

Por Federico Rodríguez¹

Distintio. Sobre la velocidad filosófica y sus monstruos

«Y en cuanto a la alteración (ἀλλοιώσεως), ¿cómo puede ser una de la misma velocidad que la otra? [...] Algunas alteraciones podrán ser de igual velocidad, ya que habrían tenido lugar en un tiempo igual. Pero, ¿qué hemos de decir de lo que se altera?» (Aristóteles, Φυσικῆς Ἀκροάσεως, 249a).

«La force d'une philosophie se mesure aux concepts qu'elle crée, ou dont elle renouvelle le sens, et qui imposent un nouveau découpage aux choses et aux actions» (Deleuze, G., *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, Les Éditions du Minuit, 1968, p. 42).

«...faster than a cannonball [...] some day you will find me / caught beneath the landside / a champagne supernova in the sky» («Champagne supernova», [*What's the story*] *Morning Glory?*, *Oasis*, 1995).

0. *A toda velocidad, o sobre la variación pura.* Ruiz va rápido. Siempre. Hay una velocidad «Ruiz». Los que se acercan, la *sienten*. Esa velocidad, alta, *aisthetica*, es reconocible: es la velocidad de lo sensible, la velocidad misma del pensamiento, la velocidad filosófica. La velocidad, claro, de la única filosofía que puede correr realmente, ir a toda carrera, estar en carrera constante: la empirista. Un «empirismo superior» (Schelling), uno «trascendental» (Deleuze), se habrá dicho. Sí, ya. Pregunto: ¿cuánto corre Ruiz? Respondo: mucho. En él se da «el correr». Y lo único que se sabe, por *experiencia* precisamente, es que la velocidad máxima del empirista² es, *finalmente*, su destrucción, su desintegración, su destino: ese devenir 0. Ahora

bien: al mismo tiempo se sabe también que sólo a riesgo de destruirse piensa el empirista (el filósofo — *tout court*) algo alguna vez. Hay, por ejemplo, una «velocidad Deleuze». Hay también una «velocidad Joyce». Y hay una destrucción-Deleuze; y una destrucción-Joyce. Hay filósofos rápidos. Y los hay lentos. Hay filósofos-nervio, filósofos-histeria, filósofos-plétora. Y los hay ronquido, suspiro o bostezo. Filósofos-rayo, filósofos-caracol. Diría que, entre ambas filosofías, la única comprensión posible es la comprensión que comprende *como tal*: es decir, el aburrimiento. Claro: ante todo, uno *no* elige su velocidad. Y si las velocidades no se eligen (como no se eligen, realmente, los *cueros* con los que uno se acopla) entonces la ciencias sobre la modulación y la equiparación de velocidades son ciencias de almas tristes. Y es que cada filósofo *tiene* su velocidad. Y las velocidades atraviesan las escrituras; las grandes velocidades deponen obras, abren fortalezas: y dependen más de la capacidad con la que se establecen correlaciones que con la manera en la que se proponen posiciones. «My point is...» Ya, está muy bien, sí, si sé: pero, por favor, pasemos a otra

cosa (abandonemos la «ilusión de la discursividad»), dice, se acordarán, unos de los más grandes filósofos-empiristas. Pero además, uno siempre corre más enganchándose a vagones en marcha. Ahí hay siempre, en ese gesto, una capacidad receptiva: una manera de verse transido, penetrado, violado; y de sacar fuerzas en ese momento (es decir, acelerar), cuando ya está todo perdido. Las correlaciones, cierto, no son analogías, ni metáforas, ni comparaciones. Las correlaciones son imbricaciones, entrelazamientos *contra natura*: caprichos de lo vital: monstruos. Las correlaciones son, quizá, *variaciones*.³ Variación es una palabra mágica, una palabra de brujo diabólico, en *Tiempo y experiencia*. Las variaciones son, en cierto modo, diferenciales, condiciones no condicionales (Kant sacó póker de ases y, a pesar de ello, perdió la partida) de toda posible diferencia. Pero, no quiero que se olvide, insisto: Ruiz corre, Ruiz cambia, varía, se intensifica. Su *diabólica* (δυσβολος) de la alteridad es, ante todo, una metabólica. Meta-dia-bólica.

1. *Champagne-supernova*, o *sobre la verdad de la baba*. Si no hubiera comenzado ya, yo comenzaría todo esto, que

quisiera ser ante todo un *lanzamiento*, uno que tendría que ser, pero no es el caso, hercúleo, ficcional *lanza* sin rozamiento, lanza o bala de cañón, diré, *inmóvil* de Zenón,⁴ por una situación más o menos biográfica, por un reminiscencia: fue la primera vez que conocí a Ruiz (que conocí: no que vi; ahí, en ese momento, la cosa fue demasiado rápida; y conocer es aquí sólo «captar un fina multiplicidad»: obvio). Llegué. Tarde, como siempre me pasa con Ruiz, que llega siempre antes, porque es simplemente más rápido. Y nada más sentarme a la mesa, me pusieron por delante una copa de Champagne. Estaban, como es costumbre, de celebración. Bueno, pensé, «no podría haber mejor propedéutica para la conversa». Luego, con el tiempo, todo acabó mal, la memoria, creo, no me falla: debido a la velocidad justamente, a la variación — y a lo que la misma puede producir. Sólo una gata hubiera podido salvarme. Y no lo hizo: no le dio la gana. Ese también es el amor de los gatos. Fue la velocidad misma la que me hizo, finalmente, caer: cansado, agotado ya, muerto. Pero todo esto, creo, no lo sabe Ruiz (que «a las primeras de cambio» me había des-

plazado, en algo que no tenía nada de dialéctica de sobremesa, de la biología, algo que «me interesaba», a la física: cosas que pasan). No obstante, a él, que va siempre más rápido, insisto, le sucede, creo, algo parecido: de repente se cansa. Extenuación — aminoración. Hay siempre algún que otro signo de desarticulación (descomposición, *alteración*). Y la cosa, entonces, simplemente, se acaba: en lo *inmóvil*. Y es hermoso. Así sin más: sin un *ordo rationis* preestablecido. Pero se acaba sólo hasta que una nueva velocidad, imprevisible, imprime el ritmo admirable, la *movilidad* musical, de su pensamiento. Yo creo que si no se lee esto, no se habrá leído nada. Tiempo y experiencia: a pesar de todo, hay que agotarse. Mi única ventaja, pequeña, diminuta, frente a la velocidad, las aceleraciones y cambios de ritmo de atleta de Ruiz («son of the wind») es que yo, a veces, no sólo soy maratoniano, sino, sobre todo, de tanto en tanto, vidente: entonces, a veces, pocas, sé ya a dónde va, le veo venir, lo *intuyo*-puramente si quieren, porque veo trazada la tangente, porque veo donde va a fundirse con el círculo sólo para pasar de largo, porque veo el punto de fuga, y, entonces, por-

que me *anticipo*. Pero, ¡*mon Dieu*, qué desgracia!: rápidamente, si Ruiz sospecha lo más mínimo de que yo ya le vi, «cambia de dirección» (φορά), se desplaza, tele-transportación súbita, para dejar al sabueso sin liebre. Llamaré hoy a esto (del ver-venir [fusión de percepción y anticipación] al *déjà-vu* [fusión de percepción y recuerdo]⁵), que hay, insisto, que poder leer, no ya clinamen, sería demasiado fácil, tampoco devenir invisible de lo visible, demasiado tosco, sino: «la verdad de la baba». Quizá, más que excursos (piezas maestras, movimientos de torsión, de tortura diría, pitones africanas que se sueltan en *Tiempo y experiencia* para enroscarse en torno al cuello de todos los criticistas, de todos los amantes de las «condiciones de posibilidad» del mundo), Ruiz escribe *varietés* «como torbellinos de polvo levantados por el viento».⁶

2. *Acontecimiento, o sobre Aristóteles como hijo monstruoso de Henri Bergson.*

Pero no quería decir nada de esto. En lo que quería insistir es en esa gran historia de la monstruosidad propia de la velocidad filosófica: Ruiz consigue su monstruo llevando, como un *relámpago* («lo genial», «lo impersonal en los

más personal», ha escrito mi tocayo de aquí⁷), las cosas a la periferia (hábitat de lo monstruoso): un Bergson-aristotélico — para («lo que podríamos llamar») una inversión del aristotelismo (la substancia [ὑποκείμενον] como puro cambio). Ruiz tiene, pues, una operación; es la suya: darle un hijo aristotélico a Bergson. Nadie nunca le dio un hijo aristotélico a Bergson. Pobre Bergson, quién se lo iba a decir. Me lo *imagino* (carente de trascendentalidad), espantado, viendo la cara de su recién nacido anacrónico: cómo rechazarlo, si ha salido de tus entrañas, de un λόγος σπερματιχός (πρόληψις, *anticipatio*; el esperma como germen intensivo, Epicuro; traducciones de Cicerón, etc.) aberrantemente asumido. Yo le diría, en el caso de poder hablarle: (1) «Monsieur, sonríale»; (2) Y acto seguido, antes de que agachara la cabeza, adjuntaría: «sí, es su hijo: usted *desenvainó* primero». Pero si digo todo esto es porque, afirmaba al comienzo, citando a otro tipo muy rápido, los conceptos son «la cosa misma» del filósofo; ahora bien, a su vez, los acontecimientos son la consistencia de todo concepto. ¿Cuál es el concepto-Ruiz? ¿Qué acontecien-

to revela? El concepto Ruiz no es un concepto *creado* por Ruiz. Es un concepto rescatado, renovado, *violentado* por Ruiz para ser injertado, operación mutante, en otro lugar. Ruiz lo guarda para el final: el secreto del crimen, como en las novelitas negras, tarda en llegar. Hay un efecto de ficción finalista en todo esto: sí. Pero sólo para que pueda haber magia: no se confundan. Acto mágico: ἄλλοίωσις, alteración!⁸ Esta palabra debiera brillar hoy, aquí, con intensidad. Y es que, Bergson, saben, hizo la tesis complementaria sobre Aristóteles, pero el tema no era tratado. Alquimia, pues. Además, cosa curiosa, Ruiz no cita la tesis (*Quid Aristoteles de loco senserit*). Ruiz, simplemente, le *da* (insisto en ello: porque yo creo que no le *hace*) un hijo aristotélico de Bergson: uno pensaba que Aristóteles era el padre, que estaba *antes*, por detrás, y resulta que es el hijo. Notable, hermoso: *touché*. Es una manera de quebrarle las patas a Bergson: romperle su sustancialidad (aquello en lo que se *apoyaría*) aristotélica, si quieren. Y es que, lo que varía en *Tiempo y experiencia* es Bergson mismo.⁹ Aristóteles pues (un Aristóteles *travestido* que quizá es posible ya desde

el momento en que éste mismo usa la palabra ἄλλοίωσις, eso sí, una sola vez [precisamente en su Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς], para indicar un cambio no-substancial, uno *cualitativo* [ποιότης]¹⁰) es así la evolución *creativa* de Bergson; y no al revés. Esto no quiere decir que Aristóteles sea la actualidad de Bergson; es, una y otra vez, su potencialidad. Y lo que es más sorprendente: ¡ese hijo es un hijo ontológico! Padre: Bergson. Madre: la ontología misma. Vientre de alquiler: Ruíz. Habría de discutirse, un día, si un ser que es puro cambio cabe, aún, en una ontología; o, si eso debería llamarse de otra manera. *Estética*, por ejemplo, por decirlo muy simplemente. O *heterografía*, quizá, por decirlo de manera un tanto más precisa. ¿Ontología? Los nombres no son nunca neutros. Hay unos que nos ponen más tristes que otros.

3. «*En garde*», o *sobre floretes al fuego*. Ruiz va rápido, digo. Pero yo no sé si, en su velocidad, Ruiz realmente varía o se altera (y dudo de ello a pesar de la alternancia citada de la primera del singular y de la primera del plural). Un día le preguntaré: Ruiz, ¿varías o te alteras? Y, en cualquier caso, ¿*qué* varía, *qué* se

altera? *Imagino*, veo venir, su respuesta. Rodríguez, «varío porque me altero»; o mejor: «hay que alterarse para variar», Rodríguez. Sería una respuesta, justamente, *potente*. Pero no parece esa siempre la respuesta de *Tiempo y experiencia*. Me gustaría, de todos modos, decir tres cositas para abandonar esto, tres matices quizá («lógica del matiz»: no saldremos, en realidad, de lo estético; de, quizá, «lo imprevisto»), muy breves por razones obvias: (a) *Primer matiz*: E. Husserl, contemporáneo de Bergson, tiene en *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik* (1939), trabajo que no cita, pero cuyo título redobla en sus timbales de viejo brujo Ruiz, un epígrafe titulado «Variación y alteración [*Variation und Veränderung*]». ¹¹ Aquí se discute el modelo operatorio mismo de la reducción (ἐποχή) *eidética* fenomenológica (ya saben: intuición de esencia [*Wesensschau*] en el *etcétera* de la variación). Dice Husserl: «de hecho, los dos conceptos [Variación y alteración] son esencialmente diferentes, a pesar de una cierta afinidad». ¹² El cambio (Μεταβολή) es alteración (*Veränderung*): pero la alteración sólo es el cambio que mantiene la misma cosa (εἶδος:

lo que permanece; Bergson lo traducirá por «vue» o «moment»¹³), la misma *forma*, en su duración: en toda alteración lo individual se mantiene igual, deviene otro siendo el mismo («Anderswerden, und doch Dasselbe»), teniendo que ejecutarse sólo de manera *sucesiva*: una cosa, un cambio, después de otro. La variación (puesta al servicio de la *geneidética*), sin embargo, es el cambio *no* sucesivo: se da «a la vez», y no pertenece a las cosas *reales* (palabra que hay que entender en el sentido más general; la «variación imaginaria» es una abstracción [una no-realidad, en este sentido] que realiza un recorrido hiperbólico de extrañamiento). *Variar*, de hecho, es lo que haría el demiurgo, aburrido, en la contracción total del tiempo, a toda velocidad, antes de crear el mundo; o tras destruirlo, poseído por una melancolía *sui generis*. Diría, pues, que si los monstruos inquietan, como el de Ruiz, si nos amenazan, es sólo porque *aún* se parecen, porque *aún* nos recuerdan, algo: porque ese algo reconocible los habita. ¹⁴ (b) *Segundo matiz*: M. Heidegger mismo traduce así esta palabra griega (ἀλλοίωσις por *Veränderung*) en su texto sobre la determinación del concepto de

aristotélico de φύσις. Igualmente, la recupera (la palabra ἀλλοίωσις) en *Die Grundprobleme der Phänomenologie* [1927]. Escribe Heidegger aquí: «una nueva forma de movimiento es la ἀλλοίωσις: lo que llega a ser de otro modo en el sentido en el que una cualidad se revierte a otra, un determinado color [se revierte] en otro, y en donde el curso es ἕκ τινος εἰς τι [«todo lo que se mueve se mueve de algo hacia algo», dice la frase de Aristóteles en Φυσικῆς Ακροάσεως 219a], de aquí a allá [desde algo hacia algo]. Pero este de aquí a allá no tiene el sentido de la transición de un lugar a otro. El cambio de color se puede efectuar en el mismo lugar. [...] Nombramos a esa estructura del movimiento su *dimensión* y comprendemos el sentido de la dimensión de manera bastante formal [...] *Dimensión* significa [piensa la, si se traduce *modus heideggerianis*] distensión [*Dehnung*]].¹⁵ De este modo, aquí se confirma que la ἀλλοίωσις es alteración sólo en el sentido en el que, por ejemplo, la espada, o el florete, en el fuego cambian del plata al rojo. Por ejemplo.¹⁶ Ahora bien: si el fuego continua, si el florete cambia de forma y se funde, entonces, diría yo,

varía (la cosa, cierto, *varía*; ya no es lo que era; y esta variación, sobre todo, *no* sería husserliana). Para mi sorpresa, en la misma página donde escribe ἀλλοίωσις en *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, aparece también escrito el nombre de Bergson. Pero aparece para decir otra cosa. Saben que ese nombre, «Bergson», sale también en un nota al pie de *Sein und Zeit*, texto del mismo año: allí Heidegger habla de Bergson como inversión del platonismo (ojo: no del aristotelismo). (c) *Tercer matiz*, muy breve: Deleuze, también, como Husserl y Heidegger, en su librito *Le bergsonisme*, recoge expresamente la palabra «alteración [*altération*]]¹⁷; pero lo hace, como Husserl, sin pasar por Aristóteles, y para referirse a la *durée*. ¿Por qué? En fin, ahora, quizá, sea Ruiz el que sabe a dónde voy. Yo, no.

* * *

Acabo: lo que estaría siempre en juego en toda alteración sería la *mismidad* de lo alterable. Pero, si no hay *mismidad* (si hay, pues, variación absoluta en un sentido no husserliano; porque claro: el εἶδος, mismidad de mismidades, no

sería sino un pseudo-concepto [lo in-móvil, lo inmutable], un falso problema si quieren [la *forma-dada* de partida], encargado de sabotear, indignamente, todo concepto a partir de una falsa velocidad: la que permite la supuesta llave-maestra que él mismo encarnaría; pero aquí, al menos a mí, y creo que también a Ruiz, sólo nos interesan las puertas que no se abren con llaves: «dégradez les idées immutables: vous obtenez, par là même, le flux perpétuel des choses»¹⁸), *entonces* (si no hay mismidad, decía) la alteración (ἀλλοίωσις) pareciera una palabra *adulterada* (y no sólo aporética, como ha sido considerada; y adulterar es, justamente, sacar fuerzas en *lo otro* cuando la relación establecida, la consagrada, está acabada [verdad de las *Wahlverwandtschaften*]); al menos, si siguiéramos las determinaciones fenomenológicas (*platónicas*) indicadas; incluso, si siguiéramos a Aristóteles en la mayoría de las citas, o al propio Anaxágoras, a quien Aristóteles recita para las cuestiones relativas a la generación y la corrupción, asociación y disociación; por citar una muy clara, que es la más común de las consideraciones aristotélicas sobre el tema, a diferencia de la anteriormente

recogida: «es alteración [ἀλλοιωσίς] cuando la substancia permanece, siendo el cambio algo que le ocurre a sus afecciones» (la encontramos también en Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, 319b). La fenomenología, en su platonismo, de todos modos, sólo puede pensar la alteridad, pero no la verdadera variación: que es el monstruo total como emergencia no de lo ἑτερόκλιτος, que aún mantiene al *alter*, sino de lo *singular* como posibilidad real del cambio (pero ese monstruo, la singularidad, no da miedo: sólo el εἶδος amenaza), es decir, de la *generación* (γενέσεως)¹⁹. En cualquier caso, y con esto acabo de verdad, yo a la distensión a la que me refería hace un momento siguiendo cierta pista (el aflojamiento de la tensión, de la posición, que posibilitaría, quizá, toda ἀλλοίωσις; distensión [*Dehnung*] que permite toda extensión [*Ausdehnung*]), yo, en fin, a la distensión que favorece la posibilidad del cambio, a la distensión que recuerda dejando que venga lo otro, a la que interrumpe el *continuum*, a la que renuncia (basta, no más, se acabó), la llamaría, hoy, no ya fluctuación (*jaillissement*), sino «generosidad». Sí, generosidad. Porque quizá sólo ella, en

su gasto, *dure*. Porque quizá sólo ella, distensión original, dé el tiempo (y la materia). En fin: me gustaría acabar, ahora sí, con una frase de Péguy, escrita en circunstancias muy precisas, que tendría que tener algún *sentido*: «en esta esgrima perfecta hay un golpe [*coup*] que sólo él [Bergson] podría *demostrar*». Y con otra que el propio Bergson escribe en una carta al joven Deleuze: «la intuición simple del gesto del esgrimista vale más que cien argumentos dialécticos».²⁰ Salud, gracias, Miguel.

Notas

¹ Este trabajo forma parte del Proyecto de Postdoctorado Fondecyt (2012-2015) n° 3130345.

² La velocidad, supongamos, absoluta, infinita: «empuje Warp», «empuje por curvatura», «impulso de deformación», velocidad súper-lumínica: *Star Trek*.

³ «Ce que le philosophe rapporte du chaos, ce sont des variations qui restent infinies, mais devenues inséparables sur des surfaces ou dans des volumes absolus qui tracent un plan d'immanence sécant: ce ne sont plus des associations d'idées distinctes, mais des ré-enchaînements par zone d'indistinction dans un concept [...] un concept est un ensemble de variations inséparables [...] il renvoie à un chaos rendu consistant, devenu Pensée, chaosmos mental. (Deleuze, G. & Guattari, F., *Qu'est-ce que la philosophie*, Paris, Minuit, 1991, pp. 190, 195).

⁴ Cf. Bergson, H., *L'évolution créatrice*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 311.

⁵ Cf. Bergson, H., *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, p. 96.

⁶ Bergson, H., *L'évolution créatrice*, cit., p. 129; cf. Bergson, H., *La pensée et le mouvement*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 134.

⁷ Galende, F., *Walter Benjamin y la destrucción*, Santiago de Chile, Metales Pesados, 2009, p. 34.

⁸ Cf. Ruiz, M., *Tiempo y experiencia*, cit., pp. 266-282.

⁹ Aparte de «Ruiz», claro; y eso lo expresa, por ejemplo, la hermosa alternancia entre el yo y el nosotros en algunos momentos del texto (ojo: ese no es el «nosotros mayestático»: es el de la multitud); dicho de otro modo: hay un *dejarse vivir* en el texto; un abandono del yo, que se convoca sólo como mera disposición abierta a la variación constante; porque lo que complica las cosas no es la materia (ese «impensado», que asoma el lomo, como una mala bestia tras los matorrales [cf. Ruiz, M., *Tiempo y experiencia*, cit., pp. 242 y ss.]), sino la *vida*: que *se relaja*, que *se muere*, y que, ante todo, no es el ser.

¹⁰ Cf. Brunswig, J., «On Generation and Corruption I.1. A False Start?», en Frans de Haas & Jaap Mansfeld (Eds.) *Aristotle's Generation and Corruption I. Symposium Aristotelicum*, Oxford, Oxford University Press, 2004, pp. 25-64.

¹¹ De todos modos, Ruiz manda a paseo el «Juicio»: *Experiencia y tiempo* también es una manera de «finir avec le jugement de Dieu» (Artaud *dixit*), y, de elaborar, *en* Bergson, lo que más tarde Benjamin, en otro ajuste de cuentas con Kant (pobre) llamó un «concepto superior de experiencia» (*Über das Programm der kommenden Philosophie*); a saber: tenérselas con lo transitorio. Por ello mismo, la tontería (*Dummheit*), *impouvoir* sintético (Deleuze, *Différence et répétition*; Artaud, *Correspondance avec Jacques Rivière*), tiene que ser aquí algo más que una mera posibilidad.

- ¹² Husserl, E., *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Prag, Akademie / Verlagsbuchhandlung, 1939, p. 419; cf. Moreno, C., «Eidos y periferia. Rutina y trascendencia in extremis en el horizonte de una humanidad proteica e híbrida», en *Recerca*, nº 12, 2012, pp. 23-51.
- ¹³ Cf. Bergson, H., *L'évolution créatrice*, cit., p. 314.
- ¹⁴ Nota cómica I: Husserl le habría respondido a R. Ingarden: «es como si yo fuera Bergson» (Husserl, E., *Briefe an Roman Ingarden. Mit Erläuterungen und Erinnerungen an Husserl*, en Roman Ingarden [ed.] *Phaenomenologica* 25, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1968, p. 121); igualmente, tras escuchar una conferencia de A. Koyré: «nosotros somos los verdaderos bergsonianos» (Héring, J., «La phénoménologie il y a trente ans», *Revue Internationale de Philosophie* 2 [1939], p. 368). Ambos testimonios nos recogidos por A. Serrano del Haro en la introducción a la traducción castellana de las *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zielbewusstseins*.
- ¹⁵ Heidegger, M., *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, en *Gesamtausgabe*, Bd. 24, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1975, p. 343. C. Malabou analizó, parcialmente, este problema de la ἀλλοίωσις en relación con Hegel (y su lectura del Περὶ Ψυχῆς [la comprensión hegeliana del νόος; la ἔξις, la posesión, como ἀλλοίωσις-no corruptiva]) en: *L'avenir de Hegel. Plasticité, temporalité, dialectique*, Paris, Vrin, 1996; igualmente, en relación con Heidegger (y su lectura de Φυσικῆς Ἀκροάσεως) en: *Le change Heidegger. Du fantastique en philosophie*, Paris, Éditions Léo Scheer, 2004.
- ¹⁶ La esgrima, «Verdadera destreza» (escuela de esgrima española: 1569, Jerónimo Sánchez de Carranza, *De la Filosofía de las Armas y de su Destreza y la Agresión y Defensa Cristiana*), es también una ciencia del movimiento, ciencia, por cierto, practicada por Bergson, como no podía ser de otro modo, en sus años en Clermont-Ferrand (hay, aparte, un ejemplo importante, quizá lo recuerden, en *L'évolution*

créatrice, a propósito de la esgrima y la transmisión de los hábitos del padre al hijo). Un comentario de su «maître d'armes» parecer ser sintomático: «Vous êtes subtil Monsieur Bergson»: Mossé-Bastide, R.-M., *Bergson, éducateur*, Paris, Presses Universitaires de France, 1955, p. 45. Ciertamente, sólo Ruiz sabe por qué pongo ahora este ejemplo (y no otro); y, por tanto, sólo algo que pertenece al ámbito «privado» podría llegar a justificar, pero no lo hará a menos que *justificar* pueda llegar a querer decir *otra* cosa, el uso «público» (si la división se mantuviese en algún momento, que no lo hace) del mismo.

- ¹⁷ Deleuze, G., *Le bergsonisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1966, p. 23.
- ¹⁸ Bergson, H., *L'évolution créatrice*, cit., p. 316.
- ¹⁹ Nota cómica II: parece que K. Marx aún era filósofo (en su *sentido*) cuando dijo, para cerrar las *Thesen über Feuerbach*, que: «Los filósofos sólo han interpretado el mundo de maneras diferentes; de lo que se trata es de alterarlo». La última palabra, se recordará, no es variar (*zu variieren*), como algunos podrían, mandando a hacer gárgaras las necesidades y usos de una lengua, esperar, sino alterar (*zu verändern*).
- ²⁰ El contexto es el siguiente; merece la pena, pienso, citarlo en toda su extensión para seguir dándole *crédito* a «lo privado» — y a la filosofía: «La durée d'une réalité qui se fait, d'une réalité *se faisant*, voilà ce que, d'un ouvrage à l'autre, j'ai constamment visé. Il n'y a là nul mystère, nulle faculté occulte, et c'est pourquoi j'ai pris soin d'illustrer ce point en m'inspirant des expériences les plus ordinaires. Prenez l'écrivain en pleine action, voyez la direction changeante de ses mouvements, le devenir qui entraîne ses gestes. Lorsqu'il voit arriver sur lui la pointe de son adversaire, il sait bien que c'est le mouvement de la pointe qui a entraîné l'épée, l'épée qui a tiré avec elle le bras, le bras qui a allongé le corps en s'allongeant lui-même: on ne se fend comme il faut, et l'on ne sait porter un coup droit, que du jour où l'on sent ainsi les choses. Les placer dans l'ordre inverse, c'est reconstruire, et par conséquent philosopher; c'est parcourir à re-

bours le chemin frayé par l'intuition immédiate du mouvement qui se fait. Je puis me flatter d'avoir suffisamment pratiqué l'escrime, dans ma jeunesse, pour savoir ce qu'il y a d'artificiel dans ce genre de recomposition abstraite: c'est pourtant ainsi que nous raisonnons le plus souvent. Sans doute l'apprenti escrimeur doit-il penser aussi aux mouvements discontinus de la leçon, tandis que son corps s'abandonne à la continuité de l'assaut. Il découpe alors mentalement son propre élan en une succession d'attitudes et de positions. Libre à lui de se figurer, en travaillant l'enchaînement des figures, que c'est la flexion des genoux ou tel mouvement de l'épaule qui, en se transmettant de proche en proche à la main, font mouvoir l'épée vers sa cible. A défaut de souplesse, il y gagnera peut-être en exactitude. C'est ainsi qu'il faut s'exercer; mais il ne faut pas oublier

de sentir. On raconte que le baron de Jarnac s'était préparé au duel en louant les services d'un maître d'arme italien; mais l'essentiel du «coup» aura consisté à le placer au moment propice. D'ailleurs, la démarche raide de l'analyse ne serait pas si efficace si l'habitude contractée au cours d'une longue pratique ne conférait à l'intelligence une sûreté proche de l'instinct. Ces deux mouvements qui marchent d'ordinaire en sens contraires sont tout près de coïncider lorsqu'il arrive à l'escrimeur d'inventer dans le feu de l'action une nouvelle parade, une nouvelle manière de toucher - et je crois qu'il y a de l'invention dans les sports comme dans les arts [...] L'intuition simple du geste de l'escrimeur vaut mieux que cent arguments dialectiques». (Cf. *Critique*, n° 732, «Bergson en bataille», mai 2008).