

AGUIJÓN



JORGE ORTEGA, *Mantarraya*.

E.M. CIORAN: EL ESCÉPTICO, APASIONADO POR LA LUCIDEZ

Nada apaga mi sed de dudas: ¡si tuviera el cayado de
Moisés para hacerlas brotar hasta de la roca!

E. M. CIORAN

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

La vida de Cioran, igual que la de cualquier gran escritor absorbido por el trabajo creativo se reduce, principalmente, a la composición y edición de sus libros. Nació en la familia de un sacerdote ortodoxo, en Rasinari, pequeño pueblo de Transilvania que, después de la primera guerra mundial y el desmoronamiento del imperio austrohúngaro pasó a Rumania. Tras terminar el liceo, en 1928, ingresó a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Bucarest de donde egresó en 1932, con la tesis dedicada al intuicionismo de Henri Bergson. A partir de entonces, empieza a colaborar con diferentes revistas rumanas.

Según Erica Marengo, quien recopiló parte de la biografía del pensador rumano, en estos años se encuentra bajo la influencia de la filosofía alemana, que

critica a la Razón en nombre de la "Vida" y que ve en este último principio la posibilidad de una entera "regeneración" del mundo y, en particular, de Rumania, tesis que no carecía de vínculos con el surgimiento en el terreno político (aunque parece que Cioran nunca perteneció a ella) de la Guardia de Hierro de Cornelius Codreanu, movimiento protofascista, nacional y social; pero, a diferencia del fascismo mussoliniano, de raíz mística y crítico con el reblandecimiento democrático, al que oponía la necesidad de un poder fuerte. (Cioran, 1996:245)

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

El acontecimiento más importante en la vida intelectual de Cioran fue el cambio de lengua; hasta 1946 todavía escribía en rumano, pero a partir de esta fecha se afirmó definitivamente en el francés, idioma en el que publicó, en 1949, su libro *Précis de décomposition (Breviario de podredumbre)*. El impacto de la adopción del idioma francés le propicia una comparación con la conversión religiosa. En su ensayo "Carta a un amigo lejano" describió el martirio de la creación, relacionado con "este idioma prestado":

Cuánto café, cuántos cigarros y diccionarios para escribir una frase más o menos correcta en una lengua inabordable, demasiado noble, demasiado distinguida para mi gusto. Y sólo me di cuenta de ello cuando, desgraciadamente, ya era demasiado tarde para apartarme; de otra forma nunca hubiera abandonado la nuestra[...] Ya no puedo retornar a ella; la lengua que tuve que adoptar me retiene y me subyuga a causa de esos mismos trabajos que me costó. (Cioran, 1995:18)

Hace cinco años Cioran falleció dejándonos una decena de títulos de aforismos y ensayos escritos en francés: *Breviario de podredumbre*, *Silogismos de la amargura*, *Del inconveniente de haber nacido*, *La caída en el tiempo*, *La tentación de existir*, *El aciago demiurgo*, *Historia y utopía*, *Ese maldito yo*, *Desgraciatura*, *Ejercicios de admiración*.

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

Quizá por imitar a Sócrates, pero más aún por inclinaciones propias de escritor, Cioran pasó la mayor parte de su vida en rue de l'Odeon en el Barrio Latino, le gustó conversar con la gente simple: estudiantes, vagabundos, por-dioseros, policías, porteros. En una de sus entrevistas dijo que las cuestiones vinculadas con la búsqueda del sentido de la vida tienen poco que ver con la cultura en tanto tal. La gente común y corriente puede, incluso, tener intuiciones más profundas que los filósofos, porque lo más importante aquí no es la teorización abstracta, sino la experiencia de las vivencias. Vivenciar un acto y observarlo en el otro son dos cosas irreductibles una con respecto a la otra: no hay nada en común entre el dolor vivido y el dolor contemplado.

Hablando en términos propios de Cioran, la diferencia entre el sentir algo y el meditar sobre este "algo" es tan grande como la que hay entre el psiquiatra y su paciente. Muchas observaciones y vivencias útiles para sus reflexiones fueron producto de sus viajes en bicicleta a través de varios países europeos. Le gustaba pasear por las noches alrededor del jardín de Luxemburgo, a veces en compañía de Gabriel Marcel, Henri Michaux, Samuel Beckett, Susan Sontag y Octavio Paz.

Guardó celosamente su independencia creativa; como Spinoza, reservaba su exigencia para su obra, mientras que en la vida cotidiana se contentaba con lo más necesario. Durante su estancia en Francia, fue galardonado cuatro veces con diferentes premios literarios, pero aceptó sólo uno de ellos, en 1950, con el fin de "estabilizar su situación de emigrante". Fernando Savater, quien descubrió la obra de Cioran para el lector de lengua castellana, le caracteriza así:

En seis lustros, un escritor de París (¡y de chez Gallimard!) no ha inventado ninguna nueva doctrina, no ha patrocinado ningún movimiento intelectual revulsivo, no ha acuñado ninguna terminología o jerga característica, no ha traído ninguna buena nueva a competir con las ya existentes, no ha salido ni entrado media docena de veces en significativos partidos o iglesias, aureolado de sonadas polémicas, no ha tomado postura sobre los acontecimientos del día, no ha firmado manifiestos ni cartas de enérgica repulsa, no ha estado de moda, no ha pasado de moda, no ha sido condecorado ni ha desayunado con Giscard, no ha dado conferencias ni ha sido invitado por ninguna universidad extranjera a explicar sus puntos de vista[...] y, sin embargo, no ha dejado de pensar, y de escribir lo que pensaba. (Savater, 1988: III-IV)

Pensaba Cioran sobre lo que cada ser humano medita en uno o en otro momento de su vida, por lo menos cuando reflexiona sobre el sentido de ésta. El



escritor aspiraba a dilucidar en el hombre motivos e inclinaciones que no son suficientemente claros e intentaba llevar luz a su conciencia, comparando la lucidez de sus iluminaciones nocturnas con la franqueza de un borracho, con la única diferencia de que el embriagado, a pesar de su anhelo por expresar sus sentimientos con toda su variedad y sutileza, no puede hacerlo, por lo menos adecuadamente, mientras que para el ebrio de lucidez, dicha sinceridad está dentro de sus posibilidades. Esta lucidez constituye el rasgo dominante en la obra de uno de los escritores más irónicos de siglo XX, que, según su propio y modesto reconocimiento, "nada inventó y fue sólo el secretario de sus propias sensaciones". Si esta advertencia no expresa toda la verdad, indudablemente, hay mucho en ella que parece tal.

Cioran escribía sus libros muy lentamente no sólo por los esfuerzos para "domar" el idioma que no era su materno y en el que hablaba con un acento perceptible, sino porque estaba preocupado por la elaboración meticulosa de su estilo conciso y lacónico. En la ensayística de Cioran, la belleza de la palabra predetermina la profundidad del pensamiento, y la lucidez del pensamiento exige una palabra afiligranada. No es casual que en su obra la observación y fantasía estén impregnadas por las ideas filosóficas. En este sentido, Cioran es un heredero legítimo de la tradición de la filosofía del moralismo francés que se remonta a Montaigne, Pascal, La Rochefoucauld, Chamfort y Schubert.

Los aforismos de Cioran son cápsulas de pensamiento saturadas

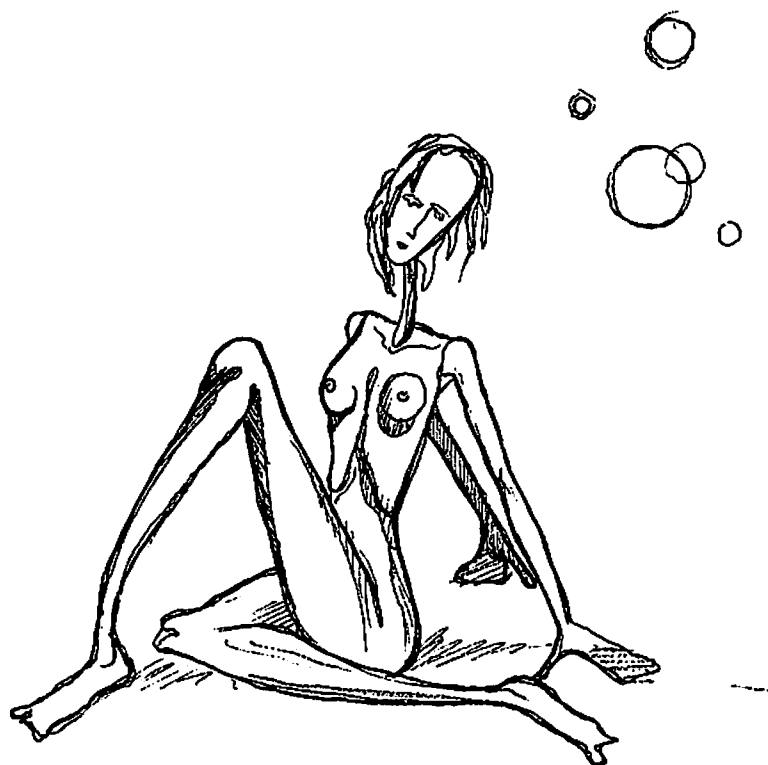
que él mismo compara con la sentencia que se pronuncia al condenado a muerte. La preocupación por la literatura, propia, a propósito, como el pecado original, de cada ser humano (por lo menos en potencia), es una tentación de la inocencia; en esencia es un acto de desobediencia existencial, una repetición del drama de la Caída. Como el símbolo del pecado, la literatura es una forma inexorable de la expresión de los descendientes de Adán, cuyo instinto les obliga a agarrarse de las palabras, pues el silencio significaría mayor suplicio para ellos. Desde tal punto de vista, al hombre le es más fácil rechazar el pan de cada día que superar la tentación de la palabra. Desgraciadamente, la elocuencia casi siempre está plagada de vanilocuencia y "la palabra resbala hacia palabrería"; el mismo pensamiento agravado por la palabra tiende a la extensión y al enrarecimiento de su discurso en detrimento de lo esencial. Para transmitir sus ideas y sentimientos hasta el profesional de la pluma suele usar más los recursos verbales que le exige el discurso correspondiente o los criterios estéticos. "El miedo a la esterilidad conduce al escritor a producir por encima de sus posibilidades y a añadir a las mentiras vividas otras muchas que toma prestadas o forja. Bajo toda 'Obra completa' yace un impostor" (Cioran, 1990:16). Este peligro de disolver el filón de oro del pensar en la

ganga del verbo vacío explica la intención de Cioran de encaminar sus ideas paradójicas en el curso firme del ensayo, a aprisionar, las frases, que involuntariamente tienden a diluir el sentido mental, con el granito de los aforismos breves. Sólo la expresividad lacónica del gracejo o la concisión graciosa de la paradoja podrían, en su opinión, contraponerse a una avalancha del pensamiento agravado por la trivialidad.

Cioran sabe que si en los libros las prédicas morales reprueban las pasiones e instintos, en la vida real éstos frecuentemente desempeñan el papel de las convicciones que nacen por el azar y ningunas buenas intenciones, ningunas lecciones de historia pueden sustituirlas. ¿Existe una vida, una sola vida que no fuese impregnada por las ilusiones y que podríamos aceptarla sin ningún disfraz?, ¿existe una vida simple e ingenua sin mitos inventados, sin opiniones exageradas de sí misma y sin motivos falsos? Para cumplir con nuestro deber o simplemente hacer cualquier cosa se exige una dosis de ilusiones y entusiasmo. Pero este último está preñado de ingenuidad. ¿Existe un sentimiento puro en que la gracia no fuese mezclada con la estupidez y el goce separado del amor propio? Quien no es capaz de abarcar el anverso y reverso de los procesos anímicos y los acontecimientos sociales siempre será víctima del optimismo superficial o misantropía cínica. Exa-

minemos sus entusiasmos, miremos atentamente a los benefactores de su culto, escudriñemos a sus ídolos y se abrirán el egoísmo, la aspiración a la gloria y la sed del poder. En cada santo hay algo de notario y en cada héroe se esconde un portero. Hasta el amor, este sentimiento noble y tierno, es inseparable de las glándulas de secreción interna. En algunos lectores las paradojas cioranescas provocan cierta irritación, pero la mayoría experimenta una especie de arrebatamiento similar, quizá, a la contemplación de un abismo.

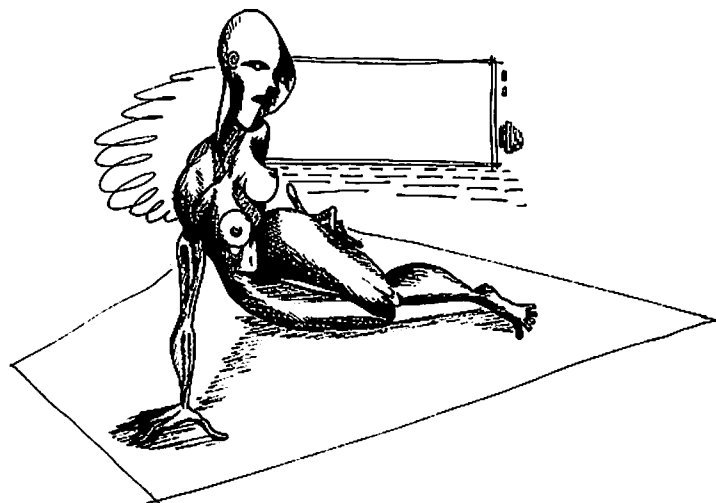
La ensayística de Cioran abarca diversos temas, pero el objeto predilecto de sus reflexiones sarcásticas es el hombre y la historia, más bien el abandono del hombre en la historia. Para Cioran, la historia es un ovillo del ser que se desenrolla en el tiempo, y los acontecimientos son nidos de este hilo que por sí mismo es interminable y no conduce a ningún fin. "El hombre hace la historia; a su vez la historia le deshace" (Cioran, 1983:45). Como una bruja maléfica, la historia permanentemente tienta a su "creador", seduciéndole con el espejismo de la esperanza. Al rechazar la esperanza, el hombre podría suprimir en sí el ídolo del futuro y alcanzar la post-historia, esto es, el tiempo más allá de cualquier esperanza. Sólo de este modo se liberaría del predominio de las fuerzas anónimas que rigen su destino. Pero todos nosotros vivimos



bajo el signo del encanto de lo imposible, buscamos el estímulo necesario para nuestras acciones como se busca el pan de cada día. La sensatez y la circunspección son incapaces de inspirar a nadie, ya que recomiendan orientarse a lo presente, a lo que está dado aquí y ahora, mientras que el ser humano está obsesionado por la felicidad imaginada sin la cual, probablemente, se convertiría en un desempleado de la historia. "El delirio de los indigentes es generador de los acontecimientos, fuente de la historia: una turba de enfebrecidos que quieren otro mundo, aquí abajo y para pronto" (Cioran, 1995:89).

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

Desde el punto de vista de Cioran, bajo el signo de este delirio por un futuro feliz, esto es, por un ideal utópico, transcurrieron los últimos siglos de la historia humana, desde el Renacimiento hasta el final del segundo milenio. Todos los inventores de los grandes proyectos utópicos, de Moro a Marx, eran los moralistas incurables: dotaron en exceso al hombre con optimismo, desinterés, apetito de sacrificio, sin sospechar siquiera el placer que éste obtiene contemplando la humillación de sus semejantes y presintiendo el mayor goce aún ante su posible caída. A propósito, Cioran no ve en este placer nada vergonzoso: mientras el hombre sube, va adelante y prospera no está inclinado a la autorreflexión; el ascenso engendra aplomo y le aleja de sí mismo. Uno empieza a conocerse sólo a partir del momento en que retrocede, fracasa y se hunde, sólo a partir de entonces comienza a discernir su valor. Pero ¿cómo podría conocerse uno a sí mismo allí donde *a priori* están excluidas todas las anomalías morales, todos los movimientos espontáneos del alma y la culpa y la vergüenza se ponen en guardia contra la envidia y la alegría maliciosa? Pretender abolir todo lo irracional y lo caprichoso, la utopía



—“mezcla de racionalismo pueril y de angelidad secularizada”—, se opone al realismo de la condición humana. En la ciudad ideal de la utopía no existe ni siquiera la sombra del conflicto y todas las pasiones se controlan por la razón vigilante que estrangula en el germen cualquier alusión al capricho o a la locura.

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

No obstante, Cioran no se inclina a considerar las utopías como fuente de ilusiones puras, que inculcan al género humano los objetivos ideales incommensurables con sus posibilidades reales; la utopía no es sólo la alquimia de las esperanzas, sino también una forma de actitud crítica ante el mundo, ya que revela el mal de la propiedad privada. Por grandes que sean los méritos históricos de la propiedad, ésta inevitablemente hace daño a su portador, le mancilla, corrompe e infecta el menor objeto que toca o del que se apropia. La propiedad convierte cualquier cosa del objeto desinteresado en objeto de voluptuosidad y posesión. Para que el propietario no pierda definitivamente sus cualidades humanas es necesario, de vez en cuando, darle una buena reprimenda que cobra la forma de una revolución o, mejor aún, la amenaza de una revolución que le sacará de balance, perturbará sus sueños

y engendrará las pesadillas, y "la pesadilla es el principio del despertar metafísico". La desgracia es que cualquier ideología revolucionaria, incluyendo el comunismo, al atacar la desigualdad en la distribución de los bienes materiales y prometer a los desposeídos la justicia, la compra por un precio demasiado alto: la supresión de la libertad. A su vez, la libertad absoluta de los todopoderosos es incompatible con las exigencias de la vida decente de los débiles y los pobres que, con pleno derecho, reivindica la justicia social. Esta antinomia de los valores constituye la base de la existencia humana y parece que los principios que regulan nuestra vida no pueden, contrariamente a las esperanzas utópicas, ser compaginados sin colisiones y contradicciones.

Según el pensador rumano-francés, existir significa compartir la vida con el otro, ser reconocido. Ninguna existencia en el pasado, marcada por el éxito o coronada por la gloria, es capaz de eliminar la necesidad del establecimiento de una nueva configuración en el presente. Ontológicamente, el hombre es un ser incompleto, insuficiente y por eso necesita a su prójimo. Esta necesidad surge inmediatamente después de nuestro nacimiento y se extingue en el estado inconsciente que precede a nuestra partida al otro mundo. Dejar de reaccionar a la opinión ajena es un síntoma alarmante, pues está preñado de la pérdida de nuestros reflejos y de atrofia de nuestra voluntad que están en una presunción beata, ya que no encuentra un objeto o un asunto en nombre del cual valdría la pena hacer algún esfuerzo.

Al contrario, tener el sabor de la vida implica rendir culto a lo que antes nos parecía insignificante, sentir una irritación creciente contra aquellos que no nos toman en serio. El reconocimiento de nuestra existencia, que es la condición previa de nuestra coexistencia, es el oxígeno para nuestra vida; pero como la respiración de hoy no nos libera de la necesidad de oxígeno mañana, así el reconocimiento de nuestros méritos en el pasado es insuficiente para elevar nuestro estado de ánimo en el presente. Sólo por ignorancia o por malevolencia consolamos a quien se queja de la falta de atención por parte de sus seme-



jantes. Esta advertencia es inútil, ya que sólo encarna su obsesión por la fama de hoy. Los laureles secos y polvorosos del pasado en lugar de consolarle sólo excitan la sed de ser coronado por los laureles verdes del reconocimiento en el presente. Incapaz de vivir sin el oxígeno del reconocimiento, el hombre, para obtenerlo, está dispuesto a cualquier hazaña o a cualquier vileza; permanentemente regatea con sus semejantes: cambia su empeño por una opinión favorable sobre sí mismo, y cuando le parece que el otro no le rinde un homenaje merecido, le pide, como un pedigüño, una alabanza. Siendo un psicólogo experimentado, nuestro adulator sabe bien nuestra debilidad y la explota sin vergüenza. Propensos a la fama, aceptamos sin escrúpulos hasta sus falsos sucedáneos considerando que la mentira, conforme a situación, es preferible a la reticencia.

La necesidad de reconocimiento se percibe como soledad: cuando no hay nadie añoramos la mirada alentadora de nuestros semejantes. Pero mucho más insoportable que el sentimiento de la soledad física es la soledad existencial: vivimos con los demás y no recibimos de ellos ningún signo de atención. Nos ignoran no porque no existimos, sino porque nuestra persona no significa nada para ellos. No tener importancia para nosotros es un mal más angustiante que no ser. Hasta los más desdichados no pueden soportarlo. "Incluso un vago, si se distingue en su vagancia y brilla, corre el riesgo de deshonrarse: atrae demasiado atención sobre sí" (Cioran, 1995:98). Cuando alguien profesa, con cierto desafío, el desdén por la fama, no quiere decir que rechaza el deseo de obtenerla, se le adora incluso al proclamar su desprecio. Al hombre le asusta no tanto la posibilidad de degradarse, sino retroceder sin recibir ningún reconocimiento, le desespera la sola idea de que podría irse de esta vida siendo insignificante. "Incluso por esta razón el hombre se hizo hombre. Y si un día no sintiera ya esa necesidad, tendría que eclipsarse a favor de otro animal más orgulloso y más loco" (Cioran, 1993:61).



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

La gloria de nuestros semejantes, como la forma

superior del reconocimiento, provoca en nosotros, y no rara vez, el rencor, la envidia y el deseo de rebajar sus méritos; en pocas palabras, nos convierte en sus secretos enemigos. Aunque nos esmeremos en luchar contra nuestras bajas pasiones, profundamente arraigadas en nuestro ser, al recurrir a las ideas del deber o magnanimidad, sin embargo, nuestras inclinaciones naturales nos hacen recelosos de los méritos de los otros y permanentemente nos sacan del equilibrio anímico. A quien se aboca al mismo problema que trabajamos, a quien interviene en la misma esfera, en la cual se concentra nuestro interés, le percibimos, involuntariamente, como un "terrorista" que atenta contra nuestras pretensiones de originalidad o contra nuestros privilegios: nos inspira temor por nuestras esperanzas y sueños.



La verdadera tranquilidad anímica la obtenemos, a veces, cuando presenciamos las desgracias de nuestros enemigos secretos; nos provoca alegría la noticia de sus ignominias y alcanzamos la suprema reconciliación con nosotros mismos mediante la contemplación de sus cadáveres. Desdeñamos a quienes nos "eligieron" como sus contemporáneos; en cambio, de buena gana estamos dispuestos a reconocer la grandeza de los muertos. En verdad, los caminos de la malevolencia son inescrutables. Ya hace mucho tiempo hubiéramos perecido de malevolencia mutua, si la conversación no hubiera sustituido la jungla de nuestra hostilidad, permitiendo a nuestra agresión gastarse sin perjuicio inmediato para el prójimo. "Si, por el capricho de un poder maléfico, perdiéramos el uso de la palabra, nadie se encontraría ya a salvo" (Cioran, 1995:89). Sin embargo, tampoco cabría sobrestimar en demasía el papel del lenguaje en la sublimación de la propensión hacia la crueldad que frecuentemente asume la forma de la venganza, malevolencia legitimada por la censura de nuestra conciencia: el sujeto se autoriza a sí mismo la hostilidad justificada hacia el otro.

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

Según su actitud filosófica, Cioran es el escéptico, y como escéptico encuentra fácilmente el opio en

las creencias usuales que frecuentemente se esconden de la mirada de los demás detrás de su actitud poco crítica ante lo habitual o lo debido. Le agrada desentendarse los convencionalismos y tabúes de la vida cotidiana, impuestos en nombre de instituciones sagradas. En su propensión hacia el pensamiento lúcido hay, a primera vista, algo incompatible con su desilusión permanente en la razón que en las manos del escéptico se transforma en el instrumento del desenmascaramiento de las apariencias. Exigiendo lucidez Cioran, al mismo tiempo, lucha contra la tendencia a la sacralización de la verdad, propia de las doctrinas racionalistas que, en uno u otro grado, son responsables de la imagen idealizada del ser humano. El pensador rumano-francés sabe que la razón que no sea capaz de tomar en consideración los principios afectivos e irracionales de la existencia humana inevitablemente llega a la quiebra o, lo que es peor, engendra monstruos. Si Cioran sermonea algo es, como regla, la duda, pero su duda no es el dubitar cartesiano, que al establecer lo indudable reclama seguridad y serenidad del espíritu, sino una duda que no esconde la severa verdad del último destino que nos espera a todos. Sería en vano tratar de escondernos de la verdad implacable del no ser destinado a todos nosotros, detrás del espejismo de la fe en la inmortalidad del alma: nadie sabe para qué llegó a la luz y por qué un día desaparecerá, a veces, sin dejar algunas huellas. Ante la claridad de esta sencilla verdad se eclipsan todas las construcciones metafísicas que imponen las definiciones últimas para justificar el sentido del existir del hombre.

Pero por otra parte, Cioran entiende que de la "quimera metafísica" es imposible liberarse sólo por medio de su crítica despiadada. No está excluido que el escéptico, obsesionado por sus dudas, puede convertirse en un fanático del escepticismo. Los dogmas de la existencia son más profundos que los dogmas de la fe, entonces, ¿cómo explicar el horror que nos hace estremecernos ante el abismo insondable del no ser? Ontológicamente el no ser tiene, incluso, una prioridad ante el ser: en efecto, ¿todo lo que existe no está irremediablemente condenado a la desaparición? Di-



cho postulado es irrefutable en su claridad evidente y éste, probablemente, constituye el último fundamento de la posición del escéptico con su tesis: "¿por qué esto en lugar de otro?" La suspensión del juicio es una prevención contra la confianza incondicional en nuestras pasiones e inclinaciones que penetran la conciencia e implícita o explícitamente la manipulan, impidiendo esclarecer los últimos fundamentos de nuestra elección. Si cualquier expresión o acción presuponen la necesidad de lo indiscutible, entonces, ningún tirano, dogmático o maniático quisiera, aunque temporalmente, separar la razón de las pasiones y caprichos, suspender su juicio y escuchar la voz sensata de la duda. "La duda nunca franquea el Rubicón", el escepticismo preserva la razón del ofuscamiento de las pasiones y constituye condición indispensable de la lucidez propia de la condición humana.

Pero el pensador rumano sabe también que ninguna evidencia de la razón, probablemente, podría superar las tentaciones naturales de los dogmas inconscientes que se hallan en las oscuras profundidades del ser humano y tienen sus raíces en la misma realidad. Lo que pasa es que "el escepticismo tie-

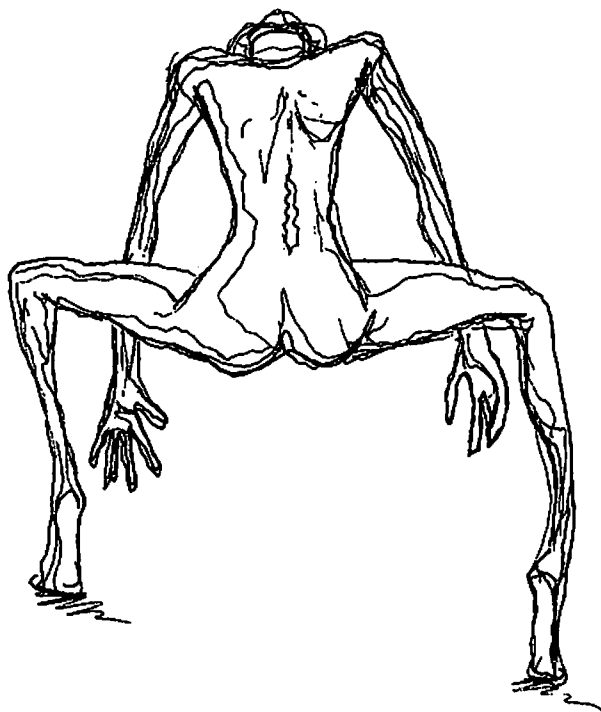
ne en su contra a nuestros reflejos, nuestros apetitos, nuestros instintos. Por mucho que declare que el ser es un prejuicio, ese prejuicio, es más viejo que nosotros, es anterior al hombre y la vida, resiste nuestros ataques, prescinde de razonamientos y de pruebas, pues también todo lo que existe, se manifiesta y dura, se apoya en lo indemostrable y lo inverificable" (Cioran, 1993:61). En el aspecto filosófico, sostiene Cioran, no hay hombre más honesto que el escéptico; pero su misma honestidad tiene algo antinatural. Quien dudara de la frase de Keats, "después de todo, seguramente hay algo real en este mundo", se colocaría fuera de cualquier acción. En efecto, para existir, el ser humano debe, tarde o temprano, poner fin a la suspensión de su juicio y hacer una elección en pro o en contra de algo o de alguien; así que la posición del escepticismo consecuente, de hecho, es incompatible con la vida, y conduce a una especie de dogmatismo al revés.

Cioran no excluye que a veces la duda puede ser el producto de nuestra irritación, como una especie de sublevación existencial contra las verdades de la sensatez inquebrantable, algo parecido a la sublevación del hombre del subsuelo de Dostoievski. Si a veces maldecimos las evidencias de la razón, lo hacemos no tanto por motivos teóricos, sino por el deseo de menospreciar los principios vitales compartidos por los demás, porque los consideramos culpables de nuestras derrotas; en lugar de culparnos a nosotros mismos condenamos a los "falsos valores", que erróneamente hemos aceptado como verdaderos. El escepticismo no es la panacea contra nuestras vergüenzas y humillaciones y sería en vano tratar de buscar en la duda un remedio contra las penas, "pues la Duda no es más que un producto de nuestras irritaciones y agravios, y el instrumento que el descuartizado emplea para sufrir. Si demolemos las certezas, no es por escrúpulo teórico o por juego, sino por el furor de verlas desaparecer, por el deseo de que tampoco le pertenezcan a nadie puesto que no las poseemos más" (Cioran, 1995:114). Pero tal actitud, en esencia, no difiere mucho de la del zorro ante la uva en la famosa fábula de Esopo.

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

Uno de los métodos predilectos del escepticismo cioranesciano es un experimento mental: ¿qué pasaría, supongamos, si algunos ingredientes o valores que constituyen las premisas de la condición humana hubieran desaparecido? Por ejemplo, ¿qué sucedería si el deseo de gloria, a que aspiran la mayoría de los seres humanos, de repente se apartara de su existencia? “¿Seguirá siendo todavía un hombre?”, pregunta irónicamente el experimentador. Con la desaparición del deseo de la gloria se desvanecerán los estímulos que impulsan al hombre a la productividad, la creatividad y la autorrealización. Normalmente a nosotros no nos gusta la fanfarronada o la jactancia de la gente que se alaba desmesuradamente. Pero la imagen del fatuo, que cada quien, en uno u otro grado, llevamos dentro, nos ayuda avanzar en el conocimiento de nosotros mismos. Al suprimir su timidez y pudor, el fatuo se extasia con sus “talentos o hazañas” y por medio de sus jactancias suprime sus amarguras y tormentos. Sus fanfarronadas nos parecen risibles, pero, en cambio, “la psiquiatría no tendría ya más objeto si nos fuera posible divulgar todo lo bueno que pensamos de nosotros mismos” (Cioran, 1993:91). Quizá la única inconveniencia de ser fatuo consiste en que no siempre se encuentra alguien dispuesto a escucharlo.

Lo mismo se puede afirmar sobre el odio. Para la mayoría de nosotros el odio es una emoción vergonzosa, es una especie de anti-virtud que nos arroja al mal. Pero ¿siempre es así? ¿Qué hubiera sucedido con nuestra conducta moral si hubiera desaparecido este sentimiento, a primera vista tan execrable? Lo que pasa es que los actos morales no se reducen sólo a los juicios racionales, sino que incluyen emociones irreflexivas que condenan o aprueban personas o acontecimientos antes de que nuestra razón práctica fulmine su sentencia. A veces el odio instantáneo (por ejemplo, el odio a nuestro verdugo o al bandido quien humilla, tortura o mata a una víctima inocente) que anticipa la capacidad calculadora de nuestra razón e incluso, adelanta la voz del instinto de autoconservación, constituye el último baluarte de nuestra osadía o hazaña. Justamente en este sen-



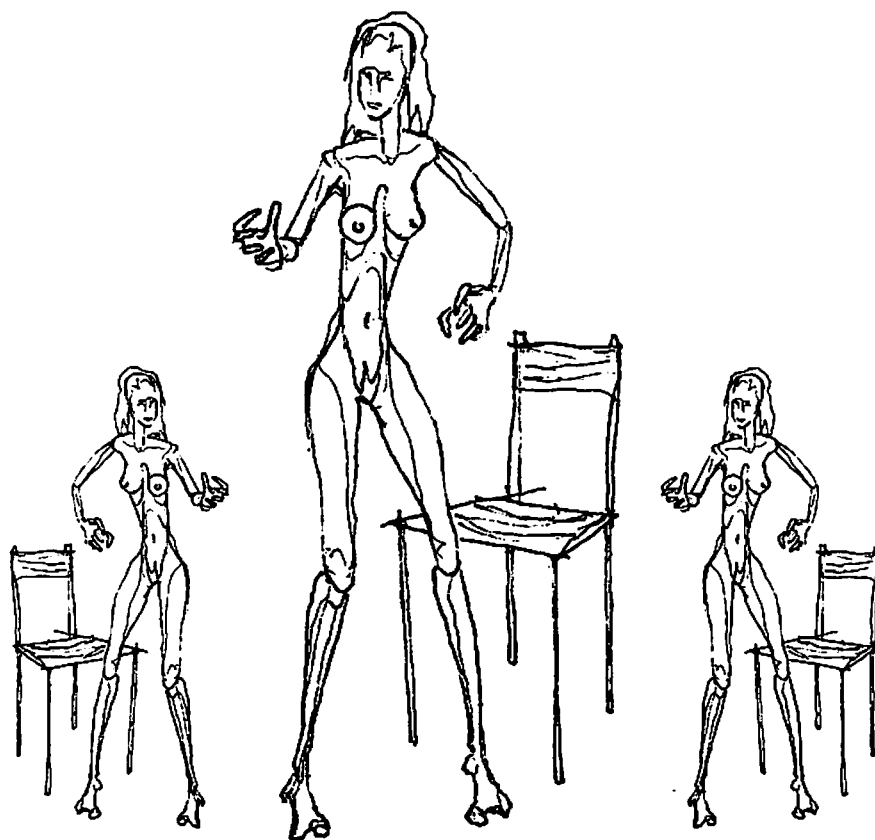
tido hay que interpretar la siguiente frase de Cioran: "Se está acabado, se es un muerto en vida, no cuando se deja de amar, sino de odiar. El odio conserva: en él, en su química, reside el 'misterio' de la vida" (Cioran, 1979:99). En cada uno de nosotros hay mucha hiel y en nuestros juicios sobre nuestros semejantes, como regla, somos parcos en elogios a las cualidades ajenas. Desgraciadamente, dice Cioran, tenemos pocas posibilidades de exteriorizar nuestros odios, rabias o aflicciones. Quizá, para nuestra salud mental, sería oportuno desahogarnos de vez en cuando: por ejemplo, "aullar un cuarto de hora al día, cuando menos" y, para eso, construir una especie de "aulladeros".

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

Como hemos destacado, a Cioran se le denomina como escéptico, pero en su escepticismo se siente una pasión escondida que impide caracterizarlo exhaustivamente con esta definición tan lacónica. Su escepticismo no se reduce a la negación, sino que incluye la pasión por la lucidez y por lo tanto, el intento de comprender al ser humano en toda su diversidad polifacética y antinómica. Esto quiere decir que la esperanza, utopía y aspiración a la bondad, siendo inalcanzables, no obstante, pertenecen a las obsesiones, propias de los descendientes de Adán y Eva y por consiguiente, contrariamente al escepticismo más invertebrado, son inextirpables. Los ejercicios de desfascinación de Cioran casi siempre son irónicos: al hombre ofuscado por la conciencia de su propia importancia, al igual que al servidor incorruptible de la "sagrada idea", en nombre de la cual está dispuesto a matar o morir, Cioran prefiere la compañía de un pícaro o de un fanfarrón que se preocupa de sí



Quinn



mismo y por tanto, no se mete en las almas ajenas y no obliga a sus semejantes al arrepentimiento público. Incluso, él está dispuesto a ensalzar la desesperación del suicida en contra de la presunción arrogante del pancista, quien nunca se aflige por su destino final. Para nuestro filósofo, el estado alarmante del espíritu es preferible al engreimiento del señorito satisfecho.

En aras de la objetividad cabe advertir que, a veces, Cioran intencionadamente quiere presentarse con vestimenta de sofista, a quien le gusta jugar juegos paradójicos, o entretenernos con sus charadas existenciales. Pero hablando con sus propias palabras, quien emplea lo insólito de una manera constante corre el riesgo de provocar cierto cansancio en sus lectores, pues lo paradójico y lo excepcional en grandes dosis pueden conducir a un hartazgo mental o engendrar una especie de vértigo; sin embargo, al terminar de leer sus libros es imposible olvidar su contenido, es imposible regresar al estado inocente del sueño. Sus paradojas aterrorizan nuestra imagi-

nación, alarman nuestras almas y, penetrando en sus rincones más escondidos, sorprenden con el sentido enigmático de nuestro propio existir. Finalmente, tiene razón en su cita: "el universo comienza y acaba con cada individuo, sea Shakespeare o Don Nadie, pues cada individuo vive en lo absoluto su mérito o su nulidad..." (Cioran, 1992:161). LC

BIBLIOGRAFÍA

- Cioran, E. M. (1979), *El aciago demiurgo*, Madrid, Taurus.
- _____ (1983), *Desgarradura*, Barcelona, Montesinos.
- _____ (1990), *Silogismos de la amargura*, Barcelona, Tusquets.
- _____ (1992), *Del inconveniente del haber nacido*, Madrid, Taurus.
- _____ (1992), *Breviario de podredumbre*, Madrid, Taurus.
- _____ (1993), *La caída en el tiempo*, Barcelona, Tusquets.
- _____ (1995), *Historia y utopía*, Barcelona, Tusquets.
- _____ (1996), *Conversaciones*, Barcelona, Tusquets.
- Savater, Fernando (1988), "E. M. Cioran: El alma alerta", en *E. M. Cioran. Adiós a la filosofía*, Madrid, Alianza.