslo en el júbilo: esa máxima remite a lo real en cuanto criterio regulador, inevitable. Lo real es lo que existe y lo que existe no podemos eliminarlo, sólo tal vez corregirlo. Es decir, aquello que no podemos corregir, cambiar, hay que aceptarlo: en el júbilo, vuelvo a repetir.

La paradoja del goce (aprobar lo que nos parece inaceptable; alegrarnos con lo que nos motiva a la tristeza y la indignación) reenvía a una cierta forma de estar en el mundo, y que corresponde a lo que se conoce con la denominación de “sentido común” (lo más extendido o mejor repartido, como sabemos después de Descartes). Así planteada, esa paradoja es incomprensible para quienes, por razones diversas, se ubican más allá de tal sentido: especie de élite que percibe desde el inicio lo incorregible de lo corregible. Naturalezas privilegiadas que perciben lo real sinópticamente, cual águilas altivas, en el sentido espacial del término.

Por razones de precisión y honestidad, añado que la máxima en cuestión no proviene de Rosset; con ella sólo intento profundizar, problematizar los principios generales de su pensamiento. Quiero

²⁷ Cf. “Qu’est-il arrivé à Clément Rosset?”, en *Le Monde des livres* del 5 de noviembre de 1999.

²⁸ Cf. *Loin de moi*, Minuit, París, 1999, p. 11.

decir que el común de los mortales se comporta ante lo real de acuerdo con criterios poco altivos. No son águilas, es decir, no retoman el vuelo sereno que tanto se puede envidiarles a estos animales, sino después de haberse chocado contra lo incambiable. Son pájaros comunes y corrientes que picotean aquí y allá, y que a ratos, a fuerza de romperse el pico, se dan cuenta. Entre éstos, hay quienes no se dan cuenta, ni siquiera de que se han roto el pico, y continúan, sin embargo, creyendo. Son los fanáticos, regidos por la “ley del camaleón” formulada por René Daumal en *Le Mont Analogue*³⁰. Es una ley de la “resonancia de las afirmaciones más próximas”, que hace del que cae bajo su acción un acólito de las teorías más inverosímiles. El método que lleva a ello se basa en un principio: “considerar el problema como resuelto”, incluso, o sobre todo, cuando éste es insoluble. La característica del fanático conforma lo que el Père Sogal, en esa maravillosa novela de Daumal, designa como “ejemplo de reacción de próximo en próximo”. El fanático es un ser serial, como diría Sartre, o de capillas por contagio, para utilizar palabras más accesibles. La indignación es contagiosa, no hay duda, y suele incubarse y reproducirse en el calor del grupo. Por eso Rosset tiene razón al decir que “hacer la moral es una manera de no pensar”³¹. Aunque yo agregaría: de no pensar solo, sino en grupo. En *Le démon de la tautologie*, Rosset habla incluso de esquizofrenia latente, que explicaría la “extraña disociación postulada entre la teoría reputada excelente y los hechos desastrosos que de ésta se inspiran”³². Postulado de esa esquizofrenia: “los hechos no son nada, las ideas son todo” (Idem).

Si el común de los mortales no podemos aceptar lo real, alcanzar el júbilo y burlarnos de la indignación moral sino sólo a posteriori, después de haber

negado lo existente y hundiéndonos en la tristeza y los sentimientos reactivos, es porque el conocimiento implica siempre la elucidación de errores e ilusiones dados. Por eso la sabiduría no se alcanza sino en la desilusión. Quien se ilusiona no conoce, y el que sabe, ya no juzga.

Comer del árbol de la vida es conocer el bien y el mal. Según el Génesis testamentario es eso lo que nos acerca a la divinidad (cf. Génesis, 3, 5). Pero siguiendo a Heráclito es lo que nos aleja de ella, pues “para el Dios todas las cosas son hermosas y buenas y justas, mientras que los hombres sostienen que algunas son injustas y otras justas” (fragmento 102). Sea como sea, la sabiduría, es decir, el estado que se alcanza en la ausencia de juicio, esto es, en la desilusión y la des-esperanza (pues sólo esperamos juzgando), hace de nosotros seres incomparables: a la vez cerca y lejos de lo extraordinario: águilas altivas, beatos sonrientes, comprometidos lúcidos.

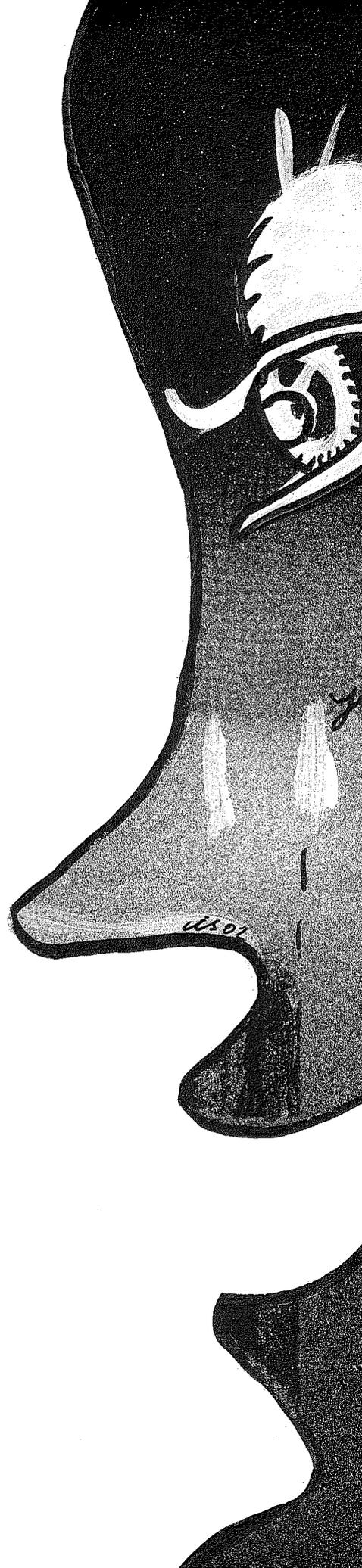
Comprometidos lúcidos: lo que no podemos corregir, aceptémoslo en el júbilo. Esa formulación no es de Rosset, pero se desprende de su teoría. Con eso quiero decir que a partir de su pensamiento podemos llegar a comprender que lo real es una mezcla indeterminada de bien y mal incambiable por esencia, como los antiguos griegos lo vieron con justeza por primera vez, y que la posibilidad por hacer desaparecer, de una vez por todas y para siempre, el mal que nos carcome e indigna, está condenada al fracaso: es pues una tarea en el fondo ilusoria. La realidad es inmejorable ontológicamente. Ese es, formulado en pocas palabras, el núcleo de la filosofía trágica.

No obstante, a partir de ese principio general, metafísico por definición, no es fácil ver qué postura asumir ante el mal de todos los días, llamémoslo así. ¿Será que aceptar la realidad significa aceptar el mal del mundo? ¿Debemos no hacer nada ante ése? Como el pensamiento rossetiano es una crítica genealógica a la moral, es imposible encontrar en él formulaciones precisas relativas al hacer humano, al ethos. De ahí que hace unos

³⁰ René Daumal, *Le Mont Analogue*, Gallimard, París, 1952.

³¹ Clément Rosset, “Puritan, mais dans le bon sens”, op. cit., p. 45.

³² *Le démon de la tautologie*, Minuit, París, 1997, p.75.



años, en una programa televisivo, André Comte-Sponville pusiera en cuestión el cierto silencio de Rosset con una pregunta polémica: “*Un salaud tragique, pour être tragique, en quoi il est moins salaud?*”, y que no se puede traducir sino con una paráfrasis: ¿de qué manera puede excusar la filosofía trágica a una persona reprobable moralmente, que por más “trágica” que sea no es por eso menos reprobable?

Solamente hasta hace poco (en 1996), a raíz de una entrevista, fue que Rosset se confrontó a ese problema de manera clara. Es en ésta, así como en su libro *Le démon de la tautologie* aparecido un año después, donde nuestro autor desarrolla más en detalle los propósitos teóricos que sustentan su postura amoral, en el mejor sentido de esa expresión. De esos dos textos, la entrevista es quizás la más precisa, y al inicio de este artículo he tenido cuenta ya de la misma. En ésta, Rosset define al hombre moral como siendo aquel “que precisa de principios morales para obrar rectamente” y lo opone al hombre de bien “que no necesita de ningún principio, de ninguna máxima de valor universal” para actuar de tal manera. Rosset sabe muy bien que no todos los hombres pueden ser denominados “hombres de bien” y que por lo tanto “la moral es del todo necesaria para defenderse y mejorar el estado de cosas, pero en unos marcos que imagino puramente legales, puramente sociales, y de ninguna manera psicológicos o sometidos a principios filosóficos o morales”³³.

En esa cita la frase subrayada deja ver sin ambigüedades que Rosset piensa que las cosas pueden cambiarse, es decir, que el individuo puede comprometerse activamente contra lo que considera el

³³ Cf. Clément Rosset, “Puritain mais dans le bons sens”, op. cit., p. 49. En esta misma revista se encuentra, páginas antes, una entrevista con André Comte-Sponville, en la que su autor hace referencia crítica al pensamiento de Clément Rosset. De ahí que éste responda en el texto aquí citado. El ensayo demoleedor contra Nietzsche del mismo autor, aparecido en el volumen conjunto, *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens?* (Grasset, París, 1991), es asimismo una crítica de la interpretación rossetiana del pensador de Röcken.

mal. Pero una cosa es “cambiar el estado de cosas” y otra pensar que el mal pueda ser erradicado de manera absoluta del mundo. El principio del amor fati se ajusta a la realidad en términos metafísicos, y no prescribe la singularidad específica que determina el ámbito comportamental de un individuo. De ahí nuestra “máxima”: lo que no es corregible, acéptalo en el júbilo. Lejos de ser satisfactoria (toda máxima “adolece” de generalidad, por definición), ella permite al menos entender que la realidad no puede ser transformada sino en el ámbito estricto de una moral provisoria, limitada al aquí y ahora. Ella presupone que “hay cosas” que podemos cambiar y otras que no. Aceptarlas en el júbilo implica así un principio de sabiduría, exactamente equivalente al que el mismo Comte-Sponville ha enunciado en un texto consagrado al tema. En éste dice: “Se trata, no de tolerar lo intolerable sino de aceptarlo como un hecho: ver, comprender, después combatir (o no, agregaría yo FT.). No de resignarse a lo peor, sino de afrontarlo sin odio (yo diría más bien con lucidez. FT.) (...). Entre el no de la moral y el si de la sabiduría no hay una contradicción sino una tensión, sin duda irreductible (...) y que no puede ser superada, si ella puede serlo, más que desde el punto de vista del si”³⁴.

Lo que no es corregible, acéptalo en el júbilo: esa máxima no es de Rosset, pero podría haber sido formulada por él.

³⁴ Cf el Prefacio de André Comte-Sponville a Svami Prajnanpad, *Les yeux ouverts*, L'Original, París, 1989, pp. 26-27. Resulta curioso que Comte Sponville le critique a Rosset su concepción trágica de la filosofía y la moral, y formule al mismo tiempo principios cercanos a esta posición. Clément Rosset señala esa contradicción evidente, hablando de él como de un personaje “muy extraño (...) que predica una filosofía en completo desacuerdo con sus tendencias profundas”. Cf. “Puritain mais dans le bons sens”, op. cit., p. 51.

