

Emil Cioran: Un escéptico, apasionado por la lucidez

MIJAIL MALISHEV

Resumen: Este ensayo está dedicado al destacado pensador rumano-francés Emil Cioran tratado como el esteta y como el escéptico. En ambas vertientes Cioran asume una actitud de desencanto ante la vida, desenmascarando las ilusiones en su sentido absoluto. Pero esa misma obsesión con la que destrona las convicciones provenientes de la fe en el sentido de la vida, la elegancia de su tono burlesco que impregna sus inventivas contra la esperanza y la utopía, otorga cierto encanto a su escepticismo.

Palabras clave: escepticismo, duda, desencanto, ironía, reconocimiento, lucidez.

Abstract: This essay is dedicated to the famous rumanian-french thinker Emil Cioran that is treated as aethete and as sceptic. In both cases Cioran assumes an attitude of disenchantment to life and unmasks the illusions of its absolute sense. But the same obsession to dethrone the convictions that come from the faith to the sense of life, the elegance of mock tone that impregnates Cioran's invectives against the hope and the Utopia gives to his scepticism a certain charm.

Key words: scepticism, doubt, disenchantment, irony, recognition, lucidity.

«Nada apaga mi sed de dudas: ¡si tuviera el cayado de Moisés para hacerlas brotar hasta de la roca!» E. M. CIORAN.

Introducción

Emil Michel Cioran (1911-1995) junto con Mircea Eliade y Eugène Ionesco pertenecen a la brillante pléyade de los pensadores rumanos que, al emigrar a Francia y adoptar el idioma francés como propio, ejercieron una influencia profunda en la cultura contemporánea. Al pasar la prueba del tiempo, el reconocimiento llegó a Cioran, tal vez un poco más tarde que a sus dos compatriotas desterrados, pero, en cambio, resultó más duradero y estable. En la actualidad, sus libros están traducidos a la mayoría de los idiomas de Occidente, y autoridades intelectuales de la cultura europea como lo son Gabriel Marcel, Samuel Beckett, Henri Michaux, Roger Caillois, Clément Rosset y Fernando Savater lo consideran entre los pensadores más originales del siglo XX. Saint-John Perse lo califica, incluso, como uno de los más grandes escritores franceses desde la muerte de Paul Valéry.

La vida de Cioran, igual que la de cualquier gran escritor absorbido por el trabajo creativo se reduce, principalmente, a la composición y edición de sus libros. De sus datos biográficos podemos señalar que nació en la familia de un sacerdote ortodoxo, en Rasinari, un pequeño pueblo de Tran-

silvania que, después de la primera guerra mundial y el desmoronamiento del Imperio austrohúngaro, pasó a Rumania. Tras terminar el liceo, en 1928, ingresó a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Bucarest de donde regresó en 1932, con la tesis dedicada al intuicionismo de Henri Bergson. A partir de entonces, empezó a colaborar con diferentes revistas rumanas. Según Erica Marengo, que recopiló algunos de sus datos biográficos, el joven escritor, en estos años se encontraba bajo la influencia de la filosofía alemana, que «critica a la Razón en nombre de la «Vida» y que ve en este último principio la posibilidad de una entera «regeneración» del mundo y en particular de Rumania, tesis que no carecía de vínculos con el surgimiento en el terreno político (aunque parece que Cioran nunca perteneció a ella) de la Guardia de Hierro de Cornelius Codreanu; movimiento profascista, nacional y social»¹. Después de algunos años, cuando Cioran se convirtió en un escritor maduro, sometió a una crítica severa sus sentimientos nacionalistas y se dio cuenta que la vergüenza infundada por su pueblo fue la fuente de su soberbia juvenil.

Sea lo que fuere, y en honor a Cioran hay que decir que su entusiasmo por el nacionalismo fue producto de la fogosidad de su juventud, y supuso un episodio muy breve en su biografía que no le dejó huellas significativas en su vida posterior de cosmopolita convencido. En 1934, el joven filósofo editó su primer libro en su idioma materno, *En las cimas de la desesperación*. De 1934 a 1936 fue becario de la Fundación Humboldt y estuvo en Berlín con el fin de profundizar su conocimiento filosófico. En 1936 regresó a Rumania y empezó a trabajar como profesor en el Instituto de Brasov. En este mismo año, sale a luz otro trabajo titulado *El libro de los engaños* y, poco después, *De lágrimas y de santos*, este último fue sometido a una dura crítica por parte de Mircea Eliade, quien le acusó de confuso y nihilista. Cuando apareció este libro, Cioran ya estaba lejos de su patria: becado por el Instituto Francés de Bucarest, abandonó Rumania en septiembre de 1936 y se trasladó a París para granjearse la fama de destacado pensador francés.

El acontecimiento más importante en la vida intelectual de Cioran fue el cambio de lengua: hasta 1946 todavía escribía en rumano, pero a partir de esta fecha se afirmó definitivamente en el francés, idioma en el que publicó su primer libro llamado *Précis de décomposition (Breviario de podredumbre)*, en 1949. El impacto que le causó la adopción del francés le propició que lo comparara con una conversión religiosa. En su ensayo *Carta a un amigo lejano* describió el martirio, relacionado con la adopción de este «idioma prestado»: «Cuánto café, cuántos cigarrillos y diccionarios para escribir una frase más o menos correcta en una lengua inabordable, demasiado noble, demasiado distinguida para mi gusto. Y sólo me di cuenta de ello cuando, desgraciadamente, ya era demasiado tarde para apartarme; de otra forma nunca hubiera abandonado la nuestra... Ya no puedo retornar a ella; la lengua que tuve que adoptar me retiene y me subyuga a causa del trabajo que me costó»². Hace seis años Cioran falleció dejándonos una docena de títulos de aforismos y ensayos escritos en francés: *Breviario de podredumbre*, *Silogismos de la amargura*, *Del inconveniente de haber nacido*, *La caída en el tiempo*, *La tentación de existir*, *El aciago demiurgo*, *Historia y utopía*, *Ese maldito yo*, *Desgarradura*, *Ejercicios de admiración*.

El pensador rumano-francés fue un apasionado lector y admirador de los filósofos de la antigüedad, gnósticos, evangelistas, místicos medievales y, por supuesto, escritores clásicos: El Eclesiastés, Pascal, Kierkegaard, Nietzsche, Simmel, Bergson, Shakespeare y Shestov fueron ídolos de su juventud; luego llegó el entusiasmo por Dostoievski, Teresa Avila, La Rochefoucauld, Saint-Simon, Gogol, Rilke y Tolstoi.

1 E. M. Cioran. Conversaciones. Tusquets, Barcelona. 1996, p. 245.

2 E. M. Cioran. Historia y utopía. Tusquets, Barcelona. 1995, p. 18.

Quizás por imitar a Sócrates, pero más aún, por inclinaciones propias, le gustaba conversar con la gente simple: estudiantes, vagabundos, pordioseros, policías, porteros que transitaban por el Barrio Latino entorno a la rue de l' Odeon en la que vivió muchos años. En una de sus entrevistas, Cioran dijo que las cuestiones vinculadas con la búsqueda del sentido de la vida tienen poco que ver con la cultura en tanto tal. La gente normal y corriente puede tener intuiciones más profundas que los filósofos, porque lo más importante aquí no es la teorización abstracta sino la experiencia de las vivencias. Vivenciar un acto y observarlo en otro son dos cosas irreductibles: no hay nada en común entre el dolor y el goce vividos y contemplados. Hablando en términos propios de Cioran, la diferencia entre el sentir algo y el meditar sobre este «algo» es tan grande como la que hay entre el psiquiatra y su paciente. Muchas observaciones y vivencias útiles para sus reflexiones fueron producto de sus viajes en bicicleta a través de varios países europeos. Y como padecía de insomnio, le gustaba pasear por las noches alrededor del jardín de Luxemburgo; a veces en compañía de Gabriel Marcel, Henri Michaux, Samuel Beckett, Susan Sontag y Octavio Paz entre otros.

El esteta del desencanto

El pensador rumano-francés guardó celosamente su independencia creativa; como Spinoza, reservaba todas sus exigencias para su obra, mientras que en la vida cotidiana se contentaba con lo mínimo necesario. Durante su estancia en Francia, fue galardonado cuatro veces con diferentes premios literarios, pero aceptó sólo uno de ellos, en 1950, con el fin de estabilizar su situación de emigrante. Fernando Savater, quien descubrió la obra de Cioran para el lector de la lengua castellana, le caracteriza así: «En seis lustros, un escritor de París (;y de chez Gallimard!) no ha inventado ninguna nueva doctrina, no ha patrocinado ningún movimiento intelectual revulsivo, no ha acuñado ninguna terminología o jerga característica, no ha traído ninguna buena nueva a competir con las ya existentes, no ha salido ni entrado media docena de veces en significativos partidos o iglesias, aureolado de sonadas polémicas, no ha tomado postura sobre los acontecimientos del día, no ha firmado manifiestos ni cartas de enérgica repulsa, no ha estado de moda, no ha pasado de moda, no ha sido condecorado ni ha desayunado con Giscard, no ha dado conferencias ni ha sido invitado por ninguna universidad extranjera a explicar sus puntos de vista... y, sin embargo, no ha dejado de *pensar*, y de escribir lo que pensaba...»³.

Cioran aspiraba a dilucidar los motivos e inclinaciones profundas que mueven la vida del hombre y que, comúnmente, no están suficientemente claros, ya que sólo de vez en cuando afloran en su conciencia. El pensador rumano-francés comparaba la lucidez de sus intuiciones nocturnas con la franqueza de un borracho, con la única diferencia de que el embriagado, a pesar de su anhelo por expresar sus sentimientos con toda su variedad y sutileza, no puede hacerlo, por lo menos adecuadamente, mientras que para el ebrio de lucidez dicha sinceridad está dentro de sus posibilidades. Esta lucidez constituye el rasgo dominante en la obra de uno de los escritores más irónicos de siglo XX, que, según su propia y modesta opinión, «nada inventó y fue sólo el secretario de sus propias sensaciones». Si esta advertencia no expresa toda la verdad, indudablemente, hay mucho en ella que parece tal.

Cioran escribía sus libros lentamente no sólo por los esfuerzos que le implicaban «domar» un idioma que no era el suyo y en el que hablaba con un acento perceptible, sino porque estaba preocu-

3 F. Savater. E. M. Cioran: el alma alerta, en: E. M. Cioran. *Adiós a la filosofía*. Alianza, Madrid, 1988. pp. III-IV.

pado por la elaboración meticulosa de un estilo conciso y lacónico. En su ensayística, la belleza de la palabra predetermina la profundidad del pensamiento, y a su vez, la lucidez de éste exige una palabra afiligranada. No es casual que en su obra la observación y la fantasía estén impregnadas por profundas ideas filosóficas. En este sentido, es un heredero legítimo de la tradición del moralismo francés que remonta a Montaigne, Pascal, La Rochefoucauld, Chamfort y Schubert.

Los aforismos de Cioran son cápsulas de pensamiento saturadas de un sentido denso que él mismo compara con la sentencia que se pronuncia al condenado a muerte. Para el pensador rumano-francés, tanto la palabra como el pecado original, es propia a cada ser humano, es una tentación a la inocencia; en esencia representa un acto de desobediencia existencial, una repetición del drama de la Caída. Como un símbolo del pecado, la literatura es una forma inexorable de la expresión de los descendientes de Adán y Eva cuyo instinto les obliga a agarrarse a las palabras, pues el silencio significaría mayor suplicio para ellos. Desde este punto de vista, al hombre le es más fácil rechazar el pan de cada día que superar la tentación de la palabra. Desgraciadamente, la elocuencia casi siempre está plagada de vanilocuencia y «la palabra resbala hacia palabrería»; el mismo pensamiento forzado a expresarse con el verbo tiende al enrarecimiento de su discurso en detrimento de lo esencial. Hasta el profesional de la pluma suele usar más los recursos verbales que le exige el discurso correspondiente o los criterios estéticos. «El miedo a la esterilidad conduce al escritor a producir por encima de sus posibilidades y a añadir a las mentiras vividas otras muchas que toma prestadas o forja. Bajo toda «Obra completa» yace un impostor»⁴. Este peligro de disolver el filón de oro del pensar en la ganga del verbo vacío explica la intención de Cioran de encaminar sus ideas paradójicas en el cauce firme del ensayo o aprisionar las frases, que involuntariamente tienden a diluir su contenido, con el granito de los aforismos breves. Sólo la expresividad lacónica del gracejo o la concisión graciosa de la paradoja podrían, en su opinión, contraponerse a la avalancha del pensamiento agravado por la trivialidad.

Cioran sabe que si en los libros las prédicas morales reprueban las pasiones, en la vida real éstas desempeñan frecuentemente el papel de convicciones que nacen al azar y ninguna buena intención ni lecciones de historia podrán sustituirlas. ¿Existe una vida, una sola vida que no fuese impregnada por ilusiones y que pudiéramos aceptarla sin ningún disfraz?, ¿existe una vida simple e ingenua sin mitos inventados, sin opiniones exageradas de sí misma y sin falsos motivos? Para cumplir con nuestro deber o simplemente para vivir, se exige una dosis de ilusiones plena de entusiasmo. ¿Existe un sentimiento en que la gracia no fuese mezclada con la estupidez y el goce separado del amor propio? Quien no es capaz de abarcar el anverso y el reverso de los procesos anímicos y de los acontecimientos históricos será víctima del optimismo superficial o de la misantropía cínica. Examinemos sus entusiasmos, miremos atentamente a los benefactores de su culto, escudriñemos a sus ídolos y se abrirán el egoísmo, la aspiración a la gloria y la sed de poder. En cada santo hay algo de notario y en cada héroe se esconde un portero. Hasta el amor, este sentimiento noble y tierno, es inseparable de las glándulas de secreción interna. En algunos lectores las paradojas cioranescas provocan cierta irritación, pero la mayoría experimentamos una especie de arrebatamiento similar quizás, al que sentimos cuando contemplamos un abismo.

La ensayística de Cioran abarca diversos temas, pero el objeto primordial de sus reflexiones sarcásticas es el hombre y la historia o más bien la situación en la que el hombre está arrojado en el torbellino de la historia. Según su opinión, la historia es un ovillo del ser que se desenrolla en el tiempo, y los acontecimientos son nudos de este hilo que por sí mismo es interminable y no conduce

4 E. M. Cioran. *Silogismos de la amargura*. Tusquets, Barcelona, 1990, p. 16.

a ningún fin. «El hombre hace la historia; a su vez la historia le deshace»⁵. Como una bruja maléfica, la historia permanentemente tienta a su «creador», seduciéndole con el espejismo de la esperanza. Al rechazarla, el hombre podría suprimir en sí el ídolo del futuro y alcanzar la *post-historia*, esto es, el tiempo más allá de cualquier esperanza, y de este modo, se liberaría del predominio de las fuerzas anónimas que rigen su destino. Cada época histórica tiene sus señas y su olor, y cada uno es solidario de su podredumbre, fanático de su carroña. En el pasado, la gente podía tener ilusiones, como si no perteneciesen a ninguna época; estaba emancipada de la tentación de la esperanza y se confundía con la eternidad misma. No se inquietaba por la relatividad de su obra y por eso se consagraba a ella enteramente. «Adivinar todavía intemporal y saber, sin embargo, que nosotros somos tiempo, que producimos tiempo, concebir la idea de eternidad y mimar nuestra nada; irrisión de la que emergen no sólo nuestras rebeliones, sino también las dudas que tenemos al respecto»⁶.

Ninguna cura de eternidad podría desintoxicarnos del espejismo del futuro. Pero todos vivimos bajo el signo del *encanto de lo imposible*, en él buscamos el estímulo necesario para nuestras acciones como si fuera el pan de cada día. La sensatez y la circunspección son incapaces de inspirar a alguien, ya que recomiendan orientarse al presente, a lo que está dado aquí y ahora, mientras que el ser humano está obsesionado por la *felicidad imaginada* sin la cual, probablemente, se convertiría en un desempleado de la historia. «El delirio de los indigentes es generador de los acontecimientos, fuente de la historia: una turba de enfebrecidos que quieren otro mundo aquí abajo y para pronto»⁷. Este deseo inventa un reino que pretende escapar al devenir, superar la misma temporalidad y alcanzar un paraíso donde el tiempo no fluya.

Pero la historia, en tanto tal, es una *ironía en marcha* que se burla de sus agentes. Cada generación forja sus creencias y valores y éstos serán reemplazados por otros que elaborarán las generaciones venideras. Cada nueva época se atormenta por un futuro feliz, y sus contemporáneos derraman mares de sangre y sudor si no en nombre de un desenlace o de un paraíso terrenal, por lo menos, en aras de la felicidad de sus descendientes. Pero ¿dónde está la garantía de que estos «hombres nuevos», a favor de quienes sus abuelos y padres hicieron tanto sacrificios, ¿no resultarán ingratos o cínicos y se mofarán sobre los gestos que a sus antepasados parecieron tan nobles y heroicos? No hay valores inmutables que regulen las aventuras y desventuras de los agentes de la historia: hoy triunfa una creencia o ideología, mañana será maldita y sustituida por otra; algunos de sus adeptos, quizá, conservarán fidelidad a su vieja bandera y no sobrevivirán su caída, pero otros cantarán el aleluya a los nuevos ideales y se intoxicarán con los nuevos «absolutos». Parece que nadie podrá evitar ser contemporáneo de una fe, una ideología, una moda o una obsesión colectiva que desea que *un acontecimiento supere a todos los acontecimientos*. Quizá sólo el escéptico podría no sufrir, como los demás, de las creencias pasajeras de su tiempo, pero, como ser humano, no será capaz de evitar el *martirio de su propia sensatez*.

Desde el punto de vista de Cioran, bajo el signo del delirio por un futuro feliz, esto es, por un ideal utópico, transcurrieron los últimos siglos de la historia, desde el Renacimiento hasta el final del segundo milenio. Todos los inventores de los grandes proyectos utópicos, de Moro a Marx, fueron moralistas incurables: dotaron al hombre con exceso de optimismo, desinterés y sed de sacrificio, sin sospechar siquiera el placer que éste obtiene contemplando la humillación de sus semejantes y presintiendo mayor goce aún ante su posible caída. A propósito, Cioran no ve nada vergonzoso en este

5 E. M. Cioran. *Desgarradura*. Montesinos, Barcelona, 1983, p. 45.

6 E. M. Cioran. *La tentación de existir*. Taurus, Madrid, 1990, p. 21.

7 E. M. Cioran. *Historia y utopía*, p. 120.

placer: mientras el hombre sube, va adelante y prospera no está inclinado a la autoreflexión; el ascenso engendra aplomo y le aleja de sí mismo. Uno empieza a conocerse sólo a partir del momento en que retrocede, fracasa y se hunde, sólo a partir de entonces comienza a discernir su valor auténtico. Pero ¿cómo podría conocerse uno a sí mismo allí donde *a priori* están excluidas todas las anomalías morales, todos los movimientos espontáneos del alma, y la culpa y la vergüenza se ponen en guardia contra la envidia y la alegría maliciosa? Al pretender abolir todo lo irracional y lo caprichoso existente en el ser humano, la utopía —«mezcla de racionalismo pueril y de angelidad secularizada»—, se opone al realismo de la condición humana. En la ciudad ideal no existe ni siquiera la sombra de conflicto; todas las pasiones se controlan por la razón vigilante que estrangula en su germen cualquier alusión al capricho o a la locura.

Según Cioran, el ser humano, como un Jano de doble cara, pretende vivir *más allá* o *más acá* de la vida real; tentado por la imbecilidad o por la santidad, espera *ser más* o *ser menos de lo que es*. Si el cinismo nos empujan a la dirección de *infra-hombres*, la utopía, que satisface nuestra aspiración a la santidad mundana, quisiera elevarnos al rango del *super-hombres*. Nuestros sueños de regenerarnos en la perfección mediante la construcción de un mundo mejor, en buena parte se basan en la espera de la salvación que debe venir desde fuera. Pero Jesucristo condenó por adelantado todos los tipos de reinos utópicos y declaró que «el reino de Dios» no es ni de «aquí» ni de «allá», sino que está dentro de cada uno de nosotros. Desgraciadamente, constata Cioran, el mismo Cristo no era consecuente: por una parte, predicaba el advenimiento del reino divino interno, pero, por otra, cediendo a las presiones de sus discípulos, les prometió la salvación después de su consumación, esto es, más allá de esta vida.

No obstante, Cioran no se inclina a considerar las utopías sólo como fuente de ilusiones puras, que inculcan los objetivos ideales inconmensurables con las posibilidades reales de los seres humanos. La utopía no es sólo *alquimia de esperanzas*, sino también una actitud crítica ante el mundo, ya que revela el mal de la propiedad privada. Por grandes que pudieran ser los méritos históricos de la propiedad, ésta inevitablemente hace daño a su portador, le mancha y corrompe al menor objeto del que se apropia. La propiedad transforma cualquier cosa de objeto desinteresado a objeto de voluptuosidad y posesión. Para que el propietario no pierda definitivamente sus cualidades humanas es necesario, de vez en cuando, darle una buena reprimenda que pudiera adquirir la forma de una revolución o, por lo menos, la amenaza de una revolución, la cual le sacaría de balance, perturbaría sus sueños y engendraría las pesadillas, pues «la pesadilla es el principio del despertar metafísico». La desgracia es que cualquier ideología revolucionaria, incluyendo al comunismo, al atacar la desigualdad en la distribución de los bienes materiales y prometer justicia a los desposeídos, la obtiene por un precio demasiado alto: la supresión de la libertad. A su vez, la libertad absoluta de los todopoderosos es incompatible con las exigencias de la vida «decente» de los débiles y los pobres que, con pleno derecho, reivindican justicia social. Esta antinomia de valores constituye la base de la convivencia humana, y parece que los principios que regulan nuestra vida no pueden, contrariamente a las esperanzas utópicas, ser compaginados sin colisiones y contradicciones.

Según el pensador rumano-francés, existir significa compartir la vida con los otros y ser reconocido. Mientras el hombre conserve algún deseo, siempre buscará, de una u otra forma, el reconocimiento. Los que probaron su sabor o se aproximaron a él, ya no pueden ser indiferentes; la imposibilidad de poseerlo los hunde en la desesperación o hace que se pongan la máscara de la arrogancia. Sólo el hombre, a diferencia de los animales, odia el anonimato, se esmera para obtener alguna importancia y merecer la consideración ajena. Mientras el hombre pretenda ser hombre, nunca cesará de aspirar a obtener la gloria, siempre pretenderá superarse a sí mismo y a sus seme-

jantes, vencer el tiempo por medio de sus hazañas como símbolo de su inmortalidad. «Considerarse conocido de Dios, buscar su complicidad y sus adulaciones, despreciar todas las opiniones salvo las suyas: ¡qué presunción y qué fuerza!»⁹. La voluntad de ser apreciado en el más allá es, quizá, el único consuelo para todos los marginados, reprobados y desdeñados del mundo. Todos, hasta los ateos más empedernidos, quisieran salvar su alma para no desaparecer en el anonimato, para tener la ilusión de conservar su nombre. Cuando no hay nadie ante quien pudiéramos ser tomado en consideración, cuando ni Dios, ni la posteridad se apiadan de nosotros ¿por qué afanarnos por ser alguien, para qué fatigarnos siquiera por ser?

Ninguna existencia en el pasado, marcada por el éxito o coronada por la fama, es capaz de eliminar la necesidad del reconocimiento en el presente. Ontológicamente, el hombre es un ser *incompleto*, insuficiente y por eso necesita de su prójimo. Esta necesidad surge inmediatamente después de nuestro nacimiento y se extingue en el estado inconsciente que precede a nuestra partida al otro mundo. Según Cioran, dejar de reaccionar ante la opinión ajena es un síntoma alarmante, pues está preñado de la pérdida de nuestros reflejos y de la atrofia de nuestra voluntad que están en una presunción beata, ya que no encuentran un objeto o un asunto en nombre del cual valdría la pena hacer algún esfuerzo. Al contrario, tener sabor de la vida implica rendir culto a lo que antes nos parecía insignificante, sentir una irritación creciente contra aquellos que no se inclinan a tomarnos en serio. El reconocimiento de nuestra existencia, que es una condición previa de nuestra coexistencia, representa algo similar al oxígeno para nuestra vida; pero así como la respiración de hoy no nos libera de la necesidad del oxígeno mañana, lo mismo el reconocimiento de nuestros méritos en el pasado no es suficiente para elevar nuestro estado de ánimo en el presente. Sólo por ignorancia consolamos a quien se queja de la falta de atención por parte de sus semejantes, recordándole que alguna vez ha gozado de la alegría del éxito o se ha bañado en los rayos de la gloria. Esta advertencia es inútil, ya que sólo aumenta su obsesión por la fama de hoy. Los laureles secos y polvorosos del pasado en lugar de consolarle sólo excitan la sed de ser coronado por los laureles verdes del reconocimiento en el presente. Incapaz de vivir sin el oxígeno del reconocimiento, el hombre, para obtenerlo, está dispuesto a cualquier hazaña o a cualquier vileza; permanentemente regatea con sus semejantes: cambia su empeño por una opinión favorable sobre sí mismo, y cuando le parece que el otro no le rinde un homenaje merecido, le pide, como un pedigüero, una *alabanza*. Siendo un psicólogo experimentado, nuestro adulator conoce bien nuestra debilidad y la explota sin vergüenza. Propensos a la fama, aceptamos sin escrúpulos hasta sus falsos sucedáneos considerando que la mentira es preferible a la reticencia.

La necesidad de reconocimiento frecuentemente se experimenta como soledad: cuando no hay nadie añoramos la mirada alentadora de nuestros semejantes. Pero mucho más de sobrellevar el sentimiento de soledad física es el de la soledad existencial: vivimos con los demás y no recibimos de ellos ningún signo de atención. Nos ignoran no porque no existamos, sino porque nuestra persona no significa nada para ellos. No tener importancia para nosotros, quizá, es un mal más angustiante que el no ser. Hasta los más desdichados no serían capaces de soportarlo. «Incluso un vago, si se distingue en su vagancia y brilla, corre el riesgo de deshonorarse: atrae demasiado atención sobre sí...»¹⁰. Cuando alguien profesa, con cierto desafío, el desdén por la fama no quiere decir que rechaza el deseo de obtenerla, se aspira a ella incluso al proclamar su desprecio. Al hombre le asusta no tanto

9 E. M. Cioran. *La caída en el tiempo*. Monte Avila, Barcelona, 1988, p. 89.

10 E. M. Cioran. *Historia y utopía*, p. 98.

la posibilidad de degradarse, sino retroceder sin recibir ningún reconocimiento; le desespera la sola idea de que podría irse de esta vida *siendo insignificante*. «Incluso por esta razón el hombre se hizo hombre. Y si un día no sintiera ya esa necesidad, tendría que eclipsarse a favor de otro animal más orgulloso y más loco»¹¹.

Precisamente este miedo de ser excluido de la carrera del reconocimiento ha obligado al género humano a probar su suerte. Hasta el destino de Judas no constituye, en este respecto, ninguna exclusión, pues al rechazar la fidelidad anónima a Cristo decidió distinguirse, distinguirse... mediante la traición. Judas traicionó a Jesús, pero no por treinta monedas de plata, como nos quieren persuadir los evangelistas, sino en nombre de su enorme ambición. Judas quería a su modo a Jesús y soñaba igualarse con él, pero no a través de la bondad, pues, por supuesto, no tenía ninguna posibilidad, sino mediante la maldad. Y ya que el honor —ser crucificado— no le hizo gracia, decidió hacer del árbol en que se ahorcó, una especie de cruz. A quienes no podemos permitirnos la vileza de descender a la humillación de Judas y menos aún, ascender a la grandeza de Jesús, no nos queda otra opción más que buscar el reconocimiento en vías de servicio a nuestros prójimos o descargar la cólera en contra de nosotros mismos. Según Cioran, esta aspiración a ser alguien, esta pretensión de tener alguna presencia constituye el último reducto de nuestra *fe irreligiosa*, en la cual, a propósito, se basa nuestra cultura. En efecto, todo estilo y ritmo que imprimimos a nuestra vida, en buena parte, representa una sublevación contra el anonimato. Conseguir el reposo en la indiferencia, alcanzar el grado cero de la existencia, estos consejos de los sabios, a pesar de todas sus buenas intenciones, no podían ni pueden llevar a ningún resultado positivo. Y esto es comprensible: por eficaces que sean los métodos de ascetismo, por encarnizada que sea la lucha contra el reconocimiento, que, igual que Proteo, asume diferentes máscaras, estamos predestinados a la hipocresía de nuestros actos y a los motivos que están en su base. Con cada acción destronamos la esperanza que abrigamos para alcanzar la armonía social; nuestros esfuerzos por obtener alguna distinción ante los demás o simplemente por tratar de ser parecidos a ellos, convierten nuestra sed de reconocimiento en una lucha encarnizada de amores propios y en una cadena interminable de las intrigas mutuas.

La gloria de nuestros semejantes, como forma superior del reconocimiento, nos provoca, con frecuencia, rencor, envidia y deseo de rebajar sus méritos; en pocas palabras, nos convierte en sus enemigos secretos. Aunque nos esmeremos en luchar contra nuestras bajas pasiones, profundamente arraigadas en nuestro ser, al recurrir a las ideas de deber o magnanimidad, sin embargo, nuestras inclinaciones naturales nos hacen celosos de los méritos de los otros y permanentemente nos sacan del equilibrio anímico. A quien se dedica al mismo problema que trabajamos, a quien interviene en la misma esfera en la cual se concentra nuestro interés, lo percibimos, involuntariamente, como un «terrorista» que atenta contra nuestras pretensiones de originalidad o contra nuestros privilegios: lo percibimos como una amenaza para nuestras esperanzas y sueños.

La verdadera tranquilidad anímica la obtenemos, a veces, cuando presenciamos las desgracias de nuestros enemigos secretos; nos provoca alegría la noticia de sus ignominias y alcanzamos la suprema reconciliación con nosotros mismos mediante la contemplación de sus cadáveres. Desdeñamos a quines nos «eligieron» como sus contemporáneos; en cambio, de buena gana, estamos dispuestos a reconocer la grandeza de los muertos a quienes elevamos al rango de clásicos y les erigimos monumentos. En verdad, los caminos de la maldad son inescrutables. Ya hace mucho tiempo que hubiéramos perecido por la malevolencia mutua, si la conversación no hubiera sustituido la jungla de nuestra hostilidad, permitiendo a nuestra agresión agotarse sin perjuicio inmediato para

11 E. M. Cioran. *Del inconveniente del haber nacido*. Taurus, Madrid, 1992, p. 36.

el prójimo. «Si, por el capricho de un poder maléfico, perdiéramos el uso de la palabra, nadie se encontraría ya a salvo»¹². Sin embargo, tampoco cabría sobrestimar en demasía el papel del lenguaje en la sublimación de la propensión hacia la crueldad que frecuentemente asume la forma de venganza, malevolencia legitimada por la censura de nuestra conciencia: el sujeto se autoriza a sí mismo a ejercer la hostilidad «justificada» hacia el otro.

Cioran considera que las grandes virtudes no anulan los defectos sino que los ponen a su servicio. Todos los justos y píos tienen una aureola de gloria porque muestran interés por los sufrimientos ajenos, tratan de alentar y consolar a los dolientes. Sin embargo, su piedad es sólo un *vicio de la bondad*, ya que penetrando en las desdichas de sus prójimos y expresándoles su compasión, en realidad, saborean los sufrimientos ajenos. Para comprobar esta afirmación basta leer las vidas de los santos donde inmediatamente salta a la vista aquella voracidad con la que se arrojan a nuestros pecados, aquella compasión exagerada con la que escuchan nuestros gemidos o confesiones sobre nuestros arrepentimientos y aquellas aflicciones con las que perciben cada infamia. La misma pasión con la cual reprueban nuestros defectos, en realidad, es una forma tergiversada de expresar elogios.

El escéptico y su verdad

Según su actitud filosófica, Cioran es escéptico y, como tal, encuentra fácilmente el opio en las creencias usuales que frecuentemente se esconden de la mirada de los demás tras una actitud poco crítica ante lo habitual o lo debido. Le agrada desendiosar los convencionalismos conservadores y tabúes de la vida cotidiana, impuestos en nombre de las instituciones sagradas. En su propensión hacia el pensamiento lúcido hay, a primera vista, algo incompatible con su desilusión permanente en la razón, que en manos del escéptico se transforma en un instrumento de *desenmascaramiento de las apariencias*. Exigiendo lucidez, Cioran, al mismo tiempo, lucha contra la tendencia a sacralizar la verdad propia de las doctrinas racionalistas que, en uno u otro grado, son responsables de la imagen idealizada del ser humano. El pensador rumano-francés sabe que la razón, si no es capaz de tomar en consideración los principios afectivos e irracionales de la existencia, inevitablemente llega a la quiebra, se convierte en herrumbre de la vitalidad o, lo que es peor, engendra monstruos. Si Cioran sermonea algo, es, como regla, la duda, pero su duda no es el *dubitare* cartesiano que, al establecer lo indudable, reclama seguridad y serenidad del espíritu, sino una duda que no esconde la severa verdad del último destino que nos espera a todos. Sería en vano tratar de escondernos detrás del espejismo de la fe en la inmortalidad del alma la verdad implacable del no ser: nadie sabe para qué llegó a la luz y por qué un día desaparecerá, a veces, sin dejar ninguna huella. Ante la claridad de esta sencilla verdad se eclipsan todas las construcciones metafísicas que imponen las diversas definiciones para justificar el sentido absoluto del existir del hombre. Pero no todos los seres humanos disponen de suficientes recursos para soportar sin horror esta verdad implacable; normalmente se evaden esta severa constatación que engendra la claridad incuestionable del no ser. El escéptico que no se detiene ante las últimas consecuencias de su duda, «hace de la razón un instrumento de autotortura en vez de utilizarla para apaciguarse: le proporciona argumentos contra sí mismo, justifica su voluntad de tropiezo, lo adula, se agota en hacerle la existencia intolerable. Y es mediante un desesperado esfuerzo contra sí, como apresura a su enemigo para que venga a liberarlo de su último tormento»¹³. A esas alturas, el escepticismo tiende al nihilismo con su lema «todo está permitido».

12 E. M. Cioran. Historia y utopía, p. 89.

13 E. M. Cioran. La caída en el tiempo, p. 68.

Cioran entiende que es imposible liberarse de la «quimera metafísica» sólo por medio de su crítica despiadada. No se excluye que el escéptico, obsesionado por sus dudas, pueda convertirse en un fanático del escepticismo. Los dogmas de la existencia son más profundos que los dogmas de la fe, entonces, ¿cómo explicar el horror que nos hace estremecernos ante el abismo insondable del no ser? Ontológicamente, el no ser tiene, incluso, una prioridad ante el ser: en efecto, ¿todo lo que existe no está irremediabilmente condenado a la desaparición? Dicho postulado es irrefutable en su claridad evidente, y éste, probablemente, constituye el último fundamento de la posición del escéptico con su tesis: ¿por qué esto en lugar de otro? La suspensión del juicio es una prevención contra la confianza incondicional en nuestras pasiones e inclinaciones que penetran en la conciencia e implícita o explícitamente la manipulan, impidiendo esclarecer los últimos fundamentos de nuestra elección. Si cualquier expresión o acción presupone la necesidad de lo indiscutible, entonces, ningún tirano, dogmático o maniático querría, aunque fuera temporalmente, separar la razón de las pasiones y caprichos, suspender su juicio, y escuchar la voz sensata de la duda. «La duda nunca franquea el Rubicón», lo que quiere decir que el escepticismo preserva la razón del ofuscamiento de las pasiones, y constituye una condición indispensable de la lucidez que debe ser propia a la existencia humana.

Pero el pensador rumano-francés sabe también que ninguna evidencia de la razón, probablemente, podría superar las tentaciones naturales de los dogmas inconscientes que se hallan en las oscuras profundidades del ser humano y tienen sus raíces en la misma realidad. El hombre se debilita cuando le repugnan sus actos irreflexivos, cuando, en lugar de arriesgarse y precipitarse en el fondo de su vitalidad, se refugia en el confort de su existir y retrocede a la apatía de su ser satisfecho. Lo que pasa es que «el escepticismo tiene en su contra a nuestros reflejos, nuestros apetitos, nuestros instintos. Por mucho que declare que el ser es un prejuicio, ese prejuicio, es más viejo que nosotros, es anterior al hombre y la vida, resiste nuestros ataques, prescinde de razonamientos y de pruebas, pues también todo lo que existe, se manifiesta y dura, se apoya en lo indemostrable y lo inverificable»¹⁴. En el aspecto filosófico, sostiene Cioran, no hay hombre más honesto que el escéptico; pero su misma honestidad tiene algo antinatural. Quién dudara de la frase de Keats, —«después de todo, seguramente hay algo real en este mundo»—, se colocaría fuera de la mínima acción. En efecto, el ser humano, para existir, debe, tarde o temprano, poner fin a la suspensión de su juicio y hacer una elección en pro o en contra de algo o de alguien; así que la posición del escepticismo consecuente, de hecho, es incompatible con la vida y conduce a una especie de dogmatismo a la inversa. Sin embargo el escéptico, que conoce los límites de sus dudas, soporta mejor los reveses de la fortuna que aquellos que presumiblemente han encontrado respuesta a todo. El encanto y la originalidad del escéptico reside en la acuidad de su espíritu crítico y en la resistencia a condescender a la impostura.

Cioran no excluye que la duda pueda ser producto de nuestra irritación, como una especie de sublevación existencial contra las verdades de la sensatez inquebrantable, algo parecido a la sublevación del hombre del subsuelo de Dostoievski. Si a veces maldecimos las evidencias de la razón, lo hacemos no tanto por motivos teóricos sino por el deseo de menospreciar los principios compartidos por los demás, porque los consideramos culpables de nuestras derrotas; en lugar de culparnos a nosotros mismos condenamos a los «falsos valores» que erróneamente hemos aceptado como verdaderos. El escepticismo no es la panacea contra nuestras vergüenzas y humillaciones, y resultaría banal tratar de buscar en la duda un remedio contra las penas, «pues la Duda no es más que un pro-

¹⁴ Ibid., p. 61.

ducto de nuestras irritaciones y agravios, y el instrumento que el descuartizado emplea para sufrir. Si demolemos las certezas, no es por escrúpulo teórico o por juego, sino por el furor de verlas desaparecer, por el deseo de que tampoco le pertenezcan a nadie puesto que no las poseemos más»¹⁵. Pero tal actitud, en esencia, no difiere mucho de la del zorro ante la uva en la famosa fábula de Esopo. Además, el escéptico que habita en nosotros, es aquel que, al imponernos el peso de su lucidez, nos cansa, nos agota, después de abusar de nuestra capacidad de cuestionamiento y de duda; es quien nos desenmascara de nuestras ilusiones y a veces nos obliga a renunciar a los resortes de nuestra vitalidad, pues nadie preocupado por su equilibrio mental, debería ir más allá de un cierto grado de lucidez.

Sea lo que sea, la duda para Cioran es un paliativo, por la simple razón que el escéptico es un ser humano y por lo tanto, está destinado a elegir. La duda elevada a lo absoluto implicaría la esterilidad y llevaría al escéptico al fracaso. De aquí proviene la advertencia de Cioran contra la ofuscación de la pureza estéril del intelecto cuyo antídoto es la autoironía y la burla del hombre de sí mismo. Sólo el humor nos salva de la unción, sólo la burla previene del bálsamo sin permitir que la razón caiga en el pesimismo lúgubre, en los sollozos chiflados o en la histeria misantrópica. El humor y la autoironía son mecanismos psicológicos de *reversibilidad del discurso*, y esto preserva al autor de la tendencia al dogmatismo y de la complacencia de su propia infalibilidad.

Uno de los métodos predilectos del escepticismo cioranesco es un experimento mental: ¿qué pasaría, supongamos, si algunos ingredientes o valores, que constituyen las premisas de la condición humana, hubieran desaparecido? Por ejemplo, ¿qué sucedería si el deseo de gloria, a que aspira la mayoría de la gente, de repente se apartara de su existencia? ¿Seguirán siendo todavía seres humanos?, pregunta irónicamente el experimentador. Con la desaparición del deseo de destacar se desvanecerían también los estímulos que impulsan a la productividad, creatividad y autorealización. Normalmente nos disgusta la fanfarronada o la jactancia de la gente que se alaba desmesuradamente. Pero la imagen del fatuo, que cada quien, en uno u otro grado, llevamos dentro, nos ayuda a avanzar en el conocimiento de nosotros mismos. Al suprimir su timidez y pudor, el fatuo se extasía con sus «talentos o hazañas» y por medio de sus jactancias suprime sus amarguras y tormentos. Sus fanfarronadas nos parecen risibles, pero «la psiquiatría no tendría ya más objeto si nos fuera posible divulgar todo lo bueno que pensamos de nosotros mismos»¹⁷. Quizá la única inconveniencia de ser fatuo consiste en que no siempre encontramos alguien dispuesto a escucharnos.

Lo mismo se puede afirmar sobre el odio. Para la mayoría de nosotros el odio es una emoción vergonzosa, es una especie de antivirtud que nos arroja al mal. Pero ¿siempre es así? ¿Qué hubiera sucedido con nuestra conducta moral si hubiera desaparecido este sentimiento a primera vista tan execrable? Lo que pasa es que los actos morales no se reducen sólo a móviles racionales, sino que incluyen emociones irreflexivas que condenan o aprueban personas o acontecimientos antes de que nuestra razón práctica culmine su sentencia. A veces el odio instantáneo (por ejemplo, el odio a nuestro verdugo o al bandido que humilla, tortura o mata una víctima inocente), que anticipa a la capacidad calculadora de nuestra razón e incluso, adelanta la voz del instinto de autoconservación, constituye el último baluarte de nuestra osadía o hazaña. Justamente en este sentido hay que interpretar la siguiente frase de Cioran: «Se está acabado, se es un muerto en vida, no cuando se deja de amar, sino de odiar. El odio conserva: en él, en su química, reside el 'misterio' de la vida»¹⁸. En cada

15 E. M. Cioran. *Historia y utopía*, p. 114.

17 E. M. Cioran. *La caída en el tiempo*, p. 91.

18 E. M. Cioran. *El aciago demiurgo*. Taurus, Madrid, 1979, p. 99.

uno de nosotros hay mucha hiel y en nuestros juicios, como regla general, somos parcios en los elogios concedidos a las cualidades ajenas. Desgraciadamente, dice Cioran, tenemos pocas posibilidades de exteriorizar nuestros odios, rabias o aflicciones. Quizás, para nuestra salud mental, sería oportuno desahogarnos de vez en cuando: por ejemplo, «aullar un cuarto de hora al día, cuando menos» y, para eso, construir una especie de «aulladores».

Normalmente se considera que pronosticar una desgracia es mejor que ser víctima de una desdicha no esperada. Podríamos tomar las precauciones por adelantado y evitar o, por lo menos, suavizar el golpe inesperado del destino. Pero, según Cioran, esto no es siempre así: una desgracia predicha provocaría congojas vinculadas con la espera de su llegada, y a estos tormentos se agregarían los suplicios provocados por la propia desgracia. Vale la pena preguntar: ¿qué hubiera sucedido si cada uno de los seres humanos conociera la hora exacta de su fin terrenal? Una muerte predicha, cuando por fin llega, frecuentemente, resulta más dolorosa para el moribundo y para sus seres queridos, que una muerte que ni él ni nadie ha esperado. Al suspender temporalmente su juicio, el escéptico somete al análisis los dogmas y prejuicios de la conciencia satisfecha, sin ratificar la firmeza inmovible de su suerte, sino exhortándonos a ver atentamente, escrutar pros y contras de cualquier posibilidad por atractiva y excelente que nos parezca. Desgraciadamente, constata el pensador rumano-francés, durante siglos el hombre ha preferido las creencias a las dudas y, sólo en breves intervalos de crisis de fe o de embriaguez por las utopías, consagraba algún tiempo a la suspensión y cuestionamiento de sus juicios.

La actitud de Cioran pone de relieve el estremecedor hábito de la esperanza que es propio al ser humano en su afición a la felicidad imaginada. El espíritu de desencanto que, con tal fascinación sabe dominar el pensador rumano-francés, se expresa en su incredulidad por la llegada de la utopía de redención social que pondrá fin a todos los males e injusticias de la historia. Según Cioran, la humanidad no puede ser redimida de una vez para siempre, y cada uno de nosotros tiene que empujar, como Sísifo, su propia piedra (símbolo de nuestro destino), hacia la cima de la montaña de nuestra vida para finalmente ser aplastados por ésta. Si el Sísifo de Camus es un estoico que no se rinde ante las maldiciones de su destino prescrito por los crueles dioses, el protagonista de Cioran es un escéptico que no cree que la utopía dé sentido a la vida, aunque, igual que Sísifo camusiano, entiende que para vivir el hombre tiene que creer, contra toda verosimilitud, que la vida tiene un sentido.

Los *ejercicios de desfascinación* de Cioran casi siempre son irónicos: frente al hombre ofuscado por la conciencia de su propia importancia, al igual que al servidor incorruptible de la «sagrada idea», en nombre de la cual está dispuesto a matar o morir, Cioran prefiere la compañía de un pícaro o de un fanfarrón, que se preocupa de sí mismo y, por tanto, no se mete en las almas ajenas y no obliga a sus semejantes al arrepentimiento público. Incluso, está dispuesto a ensalzar la desesperación del suicida en contra de la presunción arrogante del pancista, quien nunca se aflige por su destino. Para nuestro filósofo, el estado alarmante del espíritu es preferible al engreimiento del señorito satisfecho.

Como hemos destacado, Cioran se denomina escéptico, pero en su escepticismo se siente una pasión escondida que impide caracterizarlo exhaustivamente con esta definición tan lacónica. Su escepticismo no se reduce a la negación, sino que incluye la pasión por la lucidez y, por lo tanto, el intento de comprender al ser humano en toda su diversidad polifacética y antinómica. Esto quiere decir que la esperanza, las utopías y la aspiración a la bondad, siendo inalcanzables, no obstante, pertenecen a las obsesiones propias de los descendientes de Adán y Eva y por consiguiente, contrariamente al escepticismo más invertebrado, son inextirpables.

En aras de la objetividad, cabe advertir que, a veces, Cioran intencionadamente quiere presentarse con vestimenta de sofista, a quien le gusta jugar juegos paradójicos o entretenernos con sus charadas existenciales. Pero usando sus propias palabras, quien emplea lo insólito de una manera constante corre el riesgo de provocar cierto cansancio en sus lectores, pues lo paradójico y lo excepcional en grandes dosis pueden conducir a un hartazgo mental o engendrar una especie de vértigo. Sin embargo, al terminar de leer sus libros es imposible olvidar su contenido profundo, ya no se puede regresar al sueño beato del espíritu. Sus paradojas aterrorizan nuestra imaginación, alarman nuestras almas y, penetrando en los rincones más escondidos de nuestro ser, sorprenden el sentido enigmático de nuestro existir. Finalmente, tiene razón al decir: «El universo comienza y acaba con cada individuo, sea Shakespeare o Don Nadie, pues cada individuo vive *en lo absoluto* su mérito o su nulidad...»¹⁹.

A pesar de sus paradojas lúgubres y de su inclinación al diagnóstico del mal de vivir, no obstante, Cioran está exento del pesimismo a ultranza de algunos pensadores contemporáneos que se complacen en anunciar su nihilismo despectivo frente a la vida que no es más que vacío y horror. En el fondo del discurso cioranesco se vislumbra un tímido amor a la vida y una hosca espera de la alegría que, aunque quedan desmentidos por el implacable correr del tiempo, sin embargo, siguen viviendo con temor y temblor en el alma, formando una pequeña esfera de luz en medio de las tinieblas que es, a fin de cuentas, el horizonte de donde procedemos y al que nos dirigimos.

Mijail Malishev, Doctor en Filosofía, profesor-investigador de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México, México.

19. E. M. Cioran. Breviario de podredumbre. Taurus, Madrid, 1992, p. 161.