

AYLLU-SIAF, Vol. 3, N° 2, Julio-Diciembre (2021) pp. 175-198

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

DOI: 10.52016/Ayllu-Siaf.2021.3.2.8

## DIÁLOGO SOBRE E. M. CIORAN GNOSTICISMO, ATEÍSMO, MÍSTICA Y ESCEPTICISMO.

Rodrigo Menezes<sup>1</sup> E.M. Cioran Brasil.

Leobardo Villegas<sup>2</sup>, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.

Recibido: 2021-05-19

Aceptado: 2021-11-30

1 Nacido en Salvador (capital del estado de Bahía) en 1979, ha vivido en Sao Paulo (capital del estado homónimo) desde la niñez. Graduado en Comunicación Social (FAAP, 2003) y en Filosofía (PUC-SP, 2009). Hizo su maestría en Ciencias de la Religión (PUC-SP, 2007) y su doctorado en Filosofía (PUC-SP, 2016), ambos dedicados a investigar distintos aspectos de la obra de Cioran, como las influencias gnósticas de su pensamiento (maestría) y la relación entre nihilismo, existencia y escritura fragmentaria (doctorado). Ha publicado artículos sobre Cioran y autores relacionados, como Clément Rosset, en periódicos académicos brasileños y de otros países, como Colombia, Italia, Francia y Rumania. Es investigador independiente de Cioran, traductor y fundador-editor del Portal E.M. Cioran Brasil (2010-2021).

2 Leobardo Villegas es Doctor en Historia de América Latina por la Universidad Pablo de Olavide, de Sevilla; tiene el DEA, nivel Doctorado en Filosofía, en la Universidad de Zaragoza, España. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México (SNI) y del Cuerpo Académico UAZ-232 Filosofía y Antropología. Es autor de varios libros en los campos de la Filosofía y la Antropología, entre ellos *El pensamiento fragmentado y otros textos* (2017), *Historia y Etnografía: un análisis de la cultura de los huicholes* (2018), *La selva y el concepto. Estudios de Filosofía y Antropología* (2019) y *Nietzsche, Tres ensayos*, (2020). Ha publicado varios artículos en revistas mexicanas e internacionales sobre el pensamiento de Cioran. Su última publicación, *Emil Cioran o Las raíces demoniacas de la vida*, forma parte del libro *Emil Cioran. Zile de Studiu la Napoli / Giornate di Studio a Napoli 2019-2020*. Sus tesis de licenciatura, maestría y doctorado en filosofía han sido sobre el filósofo rumano. Es profesor-investigador del programa de Doctorado en Filosofía e Historia de las Ideas de la Universidad Autónoma de Zacatecas, en México.

## Resumen

El 8 de abril de 2021 se cumplieron 110 años del nacimiento de Emil Cioran. Para conmemorar esta fecha, el *Portal E. M. Cioran Brasil (2010-2021)*, por medio de su creador y editor, Rodrigo Menezes (Brasil), ha invitado a Leobardo Villegas (México) para hablar de algunos temas de gran importancia en el contexto del pensamiento del filósofo rumano, a saber, el gnosticismo, el ateísmo, la mística y el escepticismo. El diálogo que viene a continuación es la versión escrita (ampliada) de este evento, el cual ha quedado grabado en la red de Internet.<sup>3</sup>

**Palabras clave:** Cioran, Gnosticismo, Ateísmo, Mística, Escepticismo

## Abstract

April 8th, 2021 marks the 110th anniversary of the birth of Emil Cioran. To commemorate this date, the *Portal E. M. Cioran Brasil (2010-2021)*, through its creator and editor, Rodrigo Menezes (Brazil), has invited Leobardo Villegas (Mexico) to talk about some issues of great importance in the context of the Romanian philosopher's thought, namely Gnosticism, Atheism, Mysticism and Skepticism. The dialogue that follows is the written (expanded) version of this event, which has been recorded on the Internet.

**Keywords:** Cioran, Gnosticism, Atheism, Mysticism, Skepticism

## - R.M.

Hoy es un día muy especial. Celebramos el 110 aniversario del nacimiento de Emil Cioran. Para ello hemos invitado a Leobardo Villegas, de la Universidad Autónoma de Zacatecas, México. Con él hablaremos de algunos temas de gran significación en el pensamiento del filósofo rumano, como son el gnosticismo, el ateísmo, la mística y el escepticismo. Pedimos a nuestro invitado que nos hable un poco de él, de su trabajo académico.

<sup>3</sup> Cioran: Gnosticismo, Ateísmo, Mística, Ceticismo. Tertulia con Leobardo Villegas. Disponible en: <https://youtu.be/6eB1kPfUY8>

- L.V.

Soy profesor de filosofía en una universidad mexicana: la Universidad Autónoma de Zacatecas. Me intereso por la relación que hay entre la antropología y la filosofía. Intento hacer dialogar al pensamiento occidental con el pensamiento indígena. Algo parecido a lo que Eduardo Viveiros de Castro hace en Brasil, con las sociedades indígenas amazónicas, yo lo intento hacer con las sociedades indígenas mesoamericanas. He escrito algunos libros al respecto. Uno de ellos es *Historia y Etnografía: un análisis de la cultura de los huicholes*, grupo indígena de la Sierra Madre Occidental de México, publicado en 2018. Agrego simplemente que soy un lector asiduo de Cioran; estoy predestinado a ello. Todas mis tesis en filosofía han versado sobre el pensamiento de este autor. Ciertamente, la filosofía de Cioran y el pensamiento indígena son dos mundos separados. No obstante, creo que Cioran podría ser admirador de nuestro antiguo dios azteca Tezcatlipoca, dios caprichoso, incitador de guerras y discordias, propiciador del mal. Por lo demás, deseo recordar, aquí, un fragmento de los *Cuadernos. 1957-1972*:

    Mi debilidad por las dinastías condenadas, por los imperios en ruinas, por los Moctezuma de siempre, por los que están cansados de sí mismos y del mundo, por los que creen en lo inevitable, por los desgarrados y los tarados, por los Románov y los Habsburgo, por todos aquellos que esperan a su verdugo, por los devorados de todas partes.<sup>4</sup>

En suma, esto es lo que puedo decir de mi trabajo académico.

- R. M.

¿Podría usted contar la historia de su encuentro con Cioran?

- L. V.

Fue un suceso fortuito: esencial. Subrayo algo que ya he mencionado hace un momento. Creo en la predestinación, acaso no en el sentido

4 Cioran, E. M. *Cuadernos. 1957-1972*. Barcelona: Tusquets, 2020, p. 1049.

religioso. Creo que uno está predestinado a ciertos autores, a ciertos libros... a la fascinación de los gatos, los descubrimientos marinos o las hazañas militares. Siendo estudiante, en mi ciudad, odiaba la filosofía novohispana; me sigue sin gustar. Esto era lo que nos enseñaban los profesores a los estudiantes; esto y aburridos cursos de lógica. Entonces uno de esos profesores, con molestia, en una clase, lanzó el nombre y el título de un libro. Lo recuerdo: «*Miren -enseñó el suplemento cultural de un periódico-, Cioran, filósofo rumano, escribió Del inconveniente de haber nacido. ¿Por qué no se mata? (Risas) Debemos llamarle 'El difunto' (otra vez risas). Más que filósofo, es un farsante*», concluyó. El título del libro me encantó. Yo no lo sabía en ese momento, pero descubriría que hay cierto encanto en una visión desengañada del mundo, como la de Cioran, preferible al optimismo superficial. Hay en su pensamiento lo que yo llamaría una *Felicidad de las ruinas*. Lo cierto es que fui tras Cioran, tras el mencionado libro. Conseguí antes una antología de textos, realizada por Fernando Savater, que se llama *Adiós a la filosofía*. Este título corresponde, como sabemos, a un apartado del *Breviario de podredumbre*, libro publicado en francés por la editorial Gallimard, en el año 1949. En ese apartado me demoré en estas palabras:

Se es siempre impunemente filósofo: un oficio sin destino que llena de pensamientos voluminosos las horas neutras y vacantes, las horas refractarias al Antiguo Testamento, a Bach y a Shakespeare. Y ¿acaso esos pensamientos se han materializado en una sola página equivalente a una exclamación de Job, a un terror de Macbeth o a una cantata?<sup>5</sup>

Este fragmento me enseñó algo de gran importancia: la necesidad de salir de la filosofía, de tener otras curiosidades, de saber que Cervantes, con Don Quijote, por ejemplo, es superior a Kant y a Hegel. Cioran me enseñó, también, otra cosa: a huir del siglo XX en materia de filosofía, a preferir leer a Epicteto que a Derrida, a Marco Aurelio que a Deleuze, las escrituras budistas que a Heidegger. Esto no lo olvido; esto lo tengo siempre presente.

5 Cioran, E. M. *Breviario de podredumbre*. Buenos Aires: Taurus, 1991, p. 65.

**- R.M.**

En 2019 se celebró el encuentro internacional *Cioran en México. Entre Filosofía y Literatura*. Usted ha sido uno de los organizadores. ¿Puede hablar un poco de ese congreso?

**- L.V.**

Este encuentro fue organizado por la Universidad Nacional Autónoma de México y la Universidad Autónoma de Zacatecas. Fue apoyado, además, para que fuera posible, por la Embajada de Rumania. Por parte de la UNAM, los profesores Marco Jiménez y Ana María Valle fueron los encargados de organizar el evento; por parte de nosotros, la Universidad Autónoma de Zacatecas, los encargados hemos sido los profesores Nelson Guzmán y Leobardo Villegas. El evento duró 6 días: del 11 al 16 de noviembre de 2019 (de lunes a sábado). Hubo mesas sobre Cioran en las que se abordaron distintos aspectos de su pensamiento en ambas universidades. Primero en la UNAM, de lunes a miércoles; luego en la UAZ, de miércoles a sábado. Esto es importante de mencionar porque entre el Distrito Federal y Zacatecas hay una distancia de 900 km de distancia; una hora de avión y ocho en autobús. Aun así, en ambas sedes tuvimos una concurrencia asistida para escuchar las ponencias. Asistieron conferencistas de México, América Latina y Europa. Uno de los más importantes fue Ciprian Valcan, gran estudioso rumano de la obra de Cioran. En el caso latinoamericano, se esperaba contar con Liliana Herrera, profesora colombiana experta en Cioran; lamentablemente, su inesperado fallecimiento no hizo posible que nos acompañara en México, lo cual hubiera sido muy gratificante para nosotros.

**- R.M.**

¿Puede hablar de la recepción que ha tenido Cioran en México?

**- L.V.**

Cioran tiene muchos lectores en este país. Extrañamente, en las universidades, sigue siendo poco valorado, acaso para agrado del propio Cioran. Sin duda, las traducciones de algunas de sus obras francesas a la lengua castellana, realizadas por Fernando Savater en la década de los años setenta, ayudaron a que fuera conocido en México. En su caso, Octavio Paz le dedicó, tras su muerte, un escrito titulado *Cioran: cincelador*

de cenotafios, en el que refiere que lo conoció en 1947, en una reunión, en París, en casa de un amigo común en la que hablaron de literatura española, la cual Cioran conocía muy bien. No es todo: «Cioran cumplió una función primordial: limpiar nuestra mente de ilusiones funestas, crueles quimeras y telarañas intelectuales. No nos hizo más felices, pero nos enseñó a mirar de cerca el sol de la muerte. Su pesimismo y su escepticismo nos hicieron más soportable la desdicha de haber nacido. Veo su obra como un esbelto mausoleo, un cubo negro y resplandeciente, que no encierra ningún cadáver sino algo por esencia indefinible: la vacuidad»<sup>6</sup>. Desde entonces se hicieron grandes amigos. Esta amistad trajo consigo que Cioran colaborara en dos de las revistas más importantes de la cultura mexicana en la segunda mitad del siglo XX, *Plural* y *Vuelta*, con algunos textos extraídos de sus libros *Del inconveniente de haber nacido* y *Ejercicios de admiración*. Por ejemplo, *Algunos encuentros con Beckett* apareció en el número 42 de *Plural*, en marzo de 1975, y *Fascinación de la Ceniza* en el número 131 de *Vuelta*, en octubre de 1987.

Otro vínculo de Cioran con México es la escritora de origen judío Esther Seligson, su amiga y traductora. Tradujo, en 1977, para Monte Ávila Editores, *La caída en el tiempo*, en 1981, *Historia y Utopía* en la editorial mexicana *Artífice*, libro que posteriormente sería reeditado en Tusquets, en 1988. De igual manera, en 1981 tradujo, para Taurus, *Del inconveniente de haber nacido*. Publicó, además, dos libros sobre el filósofo rumano. El primero de ellos es *Contra la historia*, aparecido en el año 1976, obra que contiene una selección de textos, hasta entonces inéditos, de *Silogismos de la Amargura*, *La caída en el tiempo* y *Desgarradura*<sup>7</sup> así como un pequeño escrito titulado *Contra la imagen* que no aparece, que yo sepa, en ningún otro libro de Cioran. Este escrito, breve y enigmático, aborda las relaciones existentes entre la experiencia mística, la lucidez y la idea de una posible liberación, entendida ésta en el sentido expuesto por usted en su trabajo *A libertação necessária e (im)possível: a tragédia humana tem redenção, segundo Cioran?*; el otro libro es *Apuntes sobre E. M. Cioran*, aparecido en 2003, el cual contiene

6 Paz, O. "Cincelador de cenotafios". *Obras completas*, vol. XIV, Barcelona/México: Círculo de lectores/FCE, 2001, p. 50.

7 Recordemos que con anterioridad, Fernando Savater había traducido al español solamente tres libros de Cioran: *Breviario de podredumbre* (1972), *La tentación de existir* (1973) y *El aciago demiurgo* (1974).

algunos ensayos sobre el filósofo rumano publicados en la revista española *El Urugallo* y en el suplemento cultural del periódico mexicano *La Jornada*, así como una breve entrevista con el mismo Cioran además de los prólogos a *Historia y Utopía* y *La caída en el tiempo*.

Actualmente, José Luis Álvarez Lopezello ha escrito un texto muy recomendable: *Emil Cioran: El drama de la caída en el tiempo*. (*La nostalgia del Paraíso perdido*). Este autor forma parte de los estudiosos de Cioran a nivel internacional incluidos por Ciprian Valcan en su libro *Cioran, un aventurero inmóvil*. Finalmente, es importante mencionar que en el tiempo presente se producen en México muchos artículos sobre Cioran. Un ejemplo es el número 60 de la revista *Reflexiones marginales*, de la Universidad Nacional Autónoma de México, el cual contiene un amplio Dossier sobre el pensador rumano.

**- R.M.**

¿Su lectura de Cioran es hoy, de alguna manera, distinta de sus primeras lecturas? ¿Cómo ha cambiado su lectura y comprensión de Cioran?

**- L.V.**

Mis lecturas iniciales de Cioran eran más apasionadas; más inexpertas. Al inicio, siendo estudiante de filosofía, me agradaba todo lo que tenía el aura de herejía; me fascinaba el lado maldito, oscuro, de los escritores. Baudelaire, Rimabaud, Lautréamont, Nietzsche, Bataille, Cioran, eran mis talismanes. Sigo admirando a estos autores, sin duda, pero de otra manera. Con Cioran me he vuelto más cauteloso; más detallista. Intento ver en su obra problemas concretos. Por ejemplo, me gustaría escribir un trabajo desde la perspectiva de un historiador que toque el tema, muy querido por Cioran, de la crisis del mundo antiguo y el advenimiento del cristianismo, ese tiempo de la caída del imperio romano, el cual se parece, según el mismo Cioran, mucho al nuestro. Esta cuestión la aborda, por ejemplo, en *Los nuevos dioses*, texto incluido en *El aciago demiurgo*, también en *Rostros de la decadencia*, en el *Breviario de podredumbre*. De igual manera, he pensado en un trabajo que se titule *Los amigos de Cioran*, en el cual plasmaría a esos personajes que deambulan en su obra: músicos locos, prostitutas, indigentes, etc. Recordemos ese músico callejero que al mirar los pájaros en los tejados de París le dice a Cioran que está convencido que son inmortales, mencionado en *Silogismos de la amargura*, o esa prostituta

del barrio latino entrada en años, aludida en *Del inconveniente de haber nacido*. Al respecto, él dice: «No puedo olvidar la rapidez con que, una noche en que me puse a despotricar contra todos esos «piojosos» que dormían, ella comentó, levantando el índice hacia el cielo: «¿Y qué dice usted del piojoso de allá arriba?»<sup>8</sup>. En suma, creo que antes veía la apariencia general de la obra de Cioran; ahora veo en ella posibilidades concretas. Por ejemplo, me interesa el tema de la política y la tiranía, el cual aborda en *Historia y Utopía*, o el de la enfermedad, en *La caída en el tiempo*, o el de la decadencia de los pueblos, en *La tentación de existir*. De igual manera me gustaría escribir una defensa del fracaso en la que se asumiera, en la perspectiva del filósofo rumano, que éste es más interesante, más profundo, que el éxito, el cual es mucho más vulgar.

Otra variante: creo que en la obra fragmentaria de Cioran hay matices. Antes me agradaban especialmente sus aforismos. *El ocaso del pensamiento* o *Silogismos de la amargura* tenían mi preferencia; ahora me gusta más su obra ensayística, es decir, no exactamente los libros de aforismos. En este sentido, prefiero *La caída en el tiempo* o *Historia y Utopía* a *Ese maldito yo* o *Del inconveniente de haber nacido*. ¿Cioran, un escritor fragmentario? De acuerdo. Pero teniendo en cuenta estas singularidades.

- R.M.

¿Cómo interpreta usted la obra de Cioran, en vista del cambio lingüístico, en términos de continuidad, discontinuidad (o ruptura)? ¿Cómo piensa la relación entre la identidad o ipseidad y una cierta diferenciación del autor en el devenir, a través de la duración, digamos entre *Las cimas de la desesperación* y el *Breviario de podredumbre*? ¿Qué es lo que permanece y qué lo que cambia?

- L.V.

Creo que hay una continuidad entre la obra rumana y la francesa en la que es posible precisar aspectos que el propio Cioran va añadiendo a su pensamiento con el paso del tiempo. Al respecto, me gustaría recordar un fragmento de *En las cimas de la desesperación*. Es el siguiente: «¿Por qué no me suicido? Porque la muerte me repugna tanto como la vida. No tengo la mínima

8 Cioran, E. M. *Del inconveniente de haber nacido*, Madrid: Taurus, 1995, p. 68.

idea de por qué me encuentre en este mundo»<sup>9</sup>. Este tono, esta afirmación, bien pueden encontrarse, de otro modo, en *El aciago demiurgo* o en *La caída en el tiempo*. Lo cierto es que el mismo Cioran ha hablado en favor de esta continuidad. Recordemos, sobre ello, la entrevista que el escritor alemán Gerd Bergfleth le ha hecho en el año 1984 en la cual le pregunta si existen conexiones internas entre sus libros rumanos y franceses. Su respuesta es esta: «*Proceden de una misma visión de la vida, de un mismo sentimiento de ser, podríamos decir. Expresan la reacción de un marginal, un apestado, un individuo al que ya nada une a sus semejantes. No he perdido esa visión. Lo que ha cambiado es mi forma de expresarla*»<sup>10</sup>. Agrego en favor de esta idea que es posible definir algunos puntos, o temas, que siempre están presentes en Cioran, los cuales evidencian una constante en su reflexión filosófica. Pienso en el insomnio (ese desastre capital), el hastío, la melancolía, la enfermedad, la música, la santidad y la mística, etc. Sobre esta última, recordemos que en *La tentación de existir* hay un texto que se llama *El comercio de los místicos*, y en el *Breviario de podredumbre* otro que se llama *La santidad y las muecas del absoluto*, donde Cioran concibe a los místicos como desequilibrados ejemplares, codiciosos de lo suprasensible. ¿Acaso estos apartados no continúan los temas tratados en ese libro rumano que se llama *Lágrimas y santos*, donde aborda la ascética cristiana, la vida en las celdas de los santos, el vicio de la acedia, el flagelo de no dormir, el don de lágrimas que hace posible apoderarse del absoluto? Incluso la idea gnóstica de un dios viciado puede rastrearse aquí. Dice Cioran en *Lágrimas y Santos*: «*Dios es la fuente inicial del pecado y del error. La caída de Adán es, en primer lugar, un desastre divino y sólo en segundo término uno humano. Dios volcó en el hombre todas sus posibilidades de imperfección, toda su podredumbre y toda su degradación*»<sup>11</sup>. Un ejercicio parecido que evidencie las conexiones internas entre los libros rumanos y franceses de Cioran podría realizarse con los otros temas señalados anteriormente.

Por otro lado, es importante recordar que el paso del tiempo lleva a los escritores a abordar cuestiones que previamente no habían sido tratadas

9 Cioran, E. M. *En las cimas de la desesperación*. Barcelona: Tusquets, 1991, p. 97.

10 Cioran, E. M. *Conversaciones*. Barcelona: Tusquets, 1996, p. 114.

11 Cioran, E. M. *Lágrimas y Santos*. Madrid: Hermida Editores, 2017, p. 182.

por ellos. Pienso, en el caso de Cioran, en temas que tienen que ver con una filosofía política reaccionaria, no en el sentido de relacionarlo, en su juventud, con un movimiento fascista como la Guardia de Hierro en Rumania, tema en el cual no estoy interesado, sino más bien asumiendo, en su pensamiento, una actitud anti-revolucionaria, producto de una filosofía de la historia negativa en la que la utopía es desacreditada. En efecto, basta leer el *Ensayo sobre el pensamiento reaccionario*. (A propósito de Joseph de Maistre), o *Los ángeles reaccionarios*, en *Breviario de Podredumbre*, para darse cuenta de que los pensadores tradicionalistas, tal como Cioran los describe, se distinguen por tener la obsesión de los comienzos y no del futuro; lo mejor, en su perspectiva, siempre está en el pasado, no en el porvenir. Esto trae como consecuencia que tiendan a exaltar la doctrina de la caída, de la cual se desprende una visión del tiempo en la que éste avanza, opuestamente a como pensaría Hegel, de catástrofe en catástrofe, para desembocar en el desastre. Y es aquí donde los pensadores tradicionalistas, o reaccionarios, prefiriendo lo que fue a lo que será, caen en posturas que podríamos asumir como conformistas. Dice Cioran: «*Es igualmente vano rechazar o aceptar el orden social: nos es forzoso sufrir sus cambios a mejor o a peor con un conformismo desesperado, como sufrimos el nacimiento, el amor, el clima, y la muerte*»<sup>12</sup>.

Por último, agregó que otro de los temas que surge en el decurso del pensamiento de Cioran, en su obra francesa, el cual no tiene precedentes en la obra rumana, es el de la posthistoria, asumida ésta como una segunda caída, una caída del tiempo hacia una temporalidad detenida en la que el pasado y el futuro son clausurados, adquieren el status de los muertos. Los primeros textos de *Desgarradura* así como los ensayos finales de *Ejercicios de admiración* y *La caída en el tiempo* abordan esta cuestión. En síntesis, asumo que hay una continuidad en la obra de Cioran, en su variante rumana y francesa, lo cual supone, como cabe esperar, la aparición de nuevos problemas, como los antes citados, en el transcurrir del tiempo en que dicha obra ha sido escrita.

12 Cioran, E. M. *Breviario de Podredumbre*. Buenos Aires: Taurus, 1991, p. 57.

- R.M

Aun en términos de continuidad y discontinuidad (o ruptura), ¿cómo ve usted la temática y la cuestión religiosa, o más bien mística en el fondo (dios, la consciencia del mal, la caída, la necesidad de salvación o liberación, el éxtasis y la lucidez como recuerdo) en la obra de Cioran? ¿Piensa que no es sino una crisis de juventud, un episodio ya superado en su fase francesa, cuyos planteamientos estarían ausentes e inactuales del *Breviario de podredumbre* en adelante?

- L.V.

Para responder a esta pregunta quiero recordar el escrito que se llama *El comercio de los místicos*, en *La tentación de existir*. En el inicio de ese breve texto, Cioran alude a Nietzsche, de quien asegura que, al haber expuesto en su filosofía sus caprichos, mostrado sus vivencias interiores, es esperable encontrar en ella un conjunto de contradicciones. Inmediatamente después menciona el libro del místico alemán Angelus Silesius, *El peregrino querubínico*, obra en la que su autor plasma igualmente sus vivencias subjetivas en «*afirmaciones irreconciliables, espléndidamente confusas*»<sup>13</sup>.

Entiendo que lo que Cioran dice de Nietzsche y del libro del místico alemán Angelus Silesius se puede aplicar a su obra, la cual es evidentemente paradójica: contradictoria. También él ha sido simplemente un *escribano de sus sensaciones*, las cuales, es entendible, suelen variar. En este sentido, lo veo como un escéptico (un incrédulo) atraído por la mística, la santidad, Dios, la religión. Borges decía: «*Los católicos creen en un mundo ultraterreno, pero he notado que no se interesan en él. Conmigo ocurre lo contrario; me interesa y no creo*»<sup>14</sup>. Es el mismo caso de Cioran. Se lee en *El ocaso del pensamiento*: «¿No será Dios mi propio estado de la nada?»<sup>15</sup>. Se lee en el *Breviario de podredumbre*: «*Dios no podía ser sino el fruto de nuestra anemia: una imagen tambaleante y raquítica. Es bueno, suave, sublime, justo. Pero, ¿quién se reconoce en esa mezcla fragante de agua de rosas relegada en la*

13 Cioran, E. M. *La tentación de existir*. Madrid: Taurus, 2000, p. 135.

14 Borges, J. L. *Obras completas, 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1984, p. 282.

15 Cioran, E. M. *El ocaso del pensamiento*. Barcelona: Tusquets, 1995, p. 186.

trascendencia?»<sup>16</sup>.

He dicho que Cioran es un escéptico; agrego que es un nostálgico del paganismo, lo cual explica su exaltación de autores como Celso o Juliano el Apóstata. Un nostálgico del paganismo y un crítico del cristianismo. En el *Breviario de los vencidos* afirma que Nerón es menos banal que Jesús. En el *Breviario de podredumbre* dice que los veinte siglos de historia del cristianismo son el tiempo de la gran fealdad. En *La tentación de existir* asume que el cristianismo, privado de herejes y de locuras, sólo suscita bostezos. En *El aciago demiurgo* sostiene que los cristianos han enterrado a los dioses de antaño y los han suplantado por el culto al Gran Espectro (a un fantasma) y han llenado todo de cruces. El monoteísmo: retroceso respecto del politeísmo pagano. Acaso, según Cioran, Jehová es el único Dios que puede aún tener cierta reputación, por su personalidad desquiciada. Recordemos el escrito *Un pueblo de solitarios*, dedicado a los judíos, donde lo califica de «(...) bravucón, grosero, lunático, verboso. Un déspota tan cobarde como agresivo, saturado de complejos, un paciente ideal para el psicoanálisis».<sup>17</sup> Es decir: alguien interesante. Estas son las contradicciones que hacen fascinante al pensamiento de Cioran; ser hijo de pope le ha marcado. Lo dice al final de *Lágrimas y santos*: «Hay en mí elementos cristianos, demasiado cristianos: la tentación de la mendicidad, la del desierto y los accesos demenciales de compasión»<sup>18</sup>. Incluso ha tenido un funeral cristiano, acorde con el rito ortodoxo. Por algo será.

- R.M.

En su opinión, ¿Cioran no es más que un filósofo? ¿Un pensador existencial, escéptico, trágico? ¿Un materialista, ateo, como se suele reducir su pensamiento, o habría una dimensión ulterior de su pensamiento -metafísica y en cierto sentido religiosa, o más bien mística, de tipo heterodoxo-, en fin, una dimensión esencial de su pensamiento que trasciende los límites de la existencia ordinaria y la experiencia común, hacia “lo invisible”, “lo indestructible”, lo absoluto, la eternidad (aunque

16 Cioran, E. M. *Breviario de podredumbre*. Buenos Aires: Taurus, 1991, p. 38.

17 Cioran, E. M. *La tentación de existir*. Madrid: Taurus, 2000, pp. 68 y 69.

18 Cioran, E. M. *Lágrimas y Santos*. Madrid: Hermida Editores, p. 196.

“negativa”), “lo transhistórico”?

- L.V.

Cioran es un artista del lenguaje. ¿Filósofo? Este calificativo le queda pequeño. Sin duda lo es; pero es algo más. No estoy de acuerdo con que se diga que es un continuador de Nietzsche, o de Schopenhauer; no es continuador de nadie. Recuerdo que siendo estudiante escribí un fragmento, el cual transcribo a continuación, pensando en él: «¿Quién es usted? Ante esa pregunta incómoda, una respuesta simple: un espíritu contradictorio, un escéptico insomne, un nostálgico del tiempo, un búho melancólico, un resucitador de Marción... un apestado de los actos». Hoy agregaría que, al ser posible definir su pensamiento como la anti-magia absoluta, paradójicamente es alguien capaz de precipitarnos en la magia de Dios y del diablo.

- R.M.

¿Piensa usted que hay, dispersamente, de modo fragmentario y discontinuo, una filosofía del mal en Cioran? ¿Sería su pensamiento una filosofía de la nada, una meontología u ontología negativa? ¿Es esto lo mismo que el “nihilismo”? En su visión, ¿Cioran es un nihilista?

- L.V.

En el inicio de *El aciago demiurgo* se afirma que el mal tiene mayor realidad ontológica que el bien. Utilizando el lenguaje teológico, en esta creación el mal es sustancia, el bien accidente. Creo que este juicio es fundamental en el pensamiento de Cioran; delata en él una influencia gnóstica. Por tanto, explica su antropología negativa expuesta, por ejemplo, en *El árbol de la vida*, al inicio de *La caída en el tiempo*. De igual manera, explica su concepción del tiempo histórico, tal y como la expone en los textos iniciales de *Desgarradura* o en los capítulos finales de *Historia y Utopía*. Por lo anterior, sí creo que hay una ontología negativa en Cioran: una “metafísica” del mal. Por último, creo que Cioran no es exactamente un nihilista. Los nihilistas son activos, los define la negación. El diablo es nihilista; Cioran no. Él dice:

No soy nihilista. Podríamos decir que lo soy, pero eso no significa nada. Para mí, es una fórmula vacía. Podríamos decir, simplificando, que tengo la obsesión de la nada o del vacío, más bien. Eso sí. Pero no que sea nihilista. Acepto mejor el término escéptico... aunque

soy un falso escéptico. Podríamos decir que no creo en nada... ¡Y ni siquiera eso es verdad!<sup>19</sup>

**- R.M.**

Sobre lo religioso y lo místico, entendidos como categorías hermenéuticas del pensamiento de Cioran: él parece emplearlos con frecuencia indistintamente, sin preocuparse por la precisión conceptual, aunque en el fondo haga una distinción esencial entre las dos categorías. En este sentido, ¿cómo entiende usted la relación y la diferencia entre ellos?

**- L.V.**

Cioran concibe a los místicos como seres desequilibrados, lujuriosos del cielo, conquistadores del absoluto: «*Para adivinarlos, imagínese un Hernán Cortés en medio de una geografía invisible. Poseían el orgullo del gemido, una demencia contagiosa, incendiaria*»<sup>20</sup>. Rondados por demonios, estos enfermos ejemplares eligen el martirio del cuerpo para apoderarse de las alturas. Codiciosos de lo suprasensible, se repliegan en sus celdas, a merced de ayunos prolongados y vigiliadas desmedidas, para afrontar sus vicios. No dormir y casi dejarse morir de hambre es una estrategia de estos perturbados para rivalizar con Dios. En *Lágrimas y Santos* alude con insistencia a Santa Rosa de Lima, la santa peruana que cada noche dormía solamente dos horas, de pie, con su cabello amarrado a un clavo incrustado en la pared. También al fraile franciscano Pedro de Alcántara, que solamente durmió una hora cada noche durante cuarenta años. Estas desmesuras esconden un desenfreno, según Cioran, que delata una avidez no de este mundo, sino del otro. La mística: liviandad de las cosas celestes. En su caso, la categoría de lo religioso, a mi entender, no se agota en lo místico. Yo creo que Cioran asume lo religioso como algo presente en los seres humanos; incluye lo místico, pero no se circunscribe a ello. El hecho de que el hombre, la mayoría de los hombres, precisen de un dios, de un engaño, si se quiere, es prueba de ello. Él dice: «*Es religioso quien puede*

19 Cioran, E. M. *Conversaciones*. Barcelona: Tusquets, 1996, p. 36.

20 Cioran, E. M. *La tentación de existir*. Madrid: Taurus, 2000, p. 137.

*prescindir de la fe pero no de Dios»*<sup>21</sup>.

**- R.M.**

Cioran insiste en que no posee la fe cristiana, ninguna fe, que no cree en nada, es escéptico (un “fanático de la duda”), un pesimista radical, un nihilista, y sin embargo, sobre todo para un autor que mantiene una cierta complicidad histórico-filosófica con Schopenhauer y con Nietzsche, habla incesantemente de Dios, una de sus grandes obsesiones, y de la personificación del mal, el diablo, el pecado original, no como artículo de fe, sino como hipótesis antropológico-metafísica, la caída, la experiencia de la beatitud extática (“fuera del tiempo”, “exterior al universo”) y el horror de la desesperación, la lucidez como “equivalente negativo del éxtasis”, la necesidad subjetiva de una “salvación”, o más bien de una “liberación” (*délivrance*), en un sentido no cristiano, no teológico, sino en un sentido que es común a ciertos segmentos del hinduismo, del budismo e incluso del gnosticismo, como un acontecimiento o una transformación interior (una metanoia) aquí y ahora, como los gnósticos cristianos concebían la resurrección, no post-mortem. ¿Qué opina usted al respecto?

**- L.V.**

Como ya he señalado, yo no enfatizo mucho la influencia de Schopenhauer y Nietzsche en Cioran. Observo sus libros en mi biblioteca, los publicados en vida y los póstumos, e intento hacerme una imagen de su contenido; no alcanzo a percibir la importancia de estos filósofos en la obra de Cioran. Creo que aquí hay un equívoco. Se dice, por ejemplo: “Cioran es pesimista”. Así, acudimos a la historia de la filosofía y corroboramos que Schopenhauer aparece como el gran pesimista del pensamiento filosófico, entonces necesariamente le asumimos como una influencia significativa en el filósofo rumano. Cabe preguntar, ¿por qué no dar la misma importancia, por ejemplo, a Leopardi? ¿Acaso el *Zibaldone* es menos pesimista que *Parerga y Paralipómena* o *El mundo como voluntad y representación*? ¿Dónde está la conexión? ¿En la metafísica de la voluntad cósmica, en la concepción del arte, de la vida ascética, de la santidad? No estoy seguro de ello. ¿Y

21 Cioran, E. M. *El ocaso del pensamiento*. Barcelona: Tusquets, 1995, p. 194.

Nietzsche? Me desconciertan las afirmaciones que ponen a Cioran como su continuador, casi su hijo intelectual. ¿Acaso Zarathustra deambula en el *Breviario de podredumbre* o en *La caída en el tiempo*? En otro orden de cosas, ciertamente Cioran habla de Dios, ya hemos visto en qué sentido. También del diablo: «Creo en Él con toda mi incapacidad de creer. Su compañía me es necesaria. Heme aquí frente a mi modelo: con mi adhesión a él, castigo a mi soledad por no ser total, forjo otra que la supera: es mi manera de ser humilde...»<sup>22</sup>. ¿El diablo? Con frecuencia Cioran alude a él como nuestro maestro, nuestro doble, nuestro padre, el amo del tiempo... de este mundo. Lo cierto es que el diablo, en Cioran, es otra metáfora para explicar esa ontología negativa donde todo deviene hacia la catástrofe. Ahora bien, ¿en todo esto dónde aparece la lucidez? Este concepto es clave en Cioran. Es la experiencia mística de los escépticos, de los enfermos de incredulidad; la vivencia extática del vacío: de la nada. Si los místicos se precipitan en Dios, los incrédulos caen en esta *nefasta clarividencia*. Para entenderla, basta con meternos en la mirada de Don Quijote, en el final de su vida, cuando, fracasado y despierto, se percató de que nada ha sido cierto, de que ninguna magia adversa proveniente de gigante alguno se ha opuesto a sus hazañas, porque no ha habido ninguna hazaña. Cabe preguntar, en este “gran desierto”, en estas “montañas de la nada”, ¿es posible hablar de una liberación (*délivrance*)? En otras palabras, ¿la experiencia del vacío nos libera, nos salva de algún modo, en un sentido no cristiano, no teológico? Es posible. Cioran dice que su lado positivo es proveernos del *gozo de la inanidad*<sup>23</sup>, el cual nos revela que nada tiene importancia, ni siquiera la irrisoria condición de nuestra existencia.

#### - R.M.

¿Le parece justificado considerar a Cioran un gnóstico contemporáneo *sui generis*? Ciertamente, está muy lejos de toda ortodoxia, no sólo cristiana, y no sólo en materia de religión. Hijo de pope, quiso hacer una carrera en la herejía, y la hizo. Ahora bien, ¿no sería Cioran un herético entre los heréticos? Si esta condición paradójica y ambivalente no lo redirecciona

22 Cioran, E. M. *Breviario de podredumbre*. Buenos Aires: Taurus, p. 189.

23 *Ibidem*, p. 124.

de vuelta a la ortodoxia cristiana, lo presenta como un gnóstico muy atípico, si es que no podríamos decir un gnóstico anti-gnóstico, sin gnosis ni salvación. O quizás sea este un falso problema, una falsa contradicción. ¿Qué opina usted al respecto?

- L.V.

Me interesa el estudio de las sectas gnósticas en el inicio del cristianismo. He recorrido las páginas de algunos autores eclesiásticos como Clemente de Alejandría, Orígenes, Tertuliano, Ireneo, Hipólito y Epifanio para intentar comprender sus creencias, las cuales, como sabemos, se remontan a Simón el mago. En este sentido, Valentín, Saturnilo, Cerdón, Carpócrates, Cerinto, Basílides y Marción son los grandes nombres del gnosticismo. No todos pensaban lo mismo, pero tenían algo en común, a saber, la idea conforme a la cual este mundo es algo viciado en su origen, el resultado de una caída... de una decadencia ontológica. ¿A quién achacarle su creación? A un dios deficiente, ciego; a un demiurgo<sup>24</sup>.

Creo que es posible atisbar, en alguna medida, en el pensamiento de Cioran, influencias gnósticas. Yo le sitúo en esa tradición que se remonta al gnosticismo, pasa por el maniqueísmo iranio y desemboca en el catarismo y en el bogomilismo medievales. En este sentido, creo que es posible asumir a Cioran como un "gnóstico" contemporáneo, un hereje "gnóstico" que utiliza los conceptos de culpa, pecado, descomposición, mal, para explicar el mundo. Es así que con frecuencia alude al creador del devenir como un *demiurgo tarado*, un *idiota eterno*, un *virtuoso del fracaso*, etc. En el *Ensayo sobre el pensamiento reaccionario* dice que Dios es el demonio, en los capítulos iniciales de *Desgarradura* afirma que Arimán es el patrón del tiempo, en *Conversaciones* aclara que utiliza la noción de pecado ateamente para explicar su antropología negativa (el hombre como animal lisiado, torcido), en *El aciago demiurgo* asume a la procreación casi como un crimen y a la carne, es decir, al cuerpo, como una carroña, finalmente, para no citar más, en *Silogismos de la amargura* refiere que los recién nacidos nos ponen sobre la pista de una divinidad fétida.

Este es el lenguaje gnóstico de Cioran. Sin embargo, yo creo que es

24 Vid. Villegas Mariscal, L. "E. M. Cioran y el gnosticismo". *Reflexiones Marginales*, núm. 60 (Dossier Cioran), 2020, pp. 7-21.

solamente una estrategia expresiva para manifestar una idea clave en su filosofía conforme a la cual este mundo es algo dañado en su esencia; es un error, una falta en sí mismo.

- R.M.

¿Es posible vislumbrar alguna salvación, liberación, cura o salida en los textos de Cioran? ¿En medio de tanta desilusión, de tanto desencantamiento, de tanta negatividad, hay alguna luz que emana de sus escritos, aunque su brillo sea de una extraña naturaleza? ¿El pensamiento de Cioran, considerado en el conjunto de sus libros rumanos y franceses, es definitivamente a-soteriológico, o existe la posibilidad de pensar una cierta forma de salvación, o más bien liberación, tal y como podría sugerirse, por ejemplo, en *El aciago demiurgo*, específicamente en *Paleontología* y *El no-liberto*? ¿Qué piensa usted al respecto?

- L.V.

Para responder, voy a permitirme dar un rodeo. Aludiré a Hegel, un filósofo con el cual no suele relacionarse a Cioran. En el último capítulo de la *Fenomenología del espíritu* expone el saber absoluto, el cual debe asumirse como el fin de la filosofía. El saber absoluto, o sistema de la ciencia, es concebido como la verdad total de la realidad, entendida ésta no solamente como sustancia, sino también como sujeto: el yo y el no-yo. ¿En qué consiste esta verdad absoluta? En la conexión definitiva de todos los momentos por los cuales ha devenido el espíritu en su camino hacia la autoconciencia. Hegel expone esta conexión utilizando una metáfora visual y una auditiva. En el *Prólogo* a la *Fenomenología del espíritu* habla de las hojas de un árbol y del árbol en la totalidad de su follaje<sup>25</sup>; en las *Lecciones sobre la historia de la filosofía* alude a los tonos aislados de una música y a la música misma articulada en una sinfonía<sup>26</sup>. Lo que Hegel nos quiere decir con estas metáforas es que hasta antes de él todas las filosofías parecían ser hojas separadas de un árbol, tonos aislados de

25 Vid. Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. México: FCE, 1994, p. 12.

26 Vid. Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. vol. I, México: FCE, 1979, p. 7.

una música; era necesario el advenimiento de su filosofía para poder percibir el árbol y la música en su plenitud<sup>27</sup>. El saber absoluto es este árbol, esta música. Aquí surge una interrogante: si la filosofía, antes de Hegel, era concebida como amor por el saber, es decir, como aspiración de algo que no se tiene, ¿qué sucede cuando esa aspiración es satisfecha con la exposición de la verdad en su forma científica, conceptual, es decir, como instrumento descifrador del enigma de lo real, algo que Hegel pretende haber realizado con la exposición del saber absoluto? En otras palabras, ¿qué acontece con la filosofía una vez que hemos visto el árbol con todo su follaje y hemos escuchado no los tonos aislados de la música, sino la sinfonía en su totalidad? Sucede una mutación. La filosofía se transforma en sabiduría; sabiduría del saber absoluto hegeliano. ¿Y el filósofo? También es susceptible de una mutación. Ya no es un buscador de la verdad (la verdad ha sido encontrada y expuesta por Hegel como sistema de la ciencia); ahora es un sabio, iniciado en el saber absoluto. ¿Qué tipo de sabio? Uno que se distingue de los sabios orientales, que buscan nulificar su conciencia por medio de la meditación silenciosa, uno que se distingue, igualmente, de los sabios místicos cristianos, que buscan desaparecer su yo en una exterioridad trascendente, a saber, Dios. En efecto, el sabio hegeliano, iniciado en el saber absoluto, es aquel que, como afirma Alexander Kojève, autor que está detrás de este breve comentario sobre la filosofía hegeliana, no es otro que el que ha alcanzado la *cumbre de la autoconciencia*<sup>28</sup>. Y la autoconciencia, en Hegel, implica una conciencia absoluta (del yo y del mundo), una lucidez lógico-racional total. Es así que el sabio de la autoconciencia es un clarividente radical; más que extinguir su conciencia, la potencia. El resultado es la visión clara de toda la realidad; una visión que se distingue, en palabras de Kojève, de las experiencias...

(...) de los pensadores hindúes que dicen que el hombre se acerca a la perfección-satisfacción en el dormir sin sueños, que la perfección-satisfacción se realiza en la noche absoluta del "cuarto estado"

27 Vid. Villegas Mariscal, L. "G. W. F. Hegel o la música de la razón", en *El pensamiento fragmentado y otros textos*, México: Taberna Librería, 2017, pp. 101-121.

28 Kojève, A. *La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel*, Buenos Aires: Leviatán, 2017, p. 41.

(tura) de los brahmanes, o en el Nirvana, en la extinción de toda conciencia, de los budistas. De manera general, basta pensar en todos aquellos que buscan la perfección-satisfacción en el silencio absoluto, que excluye hasta el monólogo o el diálogo con Dios. Se puede pensar también en el Ideal que Nietzsche ha llamado “chino”, el ideal del “ciudadano” (en el sentido no hegeliano del término) completamente “embrutecido” en y por la seguridad de su bienestar (ver *Le Gai Savoir*, Libro I, parag. 24). Se puede pensar, en fin, en el ideal de “salvación” por el “éxtasis” (inconsciente) erótico o estético, musical, por ejemplo.<sup>29</sup>

Ahora bien, ¿esta clarividencia radical hegeliana que tiene por objeto la clarificación del yo dando un rodeo por el no-yo, tiene algo que ver con la lucidez en Cioran? Al respecto, recordemos estas palabras de *En las cimas de la desesperación*:

El éxtasis como exaltación en la inmanencia, como incandescencia, como visión de la locura de este mundo -he ahí una base para la metafísica-, válido incluso para los últimos instantes, para el momento de la muerte... El éxtasis verdadero es peligroso: se parece a la última fase de la iniciación de los misterios egipcios, en los que la frase “Osiris” es una divinidad sombría’ sustituía el conocimiento explícito y definitivo. Dicho con otras palabras, lo absoluto permanece, como tal absoluto, inaccesible. Yo sólo veo en el éxtasis de las raíces últimas una forma de locura y no de conocimiento.<sup>30</sup>

Dos experiencias radicalmente opuestas, pero de algún modo parecidas. Opuestas, porque en una de ellas la conciencia radical consumada en la autoconciencia muestra la estructura ordenada del absoluto, es decir, de la totalidad de lo real, en tanto que en la otra, la clarividencia extática, lúcida, revela, más que su orden, su locura; parecidas en tanto que en ambas se exalta la inmanencia, es decir, se potencia la conciencia. Siendo así las

29 *Ibidem*, p. 16.

30 Cioran, E. M. *En las cimas de la desesperación*. Barcelona: Tusquets, 1991, p. 66.

cosas, una desemboca en el saber y la otra en el no-saber.

Llegado a este punto, quiero afrontar sus preguntas aludiendo a ese escrito suyo mencionado anteriormente, a saber, *A libertação necessária e (im)possível: a tragédia humana tem redenção, segundo Cioran?*; aquí usted afirma que, partiendo de ciertos capítulos de *El aciago demiurgo* es posible encontrar, en el filósofo rumano, una meditación sotereológica que sugiere una posibilidad de “salvación” situada entre el budismo zen y la herejía gnóstica, la cual ya puede presentirse en *Historia y Utopía*, *La Caída en el tiempo* y *La tentación de existir*. Ciertamente, usted deja claro que no se trata de una salvación en el sentido cristiano, sino más bien de una especie de liberación (*délivrance*, en francés). Para ahondar en esta cuestión, la cual me parece de suma importancia, me permito transcribir aquí dos fragmentos de *El Aciago demiurgo*. Son los siguientes:

1) (Paleontología):

Discernir que lo que tú eres no eres tú, que lo que tienes no es tuyo, no ser cómplice de nada, ni siquiera de tu propia vida, esto es ver con precisión, esto es descender hasta la raíz nula de todo. Cuanto más se abre uno a la vacuidad y más se impregna uno de ella, más se sustrae a la fatalidad de ser uno mismo, de ser hombre, de estar vivo. Si todo está vacío, esta triple fatalidad también lo estará. De golpe, la magia de lo trágico se ve disminuida.<sup>31</sup>

2) (El no liberado):

Si existe una esperanza de salvación fuera de la fe, hay que buscarla en esa facultad de enriquecerse al contacto con la irrealidad. Incluso si la experiencia del vacío no fuese más que un engaño, merecería la pena ser intentada. Lo que se propone, lo que intenta, es reducir a nada la vida y la muerte, y esto con el único propósito de hacérselas soportables. Si a veces lo logra, ¿qué más podemos desear? Sin ella, no hay remedio para la invalidez del ser, ni esperanza de

31 Cioran, E. M. *El aciago demiurgo*, Madrid: Taurus, 2000, p. 52.

reintegrarse, aunque sólo fuera por breves instantes, a la dulzura de antes del nacimiento, a la luz de la pura anterioridad.<sup>32</sup>

Los postulados son claros. En *Paleontología* se subrayan las ventajas de ver todo con precisión, es decir, de elevarse a la revelación del vacío, la cual torna todo insignificante, incluso el hecho de que la propia existencia sea insignificante. En *El no liberado* se continúa con la misma idea al sugerirse una posible salvación fuera de la fe, en la experiencia extática de la irrealidad, pues todo lo reduce a nada, tanto la vida como la muerte, haciéndolas soportables. En suma, acaso la única liberación posible sea comprender que nada importa, incluido lo que nos acontece en el plano individual. Vuelvo a lo que ya he señalado: estamos ante la felicidad de las ruinas. O en palabras suyas:

Eis a tarefa completa da lucidez, se podemos falar assim: anular-se numa negação salutar de si mesma, de modo que no vazio deixado por ela nasce uma alegria neutra e insólita, como se não fosse de ninguém e de nenhum mundo, sem causa nem fundamento, 'alegre e sem alegria', como se diz do atman no Katha-Upanishad, citado por Cioran. O resultado desta ascese negativa, pautada pela negação do princípio supremo mesmo que outras ascèses (tradicionalis) têm por objeto de afirmação e veneração, seria uma espécie de não-saber essencial (de cunho místico), um saber negativo, conhecimento da impossibilidade (e da insuficiência) última de todo conhecimento (positivamente considerado, enquanto produto da atividade racional e científica): uma 'cegueira' demasiado clarividente, uma lucidez transfigurada (e 'translúcida') que tudo compreende sem nada saber.<sup>33</sup>

32 *Ibidem*, p. 95.

33 SÁ MENEZES, R. I. R. "A libertação necessária e (im)possível: há uma redenção possível da tragédia humana, segundo Cioran?", *Portal E.M. Cioran Brasil*, 12 de abril de 2021.

## Bibliografía

Borges, Jorge Luis. *Obras completas, 1923-1972*, Buenos Aires: Emecé Editores, 1984.

Cioran, Emil. *Breviario de podredumbre*, Buenos Aires: Taurus, 1991.

- *En las cimas de la desesperación*, Barcelona: Tusquets, 1991.

- *Del inconveniente de haber nacido*, Madrid: Taurus, 1995.

- *El ocaso del pensamiento*, Barcelona: Tusquets, 1995.

- *Conversaciones*, Barcelona: Tusquets, 1996.

- *La tentación de existir*, Madrid: Taurus, 2000.

- *El aciago demiurgo*, Madrid: Taurus, 2000.

- *Lágrimas y Santos*, Madrid: Hermida Editores, 2017.

- *Cuadernos. 1957-1972*, Barcelona: Tusquets, 2020.

Hegel, G. W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, vol. I, FCE, México, 1979.

- *Fenomenología del espíritu*, México: FCE, 1994.

Kojève, Alexander. *La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel*, Buenos Aires: Leviatán, 2017.

Paz, Octavio. *Obras completas*, vol. XIV, Barcelona/México: Círculo de lectores/FCE, 2001.

SÁ MENEZES, R. I. R., "A libertação necessária e (im)possível: há uma redenção possível da tragédia humana, segundo Cioran?", *Portal E.M. Cioran Brasil*, 12 de abril de 2021.

Villegas Mariscal, Leobardo. *El pensamiento fragmentado y otros textos*, México: Taberna Libraria, 2017.

- "E. M. Cioran y el gnosticismo", en *Reflexiones Marginales*, núm. 60 (Dossier Cioran), 2020.