

AYLLU-SIAF, Vol. 3, N° 2, Julio-Diciembre (2021) pp. 141-158.

ISSN: 2695-5938 e-ISSN: 2695-5946

DOI: 10.52016/Ayllu-Siaf.2021.3.2.6

LUCIDEZ Y NIHILISMO EN EL *BREVIARIO DE PODREDUMBRE*

Sergio Espinosa Proa, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

Recibido: 2021-05-19

Aceptado: 2021-05-19

Resumen

Cioran no es un nihilista: es un escéptico a menudo entusiasmado, tentado por la más prístina fe. Pero, si de un principio metódico se aleja siempre, es de la voluntad de sistema. De ahí una debilidad congénita; o nos atrapa, o nos deja frío. En muchos arrebatos no se puede ni siquiera acompañarlo; lo percibimos a la distancia, lejano e indiferente. Pero tiene absoluta razón en algo: no se puede pensar – pensar de verdad – si creemos devotamente en el sentido de las cosas. Es probable que, a la larga, no se pueda vivir sin ese sentido, pero lo que exaspera al escritor es que tengamos que avalarlo como si fuera universal y obligatorio. ¿Por qué habríamos de hacerlo? ¿No basta con hacer el ridículo creyéndolo?

Palabras clave: nihilismo, filosofía trágica, escepticismo, religión, sueño.

Abstract

Cioran is not a nihilist: he is an often enthusiastic skeptic, tempted by the most pristine faith. But if he always moves away from a methodical principle, it is from the will of the system. Hence a congenital weakness; either it traps us, or it leaves us cold. In many outbursts we cannot even accompany him; we perceive him at a distance, distant and indifferent. But he is absolutely right about one thing: you cannot think – really think –

if you believe devoutly in the meaning of things. It is probable that, in the long run, one cannot live without that sense, but what exasperates the writer is that we have to endorse it as if it were universal and obligatory. Why should we? Isn't it enough to make a fool of yourself by believing it?

Keywords: nihilism, tragic philosophy, skepticism, religion, dream.

I

Ya casi de nadie que, en su momento, ha sido importante, se puede decir nada; nada fuera del rito, se entiende. En el mundo moderno, se *cae* en la intelectualidad (lo cual es, por más que buenos motivos, un insulto); una persona realmente inteligente sufre necesariamente esta fatalidad, aunque por algún instante la disfrute y sepa, a su modo, sacarle provecho. De los que cifran su reconocimiento en ello, mejor ni hablar; cada vez son más ruidosos y más numerosos. Está bien: *que digan misa*. La pregunta que, al respecto, me gustaría formular ahora, académica o no, es *qué tan nihilista es Cioran*. Se sabe que, junto con su amigo Samuel Beckett, ha sido calificado y consagrado como *el más nihilista* de los escritores del siglo XX. Al parecer, basta hablar con amargura para ser caracterizado de esa manera. El epíteto «nihilista» tiene su historia; pero es suficiente con saber que Nietzsche le otorgó una acepción infinitamente más sólida, más fecunda. Nihilistas son, por caso, los manuales de autoestima y autoayuda y los sacerdotes de buen corazón y mejor voluntad. Cioran no es tan estúpido o tan ignorante como para deslizarse por esa pendiente. ¿Posa? Tal vez lo hacen algunos de sus adeptos o detractores; de él -fuera de toda idolatría- no cabe dudar. Podemos juzgarlo exagerado, extremista, pero no falso. Aunque el problema no se elimina: ¿para qué escribir o, peor, publicar? Su efecto es contradictorio: los manuales de desarrollo humano proceden de una mediocridad tan consternante que provocan unas terribles ganas de suicidarse, pero Cioran, como buen pesimista, es decir, como excelso escritor, nos hace valorar la existencia. Ella brilla en medio de las razones que, explícitamente, o teatralmente, la nulifican. Uno piensa: «Esto lo escribe no alguien que odia, sino que, todo lo contrario, ama la vida». El rumano escribe maravillosamente; nunca se le agradecerá lo bastante por ello. Pero, además, no se anda por las ramas o con medias tintas: sus ideas son menos brillantes o inéditas que imprescindibles. Alguien tenía que decirlas, y decirlas bien. Pasa a segundo término todo lo

demás; en particular, su originalidad. No importa, porque, por lo bajo, *ya lo habíamos pensado*. Al buen escritor hay que profesarle ante todo gratitud, porque la admiración es fuente de ulteriores y con frecuencia penosos arrepentimientos. Hablando pestes de la filosofía, Cioran es filósofo en grado superlativo; porque ella es prácticamente lo contrario de la religión. La filosofía emerge a partir del desengaño, y la religión no está nada lejos de la alucinación más intensa. Por eso -perdón por la insistencia- es de agradecer: un filósofo no se engaña voluntariamente, y menos podría complacerse en hacérselo a un tercero. Si Émile Michel Cioran pretende no contribuir a la ilusión, que es en realidad tan sencillo porque todos contribuimos, conscientemente o no, a ella, no es un nihilista. Es un descreído, lo cual significa verdaderamente lo opuesto. Creer cualquier cosa porque es mejor -psicológica o políticamente- que no hacerlo es, me parece, la esencia del nihilismo.

Con Cioran, como con un puñado de pensadores similares, ocurre algo emblemático: es especialmente incómodo tratarlo porque escribe desde un flanco inasimilable por la institución académica. O, mejor dicho, *casi* inasimilable. Porque el problema es que, fuera de ella —de la Universidad-, no abundan los lugares donde sería posible reflexionar — en toda la extensión de la palabra- en verdadera libertad. No tanto porque afuera no hay dinero ni tiempo, que de hecho hay muy poco, sino porque no encontramos con quién discutir y para quién o para qué discutir. No abundan, según se dice, los interlocutores. No es que en la Universidad nos los topemos en cada aula o en cada pasillo; también allí son extremadamente raros. Pero los hay. Más aún: llega a no ser tan importante que los haya o no. Nada sencillo es hablar de alguien como Cioran, dentro o fuera de la institución escolar. A Fernando Savater, que contribuyó enormemente a darlo a conocer en el ámbito hispanoparlante, le costó más de un año y varias porciones de su hígado poder presentar su tesis de grado en la Universidad correspondiente¹. Pero, finalmente, no se sabe muy bien en virtud de qué artes, lo logró. Hasta dónde y por qué motivos es inasimilable un pensamiento así es lo que me propongo, en

1 Cfr. Savater, F. *Ensayo sobre Cioran*. Madrid: Taurus, 1974, p. 8.

estas pocas páginas, alcanzar mínimamente a discernir.

En la Carta-Prefacio que Cioran dirigió a Savater con ocasión de su *Ensayo*, comienza por agradecer al filósofo que no haya dedicado una sola página a determinar sus «influencias»: o bien no existen -o bien son demasiadas. El rumano admite que, de todo cuanto ha leído, que no es poco y no ha seguido las ordenanzas académicas, se puede reconocer un hilo rojo: «Todos aquellos — y son legión — que, de Teognis a Beckett, han formulado sus reservas a la legitimidad de la existencia»². Que la vida *no sea legítima* es, para comenzar, muy extraño considerarlo. Son realmente muy escasos quienes lo han hecho, pero Cioran asegura que «son legión». Un punto de partida lo suficientemente radical como para ocupar, sin lagunas, ni subterfugios, una vida entera. No se interroga —al menos, no de manera explícita— por el sentido de la vida, o por sus merecimientos, o por su carácter misterioso, sino por su legitimidad. No deja de ser significativo agregar que esa pregunta no responde a determinadas lecturas, más o menos desencantadas, sino, por propia confesión, al *insomnio*. Habrá que tomar esa agobiante condición al pie de la letra. El escritor *no podía dormir*, lo que equivale a que *no podía abrigar sueños*. De ninguna clase. Cioran está siempre despierto, y eso simplemente no puede tener consecuencias. Siempre despierto... ¿es ello posible? El escritor no puede aceptar las respuestas al uso porque ellas son, cada una y en conjunto, resultado de un sueño. Con ello, el mundo aparece, literalmente, trasnochado. Hay mundo *porque dormimos y soñamos*, mientras, y durante lo cual, lo hacemos. Estar despiertos *no permite* vivir, no como se requiere. Pero, ¿quién lo requiere? He aquí una primera proposición filosófica: existir humanamente consiste en obedecer y cumplir órdenes, y para garantizarlo no es posible estar despiertos del todo -ni dormidos del todo. Es imprescindible soñar y moverse en esa delgada franja. Sólo en semejante estrato se tendría derecho a la existencia. Para un ser humano, no es posible simplemente existir; es necesario ganarse, no sólo el pan de cada día, sino el *derecho* a llevarse algo a la boca. «El que no trabaja, conspira», decían nuestros mayores. Y tenían razón. Necesitamos un Amo, y mientras menos se conduzca y aparezca como tal, mejor. El precio a pagar por permanecer despiertos es

2 *Ibid.*, p. 11.

excesivamente alto. Conservarse así nos convierte en *buenos para nada*. ¡Qué dicha, qué desdicha! Ni siquiera nos despeñamos en el cinismo, pues ahí se siguen respetando ciertas reglas (que en definitiva no son las reglas por una mayoría y en determinada época admitidas). La lucidez es patológica porque no permite trabajar, ni descansar, ni distraerse, ni gozar: necesita reposar. La lucidez, así ejercida, no es *buena*. El sujeto no puede adueñarse de sí. Requiere —como todos los seres vivos requieren el oxígeno— la alternancia. Porque, de hecho, es imposible mantener la lucidez (o retener el aliento) por más de un tiempo limitado. Cioran mismo, diga lo que diga, presuma lo que presuma y proteste lo que proteste, tenía que dormir.

Otra cosa es *solamente* dormir, que es lo que, incluso despiertos, hacemos prácticamente todos.

II

No es posible estar permanentemente despierto, pero sí más despierto, en promedio, que los demás. Es la diferencia entre Cioran y el resto de la gente. Y es lo que, al mismo tiempo, desespera y sosiega de él. Que no haya respuestas para lo verdaderamente importante significa que la mayor parte de lo que nos han hecho tragar —padres, hermanos, amigos, maestros, sacerdotes, médicos, vecinos, colegas, locutores, enemigos— es una bazofia; y no resulta tan difícil adivinar por qué lo es. Tranquiliza saber que al menos hay un escritor -un hombre- desinteresado en lograr hacer de nosotros algo provechoso o, más exactamente, una materia aprovechable. Al menos uno, y ya es bastante. Eso afecta de lleno a cualquier pretensión edificante, incluida la de simplemente hablar de él. Interponerse, interceder, interpretar, interjeccionar. ¿Para qué? Inclusive con el loable propósito de dejarlo hablar, o de incitar a su lectura directa —ya que conocerlo y hablar con él no es viable—, escribir sobre este tipo de individuos siembra de cizañas y malas hierbas el camino. El mejor comentario siempre es el de: «Léalo, punto». Y aún así, qué pereza. Recomendarlo ya es mancharlo, forzarlo, distorsionarlo un poco. Pero es que Cioran, lo quiera o no, y nos guste o no, es un autor. Es decir, hasta cierto punto y en cierta forma, un ídolo. No es un mendigo que, según él mismo cuenta, toca durante años a su puerta -y un día desaparece sin dejar rastro. Dio una cierta cantidad

de libros a la imprenta, cuando acaso lo que debió hacer, como Kafka, fue pedir a sus amistades que incineraran sus papeles. O hacerlo él mismo. ¿Es por ego que, después de todo, no se llega prácticamente nunca a tal extremo? Como quiera que sea, dejó, a semejanza de Fernando Pessoa, infinidad de escritos en un baúl. Quién sabe qué valor tendrían en ese momento. El autor es, en cualquier circunstancia, y sin importar mucho su propia inteligencia o su aguda autoconciencia, el menos indicado para calibrarlo.

A primera vista, es factible justificar esta actitud, en general insobornable, pero, ¿en medio de la institución? Y bueno, ¿entonces dónde? Su valor reside allí, no en la calle. Las buenas conciencias -digamos: el 99.9% de la gente- reclamarán lo obvio: si no es enseñable, ¿qué diablos hace en el Plan de Estudios? En las mejores circunstancias, quien sufre es el autor, no la institución; ella es demasiado fuerte -y está demasiado blindada- para que le ocurra algo *de verdad*. Es un inmenso simulacro. Tratándose de educación, su capacidad de asimilar lo inasimilable es pasmosa. Maestros y autoridades devoran cualquier cosa: todo sirve. Resulta, por decirlo con franqueza, espantoso que la escuela hable de todo exactamente como si hablara de nada. Posee el toque del Rey Midas: nada le hace daño y todo le aprovecha. Probablemente esta conducta es peor que el escándalo o el anatema; todo, finalmente, se vale: fue de buen gusto ser existencialista, después marxista, luego foucaultiano, ahora antifoucaultiano. La institución, respecto de los discursos, no tiene el mínimo sentido del gusto. El primer fragmento del *Précis de décomposition* ya difícilmente aplica: lo hay todavía, pero es raro el fanatismo. «En cuanto nos rehusamos a admitir el carácter intercambiable de las ideas, la sangre corre...»³. Esto fue escrito, o publicado, en París, en 1949; hoy uno hasta experimenta, respecto de ello, cierta nostalgia. A la gente nacida después del 68 la amargura de Cioran le suena, si no histriónica, totalmente desfasada. Es que ya no se mata, aunque marginal o puntualmente se siga haciendo, en nombre de las ideas; se mata por razones infinitamente más pedestres, más profanas o más insignificantes: más vulgares. Los intelectuales se han vuelto bofos de

3 Cioran, E. M.. *Breviario de podredumbre*. Madrid: Taurus, 1972, p. 20.

tanta novedad semestral. Y el resto de la población... A ella le tienen sin cuidado sus apasionadas controversias.

Por propia confesión, Cioran no es un nihilista: es un escéptico a menudo entusiasmado, tentado por la más prístina fe. Pero, si de un principio metódico se aleja siempre, es de la voluntad de sistema. De ahí una debilidad congénita; o te atrapa, o te deja frío. En muchos arrebatos no puedes ni siquiera acompañarlo; lo percibes a la distancia, lejano e indiferente. Pero tiene absoluta razón en algo: no puedes pensar -pensar de verdad- si crees devotamente en el sentido de las cosas. Es probable que, a la larga, no puedas vivir sin ese sentido, pero lo que exaspera al escritor es que *tengas que* avalarlo como si fuera universal y obligatorio. ¿Por qué habrías de hacerlo? ¿No basta con hacer el ridículo creyéndolo? Lo que semejante necesidad denota es, por lo pronto, una enorme inseguridad. Si los demás no creen, mi fe se resquebraja. De ahí, los mártires y las Inquisiciones, los cismas y las herejías, las persecuciones y sectarismos. Para el hombre despierto, la religión no sólo es un sueño, sino una pesadilla colectiva. Es allí donde nace la intolerancia y el asesinato. Al punto, uno se pregunta si la sola idea de poseer la verdad mueve al espíritu a una posición tan venenosa. Porque hay de verdades a verdades; las que proceden de una sola fuente y se enfrentan teórica y prácticamente a todo lo demás son las peores. Verdades monoteístas.

A ellas resisten las pequeñas verdades del sentido común y las verdades múltiples del entendimiento cotidiano. Resiste el escepticismo, antídoto del dogmatismo. Resiste, por encima de todo, la indiferencia. Estamos ante un brillante himno a la apatía. Lo primero que leemos en Cioran es una denuncia, no demasiado novedosa ni esclarecedora, por decirlo todo, de las verdades de la religión y de la política. No ofrece una explicación; le es suficiente el repudio y la caricatura. Sabemos que no le faltan motivos; al profeta le sobran, pero para contagiar su histeria. ¡La condenación caerá sobre sus cabezas! Creer es más, infinitamente más peligroso que pensar, pues la creencia no lo es si no cuenta con la aprobación de una colectividad más o menos exaltada. Pensar es un asunto privado, como el sexo o la defecación. Creer tiene sentido solamente si se hace a la vista de todo el mundo, con su beneplácito y aplauso. «Un ser poseído por una creencia y que no buscarse comunicársela a otros es un fenómeno extraño

a la tierra, donde la obsesión de la salvación vuelve la vida irrespirable»⁴. La sociedad es un ejército de salvadores, por lo cual, visto con objetividad, ¡sálvese quien pueda! Obviamente, el mundo de Cioran se halla repleto de entusiastas. Para bien o para mal, ya no es tan así. Vivimos con los hijos o con los nietos —con las ascuas— de esa población arrebatada. Pero Cioran escribe emponzoñado, infectado por los salvadores. Su estilo -rabiosamente antisalvacionista- imita con fidelidad su gesto y sus aspavientos. Es el de un antiprofeta, que viene a ser, para quien lo lee, no demasiado distinto de aquello que identifica en el profeta. Un profeta en negativo... ¿continúa siendo un profeta? Un apóstol invertido, ¿sigue siendo un apóstol? Por desgracia, por más que participemos de su hastío, por más que simpaticemos espontáneamente con él, la respuesta parece afirmativa en ambos casos. No hay remedio para liquidar o cuando menos silenciar a los vendedores de remedios. El pensador añora ruidosamente un mundo sin esta plaga, pero sabe que no puede nada contra ella. Se sabe condenado... y quizá, gracias a ello, es casi feliz. Porque, en medio de tanta podredumbre, hay reductos de pureza; no en la Humanidad, no en el Amor al prójimo, no en la Caridad, sino en la más profunda e insobornable soledad. Los hombres no tienen remedio, pero no pueden vivir sin su esperanza. Allí anida, según Cioran, la lucidez. Dejar de agitarse. Nada va a cambiar nunca. Admitirlo con el más honesto desgano. Es todo.

III

De las primeras certezas, nefastas, con las que Cioran se topa es con la del instinto profético; como es inocultable que la gente padece, casi todos, llegado el momento adecuado y la circunstancia propicia, se sienten no sólo autorizados, sino compelidos a disminuir ese dolor proponiendo explicaciones, caminos, nuevos horizontes y antídotos. El espectáculo no podría ser más patético. Lo vemos ahora: grupos de ayuda para cualquier dolencia, así ésta sea totalmente imaginaria. Si cada individuo fuera al menos consciente de su nulidad... Pero no; la creencia en un poder

4 *Ibid.*, p. 21.

cuasimágico lo circunda. No sólo nos creemos dotados de una facultad capaz de evitar nuestro propio sufrimiento, sino que imaginamos que ella, debidamente administrada, alcanza para evitar el de los demás. El cielo se llena de ideales y enormes palabras, cuando lo que debería hacerse es limpiarlo y devolverlo al vacío. La lucidez consiste en eso: lo más poderoso y efectivo, si realmente se desea disminuir la desesperación de vivir, es la nada que nos constituye. Las consecuencias del complejo de profeta son claramente contraproducentes. Para el filósofo basta con eludir la tentación. A la vida no se le vence de ninguna manera, pero evitar la histeria de la religión y de la política, ambas en su versión salvacionista, aparece con una pureza incontestable. *Hay suficiente política en no caer en ella*. Lo mismo se dirá de la religión. «No hay nobleza sino en la negación de la existencia»⁵, anota. Es verdad: con este tipo de afirmaciones, podríamos confundirnos. Negar la existencia no es lo mismo que negar las palabras y los actos que intentan persuadir al prójimo, o a uno mismo, de que *vivir vale la pena*. Cuando un sacerdote (Cioran aquí lo llama «profeta»), con o sin sotana, nos trata de vender el sentido de la vida, el efecto más sano es salir corriendo. Dan ganas de vomitar, ni siquiera de contraargumentar. Pero eso, ¿justifica la negación de la vida? Termina uno, sin quererlo, dando la razón al buen hombre, al buen pastor. Es más difícil afirmar la existencia *a pesar* de ellos, negando su importancia, y no cayendo en el repudio a la vida. ¿Ella qué culpa tiene? Pero Cioran no habla por sí mismo, sino por el «hombre ideal», es decir, por el hombre normal y espontáneamente lúcido. Para él, negar la existencia sería lógico; ¿lo es para el filósofo? Que las cosas no tengan ninguna justificación significa que valen (o no valen) por sí mismas, no por su utilidad. Ellas son soberanas, exactamente como la vida. Tiembla en Lisboa, y hay cientos de muertos; estalla el Vesubio, y sepulta ciudades enteras; se produce un gigantesco tsunami en Sumatra, o cae un enorme asteroide y se extinguen, entre otras especies, las de los dinosaurios... ¿Forma ello parte de un plan divino? Eso no pasa de ser una infame superstición. No, el mundo *no tiene sentido*, y mueren siempre justos por pecadores; ¿una razón suficiente para el pesimismo? Eso es pura soberbia. ¿Debe tener sentido para justificar la existencia? El optimismo es claramente ingenuo, pero el pesimismo, bien

5 *Ibid.*, p. 23.

visto, no parece mucho más inteligente. Ambos quieren razones, y, si no las hay, es justo esperar -o desesperarse. El pesimista continúa ofuscado. No hay verdadera lucidez en su consideración del mundo. ¿Por qué tendría que ser de otra manera? ¡Demasiado llanto!

Pero, para el filósofo, por más que reniegue de ciertas formas adoptadas por su habitualmente austera y clerical disciplina, usa la amargura como pretexto para la diversión. Después de todo, no es tan malo que las cosas no obedezcan órdenes de nadie (y menos aún de Dios). Puede que el hombre sí, aunque no lo creo en infinidad de casos, pero la vida no está necesitada de un Amo. ¿La vida es necesaria? No realmente. La luz, la materia, la existencia, ¿son la prueba de algo? No lo son. ¿De qué lo serían? ¿De alguien que *quiso* que las hubiera? Esto resulta risible. Si las cosas no son necesarias, son menos contingentes que frívolas, insensatas, superficiales. Ellas no significan nada; y si no remiten a nada, lo que nos corresponde, como seres inteligentes, es actuar con irresponsabilidad y soberana libertad. Corresponde a ello la alegría, no la amargura. Cioran no se priva de ironizar con lo más serio. Pero tiene un doblez incómodo. Teóricamente, Dios sirve para resolver todo, pero sabemos, por experiencia, que no resuelve ni lo más sencillo. ¿Dejaríamos de rezarle por ello? Claro que no. El desengaño puede llegar a funcionar como freno del desengaño mismo: si somos hombres, no es posible no engañarnos, no equivocarnos, no tropezar una y otra vez con la misma piedra. No hay nada que hacer *en general*: ni a un lado ni al otro. Si descreemos, volveremos, tarde o temprano, a creer. Y a la inversa: ahora creemos, pero si lo hacemos por demasiado tiempo, la vida pierde su atractivo. El atractivo de la vida reside en su carácter inexacto, abierto, inseguro. En ella, a diferencia de la muerte, puede pasar cualquier cosa: buena, indiferente o mala. No tiene ningún sentido negar la muerte, porque no hay nada, absolutamente nada, que la pueda aniquilar. Es preciso beberla hasta las heces, pero su resultado no es declararla nula, sino mostrar la inanidad de la vida. ¿Por qué ocurre esto? Aceptar el hecho, moralmente inocente, de la muerte, tendría por efecto aumentar los prestigios de la vida; que no tenga sentido -que no sirva para nada- es aquello que, según veíamos, le confiere un valor sin tasa. Pero Cioran lo niega: afirmar la muerte no equivale a afirmar la vida, sino a calificar su fracaso. Quien afirma la muerte se comporta, dice, como un resucitado que ya no puede vivir. La afirmación de la muerte es, sin embargo, un simulacro en busca de un secreto que no existe. No hay secretos, es lo que

finalmente comprende el iniciado. Por eso es incapaz de transmitirlos a un tercero. Entendemos ahora que «afirmar la muerte» significa, en Cioran, exactamente lo contrario que en Kafka o en Nietzsche: es declararla nula, por más que evidencias y argumentos inclinen fatalmente la balanza y sea inútil resistirse. Afirmar la muerte es, de acuerdo con el pesimismo, seguir imaginando un *más allá*. ¡Pero en modo alguno lo hay! Tal vez sea posible ver aquí un craso error de apreciación. El filósofo se mofa de los Misterios, porque nos hacen creer que algo o alguien se encuentra del otro lado y *sabe*. Eso no es afirmar la muerte. El error de Cioran consiste en dar por supuesto que la aceptación de la muerte devalúa sin escape a la vida, y lo más probable es que no sea así. «No hay más iniciación que a la nada y al ridículo de estar vivo»⁶. A menos que «ridículo» no sea sinónimo de insignificante o anodino, pero no parece poseer ese sentido la formulación del filósofo. La vida *refulge* si no se le contrapone la muerte, si no se admite, como sí lo hace la religión, que ésta es el salario de algo que simplemente no debió ser. Cioran asegura que no es nihilista, pero su pesimismo lo aproxima demasiado a tal estado. Que la existencia no debió ser... ¿Quién tenemos que creernos para proclamar estupidez o arrogancia semejante? No captamos aquí insinceridad, pero sí una deplorable rabieta, similar a la de Job o Unamuno. «Y yo sueño con una Eleusis de corazones desengañados, con un Misterio neto, sin dioses y sin la vehemencia de la ilusión»⁷. Pero mientras se siga creyendo que la existencia *no debía* ser, ese sueño se puede convertir, y de hecho se ha convertido, en pesadilla.

IV

El hastío hastía. Parece una típica provocación heideggeriana. Escasamente lo es, porque nace de una lectura no demasiado empática, pero tampoco antipática, quisiéramos jurarlo, de Cioran. El rumano, por confesión propia, ha hecho de la queja un sistema. Deja de ser importante que su fondo sea innegable: el tiempo *nunca* nos es humanamente favorable. Fluye estúpidamente, del mismo modo en que lo contemplamos. Pero el tiempo

6 *Ibid.*, p. 29.

7 *Idem.*

es estúpido porque no nos reporta beneficio alguno, con lo cual nunca salimos del círculo encantado: el tiempo no es humano, por lo tanto no tiene sentido, por lo tanto nosotros tampoco... Detrás de esta máscara de modestia palpita una arrogancia sin límites. ¿Quién es uno para reprocharle al tiempo su insensatez? Es irreversible, sí. No va a parte alguna, sí. Se escapa sin remedio, sí. El tiempo es una fatalidad, la peor de todas debido a que no es un espectáculo, sino algo que percibimos en nuestro propio interior, y no nos es posible detenerlo y menos aún invertirlo, ni siendo Benjamin Button. Tan fácil que sería abandonar este mundo dejando de respirar. «La realidad es una creación de nuestros excesos, de nuestras desmesuras y de nuestros desarreglos»⁸. Da la impresión de que Cioran es como aquel personaje del Nietzsche de *La gaya ciencia* al que un demonio maligno le murmura al oído que este instante se repite eternamente y que, antes de entender bien lo que tal revelación significa, se tira al suelo en tremendo berrinche y rechinar de dientes. No se dio tiempo para otra cosa. Pero debemos seguir leyendo: «El tiempo mismo no transcurre más que porque nuestros deseos engendran este universo ornamental que desnudaría un ápice de lucidez»⁹. Esta frase ya dice algo bastante distinto. Desde la lucidez, *no pasa el tiempo*. ¿No transcurre, o sólo parecería que no lo hace? ¿Podría ser un modo de aplicar el *sub specie aeternitatis* de Spinoza? Porque, para Nietzsche, esto último aplica sin problema: el demonio no dice que *solamente este instante* se repite por toda la eternidad, sino *cada uno de ellos*. Todo cambia comprendiendo esto. No es que, cosmológicamente, el mundo se repita terminado un ciclo, sino que, para un hombre lúcido, cada instante es eterno porque no depende de nuestras necesidades para existir: no existe para dar a los hombres satisfacción o recompensa alguna. ¿Es lo mismo que afirma Cioran?

El hastío nos revela una eternidad que no es la superación del tiempo, sino su ruina; es el infinito de las almas podridas por la falta de supersticiones: un absoluto chato donde nada impide a las cosas girar en redondo en busca de su propia caída. La vida se crea en el

8 *Ibid.*, p. 30.

9 *Idem.*

delirio y se deshace en el hastío.¹⁰

Cioran no maldice el sinsentido del tiempo; simplemente le aburre de manera cósmica. Con esto, gana, entre otras cosas, el derecho de quejarse. El hastío es incurable, mientras que el dolor localizado puede ser redimido. No es el nietzscheano «el sufrimiento no es una objeción para la vida», sino el «me da lo mismo vivir que no hacerlo». No hay justificación para una o para otra cosa. El hastío no tiene lugar, y por ello es imposible tanto suprimirlo dialécticamente como desactivarlo trágicamente. Ante el hastío no hay arenga ni iluminación que valga; si se vive, es por pura inercia. ¿Es eso la lucidez? Por no servir al sentido, por no ser su siervo, hay sin embargo mucho que hacer. El sentido se expresa de dos formas principales: la búsqueda de la verdad o la persecución de la grandeza. O sabios, o héroes. Queda la figura del santo, de la cual Cioran, al mostrar su reverso, es un resuelto abanderado. Porque lo único que a un hombre lúcido puede mover a actuar es el combate contra todos los ídolos, y derrocarlos es tan arduo como prepararlos para la admiración o la emulación.

Nietzsche creyó durante un tiempo que la renovación de la cultura, en Occidente, era posible. Supuso que Schopenhauer y Wagner disponían de la fuerza y la visión para ello, y no dudó en unírseles; pero, pasado un breve lapso, desistió de semejante afán: no había por dónde, no por el momento. En 1883 perdió contacto con el mundo, con lo cual —quizá afortunadamente— no pudo asistir a los horrores y excesos que marcarán al nuevo siglo. Transcurridos sólo once años de éste, nació Cioran, que logró ver de cerca los síntomas más agudos de la decadencia, padeciéndolos tanto como disfrutándolos. No hubo ya ocasión ni deseo de comprometerse con ningún sueño. El escritor se ve a sí mismo como un escéptico griego y un degenerado emperador romano de las postrimerías del Imperio: le queda tan sólo hundirse en la melancolía, experimentar hasta las heces el desencanto. ¿Para qué? No hay propósito alguno. Se hace eso porque no puede hacerse otra cosa: permanecer con los ojos abiertos en medio de la ruina y disolución del mundo. ¡Vaya espectáculo! Postular un sentido a las

10 *Ibid.*, p. 31.

cosas es negar en ellas hasta el mínimo vestigio de nobleza. Las cosas no existen para garantizar la nuestra, que sólo podría caracterizarse como un verdadero estorbo, como una excrecencia patológica del ser. El título *Précis de décomposition* es, en todos los sentidos, un dechado de exactitud. Porque no se trata de una filosofía crítica o de un saber del no saber, sino de la experiencia de la absoluta inanidad de los pensamientos y hazañas de los hombres. Cada palabra proferida es una impostura, cada edificio un mausoleo. Ni siquiera se puede decir que lo que se está leyendo es una denuncia del absurdo o un anuncio de lo que podría ser si... Que sea absurdo implica que habría un sentido por recuperar, pero no lo hay. Es la crónica de una pérdida irremediable: el silencio, la soledad, la muerte, el no-ser en su inalcanzable, inasequible pureza. No es que digamos cosas sin sentido, sino que todo nos obliga a decir cualquier cosa. En el fondo de todo persiste una exigencia de mediación: hasta lo más insignificante significa algo y lo más inútil sirve para alcanzar otra cosa. Salvo la palabra poética, todo se doblega ante este tipo de exigencia. La filosofía es la apoteosis del «se» y, la religión, del «nosotros». Casi no se comprende, en consecuencia, por qué Cioran sigue entonces hablando de falsedad o de inautenticidad. Pero vamos a ver: la poesía es excepcional porque ella no «prueba» nada, porque no facilita la comunicación ni contribuye a ella, porque, dicho sin subterfugios, *no pertenece* al mundo. *Lo que es nihilista es el mundo, no el negarse a formar parte de semejante embuste colectivo*. Es decir que, después de todo, para Cioran es practicable escapar de su asfixiante abrazo. No mediante el silencio total, sino merced a la palabra capaz de silenciar el chirriar del mundo: la disolución del sentido, la implosión del discurso. Decir algo es exponerse a ser capturado por el mundo y vuelto por ello contra sí mismo, pero la palabra poética se escabulle y estalla siempre en lo impredecible. No mediante la revolución sociopolítica, sino gracias a la deflación del lenguaje que se encuentra en obra en la poesía. El pensador invoca a Shakespeare, a Proust. Pero, detrás de ellos, invoca a la vida. Ella no tiene que ser justificada para ser vivida. No precisa de sentido alguno. Sin embargo, entristece constatar que la vida no precisamente suele ser respetada en su soberanía. No es que la vida no valga nada, sino que, en cierto modo lo contrario, debe poder intercambiarse, invertirse (como si fuera una acción en el mercado bursátil), emplearse, distraerse, justificarse como si privarse de hacerlo fuera lo mismo que abandonarla tontamente a su carácter arbitrario. Y que todo esto sea inevitable puede impulsar a la lucidez no a transformar revolucionariamente al mundo, ni a dejarse matar por él, ni a suicidarse,

sino tan sólo, pero parece bastante, a rumiar sus miserias.

V

Que no exista nada (o mejor: que exista la nada) detrás de las palabras no es aún lo suficientemente nihilista. No califica como tal. Los hombres se atarean en producir alucinaciones colectivas y su éxito no es raro. Cada palabra posee esa voluntad de supresión o sustitución de la nada. Al cabo, comprenderíamos que nihilista es esta incapacidad de afirmarla. Queremos atravesarla, queremos anular la nada; allí fracasamos. Es como la muerte: en absoluto designa una sustancia, pero no sólo deseamos darle cuerpo sino ofrecerle un cuerpo humano. La muerte no es una cosa, sino aquello que queda cuando la fuerza las abandona. Creer que la muerte o la nada admiten una operación revitalizante, o resignificante, como ahora dicen, es lo propiamente nihilista. Es decir, imaginar que las palabras aniquilan o subliman la muerte constituye la operación nihilista por excelencia. Pero si las palabras florecen en las tumbas, ¿qué decir de las que nacen en los bordes de la vida? Ellas no definen, sólo celebran. Es en ese sentido que primero está el canto (o el poema) y mucho después la palabra. Cioran desconfía límpidamente de ellas, y eso lo torna automáticamente interesante. Pero no sólo desconfía del carácter comunicativo o transitivo de las palabras. Por paradójico que parezca, Cioran se muestra hartó ante el quejido subjetivo. Para muchísimas personas, lo único que importa en el mundo son *sus* males... y compartirlos con los demás. Una vez más: un espectáculo deplorable. Comprendemos que en la caja de Pandora quede en el fondo, hasta el final, la esperanza: ¡es el peor de los males, no la fórmula de su eliminación! Porque la existencia humana es una farsa, y no hay nada qué hacer ante ella. Lo es porque, para el sujeto, sólo él mismo existe. El pensador quisiera ser solamente un objeto, opaco e insensible; ni siquiera un animal. ¿Cómo hacer para escapar no del mundo, sino de sí mismo? Tal vez debido a ello Hegel nos parezca tan terriblemente sofocante: hay que arrancar de la premisa de que la sustancia es sujeto... Y no, claro que no: de lo que se trata es de volver a un estadio pre-individual, tal como Gilbert Simondon y otros tras él -Üexkull, Deleuze, Guattari, Prigogyne, Quignard, etc.- lo han tematizado. La viscosidad del yo es realmente repugnante. ¡Y del *Nosotros* que nos multiplica! Con razón Nietzsche le echó la culpa de la muerte de Dios. No fue una muerte natural, sino

—léase el aforismo 125 de *La gaya ciencia*— producto del Nosotros. Pero eso difícilmente podría haberse evitado. Ser humano es espantoso -e inevitable. Porque la diferencia con los animales es que ellos van a lo suyo directamente, mientras que nosotros damos mil rodeos. Somos el animal indirecto por excelencia, la oblicuidad y la disimulación nos pertenecen para la eternidad. Cioran nos va mostrando, no sin morbosa delectación, los rasgos que nos adornan. No forman una imagen precisamente halagüeña. Del hombre, como especie, nos quedamos con una especie de piltrafa metafísica:

Salido del informe montón de los otros vivientes, se ha creado una confusión más sutil, ha explotado con minucia los males de una vida arrancada de sí misma. De todo lo que ha emprendido para curarse de sí mismo, se ha formado una enfermedad más extraña: su «civilización» no es más que el esfuerzo por encontrar remedios a un estado incurable y deseado.¹¹

Las frases son casi siempre lapidarias. La lucidez no admite subterfugios. No hay salida, pero ser hombre significa creer, por cualquier medio, que la hay. No es posible escapar de una animalidad tachada. Se abre un infierno a uno y a otro lado. No podemos regresar a la naturaleza, pero tampoco podemos ser otra cosa, incluso creando para cada uno de nosotros una escafandra total o parcialmente artificial.

Frente a la civilización y sus fantasías se alza, sin fisuras, el muro de lo irremediable. Contra él se estrellan y ante él mueren los anhelos por ser mejores, por vencer el destino, por ser más que humanos, algo diferente aunque no necesariamente superior a ellos. Todo conspira para abolir esta verdad, la única que hay: somos naturaleza, y la naturaleza no requiere sentido alguno que le ordene cómo ser y en qué dirección moverse. Pero, de acuerdo con Cioran, cuya visión es muy difícil rebatir, el problema con los hombres es que ninguno *quiere* ser naturaleza, o, más bien, a ninguno le permiten simplemente serlo. ¡Pide las cosas por su nombre! ¡Los niños no lloran!

11 *Ibid.*, p. 42.

¡Sé buena niña! ¡Necesitamos ser hombres y mujeres de bien! ¡Eso no se hace! Permanecer despiertos ante semejante claridad atenta contra la vida; preferimos no imaginar, no recordar, no saber: no pensar. Preferimos, en suma, seguir tirando. Cioran entiende que ser humano es estar tentado por el desastre y hallarse condenado a él. La voz de Schopenhauer —y no la de Nietzsche— resuena en prácticamente todos los recodos de este laberinto. El mundo es dolor, y la conciencia, que lo sabe, no puede dejarse en libertad; ella terminaría con nosotros antes de poder darse el lujo de tener la menor descendencia. Así se plantea la oposición: *la conciencia no asegura ni continúa, sino que amenaza a la vida*. De ahí el efecto imposible, el nudo ciego o borromeo o autocontradictorio de equiparar la existencia con el sufrimiento y de no poder escapar realmente de ella. Schopenhauer, el Buda, un poco Cristo: desactivar el deseo -pero desactivarlo presupone al deseo y lo pone en marcha. ¿Qué nos queda? Nos queda, acaso sin forzar demasiado las cosas, la vía de Nietzsche. Cioran no da suficientes muestras de dar ese paso; sus razones tendrá. La solución de Nietzsche es una pregunta, no una orden ni un imperativo categórico: ¿es el sufrimiento una objeción para la vida, sí o no? Si la respuesta es afirmativa, no hay argumento que valga. Si, por el contrario, es negativa, tampoco: el argumento sale sobrando. Pero todo cambia. Cioran da la sensación de no decidirse. Sí, ante la conciencia despierta, todo es una ilusión funesta e ineficaz. No es cuestión de cerrar los ojos, sino de abrirlos. Leyendo el *Breviario de podredumbre*, no nos queda otro remedio que abrirlos, lo cual es maravillosamente valiente. Pero Cioran opone a Nietzsche una concepción distinta del problema: la conciencia es conciencia del fracaso de la vida humana, de su imposibilidad absoluta. El sufrimiento no es una conclusión racional a la cual se podría llegar después de una secuencia lógica, sino una intuición fulgurante e inexpugnable: fruto de una experiencia instintiva. La vida es dolor, y este hecho no puede negarse sin nefastas consecuencias. Estas consecuencias son deletéreas no sólo para la conciencia, sino para nuestro ser: nos volvemos indignos, más estúpidos que los animales, completamente abyectos y miserables. Queremos y no queremos la vida. Ojalá fuera tan sencillo como decidir si el sufrimiento es o no es una objeción para seguir viviendo. El problema es que *pretendemos creer* que no lo es, pero todos los días arrastramos y nos revolvemos en la sospecha de que decidimos mal. Aunque no nos lo proponamos explícitamente, afirmarnos en la indecisión nos torna admirables. Tal vez sea el valor oculto del dolor: afirmarlo nos hace salir de la naturaleza, no caer en ella, que

es lo que, bien visto, propugna Nietzsche y el pensamiento trágico, que no tiene por qué ser irracionalista; léase a Spinoza. Escapar de ella, hundirse en ella: no hay más opción. Escapar de ella no significa salvarse; Cioran tiene esto muy claro. Uno de los aforismos del libro que estamos aquí glosando es de una luminosidad brutal: «El error de toda doctrina de la liberación es suprimir la poesía, climax de lo inacabado»¹². El poema es un canto a lo inacabado; y salvarse es oponerle un final feliz. Ningún poeta sobrevive a eso. Ninguno. Ningún hombre.

Bibliografía

Cioran, E. M., *Breviario de podredumbre*, Taurus, Madrid, 1972.

Deleuze, G., *Lógica del sentido*, Paidós, Barcelona, 1986.

Guattari, F., *Caosmosis*, Manantial, Buenos Aires, 1979.

Nietzsche, Fr., *La gaya ciencia*, Tecnos, Madrid, 2014.

Prigogyne, I., *La nueva alianza*, Alianza, Madrid, 1978.

Quignard, P., *Sobre lo anterior*, El cuenco de plata, Buenos Aires, 2016.

Savater, Fernando, *Ensayo sobre Cioran*, Taurus, Madrid, 1974.

Schopenhauer, A., *El mundo como voluntad y representación*, Alianza, Madrid, 2007.

Simondon, G., *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*, Cactus, Buenos Aires, 2009.

Spinoza, B., *Ética*, Alianza, Madrid, 1990.

¹² *Ibid.*, p. 45.