

Comentarios y Discusiones

EJERCICIOS DE CONTESTACIÓN SOBRE CIORÁN

MARÍA DOLORES JARAMILLO
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Resumen

El ensayo analiza varios prejuicios de interpretación y distorsiones de lectura de los textos de E. Ciorán, producidos sobre todo por la crítica de tradición hispánica, y que repiten muchos lectores como lugares comunes sin verificación textual. Polemiza y cuestiona algunos planteamientos sobre el escritor rumano presentados por Darío Botero, y señala las cualidades de un pensamiento escéptico que conduce a una más libre, renovadora y crítica visión del mundo.

Palabras Clave: E. Ciorán, Darío Botero, escepticismo, nihilismo.

Abstract

This paper analyzes several distortions and interpretative biases in the reception of E. Cioran's work, which are especially present in the critical literature of the Hispanic tradition, and frequently repeated as commonplaces without textual confirmation. It polemically questions some of the views on Cioran presented by Darío Botero, and points out the qualities of a skeptical way of thinking that leads to a refreshing, more free and more critical worldview.

Key words: E. Cioran, Darío Botero, skepticism, nihilism.

*"Su ética no era el pesimismo, sino un estado de alerta contra el engaño;
no el nihilismo, sino la reverencia de lo real. (...)
Su mundo, una síntesis de los contrasentidos de la razón..."*
Marcelo Cohen. *A propósito de Samuel Beckett.* *

Entre la bibliografía crítica sobre E. M. Cioran se encuentran dos ensayos publicados en la revista *Politeia* de la Universidad Nacional en 1994 y 1995¹. De todos los estudios hechos en español es difícil encontrar un trabajo con mayor número de tergiversaciones y confusiones conceptuales, y más atrevido en su poca comprensión y conocimiento del filósofo. En su conjunto, los ensayos

* En: *El Malpensante*, Bogotá, julio-agosto, 1998.

¹ Botero, Darío. «De Cioran a Nietzsche: del nihilismo a la voluntad de poder». En: *Politeia* 15, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1994, 160-175; y «De Cioran a Nietzsche: del nihilismo a la voluntad de poder. II parte». En: *Politeia*, 17, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1995, 96-107.

tratan de contestar a Cioran más que presentarlo o explicarlo. Contestarlo sin que Cioran pueda defenderse ante las monumentales malinterpretaciones que de su pensamiento contiene el texto titulado “De Cioran a Nietzsche: del nihilismo a la voluntad de poder”. La lectura distorsionada se produce por el esfuerzo ingenuo e idealista de responder a un pensamiento filosófico con argumentos y juicios éticos, por el intento antifilosófico, e inútil, de responder a la filosofía, sus dudas e interrogantes, con afirmaciones y creencias religiosas. Produce deformación el cambio de planos y marcos teóricos desempatados que no permiten, ni la comprensión, ni la justa valoración del pensamiento del filósofo. Por último, lo aleja de una explicación más precisa y profunda la falta de lectura de *Breviario de podredumbre*, texto básico, sólo incluido fragmentariamente en *Adiós a la filosofía*, la fuente citada. El texto tiene muchas contradicciones y errores que quisiéramos examinar y confrontar.

El ensayo parte de los lugares comunes, limitaciones y estigmas de la crítica hispánica que señala a Cioran como “nihilista” y “pesimista”. Para empezar hay que decir que nihilista no es quien tiene muchas creencias distintas de las tradicionales y ortodoxas. Cioran no es un “nihilista”². Cree en muchas cosas pero de una manera nueva, sin amarres en las explicaciones más convencionales de la cultura occidental. Para entender realmente su pensamiento es indispensable suspender, al menos por un tiempo, muchas de las convicciones generales de la tradición judeo-cristiana. Con ciertos prejuicios intelectuales es imposible comprender su pensamiento. Nihilista, dice el diccionario de la Real Academia, es aquel que no cree en nada, que ha tumbado las creencias regulares y cotidianas quedándose sin ninguna. Esto en principio es absurdo e imposible, porque sólo se rechazan unas ideas cuando se poseen otras que las desplazan y sustituyen. En el ámbito de la filosofía no existe realmente el nihilismo. Se ha mal llamado así a los hombres que no creen en lo mismo, que tienen creencias diferentes, y especialmente a quienes han querido buscar respuestas alternativas ante la insuficiencia de la idea de Dios y las creencias más tradicionales e irreales sobre el mundo y la vida.

² Nihilismo, según el diccionario de Ferrater Mora, es la negación de la realidad sustancial. Nietzsche lo entiende como pérdida de crédito de los valores absolutos. Aun cuando se habla de diferentes tipos de nihilismo, tendríamos que decir que en Cioran no hay un *nihilismo moral*, pues no niega todos los principios morales, sino algunos engañosos o falsos decretados como valores por la cultura. De un *nihilismo epistemológico* tampoco es pertinente hablar, ya que Cioran no postula que el mundo es incognoscible y no afirma la imposibilidad de conocer, sino el límite del conocimiento humano. El *nihilismo filosófico* se ha equiparado, a veces, con una concepción pesimista del mundo o iconoclasta, sin embargo esta acepción no es estrictamente coherente con su etimología y supone un deslizamiento semántico sobre otro concepto. Las afinidades o relaciones entre pesimismo y nihilismo no permiten reducir dos conceptos a uno. Cioran como filósofo moderno aplica el concepto a la interpretación del mundo y de la vida cristiana porque niega auténticos valores humanos: como la fuerza de la voluntad, la capacidad crítica, la libertad de decisión frente a la vida o el libre pensamiento, en favor de unos supuestos valores que tanto Nietzsche como Cioran cuestionan: la humildad, la resignación, la obediencia de las costumbres como precepto moral, el sometimiento al destino o a la fe o a la ilusión ficcionalizada, entre otros.

Ante la ambigüedad y límites del lenguaje, tal vez sea más exacto hablar de un proceso de *nirvanización* del pensamiento de Cioran (para romper con los estigmas negativos de pérdida, ausencia o carencia, que conlleva la palabra *nihilismo* en occidente). Es decir, de un desarrollo progresivo de la conciencia que permite la confrontación y supresión paulatina de falsos criterios y paradojas, mentirosas explicaciones o ilusas esperanzas tradicionales. No se trata de «destruir un sistema de valores» porque sí. Sino del papel esencial y connatural al filósofo de cuestionamiento de ideas y creencias sobre el mundo y la vida humana.

Cioran cree, y con fuerza, que la tarea primordial del auténtico filósofo, la cual cumple a cabalidad, es “lanzar el descrédito sobre la supuesta verdad”, para que el hombre de hoy “se libere de todas las mayúsculas” (*Conversaciones*, 256). Cree en las posibilidades de la filosofía como movilizador intelectual y como transformador del pensamiento, pero no la acepta como sistema conceptual que enmascara al hombre la realidad, porque sólo el seudo-filósofo es el que construye y ofrece mundos ilusorios. Así, Cioran entrevé otro espacio, similar al imaginado también por Nietzsche, donde los hombres puedan empezar a ver las cosas y no sus máscaras, a comprender la realidad y no sus representaciones imaginarias, y a cuestionar la falsedad de los valores absolutos impuestos por la ideología y la cultura. Si bien Cioran analiza con lucidez la situación del hombre actual y ve con gran claridad que tiene necesidad de las ilusiones místicas, y que necesita psicológicamente de las esperanzas eternas, cree que algunos hombres no las requieren. Cree que unos pocos hombres libres de las servidumbres múltiples de la cultura y la educación convencional, encuentran otros caminos a partir de la ruptura y la distancia de los lugares comunes del conocimiento humano; cuando Cioran le propone a la filosofía mostrar la falsedad de las creencias y “verdades”, cree en el poder del intelecto tanto en la construcción de mentiras y apariencias, como en la demolición de las mismas. Cree en la duda y en la capacidad intelectual para dismantelar los contrasentidos y paradojas de la “razón”. Todo pensador o filósofo desde los cínicos griegos es por naturaleza escéptico, o sea reflexivo frente al absurdo, la contradicción o la paradoja. Escéptico frente a los andamiajes de la imaginación, que no se pueden validar ni con la experiencia ni con la razón; escéptico frente a las supuestas construcciones de la razón, que quieren ofrecer al hombre mundos alternos y perfectos, paraísos soñados, territorios de utopía que compensan y equilibran provisoriamente sus ilimitados e insatisfechos deseos. Cioran es escéptico pero no nihilista. Cree en muchas cosas distintas de los dioses, ídolos y verdades del occidente cristiano. Cree en la vida como pasión intelectual. Cree en la muerte como fin de la existencia y terminación de toda forma de vida. Cree en una sola vida y una sola muerte. Cree que la humanidad por su condición natural es constructora de mundos imaginarios sustitutos donde proyecta sus ideales y anhelos. Cree en la posible libertad o emancipación intelectual de pocos hombres,

lectores y pensadores, y con Nietzsche, en un ‘enorme rebaño’ soñador de mitos y utopías irrealizables. Cree que también el intelecto puede imponer al hombre imaginarios falsos y esclavizantes. Cree en las posibilidades movilizadoras de la inteligencia y la razón. Cree en las posibilidades de un nuevo pensamiento no apologético ni dogmático, sin pretensiones de totalidad cognoscitiva del mundo. Cree en los límites del conocimiento humano. Cree que el hombre conoce y entiende muy poco del mundo que lo rodea. Cree que las falacias y peligros a los que se ha expuesto por su precaria comprensión de la vida son las mayores determinaciones de la historia humana. Es escéptico con respecto a una situación distinta. O mejor realista, porque no pronostica ni cree que la historia humana pueda cambiar sustancialmente. Cree que la imaginación seguirá dominando a la razón, y la utopía sustituyendo y engañando al pensamiento lógico; es decir, que el hombre seguirá preso de sus propias creencias e invenciones mentales, porque las necesita como “razón de ser” y justificación paradójica de su existencia frágil, incierta y mortal. Cree que el hombre, en su necesidad de responder interrogantes, adhiere a falsos presupuestos a los que otorga el rango de verdades. Cree que las ideologías son una forma de las mitologías, y que las filosofías son simples visiones ideológicas.

Sobre el epíteto de “pesimista”, tendríamos que pensar si no es más exacto el de realista, para un pensador que dice con claridad y precisión que el único y último fin que tiene el hombre es la muerte. El lenguaje valorativo del ensayo en cuestión, con énfasis en la censura, produce una señal excluyente de veto e incompreensión: ¿no está diciendo luego Cioran algo incuestionable y una dura e inevitable verdad: que todos morimos? ¿dónde está lo pesimista? ¿en ver que moriremos o en decirlo? ¿en tratar de hacer que el hombre lo entienda y lo acepte? ¿o en no creer con ingenuidad que podría haber una fórmula contra el envejecimiento y la muerte? En las *Conversaciones*, Cioran no acepta ser pesimista ni nihilista. Se reconoce escéptico y en algunos momentos fatalista, pero no pesimista. Recordemos el sentido original de la palabra. Dice Ferrater Mora que el verbo griego *skeptomai* significa ‘mirar cuidadosamente’, ‘vigilar’, ‘examinar atentamente’ (II, 1053). Escéptico originariamente tiene un sentido positivo: ‘el que mira o examina cuidadosamente antes de pronunciarse sobre nada o antes de tomar ninguna decisión’ (II, 1054). El fundamento de la actitud escéptica es la cautela, la circunspección, la indagación, la permanente lectura e investigación y la duda como herramienta de análisis. Como posición filosófica y actitud se contraponen a la de aquellos que creen haber descubierto o poseer la verdad (denominados desde la antigüedad como dogmáticos). Del filósofo se puede decir con más justicia que es insolente, a veces provocador, a veces cínico, y profundamente escéptico en el mejor de los sentidos filosóficos;³ y que tiene un

³ Véase el sentido filosófico del término escéptico en: *Conversaciones*, 173 y 121–125.

estupendo humor que han percibido sólo unos pocos críticos (F. Bondy, K. White, F. Téllez, y un poco F. Savater).

Pero estos dos epítetos poco rigurosos y muy inexactos no son el mayor problema. Hay en los artículos algunas afirmaciones insostenibles por su confusión conceptual y poca claridad intelectual: que Cioran dice “cosas terribles” (Botero, 161). Este juicio emocional no tiene fundamento objetivo. ¿Tiene algo de terrible decirle al hombre que va a morir, que todo hombre muere, que su fin es la muerte, que su vida no tiene sentido trascendente, que no existe Dios, que sólo el hombre es responsable de su “destino” o que debería serlo, y que el único “sentido” de la vida es el que cada uno le otorgue? La naturaleza también nos lo muestra todos los días. ¿El pensamiento de Cioran es “anti-humanista”? Todos sus aforismos y fragmentos giran en torno al hombre, son reflexiones sobre la condición y la naturaleza humana; su pensamiento es el de un humanista, porque su primera preocupación es el hombre, sus creencias y sus costumbres. ¿Cioran tiene “deseos inconscientes de guerra” (Botero, 161)? Quién sabe de dónde sale esta mezcla de adivinación y psicoanálisis, porque a Cioran no le interesó nunca la guerra. Las *Conversaciones* y entrevistas lo prueban, y en sus textos muestra muchas veces una mirada crítica y distante frente a ella. Otra cosa muy distinta, muy lejana a una opción o gusto personal, es que piense que es una forma inevitable de las ambiciones de poder del ser humano, que se repite cíclicamente en la historia. En esta concepción no hay deseo personal, sino el razonamiento de la historia: la guerra es inseparable del hombre y su naturaleza, y ha sido uno de los móviles determinantes de la historia humana. Cioran explica históricamente la guerra como resultado de las ideologías, su imposición y fanatismo. “Patíbulos, calabozos y mazmorras no prosperan más que a la sombra de una fe, de esa necesidad de creer que ha infestado el espíritu para siempre” (BP, 28)⁴. Para Cioran las ideologías religiosas o políticas impuestas a los demás como “verdades absolutas” son las generadoras de la guerra. La ortodoxia política o religiosa ha producido históricamente las guerras. “Bajo las resoluciones firmes se yergue un puñal” (BP, 28). Analiza dos causas de la guerra: el fanatismo y dogmatismo de las ideas, y la ambición de poder. Los filósofos o pensadores, por naturaleza escépticos, son quienes analizan el “delirio de las ideas” y el “delirio de las guerras” (BP, 29). ¿Cioran “vacía en el texto su mala conciencia” (Botero, 161)? Esos calificativos de bueno y malo son morales y no filosóficos, y el juicio de valor con resortes religiosos sólo indica distancia ideológica con respecto al filósofo. La conciencia de Cioran no es buena o mala, es más lúcida que la de muchos hombres que niegan su finitud, porque comprende y acepta un poco mejor su naturaleza mortal sin negarla o metamorfosearla. Sin sustituciones ni fantaseos idealistas.

⁴ En adelante se citará *Breviario de podredumbre* de forma abreviada: BP.

Mira con naturalidad la vida y habla de la muerte con toda tranquilidad. Sin tabú ni mito. Sin temor ni prejuicio. Sus ideas se integran a la vida y proceden de su observación. Por eso creo que es un pensador realista más que un “pesimista”. Y que su conciencia es más desarrollada, estructurada y lúcida que la del común de los hombres, y es eso lo que le otorga su calidad de filósofo, de hombre de ideas y de analista del pensamiento humano. ¿Cioran es “un observador del más allá” (Botero, 161)? Raro calificativo para un filósofo que no cree en el “más allá”, que plantea con transparencia que el “más allá” es una ficción y una mitología humana. Parecería haberse leído saltando pedazos. Dice al respecto Cioran: el hombre “forja dioses” (BP, 27), los adopta después febrilmente; “su necesidad de ficción triunfa sobre la evidencia y el ridículo” (BP, 27). Cioran no cree en la eternidad, pero analiza el concepto, su arqueología y su razón histórica y psicológica. Lo considera una fórmula, una definición humana de la que es víctima el mismo hombre (BP, 34). Su sueño es el de un mundo sin dioses ni paraísos inventados: “Y yo sueño con una *Eleusis* de corazones desengañados, con un misterio neto, sin dioses y sin la vehemencia de la ilusión.” (BP, 41). ¿La posición de Cioran es la de la aristocracia (Botero, 161)? El concepto parece desajustado⁵. Como forma de gobierno no corresponde al texto, y como clase social y visión de mundo tampoco. Cioran no defiende la aristocracia, ni pertenece a ella (salvo que en términos de Borges transformemos el epíteto social o político estigmatizante utilizado en el ensayo, en el mayor piropro intelectual: si no pertenece a la aristocracia social, perteneció, sin duda, a la aristocracia intelectual, a la aristocracia del espíritu). Sus libros y entrevistas muestran un hombre con una muy precaria situación económica y con amistades exclusivamente intelectuales⁶. ¿Cioran “deja a un lado la razón” (Botero, 162)? Es difícil encontrar un pensamiento más racional. Más alejado de la fábula y la ficción. Un pensamiento que expone ideas comprensibles desde y por la razón. Escuchémoslo directamente: “No se mata más que en nombre de un dios o de sus sucedáneos; los excesos suscitados por la diosa Razón, por la idea de Nación, de clase o de raza son parientes de los de la Inquisición o la Reforma” (BP, 28). Cioran tumba los conceptos absolutos. Duda de las bondades absolutas de la razón, porque observa en la historia que en nombre de ella los hombres han

⁵ Se habla de la «concepción aristocrática de la historia» en Nietzsche, en la medida que señala que la historia europea ha sido escrita desde el punto de vista de la nobleza, la monarquía y la aristocracia; o de su visión de la imposición de «la moral aristocrática», en la medida que plantea que los códigos morales han sido formulados y calificados por los intereses de los poderosos y que parecería que defienden sus abusos de fuerza, dominación y destrucción de los «esclavos» como funciones connaturales a la vida. ¿Se podría hablar de «aristocratismo moral» en Cioran? No, porque Cioran señala el origen de los prejuicios morales y el engaño de sus formulaciones absolutas, pero no los propone como modelos deseables, sino, por el contrario, los cuestiona y promueve la edificación de un espíritu libre.

⁶ Sobre el tema, el mismo artículo se contradice al considerar que «el discurso de Cioran es antiburgués, porque rompe con los estrechos límites del edificio burgués» (Botero, 169).

cometido genocidios, atrocidades y crímenes. Por eso relativiza la “razón” humana y sus alcances, y nos hace comprender que está unida a la tendencia contraria. No magnifica la “razón”, la mira con reserva y sólo como una posibilidad intelectual igual de valiosa a la intuición o a la emoción, y la considera limitada: dice que si el hombre tuviera el justo sentido de su posición en el mundo, entendería la insuficiencia de la razón, como en el caso de la explicación de la muerte (ver: *BP*, 32, 39)⁷.

Cioran no “da rienda suelta a la imaginación” (Botero, 162), sólo analiza breve y puntualmente la historia humana y sus capítulos reiterados. Su imaginación es limitada, como el mismo ensayo lo reconoce. Utiliza la duda y estudia los hechos históricos. Contrapone la razón a muchas formas de creencias imaginativas del hombre que señala o desenmascara como engañosas y falsas. ¿Su razón está “ligada al orden existente”? Como el pensamiento de Nietzsche o el de Marx, el de Cioran se aleja de lo convencional, del “orden existente” que cuestiona en sus paradojas y contradicciones. Decir que su pensamiento está ligado a lo establecido es hablar de otro autor, no del rumano, iconoclasta, ateo, escéptico y crítico. Para Cioran “justicia”, “verdad”, “dios”, “igualdad”, “orden”, “inmortalidad”, “eternidad” o “patria” son simples palabras, conceptos. Lenguaje que expresa ilusiones y no realidades. El “orden existente” se basa en la construcción de conceptos que el hombre mismo ha creado e imaginado reales. Dice en *Breviario de podredumbre* que el hombre anima las ideas y las transforma en creencias (*BP*, 27); el mundo es, para el filósofo que analiza, “un desfile de falsos absolutos” (*BP*, 27), el hombre lo ha construido con sus jerarquías, leyes, prejuicios y valores, y se lo ha achacado a los dioses (*BP*, 27). Piensa Cioran que la in-capacidad de aceptar la realidad tal cual es, lleva al hombre a la producción de ficciones. Aunque no habla del “orden existente”, (estas son palabras ajenas) porque no ve “orden” en el mundo, piensa en voz alta que su nostalgia, sueño o deseo sería el de un mundo humano nuevo y distinto, sin ideales imaginados ni creencias absolutas, sin doctrinas y dogmas que aprisionan (*BP*, 32). Con otro “orden”. “La realidad es una creación de nuestros excesos, de nuestras desmesuras y de nuestros desarreglos” (*BP*, 42). Hablar de “orden existente” para analizar el pensamiento de Cioran es un equívoco. Cioran ve la “civilización” como una enfermedad, como una organización con un “orden” patológico (*BP*, 59), y afirma como falsos los presupuestos ideológicos que la sostienen (*BP*, 59).

¿Cioran “insiste en el mal exclusivamente” (Botero, 162)? Esta afirmación es parcial y tendenciosa. El escritor habla de muchos temas humanos, pero dice que la tendencia al mal está en la naturaleza humana y que por lo tanto existirá siempre

⁷ El ensayo termina aceptando, pero con recelo y polarización conceptual, que «la visión de Cioran sobre la utopía es racionalista; carece de sensibilidad e imaginación» (Botero, 169). Es decir, reconoce la tradición racionalista de su pensamiento, pero la considera un defecto.

junto al hombre. Es sólo una visión filosófica, una interpretación realista de la condición humana sujeta a la experiencia del “mundo de la vida”. Sólo los ingenuos y los idealistas piensan como Rousseau. Tampoco se puede hablar de su “negatividad visceral” (Botero, 162). Esto de energía negativa o positiva no es filosofía, ni terminología apropiada. Cioran no es un “negativo” ni un “pesimista”. El lenguaje inquisitorial del ensayo lo condena a la hoguera. Cioran niega la existencia real de los imaginarios mentales humanos, de los mundos imaginarios, mitos y fabulaciones que maneja la cultura y la literatura fantástica en contra de la experiencia y la razón. Esto no es “negativo”, sino profundamente liberador. Es función esencial de un pensamiento crítico y de un auténtico filósofo.

El ensayo de 1994 falsifica a Cioran muchas veces: lo llama “masoquista” y dice que “teme la libertad” (Botero, 163) y “añora los imperios”. El escritor rumano fue un libre pensador que habló de la vida material cotidiana y, sin ser masoquista, señaló el dolor y el sufrimiento como connaturales al hombre y a la vida, pero no dijo que le gustara el dolor. Lo mismo que Marx y Nietzsche, vio en la libertad de prejuicios, en la libertad de pensamiento, en la libertad ideológica la única forma posible de libertad humana. Decir que Cioran le “teme” a la libertad es un absurdo intelectual. El escritor rumano habló de la libertad para escoger la muerte, de la libertad para pensar distinto, de la restringida libertad que tiene el hombre social, y repasó una vieja metáfora de Ortega y Gasset: las creencias son una cárcel inevitable y limitante de la libertad. Si Cioran dice que el hombre no es capaz de afrontar su libertad y que le produce terror, no quiere decir que él la tema. Señala muy claramente que sólo pocos hombres conocen la limitada libertad posible, algunos pocos intelectuales que logran romper con ideas sujetadoras y falsas que amarran a los hombres al aparato ideológico de las imaginaciones. El artículo ataca a Cioran como persona, califica inadecuadamente a la persona de masoquista, de miedosa y de “solterón desengañado”, olvidándose de su filosofía. El tema de la libertad está muchas veces en los textos de Cioran relacionado con la muerte, con el tema de Dios, los pensamientos y actos humanos o las creencias, entre otros temas que colindan con el de la libertad humana. El hombre, “amasijo de convicciones y deseos que se superponen a la realidad” (*BP*, 49), sueña con la libertad. Construye el concepto, lo modela, lo perfila y luego lo persigue como esclavo. Las reflexiones de Cioran se proyectan en distintas dimensiones y campos. Sin dioses el hombre es libre de escoger vivir o morir. La libertad es decisión propia frente a la vida, la cual como ateo no considera una obligación con nadie. El hombre es el único dueño de su vida. “Sus vidas están hechas de una inmensa libertad de morir...” (*BP*, 54).

La libertad se expresa en las obras de Cioran como posibilidad de contestación, de dimisión de ideas, de separación de las creencias de la mayoría. El hombre es libre para pensar por sí mismo, pero, lo mismo que Nietzsche con quien coincide intelectualmente muchas veces, afirma que solamente unos pocos

hombres, muy pocos, logran romper las ataduras de la masa, del «rebaño humano». El filósofo sería por esencia un hombre con más libertad que la mayoría. Todas las otras formas de libertad aparecen como menores y relativas en Cioran, y su última argumentación al respecto es importante y seria: “no somos árbitros de nuestro final” (*BP*, 77). En la conversación con Léo Guillet dice:

«El problema de la libertad es muy sencillo, desde un punto de vista filosófico: somos libres, tenemos la falsa ilusión de la libertad, en los gestos aparentes. Pero, en el fondo, no somos libres. Todo lo que es profundo niega la libertad. Hay como una fatalidad secreta que lo dirige todo» (*Conversaciones*, 52).

¿Cioran tiene “una desconfianza fundamental en la capacidad humana” (Botero, 163)? Esta acusación severa se funda en una mala comprensión de lectura. Cree Cioran, -y Borges lo dijo también-, que el hombre no puede conocer ni explicar todo, ni a través de la intuición, ni de la razón, ni de la ciencia. Es decir, comprende, con extremada lucidez además, el límite del conocimiento humano, la imposibilidad de abarcarlo todo, la precariedad de las respuestas que ha dado el hombre ante las preguntas fundamentales, el poco y deformado conocimiento que posee a lo largo de la vida. Su actitud modesta y socrática no tiene nada de censurable. Es una admirable lección de reflexión. El ejemplo faústico enseña que, a pesar de una vida continua de estudios y lectura, el hombre llega a la muerte con muchos vacíos, dudas y preguntas sin responder o mal respondidas. La capacidad humana de conocimiento es limitada. Decir lo contrario es negar la realidad y sobrevalorar las posibilidades cognocitivas humanas. De eso sí habla Cioran con desparpajo y sin miedo; de la unilateralidad y falsa ilusión del hombre al decretarse ser superior, más inteligente y capaz que el resto de los animales. Y lo hace con magistral ironía, obligándonos a pensar y estimulando en el lector el entusiasmo intelectual.

¿“Desconfía de la utopía” (Botero, 163)? Este es uno de los aspectos cruciales del pensamiento de Cioran, y el posible origen de la arremetida de los dos ensayos. Pareciera que el término “utopía” se tomara en dos acepciones distintas: Cioran lo maneja como ilusión falsa, mitificación de lo real, construcción de mundos imaginarios que alejan al hombre de la comprensión y aceptación de su “destino” final y natural: la muerte. Para Cioran es artificio de sustitución y en esencia un recurso mental, imaginario, que niega la posible libertad humana, porque aleja al hombre de las posibilidades de conocer y entender su naturaleza real. Con muchas reservas dice: “Enfermos de esperanza, esperamos siempre; y la vida no es más que la espera hipostasiada. Lo esperamos todo...” (*BP*, 87). El hombre rinde tributo a las ilusiones. Las construye grandes, desproporcionadas. Alejadas de la realidad. La utopía es “un sistema de esperanzas” dañino y

engañoso, y Cioran sueña “con un universo exento de intoxicaciones celestes, un universo sin cruz ni fe” (BP, 215) y un mundo desengañado. Por su parte, el ensayo en cuestión habla de la utopía como un derecho, como una proyección de la ensoñación, fecunda y potenciadora de ilusiones, a la que cree tiene derecho el ser humano. Aunque este campo de los derechos no es el mío, me atrevo a decir que el fundamento de los derechos debería dirigirse a la emancipación de la inteligencia humana y no a su alienación. No defendería el derecho al engaño y la falsa ilusión. Defendería el derecho a oír la verdad. Por el contrario, se le podría contraponer al pensamiento utópico y quimérico el pensamiento histórico y realista, basado en las “leyes de la vida”. Cioran plantea, aunque lo haga desde su buhardilla (y ¿qué más da desde dónde escribe o piensa?), que el hombre podría ser más libre si lograra una inteligencia libre de toda servidumbre. Pero su realismo y experiencia, tanto intelectual como de vida, le muestran que la naturaleza humana y la cultura conducen al hombre a la mitificación de lo real. De ahí su escepticismo frente a un cambio en la historia de los hombres. Comprende la histórica necesidad psicológica y social de negación de la realidad y de proyección de mundos alternos paradisíacos y eternos. Borges también lo analiza en “La historia de la eternidad”.

En las *Conversaciones*, Cioran se refiere así a la utopía:

«Allá por los años cincuenta decidí escribir algo sobre la utopía. Me puse a leer directamente a los utopistas: Moro, Fourier, Cabet, Campanella... al principio, con exaltación fascinada; luego, con cansancio; finalmente, con mortal aburrimiento. Es increíble la fascinación que ejercieron los utopistas sobre grandes espíritus: Dostoievski, por ejemplo, leía a Cabet con admiración. ¡Cabet, que era un perfecto imbécil, un sub-Fourier! Todos creían que el milenio estaba por llegar: un par de años, una década a lo sumo... También era deprimente su optimismo, la pintura excesivamente rosa, esas mujeres de Fourier cantando mientras trabajaban en los talleres... Ese optimismo utópico es frecuentemente *despiadado*. Recuerdo, por ejemplo, un encuentro que tuve con Teilhard de Chardin; el hombre peroraba entusiásticamente sobre la evolución del cosmos hacia Cristo, el punto Omega, etcétera... y entonces le pregunté qué pensaba del dolor humano: «El dolor y el sufrimiento, me dijo, son un simple accidente de la evolución». Me fui indignado, negándome a discutir con aquel débil mental. Creo que la utopía y los utopistas han tenido un aspecto positivo, en el siglo XIX, el de llamar la atención sobre la desigualdad de la sociedad y urgir a remediarla. No olvidemos que el socialismo es a fin de cuentas hijo de los utopistas» (*Conversaciones*, 23).

Y más adelante en la misma entrevista con Savater complementa su concepto:

«El ansia de utopía es una ansia religiosa, un deseo de absoluto. La utopía es la gran fragilidad de la historia, pero también su gran fuerza. En cierto sentido, la utopía es lo que rescata la historia» (*Id.*, 24).

¿Cioran “añora los imperios” (Botero, 163)? Yo he encontrado todo lo contrario en sus libros. La duda y la distancia frente a las tendencias del poder; la crítica a las formas de tiranía; la reserva crítica frente a todas las formas de imperio, de sometimiento obligado, de imposición de “verdades”, de “despotismo de los principios” (*BP*, 30), de totalitarismo ideológico, religioso, económico o político. Sobre los tiranos y dictadores opina: “El fanático es incorruptible: si mata por una idea, puede igualmente hacerse matar por ella; en los dos casos, tirano o mártir, es un monstruo” (*BP*, 31). Las creencias son una forma de tiranía porque sujetan al hombre. Cioran señala la duda y el escepticismo como únicos caminos de emancipación de la tiranía de los “ideales” o “creencias” pre-establecidas (se refiere a las ideas imaginarias que alejan al hombre de la realidad, *BP*, 34). He observado en los textos del filósofo rumano un cuestionamiento profundo de todos los poderes o sistemas absolutos, la desconfianza incluso frente a los imperios de la verdad marxista. Por eso no sigue al Sartre maoísta, porque no le parece tan interesante y libre intelectualmente como el Sartre joven. Porque Cioran no creyó, ni en el paraíso cristiano, ni en el paraíso marxista, y la independencia intelectual es un mérito escaso que debe producir admiración y no censura, cuando la mayoría de los estudiantes e intelectuales de las décadas de los sesenta y setenta fuimos seducidos por la utopía del marxismo. El único imperio que le interesó a Cioran fue el espiritual. En los dos artículos mencionados se hacen afirmaciones ligeras, sin ningún fundamento ni prueba textual. ¿Cioran es la “negación de todos los valores” (Botero, 163)? De nuevo las afirmaciones se mueven en el plano ético y no en el filosófico. Habría que matizar y decir que el filósofo niega los “valores” falsos, las creencias ilusorias del hombre que contradicen la vida, la experiencia y la razón. Niega la reencarnación, por ejemplo, porque la vida nos muestra que nadie revive. Porque la filosofía no se mueve con las herramientas de la fe, ni se soporta en sus marcos conceptuales. Yo no veo qué “valor” niega Cioran. Niega mentiras, embustes, falsedades y afirma nuevos “valores” que se desprenden de la posibilidad de aceptar la muerte como fin definitivo y la inexistencia de Dios. Sin embargo el auténtico filósofo no es un profesor de moral. Este corto circuito entre la moral y la filosofía, con la suplantación de discursos, objetivos y puntos de vista, es la mayor contradicción y pobreza de la historia de la filosofía, y la primera explicación de su incapacidad explicativa y su límite argumentativo.

Cioran no “acepta mansamente el destino” (Botero, 163). Simplemente no cree en el “destino”. Lo considera un concepto formulado por el lenguaje humano y afirma, en la trayectoria filosófica del marxismo, que es el hombre el único

responsable de sus aciertos o errores. El único dueño de su vida. Sobre el tema del destino dice Cioran con transparencia:

“Triunfos y fracasos se suceden según una ley desconocida que tiene por nombre *destino*, nombre al que recurrimos cuando filosóficamente desguarnecidos, nuestra estancia aquí abajo, o no importa dónde, nos parece sin solución y como una maldición que debemos sufrir, irracional e inmerecida. Destino: palabra selecta en la terminología de los vencidos... ávidos de una nomenclatura para lo irremediable, buscamos un alivio en la invención verbal, en las claridades suspendidas encima de nuestros desas-tres. Las palabras son caritativas: su frágil realidad nos engaña y nos consuela...” (BP, 78).

Decir al hombre que sólo él forja su vida y que no debe culpar a otros de sus omisiones o aceptaciones está propuesto como un “valor”.

Sobre el budismo dice Cioran en *Conversaciones*:

«Para mí la escuela filosófica más avanzada, aquélla, en todo caso, después de la cual ya no hay nada más que decir, es la escuela de *Madhyamika*, que forma parte del budismo tardío, situado por los estudiosos aproximadamente en el siglo II de nuestra era. Tres filósofos la representan: Nagarjuna, Çandrakirti y Shantideva. Son los filósofos más sutiles que imaginarse pueda.» (*Conversaciones*, 56).

Y más adelante en la misma entrevista añade:

«A decir verdad, los ejercicios (del budismo) nunca me han interesado. Pero el budismo me ha interesado durante mucho tiempo: el budismo te permite acceder a una religión sin tener fe. El budismo es una religión que tan sólo propugna el conocimiento. Te enseña que no somos sino compuestos, que esos compuestos se disuelven, que no tienen realidad, te demuestra tu irrealidad y después te dice: ahora, saca las consecuencias. No quiero lanzarme a la exégesis del budismo, pero, ya que me refiero a mí, voy a hablarle de mis relaciones con el budismo. Durante mucho tiempo me consideré budista. Lo decía, me jactaba, estaba orgulloso, hasta el día en que me di cuenta de que era una impostura. Incluso en el momento actual estoy de acuerdo con todas las observaciones negativas del budismo: no somos reales, todo son mentiras, todo es falsa ilusión... pero la vía que propugna el budismo me resulta inaccesible. La renuncia al deseo, la destrucción del yo, la victoria sobre el yo. Si sigues apegado a tu yo, el budismo es una imposibilidad. Por tanto, has de triunfar sobre tu yo, pero yo he comprobado que no podía triunfar sobre el mío y que estaba obsesionado

por mí mismo, como todos nosotros, como todos los no budistas, y un día me dije: 'esta impostura debe acabar, tu budismo es una mentira'. Y durante años viví en verdad con ese engreimiento inaudito, me comparaba incluso con Buda, pero es cierto que mi experiencia de la vida se aproxima a la de Buda. La visión de Buda sobre la muerte, sobre la vejez, sobre el sufrimiento, es una experiencia que he vivido y que sigo viviendo. Es mi realidad cotidiana. Pero las soluciones que propugna Buda no son las mías, ya que no puedo renunciar al deseo» (*Conversaciones*, 64-65).

Encontramos en los ensayos analizados muchas más afirmaciones caprichosas que no se sabe de dónde provienen. ¿Cioran "induce a los lectores a la búsqueda del absoluto" (Botero, 164)? Si algo dice Cioran a repetición en uno y otro libro es que no existen los absolutos. ¿Cómo puede inducir a lo que no cree? Sobre el absoluto y los absolutos dice: "Todo absoluto, personal o abstracto, es una forma de escamotear los problemas; y no sólo los problemas, sino también su raíz, que no es otra que un pánico..." (*BP*, 37). Cioran no dice que cree en absolutos. Tampoco dice que él tiene temor. Analiza la movilidad de los conceptos humanos y su razón de ser, su causalidad histórica. Añade: "Creador de valores, el hombre es el ser delirante por excelencia" (*BP*, 42). Diríamos: es el creador del concepto de absoluto y de todos los absolutos ideológicos, políticos y religiosos que forman la historia de la filosofía o la historia de la ficción. El hombre se engaña e "imagina la ilusión" (*BP*, 43), es el creador de sus propios ídolos (*BP*, 45).

Y sobre el tema de Dios Cioran es clarísimo e irónico (aunque en los ensayos se le considere deísta). En sus libros encontramos: "¿Por qué Dios es tan incoloro, tan débil, tan mediocremente pintoresco? ¿Por qué carece de interés, de vigor y de actualidad, y se nos parece tan poco?" (*BP*, 55). "Dios no podía ser sino el fruto de nuestra anemia: una imagen tambaleante y raquítica" (*BP*, 53). "Hagamos que el Dios no se instale en nuestros pensamientos, guardemos aún nuestras dudas..." (*BP*, 74). Cioran no profesa el deísmo, ni doctrina religiosa alguna. Tampoco reconoce a un Dios como autor de la naturaleza. Y no olvidemos que al final del *Breviario* incluye un capítulo lleno de humor, provocación y lucidez, titulado "Las muecas de lo absoluto" (*BP*, 201ss).

Hay que decir que a Cioran hay que leerlo con más cuidado y responsabilidad, sin tomar frases sueltas y haciendo algún recorrido de los estudios críticos especializados, para no afirmarlo como un "metafísico". El concepto es totalmente inadecuado e impropio. No corresponde ni a su etimología, ni a las creencias del autor y filósofo rumano, sobre quien han caído epítetos condenatorios dispares; los más usuales son los de nihilista, pesimista y escéptico (en el sentido negativo usual y corriente); pero el de "metafísico" supera todas las invenciones y falsificaciones de la ideología. Cioran no habla sino del mundo físico. No cree en el metafísico. Y dice al respecto que el hombre ha derrochado sus esfuerzos

y su tiempo en “las mentiras metafísicas” (BP, 101), y más adelante, en su análisis de Diógenes Laercio y las virtudes del cinismo, dirá: “El hombre fue el único tema de su reflexión y de su desprecio. Sin sufrir las falsificaciones de ninguna moral ni de ninguna metafísica, se dedicó a desnudarle para mostrárnosle más despojado y más abominable que lo hicieron las comedias y los apocalipsis” (BP, 113). Y en otro lugar: “El hombre, animal metafísico... espíritu confundido que piensa en Dios y tiende a él” (BP, 217). En sus libros encontraremos muchas otras pruebas.

Cioran no hace metafísica, porque no divaga ni especula sobre las cualidades y la naturaleza del “Absoluto”, ni del “Ser superior”, ni del “ente” con respecto al “ser”, ni de las relaciones entre el hombre y Dios; ni le preocupan las relaciones entre la belleza y la verdad. Ni habla de las cosas del “orden espiritual”, ni determina categorías generales y abstractas para el mundo. Ni tampoco, en otro sentido del concepto metafísico, es oscuro o difícil de comprender, ni discurre sobre los principios universales del mundo o de Dios. Cioran no cree en Dios, aunque el desenfocado artículo piense con ingenuidad que es un deísta y le niegue sus creencias ateas (Botero, 165), sus lecturas e influencias intelectuales prioritarias, y se atreva, contra toda evidencia, con vana presunción intelectual, a decir: “Cioran no participa de la muerte de Dios, no la comparte ni la rechaza. Hace críticas fuertes a la concepción cristiana de Dios, pero su necesidad de absoluto lo mantiene en vilo” (Botero, 165). Si aún tenemos dudas, oigámoslo directamente hablar de Dios con humor e ironía: “Dios, ese sinsentido consolador...” (BP, 164). “¿Qué ventaja hay en la fantasía de Dios o de la química?” (BP, 91). “Cuando se llega al límite del monólogo, a los confines de la soledad, se inventa, a falta de un interlocutor, a Dios, pretexto supremo del diálogo.” (BP, 144). Y para terminar de refutar las falsas impresiones de los ensayos en cuestión, escuchemos de nuevo a Cioran:

«Se es creyente o no se es, como se es loco o normal. Yo no puedo creer ni descreer nada: 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» (BP, 220). Y en *Conversaciones* dice: «Por mi parte, no soy creyente, pero la religión me interesa y lo paradójico es que numerosos creyentes, al contrario, no se interesan lo más mínimo por la religión y lo que entraña.» (*Conversaciones*, 82).

El pensamiento de Cioran podría compartir con el de Parménides, como lo insinúa el artículo, el realismo de los eleatas frente a las ideas, o a la recurrencia de la “historia”; su tradición intelectual se forma a partir de la filosofía de la vida, el existencialismo ateo, la renovación conceptual del marxismo, las ideas de Nietzsche, la filosofía-confesión y algunas formulaciones de Freud, entre

otras. Es decir, su reflexión la nutre y conforma más el pensamiento moderno que la filosofía antigua. No se puede decir que su pensamiento es tradicional (Botero, 165). A su visión histórica del mundo, crítica y laica, la impulsa principalmente el pensamiento moderno, así como la lectura y experiencia de la historia europea (aun cuando no coloque las citas: Botero, 171). Él mismo señala en *Conversaciones* las influencias alemanas de George Simmel, Wölfflin, Worringer, Weininger, Nietzsche, Kierkegaard, Dilthey, la filosofía de la vida y los expresionistas; de los escritores rusos subraya la influencia de Leo Chestov y Dostoievski, a quien considera “el mayor escritor de todos los tiempos”; de los poetas ingleses manifiesta en muchas ocasiones su admiración por Shakespeare; de los norteamericanos habla especialmente de Emily Dickinson; y de los escritores franceses muestra repetido interés por Pascal y Baudelaire, La Rochefoucauld y los moralistas.

El valor de Cioran como filósofo y pensador contemporáneo radica en su capacidad de desarticular las mentiras y engaños de la tradición cultural, contraponiendo la duda y la razón, y ofreciendo otros puntos de vista al lector. Sus textos invitan a la reflexión y renovación de criterios de análisis y de comprensión de la vida. Es admirable la forma en que desmonta ilusiones milenarias y absolutamente mayoritarias, como la idea del progreso, la de la vida eterna o la de Dios. Despierta interés su capacidad analítica y crítica, lúcida, independiente y directa, con la que asume el verdadero rol del filósofo: anteponer la duda y el espíritu indagatorio a las certezas, examinar cuidadosamente y con libertad de pensamiento, las ideas y conceptos para poner al descubierto sus paradojas y contradicciones, y así producir, no sólo la reflexión del lector o estudioso de su obra, sino eventualmente un desplazamiento conceptual que libere al hombre de sus múltiples cárceles ideológicas.

Cuando se encuentra tanta incompreensión en el presente, a veces es mejor mirar hacia atrás. En 1889 Jorge Brandes escribió un excelente ensayo sobre Federico Nietzsche, en el que el importante crítico y divulgador danés lo presenta como “un espíritu de primer orden”, “un espíritu superior”, que posee, entre muchas cualidades, la de estimular el entusiasmo intelectual y movilizar las ideas (ver: Brandes, 101-195). Su importante testimonio, por la certera comprensión de un autor tan tergiversado y temido, y por los precisos conceptos utilizados por Brandes a propósito de Nietzsche, es aplicable hoy a Cioran: reconoce la audacia y vigor de sus ideas, la importancia de su invitación para que el hombre se transforme en un individuo y construya su libertad de espíritu, su gran sinceridad, la claridad conceptual, la constancia intelectual, su valor para no caer en concesión alguna, la independencia de unas ideas que confieren fuerza liberadora e impulsan la capacidad de decisión, rasgos que hacen de Cioran un pensador moderno fundamental.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DEL AUTOR

Cioran, E. M. (1997)

Breviario de podredumbre. Madrid: Taurus (BP).

_____. (1997)

Conversaciones. Barcelona: Tusquets.

_____. (1988)

Historia y utopía. Barcelona: Tusquets.

_____. (1988)

La tentación de existir. Madrid: Taurus.

SOBRE EL AUTOR

Botero, Darío (1994).

«De Cioran a Nietzsche: del nihilismo a la voluntad de poder.» En: *Politeia* 15, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 160-175.

Botero, Darío (1995).

«De Cioran a Nietzsche: del nihilismo a la voluntad de poder. II parte» En: *Politeia* 17, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 96-107.

Savater, Fernando (1994).

«Al alma alerta». Prólogo. en: Cioran, E. M. *Adiós a la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, I-V.

Savater, Fernando (1997).

«Sobre E. M. Cioran». Prólogo. en: Cioran, E. M. *Breviario de podredumbre*. Madrid: Taurus, 11-21.

Seligson, Esther (1985).

«Cioran o el grito de la conciencia ulcerada». En: *Revista de la Universidad de México* 413, México: junio, 35-38.

Seligson, Esther (1985).

«Cioran de cara a sí mismo». En: *Vuelta*. México, febrero. (Incluido en *Conversaciones*).

Tellez, Freddy (1995).

«Cioran, del escepticismo y la lucidez, o la danza pánica». En: *Politeia* 16, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 192-203.

OTROS

Ferrater Mora, José (1994).

Diccionario de Filosofía. Barcelona: Editorial Ariel.

Brandes, George (1914).

Essais choisis. Paris: Mercure de France, 101-195.

