



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

T E S I S

Ironía y lucidez en el pensamiento de Emil Cioran

Que para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Presenta:
Gustavo Calzada González

Asesor:
Dr. Oscar Juárez Zaragoza

Co-asesor:
Dr. José Luis Álvarez Lopeztello

Toluca, Estado de México, 2025

ÍNDICE

ABREVIATURAS DE LOS TEXTOS DE EMIL CIORAN

INTRODUCCIÓN.....	p. 1
--------------------------	-------------

CAPÍTULO 1: EMIL CIORAN: EL PENSADOR APASIONADAMENTE DESAPASIONADO

1.1 Breve esbozo biográfico.....	p. 7
1.2 El debut literario de Cioran: En las cimas de la desesperación o la apología del insomnio.....	p. 10
1.3 Bibliografía enfocada a la ironía a propósito de la obra de Emil Cioran	
1.3.1 Fernando Savater.....	p. 17
1.3.2 Emil Cioran y sus lectores hispanohablantes.....	p. 19
1.3.3 Sobre la imposibilidad de amordazar teóricamente a la ironía.....	p. 20
1.3.4 José Blanco Regueira	p. 21
1.3.5 José Luis Ramírez González.....	p. 23
1.3.6 Ana María Valle Vázquez.....	p. 24

CAPÍTULO 2: ENTRECRUCES FILOSÓFICOS

2.1 Los rastros de la ironía de Sócrates y Cioran.....	p. 26
2.2 La figura de Sócrates.....	p. 33
2.3 Las pieles de Sócrates o el arte de hacerse indefinible.....	p. 34
2.4 El mandato del oráculo.....	p. 37
2.5 La ironía de Sócrates.....	p. 39
2.6 Emil Cioran y la filosofía.....	p. 41
2.7 El estilo aforístico de Emil Cioran.....	p. 45
2.8 El aforismo o el arte de disgregarse.....	p. 52
2.9 El aforismo hecho carne.....	p. 55

CAPÍTULO 3: LA IRONÍA COMO REFLEJO DE LA LUCIDEZ EN EL PENSAMIENTO CIORANIANO

3.1 Nihilismo o de la negación.....	p. 59
-------------------------------------	-------

3.2 El escepticismo de Cioran: de las bondades infernales de la duda o el deseo demoníaco de destruir las ideologías.....	p. 64
3.3 El escepticismo como modelo filosófico.....	p. 68
3.4 El escepticismo axiológico de Ciora.....	p. 76
3.5 La ironía: verdugo y celadora de su propia definición.....	p. 71
3.6 La lucidez: desierto interior.....	p. 74
3.7 La ironía como reflejo de la lucidez en el pensamiento de Emil Cioran.....	p. 79
CONCLUSIONES.....	p. 89

BIBLIOGRAFÍA

- A) Textos rumanos de Emil Cioran
- B) Textos franceses (escritos en rumano) de Emil Cioran
- C) Textos franceses de Emil Cioran
- D) Compilaciones y textos póstumos de Emil Cioran
- E) Obras y artículos especializados sobre Emil Cioran
- F) Obras complementarias

ABREVIATURAS DE LOS TEXTOS DE EMIL CIORAN

(La referencia completa de los textos se encuentra al final de este documento)

AF: Adiós a la filosofía y otros textos

BV: Breviario de los vencidos

BP: Breviario de podredumbre

CH: Contra la historia

CO: Conversaciones

CU: Cuadernos

CUT: Cuaderno de Talamanca

DI: Del inconveniente de haber nacido

DE: Desgarradura

EA: Ejercicios de admiración y otros textos

EN: Ejercicios negativos

LQ: El libro de las quimeras

MD: El malvado demiurgo

OP: El ocaso del pensamiento

ESP: Ensayo sobre el pensamiento reaccionario

CD: En las cimas de la desesperación

EMY: Ese maldito yo

EX: Extravíos

HU: Historia y utopía

LS: Lágrimas y santos

CT: La caída en el tiempo

TE: La tentación de existir

SA: Silogismos de la amargura

SF: Sobre Francia

SD: Soledad y destino

VN: Ventana a la nada

INTRODUCCIÓN

Al evocar el nombre de Emil Cioran es inevitable reaccionar con admiración o desprecio, ya sea por las lecturas hechas directamente de su obra o por sus comentaristas. Lo cierto es que nadie escapa al ejercicio introspectivo de su prosa, invitando al lector a explorar dentro de sí mismo. ¿No es así que nace la reflexión filosófica? La respuesta debe ser afirmativa, pues el ejercicio filosófico emerge desde la interioridad. El filósofo vuelve sus taras en su propia obsesión: para su fortuna o desdén. Quizá, por ello la academia desprecia las sentencias del rumano por ser extremadamente personales y subjetivas y, por tanto, menos ecuanímes; no obstante, sus más fervientes lectores gozan de sus reflexiones porque las encarnecen en sí mismos.

¿Cómo realizar una suerte de introducción sobre el pensamiento de un autor que está en contra de las tesis universitarias? Mi incapacidad para realizar semejante empresa se encuentra patentizada en las páginas que suceden al trabajo de tesis aquí presentado. Y si mi incapacidad tiene algún valor, que sea el de la honestidad por el intento de explorar el pensamiento de uno de los mejores diletantes del siglo XX.

A manera de justificación, si acaso la hay, dado que es del conocimiento de los lectores de Cioran que él mismo estaba en contra de las tesis universitarias, es la de realizar una lectura de “su” obra desde “mi” óptica: mi intención es comprenderme a mí mismo a través de sus libros.

Sin duda su pensamiento es apasionante. Permítaseme describir las circunstancias y la emoción suscitadas en mí cuando le conocí. Fue en un curso de Filosofía de las Ciencias de la Vida, hasta ese entonces todo lo sistemático integraba mi currículo académico. He de confesar que aún no encontraba un pensamiento subversivo e irreverente capaz de colocar en entre dicho los conceptos filosóficos que hasta ese momento había estudiado. *El malvado demiurgo* y *la Caída en el Tiempo* son los libros con los que comenzó esta aventura destructora, pero también vitalicia que me han acompañado. Y si de algo podemos jactarnos sus lectores es

de la tremenda fuerza con la que destruye nuestras ilusiones: dejándonos perplejos en el desierto espiritual.

En este sentido, es necesario pasar una temporada en el infierno para levantarnos del horror de encontrarnos a nosotros mismos. Luego de su lectura, sus textos me han acompañado (ahora sin sonrojo -bueno, a veces-) junto con una mueca que se dibuja en mi rostro que me devuelven la vitalidad. Lo irónico es que una filosofía que se declara anti filosófica, me hundió, pero también me salvó.

Es verdad, la filosofía de Emil Cioran es anti sistemática, pero en el mismo acontecer del pensamiento sucede como una búsqueda constante de reafirmar su negatividad, eso ya es de por sí un ejercicio filosófico. Véase el caso de Sócrates, que aún hasta hoy es el mayor referente de la filosofía académica y también de los diletantes. Es imprescindible acceder a la figura irónica del ateniense y del rumano-francés para atender los accesos de locura a los que nos inmiscuye la filosofía, y así evitar pecar de ideólogo o idolatra, ya bastantes figurillas de esa estirpe se arrastran en nuestra cultura.

Por esta razón, el presente trabajo de tesis explora el ejercicio irónico de Cioran. No obstante, pese a la abundante literatura sobre su obra, no hay un estudio enfocado a la ironía como una propuesta de lectura diferente para acercarnos a su pensamiento. Mi intención consiste en examinar dicho matiz de manera modesta, si es que lo modesto no raya en lo pretensioso.

CAPÍTULO 1: EMIL CIORAN: EL PENSADOR APASIONADAMENTE DESAPASIONADO. Este capítulo comienza explorando los antecedentes biográficos del pensador apátrida, arrojando datos importantes de su estadía en Rumanía y de su asentamiento definitivo en Francia.

El segundo apartado explora la idea del insomnio como una categoría filosófica que expresa el ejercicio lapidario de sus sentencias. Una vez que decidido abandonar a la filosofía, el sueño también lo abandonó, siendo la expresión filosófica de su pensamiento.

Mientras que en el tercer apartado comienzo con un breve comentario sobre la importancia de Fernando Savater al dar a conocer al público hispanohablante las traducciones de los textos de Cioran. Asimismo, indico a grandes rasgos quiénes son los comentaristas de su obra tanto en Europa como en Latinoamérica. También, analizo algunos escritos relacionados con la ironía como es el caso de José Blanco Regueira, José Luis Ramírez y Ana María Valle Vázquez; los trabajos de aquellos se refieren a la ironía de Sócrates desde la perspectiva de Kierkegaard, el trabajo de la filósofa nos habla del vértigo de la ironía que coloca al pensamiento de Cioran entre literatura y filosofía.

CAPÍTULO 2: ENTRECRUCES FILOSÓFICOS. Este capítulo traza el paralelismo entre Sócrates y Cioran como pensadores que viven la filosofía antes que concebirla como pura teoría. Para ellos, el diálogo interior abre la posibilidad de transformar la existencia, logrando realizar una crítica severa a la obsesión filosófica de encerrar al mundo a través de conceptos. De esta manera, se patentiza la brecha racionalista que los separa, pero al mismo tiempo los une. El entrecruce filosófico de ambos lo encontramos en la ironía como ejercicio desfascinador que coloca en entredicho los valores de la modernidad.

De este modo, en el segundo apartado, con apoyo de los diálogos platónicos, rastreo la figura irónica de Sócrates -emulando deficientemente el estilo de Kierkegaard- e indico la importancia de su ejercicio irónico destructor que ha heredado a los filósofos. Es pertinente mencionar que en el transcurso de los apartados de este capítulo encontraremos las similitudes entre el pensador ateniense y el apátrida en su ejercicio irónico como posibilidad de concebirlo en categoría existencial que enfrenta a los valores del mundo esclavizante de la modernidad.

En este orden de ideas, el ejercicio irónico del pensador apátrida lo encontraremos en el estilo aforístico desarrollado durante toda su vida. Así, su ironía se refleja en su mundo interior y exterior.

CAPÍTULO 3: LA IRONÍA COMO REFLEJO DE LA LUCIDEZ EN EL PENSAMIENTO DE EMIL CIORAN.

En este capítulo se retoman el nihilismo y el escepticismo que caracteriza al pensamiento de Emil Cioran. En el primer apartado describo su nihilismo como una negación de la realidad, por lo tanto, el único mundo habitable es el del interior; sin embargo, su gesto de lucidez le hace comprender que negar de la realidad anteponiendo el mundo interior es colocar al “yo” por ídolo, por lo tanto, se aleja de esta vertiente transformando su nihilismo en escepticismo intentado derribar toda idea que trate de imponerse como absoluta.

Así, el desengaño le lleva a negar su propio nihilismo a través de la práctica intermitente de la duda, ya que obedece más a su visión existencial de colocar entre corchetes los idearios que promulga la modernidad. La idea misma de ironía indica la imposibilidad de encontrar un concepto que la defina en la obra del pensador apátrida. Por lo tanto, se retoma el concepto de ironía que ofrecen el diccionario de la Real Academia Española de la Lengua, así como la definición que aporta José Ferrater Mora en su diccionario de filosofía con el objetivo de contrastar y demostrar que la definición de ironía escapa a su propia definición.

Luego, en los siguientes apartados se explora la ironía como reflejo evidente de la lucidez mediante el ejercicio destructivo de ser veneno y cura, enfermedad y salud, que abre la posibilidad al ser humano de concebir una existencia mucho más liviana librándolo de vez en cuando de los grilletes ideológicos que le atan.

CAPÍTULO 1: EMIL CIORAN: EL PENSADOR APASIONADAMENTE DESAPASIONADO

1.1 Breve esbozo biográfico

Emil Cioran es un pensador fascinante y encantador, cuando nos acercamos a su obra es imposible no preguntarnos si sus reflexiones estaban compaginadas con su vida, sus emociones y su pensamiento. A lo largo de su existencia se mantuvo al margen del glamour y de la fama, actitud bien distinta que mantenía en su cotidianidad, pues algunos testimonios de sus amigos más allegados indican que era una persona de excelente humor, que disfrutaba de la buena compañía. Evidentemente, no es el Emil Cioran que le atribuye a un “malvado demiurgo” la creación del universo, tampoco el nihilista fetiche que le place observar el aniquilamiento del mundo. Entonces: ¿quién es Emil Cioran? ¿Por qué el escritor resulta tan fascinante como el personaje que hizo de sí mismo?

Ante tales cuestiones cabe precisar que siempre dio testimonio de sí mismo desmintiendo o confirmado lo que se decía de él y de su obra. Por lo tanto, el presente ensayo tiene la intención de exponer, *grosso modo*, los datos biográficos que nos puedan informar sobre su vida en Rumania y en Francia.

Emil Cioran nació el 8 de abril de 1911 en Rumania y murió el 20 de junio de 1995 en Francia. Sus primeros años los pasó en el país del águila bicéfala, posteriormente, cumplidos los 27 años, gracias a una beca universitaria financiada por el Instituto Francés en Bucarest, decidió mudarse a París, país del que nunca se iría. Siendo hijo de un sacerdote ortodoxo tuvo un acercamiento significativo a la cultura occidental debido a la biblioteca personal de su padre, la cual alimentó su deseo voraz por la lectura. También frecuentaba las montañas de los Cárpatos donde se divertía con los campesinos emborrachándose y jugando con ellos:

Le interesará a usted saber que mi mayor ambición por entonces era ser el primero jugando a los bolos: a los doce o trece años jugaba con los campesinos, por dinero o por cerveza. Me pasaba el domingo jugando contra ellos y frecuentemente lograba

ganarles, aunque ellos fuesen más fuertes que yo, porque como no tenía otra cosa que hacer me pasaba la semana practicando¹.

Estos recuerdos le acompañaron el resto de su vida, refiriéndose a ellos como “una infancia *inauditamente* feliz”, según nos cuenta en una entrevista hecha por Fernando Savater en 1977. Para continuar con sus estudios universitarios fue necesario trasladarse a Bucarest (encomienda que asumió con tristeza). “Yo no quería salir nunca de aquel pueblo, no olvidaré nunca el día en que mis padres me hicieron coger un coche para llevarme al liceo en la ciudad. Fue el final de mi sueño, la ruina de mi mundo”².

Bucarest fue el contacto directo de la cultura occidental para Cioran. Sus estudios se inclinaron por la filosofía y la literatura. Allí conoció a Mircea Eliade y Eugene Ionesco, quienes, a la postre, se convertirían en referentes de la cultura rumana. Una vez que abandonaron Bucarest, el intercambio de correspondencia entre ellos fue recurrente.

Durante esta etapa, sus preferencias literarias se inclinaron especialmente por la filosofía, se enorgullecía de ser un arduo lector de ella. “[...] Leí muchísimo en mi juventud. Era como una enfermedad, un escape. Si alguna vez ha sido la lectura un escape ante la vida, ¡fue entonces! Me levantaba a las tres, las cuatro de la mañana, ¡y leía como un loco! Multitud de autores y muchos libros de filosofía, que ya no puedo leer: me parecen aburridos e inútiles”³. También frecuentó la obra de sus contemporáneos que labraban un sistema de pensamiento, por ejemplo: “A Heidegger lo leí en mi juventud. A Husserl no, o muy poco. Pero me siento en el extremo opuesto de Sartre, de todas sus actitudes, e incluso de sus acciones en la vida, aunque el personaje no me resulte antipático. Siento cierta simpatía por él”⁴. Evidentemente, no fue indiferente a la filosofía de su tiempo, no para adherirse a ella, sino para injuriarla. No obstante, le atraía especialmente, el pensamiento de

¹ CO, p. 18.

² *Idem*, p. 18.

³ *Ibidem*, p. 44.

⁴ *Ibidem*, p. 45.

George Simel, Nietzsche, Kierkegaard y los representantes del helenismo porque los consideraba más cercanos a la visión de vida que desarrolló durante estos años salvajes.

Una vez matriculado en la Universidad de Bucarest, jamás pensó en abandonar la biblioteca, los cafés o los burdeles porque el entorno le resultaba atractivo para encontrar el material que pudiera alimentar sus obsesiones literarias. Éste estilo de vida le orilló a experimentar la pérdida de sueño que transformó, evidentemente, en literatura y en filosofía.

En la década de los 30s, Cioran publicó *Lágrimas y santos*, *El ocaso del pensamiento*, *Breviario de los vencidos*, *El libro de las quimeras* y *La transfiguración de Rumania*, textos juveniles que reflejan sus intereses políticos, religiosos, estéticos y metafísicos. La producción literaria de este período aún se concentró en mostrar las obsesiones ideológicas que Rumania le ofrecía. También es cierto que en aquellos años fue acusado de ser simpatizante de la Guardia de Hierro, movimiento protofacista que defendía ideas antisemitas. Aun así, los textos que redactó después de abandonar al país del águila bicéfala muestran su preocupación por deshacerse de esa versión poco honorable.

En 1937 Cioran llega a París gracias a una beca proporcionada por el Instituto Francés de Bucarest: con el pretexto de elaborar una tesis en torno a la ética de Nietzsche. Empresa que jamás llegó a concretarse: “En lugar de eso, recorrí toda Francia en bicicleta. Al final no me retiraron la beca, porque les pareció que llevar Francia en las piernas tampoco carecía de mérito”⁵. [según relata]. Eludiendo la responsabilidad de afianzarse en proyectos decide asumir la tarea de ser un eterno estudiante conociendo la ciudad parisina de los años 40s y 50s.

Durante esta época Cioran escribió el *Breviario de Podredumbre*, libro que involucró un enfrentamiento entre la lengua rumana y la francesa. Así, renunció a la lengua rumana para afianzarse en la francesa. Los estudios relacionados sobre el cambio de idioma son variados: la mayoría de los comentaristas de Cioran coinciden en que

⁵ *Ibidem*, p. 45.

dispuso cambiar de idioma porque necesita romper con su fanatismo juvenil y de sus obsesiones políticas y filosóficas. Actitud que lo llevó a escribir una serie de textos que le permitieron despojarse de su yo rumano para encontrarse, de a poco, con su yo francés. No está demás citar los textos que redactó en rumano, cuando ya radicaba en París: *Extravíos*, *Sobre Francia*, *Breviario de los vencidos*, *Ventana a la nada* y *el Breviario Pasional*. Cada uno de estos libros reforzaron su personalidad polifacética que iba adquiriendo conforme redactaba sus legajos. “Empecé a tener el complejo de meteco, el tipo que escribe en una lengua que no es la suya”⁶. De esta manera, aún encontramos a un rumano con la intención de arrancar al obseso ideológico y religioso, así como el peregrino que quería resguardarse en el francés, al que quería pertenecer, como el escritor que se forma en el ocaso de la civilización. Es pertinente mencionar que su obsesión por la lengua francesa también obedecía a su apetito insaciable de fama. En Rumanía nadie lo conocía, o, mejor dicho, sólo era conocido por puros “Don nadie”. Pero, como la lengua francesa era el idioma “universal” de entonces (y lo sigue siendo) se vio obligado a viajar a Francia, instalarse en París y escribir en francés. Cioran, en realidad soñaba con vivir en España, pero la guerra civil desatada por el Franquismo truncó su sueño de ser un discípulo de Don quijote.

La obra que legó es tan vasta y fructífera que podemos encontrar diversas directrices que abren la posibilidad de estudiar variados temas desde diferentes perspectivas. A fin de cuentas, el objetivo de Cioran fue confundir a sus lectores para escapar a los encasillamientos ideológicos de la filosofía académica.

Luego de una ardua labor literaria donde recibió varios reconocimientos y premios y rechazó otros tantos, Emil Cioran decide pasar los últimos años de su vida entregado únicamente a la lectura, esto a raíz de la fatiga y del alzhéimer, una deficiencia cognitiva que me llevan a imaginarlo como una suerte de filósofo ermitaño que, aún en sus últimos días, rivaliza contra el pensamiento occidental, aspirando a desvanecerse con la nada porque “[...] en Oriente no podemos imaginarnos a los sabios taoístas como estafadores intelectuales o profesores. No

⁶ *Ibidem*, p. 36.

era una profesión. Su vida estaba indisolublemente vinculada a su pensamiento y eso es, sin embargo, algo capital”⁷. Por lo tanto, siempre antepuso la vida por encima de cualquier cosa. Él representa ese tipo de personajes que, al igual que Sócrates y Kierkegaard, su figura se confunden con la vida misma. Resulta inútil construir una figura objetiva de él. Y quizá valgan las palabras de su compañera de vida Simone Boué al prefacio de *Cuadernos (1957-1972)*, luego de su fallecimiento:

SOLO cuando vivo y SOLO cuando muerto. En el momento en el que ponen en la picota al joven provocador y loco que fue en un lejano pasado, en que aparecen análisis de su obra, estudios supuestamente objetivos, y se desencadena la jauría de los conformistas...se ha rizado el rizo. Solo en vida y doblemente solo en la muerte⁸.

Es verdad que siempre negó del rigor académico, prefirió absorber la vida, sufrirla y contemplarla. Al final, el peso de la historia terminó por aplastar aquel pensamiento lúcido arrojándolo a las bondades de la ignorancia que ofrece el *paraíso perdido*. El recuerdo quedó difuminado por el alzhéimer que padeció los últimos años de su vida. De esta manera, Emil Cioran muere el 20 de junio de 1995 a los 84 años de edad. El olvido fue su salvación.

⁷ *Ibidem*, p. 63.

⁸ Simone Boué, Prefacio a *Cuadernos (1957-1972)*, p. 13. [Las mayúsculas son del texto]

1.2 El debut literario de Cioran: En las cimas de la desesperación o la apología del insomnio

Estudié filosofía, hice una tesis sobre Bergson, pero dejé de creer en la filosofía a raíz de una catástrofe personal de la que hablo en todos mis escritos: la pérdida de sueño.

Emil Cioran, *Conversaciones*

La pérdida del sueño fue un acontecimiento importante para Emil Cioran. El insomnio le otorgó una dimensión filosófica diferente a la que había estudiado en las aulas, proporcionándole los estados de ánimo que caracterizaron a su filosofía, una “filosofía para despertar”, y para mantenerse alerta. Esto sucedió durante sus estudios superiores en la Universidad de Bucarest. Según, nos cuenta con evidente sonrojo en una entrevista celebrada el 1 de febrero de 1982, en la Casa Descartes de Ámsterdam:

Es muy penoso hablar de cosas tan personales, pero puesto que usted cita el insomnio creo que no está del todo tan mal haber padecido insomnio en la juventud, porque te abre los ojos. Es una experiencia extraordinariamente dolorosa, una catástrofe. Pero te hace comprender cosas que los otros no pueden comprender: el insomnio te coloca fuera de la esfera de los vivos, de la humanidad. Estás *excluido*. Te acuestas a las ocho de la noche, a las nueve o la diez, y al día siguiente te levantas e inicias tu jornada. ¿Qué es el insomnio? ¡A las ocho de la mañana estás exactamente igual que a las ocho de la noche! No hay progreso alguno. No hay sino esa inmensa noche que está ahí. Y la vida es posible mediante la discontinuidad. Por eso soporta la gente la vida, gracias a la discontinuidad que da el sueño. La desaparición del sueño crea como una continuidad funesta. Tiene un solo enemigo: el día, la luz del día⁹.

No es de extrañar que la ausencia de sueño le obligó a deambular por las calles visitando las tabernas y charlando con los transeúntes. Si no se encontraba caminando por las aceras, la tinta y la lectura lo mantenían ocupado: leyendo

⁹ CO, p. 67. [las cursivas son del texto]

vorazmente los libros que caían a sus manos. Aprovechó la condición de insomne para trasladar al papel las reflexiones que construía en las noches en vela.

Como ya mencioné, el insomnio tiene una dimensión filosófica. Una de las principales razones radica en que, a lo largo de su vida, siempre afirmó que la pérdida de sueño le proporcionó la mayor parte de sus visiones.

Uno de los textos fundamentales para entender esta perspectiva es su libro *En las cimas de la desesperación*, en él se concentra los matices que perfilan los tópicos que desarrolló en toda su obra “[...] todo lo que he escrito posteriormente ya figuraba en él”¹⁰. Uno de estos vínculos es el tema del insomnio, poco abordado en las lecturas hechas por sus comentadores (dicho sea de paso). La idea del insomnio adquiere un significado filosófico, que bien podría auxiliarnos a comprender el rumbo que adquirieron sus reflexiones.

En este orden de ideas, Francois Bondy, en 1970, le preguntó, en una entrevista, cuál fue el libro con el que debutó en el ámbito literario, Cioran respondió lo siguiente: “Con un libro aparecido en Bucarest en 1933. *En las cimas de la desesperación*, que contiene ya todo lo que vendría después. Es el más filosófico de mis libros”¹¹. Y yo agregaría que es su libro más lírico. También, funge como mapa que traza los tópicos que encontraremos en sus demás textos. Es así que en él leemos “Ser lírico”, “Sobre la muerte”, “El sentido del suicidio”, “Eternidad y moral”, “Ironía y Auto-ironía”, “El sinsentido del devenir”, “Los beneficios del insomnio”, “El hombre, animal insomne”, etc. Los títulos hacen gala del estilo corrosivo del joven escritor.

En el prefacio que escribió a la primera edición del texto confiesa lo siguiente:

El fenómeno capital, el desastre por excelencia es la vigilia ininterrumpida, esa nada sin tregua. Durante horas y horas, en aquella época, me paseaba de noche por las calles desiertas o, a veces, por las que frecuentaban las solitarias profesionales, compañeras ideales en los instantes de supremo desánimo. El insomnio es una lucidez vertiginosa que convertiría el paraíso en un lugar de tortura. Todo es

¹⁰ *Idem*, p. 244.

¹¹ *Ibidem*, p. 14.

preferible a ese despertar permanente, a esa ausencia criminal del olvido. Fue durante esas noches infernales cuando comprendí la inanidad de la filosofía. Las horas de vigilia son, en el fondo, un interminable rechazo del pensamiento, son la conciencia exasperada por ella misma, una declaración de guerra, un ultimátum que se da el espíritu a sí mismo. Caminar impide rumiar interrogaciones sin respuesta, mientras que en la cama se cavila sobre lo insoluble hasta el vértigo¹².

La melancolía y la desesperación fueron la expresión filosófica que Cioran encarnó en sus aforismos y en sus silogismos. Por ello, su literatura resulta fascinante. El lirismo del libro citado surge como explosión de la “conciencia de los órganos”. Refleja la condición del pensador sufriente, que en el parir de las ideas experimenta la pérdida del ser. Escribió el texto en esas noches interminables donde intentó abandonar la filosofía a través de la violencia que genera la conciencia cuando trastoca los límites de sí misma. Su escritura hundió las raíces de sus reflexiones hacia sus estados de ánimo siempre lacerantes. También representó el intento por romper con su formación filosófica porque descubrió que lo sistemático esteriliza y priva de libertad a la reflexión: “Esa obra es como una despedida, llena de rabia y de despecho, de la filosofía, es la constancia del fracaso de una forma de pensamiento que resultó ser un entretenimiento ocioso, incapaz de enfrentar un desasosiego esencial”¹³.

Su obra refleja las bondades del insomnio. Condición que le agradaba asumir con orgullo, ya que le permitía gloriarse de haber combatido el letargo físico e intelectual. La vigilia lo convirtió en un apologeta de sus taras para la redacción de sus textos.

Resulta interesante comprender cómo es que el joven escritor recupera la forma arcaica de pensar desde la interioridad y el autoanálisis de los estados anímicos. La pérdida de sueño le otorgó la lucidez para saberse abandonado: “[...] las noches de insomnio destruyen la multiplicidad y la diversidad del mundo para dejarnos a solas con nuestras obsesiones”¹⁴. Ninguna forma, color o idea escapa a lo corrosivo de su efecto. Así, entiende que el ser humano lleva dentro de sí la soledad, pero el ruido del mundo le impide contemplarla. La cotidianidad distrae y adormece al ser

¹² CD, p. 9-10.

¹³ CO, 165.

¹⁴ CD, p. 143.

humano, donde los pequeños lapsos de lucidez del que de vez se accede, caen en un desencantamiento melancólico causando nostalgia: “Pero ¿nostalgia de qué? Resulta difícil decirlo, pues los insomnios son demasiado complicados para que podamos darnos cuenta de lo que hemos perdido”¹⁵.

El sueño hace olvidar el drama de la vida, sus complicaciones, sus obsesiones; cada despertar es un nuevo comienzo y una nueva esperanza. Para el insomne es imposible imaginar un progreso, pues en él, el tiempo no pasa, cualquier acción o decisión le parece insignificante. Las bondades del insomnio son tan sanas como venenosas, el despierto está condenado a contemplar el resultado de su propio desengaño: “La única diferencia existente entre el paraíso y el infierno es que en el primero se puede dormir todo lo que se quiera, mientras que en el segundo no se duerme nunca”¹⁶.

La vigilia cristaliza otra forma de hacer filosofía que se aparta del coma académico. El insomnio es una condición que salvaguarda del engaño, porque el despierto es un desengañado absorbido por la duda. ¿Acaso la duda no es una manera de combatir la mentira y la falsedad? Por supuesto que es un ejercicio desfascinador. Por ello, en toda su obra ataca al pensamiento que quiera absorber la conciencia de los seres humanos, los preserva del letargo que les impide abrir los ojos, manteniéndolos despiertos. En las venas de su obra corre la sangre de la vigilia que baña a sus sentencias, logrando así una apología del insomnio.

Si bien es cierto que el insomnio es una patología que perjudica al organismo, no lo es menos que parece sanador en la conciencia del filósofo porque aporta una visión mucho más lúcida de la existencia. Aquel mundo hecho de colores y formas es aplastado por la clarividencia de la noche:

Si no aprendemos a hacer de la enfermedad algo positivo, ¿Por qué seguir viviendo llevando consigo el pesar de una vida perdida? ¿Por qué quejarnos ante un desastre, cuando éste podría convertirse en el principio de una serie de

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Ibidem*, p. 147-148.

iluminaciones? Y todos los sufrimientos que nos han ensombrecido el rostro, ¿acaso no son otras tantas fuentes de nuestra transfiguración?¹⁷.

El desertor de sus sueños camina entre el mundo de las apariencias y el mundo real, ya que: “El despierto está desprendido de todo, es el ex fanático por excelencia, que ya no puede soportar el fardo de las quimeras, sean éstas atractivas o grotescas”¹⁸. Circunscrito al claustro de los veladores, ninguna iglesia podría ser edificada; entregado a las artes de lo corrosivo cualquier idea revelará la inanidad de sí misma. El mundo del despierto es el del no-ser, ese que es segregado por la filosofía: “Los despiertos, los desengañados, inevitablemente endeblen, no pueden ser centro de los acontecimientos, debido a que han vislumbrado su inanidad”¹⁹.

Por otro lado, el pensador rumano-francés no es ingenuo, pues explora los matices de la existencia en su vertiente negativa porque le resulta atractiva y poco observada. Durante este viaje encuentra necesario acceder a ella a través del lirismo, que prontamente resuelve en poesía y finalmente concreta en reflexión. El proceso es evidente si nos detenemos a leerle entre líneas. Decide hacerlo así porque le resulta imposible acceder a ese lado de la existencia por medio del análisis, pues ello no le arrebatara el contenido emocional. Asimismo, parece que realiza una apología de la podredumbre humana, pero esta afirmación dista mucho de ser así, ya que el trabajo de zapa teje un tapiz de diletantismo que refleja cansancio y desilusión. La salvación no es opción, pues él no inicia una doctrina. Lo que preserva a sus lectores del hundimiento es la sorna del humor.

El pensador apátrida desarrolló su peculiar ironía en París, luego de abandonar la lengua rumana. El *Breviario de Podredumbre* es el vínculo que muestra la metamorfosis del insomne. Pues, el despertar de la conciencia en esta etapa literaria busca introducir mayor vitalidad a sus sentencias a través del aforismo y la sátira. Además, su talante estilístico se vuelve más fino, más sutil. Se cura de su

¹⁷ LQ, p. 78.

¹⁸ DE, p. 13.

¹⁹ *Idem*.

verborrea juvenil. Es una suerte de jardinero que desbroza el ramerío indeseable de su parcela escritural.

El fragmento no sólo funcionará como panacea de sus malestares, también mostrará el proceso de madurez que adquieren sus letras. Las noches salvajes serán superadas por destellos de lucidez que harán de Cioran un insomne que se burla de la noche a través de las blasfemias. Desmantela las ideas de sus contemporáneos arrojándolas a lo risible: “[...] agilizar hasta el falseamiento de los resortes de la alegría de concebir y de querer; desacreditar, por medio de las sutilezas del sarcasmo y del suplicio, las abstracciones tradicionales y las costumbres honorables, ¡qué efervescencia delicada y salvaje!”²⁰. Con la piel de comediante, se lanza contra el monstruo bicéfalo del sistema.

De este modo, construye una visión del universo que carece de forma inmiscuyéndose dentro del pensamiento y de los sentimientos. Frente al mundo aberrante que se disfrazaba de optimismo dirigido hacia la idea de progreso, Cioran postula un mundo que no duerme, que permanece completamente despierto, consciente de sí mismo: el rumano propone un “progreso” hacia el despertar.

Concluyo este apartado afirmando que, el insomne desarrolla un deseo desesperado por desaparecer del mundo. De tal modo que el tiempo pierde significación para sí mismo, pues:

[...] en el insomnio el tiempo es tu enemigo, porque es un tiempo en el que no puedes insertarte. ¿Qué sentido tiene ese paso del tiempo? Tú estás ahí, todo el mundo ronca, el universo ronca y tú eres el único que está en vida. Con que no quiero hablar del aspecto trágico, pero, como usted sabe, el noventa por ciento de los suicidios se deben al insomnio²¹.

En efecto, el objetivo del insomne es combatir el letargo. Él adopta un estilo de vida diurno, en el que la falta de sueño aniquila el proceso del tiempo. Para el insomne el tiempo es discontinuo, de hecho, advierte Cioran, no pasa. De este

²⁰ BP, p. 41.

²¹ CO, p. 68.

enfrentamiento entre la vigilia y el sueño, el insomne termina por arrojar al vacío o al suicidio. En el pensamiento de Cioran, la idea del suicidio no es una tragedia, antes bien, es estimulante, ya que permite ser consciente de la finitud, incitando a postergar el acto suicida.

“He dicho que sin la idea de suicidio me habría matado desde siempre. ¿Qué quería decir? Que la vida es soportable tan sólo con la idea de que podemos abandonarla cuando queramos”²². Si los seres humanos fuéramos honestos, reconoceríamos el valor que otorga la conciencia de la muerte como un aspecto positivo: “Yo creo que la idea más sencilla, más directa, pero más difícil, es la de vivir con sus propias contradicciones. Es necesario aceptarlas”²³. El descontento dirigido hacía la existencia permite reconocer el deseo por seguir viviendo, pero éste debe venir desde las profundidades del espíritu humano para lograr una idea positiva de la idea del suicidio. El mundo con sus distracciones impide explorar las profundidades de la conciencia de la vida. El estado de la existencia, según el rumano, es un estado de letargo. El despierto es el único que puede acceder a él, quitando el barniz de las ideas mismas. Esto sugiere un desprendimiento rotundo de las ideas que se encarnan en el día a día.

El resto del mundo duerme en las sombras, a la manera de los prisioneros de la caverna platónica, Cioran sería el prisionero que abandona el socavón de la ignorancia para acceder a la luz, no del saber, sino de la ausencia de ciencia. La luz cioraniana no permite contemplar un mundo maravilloso y colorido, sino uno donde se evidencia la ausencia de colores. La fascinación de Cioran por el mundo que ofrecen las bondades del insomnio arrastra a la conciencia hacia el camino de la clarividencia.

²² *Idem*, p. 73.

²³ *Ibidem*, p. 84.

1.3 Bibliografía enfocada a la ironía a propósito de la obra de Emil Cioran

1.3.1 Fernando Savater

En los años 70's, Fernando Savater defendió una tesis Doctoral en la Universidad Complutense de Madrid, titulada *Ensayo sobre Cioran*, siendo rechazada por los sínodos porque, según el testimonio del propio autor: "Se me hace la objeción de que es la *parodia* de una tesis, en la que, bajo cierto respeto a las convenciones formales del género, se ridiculiza la institución misma a la que pretendo incorporarme con el grado de doctor"²⁴. Más adelante, el filósofo español argumenta:

Yo, sin embargo, creo que es un intento de realizar una crítica rigurosa de la institucionalización del pensamiento, no efectuada desde una ideología concreta, opuesta a la vigente, sino desde la posición de lo inasimilable por el sistema académico mismo. Cabe preguntarse quién muestra más auténtico respeto por la enseñanza de la filosofía: el que pretende explorar con hondura sus límites y su contradicción o quién la convierte, por intermedio de la intriga burocrática, en sinecura de su ineptitud²⁵.

Fernando Savater ofrece una crítica a los académicos demostrando que el pensamiento de Cioran tiene diversas reflexiones que ponen en tela de juicio a los dogmas de la filosofía decimonónica. El escepticismo del rumano-francés no es aceptado por el sistema porque derriba los pilares que lo sostienen. Savater se sirve de la obra del pensador apátrida para afirmar que la filosofía no es propiedad/monopolio exclusivo de los eruditos, y que ella puede emerger en cualquiera de sus diferentes formas. Sabemos, gracias a Diógenes Laercio, que el amor por la sabiduría formaba parte de la cotidianidad antes de ser encasillada en los grilletes académicos, se desenvolvía en la vida misma y tenía un impacto importante en la existencia de los filósofos. Cioran, siguiendo esta línea de

²⁴ Fernando Savater, *Ensayo sobre Cioran*, p. 7. [las cursivas son del texto]

²⁵ *Idem*.

pensamiento, comparte las siguientes palabras en la carta enviada al filósofo español:

No son, sin embargo, mis lecturas las que me han formado, sino los accidentes y los encuentros. Todo lo que he descrito es el fruto de circunstancias, de azares, de conversaciones, de rumias nocturnas, de crisis de abatimiento más o menos cotidianas, de obsesiones intolerables. Mi estado de salud, afortunadamente malo, es en gran parte responsable de la dirección, del color, de mis pensamientos. He comenzado a ser <<yo>> gracias al insomnio, a esa catástrofe a la que le debo todo y que ha marcado mi juventud. Si he percibido ciertas cosas en este mundo, es porque tuve la suerte de no poder dormir²⁶.

Es evidente el rechazo de los académicos hacia Cioran (y de éste para con aquellos). Su estilo sardónico en sus escritos exhibe las debilidades de los sistemas filosóficos. Los rechazos que Cioran ha sufrido por parte del gremio de docentes han sido continuos durante su vida y después de su muerte. Pero con el paso del tiempo, se ha convertido en un filósofo que logra atraer la atención de curiosos y de aquellos que osan profundizar sobre sus ideas.

Su temperamento fue delineado por la furia y la desesperación. Los diálogos que sostuvo con las personas que se encontraba en la calle y en sus viajes en bicicleta por las carreteras de París, espolearon en buena medida su talante escritural. Asimismo, el pensador rumano supo convertir sus (deficientes) estados de salud, en exquisitas expresiones filosóficas, a la par sus crisis religiosas y filosóficas formaron su peculiar visión del mundo que se sostiene en una plétora lumínica. Alumbró los recovecos de la sombría (y falsa) seriedad de los pregoneros de verdades para liberar al hombre de los grilletes del tiempo y de la historia. Por ello, la obra del rumano emerge desde la honestidad de sus experiencias.

Quise comenzar este aparatado citando a Fernando Savater porque su contribución a difundir su pensamiento a través de su *Ensayo sobre Cioran* y sus traducciones es imprescindible para la lengua castellana, en el que encontramos un mapa para

²⁶ Fernando Savater, *Ensayo sobre Cioran. Carta-prefacio de E.M. Cioran*, p. 11. [Las cursivas son del texto]

explorar el mundo al que las noches blancas de insomnio lo acercaban considerablemente.

1.3.2 Emil Cioran y sus lectores hispanohablantes

Gracias a las traducciones al español que Fernando Savater hizo, el público de habla hispana comenzó a conocer la obra de Emil Cioran. A lo largo de los años, han ido apareciendo estudios hechos por sus amigos alrededor del mundo.

Hasta hace algunos años, el rumano comenzó a tener reconocimiento en el ámbito intelectual de grupos muy reducidos alrededor del mundo, sobre todo en España, Rumania, Argentina, Colombia, Brasil, EUA y México. Estos grupos han comenzado a trazar los tópicos que se desprenden de su obra –trabajo que se agradece profundamente, pero jamás lo suficiente; pues, el pensamiento del rumano se extiende con gran fuerza en los cuartos de estudio de escritores que leen sus libros con gran pasión y frescura para ofrecer nuevas vías de interpretación.

También han aparecido escritores apasionados que encantados por las ideas de Cioran le han dedicado estudios serios. Por ejemplo, el ensayista rumano Ciprian Valcan ha publicado varias reseñas, artículos, ensayos y libros en relación a los tópicos cioranianos. En el 2019 publicó una compilación que se titula *Cioran, un aventurero inmóvil. Treinta entrevistas*, la cual recoge las experiencias que los escritores de diferentes partes del mundo han tenido con la obra del rumano.

De igual manera, Valcan ha publicado *Influencias Culturales francesas y alemanas en la obra de Cioran*. Texto que surgió como resultado de investigación para presentarlo como tesis de doctorado. La traducción del texto al castellano corrió a cargo de M. Liliana Herrera y fue publicada en el año 2016 en Pereira, Colombia. Ciprian Valcan, junto a Fernando Savater, Gabriel Liiceanu, Roland Jaccard, Ion Vartic, Ernesto Sábato, Octavio Paz, incluso Esther Seligson, Susan Sontag y Catalina Elena Dobre, comparten la lista de amistades que miraron de cerca la labor que el pensador apátrida emprendía en la conversación y la anécdota. Cada uno de ellos abona una interpretación diferente para adentrarnos a su pensamiento.

Los estudios realizados por los especialistas latinoamericanos como es caso del brasileño Rodrigo Menezes, el argentino Gustavo Romero, la Dra. María Liliana Herrera (quién es la creadora del Encuentro Internacional Emil Cioran en Latinoamérica y la traductora de algunas compilaciones y trabajos realizados por Ciprian Valcan, referentes al pensamiento de Emil Cioran) han sido aportes significativos para redescubrir la obra del rumano y trazar nuevos tópicos que nos permitan entender su obra desde la óptica latinoamericana.

También es necesario destacar la labor de las traducciones de Fernando Savater, Rafael Panizo y Esther Seligson, gracias a su arduo trabajo el público de habla hispana comenzó a conocer la obra de Cioran. También, participó con algunas colaboraciones en la revista *Vuelta* fundada por su amigo Octavio Paz.

Actualmente, los lectores de Emil Cioran en México están creciendo considerablemente. En la década anterior aparecieron varios estudios en torno a su pensamiento. Algunos de los escritores que le han dedicado horas de estudio son José Luis Álvarez Lopezello, Mihail Malishev, Leobardo Villegas, Caleb Olvera Romero, Catalina Elena Dobre y Ana María Valle Vázquez. Sus estudios han arrojado análisis mucho más serios, que cuando comenzaba a descubrirse su obra. En efecto, los lectores cada vez más se suman al deleite de sus textos.

También existen artículos y reseñas que de vez en cuando han aparecido en los periódicos *El país* y *La jornada*.

A pesar de la literatura que abunda en Europa y Latinoamérica no hay un estudio enfocado a la ironía como una propuesta de lectura diferente para acercarnos a Emil Cioran.

1.3.3 Sobre la imposibilidad de amordazar teóricamente a la ironía

Las siguientes páginas exploran la idea de ironía, de las cuales rescataré algunos puntos fundamentales que me parecen importantes para dirigir el rumbo de la investigación.

Por un lado, el texto de José Blanco Regueira ofrece un análisis profundo sobre la ironía en Kierkegaard.

Por otro lado, el trabajo de José Luis Ramírez comenta la ironía de Kierkegaard; este trabajo es interesante porque nos indica que la ironía escapa a su definición, ya que es dinámica, por tanto, no se puede etiquetar ni encasillar.

Finalmente, el estudio de Ana María explora los matices de la ironía cioraniana colocándola entre filosofía y literatura.

1.3.4 José Blanco Regueira

José Blanco Regueira fue catedrático de la Universidad Autónoma del Estado de México. Dedicó sus estudios a la filosofía griega clásica. En 1983 escribe un texto llamado *Existencia y verdad alrededor de Kierkegaard*. En él se encuentra un capítulo llamado “La inmensa nada de la ignorancia”, en el que nos informa que: “Existen para el saber cuatro maneras de guardar relación con la ignorancia: la de aquel hombre que sabe que no sabe, la de aquel otro que aún no sabe que sabe, la de un tercero que ignora que no sabe y, finalmente, la del que declara saber que sabe”²⁷. Y es que la sabiduría guarda una estrecha relación con la ignorancia. La primera clase de ella está íntimamente relacionada con la socrática, la segunda con la platónica, la tercera le pertenece a los necios y la tercera se vincula con la filosofía especulativa de Hegel, afirma el filósofo español.

La relación que interesa al presente escrito es la del tipo socrático y platónico, ya que, en el ejercicio irónico, el pensamiento sufre un quiebre en el que se rompen las barreras de la finitud y se abren los horizontes del infinito. Sólo en este sentido, la sabiduría socrática cobra importancia porque dentro de sí misma, el primer indicio de saber es reconocer que no se sabe. Es decir, en el ejercicio irónico el esfuerzo

²⁷ José Blanco Regueira, “La inmensa nada de la ignorancia”, en *Existencia y verdad alrededor de Kierkegaard*, p. 17.

de la razón por querer comprender aquello que se le ha planteado como saber es revelado como un no saber que el pensamiento asume como saber absoluto:

Por eso la razón no podrá nunca en su ejercicio especulativo rebasar la ignorancia esencial afirmada por Sócrates, so pena de ignorarla a su vez y de confundir así saber con necedad. La ignorancia socrática representa más bien el punto supremo al que puede alcanzar el saber racional, en la medida en que implica la comprensión de la “negatividad de lo infinito en la existencia”²⁸.

El pensamiento se ve empujado por su incapacidad de abordar el conocimiento absoluto. El juego en el que se envuelve el enfrentamiento del pensamiento por el pensamiento, ofrece la imposibilidad de acceder a la infinitud de aprehender lo que sucede en el mundo. Entonces se contraponen finitud e infinitud: “El pensamiento no soporta la imagen de su propia finitud: antes prefiere hacerse pasar a sí mismo por infinito, aunque sea virtualmente”²⁹. El pensamiento trabaja en la actividad negativa de mostrarse como ignorancia o a veces como sabiduría, siempre buscando mostrar la nada que embarga su ejercicio especulativo.

Por ello, José Blanco Regueira piensa que:

El Sócrates de Kierkegaard (que no es otro sino Kierkegaard pensando como si fuera Sócrates) trabaja en el sentido opuesto al de Hegel: en lugar de buscar la manera de “superar” la finitud del saber mostrando la finitud de la ignorancia, afirma con fuerza la negatividad como el signo de un infinito no sabido. Este Sócrates piensa con categorías hegelianas, pero precisamente contra Hegel³⁰.

En este sentido, el saber es la ignorancia sabida, y la ignorancia es aquello por saber. Es necesario recalcar la presencia de Sócrates en el espíritu Kierkegaardino para recuperar el papel de la ignorancia dentro del pensamiento especulativo como

²⁸ *Idem*, p.19.

²⁹ *Ibidem*, p. 18.

³⁰ *Ibidem*, p. 19.

una categoría existencial. Pues, el pensamiento atrapado en las antípodas del tiempo impide la consolidación del saber absoluto por encima de la infinita ignorancia.

Y es que el saber inmediato que nos aporta la cotidianidad debe ser capaz de transformar el conocimiento en un saber práctico que modifique positivamente el actuar y el pensar de la humanidad.

1.3.5 José Luis Ramírez González

La existencia de la ironía como ironía de la existencia, éste es el título que José Luis Ramírez González, filósofo español, otorgó a una ponencia presentada en 1992, donde explora los matices de la ironía en Soren Kierkegaard. Algunas de las ideas que expone son las siguientes:

“Pues bien, más que *el concepto de la ironía* quiero yo ocuparme de *la ironía del concepto*”³¹. José Luis considera que la ironía es una categoría existencial, más que una figura retórica.

Siendo la ironía para mí una categoría existencial, la metáfora y la metonimia representan el instrumento mental a su servicio. Por debajo de los usos lingüísticos concretos, la metáfora y la metonimia constituyen dos coordenadas mentales integrantes de un mecanismo psicofísico mediante el cual se manifiesta y opera la ironía. Permítaseme considerar más detenidamente su uso lingüístico, antes de bucear en las entrañas del fenómeno de los tropos y de la ironía³².

Al revisar las definiciones que ofrecen algunos diccionarios y artículos referentes al concepto de ironía, se observa que todos comienzan con la misma afirmación, a saber, que la ironía es una figura retórica y literaria que “pretende decir lo contrario

³¹ José Luis Ramírez, *La existencia de la ironía como ironía de la existencia*. Disponible en: <https://www.ub.edu/geocrit/sv-63.htm>, p. 117.

³² *Idem*, p. 126.

de lo que se dice”. Estas definiciones no son suficientes, ya que el concepto mismo hace referencia a una cualidad de ella.

Del mismo modo, identifica una ironía trágica y una cómica, las cuales tampoco nos dicen mucho, porque como bien indica, estas clasificaciones solamente se refieren a la palabra “ironía”, más no a su definición real, por lo tanto, sintetizan la forma en una posible significación de tantas que puede ofrecer el concepto. Siguiendo a Kierkegaard, José Luis Ramírez expresa la condición contradictoria que integra al ser humano. Éste se encuentra entre una posibilidad de ser y no-ser, lo cual, sugiere que la existencia carece de sentido. El ejercicio de la ironía revela el sinsentido, que prontamente se vuelve sentido. Por lo tanto, aparece como vacío de la conciencia engañándose a sí misma.

Concluye el filósofo español que la ironía es un elemento constitutivo de la existencia humana que escapa a toda posible definición, a la objetividad que rebasa el carácter lingüístico y la separa de la realidad.

1.3.6 Ana María Valle Vázquez

Ana María Valle Vázquez, docente de la UNAM, Acatlán, siguiendo a Kierkegaard, en su ensayo *Cioran, el vértigo de la ironía* sugiere que la ironía rescata al ironizado del abismo al que arroja el vértigo al contemplar la nada. No obstante, el retorno no es el mismo porque en la contemplación del abismo, en términos de Cioran, ocurre una crispación en el interior del espíritu. Por lo tanto, la ironía es un recurso del pensamiento que transgrede el formalismo del lenguaje y la experiencia, unas veces disminuido, y otras veces revitalizado.

“Se trata de una doble conciencia: lúcida y lúdica, que en un primer instante se fija a la experiencia, crédula, analítica, seria y confiada del mundo, siempre como conciencia afirmativa de algo”³³. En el juego de la ironía están involucrados el ironista y el ironizado. El ironista es verdugo y víctima de sí mismo porque no se

³³ Ana María Valle, *Cioran, el vértigo de la ironía*. Disponible en: <https://reflexionesmarginales.com/blog/2020/11/27/cioran-el-vertigo-de-la-ironia/>

abandona, antes bien, asume la responsabilidad de su propia destrucción. El ironizado es víctima de su propia incompreensión. “Quizá la ironía más universal es aquella que, por más que nos engañemos, nos hace reconocer que la vida, que el mundo, no tiene ningún sentido en sí mismo y que a pesar de todo, hacemos como si”³⁴. Hace reconocer el sinsentido de la existencia, lo cual le otorga un sentido y, por tanto, una significación negativa. El ironista que simula su ignorancia se arriesga a la odisea de la vida, ya que: “El irónico se ríe de la búsqueda de la verdad y de la seriedad de la reflexión”³⁵.

Las ideas de la filósofa colocan al lector de Cioran en un estado de vértigo. Es probable que durante las primeras lecturas de cualquiera de sus libros nos deje en semejante desazón. Pese a esta primera impresión, también es posible que, en posteriores lecturas de su obra, el estado de vértigo quede superado por la indiferencia: “Leer a Cioran es colocarse en el vértigo de la ironía, es asumir la vaciedad que inunda todo instante vital. Por eso, tal vez el vértigo de la ironía en Cioran lo coloca entre filosofía y literatura”³⁶. Concluye Ana María Valle.

La lectura de la profesora otorga un matiz refrescante a la interpretación de la obra de Cioran. Es importante valorar la relación que encuentra entre el lector y el escritor a través del vértigo. No obstante, el estado de vértigo es sólo una advertencia, pues la inmensidad de la ironía lo rebasa, ya que su esencia destructiva e indiferente, le obligan a superar el miedo y el asombro.

Por lo tanto, es necesario indicar que los trabajos que intenten tematizar sobre la ironía necesariamente se remiten al ejercicio socrático de Kierkegaard.

³⁴ *Idem.*

³⁵ *Ibidem*, p. 14.

³⁶ *Ibidem*, p. 23.

CAPÍTULO 2: ENTRECRUCES FILOSÓFICOS

2.1 Los rastros de la ironía de Sócrates y Cioran

Una de las ideas que emergió mientras me consagraba a explorar la obra de Emil Cioran, fue la posible relación filosófica entre él y Sócrates, ya que ambos cuestionaron su vocación de filósofos. También, intentaron llevar a la práctica lo que reflexionaban, cual pensadores de la calle. Se sabe que el ateniense prefería dialogar en el ágora abordando a los transeúntes: cuestionándolos hasta incomodarlos; y el rumano gustaba platicar con la gente de los bulevares parisinos. De este modo, el maestro de Platón se entregó al cultivo de la sabiduría mediante el conocimiento de sí mismo; el rumano-francés interiorizó sus taras para obtener una sabiduría que brotara de la carne. Cada una de las figuras que construyeron de sí mismos resulta interesante y misteriosa. Por ello, pretendo elaborar una comparación del ateniense y del pensador apátrida en su labor filosófica, para luego mostrar las aproximaciones que nos dejen entrever su quehacer irónico.

Me atrevo a afirmar que es probable que el lector de Cioran rememore a Sócrates al revisar su biografía. La actitud de diletante callejero lo poseen ambos, así como el deseo profundo de conocerse a sí mismos: “Como pocos en la historia del pensamiento filosófico, llevó hasta en sus últimas consecuencias la máxima socrática del conócete a ti mismo”³⁷. Se abandonan al umbral del conocimiento con la intención de escudriñar las profundidades de la naturaleza humana, Y es que, cada quién con su estilo particular busca despertar la conciencia de quiénes los escuchan, sacarlos de su propia ignorancia (o de las seguridades que les embelesan) de manera indirecta: “Nada de investigaciones, sino investigarse a sí mismo, ante todo. ¡Qué nos importan los demás! Sus problemas en el supuesto de

³⁷ José Luis Álvarez Lopeztello, *Emil Cioran: pensador encantador pero desencantado*, p. 10.

que puedan resolverse los problemas de los demás, sólo podemos resolverlos para nosotros”³⁸.

Cioran jamás dejó de pensar en Sócrates, si bien existen escasas referencias a él dentro de su obra, es importante señalar que se encuentran en diferentes etapas de la publicación de sus libros, que van desde su época balcánica hasta su etapa francesa. Esto demuestra que de vez en cuando lo recordaba y dedicaba algunas páginas, aunque fuera para injuriarlo. “Esa especie de malestar que se siente cuando se intenta imaginar la vida cotidiana de los grandes hombres... Sobre las dos de la tarde, ¿qué hacía Sócrates?”³⁹.

La relación entre ellos es estrecha, queda marcada por el desprecio al racionalismo pues, a juicio suyo, éste -cual voraz sanguijuela- succiona la vitalidad del pensamiento. Asimismo, su convergencia estriba en el estilo de vida que adoptaron despojándose de los bienes materiales, el deseo filosófico de despertar del letargo en el que se encuentran los hombres, así como la figura que construyeron de sí mismos desde las raíces de la ironía.

No obstante, pese a sus convergencias intelectuales, Cioran siempre sospechó del racionalismo socrático, pues, desde su lectura nietzscheana, en la figura de Sócrates entreveía el germen de la época moderna. Por lo tanto, los comentarios en torno al cinismo tienen el objetivo de combatir la influencia racionalista que Sócrates heredó al helenismo: “Somos todos ridículamente prudentes y tímidos: el cinismo no se aprende en la escuela. El orgullo, tampoco”⁴⁰.

Aludiendo a la cita anterior, acepto el reproche sobre mi obstinación por retomar la figura de Sócrates, en lugar de trabajar con la figura de Diógenes de Sínope, ya que éste se acomoda más al estilo corrosivo y sardónico que caracterizan al filósofo rumano: “[...] él, el ser más profundamente normal, porque estaba alejado de toda enseñanza y toda doctrina. Fue el único que nos reveló el rostro repugnante del

³⁸ CT, s/p.

³⁹ SA, p. 20.

⁴⁰ BP, p. 102.

hombre”⁴¹. A decir verdad, cada quién recuerda lo que quiere recordar y cada quién escribe sobre lo que quiere escribir, y sobre quién quiere escribir.

Por ejemplo, Fernando Savater concibe a Cioran como cínico, heredero de Diógenes de Sínope, antes que a un Sócrates. Pero ¿acaso el rumano francés no se refería a Diógenes como un “Sócrates sincero”? Es curioso notar que el filósofo español observa en Cioran a Diógenes por la irreverencia, la condición de apátrida y la náusea que causa el deseo de poder, lo cual es innegable, pero también es importante señalar que tanto el ateniense como el “filósofo perro” eran arduos combatientes de la hipocresía y la injusticia, procurando siempre despertar a sus discípulos del sueño profundo en el que se embotaban:

[A decir de Diógenes de Sínope] <<Sócrates enloquecido>>, le llamaba Platón. <<Sócrates sincero>>, así debía llamarlo. Sócrates renunciando al Bien, a las fórmulas y a la Ciudad, convertido al fin en psicólogo únicamente. Pero Sócrates -incluso sublime- es aún convencional: permanece siendo maestro, modelo edificante. Sólo Diógenes no propone nada; al fondo de su actitud, y la esencia del cinismo, está determinado por un horror testicular del ridículo de ser hombre⁴².

Entonces, se me preguntará ¿Por qué tomar la figura socrática si Cioran otorga mayor crédito a la de Diógenes de Sínope? Es cierto que sentía mayor simpatía por el filósofo cínico porque lo percibía auténtico. No obstante, la figura de Sócrates le resultaba tan enigmática como contradictoria. En el *Breviario de Podredumbre* encontramos el siguiente comentario: “El fin de Sócrates no tiene nada de trágico: es un malentendido, el fin de un pedagogo, y si Nietzsche se hundió fue como poeta y visionario; expió sus éxtasis y no sus razonamientos”⁴³. Siguiendo a sus héroes literarios observa en Sócrates la decadencia del pensamiento filosófico, gracias a la influencia racionalista de sus predecesores.

Cioran, al igual que Nietzsche y Kierkegaard, desprecia al Sócrates racionalista, al pensador obsesionado por las ideas: “No se puede eludir la existencia con

⁴¹ *Idem*, p. 104.

⁴² *Ibidem*, p. 103. [Los corchetes son míos].

⁴³ *BP*, p. 82.

explicaciones, no se puede sino soportarla, amarla u ódiala, adorarla o temerla, en esa alternancia de felicidad y horror que expresa el ritmo mismo del ser, sus oscilaciones, sus disonancias, sus vehemencias amargas o alegres”⁴⁴. Por ello, le atrajo el personaje que algunos estudiosos de la figura socrática hicieron de él, tales como Platón, Jenofonte y Aristófanes. Éstos permiten entender que Sócrates fue un filósofo contradictorio.

Si Cioran rechaza a Sócrates y no acepta su filosofar es por la figura que la historia de la filosofía construyó de él. Cioran amaba a Nietzsche: la imagen que traza de Sócrates está profundamente arraigada en sus lecturas. De esta manera, la figura concebida por el pensador apátrida contrasta con la figura que Platón ilustró en sus *Diálogos* acompañado del talante romántico que sus posteriores seguidores hicieron de él. Recordemos que Kierkegaard hace un análisis de la figura del ateniense donde se afirma que está nublada por la admiración que le tenía a su maestro. Esta actitud de Platón le obligó exaltar el don divino para la disertación que poseía el maestro, procurando siempre alegar al uso del pensamiento y la razón. También analiza la figura que construyó Jenofonte, donde el filósofo danés llega a la misma conclusión: el historiador se vició de la exterioridad de Sócrates, aquel filósofo que asistía a los festines de sus colegas aristócratas. Finalmente, el autor de *Temor y temblor* concluye que Aristófanes fue el único que logró un equilibrio de la figura del ateniense, pues la comicidad con el que lo retrata le permite construir una visión más fiel.

Siguiendo esta línea interpretativa, el autor comenta en varios momentos de su obra el quehacer de Sócrates; por ejemplo, en *La tentación de existir* hay un apartado que se titula “Habilidad de Sócrates”, en el que se cuestiona sobre el *daimon* socrático dentro de la tradición filosófica, pues su estudio despertó la curiosidad en algunos filósofos a lo largo del tiempo, ya que el ateniense pasó a la posteridad gracias a la “vocecilla” interior que le dictaminaba lo que debía hacer. Esto generó

⁴⁴ *Idem.*

confusión y curiosidad entre sus contemporáneos. Sin embargo, es necesario indicar que el *daimon* obedece a un mandato divino, quizá por ello, lo tildó de loco.

¿Cómo creer que durante toda una vida pueda hacerse de hombre-que-oye-voces? Mantener la interpretación de ese papel hubiera sido, incluso para un Sócrates, una hazaña difícil, si no imposible. ¡En el fondo, poco importa que haya sido dominado por su demonio o que se haya servido de él solamente para las necesidades de la causa! Si se lo inventó de a cabo a rabo, es porque sin duda se vio obligado a ello, aunque no fuera más que para hacerse impenetrable a los otros. Solitario cercado, su primer deber era escapar a los que le rodeaban, ocultándose tras un misterio real o fingido⁴⁵.

Su voz interior lo obligó a esconderse y hacerse impenetrable a los otros. A Cioran le interesa la personificación construida de Sócrates, no el Sócrates real. Las diferentes máscaras que inventó de sí mismo son el resultado de la ironía que desarrolló en el ágora: “Sólo está inclinado a producir quien se equivoca sobre sí mismo, quien ignora los motivos secretos de sus actos. El creador que ha llegado a ser transparente para sí mismo deja de crear. El conocimiento de sí dispone al *demonio*. Es ahí donde hay que buscar la razón de que Sócrates no escribiera nada”⁴⁶. Sócrates siendo indescifrable para sus coetáneos, Cioran no está lejos de adoptar la misma actitud del ateniense creando algunos personajes de sí mismo, camuflándolos en varias actitudes que mostraba con sus allegados, como escritor y como persona pública.

Cioran, en una serie de entrevistas compiladas por la editorial Gallimard, narró sus más variopintas y divertidas anécdotas. Una de ellas cuenta que en su época de juventud:

Cuando yo era profesor de Brasov y estaba escribiendo mi libro sobre los santos, adopté la brusca resolución de dirigirme exclusivamente a... Shakespeare. Resolución clara y rotunda, un poquito demente, pero así fue. En la ciudad había un café muy agradable, del tipo de los vieneses. Yo iba a él todos los días después de comer. Una vez adoptada dicha resolución, me había instalado en mi lugar habitual.

⁴⁵ TE, p. 151.

⁴⁶ EMY, p. 174.

En esto que llegó uno de mis colegas, profesor de gimnasia <<¿Puedo sentarme a su mesa?>>, me preguntó. <<¿Quién es usted? ¿Es usted Shakespeare?>> <<De sobra sabe usted que no.>> <<¡Cómo! ¿Qué no es usted Shakespeare? Entonces, ¡lárguese!>> Se fue furioso y contaba a quien quisiera escucharlo que yo me había vuelto loco⁴⁷.

Obsesionado con las lecturas de sus héroes literarios, Cioran asume el papel de los personajes de las obras que leía, éstos ingresaron al interior de sí mismo. De este modo, construyó máscaras en beneplácito de mostrar su locura, sus obsesiones y, sobre todo, para volverse un extraño entre los suyos. Por tanto, desde mi punto de vista, la figura de Cioran resulta misteriosa como la de Sócrates.

En las entrevistas que concedió, siempre aclaró que sus escritos no deben tomarse al pie de la letra, ya que son el resultado de obsesiones que en ese momento debían externarse como explosiones descomedidas. Y es que el contraste de su vida personal con la figura literaria irreverente que presentó en sus escritos no permitieron encasillarlo en un autor ortodoxo, que seguía al pie de la letra los ritos de publicar un libro anualmente, como era la costumbre en Francia, según sus propias palabras.

En Francia existe también el rito del libro anual. Hay que sacar un libro todos los años; si no, «te olvidan». Es el acto de presencia obligatorio. Basta con echar cuentas. Si el autor tiene ochenta años, ya se sabe que ha publicado sesenta libros. ¡Qué suerte tuvieron Marco Aurelio y el autor de la Imitación de no necesitar más de uno!⁴⁸.

No obstante, gracias a Ion Vartic, Fernando Savater y Ciprian Valcan se sabe que Cioran era un hombre diferente, el personaje del escritor estaba en las antípodas del hombre hogareño. En la charla poseía sentido del humor que nada tenía que ver con el pesimista que carcomía con sus pensamientos, incluso Ernesto Sábato, comenta lo siguiente:

⁴⁷ CO, p. 117.

⁴⁸ *Idem*, p. 14.

Contrariamente a lo que muchos presuponen y a lo que yo mismo pensaba, me sorprendió aquel hombre amable, menudo y apesadumbrado, predicador de un nihilismo que no coincidía con él. Más bien era un gran pesimista, por momentos subyugado por un otro, escéptico y descreído. Pero siempre con una sonrisa. En ningún momento un huraño indiferente, por el contrario, uno de esos hombres solidarios con la “desventurada muchedumbre”, cómo dijera Mallarmé, en búsqueda de alguien que exprese su desazón y su tormento. Quizá podamos referir a él la frase de Strindberg: “No detesto a los hombres, tengo miedo de ellos”⁴⁹.

Cioran y Sócrates comparten la virtud de ser extraños a sí mismos y a los otros con la intención de ser indescifrables. Se ejercitaron en el arte de la persuasión y el camuflaje. La historia de la filosofía da testimonio de ello gracias a los estudios que le han dedicado sus seguidores. En efecto, la relación entre el sabio ateniense y el pensador apátrida es la ironía, ya que ésta permite el ocultamiento y el desocultamiento del mundo interior y del exterior.

Cioran asevera que el papel de Sócrates en la historia no tiene nada de extraño, en todo caso, su grandeza estriba en hacerse impenetrable a los demás. Este reproche, Cioran lo aplica a sí mismo, irónicamente, lo que desprecia en Sócrates, lo ama en él. Existe una relación de amor-odio hacia el ateniense. Es evidente que admira a Sócrates, pero al mismo tiempo le reprocha haberse sacrificado por los ideales que defendía. Para Cioran, Sócrates fue un pávido que fue capaz de morir por sus ideas:

Estamos resentidos con los obsesos de lo peor, incluso en el momento en que reconocemos lo acertado de sus aprensiones y sus advertencias. Somos mucho más indulgentes con quien se equivoca, porque creemos que su ceguera es fruto del entusiasmo y de la generosidad, mientras que el otro, prisionero de su propia lucidez, sólo sería un cobarde, incapaz de asumir el riesgo de una ilusión⁵⁰.

Las figuras de Sócrates y la de Cioran resultan tan enigmáticas como contradictorias. En el caso de Cioran esto resulta aun más interesante, ya que, muy a pesar de que tiene una obra consolidada, no es posible encontrarlo realmente y

⁴⁹ Ernesto Sábato, *Antes del fin*, p. 69.

⁵⁰ *DE*, p. 104.

colocarlo en los grandes movimientos filosóficos occidentales. A diferencia de Sócrates que no escribió nada y por lo tanto sólo sabemos de su existencia gracias a sus discípulos, en la vasta obra del romano existe una gran variedad de temas que impiden encasillarlo. Irónicamente en ambos encontramos todo y nada.

Por lo tanto, sólo podemos encontrarlos a través de la ironía que ejercieron en su existencia y los lugares de su pensamiento. Esta es la herencia que Sócrates dejó a sus contemporáneos: “[...] tan virginal circunstancia ha marcado poderosamente la conciencia occidental, y cuando alguno de los pensadores se han hecho conscientes de ello -sorprendiéndose por la renovación radical que ella suponía- se han servido de Sócrates, para enfrentarse a sus contemporáneos”⁵¹.

Al igual que Kierkegaard y Nietzsche, Emil Cioran adoptó la ironía como recurso para enfrentarse al discurso de la modernidad. Logró penetrar en las venas del discurso edificante para fracturar los caminos de la existencia. Y es ahí donde las filosofías de Sócrates y Cioran se entrecruzan, en las raíces mismas de la ironía. El deseo ferviente de ser impenetrables, de ser libres en la existencia.

2.2 La figura de Sócrates

Los diálogos platónicos ofrecen una visión romántica de la figura socrática, como la comadrona que cultiva el conocimiento y la sabiduría por medio de la mayéutica y la ironía. Construyen a un sabio que sacrifica el oficio de escultor por el de filósofo, que pasea por las calles de Atenas cuestionando a aquellos que alardean de su sabiduría, los cuales al ser sometidos a un interrogatorio se exhibían como ignorantes. Su pensamiento era vivo y dinámico. Este retrato que nos ofrece el académico permite observar una admiración acompañada de afecto que nubla la concepción de Sócrates.

A decir de Kierkegaard, otro testimonio de la figura socrática se encuentra en Jenofonte. No obstante, éste: “[...] se dio por satisfecho con la inmediatez de

⁵¹ Pierre Hadot, “Sócrates”, en *Ejercicios espirituales*, p. 82-83.

Sócrates, y por eso lo malinterpretó, en diversos aspectos”⁵². El problema de Jenofonte -refiere Kierkegaard- radica en construir una estampa del sabio desde la exterioridad, de lo que aparentaba en el ágora, en la juerga o en las disertaciones filosóficas:

Platón y Aristófanes, en cambio, se abrieron paso a través de la áspera exterioridad hacia una concepción de la infinitud, la cual es inconmensurable con respecto a los numerosos acontecimientos de su vida. Por eso, se puede decir que Sócrates, así como pasó su vida entre la caricatura y el ideal, vaga también entre la una y el otro después de su muerte⁵³.

Aun cuando ambos personajes observaron lo que Sócrates representaba en su exterioridad, Kierkegaard otorgó mayor valor a la figura que Aristófanes construyó, pues a diferencia del académico y del historiador, no exageró en mostrar a un sabio que vive al interior y al exterior de sí mismo. El equilibrio del personaje plasmado en *Las nubes*, lo muestra distraído, poco preocupado por el acontecer de su vida diaria. La interpretación que Aristófanes hace desde la comedia es diferente a la de Platón y Jenofonte porque no se vicia de su encanto y admiración, lo cual permite evidenciar los matices exagerados de Sócrates en aquellos. La comedia le permite abrirse paso hacia una crítica sin comprometerse con ella.

Por lo tanto, las concepciones de Jenofonte y Aristófanes impiden observar su labor de filósofo entregado a la búsqueda de la verdad y el conocimiento. Es por ello, que muy a pesar de que los *Diálogos* platónicos sean de corte personal, nos auxilian para vislumbrar en el interior del sabio ateniense en su labor filosófica como ironista.

2.3 Las pieles de Sócrates o el arte de hacerse indefinible

Las apariencias engañan, dicho muy común entre la gente. Esta afirmación podría remontarnos a la teoría platónica de la realidad, la cual explica que el mundo

⁵² Soren Kierkegaard, *Sobre el concepto de ironía en constante referencia a Sócrates*, p. 85.

⁵³ *Idem*.

percibido es una copia del mundo real, así Platón construye su teoría bajo la figura de Sócrates. Existen pasajes en los *Diálogos* platónicos donde los discípulos del sabio se irritan con él y lo bautizan con varias etiquetas para referirse a las diferentes máscaras que poseía.

Una de las escenas más representativa que expone las máscaras del ateniense, la protagoniza Alcibíades en el *Diálogo* el *Banquete*. En él, se narra la situación embarazosa en que llega ebrio a la fiesta que organiza Agatón injuriando a Sócrates. Le reprocha la habilidad para enamorar a sus discípulos haciéndose pasar por el enamorado, y jamás amarlos de verdad. Lo que pasa es que su sabiduría estaba por encima de cualquier capricho terrenal. Aspecto que Alcibíades nunca comprendió, es por ello que la descripción que el aristócrata hace del maestro lo arroja al pozo de la ironía, donde evidentemente Sócrates le hace ver a Alcibíades que el exterior, la máscara, es nada comparado a la belleza del interior:

<<Cuando Sócrates oyó esto, muy irónicamente, según su estilo tan característico usual, dijo:

-Querido Alcibíades parece que no eres un tonto, si efectivamente es verdad lo que dices de mí y hay en mí un poder por el cual tú podrías ser mejor. En tal caso debes estar viendo en mí, supongo, una belleza irresistible muy diferente a tu buen aspecto físico. Ahora bien, si intentas, al verla, compartirla conmigo cambiar belleza por belleza, no en poco piensas en aventajarme, pues pretendes adquirir lo que es verdaderamente bello a cambio de lo que es sólo en apariencia, de hecho te propones a cambiar <<oro por bronce>>⁵⁴.

El arranque de celos de Alcibíades es motivado por la falta de interés de Sócrates sobre él. Pues, según cuenta, en más de una ocasión intentó seducirlo; petición a la que Sócrates nunca accedió, ya que consideraba que la belleza del alma está por encima de las apariencias, por tanto, no era posible intercambiar “oro por bronce”.

⁵⁴ Platón, *Banquete* (218-d-c).

El joven aristócrata continuó arguyendo que aquel poseía diferentes máscaras que atraían a sus discípulos, argumentaba que se vestía con diferentes pieles en cada ocasión, a veces, adquiriendo la faceta de sileno, erótico o ignorante.

<<A Sócrates, señores, o intentaré elogiarlo de la siguiente manera: por medio de imágenes. Quizás él creará que es para provocar la risa, pero la imagen tendrá por objeto la verdad, no la burla. Pues, en mi opinión es lo más parecido a esos silenos existentes en los talleres de escultura, que fabrican los artesanos con seringas o flautas en la mano que, cuando se abren en dos mitades, aparecen con estatuas de dioses en su interior. Y afirmo, además, que se parece al sátiro Marsias. Así, pues, que eres semejante a estos, al menos en la forma, Sócrates, ni tú mismo podrás discutirlo, pero es que también te pareces en lo demás, escúchalo a continuación. Eres un lujurioso. ¿O no? Si no estás de acuerdo, presentaré testigos⁵⁵.

Al respecto, estas imágenes a las que se refiere Alcibiades, las analiza con bastante maestría Pierre Hadot, el cual nos dice que:

Es cierto que esta figura de sileno no es sino mera apariencia, tal como da a entender Platón, una apariencia que oculta otra cosa. En el famoso elogio de Sócrates, al final del Banquete, Alcibiades compara a Sócrates con esos silenos que, en los comercios de los escultores, sirven de cofre para guardar las figurillas de los dioses. De este modo el aspecto exterior de Sócrates, esa apariencia casi monstruosa, fea, bufonesca e impúdica no sería más que pura fachada y máscara⁵⁶.

Las máscaras le dan la posibilidad de asumir un doble papel en el desenvolvimiento de su existencia, lo cual le permite recurrir a la ironía para hacerse impenetrable a los otros. La contradicción entre el interior y el exterior de Sócrates es un reflejo de la condición primigenia de los seres humanos, de que no hay una concordancia de lo que hay dentro y fuera del alma. Su figura permite entender al filósofo como el único capaz de dominar los conocimientos de la naturaleza y el de sus propias decisiones, atendiendo a su conocimiento que obedece a una transformación de sí

⁵⁵ *Idem*, (215a-b).

⁵⁶ Pierre Hadot, "Sócrates", en *Ejercicios espirituales*, p. 80

mismo. Por ello, a Sócrates le fascina el ejercicio irónico, pes gracias a él, la interioridad del filósofo puede ser transformada por la exterioridad, y viceversa.

Por lo tanto, cada una de las pieles que el ateniense tejió para sí mismo, no sólo le permitieron hacerse impenetrable a los otros, también le facilitaron hacer de su vida más artística, heredando a sus contemporáneos el estilo irónico.

2.4 El mandato del oráculo

Sócrates inició su camino hacia la sabiduría por medio del reconocimiento de su ignorancia. Platón lo manifiesta en *La apología de Sócrates*, donde explica el mandato divino que el dios Apolo le encomendó: llevar a cabo la máxima délfica del “conócete a ti mismo”. En el *Diálogo*, Sócrates cuenta que su amigo Querefonte le preguntó al oráculo de Delfos quién era el más sabio de Grecia: “Y ya sabéis cómo era Querefonte, qué vehemente para lo que emprendía. Pues bien, una vez fue a Delfos y tuvo la audacia de preguntar al oráculo esto -pero como he dicho, no protestéis, atenienses-, si había alguien más sabio que yo. La Pitia le respondió que nadie era más sabio”⁵⁷. En opinión de Sócrates la afirmación del oráculo era una exageración porque él mismo reconocía ser ignorante: “Yo tengo conciencia de que no soy sabio, ni poco ni mucho. ¿Qué es lo que realmente dice al afirmar que yo soy muy sabio? Sin duda no miente; no le es lícito>>. Y durante mucho tiempo estuve yo confuso sobre lo que en verdad quería decir”⁵⁸. Sócrates se vale de esta anécdota para demostrar que no elige ser sabio, es el dios Apolo quién le otorga dicha virtud. El sabio ateniense con esa vehemencia que le caracterizaba para la reflexión, durante el proceso, no reparó en aclarar a sus acusadores, Anito, Méleto, que su condición de filósofo obedecía a un mandato divino y a una voluntad extraña que venía desde el interior de sí mismo.

A los ojos de Sócrates, las acusaciones que le impugnaban carecían de fundamento, en la medida en que sólo lograban ver la exterioridad de lo que

⁵⁷ Platón, *Apología de Sócrates* (21a-b.)

⁵⁸ *Idem*, (21b).

aparentaba; sin embargo, eran ciegos para vislumbrar la profundidad de lo que realmente se encontraba detrás de aquello que decían de él. Por ello, está obligado a asumir la voluntad del dios: consagrar su vida a la búsqueda de la verdad, ya que su sabiduría obedece al reconocimiento de su propia ignorancia. También evidencia el proceso de negación del filósofo ateniense, ya que la respuesta del oráculo lo arrojó a un estado de constante cuestionamiento de sí mismo. En este sentido, Sócrates pasó de la negación a la duda.

El inicio de la reflexión filosófica tiene su origen en el interior del alma, ya que el ejercicio de introspección traza el camino que abre la posibilidad al conocimiento de uno mismo. La sabiduría emergida de la interioridad arrastra la vida hacia el escepticismo. El reconocimiento de la ignorancia alivia y aligera la carga del conocimiento.

La ignorancia socrática es un saber que está en posibilidad de ser, de conocerse, y que abre el camino hacia la sabiduría. Extraño planteamiento para el mundo griego, pues, para el griego, el repudio de la ignorancia era tajante: el que conoce el mundo y sus formas es el griego, el que sabe; aquel que ignora y desconoce las cosas del alma y la naturaleza es el bárbaro, el que no es griego.

Las preguntas de Sócrates de-construyen los argumentos para demostrar que no existe verdad alguna. Su intención no es proponer sino de despertar a sus contertulios de su sueño dogmático. La obsesión de los griegos por la teoría les llevó a olvidar el cultivo del conocimiento de sí mismos, observaron y descifraron a la naturaleza, pero la contemplación interior dejó de ser prioridad. El ejercicio socrático (como el cioraniano) no es epistemológico -no está interesado- en el mundo exterior, sino ético -existencial-: está obsesionado con su mundo interno. No se trata de un simple giro de tuerca, no es un reajuste del pensamiento griego -y contemporáneo-, se trata de cimbrar el edificio dogmático del filosofar decimonónico.

2.5 La ironía de Sócrates

Si algo detestaba Sócrates era la arrogancia de aquel que alardeaba de su saber, pues arremetía contra aquellos falsos sabios cada que tenía oportunidad. Se colocaba la piel de ignorante asumiendo que nada sabía ubicando al interlocutor como el sabio, actitud bien extraña y cómica, pues mientras los interlocutores creían estar seguros de saber que sabían, Sócrates les demostraba lo contrario en el transcurso de la charla, incluso se molestaban con él:

Cuando alguien le pregunta qué hace y qué enseña, no pueden decir nada, lo ignoran; pero, para no dar la impresión de que están confusos, dicen lo que es usual contra todos los que filosofan, es decir: << las cosas del cielo y lo que está bajo la tierra>>, <<no creer en los dioses>> y <<hacer más fuerte el argumento más débil>>. Pues creo que no desearían decir la verdad, a saber, que resulta evidente que están simulando saber sin saber nada. Y como son, pienso yo, susceptibles y vehementes y numerosos, y como, además hablan de mi apasionada y persuasivamente, os han llenado los oídos calumniándome violentamente desde hace mucho tiempo⁵⁹.

Irónicamente, la molestia no era contra el ateniense, era contra el escaso conocimiento que poseían en sí mismos. Los griegos se convirtieron en fanáticos del saber teórico, el cual no correspondía a una aplicación práctica en la vida cotidiana. Así, Sócrates les quitaba la máscara de sabios dejando al descubierto el rostro enfermizo de su ignorancia.

Esta manía de creerse sabio por el hecho mismo de conocer y entender el cambio en el cosmos y la naturaleza mermaba la vida de los griegos, pues su saber no transformaba su propia vida. Las ideas son importantes, pero la vida es contingente, por lo tanto, algunas de ellas no se aplican a cabalidad en la existencia. Sócrates realiza esta observación a Eutifrón cuando tiene intenciones de denunciar a su padre por una injusticia, demostrando que las ideas obedecen a un deber ético, más que a uno moral:

⁵⁹ Platón, *Apología de Sócrates*, 23d-24a.

Sóc. –Por tanto, tenemos que examinar otra vez desde el principio qué es lo pío, porque yo, en lo que de mí depende, no cederé hasta que lo sepa. No me desdeñes, sino aplica, de todos modos, tu mente a ello lo más posible y dime la verdad. En efecto, tú lo conoces mejor que ningún otro hombre y no se te debe dejar ir, como a Proteo, hasta que lo digas. Porque si tú no conocieras claramente lo pío y lo impío, es imposible que nunca hubieras intentado a causa de un asalariado acusar de homicidio a tu viejo padre, sino que hubieras temido ante los dioses arriesgarte temerariamente, si no obrabas rectamente, y hubieras sentido vergüenza ante los hombres. Por ello, sé bien que tú crees saber con precisión lo que es pío y lo que no lo es. Así pues, dímelo querido Eutifrón, y no me ocultes lo que tú piensas que es.

EUT. –En otra ocasión, Sócrates; ahora tengo prisa y es tiempo de marcharme⁶⁰.

En el pasaje Eutifrón asegura saber qué es lo correcto, por lo tanto, la acción de denunciar a su padre, según su criterio, está bien. Pero, Sócrates le demuestra lo contrario. Al final, Eutifrón se queda sin argumentos, y no duda en marcharse antes de que el sabio siguiera demostrándole que nada sabía sobre lo que es bueno y lo correcto, malo o incorrecto, y de lo que es justo o injusto: “Sócrates, ciertamente, es un apasionado de la palabra y del diálogo. Pero también desea con la misma pasión mostrar los límites del lenguaje. No podrá comprenderse jamás lo que es la justicia si no se vive justamente. Al igual que cualquier realidad auténtica, la justicia resulta indefinible”⁶¹. El sabio demuestra que la vida y las acciones deben ser examinadas antes de asumirlas como verdaderas, ya que el tapiz de la realidad ofrece verdades que se tornan como falsas, y viceversa. Una vida sin examinar y que no transforma el interior es absurda y, por lo tanto, carece de valor.

Sócrates no está en contra del conocimiento teórico, tampoco reprocha el acto mismo de conocer para enseñar, más bien, el reproche surge a raíz de que el conocimiento adquirido por aquellos que lo cultivan no lo apliquen a su vida cotidiana. Incluso aquellos que se dedican al estudio de las ciencias poseen un espíritu corrompido y son incapaces de reconocer que albergan los peores vicios y realizan las más desvergonzadas acciones de las que un filósofo o sabio se deshonraría. Este mismo reproche, al puro estilo socrático, Luciano de Samósata lo hará años más tarde en *El banquete o los Lapítas*. En el texto, un grupo de

⁶⁰ Platón, *Eutifrón* (15d-e).

⁶¹ Pierre Hadot, “Sócrates”, en *Ejercicios espirituales*, p. 89.

pensadores se reúnen para celebrar la boda de un joven filósofo llamado Hérmotimo; pero, la festividad únicamente sirvió para evidenciar que los conocedores del cielo y de la tierra, poseen las más apocadas perversiones, y que, por lo tanto, el hecho de conocer no implica gozar de una buena instrucción en el cultivo de uno mismo y de las virtudes: como la templanza y la prudencia:

Mientras ocurría todo eso, Filón, yo agitaba en mi interior pensamientos diversos, como el hecho palmario de que para nada sirve aprender las ciencias, si no se ordena la vida hacia el fin mejor. De aquellos, en efecto, aun cuando fueran distinguidos en sus palabras, advertía que por sus hechos provocaban la risa. Luego me saltó la idea de que pudiera ser cierto el tópico común, y que la educación aparta del correcto pensar a quienes se ciñen rígidamente sólo a los libros y a su ideología. En efecto, de tantos filósofos allí presentes, ni por casualidad era posible dar con uno libre de culpa, sino que unos cometían acciones vergonzosas y otros hablaban de modo más vergonzoso aún; ni siquiera podía atribuir al vino lo ocurrido al reparar en lo que Hetémocles había escrito aun sin comer ni beber⁶².

Concluyo este apartado indicando que la ironía socrática es de corte existencial porque el conocimiento debe tener un efecto de cambio en los seres humanos. El reconocimiento de la ignorancia como posibilidad de conocer, de transformar la vida a través de las acciones. No se conoce para saber más que los demás; se conoce para transformar la existencia.

2.6 Emil Cioran y la filosofía

Cualquiera que lea el libro de *Conversaciones* notará que Emil Cioran aclara en diversas entrevistas que no es filósofo en el sentido moderno del término, es decir, como el especialista en historia de la filosofía que imparte clases en las aulas y edifica un sistema de pensamiento. Claro es que, aunque negó de esta etiqueta, podríamos decir que es tan filósofo como los pensadores antiguos.

Debemos entender que los estudiosos de la obra del rumano ubican dos momentos literarios-filosóficos en su vida intelectual: “En la biografía de Emil Cioran se pueden

⁶² Luciano de Samósata, *El Banquete o los Lapitas*, parágrafo 34.

distinguir, por ejemplo, múltiples comienzos, posiciones contradictorias, el uso de tres idiomas (rumano, francés y alemán) y la presencia de dos momentos literarios diferentes que abarcan los últimos 65 años”⁶³. En los periodos que utilizó éstos tres idiomas diferentes se logra encontrar un hilo conductor en el que la voz del escritor no lo abandona desde su etapa rumana: “Durante las décadas que él ha pasado tanto en Rumania como en Francia, el sentido de su propósito no ha fluctuado. Su estilo puede evolucionar ligeramente, pero la posición estética y filosófica en que funda su prosa permanece inmodificable”⁶⁴. La reflexión filosófica jamás lo abandona, incluso la evolución de su pensamiento se vuelve mucho más exquisito.

En 1995 se descubrieron varios escritos que se editaron con el nombre de *Cuadernos (1957-1972)*. Verena von Heyden-Rynsch nos dice que:

[...] los Cuadernos no representan un conjunto de textos que el autor hubiera querido publicar, sino esbozos, observaciones, ocurrencias, notas intelectuales y personales, que constituyen en parte la materia prima de aforismos y fragmentos filosóficos posteriores. En esto radica su interés y al mismo tiempo la diferencia con el resto de la obra, que Cioran, un maestro del estilo, revisó múltiples veces y pulió con verdadera obsesión⁶⁵.

En suma, los *Cuadernos* de Cioran son un compendio de retazos, esbozos y reflexiones que reformuló y plasmó en otros textos, en ellos nos ofrece pensamientos honestos a merced de la introspección. Allí encontramos constantes cuestionamientos sobre su labor como filósofo bajo el orden de la duda.

Los *Cuadernos* también muestran el proceso de maduración de sus reflexiones, pues ya no duda con la fuerza colérica que le caracterizó en su juventud, más bien duda desde la profundidad del hundimiento: “Soy un filósofo aullador. Mis ideas -si ideas son- ladran: no explican nada, estallan”⁶⁶. Se convirtió en un filósofo que

⁶³ Nicolae Pescu, *Cioran y la noción de desorden*, p. 39.

⁶⁴ *Idem*.

⁶⁵ Verena von der Heyden-Rynsch, “Nota a la edición española de los Cuadernos” en *Cuadernos (1957-1972)*, p. 9.

⁶⁶ *Idem*, p. 13.

piensa desde la carne, le otorga voz a sus emociones, a sus sentimientos y su cuerpo.

Expresa una filosofía de los sentidos, antitética a las ideas filosóficas de sus contemporáneos. Pues, las filosofías de Sartre y Heidegger le parecían superficiales, ya que eran incapaces de escribir textos relacionados a la comprensión de las patologías:

“La enfermedad es una realidad inmensa, la propiedad esencial de la vida, no sólo todo lo que vive, sino también todo lo que es, está expuesto a ella: la propia piedra está sujeta a ella. Sólo el vacío carece de enfermedad, para tener acceso a él, debe estarlo. Pues ninguna persona *sana* podría alcanzarlo. La salud espera a la enfermedad; sólo la enfermedad puede propiciar la negación saludable de sí misma”⁶⁷.

De este modo, el rumano se desentiende y se aparta de las filosofías de moda: “Yo no soy *de aquí*; condición de exilio en sí; en ninguna parte me encuentro en casa: absoluta falta de pertenencia a nada”⁶⁸. Circunstancia que asumió con honor.

Cioran se convierte en un pensador de la carne, un psicólogo de sus estados de ánimo. Desencantado por el ejercicio filosófico académico escribe con orgullo: “Un filósofo es un hombre *que se lanza*, pero yo, trabado por mil dudas, ¿qué puedo afirmar? ¿Hacia dónde puedo precipitarme? El escepticismo agota el vigor del espíritu o, mejor dicho, un espíritu agotado cae en el escepticismo y se entrega a él por esterilidad, por vacío”⁶⁹.

El 24 de diciembre de 1974, Emil Cioran envía una carta a Fernando Savater comentando cuál es la idea de filósofo que se ha formado y de los textos que se han escrito en torno a su obra.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 133.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 13.

⁶⁹ *CU*, p. 24.

Y, a todo esto, ¿qué hay de la filosofía? Me ha pedido que le diga brevemente cuál es la concepción exacta que me hago de ella. Es muy evidente que no soy un filósofo, pero es justo decir que mi despertar a la conciencia ha coincidido con el culto fanático a la filosofía. Cuando era estudiante, no leía más que filósofos y no creía más que en sistemas. Después, todo lo he podido experimentar o pensar no ha sido más que una lucha contra toda forma de sistema, en cualquier dominio. Habría podido poner como subtítulo a su tesis: Del anti-sistema⁷⁰.

Para Cioran, el concepto de filosofía debe ampliarse, no basta con saber cómo se conoce, es necesario la experiencia filosófica. Por ello, habría que preguntarnos qué se entiende por filosofía en nuestro tiempo: “Hemos llegado a un punto de la historia en que es necesario, creo, ampliar la noción de filosofía. ¿Quién es filósofo? El primero que llegue roído por interrogaciones esenciales y contento de estar atormentado por una lacra notable”⁷¹. Según Cioran, actualmente, un filósofo es aquel que enseña filosofía sin problematizar su propia existencia. Este personaje entiende los problemas, pero no los vive. La filosofía debe zangolotear a la conciencia, viviendo en el interior del caos que genera ella misma. Se trata de enfrentar la vida con sus terrores y sus miedos, decidir hundirnos o flotar con la sonrisa maniática del desengaño.

La relación que el rumano mantuvo con la filosofía fue dramática (amor-odio), ya que su ataque hacia el sistema filosófico lo hace desde sus mismos conceptos, como: el ser, la nada, la conciencia y la historia. Los ataca desde el interior de sí mismos para despojarlos de los matices que los construyen: “En cuanto un escritor se disfraza de filósofo, podemos estar seguros de que lo hace para disimular más de una carencia. *La idea*, un biombo que no esconde nada”⁷². Irónicamente, hace filosofía desde la misma filosofía, pero de manera lúcida. Ella como mera teoría es vacía y no impacta en la existencia de los individuos, por eso rechaza el pensamiento teórico. La teoría debe transformar la vida para que enriquecida con la

⁷⁰ Fernando Savater, *Ensayo sobre Cioran*, p. 12.

⁷¹ *Idem*, p.12.

⁷² *EMY*, p. 135.

experiencia de la cotidianidad, adquiriera la lucidez que haga de sus usanzas más soportables.

La idea de filósofo que Emil Cioran construye da la impresión de ser una caricatura, ya que lo concibe como un pensador antiguo en el que el conocimiento de uno mismo es fundamental para el desarrollo espiritual. De ahí su desprecio por los filósofos académicos. “Todos los filósofos que he conocido eran, sin excepción, impulsivos. La tara de Occidente ha afectado incluso quienes deberían haberse hallado exentos de ella”⁷³. No obstante, la figura del vagabundo errante, despojado del talante romántico, representó para Cioran la figura del filósofo honesto.

2.7 El estilo aforístico de Emil Cioran

Cioran es el cúmulo de autores que leyó. Su obra es interesante y multifacética, por momentos es agresivo, violento, y más tarde, sereno y contemplativo. Su literatura es el reflejo de sus lacras. En ellas afinó la pluma que le valdría el reconocimiento de sus contemporáneos como uno de los escritores más elegantes en lengua francesa. Su principal preocupación siempre fue el estilo, ya que redactó sus primeros escritos con hiel y pesimismo; posteriormente, ya instalado en París, desarrolló una escritura con exquisita ironía que se reflejó en la redacción de sus aforismos.

Podemos ubicar su estilo entre la literatura y la filosofía porque, por un lado, tenemos sus aforismos, esas “generalidades instantáneas”, y por el otro una prosa con abundantes matices de ironía. Dicho lo anterior, podemos mencionar que es posible hacer filosofía de múltiples maneras. Así, el estilo aforístico de Cioran es filosófico. Fernando Savater nos informa en su *Ensayo sobre Cioran*, que: “Quizá haya sido precisamente Valéry quien ha proporcionado la definición más vaga, y por tanto más aproximada, de lo que se entiende por filosofía en la actualidad: <<género literario particular, caracterizado por ciertos temas y caracterizado por la frecuencia de ciertos términos y de ciertas formas>>”⁷⁴. Por lo tanto, su talante escritural

⁷³ *Idem*, p. 31.

⁷⁴ Fernando Savater, *Ensayo sobre Cioran*, p. 20.

pretextos del estilo para hablar de los temas filosóficos sin ser copartícipe de su imposición imperante, desde lo fragmentario del aforismo.

A lo largo de la historia, se ha hecho filosofía de múltiples maneras. Por ejemplo, podemos pensar en Heráclito de Éfeso con sus enigmáticos fragmentos, a Platón con sus magistrales *Diálogos*, a Aristóteles con sus tratados, a Marco Aurelio y Cicerón con sus máximas, a Kant con sus críticas, a Nietzsche con sus aforismos, etc. Su legado ha obedecido a la situación histórica en la que vivieron. Cioran no es la excepción porque su filosofía diletante se enfrentó a los cambios que el mundo experimentó a principios y mediados del siglo XX. De ahí nace la parquedad interior de demoler los pilares culturales de su tiempo. Su talante escritural cumple la función de rendir cuentas con el mundo y consigo mismo, es la terapéutica para exteriorizar sus taras: su filosofar es el resultado de las noches de abatimiento.

Existe la posibilidad de otorgarle un lugar dentro de la literatura a Emil Cioran desde lo corrosivo y mordaz de su talante. Su voz fluctuante emerge de las raíces luminosas de la lucidez plasmado en la prosa, el silogismo y el aforismo. Recordemos que abandonó la jerga académica, dejando la verborrea especializada a sus contemporáneos. Incapacitado para el silencio se refugió en el fragmento y de vez en cuando en la prosa. Por esta razón, algunos de sus lectores lo consideran heredero de Nietzsche, ya que de él absorbió la irreverencia, el humor y la ironía. Al respecto, Cioran comenta lo siguiente sobre el filósofo alemán: “Fue él quien sabotó el estilo de la filosofía académica, quién atentó contra la idea de sistema. Ha sido liberador porque tras él puede decirse cualquier cosa... Ahora todos somos fragmentistas, incluso cuando escribimos libros de apariencia coordinada. Va también con nuestro estilo de civilización”⁷⁵. La filosofía necesita revitalizarse desde la honestidad de los pensamientos que eviten el engaño, pues su vertiente sistemática impide contemplar la existencia tal cual se vive en el día a día: “Creo que la filosofía no es posible más que como fragmento. En forma de explosión. Ya

⁷⁵ CO, p. 21.

no es posible ponerse a elaborar capítulo tras capítulo, en forma de tratado. En este sentido, Nietzsche fue sumamente liberador”⁷⁶.

Si el objetivo de Cioran fue abandonar el pensamiento sistemático y evitar aportar ideas al engranaje de la academia, entonces, consideró necesario trabajar en el estilo. Para llevar a cabo dicha empresa se despojó de la lengua rumana, luego se afianzó en la francesa. De este modo, rescato dos aspectos clave que formaron el estilo de Cioran. El primero tiene que ver con la escritura como terapéutica en sus obras de juventud que fueron redactadas en rumano, ya que siempre indicó que el acto de escribir fungió como terapia: “Ese es el sentido profundo de todo lo que he escrito [...] Bueno, pues, para mí, escribir es exactamente eso, es atenuar como una presión interior, debilitarla: por tanto, una terapéutica”⁷⁷. El segundo momento, lo encontramos cuando rompe con la lengua rumana y decide morar en el fragmento, cristalizando sus ideas en aforismos. Esto le dio la posibilidad de desarrollar un estilo irónico.

El Emil Cioran de 23 años poseía una pluma llena de lirismo capaz de desmontar cualquier ideología punzante. La fuerza de su escritura cimentó las bases de su filosofar negativo del que brotaron los matices escépticos de sus lacras. Sus libros en rumano reflejan sus intenciones por alejarse de la formación universitaria. No escatimó en tiempo, consagró cada uno de sus instantes en escribir con furia y pasión *La transfiguración de Rumania, En las cimas de la desesperación, De lágrimas y santos, El libro de las quimeras, El ocaso del pensamiento y Breviario de los vencidos*. Estas obras pertenecientes a su primer periodo intelectual se escribieron durante la vigilia, entre caminatas, charlas y noches de juerga. Su deseo por llevar la catarsis hasta el límite, lo arrojaron a crisis religiosas. A través de estas experiencias, el pensador apátrida intentó encontrarse con su yo del que emana de los órganos. Las pulsaciones de sus estados fisiológicos y emocionales debían externarse en aquella actitud de profeta negativo que trasladó en el papel para contrarrestar la ebullición emocional que padecía. Era una necesidad orgánica, de

⁷⁶ *Idem*.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 44.

no haberlo hecho pudo haber terminado con su vida. Es por ello que la escritura le ayudó a canalizar los estados emocionales que experimentaba. Este método terapéutico lo practicó por el resto de su vida.

Yo mismo pensaba que no iba a escribir o muy poco, pero te dejas atrapar en el juego. Ahora he comprendido que no quería continuar en esa comedia. Antes no era una comedia, porque el hecho de escribir correspondía, sin embargo, a una necesidad en cierto modo, era una forma de liberarme de mí mismo. Hay que decir que el único modo de simplificarlo todo es expresarse⁷⁸.

El acto de escribir es saludable. No sólo a través del intercambio dialogal de ideas se puede execrar el malestar, también se realiza desde la escritura. Entre más se escribe, el alma se torna más clara (el acto de escribir como una actividad libre que no implique ninguna clase de rigor académico es la apuesta de Cioran). Sólo a través de ella, los estados negativos son apaciguados: expulsando los malestares. A propósito de esto, el escritor rumano comenta lo siguiente:

He observado que la gente que no escribe tiene más recursos que los que se expresan, porque tiene todo dentro. Pero haber escrito es haber expulsado todo lo importante que había en ti. Por tanto, quien escribe es alguien que se vacía y, al cabo de una vida, acaba en la nada y por eso son tan poco interesantes los escritores. Lo creo en serio, están vaciados de sí mismos y sólo subsisten sus restos, son títeres. He conocido a bastantes escritores y lo que le digo corresponde totalmente a la realidad. Son personas muy brillantes, pero que han perdido su ser⁷⁹.

El acto de escribir desgarró al yo logrando contemplar una parte del ser, que no es más que una quimera. Ion Vartic comenta lo siguiente: “Rechazando la filosofía pura, impersonal, tras haberla utilizado como método terapéutico, Cioran - acostumbrado desde su juventud a innumerables lecturas eruditas- se considera un pensador ingenuo en quien las experiencias y las intuiciones se transforman en

⁷⁸ *Ibidem*, p. 235.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 235.

nociones y después, en sentido inverso, las nociones de nuevo en intuiciones y las ideas en vivencias”⁸⁰.

Para transformar las ideas en vivencias era necesario romper con el rumano que acarreaba dentro de sí mismo, de este modo, la decisión de adoptar un idioma diferente le daría la posibilidad de concientizar sus experiencias. El idioma rumano es salvaje, según en sus propias palabras, carece de formalidad porque corre el riesgo de transformar todo en metafísica:

Escribí varios libros en rumano, que están, todos, mal escritos: pensaba que escribir no tenía la menor importancia. Se escribe para decir cosas, pero el modo de escritura, la expresión en sí no tenía, para mí, importancia alguna. Pero en Francia comprendí que el acto de escribir forma parte en verdad de la civilización, como la manduca. Es exactamente lo mismo: es un acto *consiente*. Igualmente no se puede escribir en francés de forma inconsciente⁸¹.

Cuando Cioran decide afianzar sus reflexiones en el idioma francés, es evidente que hay algo que se transforma en la redacción de sus textos. El acto de escribir sigue siendo una terapia, pero no ya únicamente como medio que le ayuda a expresar porque adquiere un tono completamente diferente.

En el año 1947 la ruptura con la lengua rumana era contundente, así lo confiesa el autor de *Soledad y Destino*:

Ese es el mayor acontecimiento que puede ocurrirle a un escritor, el más dramático. ¡Las catástrofes históricas no son nada al lado de esto! Yo escribí en rumano hasta el año 47. Ese año yo me encontraba en una casita cerca de Dieppe y traducía a Mallarmé al rumano. De pronto me dije: <<¡Qué absurdo! ¿Para qué traducir a Mallarmé a una lengua que nadie conoce?>>. Y entonces renuncié a mi lengua. Me puse a escribir en francés y fue muy difícil porque por temperamento la lengua francesa no me conviene, me hace falta una lengua *salvaje*, una lengua de borracho. El francés fue como una camisa de fuerza para mí. Escribir en otra lengua es una experiencia asombrosa. Se reflexiona sobre las palabras, sobre la escritura. Cuando escribía en rumano, yo no me daba cuenta de qué escribía, simplemente escribía. Las palabras no eran independientes de mí. En cuanto me puse a escribir en francés

⁸⁰ Ion Vartic, *Cioran ingenuo y sentimental*, p. 17.

⁸¹ *Idem.*, p. 58-59. [las cursivas son del texto]

todas las palabras se hicieron conscientes, las tenía delante de mí, en sus celdillas y las iba cogiendo; <<Ahora tú, y ahora tú>>⁸².

El primer texto que Emil Cioran escribió en el idioma francés fue el *Breviario de podredumbre*, publicado en 1949. Obsesionado por escribir un francés aceptable, cuenta que lo reescribió 4 veces, argumentando que Pascal había hecho lo mismo con sus *Confesiones*.

El *Breviario de Podredumbre* ofrece un estilo que ya no representa al pensador invadido por sus lacras. Antes bien, muestra a un especialista del fragmento y el silogismo que respirar a través de la lengua francesa. En *Los ejercicios de admiración*, texto escrito en 1977, encontramos un apartado titulado “Releyendo...”, el cual funciona como presentación del *Breviario* en una reedición que la editorial alemana Rowohlt publicó en 1953. En él se encuentran las siguientes líneas: “Mi visión de las cosas no ha cambiado fundamentalmente; lo que con toda seguridad ha cambiado es el tono. Es raro que el fondo del pensamiento se modifique realmente; lo que por el contrario experimenta una metamorfosis es la manera de escribir, la apariencia, el ritmo”⁸³. De este modo, el estilo de Cioran se cristalizó en aforismos recordando a los antiguos que redactaban sus pensamientos en breves sentencias. En su escritura resuenan la pluma de Marco Aurelio, Séneca o Lao Tse.

La lectura de sus textos obliga al lector a pasar una temporada en el infierno o a disfrutar del aroma de las flores del mal, contemplando la crítica mordaz que realiza al pensamiento occidental. Ningún templo, ningún filósofo escapan a la sorna y la burla de sus sentencias. En los primeros capítulos critica al sistema sin temor a desquites porque ya es evidente el anti filósofo del que siempre se enorgulleció. Asimismo, realiza un recorrido de los temas más añejos y actuales de la filosofía haciendo gala de la lucidez y la madurez de su pensamiento. El desequilibrio lírico forjado por el deseo voraz de formular, antes de proponer o anteponer su pensamiento, se nota en las reflexiones dedicadas a la muerte, a Diógenes de

⁸² *Ibidem*, p. 25.

⁸³ *EA*, p. 216.

Sínope, a Sócrates o a Sartre, tildándolo a este último como un empresario de ideas. “El antiprofeta”, “Adiós a la filosofía”, “Filosofía y prostitución”, “Filosofía indumentaria”, entre otros títulos perfilan el estilo de Cioran hacia el deseo de aspirar a un lenguaje depurado de filosofía universitaria y del lirismo que padeció durante su juventud. Ahora, busca la claridad sumergiéndose en la lengua francesa, pretextando de ella para escribir en contra de la filosofía; siendo una forma de hacer filosofía. Su estilo no es el de un filósofo, ni el de un novelista consagrado, en todo caso intenta ser un cronista de los órganos, un secretario de sus emociones.

Es bien sabido por sus lectores más fervientes que el despojo de la lengua rumana fue un acontecimiento significativo dentro de su carrera literaria porque asumió el compromiso de concientizar las palabras que usaría en sus aforismos, para que se volvieran impersonales. A propósito, comenta lo siguiente:

Fueron las circunstancias las que me obligaron a abandonar mi lengua materna. Según Simone Weil, cambiar de religión es tan peligroso para un creyente como para un escritor cambiar de idioma. Yo no soy totalmente de esa opinión. Escribir en una lengua extranjera es emanciparse, es liberarse del pasado propio. Sin embargo, debo confesar que al comienzo el francés me causaba efecto de una camisa de fuerza. Nada podría convenir mejor a un balcánico que el rigor de esta lengua. El rumano, mezcla de eslavo y latín, es un idioma desprovisto de elegancia, pero de lo más poético, abierto como ninguno a los acentos de Shakespeare y de la Biblia. Todo lo que escribí allí está exento de la menor voluntad de estilo, todo es desastrosamente espontáneo. Cuando más adelante me puse a escribir en francés, acabé dándome cuenta de que adoptar una lengua extranjera tal vez fue una liberación, pero también una prueba o incluso un suplicio, si bien fascinante⁸⁴.

Aludiendo a la cita anterior, Cioran enfatiza en la diferencia del estilo que forjó en su etapa rumana y el cambio que tuvo cuando adoptó el idioma francés. En un breve ensayo, que sirve como prólogo a *Sobre Francia*, Alain Paruit realiza la siguiente acotación sobre la conversión literaria del pensador apátrida:

⁸⁴ CO, p. 109.

Un libro kafkiano, éste. Cioran, el antisemita de antes, estaba cambiando de piel. El judío se volvió su hermano en el sufrimiento. «Sólo los pueblos que no han vivido no decaen... y los judíos», subraya. «Nosotros, encadenados en nuestros destinos aproximados (...)\», añade, «que sufrimos experiencias y alienaciones... como pobres judíos librados de las tentaciones mesiánicas. Todos los países fracasados comparten el equívoco del destino judaico: los corroe la obsesión del implacable incumplimiento». El libro bisagra de Cioran. Escribió, aún en rumano, pero en Francia, una oda a ella, amada incluso en su decadencia, en su fin, en su caída, que no podría carecer de grandeza, por lo muy grande que fue. ¿Eran Inglaterra, Alemania, la propia Rusia, más fuertes? Seguramente, pero su corazón latía por Francia. La larva de antes era ya crisálida: en el futuro *la imago* alzaría el vuelo en las letras francesas y la Decadencia pasaría a ser Podredumbre en un Breviario magistral. El Cioran nuevo llegó tan deprisa, tan bruscamente, que nos preguntamos qué misterio puede ocultarse tras esa fecha: 1941⁸⁵.

La metamorfosis de la escritura de Cioran se nota en el enfrentamiento con la escritura sistemática. Su orden no edifica, antes bien, las construcciones de sus ideas se transforman en silogismos mordaces, su lenguaje se desborda con intensa hiel que imprime a sus sentencias. Es por ello que el francés le sentó bastante bien porque disfrutaba contemplar un país lleno de victorias y derrotas. Cioran se reflejaba en ese país que sufrió bastante, luego logró alcanzar la serenidad. Francia representó para él, el triunfo y la derrota de occidente, las cenizas de una Europa que resurgía de su cultura agonizante, a través del arte, la arquitectura y la literatura. Quizá vio en los escombros culturales de Francia una forma de hacer filosofía a través del fragmento.

2.8 El aforismo o el arte de disgregarse

Fue hasta el año 1947 cuando Cioran encuentra en el fragmento la fórmula para comunicar sus pensamientos y desasosiegos. Parte de estos fragmentos, tardaron 10 años en salir a luz. Sus *Cuadernos* dan testimonio de ello donde encontramos formulaciones elegantes que tienen el objetivo de colocar en una encrucijada a sus lectores. Recordemos que jamás dejó de escribir, en el escritorio de su habitación continuamente se encontraba una libreta donde hacía anotaciones de aquellos pensamientos que le venían durante la madrugada. Algunos de ellos fueron

⁸⁵ Alain Paruit, “La metamorfosis”, en Prólogo a *Sobre Francia*, p. 11.

recopilados en un texto titulado *Cuadernos (1957-1972)*. Otros títulos fueron publicados, tales como *Silogismos de la amargura*, *Ese maldito yo* o *Del inconveniente de haber nacido*, donde encontramos formulaciones hechas con un estilo elegante que arrastra sutilmente al pensamiento hasta el ridículo, la burla, la blasfemia o la crítica: “No creo en la literatura, sólo creo en los libros que expresan el estado de ánimo de quien escribe, la necesidad profunda de liberarse de algo [...]”⁸⁶. La sorna vertida en sus aforismos le permitió exorcizarse de sus pesadumbres y desparpajos. Observó que el fragmento ofrece la posibilidad de disgregar el espíritu de sus lectores. Por esta esta razón, decide adoptarlo como estilo de escritura, siendo un recurso infalible para evitar ser encasillado en alguna corriente o pensamiento filosófico. “No hay obra que no se vuelva contra el autor: el pensamiento aplastará al poeta, el sistema al filósofo, el acontecimiento al hombre de acción”⁸⁷. El aforismo tiene la virtud de aplastar o hacer resurgir, no importa, en ambos casos el ser se descompone.

Cabe preguntar ¿qué son los aforismos? “Los aforismos son generalidades instantáneas. Es pensamiento discontinuo. Tienes un pensamiento que parece explicarlo todo, lo que se llama pensamiento instantáneo. Es un pensamiento que no cierra mucha verdad, pero sí un poco de futuro”⁸⁸. El aforismo es una reflexión bañada de verdad y contradicción, su naturaleza de expresar revela intuiciones que maduran en el fondo de la conciencia y que de vez en cuando, los destellos de lucidez sacan a flote:

No es que yo sea un sofista, el moralista no es un sofista. Pero son verdades pensadas con la experiencia. Son verdades falsamente fragmentadas con la experiencia. Hay que aceptarlas como tales. Pero evidentemente, la ventaja del aforismo es la de que no hay necesidad de dar pruebas. Se lanza un aforismo como se lanza una bofetada⁸⁹.

⁸⁶ *Idem*, p. 31.

⁸⁷ *TE*, p. 9.

⁸⁸ *CO*, p. 44.

⁸⁹ *Idem*, p. 61.

Una característica importante del aforismo es que tiene la virtud de sondear los márgenes de la realidad sin adherirse a ella, sus significaciones son múltiples e infinitas, es mudable, jamás se agota, y tampoco ofrece soluciones. Es expresión que libera y acorrala. Su elasticidad permite acceder a múltiples interpretaciones: “Evidentemente, nunca hay que leer un libro de aforismos de cabo a rabo, porque se tiene una impresión de caos, y de total falta de seriedad. Hay que leerlo únicamente por la noche antes de acostarse o en un momento de abatimiento, de hastío”⁹⁰. Ya que su carácter sombrío se lanza contra toda forma sistemática del pensamiento, combatiendo la rigurosidad, para transformarlo en algo sencillo.

El aforismo combate al sistema, es una expresión de la ironía contra el sistema y la filosofía académica. Se formula a través del acto de escribir, la pluma como una forma de rebeldía que extiende su marca en el papel, demostrando que: “Se es más libre en el aforismo -triunfo de un yo disgregado”⁹¹.

Cioran desarrolló un estilo del fragmento que pulió hasta el final de sus días. La sinceridad que ofrece este talante escritural no lo encontró en el ensayo porque su carácter temático le arrebataría la abundancia interpretativa. El ensayo sugiere una matización estructurada del pensamiento; por el contrario, en el fragmento la reflexión surge al instante, la espontaneidad es su principal virtud, lo efímero su nostalgia. El fragmento cristalizado en aforismo ofrece la posibilidad de concebir un solo pensamiento que goce de múltiples significaciones, lo cual permite que su pensamiento no quedé fijado en las corrientes filosóficas de moda: “La ensayística y la aforística, géneros en los cuales fueron creados casi todos sus trabajos, inevitablemente le llevaron a una manera anti sistemática de expresión, encauzándola al fragmento, a la confesión y a las frases agudas y graciosas”⁹². Y es que, Cioran comenta que una redacción despojada de sí misma que destierra la sensación, es estéril.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 62.

⁹¹ *EMY*, p. 156.

⁹² Mihail Malishev, *Escepticismo existencial*, p. 54.

Las bondades del ser se diluyen y se corroen en su escritura intempestiva. El abandono de la jerga filosófica hizo que arrastrara a la nada sus propias certezas, haciendo de la duda la principal bandera de sus aforismos:

Con certezas, el estilo es imposible: la preocupación por la expresión es propia de quienes no pueden dormirse en una fe. A falta de un apoyo sólido, se aferran a las palabras -sombras de realidad- mientras los otros, seguros de sus convicciones, desprecian su apariencia y descansan cómodamente en el confort de la improvisación⁹³.

Los aforismos que componen su obra reflejan la profunda introspección de un alma inquieta, apasionada por la duda, inspirada por la claridad que, dicho sea de paso, desarrolla una filosofía confesión separándola de la noción religiosa. Allí mismo, la escritura y la experiencia se unen creando un vínculo tenso entre el mundo y la subjetividad del escritor. Y: “Si se continúa, sin embargo, viviendo, es únicamente gracias a la escritura, la cual alivia, objetivándola, esa tensión sin límites. La creación es una preservación temporal de las garras de la muerte”⁹⁴.

Frente a una escritura que se entrega a la edificación, Cioran cultiva una escritura profunda que destierra los idearios falsos de su día a día. “Por eso escribo fragmentos, para contradecirme. La contradicción forma parte de mi naturaleza y de la de todo el mundo, en el fondo”⁹⁵.

2.9 El aforismo hecho carne

Según el *Génesis* bíblico gracias al verbo fue posible la creación del universo. La palabra introducida al mundo anunció la existencia de las cosas que habitan en él. Desde entonces, los seres humanos expresan sentimientos, emociones e ideas. Hablar y expresar se volvió una necesidad vital. Con el tiempo las formas de

⁹³ SA, p. 5.

⁹⁴ CD, p. 20.

⁹⁵ CO, p. 101.

expresión se tornaron impersonales. Desde los *Diálogos* platónicos, hasta las novelas de Dostoievski, pasando por los poemas de Baudelaire, el lenguaje tenía el un único objetivo de comunicar lo que sucede dentro y fuera del mundo que se habita. Emil Cioran, siendo un arduo lector de los escritores clásicos, no dudó en criticar las formas de expresión desarrollados en la época moderna. Adoptó el aforismo como una necesidad interna de hacerle frente a los apologetas del conocimiento, olvidándose del tratado y la enciclopedia, como estilo de escritura. Quizá el cansancio espiritual que le embargó durante su juventud, le orillaron a externar los residuos existenciales que aún habitaban en él.

Asumió el compromiso de escribir contra el sistema, también para contener al lírico que dominaba su pasión por lo negativo. Cuando cambió su lengua materna por el idioma francés, el significado y el uso de las palabras fue más agudo, ya que le permitió explorar de cerca la naturaleza de las palabras. Cioran comprendió que los significados reales de ellas no están en los diccionarios, sino en el diálogo interior que cada quién tiene consigo mismo. Al expectorar las taras, las palabras alivian la contención emocional del cuerpo. De ahí la necesidad de escribir en momentos de abatimiento. De este modo, se vuelve en un apologeta de su podredumbre: “Nadie ha vivido tan apegado al esqueleto como yo al mío: de ello ha resultado un diálogo sin fin y algunas verdades que no consigo aceptar ni rechazar”⁹⁶. En el diálogo interno sucede el enfrentamiento entre lo que se hace y lo que se piensa.

El pensamiento maquila ideas para evitar perecer. Los filósofos académicos se afianzan en ellos para que sus obsesiones sean saciadas. Vilipendiados de su propia ignorancia, adoptan las ideas para posar sobre ellas sus ideologías. El filósofo utiliza el pensamiento para edificar; el pensador las contempla. La fuerza de las reflexiones de éste, vienen de una observación meticulosa de los órganos.

Cioran dice que pensamos a través de la carne porque la conciencia emerge en el espacio que abren las llagas de las heridas. Las ideas diseccionan los sentidos para dar paso a las formulaciones que brotan de ellas. Por lo tanto, el cuerpo es el campo

⁹⁶ *DI*, p. 13.

de cultivo del pensador. Siguiendo el ejemplo de Marco Aurelio y Cicerón, que sabedores de sí mismos, fueron capaces de observar el mundo a través de la carne, del mismo modo no vaciló en entregarse a sus propias sensaciones. Lo que para el cristiano es pecado, es virtud para el rumano-francés: “La ruptura del ser te pone enfermo de ti mismo, de manera que basta pronunciar palabras como olvido, desdicha o separación para disolverte en un mortal escalofrío. Y, entonces, para vivir arriesgas lo imposible: aceptas la vida”⁹⁷.

Continuar existiendo es asemejarse a una roca o un árbol. Se sobrevive gracias a la renovación de la vida: emerger y extinguirse es la obsesión que adentra al círculo vicioso de la vida y la muerte. Eso significa escribir para Cioran, vivir y morir, nacer y perecer. Cuando escribe confiesa que algo dentro de él murió, pero cuando el lector se apropia de sus letras se vuelve cómplice de sus arrebatos escriturales ¿Cómo? A través de la sonrisa mordaz: “La literatura es un testimonio seguro de que nos sentimos más cerca de las plantas que de los animales. La poesía, en gran parte, no es más que un encuentro de la vida de las flores, y la música, una provocación humana de las melodías vegetales”⁹⁸. Él concibe el acto de escribir como un dejarse existir, tal como lo hacen las plantas. Deseoso de aniquilar al lírico del que se enorgulleció en su primer libro escrito en rumano, optó por la fórmula: reflejo de una literatura intempestiva.

“La existencia en sí es una metafísica fisiológica, el relato del último eco de los órganos”⁹⁹. Esta es la obra de Emil Cioran, textos sobre la conciencia hecha carne. Deseoso de arrancar su piel filosofante explora en su escritura las fluctuaciones emocionales que desgarran la voluntad del cuerpo. No obstante, desencantado por su incapacidad de ser un místico, ruborizó sus lacras porque entregado al acto de escribir supo apaciguar sus lamentos. Por ello, su voz es la de un esteta, es el grito lucido de haber aliviado la fiebre:

⁹⁷ *OP*, p. 45.

⁹⁸ *Idem*, p. 46.

⁹⁹ *EX*, p. 25.

Formados en la escuela de los veleidosos, idólatras del fragmento y del estigma, pertenecemos a un tiempo clínico en el que únicamente nos importan los casos. Sólo nos interesa lo que un escritor se ha callado, lo que hubiera podido decir, sus profundidades mudas, si deja una obra, si se explica, se asegura nuestro olvido. Magia del artista irrealizado..., de un vencido que desaprovecha sus decepciones, que no sabe hacerlas fructificar¹⁰⁰.

Entregado a la esterilidad de producir líneas edificantes, las sensaciones y los dolores del cuerpo fueron el centro de atención de la reflexión cioraniana porque le resultó un ejercicio tan atractivo como negativo: "El sufrimiento no es objetivamente evaluable, pues no se mide por signos exteriores o trastornos precisos del organismo, sino por la manera que tiene la conciencia de reflejarlo y sentirlo"¹⁰¹. Al tiempo que la más mínima reflexión aparezca, un sentimiento de infecundidad obnubila el deseo de proyectar lo que el pensamiento genera: "Nadie se atrevería entonces a mirarse en un espejo, pues una imagen grotesca y trágica a la vez mezclaría los contornos de la fisionomía con manchas de sangre, llagas permanentemente abiertas y regueros de lágrimas irreprimibles"¹⁰².

Cioran afianzó su escritura en el fragmento porque la honestidad que le brinda este género no lo encontraría en otro. El fragmento, cuajado en aforismos, lo deja enfrentarse al tan anquilosado como ajado pensamiento decimonónico. Por ello, no escribe *Diálogos*, tratados o investigaciones sistemáticas, antes bien sus reflexiones son una sucesión de instantes moldeadas con el aguijón del humor y la ironía.

¹⁰⁰ SA, p. 4.

¹⁰¹ CD, p. 25.

¹⁰² *Idem*, p. 26.

CAPÍTULO 3: LA IRONÍA COMO REFLEJO DE LA LUCIDEZ EN EL PENSAMIENTO CIORANIANO

3.1 Nihilismo o de la negación

Una vez que has devastado la existencia y sus imágenes, la osadía se atempera y jalona de pesares los desiertos que dejan las huellas de sus pasos. Entonces comienzas a ser *humano* con las cosas muertas y la hiel se torna en bálsamo aplicados a las heridas del ser. El conocimiento mancha de sangre lo real. El orgullo del espíritu se extiende sobre él como un cielo asesino.

Emil Cioran, *Breviario de los vencidos*

Es innegable la pasión de Cioran por la filosofía y los sistemas políticos totalitarios en su juventud. Después de la publicación de *En las cimas de la desesperación*, su deseo por deshacerse del obseso ideológico presagia una carrera literaria alimentada por la negación y la duda. Los siguientes años asumirá como única tarea despojarse de todas las creencias que lo gobernaron. Los títulos de sus textos son muestra de ello.

Si algo caracteriza a Cioran es su pasión por la negación. Es un escritor entregado a la reflexión -por no decir al análisis-, que navega por los campos de la conciencia, de las emociones y los sentimientos, otorgándole mayor libertad de pensamiento. Consolidado como un diletante por excelencia, se valió de la violencia destructora del pensamiento para aniquilar cualquier idea que quisiera imponerse como verdad. Lo apasionante de sus reflexiones radica en el ardor con el que crítica al sistema filosófico occidental desde sus diferentes aristas. Por ello, su lectura es apasionante y desoladora, ya que su ejercicio negativo nos arroja al desierto de la soledad y la desesperación.

Según Cioran se niega y se duda por un cansancio interior, por una disminución fisiológica de las condiciones orgánicas del cuerpo y viceversa: la duda produce hastío existencial. No se duda por decisión sino por la condición irrespirable de caer en la cuenta de que la vida no tiene sentido, y si lo tiene es únicamente hacia la muerte: “La vida no es sino esta impaciencia de decaer, de prostituir las soledades virginales del alma por el diálogo, negación inmemorial y cotidiana del paraíso”¹⁰³. La crisis interna obliga al intelecto a generar cuestionamientos para evitar perecer, lo cual no obedece, necesariamente, a una obligación metodológica. Las reflexiones emergen de las amargas, ellas revelan el trasfondo amargo de la vida como malestar prolongado en las antípodas del tiempo. Y esto tiene mucho sentido, por ejemplo, *En la caída en el tiempo*, explica que, al pasar del estado edénico al histórico, los seres humanos salen de un período de estupidez en el que la ilusión de la eternidad es fracturada por la conciencia de la muerte. Esta grieta permite comprender el aspecto utilitario de la conciencia como negación del absoluto:

Aspiró a emanciparse de El, a desprenderse de El, y lo logró mucho mejor de lo que esperaba. [...] Antes, moría a buen seguro, pero la muerte, realización en la indistinción primitiva, no tenía para él el sentido que adquirió posteriormente ni estaba dotada de los atributos de lo irrespirable. Cuando, tras separarse del Creador y de lo creado, se convirtió en individuo, es decir, fractura y fisura del ser, y, al aceptar su nombre hasta la provocación, supo que era mortal, su orgullo se acrecentó, de resultas de ello, tanto como su desasosiego¹⁰⁴.

Por un lado, Cioran observa en su análisis la necesidad de negar la condición eterna y afirmar la condición finita del hombre. Al interior de la conciencia existen factores que brindan las posibilidades de negar y de afirmar; la eterna contradicción de pasión y razón es un reflejo de su propia fisura que contempla sus raíces infinitas que se reflejan en finitas; por lo tanto, la contradicción lo vuelve individuo. Por otro lado, también explica el deseo de separarse de las trampas de la eternidad, al librarse de esa condición ya no tiene la responsabilidad de rendirle cuentas a nadie.

¹⁰³ BP, p. 43.

¹⁰⁴ CT, p. 15.

Asume su propio destierro entregándose al trabajo continuo y transformador de la tierra.

Asimismo, el hombre destinado a errar decidió construir su propio paraíso en aras de la historia. Edificó sus propios templos y creó a sus propios dioses a guisa de sus obsesiones. El deseo insatisfecho de no autorrealización revela la fisura primigenia que integra al ser humano. Su avidez de autoafirmación nunca termina, por ello sus ídolos cambian de formas a lo largo de la historia, pero jamás los aniquila. El cansancio cultural es evidente, en estos momentos la negación se transforma en duda, y el nihilismo en escepticismo.

La edificación de una religión o, lo que es lo mismo, de un sistema, permite el desenvolvimiento de las ideas para transformarlas en ideologías, ya que:

En todo hombre dormita un profeta, y cuando se despierta hay un poco más de mal en el mundo... La locura de predicar está tan anclada en nosotros que emerge de profundidades desconocidas al instinto de conservación. Cada uno espera su momento para proponer algo: no importa el qué. Tiene una voz: eso basta. Pagamos caro no ser sordos ni mudos¹⁰⁵.

Las ideas fundadas en aspiraciones asfixian la vida. Y es que la modernidad promulgó al yo como proyecto positivo para la realización de la humanidad, terminó en un solipsismo del que la religión y el sistema se ha valido para levantar edificios que culminan en un narcisismo diabólico.

El ser humano es y será un fanático de sí mismo y de sus creencias. Ellas lo sumen en la locura de construir ideologías atadas a la estupidez de la que no se da cuenta. Toda clase de ideologías las impone como absolutas, lo cual genera el rechazo al devenir del tiempo, ya que las categorías fijan la realidad encasillándola en una sola visión del mundo, anteponiéndose como únicas y absolutas: "El fanático es

¹⁰⁵ BP, p. 29.

incorruptible: si mata por una idea, puede igualmente hacerse matar por ella; en los dos casos, tirano o mártir, es un monstruo”¹⁰⁶.

Por esta razón, Cioran prefiere al hereje, al vagabundo, al idiota o al ignorante, ya que ellos están curados del deseo de creer. Estos abnegados están fuera del tiempo, no participan en el desarrollo de la historia, son auténticos nihilistas, porque su existencia es una negación de los modelos civilizatorios. No actúan, existen en un tiempo que no es el tiempo de la razón edificante. Son, en una palabra: diletantes.

De este modo, la actitud nihilista es superada por la duda y la indiferencia. Los diletantes no se preocupan por pertenecer a la cultura, son dueños de sí mismos. Están como suspendidos, pues sus acciones no producen, sino, únicamente, al intento de vivir: “Nadie es dueño de sus propias obras, pero con un fuerte ejercicio de lucidez se pueden rastrear consecuencias de nuestros actos, lo suficiente como para medir con alarma y desánimo infinitos la distancia que las separa del sueño inicial que nos movió a obrar”¹⁰⁷.

El ejercicio lucido de Cioran le impide volverse un asceta, que le arrebatara la posibilidad de aspirar a la suspensión del juicio y sus acciones. Al ser un negador frenético rechaza la idea de ser un nihilista, ya que: “El nihilista se plantea la cuestión de la acción: ¿es posible actuar?, ¿en nombre de qué?, ¿qué debe hacerse?, y se la plantea más acuciante que los demás porque precisamente su nihilismo consiste en haber negado las respuestas tradicionales a esas preguntas”¹⁰⁸.

El nihilista continúa siendo modelo edificante, en la medida en que su negación es su obsesión, su actuar lo deja perplejo donde sacrifica el actuar por su endemoniada negación:

La negación entraña para mí tal prestigio, que, al separarme del resto de las cosas, ha hecho de mí una persona limitada, terca, impedida. Igual que algunos viven presa del encanto del progreso, yo vivo presa del No. Y, sin embargo, comprendo que se pueda decir <<sí>>, acceder a todo, aunque semejante hazaña, que admito en los

¹⁰⁶ *Idem*, p. 28.

¹⁰⁷ Fernando, Savater, *La voluntad disculpada*, p. 55.

¹⁰⁸ *Idem*, p. 54.

otros, exija por mi parte un salto del que actualmente no me siento capaz. Es que el No ha entrado en mi sangre, después de haber pervertido mi espíritu¹⁰⁹.

La negación a manera de nihilismo es el primer paso hacia la liberación, pero la duda lo salva de semejante etiqueta, de hecho, rechaza esta rotula de sí mismo:

[...] No soy nihilista, Podríamos decir que lo soy, pero eso no significa nada, Para mí, es una fórmula vacía. Podríamos decir, simplificando, que tengo obsesión de la nada o del vacío, más bien. Eso sí. Pero no que sea nihilista, porque el nihilista, en el sentido corriente, es un tipo que derriba todo con violencia, con segundas intenciones más o menos políticas [...] Acepto mejor el término escéptico... aunque soy un falso escéptico. Podríamos decir que no creo en nada, en esa dirección es en la que sí que... ¡Y ni siquiera eso es verdad!¹¹⁰.

La negación transformada en duda salva a Cioran de ser clérigo, político o científico. La reflexión cioraniana comienza en el nihilismo, más prontamente se perfila hacia el escepticismo, ya que se trata de contener al obseso feligrés que se reconforta en sus creencias. Por ello, Cioran realiza una observación que nos permite comprender el paso de la negación a la duda: "Nos las ingeniábamos para demoler reputaciones, la de Dios en primer lugar; pero en nuestro descargo hay que decir que aún nos esforzamos con mayor encarnizamiento por arruinar la nuestra, al impugnar y desacreditar nuestras verdades, al producir en nosotros el deslizamiento de la negación a la duda"¹¹¹.

Por lo tanto, el que duda es un desapegado y un sufriente de su propia duda. Ésta suspende toda acción que se quiera llevar a cabo. La paradoja de su pasión radica en una negación constante de sus creencias adaptándola como su única certidumbre. El acto de dudar lo coloca en un panorama desolador. A veces se sale de la duda. Es más, generalmente se cree y a veces se duda. Creer le es tan necesario al que está vivo como respirar. Savater tiene una frase hermosa en su *Ensayo sobre Cioran*: "[...] el más escéptico de nosotros flota en la fe como el feto

¹⁰⁹ CU, p. 31.

¹¹⁰ CO, p. 36.

¹¹¹ *Idem*, p. 58.

se empapa en el licor uterino; nos es tan necesario creer como respirar; en realidad, ambas tareas son dos modos de una sola actividad afirmativa”¹¹².

3.2 El escepticismo de Cioran: de las bondades infernales de la duda o el deseo demoníaco de destruir a las ideologías

Se es creyente o no se es, como se es loco o normal. Yo no puedo creer ni desear creer: la fe es una forma de delirio a la que no soy propenso... La posición del incrédulo es tan impenetrable como la del creyente. Me entrego al *placer de estar desengañado*: es la esencia misma del *siglo*; por encima de la Duda no pongo más que el contento que proporciona...

Emil Cioran, *Breviario de podredumbre*

El escepticismo es duda que vivifica la lozanía de la reflexión, pues absorbe la matización de cualquier idea para fragmentarla en su mismo devenir. Cioran hace del pensamiento más lúcido una aporía o paradoja, situándola por encima del encasillamiento conceptual. El argumento fuerte y sano puede volverlo débil y enfermo; cuando lo ha conseguido, repite el proceso colocando al sistema de cabeza donde las “verdades” se revelan como falsas: “Soy un escéptico incompleto. Toda la parte de mí que no ha sido absorbida o devorada por la duda se vuelve hacia lo opuesto. A eso se debe ese presentimiento del éxtasis, que representa ese sector de mi ser que el escepticismo no ha conseguido evadir”¹¹³. Buscar el desengaño fue la tarea que se encomendó. Abonando su desengaño en la certeza del acto de dudar, vuelve a engañarse a sí mismo: “Para el escéptico, la duda es una certidumbre, su certidumbre. Sucumbiría si se viera obligado a renunciar a ella. Por eso, no puede prescindir de ella”¹¹⁴. La duda es como una breve parada - brevísima- en la locura de la cotidianidad. Es como detener un instante al auto que

¹¹² Fernando Savater, *Ensayo sobre Cioran*, p. 57.

¹¹³ *CU*, p. 231.

¹¹⁴ *Idem*, p. 151.

no arrastra hacia la inevitable muerte: detenido no podemos más que encender las intermitentes. Es verdad, para pensar lo absurdo de nuestro recorrido, pero también para meditar lo absurdo que sería detenernos completamente. Tan absurdo es detenerse como continuar. Digamos que se continúa -una vez lúcido-, pero sin tantas prisas. Se sabe que da igual llegar que no llegar.

El escéptico renuncia al mundo. Las imágenes que la razón proyecta de este enajenan a la conciencia. Decide alejarse de la idea del mundo colocándola entre corchetes para evitar su influencia al interior de su espíritu, y así buscar el desengaño a través de la duda intermitente: “O dicho con mayor propiedad, no duda, está convencido de la falsedad, de la vacuidad, del sinsentido; pero también de que no hay nada fuera de él, de que no hay cambio posible, de que todas las alternativas son la misma alternativa vista bajo diferentes luces”¹¹⁵.

El escéptico renuncia al mundo construido por la matriz de la razón, ya que lo encuentra falso porque el sistema filosófico se vuelca contra sí mismo, su construcción de la realidad teje la telaraña que atrapa a la humanidad a expensas de su voluntad: “Me gustaría perder el juicio con una sola condición: tener la certeza de ser un loco jovial, sin problemas ni obsesiones, jocosos durante todo el día”¹¹⁶.

En el pensamiento de Cioran desaparece el ejercicio antitético de la especulación hegeliana. La duda es para él un instrumento de combate, jamás un arma de imposición: “Al ser que piensa por el placer de pensar se opone aquel que piensa bajo el efecto de un desequilibrio vital”¹¹⁷. Indudablemente, dirige su crítica hacia todo constructo humano, ya que el acto de tejer una realidad a partir de la razón es el resultado de una anomalía interior: “Me gusta el pensamiento que conserva un sabor de sangre y de carne, y a la abstracción vacía prefiero con mucho una reflexión que proceda de un arrebatos sensual o de un desmoronamiento nervioso”¹¹⁸. El escéptico afirma: “Nunca una forma o una categoría podrán aprehender la existencia esencial, como tampoco podrán comprender el sentido

¹¹⁵ CUT, s/p

¹¹⁶ CD, p. 41.

¹¹⁷ *Idem*, p. 43-44.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 44.

profundo de la vida ni de la muerte. ¿Qué podrían, pues, oponerles a éstas el idealismo o el racionalismo? Nada”¹¹⁹.

Por ello, los sistemas están destinados a fracasar porque intentan absorber la totalidad de la vida. Todo sistema se acomoda y se reestructura: “La única actitud pertinente sería el silencio o un grito de desesperación”¹²⁰. La expresión escritural encuentra su morada en el estilo desengañado de su tinta: “No tengo ideas, sino obsesiones. Ideas, cualquiera puede tenerlas. Nunca las ideas han provocado el hundimiento de nadie”¹²¹.

Heredero de los escépticos, Cioran es un descreído “[...] en el final de la civilización, el escepticismo es vegetativo. [...] Se han consumido los instintos. Los descendientes de los escépticos refinados no pueden creer *fisiológicamente* en nada”¹²². ¿Y cómo creer? Si una vez que se descubre el engaño, la rabia se dirige a toda clase de imposición que obligue a someternos a una búsqueda de sentido: “Los hombres creen en algo para olvidar lo que son. Al enterrarse bajo ideales y refugiarse en ídolos, matan el tiempo con toda clase de credos. Nada haría sufrir más atrozmente que despertarse sobre la pila de sus placenteras falacias, frente a la pura existencia”¹²³.

Precisamente el olvido de uno mismo es el reproche que Cioran hace a los hombres de ciencia, ya que obsesionados en maquinar teorías olvidan parte de su ser, pues el conocimiento debe transformar el interior de uno mismo: “Para vivir, para respirar tan sólo, hay que hacer el esfuerzo insensato de creer que el mundo o nuestros conceptos encierran un fondo de verdad”¹²⁴.

Lamentablemente, la vida se ha vuelto irrespirable, el rechazo al modelo de existencia que ofrece la cultura occidental nos obliga a desarrollar una negación que impida su acontecer monstruoso: “En primer lugar, nos hemos equivocado al colocar

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 51.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 51.

¹²¹ *Ibidem*, p. 185.

¹²² *BV*, p. 95.

¹²³ *Idem*, p. 131.

¹²⁴ *CT*, p. 57.

la afirmación y la negación en el mismo plano. Negar es -lo reconocemos- afirmar al revés. Sin embargo, hay algo más en la negación, un suplemento de ansiedad, una voluntad de singularizarse y como un elemento antinatural”¹²⁵.

El desengaño universal es una quimera. La duda llevada hasta sus últimas consecuencias genera un arrobamiento donde la conciencia es imposible que se reconozca a sí misma: “Mi escepticismo es inseparable del vértigo, nunca he comprendido que se pueda dudar por *método*”¹²⁶. Las dudas tienen una relación directa con los estados de ánimo, que no involucran la búsqueda de la verdad. No existe la especulación filosófica en el pensamiento cioraniano, lo que prevalece es la violencia para destruirlas. Cede a los estados emocionales para librarse de la reflexión que surge de la duda metódica, ya que la misma reflexión no deja de lado la afectividad.

El proceso de desengañado es doloroso. La vacuidad que le embarga agrieta las emociones, los sentimientos y la conciencia misma. El dolor se revela como esencia de la vida, lo obliga a aceptarla como pozo sin fondo que afirma nuestra condición finita en el universo.

Su pasión por la duda colocó en tela de juicio las creencias que adoptó durante sus estudios académicos. Para él fue la purga que le permitió alejarse cada vez más de su pasado y sus raíces. “El escepticismo es un autocastigo: es que el escéptico no puede, efectivamente, perdonarse por haberse detenido en el camino. Y se venga contra lo que ha perseguido, incrimina el ideal que no ha podido alcanzar, lo rebaja y lo ridiculiza, se golpea a sí mismo mediante su sueño más antigua [*sic.*] y más caro”¹²⁷. La duda del escéptico lo tornan frío por la pérdida de creencia que arroja sus anhelos a un fondo sin fin que no puede rescatar. “[...] el escepticismo es la jaula del filósofo, que pierde en él sus instintos; después, está libre, claro está, más

¹²⁵ *Idem*, p. 58.

¹²⁶ *CU*, p17.

¹²⁷ *Idem*, p. 147-148.

libre que cualquiera, pero su libertad ya no le sirve para nada. Está libre en su desierto. ¿El escepticismo? Una libertad total e inutilizable”¹²⁸.

3.3 El escepticismo como modelo filosófico

El escepticismo como modelo filosófico negativo permite atacar al sistema desde una postura opuesta al modelo edificante. Las ideas vistas con el lente del escéptico pierden el color y la forma enviándolas a un mundo surrealista que recuerda a las pinturas de Salvador Dalí o a las películas de Luis Buñuel en donde la realidad se corroe y se derrite. El escéptico es absorbido por su propio veneno. Cualquier idea que inserte a su mundo absorbe la imagen objetiva que éste ofrece: “El escepticismo agota el vigor del espíritu o, mejor dicho, un espíritu agotado cae en el escepticismo y se entrega a él por esterilidad, por vacío”¹²⁹. Incluso el acto de dudar como un ejercicio permanente es saludable, pero llevado al límite es aniquilador, pues, sin ilusiones es imposible actuar. Cioran es un desilusionado que se hace la ilusión de volver a ilusionarse. Desmitifica en sí mismo las creencias que hicieron de él un fanático en su época escolar.

Los prejuicios y el desarrollo de las ideologías son frenadas de momento gracias a los escépticos que han surgido en cada etapa de la historia:

A lo largo de los siglos, el hombre se ha agitado creyendo. ¡Ha dedicado tan poco tiempo a dudar! Ha pasado de creencia en creencia, de una convicción a otra, y sus dudas han sido tan sólo los breves intervalos entres sus entusiasmos. A decir verdad, no eran dudas, sino pausas, momentos de descanso, consecutivos a las fatigas de fe, de toda fe¹³⁰.

Emil Cioran adopta la actitud escéptica como respuesta al malestar obsesivo de las ideas. Recordemos que las ideas construidas sistemáticamente dirigieron a la filosofía por otro rumbo. Su jerga impide confrontar sus propios conceptos para crear

¹²⁸ *Ibidem*, p. 162.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 24.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 157.

nuevos conocimientos que admitan la transformación interior. La conciencia se convierte en un gotero de ideas que se proyecta sin color ni forma hacia el mundo.

Destruídas las ideologías y las falsas ilusiones, los valores se derrumban inexorablemente. Las ideas de bondad, belleza, justicia, etc., que son impuestas por el eje sistemático de la cultura son colocadas en entre dicho, ellas son las responsables de absorber la voluntad y los discursos edificantes del ser humano.

La bandera de la razón propugnada por Sócrates hasta Kant encapsuló al pensamiento en una red de teorías que alimentan al eje sistemático de la filosofía académica. Lo cual no ha permitido el desarrollo creativo del ser humano. Los filósofos arrebatados por el deseo de contribuir al desarrollo de la cultura, han puesto su genio al servicio del sistema. Jamás pensaron que sus propuestas estaban revestidas de engañosas que dirigen a la humanidad hacia la podredumbre:

Disparos sobre una idea”, como dice Benjamín Constant del ingenio. Efectivamente, el genio *mata* la idea, el problema, la pregunta. Es la costumbre más nefasta que se pueda adquirir. Hay un automatismo del genio del que hay que huir como la peste y del que es necesario curarse si uno llega a contraerlo. El ingenio es una debilidad, sobre todo cuando es premeditado, quiero decir, explotado¹³¹.

Por lo tanto, el único objetivo del escéptico es evitar el engaño y realizar un ejercicio constante de desengaño.

Pero el desengaño también es fruto de la pasión y no de la ciencia, de la razón, como podría presumirse. La ciencia y la razón engañan, incluso cuando dicen la verdad, pero no desengañan nunca. El desengañado no es un descreído, ni tampoco un incrédulo, sino alguien que cree en la nada, y en consecuencia en lo imposible¹³².

¹³¹ Manuel Arranz, *Cioran y la España del desengaño*, s/p.

¹³² *Idem*, s/p.

3.4 El escepticismo axiológico de Cioran

En el apartado “Un mundo en el que nada está resuelto”, encontramos la siguiente cita: “Por mucho que yo dude de todo y oponga al mundo una sonrisa de desprecio, seguiré comiendo, durmiendo tranquilamente o amando”¹³³. No es que resulte absurdo dudar, ya que el acto mismo de dudar implica una certeza, se trata por otro lado, de dudar de la duda misma, reconocerla como verdad en su desenvolvimiento circular de la conciencia, a fin de cuentas, ella no se agota en sí misma; sin embargo, el deseo (más que deseos son necesidades fisiológicas para cualquier ser humano vivo) de comer y dormir es necesario. A modo de certeza escéptica, no es necesario dudar, pero sí comer para seguir dudando.

Cioran comprende que la duda tiene la función de colocar en tela de juicio al pensamiento lógico, pero resulta inválida en el pensamiento común. Ante el peligro de ser devorados por un león jamás dudamos en salvaguardarnos: “Si los problemas esenciales pudieran ser resueltos, el escéptico volvería a su estado normal”¹³⁴. Y es que la duda únicamente tiene sentido cuando el curso de la vida es frenada por su efecto analgésico. Si ésta se agotara, la duda caducaría junto con ella; en el desarrollo del conocimiento de uno mismo, dudar es esencial.

La duda obliga al espíritu a desprenderse de aquello que le ata. La duda es importante en la esfera científica, pero lo es aún más en la dimensión personal, ya que invita al cuestionamiento de uno mismo en la búsqueda del autoconocimiento porque la transformación interior modifica nuestra visión del mundo. Nos hace más perceptivos y receptivos de la realidad. Incluso, el desengañado, envidia a aquellos que babean en las mazmorras de la ignorancia. La duda atraviesa el andamiaje de lo que el sistema ofrece como forma de vida para liberarnos y elegirnos a través del autoconocimiento, derribando los pilares culturales: “Vivir es poder indignarse. El sabio es un hombre que ha dejado de indignarse. Por eso, no está por encima, sino *al lado*, de la vida”¹³⁵. Un indiferente que ha superado la obsesión por el

¹³³ CD, p. 68.

¹³⁴ *Idem*, p. 69.

¹³⁵ EMY, p. 53.

conocimiento exterior. Lo triste de la duda es que no ofrece consuelo alguno: como Sócrates.

3.5 La ironía: verdugo y celadora de su propia definición

Podemos imaginarlo todo, predecirlo todo, salvo hasta dónde podemos hundirnos.

Emil Cioran, *Ese maldito yo*

La caída, el derrumbe, el resquebrajamiento es el corolario de la lucidez puesta al servicio de quien duda. Es necesario errar continuamente para afianzar una transformación sin importar los beneficios o los perjuicios que ello implique. Nada de eso importa, y no es que se adopte una actitud pesimista ante semejante tragedia; por el contrario, con el tiempo desarrollamos una manera de hacer más soportable la existencia.

Después de una ardua meditación en torno a las sentencias de Cioran, es inevitable dibujar una sonrisa en el rostro, una mueca que refleja la desazón de la indiferencia o la posibilidad de experimentar una sensación abrumadora de libertad. Lo cierto es que uno siempre decide cuál es la sensación que advierte al saberse vivo en un abismo de sinsentido cuando descubrimos la inanidad.

La literatura que se ha escrito en torno a la obra del pensador apátrida tiene diferentes focos para adentrarnos a ella, más la reflexión que será arrojada en la investigación se nutre de los diversos trabajos de algunos comentaristas; ello no quiere decir que la reflexión se fundamenta en sus trabajos, antes bien, apoyaron en mi obstinación por realizar un trabajo enfocado a la ironía.

En capítulos anteriores mostré el ejercicio irónico de Sócrates y Emil Cioran; luego, el ejercicio negativo en el pensamiento del rumano-francés reflejado en pesimismo y escepticismo como el inicio de su reflexión, posteriormente se convierte en un

negador frenético que se desliza por los terrenos estériles del escepticismo y, finalmente, desemboca en la ironía. Esta categoría existencial es una constante en su obra. Es por ello, que las siguientes páginas están destinadas a mostrar que la ironía en Emil Cioran es el resultado fecundo de la lucidez que atraviesa las venas de la existencia para hacerla más soportable.

Como todo trabajo académico requiere un talante objetivo, ofreceré al lector un par de definiciones del concepto de ironía, únicamente con la intención de contrastarlos y mostrar que el concepto mismo rebasa el intento por definirlo, por lo tanto, declaro mi empresa fallida si el lector pretende encontrar un concepto definitivo para clasificar la obra de Cioran, ya que él no desarrolló ningún concepto de ironía.

¿Es la ironía un concepto o un ejercicio?

La pregunta interroga por la esencia del concepto, requiere una respuesta precisa; sin embargo, no es la intención otorgarle una definición de esta naturaleza. El objetivo es explorar los diferentes significados que lo rodean para adentrarnos en ellas y poder desarrollar una “idea”, más que un concepto o significación, de ironía en la obra del pensador apátrida.

La definición de ironía que ofrece la RAE es la siguiente:

La Real Academia Española informa que la ironía es una figura retórica que expresa una 1) burla fina y disimulada, 2) un tono burlón con que se expresa ironía, 3) y una expresión que da a entender algo contrario o diferente de lo que se dice, generalmente como burla disimulada¹³⁶. Las tres definiciones aportan un significado del concepto si se trasladan al análisis literario de una novela o un poema; no es el objetivo de la investigación. Las definiciones que ofrece la RAE no son suficientes para trazar los matices que requiere la exigencia del enfoque filosófico del concepto, ya que el concepto extiende sus raíces en la anchura y oscuridad de la conciencia

¹³⁶ Asale, R.-. (s. f.). *Ironía | Diccionario de la Lengua Española*. «Diccionario de la lengua española» - Edición del Tricentenario. <https://dle.rae.es/iron%C3%ADa> (Consultado el 14 de agosto de 2024).

para arrojar una ligera luz que permita adentrarnos en la idea de ironía que abunda en el pensamiento cioraniano.

La dificultad de definir el concepto nos obliga a recurrir a su significación más próxima, es decir, a su raíz etimológica en la lengua griega. El filósofo José Ferrater Mora la define de la siguiente manera: “El verbo griego εἰρωνεύομαι significa «disimular» y especialmente «disimular que se ignora algo». El que practica la ironía, εἰρωνεῖα, dice menos que lo que «piensa», generalmente con el fin de desatar la lengua de un antagonista. La ironía no es, pues, mera ficción; más bien sucede que la ficción es *utilizada* por el irónico con una intención determinada”¹³⁷. Resulta interesante la dignidad que le otorga al concepto como verbo, así la acción que lleva a cabo el ironista en la práctica, el interlocutor es víctima de su ejercicio lapidario. Parte de una realidad construida por el lenguaje del diálogo para mostrarla como verídica y real, pero en su desenvolvimiento la revela como falsa. Ésta la encontramos en el método de Sócrates, el gran ironista por excelencia.

Entonces, la ironía en su movilidad impide encapsularla en un axioma. No hay más remedio que buscarla en su propio movimiento para observar el fondo de lo que revela. Por lo tanto, rebasa su propia definición en su desenvolvimiento. Antes de ser un concepto, es un ejercicio que cura a la conciencia de sí misma. Teniendo en cuenta lo anterior, ahora es necesario penetrar en el pensamiento cioraniano para observar el movimiento de la ironía.

¹³⁷ De Filosofía José Ferrater Mora, D. (s. f.). *IRONÍA | Diccionario de Filosofía José Ferrater Mora*. <https://www.diccionariodefilosofia.es/es/diccionario/I/2088-ironia.html> (Consultado el 14 de agosto de 2024).

3.6 La lucidez: desierto interior

El desierto interior no siempre está destinado a la esterilidad. La lucidez, gracias al vacío que permite vislumbrar, se convierte en conocimiento. Entonces es mística sin un absoluto. La lucidez extrema es el último grado de la conciencia; te da la sensación de haber agotado el universo, de haber sobrevivido a él. Los que no han presentado esa etapa ignoran una variedad insigne de la decepción y, por tanto, del conocimiento. Los entusiastas empiezan a volverse interesantes cuando afrontan el fracaso y la desilusión los vuelve humanos.

Emil Cioran, *Cuadernos*

El peligro de renunciar a la existencia tiene bondades infernales. El abandono arrebató el deseo de realización, vuelve al ser humano autómatas, una cosa entre las cosas, cual roca erosionada por los riachuelos del devenir. Y no es que se quiera abandonar por el simple anhelo de dejar de existir, la renuncia no es un capricho, es una decisión. Acto que quiebra al espíritu, en el que, al contrario de la caja de Pandora, se evidencian todos los vicios y males que se encuentran al interior del ser humano: “Sólo en la medida en la que gimes lúcido y ensangrentado por los consuelos de la oscuridad y participas conscientemente de tu implacable extinción, te elevas por encima de las demás formas de vida y de los demás hombres”¹³⁸.

Una vez despiertos de las insanas modorras, la conciencia se instala en estado de alerta intermitente que advierte el derrumbe continuo ante la estupidez de parir creencias: “El despierto está desprendido de todo, es el ex fanático por excelencia, que ya no puede soportar el fondo de las quimeras, sean éstas atractivas o grotescas”¹³⁹. La fisura está hecha, no podrá abandonar semejante estado de vigilia, ya que: “Por desgracia, cuando se es lúcido una vez, se es cada vez más: no hay manera de hacer tiempo o de echarse atrás. Y ese avance se efectúa en detrimento

¹³⁸ LS, p. 173.

¹³⁹ DE, p. 13.

de la vitalidad, del instinto”¹⁴⁰. En este sentido, o la existencia se hunde con el lucido o la acepta en su propio acontecer. Sus opciones van disminuyendo de camino a su propia erosión. La sensación de vacío lo destierra hacia la desesperación:

¿Qué le vas a decir a alguien que es presa de una profunda desesperación? Nada o casi nada. Pero allí se ve de qué se trata. Aunque pueda parecer curiosos, yo soy bastante compasivo, soy muy sensible a la desesperación de la gente. Siempre he ayudado a la gente, mucho más de lo que pueda creerse. Alguien que no está acostumbrado a la desesperación se encuentra de pronto en una situación extrema y completamente inhabitual que no comprende y no puede explicarse. Por mi parte, siempre he intentado dar consejos, pero consejos prácticos, que ofrecer la posibilidad de cambiar de perspectiva completamente. La única forma de soportar la verdad, esa clase de vacío es tener conciencia de la nada; de lo contrario, la vida no es soportable. Pero si tienes conciencia de la nada, todo lo que ocurre conserva sus proporciones normales y no adquiere las proporciones dementes que caracterizan la exageración de la desesperación¹⁴¹.

Si todo es nada, uno no queda inmune o exento a dicha generalización. La conciencia de la nada universal relativiza los propios problemas y las propias congojas. Ante el hundimiento precario de las ilusiones, no hay más remedio que continuar viviendo sobre las ruinas del yo fracturado, en la nada que empapa el tapiz cristalino del espíritu. Entonces, el lucido es presa de su propio desengaño, la renuncia es su certeza, y su certeza es la renuncia: “Cuando creemos haber alcanzado cierto grado de renuncia, consideramos farsantes a todos los atareados, incluidos los fundadores de las religiones. Pero la renuncia, ¿no participa también de la farsa? Si los actos son mascaradas, su rechazo lo es igualmente: noble mascarada, sin embargo”¹⁴².

El lucido se encuentra atrapado en la apariencia de la vida y la sinceridad de la renuncia la abraza como estandarte que reclama una tierra desértica sin patria: “Te das cuenta entonces de tu papel: eres un apasionado de las apariencias. Enfermo de entusiasmo, sigues apegándote y desapegándote a todo y de todo, desgastando

¹⁴⁰ *Idem*, p. 32.

¹⁴¹ CO, p. 243.

¹⁴² EMY, p. 79.

según las circunstancias, ciego o espabilado, la inconmensurable temporalidad a la que te has entregado”¹⁴³.

No hay acto tan apasionante como el de creer. Para el lucido la única creencia es la de no creer: “Libre de todos los valores, de todas las ficciones que se produjeron durante ese lapso, no podrá ni querrá, en su decrepitud, inventar otros nuevos”¹⁴⁴. Se transforma en legatario de su propia aridez espiritual en el que sus pensamientos emergen de la amargura de haberlo abandonado todo: “El espíritu no eleva: desgarrar”¹⁴⁵. Se aleja del cansancio frívolo del progreso, aquel en el que los fines de semana descansa para recuperar fuerzas y volver a contribuir al engranaje del sistema. La pérdida de sentido, paradójicamente es su sentido.

Toda renuncia implica el despojo y el derrumbe de las creencias y los ideales. Jadeante en sus propias ruinas, descreído de la realidad, curado de las lágrimas, los dolores y las tristezas, la mueca de la sorna lo hará un bufón de sí mismo: “Debo forjar una sonrisa, amarme con ella, ponerme bajo su protección, tener algo que interponer entre el mundo y yo, camuflar mis heridas, aprender por fin a llevar la máscara”¹⁴⁶.

El humor lo resguarda del deseo de edificar sistemas filosóficos o de fundar una religión: “Su humor preserva y confirma la reversibilidad del discurso, su circularidad; lo que puede volver sobre sí mismo, lo que necesaria [necesitaría] [sic.] –libremente– por azar retorna, escapa a lo dogmático: la ironía nos resguarda de la Iglesia”¹⁴⁷. El nuevo rostro del lucido será, entonces, el rostro del ironista, porque su participación en la existencia será el constante desengaño de sí mismo arrastrando a los demás hacia lo incomprensible. De este modo, el rumano-francés da la impresión de burlarse de los fanáticos; no obstante, su humor trasciende a la burla a través de la ironía porque:

¹⁴³ *BV*, p. 82.

¹⁴⁴ *DE*, p. 47.

¹⁴⁵ *CD*, p. 135.

¹⁴⁶ *CU*, p. 23.

¹⁴⁷ Fernando Savater, *Sobre E.M. Cioran*, p. 17.

Peor que el humor es la ironía. El humor minimiza el valor de todas nuestras experiencias. Pero, si acaso, permite ciertas incursiones en el misterio. Hubo incluso santos que no desdeñaron los medios del humor. Digamos que la santidad concuerda con cierto acceso de humor e incluso de ironía. Pero lo que no puede tolerar sin destruirse es la ironía sistemática, la ironía como baza del espíritu, como don, como talento y como automatismo. Pues está en los antípodas mismos del éxtasis¹⁴⁸.

Por lo tanto, el ejercicio irónico de Cioran es rebasado por la inmensa nada que embaraza al espíritu. Y no es posible afianzarse en un credo y obtener alguna suerte de esperanza. Las funciones fisiológicas se degeneran donde el único palpitir se revela en la carne. La ingenuidad es aniquilada por la sonrisa destructora de la falta de seriedad, ya que la ironía destruye al ídolo que habita en uno mismo: “Una pizca de clarividencia nos reduce a nuestra condición primordial: la desnudez; un punto de ironía nos desviste de ese disfraz de esperanzas que nos permiten engañarnos e imaginar la ilusión: todo camino contrario lleva fuera de la vida”¹⁴⁹. Y es que la ironía embarga a un sentimiento indolente. En semejante estado, como Adán, desnudo y despreocupado, camina por el jardín de las delicias opacando la voluntad de Dios. La indiferencia de la ironía anula su omnipotencia y su omnipresencia. Dios, al ser una extensión del yo, anula el deseo de autoafirmarse, se vuelve en auto ironía; quita a Dios, pero se coloca a sí mismo como la nada, y esta nada significa su todo. Cioran desarma al fante que se lleva por yo.

Irónicamente, la negación, también, es un acto que afirma su propia negación. De este modo, el pensamiento no va más allá del mero rumiar teórico. Dado que el ser humano es incapaz de quedarse en la quietud vegetativa al que le arroja su negación escéptica, cualquier acto se proyecta a la destrucción de las ilusiones que intenten dominarlo: “Por desgracia, no podemos exterminar nuestros deseos; podemos solamente debilitarlos, comprometerlos. Estamos acorralados en el yo, en el veneno del yo”¹⁵⁰. La tiranía que le arrebató las ganas de continuar existiendo se

¹⁴⁸ *CU*, p. 240.

¹⁴⁹ *BP*, p. 39.

¹⁵⁰ *MD*, p. 69.

encargan de anular su voluntad de creer con obsesión. Se entrega al devenir monstruoso del acaecer alejándose del mundo. Condenado a un rumiar hipereflexivo e incapacitado para la quietud perpetua, sus actos se transforman a sucesos sin forma porque las sensaciones proyectan las tristezas, las muecas o las burlas:

Todo lo que se cree haber ahogado vuelve a salir a la superficie tras un cierto tiempo: defectos, vicios y obsesiones. Las imperfecciones más patentes de las que se ha corregido uno retornan disfrazadas, pero tan molestas como antes. El trabajo que se habrá tomado uno para deshacerse de ellas no habrá sido, empero, completamente inútil. Tal deseo, alejado durante mucho tiempo, vuelve a aparecer; pero sabemos que ha vuelto; ya no nos lacera en secreto ni nos sorprende desprevenidos: nos domina, nos avasalla, seguimos siendo sus esclavos, es cierto, pero esclavos que no consienten. Toda sensación consciente es una sensación que hemos combatido sin éxito. Nos aflige de otro modo, pues su victoria la habrá expulsado de nuestra vida profunda¹⁵¹.

En el fondo, después de haber llevado a un estado de tensión extrema a la conciencia, lo que prevalece son los estados afectivos, sensaciones, sentimientos y emociones, ya que: “Conciencia no es lucidez. La lucidez, monopolio del hombre, representa el resultado del proceso de ruptura entre el espíritu y el mundo; es necesariamente conciencia de la conciencia y, si nos distinguimos de los animales, a ella sola corresponde el mérito o la falta por ello”¹⁵². En este sentido, la ironía es un reflejo de esa conciencia de la conciencia, una concesión del hombre que le obliga a transformarse interiormente gracias a la mueca destructora de la indiferencia que le da la posibilidad de existir, de concebir una existencia diferente, propia quizá.

Concluyo este apartado indicando que, entonces, el lucido camina por el mundo con la sonrisa irónica de espectador ante la tragedia y la comedia de la cultura. El mundo ya no tiene nada que ofrecerle al pensador doliente, agrietado por el desgarramiento del tiempo y las circunstancias, se crea una atmósfera de abatimiento donde el espíritu se pierde en el mar de la perplejidad, la amargura y la angustia reflejan el vértigo

¹⁵¹ *Idem*, p. 69-70.

¹⁵² *LCT*, p. 115.

torturador de la desesperación que sólo puede ser apaciguado por el ejercicio lucido de la ironía.

3.7 La ironía como reflejo de la lucidez en el pensamiento de Emil Cioran

No hay otro mundo. Ni siquiera existe este mundo de aquí. Entonces, ¿qué hay? La sonrisa interior que suscita en nosotros la inexistencia patente del uno y del otro.

Emil Cioran, *Desgarradura*

Aludiendo a la cita que abre este apartado, no cabe duda que Cioran es un maestro de la burla y del humor, su obsesión por el estilo le hicieron desarrollar una voz exquisita. Abordó, cuestionó, profundizó, derribó e ironizó el acontecer del mundo en sus diferentes formas. Si ya no existe la posibilidad de creer en nada, entonces, tampoco la de edificar. Las cenizas del yo que aplastaron la negación y la lucidez hicieron de él un eterno diletante de sus taras, abrazando los retazo que dejó el torbellino endemoniado de la desesperación. Estos retazos son el resultado de la fractura del yo que el vértigo de la ironía hizo de él. El vértigo lo hundió; la ironía lo sacó de semejante estado. Ella despersonaliza, despoja de cualquier discurso dejando desnudo al propio pensamiento.

Derribó a los ídolos que ingresaron al interior de su espíritu, por ello, cuando Cioran desmonta discursos, habla de los propios. Cuando escribe en tercera persona, realmente lo hace en primera persona, y viceversa. Su yo está disfrazado de un tú: “En el fondo, todos mis libros son autobiográficos, pero de una autobiografía disfrazada”¹⁵³. De esta manera construyó una figura irónica de sí mismo contrastando al diletante literario del hombre hogareño. Cioran, el artista, creativo en el interior de su propio pensamiento haciendo del rebote violento de las ideas un lugar en el que las emociones erigían el ambiente para rumiar con el mundo, y saldar

¹⁵³ CO, p. 99.

un ajuste de cuentas interminable. Al mismo tiempo era capaz de contemplar un atardecer o compartir risas sinceras libres de toda pretensión burlona. El discurso de Cioran, si es que lo hay, es un discurso serio que carece de seriedad, su expresión es el de un artista entregado al libertinaje destructor, en el que la destrucción es su arte:

Expresión, reflexión, ironía: aquí está la obra de E.M. Cioran. Expresar, debatirse de la íntima sensibilidad, muda y gástrica, hacía la objetivación; esculpir en la blanda inflexibilidad de la palabra la efigie del monstruo privado, de nuestra verdad; hablar de lo ciego, de lo roto, dar voz a lo que no puede tenerla, nombrar lo mencionable. Sin objetivo, sin oyente quizá, sin intentar persuadir -¿de qué?, ¿a quién?, ¿por qué?-, en la expresa renuncia al sistema, a la Verdad incluso, sobre todo a la Verdad¹⁵⁴.

El destino del pensador irónico es aceptar la infinita batalla de renunciar a la verdad sistemática, para acceder a la sinceridad vivencial. Arrastrar su deseo al desencanto de edificar algún sistema filosófico o de instaurar un monasterio. El trabajo de Cioran desde el ejercicio lúcido de la ironía es el de desfundar el saber frívolo que se instaura como verdad absoluta, negando de la bandera filosófica de atrapar al pensamiento y encapsularlo en la cárcel de la mera teoría.

La ironía obliga a interrogar por el saber que se posee, no lo evalúa, lo arrastra por el camino destructor de la duda. Se trata de remolcar la existencia a lo incomprensible, aquello que el saber no puede comunicar, a profundizar la reflexión hasta el ridículo. Ya Savater advierte que: “Por eso, las exhortaciones positivas de Cioran son siempre irónicas; cuando recomienda algo es siempre lo imposible o lo execrable. La perplejidad resultante no es un accidente en el camino sino la meta misma del caminar, la única consecuencia del pensamiento que puede ser llamada, sin infamia, <<lógica>>”¹⁵⁵. Por ello, el pensamiento irónico en el pensador apátrida quiebra toda posibilidad de ilusión, pues el ejercicio mismo de la ironía sugiere un cambio drástico de la expresión encontrando morada en la burla y el sarcasmo, y

¹⁵⁴ Fernando Savater, *Sobre E.M. Cioran*, p. 15.

¹⁵⁵ *Idem*, p.13.

no es que la sonrisa libre del gesto frívolo sea positiva, es más bien un espasmo de indiferencia en el que las acciones carecen de color, forma y sentido.

La extensión del yo reflejado en los discursos es fragmentada. Asimismo, destruye al dios ideológico de la filosofía sistemática pretextando de la negación del dios de la religión. De esta manera, la conciencia vislumbra la nada que tanto niega. Al abandonar a Dios se encuentra con la nada, la angustia expulsa al espíritu hacia la nada estéril de la lucidez:

La vida parece un pretexto frívolo si se la compara con la ilusión del paraíso. La ironía que lo desfigura despiadadamente se conmueve ante ésta. ¿Será el paraíso una ficción más fecunda que la vida? La ironía es el ejercicio que descubre la falta de seriedad metafísica. El yo convierte al mundo en una nada, pues la ironía no nos da sensación de poder sino cuando ya nada existe. La perspectiva irónica es un subterfugio del delirio de grandeza. El yo deviene todo para su inexistencia. La ironía cobra seriedad metafísica cuando culmina en la visión implacable de la nada. La tragedia es el estadio último de la ironía¹⁵⁶.

La catástrofe de haber perdido la fe destierra al yo a un mundo árido donde el ladrido del espíritu evoca la necesidad de reclamar una tierra que carece de patria, un paraíso edénico que disipa el signo de la providencia. Lugar donde el espíritu, libre de las ataduras del mundo, flota sin temor ni temblor:

<<Estoy harto de ser yo>>, se repite cuando aspira uno a huir de sí mismo; y cuando uno se huye irrevocablemente, la ironía quiere que cometa un acto en el que se encuentra uno de nuevo, en el que de repente se llega a ser totalmente uno mismo. En esa fatalidad a la que se quiso escapar se cae de nuevo en el instante en que se mata uno, pues el suicidio no es más que el triunfo, más que la fiesta de esa fatalidad¹⁵⁷.

La negación nace del deseo de la conciencia de despojarse del yo que construye de sí mismo. La introspección lo auxilia en el desengaño aniquilando las ideologías

¹⁵⁶ *LS*, p. 141.

¹⁵⁷ *MD*, p. 45.

de las que ha sido partícipe, es un proceso doloroso que arranca con violencia la esperanza de volver a ser él mismo. El ser se diluye transformando al conocimiento en una nada vegetativa inservible para la existencia, ya que: “La infinitud de la ironía anula todos los contenidos de la vida”¹⁵⁸.

En este sentido, la ironía despoja al espíritu de cualquier bandera que quiera, implica una carencia de sentido, de pertenencia, de patria, de lugar de origen, de haber renunciado a todo: “Cuando se ha comprendido que nada es, que las cosas no merecen ni siquiera el estatuto de apariencias, ya no se necesita ser salvado, se está salvado y desdichado para siempre”¹⁵⁹. Sabedor de su destierro, el ironista se asume como un pensador consciente de sus taras y obsesiones que lo llevan a experimentar múltiples formas de sufrimiento, que prontamente son rebasadas por las virtudes del humor. “Su ironía, lejos de ser una dirección a expensas de los otros, una forma de sociabilidad o un capricho, huele a hiel reprimida; es una acidez antigua; envenenada, sus rasgos matan. Participa, no de la risa, que es el alivio de tensión, sino de la risotada sarcástica, que es una crispación y revancha de los humillados”¹⁶⁰.

Se suprime el devenir de la vida y se experimenta la inanidad de la pérdida del ser, en el que la voluntad del sujeto es paralizada por el torbellino de perplejidad que le embarga. Un cúmulo de sensaciones se adueñan de sí mismo. El ser se diluye entre la certeza y la duda, se confunde con ella misma porque:

Quando lo hemos negado todo frenéticamente y hemos aniquilado radicalmente las formas de existencia, cuando un exceso de negatividad ha acabado por liquidarlo todo, ¿a quién atacar, sino a nosotros mismos? ¿De quién reírse y de quién compadecer? Cuando el mundo entero se ha derrumbado ante nosotros, nosotros también nos derrumbamos irremediabilmente¹⁶¹.

¹⁵⁸ *CD*, p. 79.

¹⁵⁹ *MD*, p. 52.

¹⁶⁰ *TE*, p. 76.

¹⁶¹ *ECD*, p. 156.

Ante el derrumbe ¿acaso existe alguna salida? La ironía es el hundimiento y la salvación que arroja al diletante a un vacío sin fondo donde la monstruosidad de la nada lo absorbe, y como por gracia de un rayo, un destello de lucidez, le muestra una: “Aridez grandiosa, sobrenatural: es como si comenzase para mí una segunda existencia sobre otro planeta en el que la palabra fuese desconocida, en un universo reacio al lenguaje e incapaz de crearse uno”¹⁶².

Evidentemente, en el pensamiento de Cioran no existe una salida ante semejante estado, de hecho, no existe ninguna salida, porque: “Después de mil dudas por las que he pasado, tengo el mérito de haber llegado a la conclusión de que la única realidad está en nosotros”¹⁶³. Es por ello, que sobre las ruinas de la ironía es posible seguir respirando. El único saber es el de uno mismo, aquel que Sócrates pregonó hace más de dos mil cuatrocientos años: “Todo lo que nos queda es cultivar el dominio de sí, en la aflicción guarda el decoro, llevando algo del viso discreto de las pasadas tristezas. Un ideal de elegancia en el infierno...”¹⁶⁴. De esta manera, la ironía se integra en las venas de la existencia para hacerla más soportable, es por ello que adopta el gesto irónico en la escritura, su mundo interior no está en comunión el mundo exterior, la fisura de su yo le permite internarse o expulsarse a guisa de su propia desfachatez. El lúcido no puede más que masturbarse con palabras barnizadas de estilo. Pese a saber que es tan absurdo enmudecer como verborrear, en la belleza escritural encuentra el único pretexto para seguir palabreando.

Su contemplación (vislumbre de sus alegrías y de sus tristezas) le provee el pretexto de que existe. Si no se entrega completamente a ella es por temor, pereza o indiferencia: “Entre todas las fórmulas de salvación y yo se interpone un alma que está tan empapada de nada como de existencia”¹⁶⁵. Un alma que ha abierto las venas de la existencia le permite caminar sin temores, deseos, ni aspiraciones, todo le parece ridículo e insatisfecho. Camina con el orgullo de haber comprendido que

¹⁶² *EMY*, p. 20.

¹⁶³ *CU*, p. 45.

¹⁶⁴ *EX*, p. 98.

¹⁶⁵ *VN*, s/p

su sabiduría no es sabiduría. En él la especulación se ha desvanecido junto con la pretensión metafísica de comprenderlo todo: “La incapacidad metafísica del yo de no ser yo es la clave misma de la existencia, clave que no revela ningún misterio, puesto que es ella el misterio mismo”¹⁶⁶.

Ya que desaparece el compromiso de proyectar actos condensados, la ironía le comunica al irónico: “Levántate hasta el punto en que todo quede detrás de ti..., empezando por ti mismo”¹⁶⁷. Ya que el irónico se desengaña de sí mismo, tiene la virtud de saltar entre la existencia y la metafísica, cree en su propia destrucción y su indiferencia lo arrastra hacia la nada. La suya es una lucidez que refleja honestidad consigo misma: afirma su incompatibilidad con la vida, si fuera lo contrario el irónico iría por la vida alardeando de su clarividencia, corrigiendo cada uno de sus actos y corrigiendo los de los demás. Destruyendo las creencias y las ilusiones de los otros, los incitaría a dudar. Pero, es claro que esto sólo es posible a nivel teórico, hacerlo en la realidad resulta absurdo para los otros: “Piense en los que practican la ironía y recurren a ella cada momento. ¿A qué se debe? La causa no es exterior, sino interna, está sin duda dentro de ellos. De lo más profundo de una persona emana la necesidad de destruir falsas ilusiones y certidumbre, factores del falso equilibrio sobre el que descansa la existencia”¹⁶⁸.

Una vez vislumbrada la nada, el vértigo aprisiona al espíritu del lúcido, lo quieta. Sin embargo, es imposible permanecer en un estado de quietismo absoluto pues, éste precisa de una infinita ingenuidad y estupidez. Contempla la nada, pero no se adhiere a ella, no se anula, sino que, gracias al espectro del tiempo, regresa al lugar de origen, en el que la reflexión lo retorna siempre diferente. Conciencia desengañada que busca la claridad, a partir del resquebrajamiento de todo lo que nos constituye.

Por ello, el ironista interioriza la nada, la asimila y, de paso, se torna en un escribiente que rumia con sus propios pensamientos. Finalmente, el cúmulo de

¹⁶⁶ EX, p. 48.

¹⁶⁷ VN, s/p

¹⁶⁸ CO, p. 88.

sensaciones llega a cristalizarse en una sabiduría que brota de las venas de la filosofía antigua en el que el sesgo entre el discurso y la vida es nulo. “Sobre su fisionomía, ningún rastro ya de ironía. Tenía un apego casi sórdido a la vida. Quienes no se han dignado en aferrarse a ella tienen una sonrisa burlona, signo de liberación y de triunfo. No van a la Nada, la han abandonado”¹⁶⁹. La inanidad vislumbrada por el lucido lo regresa al mundo como un iluminado, un profeta que carece de profecía porque ha perdido la visión ingenua de creer en un futuro.

Esta liberación termina por resquebrajar los ideales que le gobiernan, el ironista colocará entre paréntesis a cualquier moral: accederá a los valores de su cultura cuando le venga en gana, ya que le agrada el juego seductor de engañarse y desengañarse al mismo tiempo. A través de la burla fina y disimulada penetra en el interior del espíritu destruyendo las ideas que encuentra a su paso. Su proceso es ligero y desgarrador. La carga conceptual que integra a la conciencia la desmantela en el instante en el que es absorbida por ella.

Los criterios moralizantes son arrastrados por su lucida indiferencia. Incapacitado para crear sus propios valores, el único que llevará en el rostro es de la risa sarcástica que le permite andar por la existencia con un gesto de sabiduría inhabitada: “La ironía, esa impertinencia matizada, ligeramente amarga, es el arte de saber detenerse a tiempo. La mínima profundización la aniquila. Si tenéis tendencia a insistir, corréis el riesgo de hundiros con ella”¹⁷⁰.

En este sentido, la ironía en el pensamiento de Emil Cioran es el resultado de su lucidez proyectada hacia la nada y al mismo tiempo lo regresa como un clarividente que ha desfondado sus propios valores y sus propias creencias. Si su pensamiento resulta apasionante es porque, de manera indirecta, persuade a los lectores a que se transformen a sí mismos, su victoria, si es que la hay, será: “La sonrisa que florece al margen de cada vida...”¹⁷¹. En suma, la ironía coloca entre paréntesis los valores y los ideales abanderados por el sistema filosófico occidental.

¹⁶⁹ EMY, p. 120.

¹⁷⁰ *Idem*, p. 171.

¹⁷¹ VN, s/p

Esa sonrisa seca que proyecta la liberación del espíritu de las ataduras a las que estaba sometido, libre del dogma religioso y académico de la filosofía se vuelve en auto-ironía: “La auto-ironía es, en efecto, una expresión de la desesperación: habiendo perdido este mundo, nos perdemos a nosotros mismos. Una carcajada siniestra acompaña entonces cada uno de nuestros gestos; sobre las ruinas de las sonrisas de la agonía, más crispada que la de las máscaras primitivas y más solemne que la de los rostros egipcios”¹⁷².

El liberado, un ser ligero que ha dejado atrás toda la carga existencial, ahora flota como una pluma arrullado por el vaivén del devenir. Camina por la existencia despreocupado, su bandera es el de la indiferencia y ella lo salva de adoptar o crear sistemas filosóficos. Cioran se sitúa en las antípodas de la filosofía decimonónica. Pensemos en Kierkegaard (por citar un ejemplo paradigmático en la historia de la filosofía occidental) él se refugió en la fe, mientras que para Cioran no existe esa posibilidad: acepta el existir cotidiano con la conciencia de que cualquier sistema de valores carece de sentido, por ello, acepta el enfrentamiento únicamente en la escritura. En la vida diaria acepta la sonrisa honesta y espontánea que emerge del instante de entregarse -sin entrega- a un día más.

Cioran se asemeja al personaje literario de Bartleby el escribiente, un sujeto que ha perdido el sentido de la vida; su espíritu sobrelleva su existencia con la fría y lúgubre frase: “Preferiría no hacerlo”. También Lopezello encuentra similitudes entre Bartleby y Cioran:

[...] un ejemplo literario del escepticismo llevado hasta sus últimas consecuencias lo encontramos en Bartleby, el escribiente, protagonista de la novela del mismo nombre de Herman Melville. Este personaje prácticamente se dejó morir de hambre: comenzó por claudicar de sus labores como copista, más tarde cesó de asearse, luego le abandonaron las ganas de volver a su casa y, finalmente, renunció a alimentarse”¹⁷³.

¹⁷² ECD, p. 79.

¹⁷³ José Luis Álvarez Lopezello, *Notas sobre la herejía existencial cioraniana*, p. 144.

Sin embargo, considero, esta es una imagen grotesca del pensador apátrida dado que él mismo está curado de la estupidez de creer o adoptar una posición radical sobre la renuncia. Claro, siempre existe la posibilidad de entregarnos a lo mundano sin la conciencia de que todo actuar carece de sentido o se puede actuar con la conciencia de que nada tiene sentido. Aunque le tienta la idea de ser un Bartleby vegetando en la existencia, prefiere ser un escribiente que de vez en cuando le acaricia la duda porque: “He condenado con tanta frecuencia toda forma de acto, que manifestarme, de la manera que sea, me parece una impostura, por no decir una traición. -Sin embargo continúa usted respirando. –Sí, hago como todo el mundo, pero...”¹⁷⁴.

Al igual que Kierkegaard, Cioran optó por practicar la ironía, únicamente en la escritura, haciendo que su existencia se confundiera con su vida cotidiana. El rumano-francés, eterno diletante, encontró en la ironía la morada que hizo su existencia un poco más soportable, arrastrando con él a sus lectores, ya que la intención de sus escritos, nos dice él, por sorprendente que parezca han sido el cobijo de varias personas en momentos de abatimiento:

Y sin en la vida hay algo misterioso, es precisamente eso: que sabiendo lo que sabes, seas capaz de realizar un acto negado por tu saber. Y debo decir que ese fotógrafo era de verdad una persona excelente, en aquella época lo veía con frecuencia, pero dejamos de vernos, la última vez que nos vimos fue hace siete años, porque, como era judío alemán, habían vuelto a Alemania. Y me impresionó profundamente recibir la carta de su hijo, que el propio día de la muerte de su padre me escribió: <<Antes de morir, mi padre pensó en usted y me pidió que le escribiera unas letras -cuento esto por vanidad-, sus libros lo han acompañado durante todos estos últimos años>>. Y me parece que, cuando recibes una carta semejante, te dices que, al fin y al cabo, vale la pena escribir, eso da una justificación, podríamos decir, porque en ese hombre, que lo había superado todo, que ya no creía absolutamente en nada, que había podido enamorarse y cometer ese acto imprudente que es el matrimonio y tener un hijo, esa contradicción entre su saber y sus actos da una dimensión misteriosa a la vida y en cierto sentido lo redime¹⁷⁵.

¹⁷⁴ EMY, p. 62.

¹⁷⁵ CU, p. 73.

Irónicamente su marcado pesimismo fue capaz de generar una sonrisa. Quizá ello se debe a que en sus escritos sólo observamos una mala pasada, pero también pudiese ser que a aquellos problemas que les otorgamos gran importancia, no sean tan importantes una vez que ingresamos a la práctica del desengaño cioraniano. El gesto lúcido de sonreír ante la tragedia de la existencia abre la posibilidad de continuar viviendo: “Después de todo, yo tampoco he perdido el tiempo, yo también me he zangoloteado como todo hijo de vecino en este universo descabellado”¹⁷⁶.

¹⁷⁶ *EMY*, p. 199.

CONCLUSIONES

Ante el orden contemporáneo que lleva tatuados los ideales del progreso, las ideologías se incrustan al interior de los seres humanos como virus que poco a poco deterioran su salud física y mental. La filosofía moderna no se ha salvado de semejante situación. Ella, mediante su orden sistemático sustentado en la razón le arrebató el carácter afectivo a la existencia. Gracias a este orden impuesto, el sofoco reflexivo es inevitable. El pensamiento asfixiado de conceptos y corrientes filosóficas necesita una bocanada de aire. Emil Cioran enfrenta semejante problema desde de la ironía como un ejercicio lúcido del pensamiento para cuestionar los ideales decimonónicos.

Para evitar la apoteosis del pensamiento hegemónico, apuesta por hacer filosofía al etilo antiguo, lejos de teorizar, indica que es una manera de estar y existir en el mundo. Esto significa pensar desde las vivencias de la cotidianidad en la que emergen los estados afectivos. Aprovechando el pensamiento helénico, la filosofía de Cioran cuestiona los valores instaurados por la modernidad y desmiente sus discursos edificantes.

Así, la ironía siendo la expresión de un pensamiento disgregado y discontinuo, lejos de abonar a las modas filosóficas, las absorbe. Su lucidez desmonta los discursos imperantes ahogando el acto de pensar en su propia teoría. De este modo, la ironía de Cioran atraviesa el atolladero mental en el que se encuentra el espíritu de sus lectores para que piensen por sí mismos. Por esta razón, desde mi lectura, no es gratuito ni ocioso equiparar su filosofar con el de Sócrates.

La similitud entre ambos está en la comunicación indirecta, tanto Sócrates como Cioran despiertan a sus interlocutores del sueño dogmático en el que están inmersos. Gracias a la duda, las creencias y los valores son colocados entre paréntesis de quiénes les escuchan. Y, por lo tanto, la incomodidad de la ignorancia los obliga a huir del monstruo irónico que les arrebató su única certeza: la de creer saber algo. No es gratuito que filósofos diletantes como Nietzsche o Kierkegaard adoptaran la ironía para enfrentarse a sus contemporáneos, ya Pierre Hadot nos

indica que Sócrates heredó éste estilo a sus posteriores seguidores –claro- cada quién abonando a su propio talante.

En cuanto a Cioran, el estilo irónico lo encontramos en la estética de sus aforismos, siendo “pequeñas verdades”, cual pájaros inquietos que picotean la reflexión filosófica, volando con toda libertad y posándose en cualquier sitio. El aforismo, al igual que la ironía, es una bofetada al pensamiento que disloca a la conciencia, su efecto es saludable en la medida en que dibuja una sonrisa en el lector, ya por haberle revelado la absurdidad de sus propias convicciones. De este modo, el pensamiento del lector es sometido al juego negativo de sí mismo, es decir, si el lector es embargado por una risible alegría, el aforismo transfigura semejante estado de ánimo en tristeza, y viceversa.

También, la ironía de Cioran es el resultado de su trabajo introspectivo que resquebraja a la conciencia, al mismo tiempo que la purga de su autocomplacencia. Lo vuelve consciente de su propia ignorancia y le arranca la piel de sabio que por mucho tiempo cargó con orgullo. Sus ilusiones se diluyeron, sus valores fueron echados por tierra desarrollando una visión del mundo como un constate acercamiento hacia la nada.

Es imposible actuar sin ideales, todos nos regodeamos en sueños y proyectos. El problema es que nos desvivimos por esos ideales que si bien nos va pueden llegar a concretarse, pero si no, la vida se vuelve irrespirable. Menciona, Cioran, que a las ilusiones les entregamos nuestro tiempo y nuestras esperanzas a expensas de nuestra existencia. Ante el sofoco moderno de pensar únicamente desde las categorías nos olvidamos de nosotros mismos, tanto, que ni siquiera nos damos la oportunidad de contemplar de vez en cuando nuestro existir. Vegetamos como las plantas o los animales.

Las creencias son necesarias, pero llevadas al extremo son peligrosas. Participar de ellas o negarlas resulta absurdo porque sugiere tomar una postura nihilista. El pensamiento que se niega a sí mismo, se afirma: esto implica ser partícipe de una corriente filosófica. Por eso, es importante indicar que el pensador apátrida procuró

alejarse de cualquier modismo filosófico. Así, sustituye su nihilismo por el escepticismo.

El escepticismo de la ironía enfrenta la nubosidad borrosa de la existencia con la sonrisa espontánea del vencido, que con gesto amable lo libera de la responsabilidad de abonar al engranaje del sistema.

La ironía como reflejo de la lucidez en el pensamiento de Emil Cioran se opone a la maquinaria sistemática de la filosofía occidental arrastrándola hacia la nada. Como he dicho, si la desembocadura en la nada en Kierkegaard se revela como angustia (y sólo un salto de fe nos libraría de ello), en Cioran el vislumbre de la nada trae consigo la desesperación que a la postre se tornará en escepticismo y luego en ironía. Ya colocados en las antípodas irónicas, la indiferencia cioraniana destruye la posibilidad de retornar a un estado edénico, en el que el ser humano vegetaría como una planta más en el jardín de las delicias; también le arrebató la posibilidad de insertarse en el desarrollo de la historia porque desecha toda peripecia de ser partícipe de algo. Serlo o dejar de serlo es tan absurdo como ridículo, por eso intentará ser un indiferente teórico, hará de la teoría un espectáculo interior en el que los personajes principales serán los filósofos sistemáticos. Sabedor de que apostar por la inactividad lo volvería copartícipe de la mentira imperante, el ironista encuentra un motivo para continuar arrastrándose en la carcajada indiferente.

En este sentido, la indiferencia es un ensalzamiento de la tragedia que surge de haber aniquilado toda ilusión vigente de existir. No hay razón para enorgullecerse del desapego del mundo, pues el desengaño es un engaño más.

Por lo tanto, el ejercicio irónico de Cioran abre la posibilidad de realizar una lectura desde la vitalidad de la existencia despojándola de su carácter trágico, apartándolo de las filosofías de moda, pues como ejercicio es factible concebirlo en categoría existencial, ya que lo substraer del carácter fijativo que exige el concepto. Lo cual le otorga dinamismo al pensamiento para fracturar a la conciencia.

Hasta aquí pareciera que el pensamiento de Cioran es frío y que nos ha arrojado a un vacío, pero, a fin de cuentas, ésa es su pretensión, azotar la conciencia para

despertarla. Pero, si observamos con detenimiento, encontraremos que su pensamiento y sus sentencias son una invitación a ser más conscientes de nuestra existencia que pone en tela de juicio todo lo que digerimos día con día. Para que, de esa manera, no descuidemos lo importante: la vida misma que se nos presenta en todo momento.

Pero, terminemos esta reflexión antes de que se torne en una especie de sermón y se me acuse de orador. “Así, el pensador rumano-francés incita, en la medida en que pueda prestársele seriedad a su ironía, a escribir y sobre todo a pensar en los momentos de hundimiento porque sólo en ellos –libres de tapujos- somos honestos”¹⁷⁷. Finalmente, habrá de recordar que aquel que no medite sobre su propia finitud y le haga frente con el gesto irónico del indiferente: “será atormentado por ella [la muerte], por haberla resistido; mientras que quien, experto en una disciplina de horror, y meditando en su podredumbre, se ha reducido deliberadamente a cenizas, ese mirará hacia el *pasado* de la muerte y él mismo no será sino un *resucitado que ya no puede vivir*. Su método le habrá curado de la vida y de la muerte”¹⁷⁸.

¹⁷⁷ José Luis Álvarez Lopeztello, *Emil Michel Cioran: El drama de la caída en el tiempo. (La nostalgia del paraíso perdido)*. p. 11.

¹⁷⁸ *BP*, p. 37. [Los corchetes son míos]

BIBLIOGRAFÍA

A) Textos rumanos de Emil Cioran

- (1931-1944) *Soledad y destino*, Hermida Editores, Madrid, 2019 [1ª ed.].
- (1934) *En las cimas de la desesperación*, Tusquets, D.F., 2012 [1ª ed.].
- (1936) *El libro de las quimeras*, Tusquets, D.F., 2013 [1ª ed.].
- (1937) *Lágrimas y santos*, Hermida Editores, Madrid, 2017 [1ª ed.].
- (1940) *El ocaso del pensamiento*, Tusquets, D.F., 2009 [1ª ed.].

B) Textos franceses (escritos en rumano) de Emil Cioran

- (1941) *Sobre Francia*, Siruela, Madrid, 2011 [1ª ed.].
- (1941-1944) *Breviario de los vencidos*, Tusquets, D.F., 2010 [1ª ed.].
- (1944) *Ventana a la nada*, Tusquets, Barcelona, 2021 [1ª ed.].
- (1945) *Extravíos*, Hermida Editores, Madrid, 2018 [1ª ed.].

C) Textos franceses de Emil Cioran

- (1949) *Breviario de podredumbre*, Taurus, D.F., 2014 [1ª ed.].
- (1952) *Silogismos de la amargura*, Tusquets, Barcelona, 2014 [6ª ed.].
- (1960) *Historia y utopía*, Tusquets, D.F., 2012 [1ª ed.].
- (1964) *La caída en el tiempo*, Laia/Monte Ávila, Barcelona, 1988 [2ª ed.].
- (1969) *El malvado demiurgo*, Terramar, La Plata, 2012 [1ª ed.].
- (1972) *La tentación de existir*, Taurus, Madrid, 1973 [1ª ed.].
- (1973) *Del inconveniente de haber nacido*, Taurus, D.F., 2015 [1ª ed.].

-(1977b) *Ejercicios de admiración*, Tusquets, Barcelona, 2007 [4ª ed.].

-(1979) *Desgarradura*, Tusquets, D.F., 2013 [1ª ed.].

-(1987) *Ese maldito yo*, Tusquets, D.F., 2010 [2ª ed.].

D) Compilaciones y textos póstumos de Emil Cioran

-(1957-1972) *Cuadernos*, Barcelona, 2000 [1ª ed.].

-(1966) *Cuaderno de Talamanca*, Pre-textos, Valencia, 2002 [1ª ed.].

-(1976) *Contra la historia*, Tusquets, Barcelona, 1983 [3ª ed.].

-(1995) *Conversaciones*, Tusquets, D.F., 2012 [1ª ed.].

-(2005) *Ejercicios negativos*, Taurus, Madrid, 2007 [1ª ed.].

E) Obras y artículos especializados sobre Emil Cioran

ÁLVAREZ LOPEZTELLO, José Luis (2018), *Emil Michel Cioran: El drama de la caída en el tiempo. (La nostalgia del paraíso perdido)*. JustFiction Edition, Berlín.

ARRANZ, Manuel (2002), "Cioran y la España del desengaño", en "Prólogo" a E. M. Cioran, *Cuaderno de Talamanca*, Pre-textos, Madrid.

BOUÉ, Simone (2000), "Prefacio" a E. M. Cioran, *Cuadernos*, Tusquets, Madrid.

MALISHEV, Mijail (2014), "Emil Cioran: Destronamiento de ilusiones de la existencia humana", en *Variaciones de antropología filosófica en la perspectiva de la unidad del ser del hombre*, Torres Asociados, D.F.

PARIUT, Alain (2011), "La metamorfosis", en "Prólogo" a E. M. Cioran, *Sobre Francia*, Siruela, Madrid.

ROSSET, Clément (2000), "El descontento de Cioran", en *La fuerza mayor*, Acuarela, Madrid.

SANTACROCE, Christian (2018), "Prólogo" a E. M. Cioran, *Extravíos*, Hermida Editores, Madrid.

-(2017), "Prólogo" a E. M. Cioran, *Lágrimas y santos*, Hermida Editores, Madrid.

SAVATER, Fernando (1992), "Cioran: el último Dandy", en *Ensayo sobre Cioran*, Espasa Calpe, Madrid.

-(1992), *Ensayo sobre Cioran*, Taurus, Madrid.

-(2014), "Sobre E. M. Cioran", en "Prólogo" a E. M. Cioran, *Breviario de podredumbre*, Taurus, D.F.

VÂLCAN, Ciprian (2016), *Influencias culturales francesas y alemanas en la obra de Cioran*, UTP, Pereira.

-(2019), *Cioran, un aventurero inmóvil. (Treinta entrevistas)*, UTP, Pereira.

VALLE VÁZQUEZ, Ana María (2020), *Cioran, el vértigo de la ironía*, Reflexiones Marginales, Num. 60. <https://reflexionesmarginales.com/blog/2020/11/27/cioran-el-vertigo-de-la-ironia/>

VARTIC, Ion (2009), *Cioran ingenuo y sentimental*, Mira, Madrid.

VON DER HEIDEN-RYNSCH, Verena (2002), "Prefacio" a E. M. Cioran, *Cuaderno de Talamanca*, Pre-textos, Valencia.

F) Obras complementarias

ÁLVAREZ LOPEZTELLO, José Luis, *Emil Cioran: Ensayo de herejía Existencial*, Universidad Autónoma del Estado de México, 2021.

BLANCO REGUEIRA, José (2002), *Existencia y verdad alrededor de Kierkegaard*, IMC, Toluca.

HADOT, Pierre (2006), *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Siruela, Madrid.

KIERKEGAARD, Sören (2006b), *Sobre el concepto de ironía*, Trotta, Madrid.

PLATÓN (2008), *Diálogos*, 9 tomos, Gredos, Madrid.

RAMÍREZ, José Luis (1992), *La existencia de la ironía como ironía de la existencia*, Scripta Vetera, Cádiz. Disponible en: <https://www.ub.edu/geocrit/sv-63.htm>

SABATO, Ernesto (1998), *Antes del fin*, Seix Barral, Argentina.