

EL TRATADO DE LO REAL O DE LA IDIOTEZ, DE CLEMENT ROSSET

¿Tratado de lo real? ¿Una nueva y edificante justificación de lo dado? Pero no. Desengañense los fanáticos apologetas del sentido común, los bienintencionados o muy interesados funcionarios de lo real vigente: no es de ese “buen” real de lo que se va a tratar aquí, sino de algo peor. Vayámonos acostumbrando desde ahora al nuevo nombre de lo real entronizado y sedativo (lo real convencional): “ilusión”, “doble”, “ideal”. Y ha llegado ya la jornada del lento ocaso de los ídolos.

¿Tratado de la idiotez? ¿De la imbecilidad militante? Pero no. La simpleza no es el equivalente de lo positivamente estúpido, del cretinismo activo (son los filósofos los que están ahí para “complicarlo” todo, para re-mediarlo todo (RD, 77)). Devastadora es siempre la lucidez, y toda realidad “idiota” (1). Por eso no la confundamos con la necedad (la “bêtise”) —cuya característica fundamental es una cierta “seguridad ilusoria” (RD, 105)— y pertenece, por el contrario, al orden de la “duplicación”.

¿Clément Rosset? La solapa de la edición española de la *Lógica de lo peor* (uno de sus dos únicos libros traducidos al castellano, y el más conocido —el otro es *La Antinaturalidad*—) nos lo presenta del siguiente y no poco laudatorio modo (el favor editorial, no obstante, no presta oídos a su propio énfasis publicitario): “Clément Rosset constituye con Gilles Deleuze, con cuyo pensamiento se podrían establecer no pocas conexiones, la vanguardia más creativa de la nueva filosofía francesa y, en definitiva, europea”. Por si fuera poco, goza de las “prerrogativas” de la marginalidad, en un país tan centralizado como es Francia (profesor en la Universidad de Niza), y de una edad en sazón (catorce años más joven que Deleuze: cumple este año los cuarenta y tres). Enumeremos, pues, su ya nada exigua producción:

La philosophie Tragique, PUF, París, 1960.

Le monde et ses remèdes, PUF, París, 1964.

Lettre sur les chimpanzés (pamphlet), Gallimard, París, 1965.

Schopenhauer, philosophe de l'absurde, PUF, París, 1967.

(1) “Un réel qui n’ est que le réel, et rien d’ autre, est insignifiant, absurde, “idiot”, comme le dit Macbeth. (...) la réalité est effectivement idiote. Car, avant de signifier imbecile, idiot signifie simple, particulier, unique de son espèce.” (RD, 50).

Schopenhauer (Introducción y un pequeño extracto de textos), PUF, París, 1968.

L'esthétique de Schopenhauer, PUF, París, 1969.

La logique du pire, PUF, París, 1971 (traducción al castellano: *Lógica de lo peor*, Barral eds. Barna., 1976). (LP)

L'Antinature, PUF, París, 1973 (*La anti naturaleza*, Taurus eds., Madrid, 1974). (AN)

Le Réel et son Double, Gallimard, París, 1976. (RD)

Le Réel. Traité de l'Idiotie, Editions de Minuit, París, 1978. (TI)

L'Objet singulier, Editions de Minuit, París, 1979. (OS)

Mi interés no será otro que trazar un somero esbozo del tema general abordado en sus tres últimos libros —(RD, TI, OS)— tema que, por lo demás, no sin algunas variaciones y planteado desde perspectivas diversas, es el único, recurrente y obsesivo objeto de reflexión de toda su obra: el pensamiento trágico. ¿Por qué precisamente estos tres libros? Pues por dos razones: la una, de carácter interno, es la unidad esencial del asunto tratado: lo real y su doble (tres “takes” o “tomas”, en sentido jazzístico, de una misma “pieza”); la otra, de carácter externo: dar a conocer las últimas publicaciones de Rosset, no estando todavía traducidas al castellano.

Excursiones y proposiciones críticas

Comencemos pues, como Dios manda, por el principio: dos escuetas notas “metodológicas” rescatadas con meritoria sagacidad detectivesca de entre el total de las casi cuatrocientas páginas que componen el Tratado.

La primera viene a decir que toda aquella proposición que, en adelante (en mi caso), se aduzca a propósito de lo real, las tesis que aquí se expresen, no tendrán el carácter de proposiciones descriptivas, antes bien deberán ser consideradas tan sólo como “proposiciones críticas”:

“Elles ne visent pas à décrire, encore moins à épuiser, la richesse du réel, mais à critiquer les appréciations portées sur lui, appréciations en termes de sens ou de valeur qui sont autant d'ombres portées sur la véritable “valeur” ou “nature” du réel. Rendre le réel à l'insignifiance consiste à rendre le réel à lui-même: à dissiper les faux sens, non à décrire la réalité comme absurde ou inintéressante”. (TI, 40)

Esta advertencia restrictiva apunta a resguardar la infabilidad, la insignificancia (el no doblaje interpretativo) de lo real en cuanto tal, una vez que se pone en juego la palabra. La tarea, como ya apuntaba al principio, va a consistir, en primer lugar, en la demolición de los viejos ídolos del sentido.

En segundo lugar, que si no una descripción, sí parece posible una “evocación” de lo real. Percibir lo real en tanto que inidentificable y singular (pues de eso se trata:

lo real) puede lograrse en cierto modo mediante la descripción de alguna de las muchas posibles experiencias de acceso:

“On se limitera donc ici à quelques objets et à quelques expériences, choisis à titre d’illustrations paraissant particulièrement probantes – et ce parmi beaucoup d’autres qui le seraient certainement tout autant”. (OS, 37)

Tales privilegiadas vías de acceso (“aspectos de lo singular”) ‘n’ annoncent ainsi aucune exploration de territoires inconnus, mais seulement une suite d’excursions –d’excursions, soit de “sorties” en dehors des sentiers de la représentation– dont le bout serait la découverte de points de vue privilégiés sur le plus connu, ou soi-disant tel, des territoires: le réel”. (OS, 33)

La ilusión y el doble

En *Le Réel et son Double* cita Rosset cuatro posibles formas de no aceptación de lo real: 1) Fórmula del suicida: anulación de lo real por anulación de sí mismo; 2) Fórmula de la locura: represión o preclusión de lo real a cambio del sacrificio de la propia lucidez; 3) Actitud de ceguera voluntaria: decisión de no ver un real cuya existencia, sin embargo, se reconoce (uso inmoderado del alcohol –volveré sobre ello– o de la droga); y 4) La “percepción inútil”: una percepción contraria al punto de vista anterior del sujeto, el cual, no obstante, no sufre alteración... (RD, 8-10)

Esta cuarta forma constituye uno de los caracteres principales de la “ilusión” – ilusión cuya estructura fundamental puede definirse como l’ “art de percevoir juste mais de tomber à côté dans la conséquence”. (RD, 16). En la ilusión, la percepción se escinde: por un lado el aspecto teórico (“ce qui se voit”), por otro el aspecto práctico (“ce qui se fait”): “tandis qu’il s’agit de la chose, il oriente le regard ailleurs” (RD, 17), manifestando así claramente la relación profunda existente entre el fenómeno de la ilusión y el “doble” (ser a la vez ella misma y el otro – RD, 18). El resto del libro lo dedica Rosset a sendas “excursiones” a través de tres grandes tipos de ilusión: la oracular, la metafísica y la psicológica.

La *ilusión oracular* es la consistente en la duplicación de un “acontecimiento”. El acontecimiento previsto por el oráculo sucede siempre, pero siempre también de distinto modo (de un modo “otro”) a como se lo esperaba, sorprendiendo y frustrando la espera precavida. Se tiene siempre la sensación de que todo debiera haber ocurrido de “otra” forma, y sin embargo no se sabría nunca decir con exactitud qué forma “otra” sería esa aguardada... porque no la hay. Siempre será “otra” la forma de cumplirse el destino, pues esa “otra” forma es en todo caso *cualquiera*, y “otra que cualquiera” no hay. (RD, 46).

“C’est donc le sentiment d’être trompé qui est ici trompeur. En se réalisant, l’événement n’a rien fait que se réaliser. Il n’a pas pris la place d’un autre événement”. (RD, 37)

Mediante el recurso a "otro" acontecimiento (el "bueno", el que *debiera* haberse producido) se interpreta el acontecimiento real (efectivamente acaecido) como una desviación de aquel supuesto "real" ("détournement du réel" (OS, 11-26)). De tal modo que el suceso imaginado (el "doble") acaba suplantando al suceso realmente ocurrido. Inversión valorativa que tendremos ocasión de comentar nuevamente a propósito de la metafísica.

El "destino" es aquello que designa "non pas le caractère inévitable de ce qui arrive, mais son caractère imprévisible", "la certitude de l'imprévisibilité" (RD, 47). Al huir del destino, no se hace otra cosa que confirmarlo, que cooperar en su propia (que es cualquiera) realización, tal como lo atestiguan Edipo (2), el padre de Segismundo o el jardinero que acude precipitadamente a la cita con su muerte en Samarcanda (3). Menos que predecir el futuro, el "destino" diría la necesidad asfixiante del presente, el carácter ineluctable de lo que llega *ahora* (RD, 48) (4).

La ilusión oracular cumple una primera función del Doble: la función "práctica" de alejamiento, de distanciamiento de lo real. Con el espectáculo de su interpretación se amortigua el carácter temible, la brutalidad del acontecimiento (TI, 46) (5).

La ilusión metafísica

La duplicación del acontecimiento ("ce qui se passe") acaba afectando a lo real en su generalidad impersonal, como simple suma y sucesión de acontecimientos (OS, 12). Tal desdoblamiento de lo real en general, es lo que Rosset llama la "ilusión metafísica". Su función (la segunda función del Doble: la función "metafísica") es la "interpretación" (TI, 48). Si, como queda dicho, toda realidad es idiota, esto es, presenta los caracteres de lo solitario (único en su especie) e incognoscible (TI, 42), la empresa metafísica se encargará, por el contrario, de dar cuenta de ello, remitiendo la inmediatez a un "otro mundo" (un "trasmundo") que poseería a la vez "du point de vue de sa signification et du point de vue de sa réalité" (RD, 66).

Rosset, como se puede fácilmente comprobar, no pierde de vista a Nietzsche (6).

(2) Reflexiones sobre la tragedia de Edipo se encuentran a lo largo de toda la reciente obra de Clément Rosset: LP, págs.: 30, 77-78 y 116 / RD, págs.: 9, 15, 26-27, 31-39, 44, 49, 96, 124 / TI, pág. 16 / OS, págs. 26 y 55.

(3) En *De la seducción* de J. Baudrillard (Cátedra, Madrid, 1981, págs. 71 ss.) también se interpreta este cuento árabe.

(4) Cfr. también LP, pág. 71: "Ahora bien, la necesidad griega —la de los trágicos— se basa en el ser ahí, no en el ser porque: el destino no designa nada más que el carácter irrefutablemente presente de lo que existe".

(5) Atenuación, pero también reprobación: "Si l'on estime que l'événement redouté aurait dû se produire de façon autre, c'est qu'on estime secrètement que cet événement ne devait en fait se produire d'aucune façon".

(6) Ya a propósito de *La philosophie tragique*, el primer libro de C. Rosset, François Laplan-

El hecho de que lo suprasensible detente la justificación de la inmediatez, revierte en una depreciación de lo sensible. El "otro mundo" se erige en "mundo verdadero" privando a la "Tierra", el "cuerpo", lo "real", como se quiera, de su "sentido" — que es precisamente el no tener el Sentido en "otro" lado. El dualismo, la jerarquía invertida efecto de la antítesis valorativa, es la fe metafísica por excelencia (7).

"C' est le propre de la métaphysique, depuis Platon, que de comprendre le réel grâce à une telle duplication: de doubler l' ici d' un ailleurs, le ceci d' un autre, l' opacité de la chose de son reflet". (TI, 49). Así se organizan dos series, siendo la segunda (la del doble) la que permitirá la comprensión de la primera: por ejemplo, la serie de lo sensible y la serie de las ideas (Platón); la serie de la materia y de los accidentales y la serie de la forma y de las esencias (Aristóteles); la serie de lo real aparente y la serie de lo real racional (Hegel); la serie de los "entes" y la serie del ser (Heidegger). (TI, 49).

Al mero hecho y su insignificancia no indigente se le perfila una "significación imaginaria" que exorciza el carácter indigesto de lo real (lo real no se come crudo: hay que cocinárselo antes):

"Ajoutons, dit le philosophe, de la valeur aux choses: nous les rendrons ainsi significatives. Toute réalité est ainsi susceptible de s' enrichir d' une *valeur ajoutée* (curvas más) qui, sans rien changer à la chose, la rend néanmoins autre, disponible, capable de s' intégrer aussi bien dans un circuit de consommation quelconque que dans une philosophie, dans une circulation intellectuelle du sens" (TI, 35). Añade Rosset que, evidentemente, se trata de una proyección paranoica y delirante...

Analiza también Rosset las dos corrientes más remarcables en la actualidad de la "búsqueda del sentido" ("la recherche du sens" — i.e. la afirmación de que existe un sentido que hay que encontrar...): el hegelianismo (que él llama "l' illusionisme philosophique") y el kantismo (que denomina "l' inguérissable"). El "ilusionismo filosófico" afirma el sentido pero no lo muestra: a diferencia de Hegel (que prometía el sentido tras una larga, paciente y laboriosa serie de mediaciones), los "hegelianos modernos" (y Rosset reúne aquí "de Mallarmé à Lacan, en passant par Georges Bataille et Jacques Derrida") conciben el sentido como lo interminablemente diferido, dilación perpétua e inasible (8) (la "différance" derridiana, el juego dependiente prohibición-transgresión bataillano, el Significante de Lacan, la Ley kafkiana...). (TI, 54-59).

La segunda figura, la de lo "incurable", es la que representa Kant, y queda ca-

tine opinaba que era "el autor contemporáneo que mejor ha sabido comprender a Nietzsche". (*El filósofo y la violencia*, EDAF, Madrid, 1977, pág. 87, n.

(7) "La creencia básica de los metafísicos es la creencia en las antítesis de los valores" (F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, 2 Alianza ed., Madrid, 1977³, pág. 22).

(8) Se podría citar también a este propósito el Abel Martín machadiano: "La amada (...) no acude a la cita; es en la cita ausencia". (A. Machado, *Poesías Completas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1978, pág. 312).

racterizada (en lo que atañe a la propia empresa kantiana) como una “crítica blanca” (no criticante) (9) que eleva la opinión al estatuto científico y confiere al hecho bruto de la creencia el correctivo de emanar de la libertad del espíritu. Esto último origina lo que, según Rosset, da en ser la forma moderna del dogmatismo: el “dogmatismo de la incertidumbre” que, frente al dogmatismo clásico de la certeza, consiste en una creencia (certeza respecto al sujeto) pero importando poco en el fondo en qué (incertidumbre respecto al objeto). (TI, 60-64).

Ambas son —como toda figura que manifieste la atracción del sentido— formas de la “devoción” (“Le dévot est d’abord celui qui est incapable d’affronter le non-nécessaire” — TI, 64), que es un aspecto más del rechazo y de la negativa a aceptar lo real.

La ilusión psicológica y la muerte

La ilusión psicológica consiste en la proyección imaginaria de sí-mismo, la persona. El doble garantiza su ser, le da carta (carnet) de identidad, pero por debajo de él el sí-mismo languidece, se depaupera y muere. Es la necedad. Y su peor forma, la reflexiva, la razonada, la confirmada: como en la ilusión oracular, queriendo escapar a la imbecilidad uno se hunde más en ella:

“Même illusion de sécurité, liée à une même confusion entre l’ici et l’ailleurs: j’imagine la bêtise éloignée à jamais et une certaine intelligence ici, alors que la bêtise est ici et l’intelligence ailleurs, à tout jamais.” (RD, 108).

Es lo que sucede con el snob y todo aquél que, dudando de sí-mismo, busca la salvación en un modelo, en cuya imagen se re-conoce.

“Seule l’institution —et non une hypothétique nature— est en mesure de donner corps et existence à ce que Platon et Aristote concevront comme des “substances”: l’individu sera social ou ne sera pas; c’est la société, et ses conventions, qui rendront possible le phénomène de l’individualité”. (RD, 114). Al parecer de algunos, sigue comentando Rosset, es preferible un sólido papel a una vida incierta...

Lo malo es que lo real se acaba siempre imponiendo y no porque retorne (como se dice que retorna lo reprimido), sino porque ya estaba *ahí* desde siempre. Al final es siempre la *muerte* quien garantiza la coincidencia de uno consigo mismo (“On mourra seul” —como decía Pascal— o bien, esta otra expresión de corte más popular: “al final, la que se muere es *una*” (10)):

“La mort signifie la fin de toute distance possible de soi à soi, tant spatiale que temporelle, et l’urgence d’une coïncidence avec soi-même” (RD, 100).

(9) “La crítica de Kant no tiene otro objetivo que el de justificar, empieza por creer en lo que critica”. (G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama Barna., 1971, pág. 128).

(10) La información se la debo a mi amigo Juan Luis.

Aspectos de lo singular y saberes de lo real

No es cuestión de seguir ahora a Clément Rosset en todas y cada una de las “ex-cursiones” que, indicándonos un camino fuera del campo de la “re”-presentación, pudieran facilitarnos, de algún modo, una “presentación” de lo real.

Dentro de las artes (dejando de lado las más “representativas”), dirige su atención Rosset al “objeto cinematográfico”, por una parte, y al lenguaje musical, por otra. En el primero, pese a sus particulares deficiencias (carencia de un lenguaje específico y pertenencia —por exigencias de mercado— al dominio de las representaciones convenidas), puede no obstante alcanzarse dos vías de acceso a la experiencia de lo singular: lo que Rosset denomina “fantástico” cinematográfico (experiencia de lo otro en tanto que lo mismo) y lo que designa como “realismo integral” (de lo mismo en tanto que otro (11)). Se trata en ambos casos de hacer saltar el mundo de la representación cotidiana mediante la eventual coincidencia de lo otro y lo mismo. (OS, 51-57).

La música es un lenguaje provisto de una significación autónoma, autosuficiente: significación “blanca” (la paradoja “de se présenter comme signifiant sans signifié” — OS, 76) porque muda en relación a las significaciones vehiculadas por el lenguaje articulado. De ahí que el error básico de toda reflexión sobre la música consista precisamente en la pretensión de interpretar su lenguaje (esto es, “traducirlo”). En él recae toda la tradición de interpretación filosófica de la música (OS, 81). Tal vez, sin embargo, fuera Schopenhauer quien estuviera más cerca de comprender la absoluta singularidad del lenguaje musical, al considerarlo como la imitación “analógica” de un modelo *irrepresentable* (la “voluntad”). (OS, 66). Pero fue el mismo Nietzsche, en su segunda concepción de lo “dionisiaco”, quien dió el paso de la idea del “modelo no representable” a la idea de “ausencia de modelo”.

Además existe un cierto número de “saberes de lo real” que se manifiestan en sendas diferentes experiencias. Por ejemplo, la melancolía (traduzco así la palabra “ennui” —como el “spleen” baudelairiano) que une el “saber” a una tristeza que parece alimentarse del reconocimiento de lo real (OS, 100); la risa, como el placer de ver desaparecer lo imaginario (el doble), todo lo que no existe sino por representación o convención, a partir de una confrontación con lo real (id.) (12); el miedo, reconocimiento violento e inmediato de lo real al que no acompaña ningún tipo de júbilo (id.) (la teoría de lo real es también *una teoría de las catástrofes*, porque la singularidad de lo real prohíbe por principio toda apelación al otro para esquivar el acontecimiento — OS, 41); y, en fin, la embriaguez:

“Les ivrognes ont la réputation de voir double (...) Tout au contraire: l'ivrogne perçoit simple, et c'est plutôt l'homme sobre qui, habituellement, perçoit double.

(11) El cine de Godard, por ejemplo: “Pas une image juste, juste une image”. (OS, 57). También citado por Deleuze / Parnet, *Diálogos*, Ed. Pre-Textos, Valencia, 1980, pág. 13.

(12) También OS, págs. 34-36.

L' ivrogne est, quant à lui, hébété par la présence sous ses yeux d' une chose singulière et unique qu' il montre de l' index tout en prenant l' entourage à témoin, et bientôt à partie si celui-ci se rebiffe..." (TI, 41).

El borracho se da rápidamente cuenta del carácter insólito de toda cosa (experiencia ontológica de la embriaguez); el problema, continúa Rosset, es que acaba "se terminant généralement par un malaise dont font les frais les bancs d' un square ou d' un commissariat de police" (OS, 100)...

La alegría trágica y la conciencia desdichada de la modernidad

Ante la exigencia perentoria de respuesta que plantea lo real, no caben más que dos posturas: la positiva, aprobación inmediata y sin condiciones (el caso de Nietzsche); y la negativa, dilatoria, y que sólo concede el "sí" a aquello que podría (o ha podido) existir, doblado por un resuelto "no" a lo que existe efectivamente. (OS, 90). Este pensamiento negador es el que marca la amargura de la modernidad: la existencia está aquejada de insignificancia, está marcada por una incompletud originaria (cfr. el "hegelianismo moderno"), por la falta. La conciencia moderna está escindida "à jamais" de sí misma (13).

La emergencia del azar, eso es lo que no soporta el pensamiento moderno e inaugura su amargura: "l' impossibilité affective d' admettre que l' être humain est logé dans un monde où il n' y a pas d' histoire — où rien ne se passe". (OS, 91). No hay razón de la Historia ni sentido del devenir: todo ocurre, en la ocurrencia del azar, "somehow anyhow" (de todos modos, de una cierta manera: no importa cómo — así como el "deambular" — "andar sin dirección determinada" según Casares—del Cónsul de Malcolm Lowry) (TI, 39).

La filosofía trágica se sustenta sobre un *materialismo intransigente*, que: (a) niega la historia y los acontecimientos; (b) ignora la naturaleza trascendente del pensamiento y del sentimiento, entregando al hombre a la confusión de la muerte; y (c) fuerza a la admisión de la "simplicidad" del mundo: a la consideración de la existencia como "única", privada de toda posibilidad de apelar a cualquier instancia exterior a ella misma. (OS, 92-93).

Lo trágico no es sólo este reconocimiento del azar, de la ausencia de verdad y de referencia (LP, 61), sino que es ante todo su aprobación incondicionada (LP, 54). Y aprobar "es negar que lo que exista deba ser justificado" (LP, 152), lo cual supondría un reconocimiento implícito de la carencia. Lo real no falta a sí mismo, está... "completo"; y es absolutamente inocente (por lo que no precisa ninguna expiación ni redención).

(13) Cfr. la concepción del deseo como carencia (OS, 44) (LP, 44). También Deleuze / Guattari, *El Antiedipo* (Barral eds., Barna., 1971) pág. 33 (el deseo como carencia y el deseo como producción —plenitud).

Para Rosset, el auténtico sentimiento por el que se revela la asunción de lo trágico es la "alegría" — alegría que trataba de definir en *La Antinaturalaleza* del siguiente modo: "Probablemente la definición misma de la alegría sea como ese balbuceo, que implica el reconocimiento de la impotencia para pensar lo que se experimenta y la renuncia a toda forma de control intelectual de la existencia". (AN, 316).

La alegría es "l' amour du réel", amor (como la alegría — "Joie" — spinozista) sin complemento de objeto, indiferente a todo objeto particular, salvo al simple hecho de la existencia de lo real. La alegría ("allégresse"), por otra parte, es un sentimiento inconfesable e irrazonable, intraducible e indivulgable. La alegría no se turba ante la muerte, pues es, como en el caso de Epicuro, absolutamente independiente de ella, pues "le réel n' est pas ce qui se conserve mais ce qui à chaque instant est présent" (TI, 79) (TI, 78-80). Es, en fin, un "saber": el saber amoroso de lo real (OS, 104-108).

Epílogo: La tediosa apariencia de la diversidad

La lectura seguida de estos tres libros, pese a la variopinta y sugestiva diversidad de los temas tratados, nos deja al final la extraña sensación de no habernos movido del mismísimo punto de partida: la obsesiva idea de que lo real es aquello que es sin doble —siendo precisamente la duplicación la estrategia que nos permite escamotear la cruda e indefectible presencia de lo real: su represión, renegación o repudio, según la particular jerga psicoanalítica. Sensación ésta que, por otro lado, nos haría recordar el modo de esa "repetición-cantinelada" que el propio Rosset definía, en la *Lógica de lo peor*, como "patológica", "detenida": "el retorno de lo mismo" (LP, 80).

Y no es que la capacidad inventiva del autor (que es mucha) se haya agotado. Pues la verdad es que el problema es muy otro y atañe a la naturaleza misma del objeto en consideración: la naturaleza "tautológica" de lo real (OS, 24). Porque cuando la "única" señal de lo real, la sola indicación de su inminencia, es la "redundancia", demasiado difícilmente nos podremos librar, a lo largo de todo el Tratado, de cierta irreprochable proclividad al hastío.

Parodiando el decir de Hegel (porque esta vez sin remisión), asistimos aquí a la "informe repetición de lo uno y lo otro, que no hace más que aplicarse exteriormente a diferentes materiales, adquiriendo la tediosa apariencia de la diversidad" (14).

Y todo ello, sin embargo, aún a pesar de la agudeza y brillantez de gran parte de sus análisis y excursus. Uno incluso desearía que Rosset, imitando el paso incierto del Cónsul, se perdiera en una de esas varias excursiones "ilustrativas" y no pudiera ya hallar de nuevo el camino de regreso a esa invariable y siempre inevitable QED.

(Lo que me hace recordar aquí la recomendación de Gilles Deleuze / Claire

(14) *Fenomenología del Espíritu* "Prólogo" FCE, México, 1973, pág. 14.

Parnet: "Y no se trata de hacer una novela filosófica, ni de poner un poco de filosofía en una novela, sino de filosofar como un novelista, de ser novelista en filosofía" (15).

Si reproche, el reproche es suave. Tal monotonía forma parte del carácter constitutivo de lo real; además, no se opone en absoluto, como comenta Rosset a propósito de Lucrecio (TI, 21), a una teoría de la modificación perpetua, sino, antes bien, la precisa y corrobora: el mundo es siempre uniforme debido a que no puede cambiar de forma ni de constitución... precisamente por ser constitutivamente in-forme.

En la ocurrencia del azar, nada ocurre; nada hace relieve sobre nada. Ni aún siquiera este titubeo bondadoso de la palabra que, por momentos, con alegría, se atreve a aletear sobre el espanto.

Jordi Terré
Marzo, 82

(15) *Op. cit.*, pág. 64.