

ALEGRÍA Y MORAL (EVOCACIÓN DE CLÉMENT ROSSET)*

Noé Epifanio Julián**

Dulce, cuando alborotan los vientos el piélago vasto,
desde la tierra mirar la de otros pena y trabajo,
no porque sea el que sufra ninguno un gozo ni agrado,
sino que es dulce el ver de qué males uno está a salvo.
—LUCRECIO, *De rerum natura*, II, 1-4.¹

RESUMEN

Este artículo examina cómo la tradición griega y la filosofía contemporánea de Clément Rosset confluyen en una crítica de la moral entendida como sistema de consuelo. Rosset afirma que la alegría auténtica brota del reconocimiento lúcido de lo real, sin ilusiones ni trascendencias, lo que lo aproxima a la actitud trágica de los griegos. La moral, por el contrario, procura atenuar la aspereza de la existencia mediante normas y valores que prometen sentido. De este modo, tanto Rosset como los griegos insisten en la aceptación del mundo tal como es: un ámbito carente de finalidad última, donde la alegría consiste en asumir lo real, aunque contraríe nuestros deseos. En suma: Rosset y los griegos trágicos anteponen la lucidez a cualquier consuelo ilusorio, privilegiando la “alegría de vivir” sobre las “alegrías de la vida”.

Palabras clave

Clément Rosset, alegría, moral, filosofía trágica, mitología

* Este artículo fue originalmente escrito para un libro colectivo sobre Clément Rosset, y perfilado tras un coloquio local celebrando el primer aniversario luctuoso del pensador francés en 2019. Diversos motivos han aplazado la aparición del libro. Publicamos ahora el artículo, señalando que por las fechas de su redacción aún no había una traducción española de *L'endroit du paradis* (2018), así que las citas usadas son de una versión propia y elaborada antes de la publicada por la editorial Anagrama a finales de 2020.

** Noé Epifanio Julián es Licenciado en Filosofía, con los grados de maestro y doctor en Humanidades: Filosofía contemporánea por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMÉX), con investigaciones sobre Lucrecio, Nietzsche y Agustín García Calvo. Ha publicado artículos en revistas digitales como “Jean-Marc Mandosio contra Michel Foucault”, “Albert Cossery, ¿un egipcio burlón?”, “Jean-Manuel Roubineau: biógrafo de Diógenes de Sinope” y “¿Es la política un relato de ciencia ficción?”. Contribuyó en los volúmenes *Filosofía de la polis* (2023), *Pensar y reír con los griegos y sin ellos* (2024) y *Cinco maestros del pensamiento* (2026). Traductor de *Diógenes o del placer solitario* (2012), es también autor del poemario *Pseudo Catulo. Inéditos a Lesbía* (2025).

¹ Lucrecio, *De rerum natura* (Zamora: Lucina, 1997), 128.

ABSTRACT

This article examines how Greek tradition and the contemporary philosophy of Clément Rosset converge in a critique of morality understood as a system of consolation. Rosset argues that genuine joy springs from the lucid recognition of reality, free of illusions or transcendence, aligning him with the tragic attitude of the Greeks. Morality, by contrast, seeks to soften the harshness of existence through norms and values that promise meaning. In this way, both Rosset and the Greeks insist on accepting the world as it is: a realm devoid of ultimate purpose, where joy consists in affirming reality even when it runs counter to our desires. In sum, Rosset and the tragic Greeks place lucidity above any illusory consolation, favoring the “joy of living” over the “joys of life”.

Keywords

Clément Rosset, joy, morality, tragic philosophy, mythology

Recibido: 15 de mayo de 2026

Aceptado: 30 de junio de 2026

Advertencia sobre la filosofía trágica

Quienes leen a Nietzsche, por el motivo que sea, aunque seriamente, son recibidos por su Zarathustra con una advertencia sin concesiones: No necesito discípulos, dice, sino compañeros de viaje,² porque se paga mal a un maestro si se permanece alumno siempre.³ Frente al pensador alemán es imposible esgrimir la siguiente moraleja culposa: *Si el alumno fracasa, el maestro también*.⁴ Sin embargo, es comprensible que Nietzsche tenga más seguidores que amigos, pues resulta más fácil regurgitar hasta el cansancio cualquiera de sus aforismos que adentrarse en la senda de la filosofía trágica. Obviamente, la visión trágica de la vida no le pertenece en exclusiva, aunque, antes de Clément Rosset, él fuera su último representante. Ahora bien, el pensamiento del escritor francés es más inapropiable, si cabe, que el de su predecesor, pues, como afirmó Fernando Savater, Rosset habla “de cosas sustanciales, pero de forma tan precisa y limpia de jerga académica que desanima a los glosadores y estrangula en la cuna a los discípulos”.⁵ ¿Cómo se atreverían, pues, un discípulo prematuramente estrangulado o un glosador desanimado a hablar del pensador francés? Ellos lo sabrán. No me identificaría con uno ni con otro (aunque en lo escrito, lamentablemente, quizá la balanza parezca oscilar de uno a otro punto). Pero sobre esta cuestión sólo diré que, independientemente del autor que hoy nos convoca, pensadores trágicos los ha habido siempre. Así que, para hablar de una visión trágica de la vida, Clément Rosset y sus filósofos de cabecera siempre serán un pretexto.

² Friedrich Nietzsche, *Así habló Zarathustra* (Madrid: Alianza, 2002), 47.

³ Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, 126.

⁴ Pascal Fauliot, “La lección de música”, en *Cuentos de los sabios taoístas* (Barcelona: Paidós, 2012).

⁵ Fernando Savater, “Filosofía sin aspavientos”, en *Despierta y lee* (Madrid: Alfaguara, 1998), 279.

Señalado lo anterior, no queda sino precisar que, respecto de la filosofía trágica de Clément Rosset, me limitaré a exponer las paradojas de la alegría y la moral sobre las que se sostiene, ilustrándolas con diversos mitos griegos y otros relatos que, a mi entender, harán más accesible el pensamiento del filósofo francés, pero antes me gustaría asentar la siguiente advertencia, que no es sino aclaración: es frecuente encontrar entre los lectores de este escritor la repetida queja de ser ninguneado por los estudios filosóficos. Eso es cierto, aunque hay una razón que generalmente se pasa por alto: la alegría de la que habla no pertenece a la clase de analgésicos para infelices, etiquetados como “teorías filosóficas de la felicidad”, y que sólo palian el dolor momentáneamente. El pensamiento del filósofo francés causa indigestión a quienes creen que la vida es un mal únicamente soportable mediante ilusiones, en lugar de reconocer que éstas son las que imposibilitan alegrarse de estar vivo. Para alcanzar la alegría de vivir haría falta desmoralizar la vida, esto es, purificarla de la moral. Pero sobre esto, Rosset afirma que es vano insistir, pues Nietzsche lo hizo irrefutablemente. Y quizá sea así. Sin embargo, ninguna crítica a la moral puede darse por saldada, y no por imposible, sino porque a la mayoría de los seres que la sufren les es muy difícil aceptar vivir prescindiendo de los valores de bien y mal.

El discurso de Clément Rosset empieza por donde termina

El último libro de Clément Rosset, *El lugar del paraíso (L'endroit du paradis)*,⁶ salió de las prensas un mes después de su muerte, aunque todavía (marzo de 2019) es inaccesible en español. Integrado por tres ensayos (“El escudo de Aquiles”, “La guerra y la paz”, “La ofrenda musical”) y un *post scriptum* (“Fantasía sobre la creación del mundo”), era tenido —así lo esperaba Rosset y así fue— como su *último intento de analizar y describir la alegría de vivir y de existir*. Esa advertencia haría suponer a cualquier neófito, y no erraría del todo, que el discurso de Rosset gira alrededor de la alegría. Ciertamente, pero esto exige matizarse, pues, para desembocar en *El lugar del paraíso* hay que adentrarse en *La filosofía trágica*⁷ y sus secuelas e, inversamente, las premisas de *La filosofía trágica* prefiguran *El lugar del paraíso*. Para sostener lo anterior, no necesitamos recordar a detalle la obra prematura de Rosset: él mismo la expurgó hace más de treinta y cinco años (en 1990), recién cumplidas las tres décadas de su publicación (en 1960). Su autor advierte que lo que merece retenerse de *La filosofía trágica* son dos cosas: *la paradoja de la alegría* (que apunta a un enfrentamiento con lo real donde se admite, sin prejuicios psicológicos, cualquier especie de realidad, por más indeseable que resulte) y *la paradoja de la moral* (descubridora de una virtud prácticamente contraria a la alegría y al gozo en aquello que es celebrado como valor supremo —los sinónimos del Bien— y reconociendo que, en última instancia, la moral tan sólo consiste en la incapacidad para enfrentarse a lo trágico y admitir la realidad).⁸ Este par de paradojas indica sendas maneras de enfrentarse con lo real: la alegría es su afirmación, mientras que la moral, su negación.

⁶ Clément Rosset, *L'endroit du paradis. Trois études* (Paris: Les Belles Lettres, 2018).

⁷ Clément Rosset, “Avant-propos”, en *La philosophie tragique* (2a ed., Paris: Quadrige/PUF, 2003).

⁸ Rosset, “Avant-propos”, VII-VIII.

La alegría y su paradoja

Precisado lo anterior, continuaré mi discurso aludiendo a dos mitos populares de la Grecia antigua, los cuales, más adelante, me servirán para precisar la paradoja de la alegría. El primero se refiere a la famosa manzana de la discordia y el segundo al encuentro entre Odiseo (también llamado Ulises) y Calipso. Como es sabido, el primer mito se ha utilizado muchas veces para explicar el origen de la Guerra de Troya, mismo que resumiré en los siguientes términos, basándome en la versión de Higino⁹ y en la interpretación de uno de sus comentadores, Luc Ferry.¹⁰

Nos encontramos en las bodas de los futuros padres de Aquiles, Tetis y Peleo, quienes —se entienden los motivos en este día de fiesta— se olvidaron de invitar a Eris (la diosa griega de la discordia). Como era de esperarse, una divinidad molesta no necesita ser invitada para presentarse al banquete y arruinar la fiesta. Llega Eris sin invitación y deposita sobre la mesa una manzana de oro con la leyenda “Para la más bella”. Así las cosas, las deidades poseedoras de una altísima autoestima no podían menos que exclamar al unísono: “Entonces es para mí”. Quienes se disputan la manzana de oro son Hera, Atenea y Afrodita (esposa, hija y tía de Zeus, respectivamente). Estas diosas terribles exigen un veredicto al dios de hombres y dioses, quien, astutamente, no puede menos que limpiarse las manos, encomendando el juicio a un inocente pastor, que no es otro que Paris Alejandro, uno de los hijos de Príamo, el rey de Troya. Cada una de las diosas intenta convencer al muchacho para que se decida a elegir las, prometiéndole un gran regalo. Hera (como esposa del dios más poderoso) le promete un inmenso poder sobre el mundo. Atenea (la diosa de la inteligencia, las artes y la guerra) le ofrece triunfar en todas las batallas. Y Afrodita (la diosa del amor) le ofrenda la posibilidad de conquistar a la mujer más hermosa de la tierra (se trata de Helena, la esposa de Menelao, rey de Esparta). El resto de la historia es de dominio popular y además puede consultarse en la *Iliada*.¹¹ Pero lo que me interesa que se retenga de este mito es la condena de Paris a elegir sólo uno de tres regalos divinos, mismo que, por otra parte, le proporcionaría una gran dicha en cuanto hombre, esto es, encontrar la felicidad en este mundo. Sin embargo, como se deja entrever, ningún regalo divino puede proporcionarle la alegría de vivir.

El segundo mito que recordaré concierne al ofrecimiento de Calipso a Odiseo. Se trata del regalo de inmortalidad rechazado por el héroe homérico, cuya narración se localiza en el libro V de la *Odisea* y que a la letra dice:

Luego, cuando de comida y bebida se hubieron saciado,
comenzó sus palabras Calipso, divina entre diosas:
«Laertiada alumno de Zeus, archiingenioso Odiseo,
¿así que ahora a tu casa ya y a tu patria tierra
quieres partir cuanto antes? Pues ve enhorabuena.
Que si en tus mientes supieras cuántas desdichas
soportará tu destino antes que llegues a tu patria tierra,
te quedarías aquí conmigo y guardarías esta casa

⁹ Higino, *Fábulas* (Madrid: Gredos, 2009), §§ XCI-XCII (“Alejandro Paris” y “El juicio de Paris”).

¹⁰ Luc Ferry, *La sabiduría de los mitos. Aprender a vivir II* (Madrid: Taurus, 2009).

¹¹ Homero, *Iliada* (Zamora: Lucina, 2003).

y serías inmortal, por más que quisieras ver
a tu esposa, a quien sin cesar todos los días deseas.
En verdad yo me precio de no ser a ella inferior
ni en aspecto ni en talle, pues en absoluto conviene
que las mortales con las inmortales compitan en aspecto y belleza».

Y a ella en respuesta le dijo el muy astuto Odiseo:
«Augusta diosa, no te enojés conmigo, que también yo sé
muy bien cuán inferior es a ti la muy prudente Penélope
en belleza y figura cuando se la mira de frente;
pues ella es mortal; en cambio, tú, inmortal y sin vejez.
Mas aun así yo la quiero y deseo todos los días
llegar a mi casa y ver el día de mi vuelta.
Y si naufragar en el ponto vinoso me hiciera algún dios,
lo soportaría en mi pecho con sufrido ánimo;
que mucho ya he soportado; y mucho me fatigué
en el mar y la guerra; conqué venga esto tras aquello».¹²

Como es evidente, el desprecio de la inmortalidad, por parte de un hombre, podría resultar un golpe bajo para la divinidad que ofrece el regalo. Y, sin embargo, ¿qué significa ese desprecio? Que la felicidad de un hombre debería encontrarse viviendo como un hombre, esto es, reconociendo que es mortal, y que el hecho de aceptarlo no le produzca ninguna especie de dificultad. De esta manera, toda pretensión de volverse inmortal, queriendo vivir como lo que no es, un dios, es la semilla de donde surgen todos los sufrimientos y las desdichas que atormentan a los hombres. Por lo demás, según la larga cita del poema homérico, Odiseo acepta sin restricciones los acontecimientos venideros de la misma manera que lo hizo frente a los infortunios pasados o, dicho en términos de Clément Rosset, desde esta perspectiva en Ulises se manifiesta la alegría de vivir porque acepta la realidad sin ningún prejuicio psicológico, acepta que las cosas son como son, o que suceden como tienen que suceder, con independencia de los deseos del rey de Ítaca. En el mismo tenor contra el rechazo del regalo de Calipso por parte de Odiseo, Luc Ferry nos dice:

al aceptar la inmortalidad, Ulises se convertiría en algo parecido a un muerto. En última instancia ya no sería Ulises, el marido de Penélope, el rey de Ítaca, el hijo de Laertes... Sería un exiliado anónimo, un sin-nombre, condenado toda la eternidad a no ser él mismo, lo que a los ojos de un griego es una buena definición de infierno. Conclusión: la inmortalidad es para los dioses, no para los humanos, y no es lo que uno debe buscar desesperadamente en esta vida.¹³

Lo que me interesa retener de este segundo mito griego es que ningún regalo, por divino que sea, puede garantizar la alegría de vivir. E incluso podríamos afirmar que rechazar un regalo de los dioses haría muchas veces más alegres a los hombres. Sobre esto volveremos más adelante. En lo que sigue me dedicaré a entresacar algunas hebras del discurso de Clément Rosset sobre la paradoja de la alegría.¹⁴

¹² Homero, *Odisea* (Madrid: Abada Editores, 2025), V, vv. 201-224.

¹³ Ferry, *La sabiduría de los mitos*, 185.

¹⁴ Clément Rosset, *La alegría y su paradoja*, en *La elección de las palabras. Seguido de La alegría y su paradoja* (Santiago de Chile: Hueders, 2012).

Las reflexiones aristotélicas sobre la vida (y su relación con el placer y el gozo) insertas en la *Política* y en la *Ética a Nicómaco* empujaron a Rosset a distinguir dos tipos de alegría: “las alegrías de la vida” se diferencian de “la alegría de vivir” en la medida en que ésta se contenta con soñar, mientras que las otras ya comenzaron a alimentarse; esto quiere decir que la alegría de vivir se regocija sin objeto alguno, lo que le impulsa a alegrarse es el hecho mismo de vivir, mientras que las alegrías de la vida necesitan objetos específicos (preciosos y deseables) para manifestar su regocijo, lo cual implica que en su ausencia es nula también la alegría. Y, por otra parte, jamás se podrá considerar a los objetos como absolutamente preciosos y deseables. No hay ningún objeto que haga dichoso por completo a su propietario, recuérdese las consecuencias del regalo de Afrodita ofrecido a Paris en el mito de “La manzana de la discordia”: el poder de seducir a la mujer más hermosa del mundo no lo ha hecho feliz sino desdichado; o el regalo prometido de Calipso a Odiseo: la inmortalidad y la juventud eterna a cambio de renunciar a su mujer, su hijo y su patria. Las consecuencias funestas del primer regalo se relatan en la *Iliada*, mientras que las lágrimas de Odiseo, resultantes de los recuerdos de su feliz vida de mortal en Ítaca, son descritas en la *Odisea* homérica. Por otra parte, ningún objeto es absolutamente deseable, es decir, que no hay en el mundo ninguna cosa cuya posesión provoque una alegría interminable, lo cual queda acentuado en el famoso mito de “El rey Midas”.¹⁵

Sileno (el maestro de Dioniso) se halla completamente borracho y perdido, tambaleándose bajo el peso de los años y los efectos del vino, cuando es apresado por los sirvientes de Midas, quienes lo llevan hasta su amo. Éste lo reconoce enseguida, por lo que manda desatarlo de inmediato; a continuación, le organiza una fiesta de bienvenida que se prolonga diez días con sus noches, tras los cuales lleva a Sileno frente a Dioniso, quien, por los favores concedidos a su maestro, promete a Midas cumplirle cualquier deseo. Sin pensarlo demasiado, el rey pide que se transforme en oro cualquier cosa que toquen sus dedos. Pedido y concedido. A su tacto cualquier cosa queda convertida en oro. Y tanta es su alegría transmutando cosas que se olvida, por un momento, hasta de su estómago vacío. Ya de vuelta en su casa siente apetito; pide comida y bebida, pero, desdichado de él, en el instante en que quiere probar un bocado, éste se convierte en un objeto áureo y compacto. Efectivamente, Midas no calculó que el precio de su grandioso deseo era infinitamente menor frente al resultado de su desdicha. Dioniso, ante quien Midas volvió suplicante para que rompiera el hechizo, lo tenía todo calculado, y tras reprenderlo gravemente por su estúpida manía de apegarse a las cosas y confundir la verdadera felicidad (para Rosset *la alegría de vivir*) con lo que no lo es (para Rosset, *las alegrías de la vida*), lo envió a un río en la ciudad de Sardes para que lavara su cuerpo y su delito. Se trata de hacer triunfar lo racional frente a lo desmesurado, *hybris* (asunto al que haremos referencia líneas abajo).

Estos tres mitos muestran las enseñanzas filosóficas que, por otra parte, el pensador francés atribuye a los cuentos cuya estructura es *promesa* → *recompensa* → *descubrimiento de insatisfacción*, representada en las múltiples variantes de la fábula de *Los tres deseos*, a saber:

¹⁵ Ovidio, *Metamorfosis* (Madrid: Cátedra, 2003), XI, vv. 85-193 (Midas).

- 1) Un deseo tomado como vía de escape frente a lo real produce repentinamente un regreso con usura hacia lo real, pues la usura es el resultado de la esperanza decepcionada.
- 2) La aceptación de que el mundo es tal como es (miserable si se quiere, por la inmensa cantidad de desgracias que contiene) conduce a reconocer que, así y con todo, para decirlo con Leibniz, es el mejor de los mundos posibles (piénsese en el caso de Midas antes de recibir el don de la transmutación áurea o en las vidas de Paris y de Odiseo previas a las ofertas de Afrodita y Calipso, respectivamente).
- 3) Lo que Rosset considera más importante: el hombre es incapaz de hacerse con objetos precisos de deseo, pues —la experiencia lo confirma—, tras concretar la obtención de sus objetos de deseo le siguen la catástrofe y la decepción.

Respecto de las fábulas de los tres deseos, Clément Rosset se limita a referir la estructura de algunas de sus variantes francesas; a saber, por un lado, la relativa a Charles Perrault, con *Los deseos ridículos*: “Se ofrecen tres deseos a su marido y a su mujer. La mujer pide un primer deseo ridículo; el marido, por rabia, pide un segundo, que agrava la situación. El tercer deseo es empleado para restablecer el *statu quo ante*”.¹⁶ En esta estructura también cabe un cuento popular francés del siglo XII que Rosset sólo cita de nombre, quiero suponer que más por su popularidad que por una restricción de índole moral (como se verá a continuación); se trata de *Los cuatro deseos de san Martín*, mismo que resumiré en los términos siguientes:

Había una vez un campesino normando devoto de san Martín que, antes de ejecutar cualquiera de sus actividades, se encomendaba primero a dicho santo. Percatándose de tal fervor, san Martín decidió agradecerse concediéndole cuatro deseos, no sin advertirle que cuidara bien sus peticiones, pues la oferta era irrepetible. El campesino le agradeció de rodillas y volvió a su casa, abandonando por esa ocasión sus trabajos ordinarios.

Llegado a su hogar, salió a encararlo la mujer mandona que tenía por esposa, acusándolo de holgazán y de estar siempre dispuesto a abandonar el trabajo y a hacer fiesta en cuanto aparecía un nubarrón en el cielo. El hombre le explicó el regalo del santo y dijo que pensaba pedir tierra, riqueza, oro y plata. Entretanto su mujer, más amorosa que nunca, le recordaba su cariño, su amor y su condición servil, razón por la cual, lo menos que podía hacer por ella era recompensárselo dejándole usar uno de los deseos, quedándose él con los tres restantes. El marido, refractario ante esta petición, argüía que no confiaba en el amor de ella, y que de dejarle usar uno de los deseos podría utilizarlo en su contra, tal como se lo advirtió el santo. Pero, como ya se sabe, las mujeres tercas nunca cejan ante un objetivo trazado, así que hela allí usando el primer deseo.

—Pido —dijo la mujer— que, en nombre de Dios, quedes cubierto de penes y que, de los pies a la cabeza, no te quede lugar donde no tengas un pene duro, de tal modo que parezcas un villano cornudo.

Pedido y concedido, el hombrecillo aquel quedó cubierto de tantos penes como pueda imaginarse: largos, cuadrados, gruesos, cortos, ganchudos y afilados. Al instante preguntó a su mujer por qué lo había

¹⁶ Rosset, *La alegría y su paradoja*, 62.

hecho, a lo cual respondió que, porque uno no le bastaba, además de que estaba más flácido que la lana, pero que no se preocupara, pues ahora era un hombre preparado en todo momento.

Después de lamentarse, vino la venganza del hombre; pidió que, al igual que él, el cuerpo de su mujer se llenara de coños, de diferentes formas y tamaños. Dicho y hecho: al instante le aparecieron coños torcidos y derechos, canosos, velludos y sin pelo, virginales y usados, estrechos perfectos y anchos, hundidos y abultados. A lo que su mujer pidió una explicación que el hombrecillo resumió en lo siguiente: una vez que él se había llenado de penes, el único coño de su esposa le resultaba insuficiente.

Después de haber hecho las paces, la mujer le sugirió que usara el tercer deseo para librarse de todos los penes y los coños, y utilizara el último para pedir riqueza. Así las cosas, el campesino pidió que ambos quedaran liberados de todos los objetos sexuales que adornaban sus cuerpos. Y helos ahí completamente limpios de sexo, él sin ningún pene y ella sin ningún coño. Ya se adivinará en qué se utilizó el último deseo. Efectivamente, que a los dos se les restableciera el sexo original. Vemos entonces en esta fábula, y en cualquiera de sus variantes, el gasto inútil de los deseos, quedándose los hombres igual que como estaban antes de poder cumplir sus deseos, incluso en algunos casos peor. Así lo dice Clément Rosset, citando a Joseph Bédier:

En cada caso la estructura del cuento es la misma: “Un ser sobrenatural le ofrece a uno o a varios mortales el don de expresar uno o varios deseos, que serán cumplidos. En efecto, dichos deseos se realizan. Pero, cuando nadie lo espera, y por culpa de aquellos que los piden, estos no traen consigo ninguna ventaja, si no es que acarrearán algún daño”.¹⁷

Con todo lo anterior, podemos decir que la gracia divina muy pocas veces puede servir para remediar la vida y los infortunios de los hombres, pues, por aludir a otro mito, el de “La caja de Pandora”, el regalo siempre viene envenenado. En este sentido sostenemos que la obra del filósofo francés prescribe la urgencia de destruir las ilusiones (también llamados deseos de objetos preciosos y, que a menudo, se presentan en la vida de los hombres, creyendo que, una vez satisfechos, producirían la felicidad o la alegría de vivir; sin embargo, para el pensador francés eso es falso, puesto que no hay ningún objeto que resulte verdaderamente deseable, lo cual constituye la paradoja de la alegría). Leamos los términos de Rosset:

En ausencia de todo objeto realmente precioso o realmente deseable, es necesario liberar de ellos a cualquier experiencia de alegría real y de conformarse con la “sola” alegría de vivir de la que habla Aristóteles [...]. Es verdad que una nueva dificultad nos espera, dificultad que constituye la paradoja de la alegría. Una vez liberada de todo vínculo a un objeto que tarde o temprano, pero indudablemente, le haría fallar por el efecto de su propia debilidad, llevándose consigo en una misma pérdida el objeto de regocijo y el regocijo que aquel ha provocado, la alegría no está por ello más asegurada. Esta parece incluso más vulnerable y dudosa que nunca. ¿Qué podría quedar de ella una vez que se le hubiera discutido todo motivo de ser?¹⁸

¹⁷ Rosset, *La alegría y su paradoja*, 61-62.

¹⁸ Rosset, *La alegría y su paradoja*, 66-67.

Efectivamente, la alegría de vivir no se puede expresar en razón alguna. Por consiguiente, cuesta mucho aceptar que la alegría de vivir tampoco ofrezca ninguna razón de ser, pues eso sería tanto como aceptar simplemente que se es feliz *porque* es absurdo. Sin embargo, Rosset ve en esa incapacidad de argumentación un triunfo sobre las alegrías de la vida, porque la alegría sin objeto de deseo, esto es, el simple hecho de vivir, supera con creces el precio que se paga por las alegrías de la vida, pues éstas siempre estarán condenadas a utilizar como respaldo un dispendio de ilusiones cuyo valor verdadero, en última instancia y según lo expuesto, no es más que dudoso. Así lo dice Rosset: “es más benéfico que perjudicial para la alegría de vivir el no poder producir ninguna especie de justificación, constituyendo esta imposibilidad, paradójicamente, su firma más segura”.¹⁹ Sobre esto volveremos al referirnos a *El lugar del paraíso*. Sin embargo, es menester recordar ahora la paradoja de la moral.

La moral y su paradoja

En el prólogo a *El demonio de la tautología*, Rosset asegura que su discurso ha sido particularmente blanco de dos objeciones. La primera es que se limita a enunciar que *lo real es lo real*.²⁰ Mientras que la segunda consiste en considerar como lamentable su silencio en materia de moral, hasta el grado de juzgarlo cómplice de las masacres y abominaciones que enlutan diariamente la historia de la humanidad. En resumen: que “sus declaraciones sobre la alegría y la afirmación incondicional de la vida tendrían como defecto entrañar en su estela una justificación —o al menos una no-condena— de los horrores perpetrados por los hombres”.²¹ En respuesta, el filósofo francés escribió las “Cinco breves piezas morales” que ahora ocuparán nuestra atención.

Mas no se piense que abandonamos las premisas de *La filosofía trágica*, ya que las “Observaciones preliminares” de las piezas citadas están destinadas a sintetizar la argumentación sobre la moral descrita en su obra pionera. Así lo dice Rosset: “El principal punto neurálgico, o punto débil, de la moral me parece residir en su incapacidad de afrontar lo real, o, lo que es lo mismo [...], en su aptitud para recusar como inmoral lo que no puede admitir como realidad a partir del momento en que esta es trágica (o contraria a sus deseos)”.²² Explicación difícil de entender sin el auxilio de un ejemplo. Pero ¿qué ejemplo poner en un artículo sobre Clément Rosset, y en México, para comprender las recriminaciones contra su silencio en materia de moral? ¿Homicidios de cualquier tipo, crímenes impunes o desapariciones turbias e irresolutas? Estos temas resultan sumamente delicados para quien no se haya asomado al pensamiento del filósofo francés, e incluso para quien ya lo hizo.

Ahora bien, como sospecho que nadie está leyendo esto a la fuerza, supondré en mi lector imaginario un interés por conocer los planteamientos de este autor. Más todavía, para conseguirlo esperaré que no se tome a mal mi intento de pensar desde la obra de Rosset, es decir amoralmente, el tema de los estudiantes

¹⁹ Rosset, *La alegría y su paradoja*, 76-77.

²⁰ Clément Rosset, *Cinco breves piezas morales*, en *El demonio de la tautología. Seguido de cinco breves piezas morales* (Madrid: Arena Libros, 2011), 9.

²¹ Rosset, *Cinco breves piezas morales*, 9.

²² Rosset, *Cinco breves piezas morales*, 66.

desaparecidos (aunque, por otra parte, resulta muy complicado esperar que se piensen los crímenes del mundo de forma amoral. A pesar de lo cual, no dudaré en sugerir a mi lector imaginario el esfuerzo de pensar, por analogía, en los otros crímenes mencionados arriba, y que aquí no trataré, esperando que su potencia de pensamiento le ayude a frenar sus arrebatos de moral y que, en el caso de que esto último le resulte imposible, que por lo menos vislumbre los alcances de la filosofía trágica).

Siguiendo a Rosset: si se parte de una afirmación incondicional de lo real (llámese a esta actitud alegría de vivir o *amor fati*, o fuerza mayor o amor por lo real), entonces se acepta sin restricciones que las cosas son como son, independientemente de los deseos humanos. Así el asunto, alguien podría notificar a Clément Rosset la desaparición de tal o cual número de estudiantes en México a manos de grupos paramilitares auspiciados por el gobierno. Y el filósofo francés ni se inmutaría, gozoso como está, aceptando sin restricciones que las cosas son como son. A continuación, el notificador del crimen echaría mano de eso que Rosset llamó “el silogismo del verdugo”, y que a la letra dice (interpelando al filósofo francés, se entiende):

*Usted aprueba lo que existe,
ahora bien, el verdugo existe,
entonces usted aprueba al verdugo.*²³

En el silogismo, *verdugo* refiere a cualquier persona que manifiesta crueldad hacia los demás. Sólo que así no lo piensa el moralista, pues éste, representando el papel de juez, determina, sin fundamentos, lo que está bien y lo que no lo está, limitándose a calificar el comportamiento del verdugo como *inhumano*. Sin embargo, Rosset ve en ese juicio un intento de forzar la verdad, pues hasta hoy nadie ha podido separar lo que es humano de lo que no lo es; incluso, habría que admitir que todo aquello de lo que sea capaz el hombre es humano y debe, aunque duela aceptarlo, ser tenido como tal (para decirlo brevemente: también los crímenes son humanos, aunque a los moralistas les parezcan inhumanos). Por otra parte, tampoco vale como alegato esgrimir que lo inhumano consiste en ofender a un semejante por la sencilla razón de que ningún hombre es el *semejante* de otro. Rosset advierte que, hasta ahora, el debate no es más que un asunto de palabras y, por ello, habría que destruir la ilusión del silogismo del verdugo.

En el fondo, el silogismo del verdugo es una reacción contra la afirmación incondicional de lo real, viendo en ésta una suerte de agravio contra las víctimas de cualquier crimen. Continuando con nuestro ejemplo, lo que molesta del pensamiento de Rosset, desde el punto de vista de un moralista indignado, es que el pensador francés no se indigne en lo mínimo contra la desaparición de estudiantes. A partir de lo cual se deduce, siempre según la lógica de los moralistas indignados, que Rosset aprueba semejante desaparición. (Véase en tal conclusión el error lógico en el que cae el moralista indignado por no prestar la atención debida al pensador que critica). Leamos los términos de Rosset:

²³ Rosset, *Cinco breves piezas morales*, 69-74.

Lo que es más profundamente reprochado por los moralistas a las filosofías de la aprobación es menos su resignación al mal que su reticencia a *indignarse* por él, y con ello tocamos, creo, el fondo del problema. La indignación es el principal componente de las diversas propensiones psicológicas a la moral, su motor primero y su carburante inagotable: sin ella, la moral perdería su razón de ser a la vez que su razón de persistir en su ser.²⁴

Para entenderlo, relacionemos la cita con nuestro ejemplo: el moralista indignado reprocha al filósofo trágico que no sea como él, pues le resulta increíble que alguien pueda no indignarse frente a la desaparición de los estudiantes porque considera que, ante el crimen, la única reacción, y por ello urgente, es indignarse. Con su actitud, el indignado cree hallar consuelo produciendo una reacción en cadena de indignados (simulando consolarse unos a otros ante un dolor que, en verdad, no padecieron). En este sentido, lo que no llega a ver el moralista es que su indignación está encadenada a una supresión del pensamiento, lo cual significa que indignarse sin razón consiste, cuando no en huir, sí en dar la espalda al pensamiento, pues si antes de indignarse el moralista se preguntara el motivo de su arrebató, difícilmente podría ofrecer la razón por la que resultó afectado por contagio, pues propio del indignado es despotricar mecánicamente contra el crimen en lugar de analizarlo. Dicho con palabras de Rosset:

La descalificación por razones de orden moral permite así evitar cualquier esfuerzo de comprensión del objeto descalificado, de manera que un juicio moral traduce siempre un rechazo de analizar y yo diría incluso un rechazo de pensar [...]. Está muy bien indignarse, pero falta aún indignarse por algo; es vano ensañarse con lo que no existe, o al menos con lo que ya no existe.²⁵

Continuando, podríamos entender que los indignados reprueban en el verdugo un comportamiento que no se atreven a reconocer en sí mismos porque, es cosa corriente, cuando el moralista decide indignarse contra los malos y los males del mundo es porque se considera a sí mismo bueno y bienintencionado; para el indignado los malos siempre son los otros. De ahí su incapacidad para reconocer que las acciones del verdugo están motivadas, también, por criterios morales. En palabras de Rosset, “la moral no critica generalmente más que a los partidarios de un añadido de moral, y [...] los crímenes de los que se indignan los moralistas han sido casi siempre la obra de personas más moralistas aún”.²⁶ A propósito de esto, se diría, por ejemplo, que un criminal pobre siente un resentimiento contra la vida porque ésta lo eligió precisamente a él como un blanco del infortunio, que la vida fue injusta por haberlo hecho nacer en la pobreza, y entonces, para corregir esa injusticia de la vida, para limpiarse de su desgracia de haber nacido, se lanza contra los otros que, según él, corrieron con más suerte; al arrebatarles sus pertenencias, incluso provocando la muerte a los más reacios, considera que hace bien, por lo menos que hace un bien para sí mismo. En una palabra, ese criminal también cree obrar moralmente, pues sus acciones (crímenes) son el resultado de su indignación (moral) contra lo que considera un agravio sobre su persona.

²⁴ Rosset, *Cinco breves piezas morales*, 71.

²⁵ Rosset, *Cinco breves piezas morales*, 72.

²⁶ Rosset, *Cinco breves piezas morales*, 74.

Por consiguiente, prolongando el razonamiento de Rosset (se entiende), el verdugo de los estudiantes desaparecidos, sea quien fuere, cometió tal crimen desde una postura moral, creyendo que hacía bien al hacerlo, un bien para sí mismo salvando su persona una vez que se sintió amenazado con las protestas de los estudiantes. Que se engañaba el verdugo, como se engañan los moralistas indignados, por la incapacidad de aceptar lo real (porque la realidad entra en contradicción con sus deseos), es algo que jamás podrán reconocer, entre otras cosas, porque les faltaría meditar detenidamente, y sin reticencia, los planteamientos del filósofo francés.

Así el asunto, hay que reconocer que el pensamiento de Rosset resulta demasiado incómodo, además de escandaloso; no por nada se ha llamado *terrorismo filosófico*, porque apunta hacia un lugar donde no tiene cabida la acción moral, porque se ha descubierto la paradoja del valor supremo del Bien (y sus sinónimos), esto es: hablando amoralmente, la idea de Bien no hace ningún bien a los humanos, sino, en cualquier caso, los vuelve más desdichados una vez que descubren que lo real siempre es contrario a sus deseos. ¿Qué se infiere de eso? La respuesta está en el intento de pensar sin indignación. El problema es que un moralista es incapaz de pensar el mundo sin los parámetros de bien y mal. El mismo Rosset admitió que es muy difícil criticar a la moral sin correr el peligro de juzgarla, a su vez, moralmente. Pero bastaría esforzarse en el intento, pues lo que lo impide no es la imposibilidad, sino la pereza de pensar. Sólo así se podría entrever eso que el filósofo francés llamó la alegría de vivir.

Señalado lo anterior, vuelvo a lo que apunté al principio de mi discurso: la posibilidad de establecer la conexión de la alegría de vivir con *El lugar del paraíso*.²⁷

El lugar del paraíso

Lo que quiero compartir de la obra póstuma del filósofo francés es algo que denominaré “la última mirada de Rosset hacia los griegos clásicos”, pues, dejando de lado a músicos y autores contemporáneos, en *El lugar del paraíso* vemos desfilar a Aristóteles, Homero y Aristófanes, sin olvidar ciertas escenas transmitidas por algunos mitógrafos antiguos, pero siempre con el afán de descubrir en sus letras la alegría de vivir.

Como se sabe, “El escudo de Aquiles” es el título con el que se designa habitualmente a un conjunto de versos del libro XVIII (o Σ, sigma) de la *Iliada*. Es curioso que en ese enorme relato épico donde se canta a la guerra, en medio del inmenso dolor que siente Aquiles tras la muerte de Patroclo y acompañado de esa insaciable sed de venganza por asesinar a Héctor, haya una referencia a la alegría de vivir, señala Rosset, que generalmente se pasa por alto. Entremos en situación. Aquiles está sin armas y, tras hablar con su madre, Tetis, ésta promete acudir a Hefesto para solicitar le fabrique una nueva armadura, quien, nada más escuchar la petición, se pone manos a la obra, y el escudo es lo primero que labra. Son varias las figuras con las que lo adorna, pero las que interesan a Rosset son precisamente dos ciudades hermosas, de las cuales sólo una se encuentra en paz, sin embargo, en ambas hay referencias a la alegría de vivir. En primer lugar, se narra, entre otros acontecimientos, la celebración de bodas y festejos, mozos bailando al son de flautas y liras, mientras

²⁷ Rosset, *L'endroit du paradis*.

las mujeres admiran el espectáculo desde sus puertas. A continuación se refiere el campo fértil de la otra ciudad, con labradores de barbecho en arada que al salir del surco son recibidos por niños con raciones de vino; luego una finca del rey donde trabajan gustosos segadores y agavilladores, mientras se cocina como almuerzo un buey para todos; posteriormente un viñedo del que salen mozos llevando la cosecha en canastas trenzadas, acompañados por un niño que les anima cantando con su cítara, mientras que otros le hacen coro, cantando y también bailando.

Me disculpo por haber resumido en estas breves líneas los largos tramos de Homero citados por Rosset (queden de tarea). Volviendo a nuestro asunto: lo que impresiona al filósofo francés de la descripción del escudo de Aquiles es el aspecto apacible y la esfera de paz que libera porque, justamente en estos momentos, la guerra está en su cenit, y sin embargo la ira de Aquiles parece apagada durante un lapso. Bajo estas circunstancias se asiste, como una tregua al sin par poema bélico, a escenas de alegría cotidiana que no son sino privilegios y beneficios producto de un tiempo pacífico. A decir de Rosset, la narración homérica pertenece al género épico, en virtud de sus referencias a hechos imaginarios, e incluso gustosamente extraordinarios. Sin embargo,

el escudo de Aquiles es el relato de la vida, pero de la vida real, la vida de los hombres y donde la felicidad humana les está vedada a los dioses. «Ellos no fueron invitados a la fiesta», como atinadamente señaló Marcel Conche, y esto es de importancia capital, pues se trata de una felicidad exclusivamente humana; quizá los dioses a veces se lamenten de no ser hombres ni poder festejar.²⁸

Como es evidente, esta afirmación no es exclusiva de Rosset y de Marcel Conche, pues ya Nietzsche en el aforismo 160 de *El caminante y su sombra* se refirió a los estados anímicos y a las condiciones propicias de la vida que, bajo determinadas circunstancias, provocan un acceso a la felicidad, tal como lo captó Chopin en los acordes de su *Barcarola*, pues, según el filósofo alemán, para oír esta composición incluso los dioses tendrían el deseo de pasar largas tardes de verano acostados sobre una barca.²⁹

En última instancia, el juicio de Clément Rosset sobre el escudo de Aquiles se reduce a lo siguiente: este relato homérico es la descripción de la felicidad o de la alegría de vivir y de existir. Se trata de la esencia de la felicidad humana, puesto que no concierne a los dioses. Y si esta vida alegre puede situarse como la correspondiente a una esfera paradisiaca es porque el lugar del paraíso que tiene se encuentra situado en este mundo, no en un trasmundo. En una palabra, se trata, en definitiva, del paraíso terrestre o, si se quiere, del reverso del paraíso que ofrece cualquier religión con la propaganda de sus ilusiones. Dicho de otra manera: el paraíso al que apunta Rosset es, evidentemente, una herejía para los moralistas y utopistas, esperanzados en una alegría de vivir en otro mundo, y también para los creyentes occidentales que se niegan a ver que el paraíso descrito en el *Génesis*, antes que en otro lugar, se localizaba en la Tierra misma.

²⁸ Rosset, *L'endroit du paradis*, 21.

²⁹ Rosset, *L'endroit du paradis*, 22.

¿Tendré que recordar que, para superar la moral cristiana, no hace falta hacer referencia a una época poscristiana (tiempo, por otra parte, indeterminado) sino, en primer lugar, a una época ante- o precristiana (justamente ese lugar donde lo buscó Nietzsche y, tardíamente, también Foucault, e incluso, por lo que se deja entrever en *El lugar del paraíso*, el propio Clément Rosset, es decir, la vida de los griegos)? No hace falta, desde luego, pero nuestros escritos viven de los *excessos*.

Ya casi para terminar, haré referencia a “La guerra y la paz”, el segundo escrito que integra *El lugar del paraíso*.³⁰ El filósofo francés nos recuerda que los templos griegos de los siglos VI y V a. C. están ilustrados, las más de las veces, con tres motivos específicos: 1) el intento de los gigantes de derrocar a los dioses del Olimpo; 2) el combate entre los griegos y las amazonas, cuya intención parece haber sido la de exterminar a flechazos a todos los representantes del sexo masculino, y 3) el famoso enfrentamiento que tuvieron los centauros con los lapitas, quienes, a propósito de una boda de los suyos, convidaron a los seres mitológicos al banquete, los cuales, completamente borrachos, intentaron violar a las esposas de estos últimos, y sin embargo, de tan dispar combate, resultaron milagrosamente vencedores los hombres ordinarios. Rosset engloba esta tríada de imágenes en los siguientes términos:

En sí las tres leyendas cuentan la misma historia, evocando a medias la victoria de David contra Goliat. Dicho de otro modo: la violencia siempre yerra, sólo la paz es racional y acaba imponiéndose. Ciertamente la guerra brilla más, pero siempre termina ensombrecida por la paz.³¹

A continuación el filósofo francés nos narra la infeliz historia de los atenienses que, en el siglo V a. C., tomaron el partido de la guerra frente a la paz que había reinado durante mucho tiempo. Justo en este momento, Rosset hace una afirmación capaz de desconcertar a varios estudiosos de la filosofía y críticos de la comedia antigua, específicamente del teatro de Aristófanes (después de que en *Las nubes* ridiculizó a Sócrates). Pues bien, lo que nos dice el autor de *El lugar del paraíso* es que la pretensión del comediógrafo antiguo no era sino la exhortación para interrumpir la guerra y negociar con Esparta para gozar de las alegrías de la paz.

Pero, frente a esta exhortación, los griegos prefirieron aplaudir las comedias en lugar de poner fin a la guerra. Se trata, en todo caso, de una inclinación a la desmesura frente a su contrario, la medida. Y con esto se toca nuevamente el tema de la paz, que no puede confundirse, desde luego, con la alegría de vivir, sino como una ocasión favorable que la hace posible. Por la misma razón, lo que debemos a los antiguos es, por una parte, la invención de la medida y, por otra, la denuncia de su contrario, la desmesura. Si los gigantes, las amazonas y los centauros fracasaron fue por haberse separado de lo razonable, inclinándose por lo irracional o lo desmesurado, aquello que los griegos llamaron *hybris* o cólera, una locura que consiste en salir del campo de lo posible. Rosset advierte que una vez que pudo leer el texto de la *Iliada* (refiriéndose explícitamente al verso 109 del libro XVIII) le provocó una gran felicidad descubrir la expresión “*glukión*

³⁰ Rosset, *L'endroit du paradis*, 25-38.

³¹ Rosset, *L'endroit du paradis*, 26.

mélitos” (más dulce que la miel), elegida por Homero para caracterizar la cólera. Sin embargo, advierte el filósofo francés, la *hybris* nunca llega a imponerse definitivamente. Frente a ella hay una divinidad griega de segundo orden, *Némesis*, consagrada a contrarrestar los excesos de la *hybris*. A decir de Rosset: “Si todas las empresas de la *hybris* fracasan o se detienen es porque son bloqueadas o castigadas por *Némesis*, ya sea durante su desarrollo o en su resultado. *Némesis* es una guardiana del nada en exceso, dispuesta a frenar cualquier desmesura”.³²

Advierto al paso que convendría leer esto último en relación con lo expuesto líneas arriba sobre las fábulas de los tres deseos, a la vez que con la reciente interpretación de los mitos griegos llevada a cabo por Luc Ferry (2009). Frente a esto, quizá no quede sino afirmar que el “nada en exceso” de los griegos no se distancia mucho de la fórmula rossetiana que admite que “*lo real es lo real*” o que “*las cosas son como son*”. En ese sentido, la afirmación trágica de lo real no puede menos que provocar la alegría de vivir.

En última instancia, no puedo terminar este apartado sin hacer referencia, aunque sea a vuelo de pájaro, al tercer ensayo que integra *El lugar del paraíso*, “La ofrenda musical”, y en particular a la figura de Orfeo. Cuando Rosset habla de este héroe griego es en virtud de que sólo él puede responder una pregunta que podría formularse de la siguiente manera: ¿cuál es el tipo de júbilo, aportado por la música, capaz de eclipsar cualquier otra forma de júbilo? O, ¿por qué justamente la música descubre la alegría de vivir capaz de superar todas las alegrías de la vida? La respuesta de Rosset me parece clarificadora, por tanto, me permitiré citarla *in extenso* y prescindiendo, por el momento, de cualquier interpretación. Hago esto con la intención de invitar a mi lector imaginario a pasar revista a la obra del filósofo francés, tanto la publicada en vida como la póstuma a la que acabo de referirme:

Un héroe legendario de Grecia, Orfeo, podría responder a estas cuestiones. Cantor, instrumentista, compositor, bailarín improvisado, es una suerte de semidiós que invita, incluso obliga, a todos los seres vivos a olvidarse de cualquier preocupación o discordia en aras de una exaltación por la vida, la calma y la alegría. Orfeo extermina con su canto cualquier tristeza y con mayor razón cualquier catástrofe. Es quien apacigua a las fieras, ávidas de devorarlo si no fueran aplacadas con el encanto de su música. Durante la tempestad, es quien calma las olas que amenazan con engullir, específicamente en el estrecho de Mesina que va de Caribdis a Escila (o de Guatemala a Guatepeor, como dicen en México), a Ulises y sus compañeros, aunque estos se precavieran taponando sus oídos a fin de no ceder al encanto vocal de las sirenas que los arrastraría hacia el naufragio; en este sentido, su sordera, es decir su canto invertido, es más potente que el canto de las sirenas. Es también quien calma a los perros que custodian la morada infernal de su esposa Eurídice, a quien perderá a causa de un paso en falso. Otros prodigios de Orfeo: sabe detener (al menos provisionalmente) los suplicios sufridos por aquellos que fueron condenados por los dioses: el agujereado tonel de las Danaides permanece lleno; la rueda de Ixión se detiene; Tántalo finalmente alcanza la comida que se alejaba de su boca cada vez que quería probarla; la roca de Sísifo, condenada a caer desde la cima de una montaña siempre que la subía, permanece quieta, liberando a Sísifo de la obligación de descender para subirla de nuevo y así indefinidamente. Todos estos prodigios de Orfeo evocan muy bien, *mutatis mutandis*, el prodigio general de la música.³³

³² Rosset, *L'endroit du paradis*, 33.

³³ Rosset, *L'endroit du paradis*, 43-44.

Conclusiones

Para finalizar, y siguiendo a Clément Rosset una vez más, diré que los tormentos físicos y morales, así como el miedo a la muerte y la muerte misma son los acontecimientos que una y otra vez ponen obstáculos a los hombres para que puedan alcanzar la alegría de vivir. Sin embargo, cuando se descubre de verdad lo que significa la alegría de vivir (sin ya jamás confundirla con las alegrías de la vida) tampoco habrá nada que la perturbe ni la contraríe. La alegría de vivir, para el filósofo francés, es por completo ajena al dominio del acontecer. La vida o la existencia mismas bastan para la alegría. Para alegrarse de vivir o de existir no es necesario ningún acontecimiento. Vivir y existir producen la alegría misma. Y la diferencia que distingue a un hombre alegre de un indignado tan sólo consiste en que el primero ha descubierto la alegría en la vida misma, mientras que el otro busca las alegrías en los acontecimientos. Ambos hombres no son sino antípodas: el moralista niega lo real (esto es, vive de ilusiones o, mejor dicho, su vida sólo es una ilusión), mientras que el hombre alegre afirma lo real (esto es, por si hay que darle un nombre a su actitud, vive de verdad o vive verdaderamente).

Apostilla sobre lo real

Lo real siempre ha sido el sustrato para confeccionar cualquier discurso, incluyendo el filosófico. Las diversas filosofías no son más que teorías alternativas sobre la realidad. Algunos discursos tristes la descalifican, con su moral o con su metafísica; otros, como el pensamiento de Rosset, la aprueban alegremente. Frente a lo real, pues, los filósofos se dividen entre quienes lo aceptan sin restricciones, esto es, cruelmente, y los que le huyen confeccionando ilusiones con esa facultad que tienen para duplicar lo que no es sino uno, esto es, volviendo infinitamente redundante aquello que se presenta como simple y único.

Adrede quise terminar mi intervención con esta escueta aseveración sobre lo real, por la siguiente razón: las páginas de un artículo siempre serán muy pocas para hablar sobre Clément Rosset, pero demasiadas para hablar sobre lo real, pues lo que sobre ello podría decirse, afirmó el filósofo francés, cabe en una frase: “lo real es lo real” (y el resto ilusiones).

BIBLIOGRAFÍA

Fauliot, Pascal. “La lección de música”. En *Cuentos de los sabios taoístas*. Barcelona: Paidós, 2012.

Ferry, Luc. *La sabiduría de los mitos. Aprender a vivir II*. Madrid: Taurus, 2009.

Higinio. *Fábulas*. Madrid: Gredos, 2009.

Homero. *Odisea*. Madrid: Abada Editores, 2025.

Homero. *Ilíada*. Zamora: Lucina, 2003.

Lucrecio. *De rerum natura. De la Realidad*. Zamora: Lucina, 1997.

Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza, 2002.

Ovidio. *Metamorfosis*. Madrid: Cátedra, 2003.

Savater, Fernando. “Filosofía sin aspavientos”. En *Despierta y lee*. Madrid: Alfaguara, 1998.

Rosset, Clément. “Avant-propos”. En *La philosophie tragique*. 2a ed. Paris: Quadrige/PUF, 2003.

Rosset, Clément. “Cinco breves piezas morales”. En *El demonio de la tautología. Seguido de cinco breves piezas morales*. Madrid: Arena Libros, 2011.

Rosset, Clément. “La alegría y su paradoja”. En *La elección de las palabras. Seguido de La alegría y su paradoja*. Santiago de Chile: Hueders, 2012.

Rosset, Clément. *L'endroit du paradis. Trois études*. Paris: Les Belles Lettres, 2018.