

O pensamento trágico de Clément Rosset

Rogério de Almeida*

Resumo: O objetivo deste artigo é realizar uma síntese da filosofia de Clément Rosset, a partir da discussão teórico-conceitual de suas principais obras, com especial atenção aos livros publicados na década de 1970, nos quais se desenvolvem o pensamento trágico, a ontologia do real e a ontologia negativa do duplo. O trágico é conceituado com as ideias de nada, acaso e convenção, enquanto o real é investigado a partir de sua relação com o duplo, a ilusão e o imaginário. O artigo conclui-se com o balanço de sua trajetória filosófica e indicações de trabalhos publicados sobre Rosset no exterior e no Brasil, com o intuito de fornecer ao leitor e pesquisador um mapa introdutório para a filosofia da aprovação.

Palavras-chave: Clément Rosset, filosofia trágica, real, duplo.

The tragic thought of Clément Rosset

Abstract: The aim of this article is to present a synthesis of Clément Rosset's philosophy, based on the theoretical-conceptual discussion of his main works, with special attention to the books published in the 1970s, in which tragic thinking, the ontology of the real and the negative ontology of the double. The tragic is conceptualized with the ideas of nothing, hazard and convention, while the real is investigated from its relation with the double, the illusion and the imaginary. The article concludes with the significance of his philosophical trajectory and indications of published works on Rosset abroad and in Brazil, in order to provide the reader and researcher with an introductory map for the philosophy of approval.

Keywords: Clément Rosset, tragic philosophy, real, double.

Clément Rosset (1939-2018) escreveu dezenas de livros e, a despeito das diversas temáticas de que tratou – sempre num estilo elegante, inteligente e cáustico – manteve-se fiel à sua descoberta inicial: a filosofia trágica. Escrevo *descoberta* e não *criação*, pois efetivamente Rosset não é um inventor de conceitos, como queriam Deleuze e Guattari, nem o prescritor de um saber que deve ser usado em proveito do homem, na definição clássica de Platão em *Eutidemo*. Está longe da *felicidade universal* a ser buscada pela razão humana, como pretendia Kant, ou do desaparecimento dos problemas filosóficos ou da própria filosofia, como postulou Wittgenstein. O pensamento trágico de Clément Rosset traduz-se por uma filosofia terrorista: pensa o pior para testar a aprovação do real.

* Professor Associado da Faculdade de Educação da USP, São Paulo, SP, Brasil. Sítio: www.rogerioa.com. Contato: rogerioa@usp.br.

E são poucos os filósofos cujo pensamento sobrevive à prova; efetivamente, pensar o real é bem diferente de aprová-lo, principalmente se se consegue colocá-lo em outro lugar, como uma tentativa ilusória de escapar a ele.

Assim, conquanto a filosofia rossetiana se elabora ao longo dos anos, sua *descoberta* trágica se realiza muito jovem, em suas leituras de Schopenhauer e Nietzsche, mas também por meio da literatura, da música, da pintura e do cinema, artes das quais se vale para colher numerosas situações que ajudarão a aclarar seu pensamento, que começa a ser delineado em 1960, quando com apenas 21 anos publica *La Philosophie Tragique*, para circunscrever a moral como recusa ao trágico, à impossibilidade de refutá-lo¹. Na sequência, depois de seis livros (sendo dois sob pseudônimos e dois sobre Schopenhauer), publica duas obras fundamentais e que atestam a novidade que representa Rosset num cenário filosófico cada vez mais fragmentado e disperso, unido por um antiplatonismo que, no entanto, raramente se desvencilha da matriz de pensamento naturalista, isto é, metafísica e moral. *Lógica do Pior* (1971) e *Anti-natureza* (1973) – o título de suas duas obras – possuem o mesmo subtítulo (*elementos para uma filosofia trágica*) e são derivadas de seu doutoramento, orientado por Vladimir Jankélevitch.

A novidade que a filosofia de Clément Rosset representa está menos no trágico, que de certa forma é resgatado da sombra das filosofias sistemáticas, do que na elaboração de dois modos, trágico e não trágico, de lidar com o real, com o que está aí, com o que é dado, com a existência, com o mundo, com a vida: sua aprovação incondicional, que se traduz pela alegria de viver, ou sua recusa, principalmente parcial, que leva o pensamento a interpor condicionantes para a aprovação. Essa segunda via – mais frequente na história da filosofia – decorre da crença em uma natureza (conjunto de princípios e finalidades) que serviria de referência e parâmetro para a medida da aprovação, o que implica uma metafísica (há algo que ultrapassa o acaso, a matéria e o tempo presente) e uma moral (desejo de melhorar o homem, que *deve ser* pensar e agir de um dado modo).

Diferente de Nietzsche, que batia no peito para se autoproclamar o primeiro filósofo trágico, o único a transpor o dionisíaco em *pathos* filosófico², Clément Rosset reconhece o trágico, ainda que não grafassem o termo, em diversos pensadores dispersos pela história da filosofia: os Sofistas, Lucrécio, Maquiavel, Montaigne, Pascal, Gracián e Spinoza, além obviamente de Nietzsche.

¹ Rosset, C. *La Philosophie Tragique*. Paris: PUF, 2003, p. 147.

² Nietzsche, F. *Ecce homo. Como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

Por outro lado, pensadores que se dedicaram ao estudo nomeadamente do trágico não o compreenderam em sua perspectiva de afirmação, caso de Aristóteles, Schiller, Schelling, Hegel, Höelderlin, Kierkgaard, Scheler, Schopenhauer, Unamuno e Jaspers, para ficarmos com os mais notórios. Embora pretensamente uma "teoria em ruínas", como classifica Eagleton em estudo recente, o trágico não saiu de cena, por mais que muitos insistam em subordiná-lo à tragédia grega, como forma primeira de onde o termo derivaria³.

De modo diferente, Albin Lesky evidencia uma certa independência do trágico em relação à tragédia, ainda que esta o tenha deformado para melhor se apropriar de suas características dionisíacas e, antes mesmo de Dioniso, da influência dos sátiros, que com seu "canto dos bodes" (sentido etimológico de *trágico*) dançavam em imitação aos demônios da vegetação, celebrando as forças do crescimento e do devir que não isentam a vida de sua podridão. No século V a.C. a tragédia encontra sua forma na *polis* grega e, ainda que se constitua tributo a Dioniso, termina por domesticar essas forças, cristalizando a "contradição entre tragédia como parte do culto dionisíaco e seu conteúdo não dionisíaco".⁴

Compreender essa contradição é fundamental para o entendimento do pensamento trágico, pois enquanto alguns pensadores condicionam a afirmação da vida à aniquilação do sofrimento, Nietzsche compreende o trágico como aprovação, como *amor fati*, "um dizer sim sem reservas, até mesmo ao sofrimento, à própria culpa, a tudo o que é problemático e estranho na existência"⁵; na mesma direção, Rosset define o pensamento trágico como a "ligação entre a alegria de existir e o caráter trágico da existência".⁶

Não se trata, portanto, de dizer, como Terry Eagleton, que "para muitos críticos, a tragédia tem a função de nos alegrar"⁷. Efetivamente, não é o trágico que alegra, mas a alegria que permanece apesar do trágico. O que vem em primeiro lugar, nas filosofias de Nietzsche e Rosset, é a alegria, expressa pela vontade de potência, pelo *amor fati*, pela beatitude e pela hipótese do eterno retorno, no caso do filósofo alemão, enquanto o francês opta por termos mais diretos, como júbilo, gozo, prazer de viver, festa e aprovação. Em todos os casos, o que importa reter é que nem o mais funesto dos

³ Eagleton, T. *Doce violência: a ideia do trágico*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

⁴ Lesky, A. *A Tragédia Grega*. São Paulo: Perspectiva, 1996, p. 78.

⁵ Nietzsche, F. Op. Cit., p. 118.

⁶ Rosset, C. *A lógica do Pior: elementos para uma filosofia trágica*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989, p. 8.

⁷ Eagleton, T. Op. Cit., p. 29.

acontecimentos, nem o que há de mais estranho na existência, nem a pior tragédia imaginável é suficiente – na perspectiva trágica – para abolir a adesão à vida, à existência, ao real.

O pensamento trágico, que afirma acaso e não ser, é pois, também, pensamento de festa. O que acontece, o que existe, é dotado de todas as características da festa: irrupções inesperadas, excepcionais, não sobrevivendo senão uma vez e que não se pode apreender senão uma vez; ocasiões que não existem senão em um tempo, em um lugar, para uma pessoa, e cujo sabor único, não localizável e não repetível, dota cada instante da vida das características da festa, do jogo e do júbilo.⁸

De maneira mais conceitual, a filosofia trágica expressa-se pelas ideias de nada, acaso e convenção.

Nada, porque de fato não há nada a ser pensado, desejado ou crido. O pensamento, qualquer que seja seu esforço e intensidade, permanece incapaz de "reconhecer ou constituir uma natureza; donde o caráter vão do pensamento, que não reflete senão suas próprias ordens, sem avaliação sobre uma qualquer existência".⁹ Como não há um problema, no sentido filosófico do termo, a ser resolvido, a filosofia trágica se propõe a analisar antes a inocência e crueldade do real que sua bondade ou culpabilidade.

As tentativas de pensar o não trágico – ideologia, metafísica, religião etc. – parte da crença em algo que, por definição, não existe, é nada. O crente crê sempre em algo incrível, como uma transformação radical das condições da existência. No entanto, de nada adianta advertir sobre o caráter vão da crença, já que ela não se manifesta por um conteúdo, mas por uma forma de adesão, tornando "previsível que toda destruição de crença culminará na substituição por uma crença nova que reporá, sobre um novo pseudoconteúdo, uma mesma maneira de crer sempre viva ao seio da equivalência monótona das crenças".¹⁰

Desse modo, não é que o homem tenha necessidade de algo que lhe falta: ideologia, fé, bondade, plenitude ou o que quer que seja, mas que seu desejo é desejo de nada, "donde sua necessidade trágica em se satisfazer com tudo aquilo que tem, pois ele tem tudo".¹¹ Isso não significa, como cogitava Schopenhauer, que se deva anular o desejo, deixar de desejar¹², mas que não há uma falta, uma ausência a ser preenchida, pois não necessitamos de nada que já não exista.

⁸ Rosset, C. *A lógica do Pior*, p. 127.

⁹ *Ibidem*, p. 104.

¹⁰ *Ibidem*, p. 45.

¹¹ *Ibidem*, p. 44.

¹² Schopenhauer, A. *Metafísica do Amor. Metafísica da Morte*. São Paulo, Martins Fontes, 2004.

A condição casual da existência, o acaso originário – e não meramente circunstancial –, é o segundo conceito que ajuda na compreensão do pensamento trágico, ainda que seja raro o termo *acaso* aparecer explicitamente:

em filósofos como Montaigne, Pascal ou Nietzsche, onde ele desempenha um papel ao mesmo tempo fundamental e silencioso, não aparece quase nunca com todas as letras. Pode acontecer entretanto que intervenha de maneira explícita. É o caso, por exemplo, em Lucrécio, que atribui ao acaso a paternidade de toda organização, a ordem não sendo senão um caso particular de desordem. Imperialismo inerente ao conceito de acaso: produzindo tudo, o acaso produz também seu contrário que é a ordem (donde a existência, entre outros, de um certo mundo, esse que o homem conhece, e que caracteriza a estabilidade relativa de certas combinações).¹³

O pensamento do acaso, ao refutar qualquer princípio externo à própria existência, elimina a possibilidade de ser, por sua vez, refutado. Por isso, torna-se vã a discussão sobre as provas e contraprovas da existência deste ou daquele princípio. O que existe limita-se ao que existe, fórmula tautológica que elimina a ideia de algo fora da existência, isto é, sem base material. Nesse sentido, o que se entende por *leis da natureza* não difere das leis estabelecidas pela sociedade: "elas não são provenientes de uma imaginária necessidade, mas tiveram, também elas, que se *instituir* graças às circunstâncias, exatamente como as leis sociais".¹⁴

Portanto, não existe natureza no sentido de um princípio gerador de existência, como necessidade ou finalidade, constituindo-se a ordem como variação da desordem, isto é, *convenção*. Se a existência é o reino da convenção, dos encontros promovidos pelo acaso (como expressa a noção de *clinamen*), o mesmo ocorre com as convenções sociais, embora estas expressem um grau maior de complexidade.

O pensamento do acaso é assim conduzido a eliminar a ideia de natureza e a substituí-la pela noção de *convenção*. O que existe é de ordem não natural, mas convencional – em todos os sentidos da palavra. Convenção designa, com efeito, em um nível elementar, o simples fato do encontro (congregações que resultam em 'naturezas' mineral, vegetal ou outra; encontros que tornam possíveis as 'sensações'). Em um nível mais complexo, de ordem humana e mais especificamente social, convenção toma sua significação derivada, de ordem institucional ou costumeira (contribuição do acaso humano ao acaso do resto 'do que existe').¹⁵

A convenção, na perspectiva do pensamento trágico, designa o caráter artificial da natureza (acaso). O pensamento não trágico, na impossibilidade de refutar o nada, o

¹³ Rosset, C. A lógica do Pior, p. 96.

¹⁴ Ibidem, p. 101.

¹⁵ Ibidem.

acaso e a convenção, se constituirá pela tentativa de estabelecer e estabilizar um princípio qualquer que servirá de premissa ou pressuposto para recusar a parte desagradável da realidade.

A perspectiva trágica, por outro lado, não recusa o que há de negativo na existência, antes o potencializa. É por isso que Clément Rosset chamará a intenção trágica de *filosofia terrorista*: “a filosofia trágica é uma 'farmácia', uma arte dos venenos que consiste em verter no espírito daquele que escuta um veneno mais violento que os males que presentemente o afligem”¹⁶. Como o faz Lucrécio em *De rerum natura*, ao tratar da peste de Atenas de maneira terrificante, ou seja, como um acontecimento fortuito, fruto do acaso. Encerra, portanto, a noção de *pietade*, “uma piedade de ordem assassina e exterminadora”¹⁷, que não visa apaziguar os males, mas exacerbá-los, até o ponto da saúde: “o sinal da saúde sendo a ‘boa’ receptividade ao veneno”¹⁸, ideia presente em Nietzsche e que não deixa, de certa forma, de se constituir como programa pedagógico: “fazer passar o trágico do silêncio à fala”¹⁹, tirar o trágico do silêncio: “fazer falar algo que se pensava sem se exprimir”.²⁰

Nessa perspectiva, a escolha da aprovação (ou sua recusa, que é o suicídio) é o único ato disponível ao homem, já que em relação à existência como um todo (o real) nenhuma ação humana é capaz de alterar suas condições existenciais. Dito de outro modo, o homem é incapaz de alterar o acaso. Ou de maneira mais filosófica, se o que retorna na repetição é a diferença, como diferir do que já é diferença? Se o que sobrevém é sempre mudança, como mudar o que muda? Ou como não mudá-lo? Portanto, a intenção pedagógica ligada ao trágico não está na *transformação* da realidade, mas na sua *aprovação*.

Aprovar a existência é aprovar o trágico: consentir em uma intangibilidade da existência em geral, que as noções de acaso, artifício, facticidade, não-duração descrevem, cada uma em seu nível conceitual. É também renunciar a toda exigência de ser para além da soma das existências. Ser e trágico opõem-se tal qual o não e o sim, a denegação e a afirmação, a necessidade e o acaso, o direito e o fato, a natureza e o artifício. O trágico da existência é prescindir de qualquer referencial ontológico – “não nos comunicamos com o ser”, diz Montaigne; mas paradoxalmente seu privilégio é “ser”. Por isso a existência só é aprovada se simultaneamente for aprovado o caráter factício e artificial: ou a aprovação é trágica, ou não há aprovação.²¹

¹⁶ Ibidem, p. 128.

¹⁷ Ibidem, p. 28

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem, p. 29.

²⁰ Ibidem, p. 31.

²¹ Rosset, C. *A Anti-Natureza: elementos para uma filosofia trágica*. Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, 1989, p. 299-300.

Outro benefício dessa aprovação trágica “deve-se ao seu caráter incompreensível e injustificável”²², isto é, a aprovação da existência, ou a alegria de viver, não carece de justificativa, de explicação, de uma racionalidade qualquer. Se o pensamento não trágico concebe a existência humana como a experiência de uma “falta”, a visão trágica reverte essa perspectiva apontando para uma satisfação que é demasiada. O homem não precisa de nada que não exista, a não ser nas *aprovações condicionais* (denegação do real), em que uma ilusão qualquer se apresenta como condição para a plenitude.

Portanto, a fórmula da aprovação seria: mesmo diante de uma situação desagradável (pior), o homem manifesta sua vontade de viver (aprovação). E a intenção pedagógica do trágico se resumiria à possibilidade de aprovação dessa existência, ou seja, quando o trágico fala, o que se escolhe diante dele: sua aprovação incondicional (escolha trágica), sua recusa (suicídio) ou a imposição de condicionantes (ilusão)?

Outro modo de compreender o pensamento trágico proposto por Clément Rosset é contrapor a ideia de *artifício* à de *natureza*.

Na maioria das vezes, a filosofia não se ocupa de definir o que é natureza, antes a adota como ideia pressuposta para formulações das mais diversas, como as de Jean-Jacques Rousseau, que utiliza o termo 148 vezes em seu *Discurso sobre a origem da desigualdade* sem jamais o definir.²³ A rigor, Rousseau não acreditava que em algum momento tenha havido um homem em estado de natureza, nem mesmo pregava um retorno a ela, mas se valia de sua ideia para recusar o artifício e expressar sua insatisfação diante do real.

Como religião do homem moderno, o naturalismo abusa da ideia de que há algo além do real concreto, atribuindo à natureza, ou melhor, a um princípio que constituiria a natureza, a verdadeira realidade. Disso decorre três usos modernos da ideia de natureza:

ou se estima que a natureza estava presente mas se degradou, sendo necessário protegê-la de toda deterioração nova (naturalismo conservador); ou se estima que a natureza ainda não está presente e que é preciso instaurá-la (naturalismo revolucionário); ou, enfim, se estima a natureza como uma instância ausente, cujas pretendidas manifestações são puramente de ordem social, tratando-se de, paradoxalmente, transgredi-la para alcançar uma existência real e verdadeiramente "natural" (naturalismo perverso).²⁴

²² Rosset, C. *Lógica do Pior*, p. 54.

²³ Rousseau, J.-J. *Discurso sobre a origem das desigualdades entre os homens*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

²⁴ Rosset, C. *Anti-natureza*, p. 284.

Um bom exemplo do naturalismo revolucionário, que crê no advento do real por meio da revolução, portanto como acontecimento histórico, pode ser encontrado nesta passagem de Alain Badiou:

Na primeira metade do século XX, milhões de homens partilharam a ideia de que a História ia parir seu real. E estavam dispostos a pagar o preço desse nascimento, ainda que ele fosse exorbitante. (...) Se o que está em jogo é o nascimento de um mundo novo que será nada mais, nada menos que a realização real da História inteira, não vamos barganhar quanto a violências e ao número de vítimas.²⁵

Na contramão dessa concepção naturalista encontra-se o pensamento artificialista, que recusa a ideia de natureza, como o faz, por exemplo, Lucrécio, para quem a natureza designa justamente os acasos da matéria, uma vez que “nada do que existe é, propriamente falando, natural; porém, tudo o que existe está desde já engajado em formas artificialmente naturais”.²⁶

O artificialismo dos Sofistas, de Montaigne, de Nietzsche resultam plenamente em felizes encontros com uma “natureza” humana liberada da ideia de natureza. (...) [Trata-se de fazer o homem] reconhecer como “sua” uma ausência de qualquer ambiente definível; acostamá-lo passo a passo à ideia de artifício, levando-o a renunciar progressivamente a um conjunto de representações naturalistas cuja ausência de caução na realidade nunca deixou de conduzir ao desapontamento e à angústia. O que equivale a dizer que a facilidade na artificialidade aparece como um ideal de reconciliação e de plenitude, e não como a fonte de uma visão dramática e conflitante da existência humana: o reconhecimento do artifício implica uma assunção do trágico, mas esta assunção, por sua vez, implica a serenidade e a alegria. Paradoxos: o reconhecimento do artifício como único modo de existência real tem por segunda intenção um certo sentimento do natural; a afirmação de uma adequação possível – e “natural” – entre o homem e o artifício é ao mesmo tempo a afirmação de uma inadequação maior, uma vez que se trata de uma adequação a nada, de uma afirmação intelectualmente vazia, ainda que seja sentida como jubilatória. Pois o homem do artifício diz sim a uma instância puramente negativa (o acaso), a qualquer coisa da qual sabe somente que é incapaz de pensar o que quer que seja. Este é o paradoxo constante da filosofia trágica, cujo objeto é alegrar-se sem razão e esmiuçar todo o horror do mundo unicamente pelo prazer de evidenciar o caráter inalterável de sua alegria – alegria da qual sabe que nunca poderá dizer nada, salvo com um balbúcio ininteligível.²⁷

Estabelecida a fórmula trágica – tudo vai mal, sejamos felizes – Clément Rosset direciona sua filosofia para o pensamento do real e do duplo. Não se trata de uma ruptura, de um segundo pensamento ou ainda de um amadurecimento ou aprofundamento de sua filosofia. Contudo, a partir de 1976, com a publicação de *O Real e seu Duplo*, há um

²⁵ Badiou, A. *Em busca do real perdido*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, p. 52.

²⁶ Rosset, C. *Anti-natureza*, p. 156.

²⁷ *Ibidem*, p. 231.

deslocamento no foco de interesse de seus escritos. Em vez de *pensar* o trágico, que em suas primeiras obras aparece como anti-natureza, artifício, acaso, silêncio, lógica do pior, filosofia terrorista, entre outros termos intercambiáveis, sua atenção se concentrará nos modos de denegação do real, mais especificamente na ilusão e no duplo.

O pensamento trágico continuará animando suas reflexões, embora na maior parte do tempo o termo não seja sequer mencionado. De toda forma, a questão da aprovação do real continua sendo sua intenção filosófica, ainda que, muitas vezes, tratada pelo seu avesso, pelas estratégias da ilusão. *O Real e seu Duplo* é justamente um ensaio sobre três ilusões: oracular, metafísica e psicológica.

A ilusão oracular se manifesta com o duplo do acontecimento. Há o anúncio de um acontecimento que, ao ocorrer, não corresponde à expectativa, pelo fato de anular, ao se realizar, todas as possibilidades de ser diferente do que foi. Aliás, é o aviso oracular que desencadeia a ação de evitar que o acontecimento aconteça. Entretanto, é justamente ao se desviar do acontecimento que ele se cumpre, como no caso de Édipo, que pensando fugir de seu destino o realiza. E o realiza da única maneira que poderia realizá-lo, sem o saber, já que voluntariamente não mataria seu pai e desposaria sua mãe. Contudo, o que Rosset procura mostrar é que o duplo do acontecimento não se restringe a aparecer nos casos oraculares, em que se joga com o destino, mas está presente mesmo quando não há qualquer previsão ou antecipação do acontecimento. "Com efeito, o destino de toda coisa existente é denegar, por sua própria existência, qualquer outra forma de realidade".²⁸ Então, o real se mostra como singular, insignificante e idiota. É o caráter inelutável do que acontece agora, impossibilitando que o duplo venha a ser.

Da ilusão oracular, saltamos para a ilusão metafísica, que duplica o mundo. Por meio dessa duplicação, o mundo real, verdadeiro, está em outro lugar, e deste lugar determina o ser deste mundo aqui, isto é, lhe dá sentido. É a estratégia de Platão ou do pensamento cristão, que forjam a existência de um outro mundo, o das ideias ou o reino dos céus: "este mundo aqui, que em si mesmo não tem nenhum sentido, recebe a sua significação e o seu ser de outro mundo, que o duplica, ou melhor, do qual este mundo aqui é apenas um sucedâneo enganador".²⁹

Por fim, a ilusão psicológica revela o duplo do homem. Ao analisar o desdobramento de personalidade, quando o eu se duplica em um outro fantasmático,

²⁸ Rosset, C. *O Real e seu duplo: ensaio sobre a ilusão*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008, p. 50.

²⁹ *Ibidem*, p. 57.

Rosset contraria a tese de Otto Rank de que sua causa seria o medo ancestral da morte; o problema não é a morte, mas a própria existência, que passa a ser duvidosa: “No par maléfico que une o eu a um outro fantasmático, o real não está do lado do eu, mas sim do lado do fantasma: não é o outro que me duplica, *sou eu o duplo do outro*. Para ele o real, para mim a sombra”.³⁰

O duplo do homem pode ser fartamente estudado nas manifestações artísticas. Edgar Allan Poe com *William Wilson*, Dostoiévski com *O Duplo*, Maupassant com *O Horla*, Oscar Wilde com *O Retrato de Dorian Gray*, Stevenson com *O Médico e o Monstro* são bons exemplos literários. No teatro da Antiguidade, há *Anfitrião* e *Os Menecmas*, de Plauto. Na música, *Petrouchka* de Stravinski, *O Amor Feiticeiro* de Manuel de Falla e *A Mulher sem Sombra* de Richard Strauss. No cinema, há *O Segundo Rosto* de John Frankenheimer, *Duas Vidas de Mattia Pascal* de Mario Monicelli, *Clube da Luta* de David Fincher, numa lista de numerosas outras películas. O tema não passou despercebido a Freud, que o estudou a partir dos contos de Hoffmann, defendendo a tese, em *O Estranho*, de que o terror emerge do que nos é mais familiar.³¹ E nada mais familiar e estranho que o duplo. Familiar porque é uma imagem do eu; estranho porque essa imagem revela que o eu não é nada. Nada de estável, nada de duradouro, nada de apreensível. O eu, com toda sua fragilidade e efemeridade, só pode ser afirmado por meio do "exorcismo do duplo".³²

A assunção do eu pelo eu tem, assim, como condição fundamental, a renúncia ao duplo, o abandono do projeto de apreender o eu pelo eu em uma contraditória duplicação do único: eis por que o êxito psicológico do autorretrato, no pintor, implica o abandono do próprio autorretrato; como em Vermeer, de quem um dos profundos segredos foi representar-se de costas, no célebre *O Ateliê*.³³

A ilusão obtida pela duplicação do que é único possibilita negar a parte desagradável do real. Assim, não se trata de não perceber o real, já que ele é percebido, mas de duplicá-lo para evitar a consequência do que se viu, de modo a colocar a consciência a salvo de qualquer espetáculo indesejável. "Quanto ao real, se ele insiste e teima em ser percebido, sempre poderá se mostrar *em outro lugar*".³⁴

³⁰ Ibidem, p. 88.

³¹ Freud, S. *O estranho*. Vol XVII, Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 271-318.

³² Rosset, C. *O Real e seu Duplo*, p. 93.

³³ Ibidem, p. 91.

³⁴ Ibidem, p. 14.

Um ano após a publicação de *O Real e seu Duplo*, é lançado *Le Réel: Traité de l'idiotie* (1977), seguido de *L'Objet singulier* (1979), obras em que Rosset continua, por outras vias, a defender a tese de que o real, isto é, o trágico da existência, é denegado por meio da ilusão, que o duplica na tentativa de evitar o que nele se apresenta como inquietante.

Por seu caráter único e singular, o real é idiota. *Idiôtès*, idiota, significa simples, particular, único, como lembra Rosset, isto é, ser desprovido de razão, o incognoscível³⁵. Em outras palavras, ao real não importam as palavras, os significados, os sentidos a ele atribuídos.

Essa surdez do real, que não nos ouve e também nada diz, pode ser ilustrada e melhor compreendida à luz do episódio *O Delírio*, capítulo VII de *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, no qual Machado de Assis coloca o protagonista frente à frente com Pandora, a encarnação da Natureza, para então descrevê-la: "Nada mais quieto; nenhuma contorção violenta, nenhuma expressão de ódio ou ferocidade; a feição única, geral, completa, era a da impassibilidade egoísta, a da eterna surdez, a da vontade imóvel".³⁶ O recurso poético-estilístico de antropomorfizar a natureza para então despi-la de qualquer traço humano, como o faz Machado, tem por efeito caracterizar o real como o que não tem princípio, razão, finalidade ou sentimento. A natureza de Machado é mãe e inimiga, indiferente e cruel.³⁷ O real não apresenta, portanto, nenhum plano para nós, não nutre sentimentos, também não nos ouve. É o reino da mais completa indiferença, não porque todos sejamos iguais, mas porque somos singulares, únicos, sem duplo, sem reflexo, idiotas.

O duplo do real é sua representação, a crença na possibilidade de que uma imagem possa refletir o real, de tal maneira que se iguale a ele, que o duplique. "As imagens transpiram, exalam significações, conotações psicológicas, incitações à ação, que vão desde o engajamento à devassidão. As coisas, por sua parte, não sentem nada. É um dos privilégios de sua idiotia".³⁸

No final das contas, o real se assemelha a um mau escritor, que tem pouco a dizer, mas oferece bastante a ler, motivo pelo qual podemos interpretá-lo de diversas formas,

³⁵ Rosset, C. *Le Réel: traité de l'idiotie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2004, p. 42.

³⁶ Assis, M. de. *Memórias Póstumas de Brás Cubas*. São Paulo: Ática, 1990, p. 21.

³⁷ Almeida, R. de. "O delírio de Brás Cubas: síntese do pensamento filosófico machadiano". In: *Machado de Assis em Linha*, São Paulo, v.6, p.15 - 28, 2010, p. 27.

³⁸ Rosset, C. *Le Réel: traité de l'idiotie*, p. 44. Original em francês traduzido por mim, como nos casos a seguir em que a referência estiver no mesmo idioma.

tantas das quais não são outras que o próprio desejo do intérprete de encontrar no que lê o sentido por ele mesmo projetado. Assim, é possível encontrar sobre o real o sentido que se quiser, pois como não há nenhum, qualquer um lhe cabe. Não quer isso dizer que o real seja absurdo, como se lhe faltasse um sentido ou qualquer outra coisa. Ao real nada falta, ele está completo, pleno, sendo o que é. A questão central é que lhe é indiferente qualquer sentido:

o real fala, mas não emite mais que um único som (*monos tonos*) e não entrega mais que um único sentido (...). Um único sentido monótono: ter sempre, necessariamente, um sentido qualquer. O sentido não escapa nunca à monotonia de ser qualquer, necessariamente não necessário. As mensagens procedentes do real, portanto, são finalmente indiferentes porque têm um mesmo conteúdo, monótono e insignificante (p. 29).³⁹

Em *L'Objet singulier*, Rosset retoma a questão do real, mas a partir do objeto, de tal modo que dizer que um objeto é singular significa dizer que ele existe, é real, enquanto o duplo abarca o domínio do irreal.⁴⁰ Entretanto, como o real é incognoscível, só é possível conhecê-lo pela inversão de seu duplo, já que o duplo é contrário ao real, definido como o que não possui duplo. Desse modo, não sabemos que o real é único e singular pela via direta, mas porque o pensamos *a contrario* de seu duplo. Neste sentido – e somente neste – o duplo é revelador do real, pois permite positivar o negativo do real, isto é, seu duplo, propiciando um conhecimento indireto do real.

Em termos filosóficos, trata-se de uma ontologia negativa do duplo como via de expressão positiva do real, da ontologia do real. O duplo, dada sua ausência de ser, caracteriza-se pelo que não consegue duplicar, assinalando desse modo o ser. Assim, como aponta Rosset, o contrário direto do ser, revelador e testemunha formal da realidade do real, não é outra coisa senão o duplo.⁴¹

O objeto real é, com efeito, invisível, ou mais exatamente, incognoscível e inapreciável, precisamente na medida em que é *singular*, ou seja, na medida em que nenhuma representação pode sugerir seu conhecimento ou apreciação pelo viés da *réplica*. O real é o que carece de duplo, isto é, uma singularidade inapreciável e invisível porque carece de espelho à sua medida.⁴²

³⁹ Ibidem, p. 29.

⁴⁰ Rosset, C. *L'Objet singulier*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1985, p. 33.

⁴¹ Ibidem, p. 28.

⁴² Ibidem, p. 15.

O duplo, assim, torna o real visível, ou melhor, funciona como a evidência de sua não visibilidade. É uma operação, essa que propõe Rosset, por meio da qual fazemos com o duplo o mesmo que o duplo faz com o real: o refletimos em uma imagem invertida. Ao invertermos a imagem invertida do real podemos então compreender sua condição única e singular. Portanto, ao fazer fracassar a representação do real, o duplo torna-se via de acesso ao sentimento do real, possibilita pensá-lo a partir de seu caráter impensável. De fato, o incognoscível só pode ser conhecido a partir do que dá a conhecer, isto é, seu atributo sensível atravessado pelo simbólico da linguagem, apta a formular duplos que, conquanto sejam nadas, remetem ao que é.

Assim, o pensamento não pode, por definição, pensar nada que não seja da própria ordem do pensamento. Ao jogar com suas próprias regras, no entanto, o pensamento pode pensar, por assim dizer, o que não é pensável, do mesmo modo que sabemos que há um ponto cego em nossa visão, embora não podemos vê-lo. Eu sei que há alguma coisa que não posso ver justamente porque conheço o limite da minha visão. O real é então esse não pensável que escapa a todo pensamento.

De maneira semelhante, a imagem do real não é o real, mas aponta para um real que escapa à imagem, justamente porque o real não é representável. É o caso da fotografia, que não captura o real, mas se converte em uma imagem do que não é real. Se olho para uma fotografia que me retrata, sei que não sou eu que estou lá, sei que não sou como apareço na fotografia, pois sinto que algo escapa à imagem. Isso que escapa, menos do que aquilo que aparece, é o real. No caso da arte em geral, conquanto possa inventar suas próprias regras para imaginar o real (ou modos de negá-lo), não pode escapar à sua condição de duplo simbólico do real, logo a realidade da arte não é a de imitar ou inventar o real, mas a de propor um real possível, imaginado, de faz de conta, o qual, justamente por não ser real alude ao real, o simboliza, o expressa, seja para denunciar o que julga faltar a ele, seja para aprová-lo incondicionalmente.

Isso significa que o pensamento e a arte podem se referir ao real de modo muito distinto, denegando-o ou o aprovando, sem que, em qualquer dos casos, se constitua em um duplo mais ou menos fiel do real. Não há, é preciso reconhecer, juiz que ocupe uma posição privilegiada, de fora do real, podendo portanto julgar o duplo por grau de fidelidade, precisamente porque não há fora do real. O real só é percebido por meio de seus imaginários, embora possa haver imaginários que busquem denegar o real por meio da crença em um duplo, enquanto outros se valem do duplo justamente para desfazê-lo, para desconstruí-lo, para denunciá-lo como duplo, aprovando o real.

Em termos filosóficos, é possível afirmar, com Rosset, uma ontologia do real, mas somente por meio de uma ontologia negativa do duplo. Como não é possível constatar diretamente a unidade e singularidade do real, recorreremos ao duplo do duplo, ao reverso da imagem invertida, à negação do duplo, cuja intenção é justamente a de iludir, supondo que haveria uma diferença ontológica entre o ser e o existir, de modo que o ser estaria deslocado da existência, que o espaço e o tempo verdadeiros estariam em outro lugar que não aqui e agora. Ao se admitir que não há diferença entre ser e existir (ontologia negativa do duplo), o que resta é o presente espaço-temporal, a singularidade e unicidade do real (ontologia do real).

Se o pensamento e a arte não garantem acesso direto ao real, embora possam ser caminhos eficazes para figurá-lo e, desse modo, afirmá-lo negando seu duplo, por outro lado, a alegria, conquanto seja inexplicável e injustificável, parece se constituir a única via segura de acesso direto ao real.

Citando a *Ética* de Spinoza, para quem o amor não é nada mais que um pouco de alegria depositada ao acaso em um determinado objeto, Rosset se desfaz da ideia de que a alegria estaria condicionada a uma causa exterior para afirmar uma alegria desesperada, que não apaga o sofrimento ou a morte (o trágico da existência), mas se ergue diante deles, irrompe como uma festa, afrontando-os em vez de negá-los. Essa alegria pode ser expressa como prazer de viver ou amor de si, não no sentido narcísico, mas de forma mais simples e geral como prazer de existir.⁴³

Ao lado da alegria, ou mais propriamente como um modo de expressar essa alegria, Rosset oferece um saber amoroso. Assim, se a alegria é irracional e injustificável, o saber amoroso justifica-se racionalmente pela oposição à noção filosófica de que há uma falta, uma carência ao real, o que impede sua aprovação incondicional. A Ideia para Platão, a História para Hegel ou o Ser para Heidegger ilustram bem essa impressão de que o real estaria incompleto, necessitando justamente de uma garantia vinda de fora, exterior ao real, para enfim realizá-lo. Rosset avalia essa filosofia como triste, porque ancorada na ideia de falta, e propõe em oposição um saber amoroso, alegre, cujo contorno pode ser definido pela expressão tautológica *absence de manque*, que poderia ser traduzida livremente como "falta de falta" ou "ausência de falta", para indicar que não falta nada ao real, de modo que a alegria não é a peça ausente que vem completar o quebra-cabeças, mas a confirmação dessa ausência de carência do real. O que é possível

⁴³ Ibidem, p. 106.

conhecer do que existe é a sua existência enquanto tal e não uma cópia qualquer, um duplo, um princípio exterior. O conhecimento do real é amoroso, portanto, não quando escolhe um objeto para amar, mas justamente ao amar o que existe, o que se faz presente (no sentido de atual e dado).

Embora a produção bibliográfica de Rosset se mantenha intensa até sua morte em 2018, é possível afirmar que o delineamento e a força de sua filosofia já estão concentrados em seus livros da década de 1970, os quais selecionamos aqui para um acompanhamento mais próximo. De fato, com a *Lógica do Pior*, *A Anti-natureza*, *O Real e seu Duplo*, *O Real: tratado de idiotia* e *O Objeto Singular*, Clément Rosset insere-se de maneira muito particular na tradição filosófica. Poderíamos acrescentar que essa entrada se dá pela *inatualidade* de sua filosofia, como propõe Rafael Hierro, não porque seja obsoleta, ultrapassada, velha ou inservível, mas porque não se alinha com a indisposição da atualidade para a aprovação.⁴⁴ A permanente atitude crítica da atualidade atualiza-se como um desprezo generalizado à própria atualidade, seja a de hoje, seja a de qualquer época. Dessa forma, a inatualidade de Rosset deriva da atual impossibilidade de pensar a afirmação incondicional da existência, mas alinha-se também à inatualidade de todos os outros pensadores trágicos, que filosofaram sobre o real em geral e não sobre uma realidade específica, circunscrita a determinados contextos também específicos. Em outras palavras, a inatualidade da filosofia de Rosset está em pensar a casualidade do real e não a casualidade desta ou de outra causa atribuída ao real.

De todo modo, quem passa pelos livros seminais escritos por Rosset na década de 1970, dos quais apenas *Lógica do Pior*, *Anti-natureza* e *O Real e seu Duplo* foram traduzidos para o português (em espanhol, entre outros tantos, se encontram *Lo Real: Tratado de Idiotez* e *El objeto singular*), não encontrará dificuldades em compreender os demais, que com poucas exceções são variações sobre o tema do real e do duplo.

É o caso de *O Princípio de Crueldade*, lançado em 1988 e traduzido para o português em 1989, no qual, após definir a filosofia como *teoria do real geral*, acusa uma divisão entre o pensamento de uma insuficiência do real, "a ideia de que a realidade só poderia ser filosoficamente levada em conta mediante o recurso a um princípio exterior à realidade mesma (Ideia, Espírito, Alma do mundo etc.) destinado a fundá-la e explicá-la"⁴⁵, e o *princípio de realidade suficiente*, cuja inconveniência só foi contornada por

⁴⁴ Del Hierro, R. *Rosset y los filósofos. Estudios sobre Schopenhauer y Nietzsche*. KDP, 2014.

⁴⁵ Rosset, C. *Princípio de Crueldade*. Rio de Janeiro, Rocco, 1989, p. 14.

poucos filósofos, como Lucrécio, Spinoza e Nietzsche, por exemplo, que filosofaram sobre o real e partir do real, isto é, sem recorrer a qualquer outro princípio externo ao real, que aparece como suficiente, pois equivale a tudo o que existe, e cruel. Essa *crueldade* do real assenta-se não somente na condição dolorosa e trágica da realidade, mas também por seu caráter único, irremediável e inapelável.

Cruor, de onde deriva *crudelis* (cruel) assim como *crudus* (cru, não digerido, indigesto) designa a carne escorchada e ensanguentada: ou seja, a coisa mesma privada de seus ornamentos ou acompanhamentos ordinários, no presente caso a pele, e reduzida assim à sua única realidade, tão sangrenta quanto indigesta. Assim, a realidade é cruel – e indigesta – a partir do momento em que a despojamos de tudo o que não é ela para considerá-la apenas em si-mesma: tal como uma condenação à morte que coincidissem com sua execução, privando o condenado do intervalo necessário à apresentação de um pedido de indulto, a realidade ignora, por apanhá-lo sempre de surpresa, todo pedido de apelo.⁴⁶

Qualquer pequeno acidente, como um objeto frágil que escapa de nossas mãos e se quebra no chão, exemplifica essa condição irremediável e inapelável do real. Um pouco mais de cuidado e o objeto não cairia, um segundo antes ou depois e o acidente teria sido evitado, mas não o foi, e não há como reparar o real, pois ele é único e, portanto, cruel.

Na mesma obra, Rosset defende o princípio de incerteza, por mais custoso que seja à maioria dos homens, cuja intolerância à incerteza os leva "a sofrer os piores e mais reais males em troca da esperança, mesmo que vaga, de um pouquinho de certeza"⁴⁷, de tal forma que atribuem "mais valor à representação das coisas do que à experimentação dessas mesmas coisas".⁴⁸ Para Rosset, a aptidão da filosofia consiste em denunciar erros e não em enunciar verdades; "a função maior da filosofia é menos aprender do que *desaprender* a pensar".⁴⁹ Dessa forma, a incerteza, como princípio, nos possibilita a riqueza da realidade experimentada, em oposição à pobreza da certeza, que não se ocupa do real, mas de sua representação.

Outra obra que contribui para iluminar a teoria do real proposta pela filosofia trágica de Rosset é *Principes de sagesse et de folie* (1991), não traduzida para o português (há uma edição em espanhol), na qual defende o real a partir da definição de Parmênides, acusando uma interminável linhagem de filósofos, que vai de Platão a Kant e de Kant a Heidegger, de nos ensinar, a partir do filósofo grego, a suspeitar da realidade sensível.

⁴⁶ Ibidem, p. 17-18.

⁴⁷ Ibidem, p. 37.

⁴⁸ Ibidem, p. 36.

⁴⁹ Ibidem, p. 35.

Numa leitura divergente, Rosset traduz Parmênides ressaltando a simplicidade tautológica de sua afirmação: "o que é é, porque o que existe existe e o que não existe não existe. Não se pode forçar o que não existe a existir".⁵⁰ Para Rosset, não se trata de considerar a ausência de passado e futuro apenas na dimensão tautológica, como se o ser se diferenciasse da existência, mas como uma característica crítica de toda existência. A impossibilidade de voltar ao passado é uma marca trágica da angústia comum do homem confrontado com uma situação catastrófica. A consciência busca as circunstâncias que precederam e prepararam o evento fatal, numa inversão do tempo, que começa no presente, tornado fixo e imóvel, e segue em direção ao passado. Essa inversão do tempo busca conjurar o que existe presentemente. Do mesmo modo, o futuro é sempre a projeção imaginária de uma obrigação pretendida, como se devesse forçosamente, seja por esta ou aquela circunstância, acontecer, mesmo que as falsas previsões do passado nos alerte que o tempo presente é sempre o mais difícil de digerir. Em outras palavras, a fórmula de Parmênides – o que existe existe, o que não existe não existe – serve para estabelecer as fronteiras da existência, limitada no tempo pelo passado e futuro e no espaço pelo outro lugar. Entretanto, os sentimentos dificilmente se circunscrevem ao que existe, sendo comum atribuírem uma certa dose de existência ao que não existe. É o que Rosset chama de princípio de loucura (*folie*), citando como exemplo o caso de *Dom Casmurro*, de Machado de Assis, no qual Bentinho passa a desconfiar do adultério de Capitu justamente depois da morte de Escobar, a pretexto da semelhança entre seu filho Ezequiel e o amigo morto. Esse modo de agir, que denota certa paixão pelo vazio, já havia ocorrido em sua juventude, quando Bentinho, justamente no momento crucial em que se decidia seu futuro como seminarista, demonstrou um interesse irrefreável pela guerra da Crimeia.⁵¹

Para completar a lista das obras rossetianas aqui destacadas, é preciso lembrar dos livros *Loin de moi* (2001) e *Fantasmagories* (2006).

Em *Longe de mim* (não traduzido ao português, embora haja uma edição espanhola), o filósofo francês retoma o tema do duplo psicológico tratado em *O Real e seu Duplo*, mas por uma outra perspectiva, apontando como ilusória a ideia de que a identidade pessoal seria a verdadeiramente real enquanto a social seria apenas uma máscara. O que ocorre é o contrário, a identidade social é a que atesta a nossa existência,

⁵⁰ Rosset, C. *Principes de sagesse et de folie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1991, p. 7.

⁵¹ *Ibidem*, p. 77-79.

consistindo a identidade pessoal em um fantasma, uma projeção ilusória. André Martins faz uma síntese do argumento de Rosset:

A ideia aqui é a de que somente somos no mundo sensível, no único mundo, no aqui e agora. Entre o ser invisível que somos em devir, e o que somos nas relações, não há dois, mas um único. A diferença entre a ilusão e a assunção do real torna-se assim mais precisa. Pois nos deparamos com dois tipos de ilusão possíveis: (a) a que Rosset denuncia no primeiro livro [*O Real e seu Duplo*], de que sou a imagem social, ou qualquer outro tipo de duplo ao qual me identifico, desidentificando-me de mim mesmo; (b) a que Rosset denuncia neste segundo livro, pela qual eu seria *outro* que não o que sou em minhas relações reais e efetivas.

A ilusão não está na imagem social, mas (a) na necessidade psíquica de ter esta ou aquela imagem como fiador de minha existência, i.e. como duplo de mim; ou (b) na crença de que nada tenho com qualquer imagem relacional, pois algo da ordem de minha essência existiria como um duplo interno oculto por detrás das aparências.⁵²

Desse modo, o que interessa a Rosset não é propriamente a identidade, mas o sentimento de identidade, que pode nos iludir, transformando em dois o que é único. Nossa identidade não é propriamente a da aparência, como se fosse uma máscara a encobrir a essência, mas é a que aparece nas relações sociais, no cotidiano, justamente porque não há dicotomia entre essência e aparência, mas tão somente a singularidade de cada um. Tratei dessa questão ao analisar o conto *O Espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana*, de Machado de Assis, no qual Jacobina relata um acontecimento de sua juventude que ilustra sua tese sobre as duas almas humanas, uma exterior e outra interior. Jacobina, tornado alferes da Guarda Nacional, passou a receber tantos mimos que se apegou à sua condição; sua *crise de identidade* é disparada tão logo se encontra sozinho, isolado, sem nenhuma testemunha que ateste sua condição de alferes. Sem a alma exterior, perde também sua alma interior. A normalidade só é restituída quando lhe entra na cabeça a ideia de vestir a farda e se olhar no espelho. A identidade social, sua alma exterior, volta a alimentar a identidade pessoal, sua alma interior, apaziguando-a.⁵³

Nas palavras de Rosset, a crise se origina de uma deficiência de identidade social que perturba a identidade pessoal⁵⁴. Assim, a inquietação surge não quando deixo de me reconhecer, mas quando os outros deixam de me reconhecer, como acontece no conto machadiano, justamente porque a identidade pessoal, ou a alma interior, é um mero

⁵² Martins, A. "Imagem e imanência em Clément Rosset". In: *Ethica*. Rio de Janeiro, v. 9, n. 1 e 2, p. 53-67, 2002, p. 59.

⁵³ Almeida, Rogério de. *O mundo, os homens e suas obras*. Tese de Livre-Docência. São Paulo: FEUSP, 2015, p. 129-134.

⁵⁴ Rosset, C. *Loin de Moi. Études sur l'identité*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2001, p. 18.

reflexo da identidade social, da alma exterior, que evidentemente está em constante processo de mudança, abolindo qualquer noção de essência ou de imutabilidade do ser.

Em *Fantasmagories*, Rosset desloca seu interesse para as reproduções do real, como a fotografia, a reprodução sonora e a pintura, reforçando o caráter inapreensível do real. Completa o livro um estudo bastante instigante sobre o real, o imaginário e o ilusório, no qual aponta que o imaginário, conquanto seja irreal, não consiste numa negação do real, já que ambas as funções (do imaginário e do real) caracterizam o homem. Recorrendo a Gaston Bachelard e contrariando Sartre, Rosset reafirma que a percepção do real contém todos os ingredientes para se harmonizar com a estrutura do imaginário. O que ocorre é que, conquanto o real seja o mesmo, no imaginário ocupa um espaço preservado, protegido do que há de constitucionalmente frágil na realidade. Assim, a imaginação cria uma zona privilegiada de reserva do real, como ocorre na arte e no imaginário infantil.

Na filosofia de Rosset, o que se opõe ao real não é o imaginário, mas o ilusório, que se caracteriza pela imprecisão, pela incapacidade permanente para definir de maneira exata um objeto qualquer, especialmente o objeto de desejo, cujo objetivo é justamente rechaçar a realidade tangível. Diferente da ilusão, a imaginação é precisa, exata, detalhista na construção do imaginário, confundindo-se com o real, enquanto o ilusório turva o real, embaça-o, torna-o impreciso, embora, mais cedo ou mais tarde, terá de encará-lo, pois o real, salvo nos casos de morte ou loucura, sempre retorna, pois efetivamente nunca deixou de estar presente.

Como síntese, o real é a soma das aparências, das imagens e dos fantasmas que enganosamente sugerem sua existência. Quando as fantasmagorias se dissipam, o que fica é o real, com a ressalva de que não se deve tentar limpar essas fantasmagorias, sob o risco de, apagando-as, apagar com elas também o real.⁵⁵ Desse modo, o imaginário é o meio de que dispomos para organizar, configurar o real e, assim, lidar com ele, sem a pretensão de apreendê-lo por meio de algum duplo ou dele se esquivar aderindo à ilusão.

Poderíamos nos remeter a numerosas outras obras de Clément Rosset, dada a proliferação de suas abordagens sobre o real e a constância de sua produção filosófica. Contudo, haveria pouco a acrescentar ao núcleo de seu pensamento trágico, como se delineou aqui. Não porque seus livros sejam repetitivos; não o são, mas porque gravitam

⁵⁵ Rosset, C. *Fantasmagories suivi de Le Réel, l'imaginaire et l'illusorie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2006, p. 68-69.

em torno do mesmo núcleo. Assim, Rosset é criativo em suas abordagens, perspicaz em suas análises, diverso nas exemplificações, sarcástico nos comentários e erudito sem ser pernóstico. Há alegria em sua voz, em seu estilo de escrita, por mais grave que seja o tema ou o modo de estudá-lo. Essa clareza de raciocínio se estende pela coerência de seu pensamento. É possível afirmar que da primeira à última obra Clément Rosset não deixou de pensar a mesma coisa, isto é, não deixou de reportar uma visão trágica do real, como se fosse seu tradutor, não almejando nada mais que encontrar novas formas de dizer a mesma verdade, sem enfado, sem cansaço, sem repetições. Efetivamente, seus livros não se repetem nem se sequenciam, mas se proliferam como exercícios de aprovação do real, como ocorrem com os escritos sobre Schopenhauer ou seu estudo de Nietzsche, sem contar suas reflexões sobre o cinema.⁵⁶ Nesse sentido, poderia ter vivido por mais 78 anos e escrito outros 39 livros sem esgotar as possibilidades retóricas, filosóficas e literárias de aprovar o real e celebrar a existência e o prazer de viver, mesmo com o que há e pode haver de negativo na trajetória de cada um, como bem testemunhou seu livro de 1999, *Route de nuit: épisodes cliniques*, no qual relata sua depressão e o modo como afetou sua disposição física e psicológica, sem todavia perturbar seu pensamento e suas convicções filosóficas. Ou mesmo, mais recentemente, com *Récit d'un noyé* (2012), onde relata as alucinações que povoaram sua mente enquanto esteve em coma, depois de quase morrer em um afogamento em Maiorca⁵⁷.

Não obstante, se os livros de Rosset não apresentam evolução nem desgaste uns em relação aos outros, de modo que podemos, como fiz aqui, sintetizar seu pensamento trágico levando em conta apenas suas primeiras publicações, principalmente as escritas nos anos 70, nem por isso sua obra deixou de perturbar e, de certo modo, soar estranha, principalmente se comparada com os movimentos filosóficos que entram e saem de moda. E sua estranheza não está em ser obscura, mas o contrário, na clareza com que trata de temas que nos são muito familiares. De fato, não há nada mais familiar que a realidade, a ilusão, a alegria e o trágico, experimentados cotidianamente, quer pensemos nisso ou não. Entretanto, para a filosofia oficial, pelo menos a moderna e contemporânea, parece se constituir uma afronta pensar a aprovação do real, considerar a realidade como um

⁵⁶ Rosset, C. *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*. Paris: PUF, 1967; Rosset, C. *L'Esthétique de Schopenhauer*. Paris: PUF, 1969; Rosset, C. *La Force majeure*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1983 [traduzida para o português por Eloisa Araújo Ribeiro como *Alegria: a força maior*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000; Rosset, C. *Propos sur le cinéma*. Paris: PUF, 2001.

⁵⁷ Rosset, C. *Route de nuit: épisodes cliniques*. Paris: Gallimard, 1999; Rosset, C. *Récit d'un noyé*. Paris: Éditions de Minuit, 2012.

princípio suficiente ou mesmo supor que o senso comum saiba, ainda que não o enuncie de maneira filosófica, o que importa saber sobre a existência, isto é, sua condição trágica (tão bem enunciada pelo silêncio contido na expressão "é a vida!"). De maneira geral, a filosofia está preocupada com outras questões, como encontrar um meio efetivo de transformar a realidade, de criticar esta ou outra concepção sobre o poder ou a política, de reformular as bases epistemológicas do conhecimento frente aos avanços da ciência e à influência dos novos meios tecnológicos. Trata-se, evidentemente, de temas importantes e legítimos, mas que não desautorizam o pensamento trágico.

É por isso que, se de um lado são poucos os pensadores trágicos, de outro sobrevivem ao longo do tempo, levando às últimas consequências o questionamento dos pretensos princípios formulados para explicar a constituição do real e se apoderar dele. É o caso dos Sofistas, de Lucrécio, Montaigne, Pascal, Spinoza, Gracián, Hume, Nietzsche e o próprio Clément Rosset, pensadores unidos por uma filosofia menos preocupada em enunciar verdades do que desconfiar das ilusões.

Nesse sentido, e como um balanço final, importa menos a penetração que Rosset teve ou tem nos meios acadêmicos – como se a quantidade de vezes que foi citado ou lido em sala de aula pudesse atestar o valor de seu pensamento – do que a revitalização do sentimento trágico, que depende menos da filosofia do que propriamente das pessoas que o compartilham e que encontram meios, senão de pensar esse sentimento, ao menos de dar vazão a ele, como atesta a literatura, que nunca deixou de proliferar o trágico (Shakespeare, Molière, Celine, Machado de Assis, Fernando Pessoa, Clarice Lispector, Bukowski) ou mais recentemente o cinema, sem esquecer do teatro e da poesia, que manifestaram o trágico desde cedo.

Por fim, ainda que o pensamento rossetiano tenha despertado, ao menos até agora, o interesse de poucos pesquisadores, não é inútil mencioná-los, ao menos os mais proeminentes, como é o caso, em âmbito internacional, de Jean Tellez, Santiago Espinosa, Sébastien Charles, Rafael del Hierro, Roxanne Breton, Olga Del Pilar Lopez, entre outros.⁵⁸ Chama a atenção também a publicação de *Clément Rosset: la philosophie*

⁵⁸ Tellez, J. *La joie et le tragique: introduction à la pensée de Clément Rosset*. Germina, 2009; Espinosa, S. *Esquisse biographique avec Clément Rosset*. Les Belles Lettres, 2007; Charles, S. *La philosophie française en questions. Interviews with Comte-Sponville, Conche, Ferry, Lipovetsky, Onfray et Rosset*. Paris: Le livre de poche, 2004; Del Hierro, R. *El saber trágico. De Nietzsche a Rosset*. Madrid, Ediciones del Labirinto, 2001; Del Hierro, R. *La filosofía de Clément Rosset. Aprobación de lo real y crítica del doble*. KDP, 2014; Breton, R. "L'unique et le double: la répétition et la joie dans l'œuvre de Clément Rosset". In: *Dialogue*. Canadian Philosophical Review, vol.55/2, 2016; López, O. P. *La philosophie tragique chez Clément Rosset: un regard sur le réel*. Paris: L'Harmattan, 2018.

comme anti-ontologie, de Stéphane Vinolo, não por contribuir com a disseminação da obra do filósofo francês, mas justamente pelo contrário, por denegri-la a partir de uma leitura totalmente equivocada, levando o leitor a conjecturar sobre a inexistência do real, como se estivéssemos todos, desde os primórdios, condenados a uma alucinação coletiva⁵⁹. Registra-se também uma jornada de estudos consagrada à obra de Rosset promovida pela Universidade de Liège, na Bélgica, com comunicações de Olivier Dubouclez, Mathieu Hubert, Thibaut Larue e Johan Remacle, entre outros

Nacionalmente, há os trabalhos pioneiros de André Martins e José Thomaz Brum, ambos orientados, assim como Silvia Pimenta Velloso da Rocha, por Clément Rosset, cuja presença se consolida com Louis Oliveira e Marcos Beccari, além de pesquisas fortemente influenciadas pela filosofia rossetiana, como os de Gabriel Cid de Garcia, Luiz Callegari Coppi, Leandro Resende, Fabiana Tavolaro Maiorino e Renato Bedore, entre outros.⁶⁰ De minha parte, tenho publicado sobre a filosofia trágica desde 2009, principalmente na interpretação da obra de Machado de Assis, em sua presença no cinema (Almeida, 2017; Almeida, 2018) ou de maneira mais sistematizada na tese de livre-docência *O mundo, os homens e suas obras: filosofia trágica e pedagogia da escolha*

⁵⁹ Vinolo, S. *Clément Rosset: la philosophie comme anti-ontologie*. Paris: L'Harmattan, 2012.

⁶⁰ Martins, A. "A grande identidade Spinoza-Winnicott ou a força vital da imanência". In: *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, Rio de Janeiro, v. 11, no 1, p. 109-139, 2018; Brum, J. T. "La joie, la grâce et le bonheur selon Clément Rosset". In: *Alkemie Revue*, v. 11, p. 54-56, 2013; Brum, J. T. "Clément Rosset e Schopenhauer". In: Costa, G. B. N.; Arruda, J. M.; Carvalho, R. de. (Org.). *Nietzsche Schopenhauer*. Fortaleza: UECE, ABEU, 2012, p. 13-19; Rocha, S. P. V. "Clément Rosset: o pensamento da imanência e sua virtude negativa". In: *Ethica*. Rio de Janeiro, v. 9, n.1 e 2, p. 45-52, 2002; Rocha, S. P. V. "A imagem como paisagem: Clément Rosset e a crítica da representação". In: *Anais do XXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*, 2003; Oliveira, L. (pseudônimo Louis L. Kodo). "O cansaço ordinário em nossos dias: Dialogando com Byung-Chul Han". In: Almeida, R.; Beccari, M. *Fluxos Culturais: arte, educação, comunicação e mídias*. São Paulo: FEUSP, 2017, p. 412-425; Oliveira, L. *Por uma reapropriação da ideia de homem*. Tese de doutorado. São Paulo: FEUSP, 2015; Oliveira, L. (pseudônimo Louis L. Kodo). *Blefe: o gozo pós-moderno*. São Paulo: Zouk, 2001; Beccari, M. *Articulações simbólicas: uma nova filosofia do design*. Teresópolis: 2AB, 2016; Beccari, M. "Hermenêutica trágica em Machado de Assis: a redescritção como dimensão de desaprendizagem". In: *Machado de Assis em Linha*, São Paulo, v. 9, p. 84-100, 2016; Beccari, M. "Quem tem medo da arte contemporânea?" In: Almeida, R. de; Beccari, M. (Org.). *Fluxos culturais: arte, educação, comunicação e mídias*. São Paulo: FEUSP, p. 24-40, 2017; Garcia, G. C. de. *A eloquência do mundo: a heteronímia como potência retórica impessoal*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: UERJ, 2011. Coppi, L. A. C. *O riso trágico - ou sobre como pensar com um chapéu de bobo*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FEUSP, 2016; Coppi, L. A. C. "Insídia do real: ou os vários tons do preto". In: Almeida, R. de; Beccari, M. (Org.). *Fluxos culturais: arte, educação, comunicação e mídias*. São Paulo: FEUSP, p. 41-54, 2017; Resende, L. "Machado de Assis e aprovação incondicional da vida: o trágico em 'pai contra mãe'". In: *Machado de Assis em Linha*, São Paulo, v. 9, n. 18, p. 129-145, 2016; Resende, L. *Pensamento e riso trágicos: a aprovação incondicional da vida contra as ilusões humanas*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FEUSP, 2018; Maiorino, F. T. *O contemporâneo através do cinema: o olhar distópico, o ilusório e o trágico*. Tese de doutorado. São Paulo: FEUSP, 2018. Bedore, R. *Vivência, estética e afetos: uma síntese teórica*. Dissertação de Mestrado. UFPR: Programa de Design, 2018.

(Almeida, 2015b), além de disciplinas de graduação e pós-graduação em que o trágico é abordado a partir do referencial rossetiano.⁶¹

Embora distintos entre si, o que estes trabalhos têm em comum, mais do que a apropriação da filosofia de Clément Rosset, é o reconhecimento da condição trágica da existência, horizonte que contribui para perspectivar um pensamento que não recorre a nenhum princípio exterior à existência para justificá-la, o que de um lado inviabiliza qualquer projeto metafísico ou moral, já que careceria de um fundamento – inexistente – sobre o qual se assentar, e de outro libera os modos de existir para o jogo das relações, não só sociais, mas de toda ordem.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Rogério de. "O Trágico em Machado de Assis: análise do conto 'Singular Ocorrência'. In: *Linguas & Letras (UNIOESTE)*, v. 10, p. 01-15, 2009.

_____. "O delírio de Brás Cubas: síntese do pensamento filosófico machadiano". In: *Machado de Assis em Linha*, São Paulo, v.6, p.15 - 28, 2010.

_____. "Aprendizagem de desaprender: Machado de Assis e a pedagogia da escolha". In: *Educação e Pesquisa (USP)*. São Paulo, v. 39, p. 1001-1016, 2013.

_____. "Considerações sobre as bases de uma filosofia trágica". In: *Diálogos Interdisciplinares*, São Paulo, v. 2, p. 52-63, 2013.

_____. *O Imaginário Trágico de Machado de Assis: elementos para uma pedagogia da escolha*. São Paulo: Képos, 2015.

_____. *O mundo, os homens e suas obras: filosofia trágica e pedagogia da escolha*. Tese de Livre-docência em Educação e Cultura. FEUSP: São Paulo, 2015.

_____. "Cinema e Educação: fundamentos e perspectivas". In: *Educação em Revista (UFMG)*. Minas Gerais, v. 33, p. 1-27, 2017.

⁶¹ Almeida, R. "O Trágico em Machado de Assis: análise do conto 'Singular Ocorrência'". In: *Linguas & Letras (UNIOESTE)*, v. 10, p. 01-15, 2009; Almeida, R. "Aprendizagem de desaprender: Machado de Assis e a pedagogia da escolha". In: *Educação e Pesquisa (USP)*, v. 39, p. 1001-1016, 2013; Almeida, R. "Considerações sobre as bases de uma filosofia trágica". In: *Diálogos Interdisciplinares*, v. 2, p. 52-63, 2013; Almeida, R. de. *O Imaginário Trágico de Machado de Assis: elementos para uma pedagogia da escolha*. São Paulo: Képos, 2015; Almeida, R. de. "Cinema e Educação: fundamentos e perspectivas". In: *Educação em Revista (UFMG)*, v. 33, p. 1-27, 2017; Almeida, R. de. "Cinema, educação e imaginários contemporâneos: estudos hermenêuticos sobre distopia, niilismo e afirmação nos filmes O som ao redor, O cavalo de Turim e Sono de inverno". In: *Educação e Pesquisa (USP)*, v. 44, p. 1-18, 2018.

_____. “Cinema, educação e imaginários contemporâneos: estudos hermenêuticos sobre distopia, niilismo e afirmação nos filmes *O som ao redor*, *O cavalo de Turim* e *Sono de inverno*”. In: *Educação e Pesquisa (USP)*, São Paulo, p. 1-18, 2018.

ASSIS, Machado de. *Memórias Póstumas de Brás Cubas*. São Paulo: Ática, 1990.

BADIOU, Alain. *Em busca do real perdido*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

BECCARI, Marcos. *Articulações simbólicas: uma nova filosofia do design*. Teresópolis: 2AB, 2016.

_____. “Hermenêutica trágica em Machado de Assis: a redescritção como dimensão de desaprendizagem”. In: *Machado de Assis em Linha*. São Paulo, v. 9, p. 84-100, 2016.

_____. “Quem tem medo da arte contemporânea?” In: ALMEIDA, Rogério de; BECCARI, Marcos. (Org.). *Fluxos culturais: arte, educação, comunicação e mídias*. São Paulo: FEUSP, p. 24-40, 2017.

BEDORE, Renato. *Vivência, estética e afetos: uma síntese teórica*. Dissertação de Mestrado. UFPR: Programa de Design, 2018.

BRETON, R. “L'unique et le double: la répétition et la joie dans l'œuvre de Clément Rosset”. In: *Dialogue: Canadian Philosophical Review*, vol.55/2, 2016

BRUM, José Thomaz. “Clément Rosset e Schopenhauer”. In: COSTA, Gustavo B. N.; ARRUDA, José Maria; CARVALHO, Ruy de. (Org.). *Nietzsche Schopenhauer*. Fortaleza: UECE, ABEU, p. 13-19, 2012.

_____. “La joie, la grâce et le bonheur selon Clément Rosset”. In: *Alkemie Revue*, v. 11, p. 54-56, 2013.

CHARLES, Sébastien. *La philosophie française en questions. Interviews with Comte-Sponville, Conche, Ferry, Lipovetsky, Onfray et Rosset*. Paris: Le livre de poche, 2004.

COPPI, Luiz Antônio Callegari. *O riso trágico - ou sobre como pensar com um chapéu de bobo*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FEUSP, 2016.

_____. “Insídia do real: ou os vários tons do preto”. In: ALMEIDA, Rogério de; BECCARI, Marcos. (Org.). *Fluxos culturais: arte, educação, comunicação e mídias*. São Paulo: FEUSP, p. 41-54, 2017.

DEL HIERRO, Rafael. *El saber trágico. De Nietzsche a Rosset*. Madrid, Ediciones del Labirinto, 2001.

_____. *La filosofía de Clément Rosset. Aprobación de lo real y crítica del doble*. KDP, 2014.

_____. *Rosset y los filósofos. Estudios sobre Schopenhauer y Nietzsche*. KDP, 2014.

EAGLETON, Terry. *Doce violência: a ideia do trágico*. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

ESPINOSA, Santiago. *Esquisse biographique avec Clément Rosset*. Les Belles Lettres, 2017.

FREUD, Sigmund. *O estranho*. Vol XVII. Rio de Janeiro: Imago, Ed. Standard Brasileira das Obras Completas, p. 271-318, 1976.

GARCIA, Gabriel Cid de. *A eloquência do mundo: a heteronímia como potência retórica impessoal*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: UERJ, 2011.

LESKY, Albin. *A Tragédia Grega*. Trad. J. Guinzburg, G. Gerson de Souza. São Paulo: Perspectiva, 1996.

LÓPEZ, O. P. *La philosophie tragique chez Clément Rosset: un regard sur le réel*. Paris: L'Harmattan, 2018.

MAIORINO, Fabiana Tavoraro. *O contemporâneo através do cinema: o olhar distópico, o ilusório e o trágico*. Tese de doutorado. São Paulo: FEUSP, 2018.

MARTINS, André. “Imagem e imanência em Clément Rosset”. In: *Ethica*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 1 e 2, p. 53-67, 2002.

_____. “A grande identidade Spinoza-Winnicott ou a força vital da imanência”. In: *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, Rio de Janeiro, v. 11, no 1, p. 109-139, 2018.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo. Como alguém se torna o que é*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

OLIVEIRA, Louis José Pacheco de. (Louis L. Kodo). *Blefe: o gozo pós-moderno*. São Paulo: Zouk, 2001.

_____. *Por uma reapropriação da ideia de homem*. Tese de Doutorado. São Paulo: FEUSP, 2015.

_____. (Louis L. Kodo). “O cansaço ordinário em nossos dias: Dialogando com Byung-Chul Han”. In: ALMEIDA, Rogério de; BECCARI, Marcos. (Org.). *Fluxos culturais: arte, educação, comunicação e mídias*. São Paulo: FEUSP, p. 412-425, 2017.

RESENDE, Leandro Santos. “Machado de Assis e aprovação incondicional da vida: o trágico em ‘pai contra mãe’”. In: *Machado de Assis em Linha*, São Paulo, v. 9, n. 18, p. 129-145, 2016.

_____. *Pensamento e riso trágicos: a aprovação incondicional da vida contra as ilusões humanas*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FEUSP, 2018.

ROCHA, Silvia Pimenta Velloso. “Clément Rosset: o pensamento da imanência e sua virtude negativa”. In: *Ethica*. Rio de Janeiro, v. 9, n.1 e 2, p. 45-52, 2002.

_____. “A imagem como paisagem: Clément Rosset e a crítica da representação”. In: *Anais do XXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*, 2003.

ROSSET, Clément. *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*. Paris: PUF, 1967.

_____. *L'Esthétique de Schopenhauer*. Paris: PUF, 1969.

_____. *La Force majeure*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1983.

_____. *L'Objet singulier*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1985.

_____. *A lógica do Pior: elementos para uma filosofia trágica*. Trad. de Fernando J. F. Ribeiro e Ivana Bentes. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

_____. *A Anti-Natureza: elementos para uma filosofia trágica*. Trad.: Getulio Puell. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

_____. *Princípio de Crueldade*. Trad.: José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

_____. *Principes de sagesse et de folie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1991.

_____. *Route de nuit: épisodes cliniques*. Paris: Gallimard, 1999.

_____. *Alegria: a força maior*. Trad.: Eloisa Araújo Ribeiro. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.

_____. *Loin de Moi. Études sur l'identité*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2001.

_____. *Propos sur le cinéma*. Paris: PUF, 2001.

_____. *La Philosophie Tragique*. Paris: PUF, 2003.

_____. *Le Réel: traité de l'idiotie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2004.

_____. *Fantasmagories suivi de Le Réel, l'imaginaire et l'illusorie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2006.

_____. *O Real e seu duplo: ensaio sobre a ilusão*. Trad.: José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

_____. *Récit d'un noyé*. Paris: Éditions de Minuit, 2012.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem das desigualdades entre os homens*. Trad. de Lourdes Santos Machado. (Col. Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 1987.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafísica do Amor. Metafísica da Morte*. Trad. de Jair Barboza. São Paulo, Martins Fontes, 2004.

TELLEZ, J. *La joie et le tragique: introduction à la pensée de Clément Rosset*. Germina, 2009;

VINOLO, Stéphane. *Clément Rosset: la philosophie comme anti-ontologie*. Paris: L'Harmattan, 2012.

Recebido em 29/10/2018

Aprovado em 25/03/2019