

HOMBRE Y DESDICHA
EN EMILE CIORÁN

Por:

ANDRÉS PIRALIGUA VARGAS

Documento sometido a consideración del jurado,

Requisito para optar por el grado de Licenciado en Filosofía y Lengua Castellana

Trabajo académico dirigido por:

Damian Pachón Soto

Universidad Santo Tomás

Facultad de Filosofía y Letras

Licenciatura en Filosofía y Lengua y Castellana

Bogotá D, C, 2014

Esta es la historia de un crimen, del asesinato de la realidad. Y del exterminio de una ilusión, la ilusión vital, la ilusión radical del mundo.

Jean Baudrillard

Índice

INTRODUCCIÓN	2
CAPÍTULO PRIMERO	14
EL HOMBRE: UN PADECIMIENTO METAFÍSICO	14
1.1 El hombre en Emile Ciorán.....	14
1.2 Vida humana desde el pensamiento de Emile Ciorán.....	20
1.1.1 La sustancialidad del hombre.....	23
1.1.2 El yo.	26
1.1.3 Coherencia y Concordancia.	29
1.2 El concepto de la <i>Caída</i> : De la inmanencia a la trascendencia.	33
1.2.1 La creación.....	39
1.2.2 El ser.	41
1.2.3 La conciencia como suma de nuestros sufrimientos.....	43
1.2.4 El tiempo como regazo de la caída.	44
CAPÍTULO SEGUNDO	48
EL DESEO COMO ANHELO DE LO PERDIDO.	48
2.1 La voluntad como búsqueda de la ruptura	54
2.2 La historia como efecto de la caída.	60
2.3 La <i>utopía</i> : El arribo a “ningún lugar”.....	66

2.4	La relación entre utopía e historia.....	76
CAPÍTULO TERCERO		79
PENSAMIENTO Y ESCEPTICISMO		79
3.1	Inherencia.....	79
3.2	Apertura:	89
3.3	Permanecer o vivir, el arte del suicidio.....	92
3.3.1	Finitud.	95
3.3.2	La soledad.	95
3.4	La existencia: un compromiso no elegido	99
CONCLUSIÓN.....		103
LA FILOSOFÍA DE EMILE CIORÁN COMO UNA PROPEDÉUTICA A LA LIBERTAD INDIVIDUAL.....		103
BIBLIOGRAFÍA		110

HOMBRE Y DESDICHA

EN

EMILE CIORÁN

INTRODUCCIÓN

Con dolor nace el hombre, y ya es riesgo de muerte el nacimiento. Prueba tormento y pena Para empezar, y en el principio mismo sus dos progenitores De haber nacido intentan consolarlo. Y cuando va creciendo ambos lo ayudan, y continuamente, con gestos y palabras animarlo procuran y consolarlo del humano estado: con respecto a su prole, para los padres no hay más grato oficio. Más ¿Para qué traer al mundo y mantener con vida a quien habrán de consolar por ello? Si la vida es desdicha.

Giacomo Leopardi.

El siglo XX estuvo marcado por diversos acontecimientos¹ que configuraron su devenir como una época de gran revuelo científico, y, por su puesto, una continua valoración humana hacia la vida y la historia. Las circunstancias para un hombre del común se mostraban como una amenaza constante frente a su vida. La constante lucha entre poderes, que en el presente siglo, se había engrandecido, mostró límites no pensados. Era un peligro vivir y convivir en tan petulante clima. Sin embargo, el ser humano en su ceguera, perduró y sobrevivió en un intempestivo clima social. La filosofía había cambiado. Los grandes sistemas fueron reemplazados por reflexiones concretas que no giraban en torno a una idea o sistema, pero el pensamiento, que flotaba, se mostraba como una justificación frente al panorama mencionado. Era un momento de crisis en el cual solo se podía describir, intelectualmente, la desdicha y la tristeza que invadían al ser humano. ¿Qué se podía

¹Recuérdese las dos guerras mundiales, la caída del muro de Berlín, los descubrimientos de Einstein sobre el tiempo y el espacio, la gran depresión, mayo del 68 en Francia, las grandes revoluciones de Rusia, Cuba, México, la guerra civil española, entre otras.

escribir? O como expresó Adorno ¿Cómo educar después de Auschwitz? ¿Qué fue la vida del hombre en tan inclemente clima histórico? Después de mentar las anteriores preguntas, sólo se pudo encontrar con una tiranía del ejercicio del pensar, esto es, pensar imponiendo una idea, como ocurrió en Mayo del 68 con la revolución de los estudiantes. El medio académico estuvo presente, narrando los hechos históricos y su papel fue esculpido bajo la sombra del desánimo. En medio de este panorama se encuentra un pensador que, como ningún otro, trató el tema de la vida humana y su desdicha, al margen de todo prejuicio social.

Emile Ciorán nació en el pueblo de Răşinari cerca de Transilvania, en lo que hoy día es Rumania. En sus años de adolescencia viajó a Francia y allí se instaló hasta el día de su muerte. En el frío de una podredumbre existencial, Ciorán se mostró fuerte y sincero frente a los acontecimientos que se desarrollaban en Europa. Su arma más letal fue la de la insolencia verbal y, en algunas ocasiones, el desinterés. Es de esta manera que la presente investigación se interesó por su pensamiento, como una búsqueda hacia el concepto de la vida humana en su filosofía.

Ciorán no es un pensador fácil, sus argumentos, si es que en verdad existen, son confusos de entender para quien no está acostumbrado a pensar sobre los límites de la existencia². Su escritura es cortejada por críticas y desvanes de quienes no entienden su postura frente a la vida y la historia del hombre. Es difícil entender su posición radical hacia la verdad, Dios, la historia, el tiempo y el hombre. Lo que podemos llamar el contrario absoluto, frente a las normas y parámetros establecidos, es el pensamiento iconoclasta de Ciorán. Pero en la investigación se descubrió que este tipo de pensamiento, con disposiciones escépticas, muestra una ventaja frente a otras posturas

²Más exactamente al borde de la muerte, del suicidio.

filosóficas, y es que es confiable. Esto no nos permite decepcionarnos frente a su pensamiento ya que al abordarlo, de lo único de lo que se puede decepcionar es de uno mismo. Ciorán tiene una forma particular de expresar sus ideas, sus radicales puntos de vista, su humor y su valentía, animaron aún más a investigar y hundirnos en su “sistema” desvergonzado. No damos a entender que sea provechoso adentrarnos en un mundo oscuro, nihilista y de tinte suicida, es más la necesidad de entender de una forma menos simplista el pensamiento de Emile Ciorán. Pues lejos de un incitador del suicidio, de un desdichado, de un detractor político y social, Ciorán es un amigo de la verdad y de la sinceridad. Es gracias a ésta que nos sumergimos en su pensamiento para darle una oportunidad.

El tema central que nos reúne en torno a su pensamiento es el tema de la vida humana bajo tres parámetros: La caída, la historia y el escepticismo frente a las utopías humanas. Debido a esto es menester aclarar que dicho tema tiene un tratamiento especial en la postura de Ciorán. La vida en general es, de por sí, un tema muy personal, muy “sagrado” para la sociedad que vive bajo dogmas. Es un tema difícil de abordar, pero que posibilita una sensación de honestidad y alivio debido a que aquellos, interesados en Ciorán, descubrimos un cierto modo de solventar el estar *aquí*. Lo que llama la atención, en su pensamiento, es la insoportable necesidad de denunciar los absurdos de toda empresa humana. De toda acción e ilusión del hombre frente a la vida. Esto conlleva a plantear el tema central del pensamiento que en este trabajo se desea mostrar. Pero dicho tema estaba reducido a una maniobra difícil. Si lo que le preocupa a Ciorán es la irremediable carga de la existencia, había que esforzarnos por descubrir cuál es su postura verdadera frente a la

vida, esto es, preguntarnos ¿Cómo se presenta el tema de la vida humana³ en Emile Ciorán? La respuesta puede ser a simple vista obvia pero en este trabajo se descubre que no es tal. A pesar de que Ciorán es un pensador que rechaza la vida, que anunció su suicidio a los veinte años, que crítico la empresa humana hasta la desfachatez, su filosofía brinda la posibilidad de alcanzar la libertad individual mediante el esfuerzo y el rechazo. Y para poder responder a la pregunta mencionada fue menester descubrir lo que para Ciorán era el hombre, la historia, la caída, su postura escéptica y el tema del suicidio y la vida como un sin sentido⁴. Como también adentrarnos a preguntas como ¿Existe una metafísica en el pensamiento de Emile Ciorán? ¿Qué distancia hay entre Emile Ciorán y la religión? ¿Cómo afronta su vida personal frente a la desdicha de existir? Dichas preguntas marcaron un derrotero.

De esta manera, entender a Ciorán fue una empresa de lectura y repaso. De entender a un hombre que renegaba hasta de la más convincente idea de salvación, de redención corporal, de dicha, de ciencia, de progreso. El marchito ánimo del pensador fue socavante frente a una mirada que pretendía comprenderlo lejos de los prejuicios académicos. Sus libros nos mostraron una mirada casi cierta de lo humano y su realización en la historia, estos nos guiaron en devenir causal

³ Preferimos utilizar vida humana y no hombre, debido a que se quiere hacer énfasis en la singularidad del hecho de sobrevivir en el mundo, como también acompañar el pensamiento de Emile Ciorán a partir de la singularidad. Hombre es un sustantivo muy grande y representa una abstracción que impide a Ciorán y a la presente investigación, plasmar un encuentro cercano con la realidad misma.

⁴ La vida no contiene una esencia que permita conocer su finalidad y por lo tanto su sentido. De esta manera la vida del hombre es histórica, esto implica que se desarrolla según criterios particulares y cada hombre le da un sentido particular. Ciorán comprende este modo de ser de la vida pero se atreve a denunciar al hombre y sus ideales como simples anhelos. Ni la ciencia puede dar un sentido a la vida, debido a su carácter puntual de criterios cuantificables que dejan de lado aspectos de la vida como la imaginación y el deseo. La religión propone un mundo aparte de este, sobretodo la cristiana, y termina denigrando este más acá y valorando más la trascendencia. La política es un campo de voluntades de poder dominados por el mercantilismo y el dinero. Y el mundo académico, sobretodo del siglo XX, que oscilaba entre el teatro del absurdo y el surrealismo y su reflejo de la soledad.

y fue con su libro *La caída en el tiempo* de 1964 que nuestro propósito fue encendido. Pues en este libro Ciorán muestra tres condiciones para desentenderse de las creencias humanas: La caída, la historia y la irremediable lucha por sobrevivir. Fue en esta lectura dónde descubrimos que son la utopía y la idea de progreso las más perversas para con el hombre. Su visión está marcada por el hastío al más allá, al recurso de la salvación y del porvenir. Su concepción de hombre es pesimista pero no nihilista. Él hace todo esto desde el rincón de su conciencia carcomida por la bondad, su ánimo se exalta de vez en cuando para hacernos ver que vivimos en un error, y en medio de gritos, decepciones, llanto y rabia, intenta consolarse maldiciendo a la vida, a la historia y al tiempo.

En cuanto a su relación con la filosofía, ésta siempre fue caótica. Sus primeras lecturas sobre Bergson, Nietzsche, Klages, Simmel, Kant lo adentraban en un mundo que le era desconocido y lejano. Nunca comulgó con el lenguaje filosófico, ni con el sistema, ni con el idealismo que promulgaba una razón que controlaba todo bajo el peso de su forma. Desconfió de la filosofía cuando no descubrió en ningún pensador un tinte realista de humanidad⁵. Disimuló su gusto por Pascal, Kierkegaard, Heidegger. Pero sufrió más por las posturas orientales de la renuncia y la quietud. ¿Qué se puede decir de un hombre que lo arruinó todo? Desde su adolescencia padeció el insomnio, renegaba de la vida y sus nocturnas meditaciones en las cuales calumniaba todo⁶. Bajo este panorama es que nos centramos. Bajo la mirada turbia de un pensador que nunca dejó de asombrarse por el sinsentido de todo. Al adentrarnos al concepto de la vida

⁵Ciorán habla expresamente de que en la filosofía de sistema nunca encontró un tinte de dolor o queja. Y por esta razón creyó que este tipo de filosofía era un engaño, no decía la verdad y era infiel al hombre que sufre más que pensar constantemente.

⁶ Ver entrevista que realizó Josefina Casado el 28 de Noviembre de 1987 en <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/cioran67.pdf>.

humana, la investigación se deslizó por la postura escéptica,⁷ tomando esta postura nos adentramos a la cercanía del hombre de carne y hueso y con ello abarcamos el campo de lo fáctico y la cotidianidad⁸.

Emile Ciorán es un pensador provocador, invita a sentirnos incómodos con nosotros mismos, nos da qué pensar, nos muestra formas exclusivas del tedio, del dolor, nos introduce en la angustia y además nos quita la garantía de reconciliación con lo aparente, con lo que nos rodea y lo que mentamos como verdadero. Este tipo de postura es especialmente caótica y desmitificante⁹ por lo tanto, descalificadora: “Des-hacer, des-crear, es la única tarea que el hombre puede asignarse si aspira, como todo lo indica, a distinguirse del creador” (Ciorán, 1995, 11). Consecuencias de ello son las reacciones académicas que ven en el pensamiento de Ciorán un peligro para lo establecido, además de dogmáticas y ciegas, ignoran otras formas de vislumbrar el mundo, que no encuentran un “sentido” a lo planteado por un pensador que es todo menos ortodoxo. Pero en garantía al propósito que se busca, la historia de la filosofía nos enseña que por muy disperso y heterodoxo que se muestre un pensador, siempre termina por enlistarse en las filas de lo que el canon determina como filosófico. Además, como filosofía no es sólo construcción y

⁷No se trata de un escepticismo que termine en nihilismo. Tampoco es una postura rigurosa ni académica, se trata más bien de un escepticismo desahogado, que se hace cuando se tiene ganas, es una duda, no metódica, sino caprichosa.

⁸ En un sentido similar al expuesto por Heidegger en *Ser y tiempo*. Éste afirma: “la cotidianidad es un modo de ser del Dasein que éste tiene incluso y precisamente cuando se mueve en una cultura altamente desarrollada y diferenciada” (Heidegger, 2006, 75). A la vez afirma “Si estar-en-el-mundo es una constitución fundamental del Dasein en la que éste se mueve no sólo en general, sino especialmente en el modo de la cotidianidad, entonces ese estar-en-el-mundo deberá ser experimentado ya desde siempre de una manera óptica” (Heidegger, 2006, 86).

⁹Ciorán, al igual que Nietzsche, guarda la postura de que la filosofía no es construcción, ni solución de problemas, sino ante todo crítica y descalificadora de valores determinados.

solución, sino destrucción y desmitificación, el pensamiento de Emile Ciorán es filosófico. Sin embargo, la idea de filosofía varía, y cabe pensar que se siga condenando a un pensador al exilio, pero aun así esto no debería importarnos ya que la marca *filosofía* no es más que una etiqueta para designar algo ortodoxo y en últimas canónico. Ciorán al tener presente la (des)dicha de profundizar en la existencia, con una insoportable lucidez y radicalidad portentosa, logró salir de los márgenes de lo comúnmente aceptado, no comenzó a buscar ni a dar respuestas, hizo lo que un desesperado de la existencia hace en momentos de crisis, trastocó los límites de lo posible, trasmutó de respuesta a preguntas y tomó el camino del escepticismo que por excelencia concordaba con su estilo: “El escepticismo es sinónimo de lucidez, la cual hace al hombre “libre en un desierto”. Para Ciorán, su escepticismo es algo innato, natural; se nace escéptico. En él, el escepticismo era una fisiología, un estado” (Pachón, 2010, 134).

Con ello, la palabra *pensamiento* tomó un nuevo aire, y no es que antes no se haya producido un golpe de suerte igual, sólo que no fue tan visible. Emile Ciorán se empeñó en despertar de un sueño dogmático, descreer fantasías, renunciar a su felicidad por la verdad; esa que no alivia, que no cura, sino que desgarrar y asfixia. Es este tipo de genialidad perversa la que hace de Emile Ciorán un pensador de las entrañas, uno que golpea con cada palabra, pues en este caso, la filosofía se producía para despertar, para radicalizar las ilusiones flojas que le permitían al hombre seguir soñando y seguir siendo feliz en un mundo disfrazado. Así, no se trata tanto de ilustrar sino de desmentir, de involucrarse en la pesadez de la existencia, vivir, suspiro por suspiro, el amargo trago de la vida. Emile Ciorán se dedicó a buscar, en medio de este caos vivencial, una

salida; la libertad individual, una para sí mismo, una personal¹⁰. Toda su obra, todo su pensamiento, no es más que la búsqueda de esa libertad, su libertad arrebatada en el momento mismo en que nació¹¹:

Nos repugna en verdad considerar el nacimiento como una calamidad: ¿Acaso no nos han inculcado que se trata de un supremo bien y que lo peor se sitúa al final, y no al principio, de nuestra carrera? Sin embargo, el mal, el verdadero mal, está detrás, y no delante de nosotros. Lo que a Cristo se le escapó, Buda lo ha comprendido “si tres cosas no existieran en el mundo...” Y antes de la vejez y que la muerte, sitúa el nacimiento fuente de todas las desgracias y de todos los desastres (Ciorán, 1995, 10).

Esto es importante, ya que en la generalidad del medio académico, se tiene la idea de que Emile Ciorán es un pensador nihilista¹², pesimista, incitador del suicidio y un profético de la muerte, pero no hay nada más falso y calumniador, contra su pensamiento, que esta manera verlo. Aquí, una de las cosas que se pretenderá lograr es ver otra cara de su pensamiento, en últimas, una solución a este caos interpretativo. Pero frente a este panorama ¿Queda aún una esperanza o una especie de ilusión para seguir adelante? Se fue aprendiendo que la libertad, antes mencionada, era un proceso lento, un cortejo hacia una única meta: la inanidad. De tan deplorable panorama se fue

¹⁰ La libertad en Emile Ciorán es un proyecto y no tiene que ver con una responsabilidad social. Tampoco se trata de una libertad frente a una determinada postura política, religiosa o cultural. La libertad en el pensador rumano/francés es una aspiración hacia el abandono de toda idea y doctrina humana.

¹¹ Las reflexiones de Emile Ciorán van de la mano de las creencias místicas. Ciorán a través de su vida leyó y escribió acerca de los santos y de sus experiencias. Pero lo que hace congruente al pensamiento de Ciorán con la mística es su manera de ver el mundo, la realidad material. A la mística le preocupa el movimiento, por ser sinónimo de maldad, le preocupa el ruido, la impaciencia por lo material, la entrega a los deseos mundanos. Es por ello que la mística, como dice Anselm Grun, es una vía de terapia. Ciorán compartirá la reflexión acerca del nacimiento, la historia, el miedo a la muerte y la caída, como consecuencias de los actos humanos.

¹² El pensamiento de Emile Ciorán *no* es nihilista. Esto se comprueba en una de sus notas: “Un poco más de fiebre en el nihilismo, me sería posible negándolo todo, sacudir mis dudas y triunfar sobre ellas. Pero sólo tengo el gusto por la negación, no su don” (Ciorán, 1997, 36). Esto demuestra que Ciorán es un activista del escepticismo, pero que no llegó a tocar las puertas del nihilismo.

reprochando el malestar que su pensamiento producía, pero al mismo tiempo inspiraba fascinación. Dicho sentimiento permitió seguir en la búsqueda de la meta trazada. Y paso a paso fuimos consiguiéndolo. Pues la obra de Ciorán encierra innumerables caminos y esto permite abordarlo de un manera más rica y profunda. Y como un viaje largo, la partida siempre será la más ardua labor y únicamente quien logra llegar a salvo comprende el sacrificio de la partida. De esta forma, a través de la lectura de Emile Ciorán, nos encontramos fascinados por su postura frente a la vida humana. Nos enseñó que es más difícil renunciar que persistir y en su mundo de calumnias encontramos auxilio para quienes no gozamos de una bendición divina.

Vida humana y utopía son dos formas de mostrar que el pensamiento de Emile Ciorán está marcado por asuntos, que aunque no sean tratados metódicamente debido a la forma como escribe Ciorán, sí mantienen una recurrencia en su pensamiento. Ambos representan idas que el autor no se cansa de denunciar y desmentir. Apoyado en su experiencia personal y en su bagaje intelectual, muestra que el hombre es un ser propenso a las mentiras y a las creencias populares, debido a una inseguridad que lo acompaña desde el inicio de la historia. Inseguridad que lleva al hombre a equivocarse recurrentemente y a posicionar su vida como un frágil hilo entre la vida y la muerte. Al ser el hombre un error neonatal¹³ lleva consigo éste a la historia; que es el desenvolvimiento humano de su experiencia trágica de la caída. Con la historia también se da inicio a las utopías como posibilidades humanas para sobrellevar la vida. Así, el hombre se obliga a llevar por una parte un error al ser un sujeto arrojado a la historia y por otra una mentira al verse expuesto en ésta. Con ello, Vida humana y utopía son los límites en los que el hombre sobrevive, límites que

¹³ Ciorán es recurrente en denunciar que el error del hombre está al inicio, en el nacimiento. Y denuncia que la muerte es la solución a ese error y no es una calamidad. Prejuicios que el hombre lleva consigo y que hacen que su vida sea una doble mentira.

son impuestos por la sociedad y él mismo, ya que cuando hablamos de utopía no sólo nos referimos a una histórica sino también a una religiosa.

En Ciorán encontramos que toda empresa humana, toda disposición a actuar, está manchada de error y se encamina a una ilusión, que si bien le permiten vivir, lo determinan como un ser metafísicamente enfermo. Esta forma de sobrellevar la vida humana es dada también por dos impulsos que yacen en el hombre y que lo arrastran a un devenir errante: el deseo y la voluntad. El deseo es explicado ya desde la unidad primaria, y describe la voluntad del hombre a dejarse llevar en un devenir que no tiene límite. La voluntad acompaña al deseo como un ansia interior que carcome al hombre y le dibuja un único horizonte, el devenir.

La vida humana queda de esta forma marcada por un acontecimiento terrible como lo es el nacimiento y envuelta en la historia busca, a partir del deseo y la voluntad, conseguir el sentido y la tranquilidad de este mundo en otro posible. Lo que queda de esto, según Ciorán, es una cadena de mentiras e ilusiones que él no quiso aceptar. Está bien que los demás no se percaten de las ilusiones y que por ello puedan seguir “prosperando”, pero la desilusión ante la mentira es más grande que el hecho de aceptar lo imposible. Ciorán buscará para sí mismo algo que le permita seguir viviendo reconociendo este panorama lamentable.

Así, motivados por este panorama, podemos observar que para poder describir el concepto de *La vida* humana desde Emile Ciorán, es menester prestar atención a la articulación en su pensamiento, ir de la generalidad, como es el caso de la caída, a la singularidad, como lo es la verdad circundante de la realidad interior. Esto es, a la conmoción de saberse como un pedazo desintegrado de la totalidad, y aún más, con la imposibilidad de volver a ese principio de unidad.

Para poder desarrollar una explicación y fundamentación al tema de la vida humana es necesario entender en un principio lo que significa la Caída. Este tema será el principio de la investigación. Con la caída también es posible comprender el concepto de hombre que circunda en el pensamiento de Ciorán. Así, con la caída y el concepto de hombre, se puede entender un poco, la concepción pesimista de Ciorán y su rechazo a medios fuera del alcance de lo humano para remediar lo que en un principio era perfecto. Con la caída y la concepción de hombre, nos situamos en el mundo. Esto implica que se debe explicar el tema de la historia y de la utopía. En esta parte se describirán los padecimientos a los que se ve sujeto el hombre después de la caída y cómo procura remediar este hecho con consolaciones ficticias e ilusiones fracasadas.

Finalmente observaremos, a partir de la caída y la historia, el amargo sentido de la existencia. Aquí observaremos cómo logra Ciorán articular ambos sentidos, caída e historia, en su pensamiento escéptico. Es aquí también donde nos propondremos avanzar en una lectura distinta a la manera como es naturalmente concebido el pensamiento del pensador Rumano/francés. La propuesta que pretenderá mostrar su pensamiento como una lucha constante por la libertad individual frente a la existencia.

Dicho sea de paso, la estructura quedará así:

- ✓ En primer lugar explicar el concepto de la caída y el hombre.
- ✓ Segundo explicar el tema de la historia
- ✓ Tercero exponer la visión escéptica de Ciorán sobre la vida

La necesidad que se tiene de reflexionar, por “caminar” en senderos incómodos, encontramos en Emile Ciorán el remedio de saber que “no”¹⁴ hay cura al mal de la existencia. Ya que no hay forma sustentable de encontrar una solución. La verdad, si se encuentra, será una especie de no-verdad, o una verdad incompleta. Pues la verdad en Emile Ciorán conspira contra la verdad misma, con el único fin de encontrar la libertad individual. Acompañado de esta búsqueda se encuentra el escepticismo frente a toda empresa humana, un aliciente en el camino, el modelo que ayuda a desenmascarar prestigiosas verdades y al mismo tiempo a soportar lo insoportable, *la verdad* sobre la verdad.

¹⁴En realidad y como apuntábamos anteriormente, sí hay una solución a la mirada escéptica de la existencia, sólo que no es una solución común y conveniente a todos. En el transcurso del trabajo desarrollaremos esto.

CAPÍTULO PRIMERO

EL HOMBRE: UN PADECIMIENTO METAFÍSICO

Perdemos al nacer lo mismo que perdemos al morir: Todo.

Emile Ciorán

Del inconveniente de haber nacido.

Yo, a este cielo que bendigo a la vista se ofrece, ahora saludo y a la antigua Natura omnipotente que me creó para sufrir. Te niego la esperanza, me dijo, aun la esperanza; que no brille en tus ojos sino el llanto.

Giacomo Leopardi

La noche del día de fiesta

1.1 El hombre en Emile Ciorán.

El contacto con el pensamiento de Emile Ciorán es atrayente por su visión del mundo, pero también presenta una perspectiva del hombre y más aún de la vida de éste. Para poder entender su comprensión acerca del hombre es menester adéntranos en el campo de la antropología pero desde la perspectiva del pensador rumano. Cuando hablamos de antropología en Emile Ciorán conectamos por una parte su concepción de hombre y, por otro lado, la parte metafísica-religiosa de su pensamiento. En cuanto a la antropología¹⁵ esta ha sido una vertiente que ha figurado a lo

¹⁵ Aducimos a la terminología antropos, hombre y logos, teoría. La corriente que ha estudiado al hombre en sentido general. Sin embargo, hay que aclarar que la antropología como ciencia se fundó en la mitad del siglo XIX cuando a raíz de la influencia del evolucionismo, los estudiosos de la antropología

largo de la historia, complementada con los estudios pragmáticos, psicológicos, políticos y filosóficos que han dado, cada uno, una definición acerca del hombre. No es trabajo de la presente investigación esclarecer las posturas y las diferentes definiciones que sobre el hombre se han dado, tampoco entrar a discutir su validez, lo que sí es posible aducir es que toda antropología filosófica¹⁶ apunta a encontrar un fundamento sustancial que logre definir al hombre, o más bien caracterizarlo. La tendencia a definir al hombre, de proponer sus características esenciales, es dar con una idea precisa, eficaz y universal de éste.

Esta forma de la antropología filosófica brinda a la presente investigación de un *modus operandi* al momento de entender lo que se entiende por hombre. Pero para el caso que compete tratar la antropología, de la que nos hemos valido, es presentada de una forma poco ortodoxa y más simple. Debemos aclarar que al hablar de antropología en Emile Ciorán no se pretende indicar que él busque, a través de su pensamiento, inaugurar una reflexión sobre lo antropológico, tampoco buscar una definición de hombre. Cuando hablamos de antropología en su pensamiento, debemos mentar la des-mitificación de una esencia que defina al hombre, una postura que descalifica las pretensiones que hacen ver al hombre como un privilegiado, digno de alabanza y con un puesto singular en la existencia. Si se quiere ser claro y en concordancia con su pensamiento, se debe proponer o, mejor aún, se debe adjetivar antropología con *negativa*¹⁷, de esta forma la antropología

creyeron que las sociedades evolucionan de pequeños organismos necesarios a complejos sistemas de organización.

¹⁶ Es pertinente aducir que la antropología filosófica es una vertiente de la filosofía que hace énfasis en lo antropológico desde lo filosófico. Por esto, la esencia de esta rama de la filosofía, al igual que toda filosofía metafísica, es encontrar un fundamento sustancial que permita definir el objeto que se está estudiando, en este caso el hombre; salvo casos como Arnold Gehlen y Bordeou Cerain.

¹⁷Vasilica Cotofleac, en su texto *E. M. Ciorán. Sufrimiento y conocimiento*, llama este tipo de mirada hacia lo humano de Emile Ciorán una “antropología trágica”, pues ella afirma que la concepción de hombre del filósofo gira alrededor del dolor. La condición existencial humana por excelencia es el dolor.

negativa será la antropología que se puede desprender del pensamiento de Emile Ciorán: “Podríamos señalar a Ciorán, dado el ámbito escéptico y moralista que prefiguran su obra, como un pensador que describe al hombre en lo que podría considerarse como una antropología negativa” (Abad, 2009, 19). *Negativa* sólo es una forma de observar el pensamiento que tiene Emile Ciorán sobre el hombre, es una forma de comportarse frente a unas ideas que giran en torno a la negación de sustancia y finalidad en el hombre, pero que aun así *es* antropológico. Dicho sea de paso, la finalidad de esta antropología no será definir qué sea el hombre sino simplemente describir lo que el hombre es; esto implica las incongruencias, los fallos, los errores y los malentendidos que giran alrededor del hombre como un ser caído en el tiempo:

La problemática de la caída tiene un sitio crucial en el pensamiento cioraniano en la medida en que, a través de un irremediable deslizamiento de la inmanencia a una trascendencia negativa, este concepto permite constituir una metafísica del tiempo, de la historia y de la muerte (Demars, 2005, 39).

El hombre en Emile Ciorán será entendido como un ser en condición de caído, y por tal, su condición será la de un ser fracturado, sin unidad, hundido en la historia y, sobre todo, sin sustancialidad. Esto implica que el ser del hombre no se presenta como una idea moldeadora, fija, constante, sino a la idea paradójica de desintegración. Lo ontológico en Emile Ciorán no representa una concepción de existencia en la cual se haga una jerarquía, sino que muestra la paradoja de la existencia del hombre; la existencia como desintegro y ruptura de sus actos:

Promovidos al rango de incurables, somos materia adolorida, carne que aúlla, huesos roídos por gritos, y nuestros mismos silencios no son más que lamentaciones estranguladas. Sufrimos, nosotros solos, mucho más que el resto de los seres, y nuestro tormento, usurpando lo real, lo sustituye, de manera que aquel que sufriera absolutamente estaría absolutamente consciente, o sea que sería completamente culpable frente a lo inmediato y

a lo real, términos correlativos al mismo nivel que sufrimiento y conciencia (Ciorán, 1986, 17).

Se puede pensar de igual forma que en la visión de hombre de Ciorán, queda un lugar para la metafísica. Hablar de metafísica en la antropología de Ciorán es remitirnos a una parte importante del génesis bíblico. Como se mencionó anteriormente, la condición del hombre es ser caído. Pero lo que surge de tal definición es la pregunta a la que apunta una antropología que no llamaremos negativa sino desarraigada, porque habla del hombre pero no busca imponer una idea sobre éste ¿De dónde y sobre todo a dónde ha caído el hombre? El Génesis cuenta en su versículo tres que Adán y Eva se encontraban en el paraíso disfrutando de la tranquilidad y la unidad primaria. En aquella tranquilidad no había necesidad de preocuparse por sí mismos, aún la conciencia no existía, no era necesaria, por ello, el ser y el hombre eran uno solo. Al entrar en aquél paraíso una serpiente, un modelo canónico de maldad, se hizo en el paraíso el acto malvado por antonomasia; la desobediencia. Adán y Eva fueron expulsados del paraíso: “ved ahí a Adán que se ha hecho como uno de nosotros, conocedor del bien y del mal; ahora, pues, echémosle de aquí, no sea que se alargue su mano, y tomé también del fruto del árbol de conservar la vida, y coma de él, y viva para siempre” (Génesis, 12). En esto se configura la postura de la caída¹⁸ en la cual profundizaremos más adelante, por ahora esto nos ejemplifica el concepto metafísico del que parte Emile Ciorán para proponer su descripción de hombre.

La antropología se unirá a la concepción metafísica de la caída, no como fundamentación sustancial del ser del hombre, sino como ejemplificación de la paradoja “hombre”. De igual forma

¹⁸ La caída en Emile Ciorán se puede tomar de dos formas: Una alegórica, como es el caso de la caída del paraíso. Y la segunda, una real como lo es el nacimiento, el venir y ser arrojados al mundo.

la moral¹⁹ se hace presente en el pensamiento de Emile Ciorán, no como una postura que busque disuadir a una determinada forma de conducta, sino como nostalgia al ver al hombre tal como es, caído y por lo tanto, maldito:

La separación conduce a una interiorización extremada y a la elevación del nivel de conciencia, que vence la “ceguera” habitual con respecto a nosotros mismos y nos resuelve “el despertar”: adueñarnos del “ojo del Conocimiento”, ver con rigor, esto es, “descender hasta la raíz nula de todo”, discernir (particularizar, reconocer, ubicar, en los límites del existir y poseer propios), comprender (Cotofleac, 2004, 4).

Son la conducta y la costumbre, las que hacen observar al hombre, su vida es a partir del devenir errante al que fue puesto con la caída. Esto es importante ya que en el pensamiento de Emile Ciorán, podemos observar que su preocupación es la vida del hombre. Describiendo cómo es el hombre, se descubre una manifestación de ayuda hacia él. Esto no implica interpretar el pensamiento de Emile Ciorán como una filantropía, sino como un desprendimiento de los lazos que lo pueden unir al hombre mismo. La antropología desarraigada, se manifiesta a través de la conducta de observar al hombre, describir su paradójica incongruencia y despedirse de los lazos lo que unan con las utopías del hombre. En determinadas situaciones, la de un contacto con lo humano, la jerarquización y una escala de valores, serán sólo un medio de vernos cara a cara con otro “igual” a nosotros, pero nunca una esencialidad de lo humano. Esto conlleva a desmitificar, a destruir, a confrontar el horror de ver la verdad por encima de la felicidad misma. El hombre, caído, desintegrado, es un animal enfermo metafísicamente, sufre el impacto de su unidad perdida

¹⁹La moral en Emile Ciorán se presenta como la instancia donde el hombre, en este caso Ciorán, observa el mundo humano, desde una distancia cómoda. Al observar el mundo humano, lo describe, lo desmitifica, pero no con la idea de cambiarlo, sólo de describir las paradojas de aquél mundo. La idea de un *Falneur* que conoce las desdichas humanas y que las describe como síntomas de la decadencia, es la forma como se presenta el sentido moral en Emile Ciorán.

y busca recuperarla inventando simulacros como Dios, el ser, el más allá, el alma, y los valores que se entablan entre hombres, en los cuales cree tener lazos con lo divino; Ciorán entabla una relación con la mística, pues le apasiona ver el desenvolvimiento de los místicos hacia Dios, al verse caídos, el místico se deja llevar por la atracción del ascenso espiritual para poder comulgar con Dios, y en este vacío o plenitud espiritual, se forja el anhelo por lo perdido.

De esta manera nos referimos a una antropología en Ciorán en la que se debe tener presente que se trata de una desarraigada de lo humano pero envuelta en ello. La reflexión de Emile Ciorán sigue la línea judeocristiana del relato bíblico del Génesis. Lo que se busca con este tipo de antropología no será entonces dar fundamento sustancial al hombre para su definición, sino más bien describir las condiciones fallidas del hombre, la búsqueda de consuelos metafísicos y la inestable condición de la vida del hombre. La inquietud y el malestar producido por la caída, configuran lo que podemos entender como una metafísica enfermiza, ya que el entorno paradisiaco de unidad se ha roto para siempre y el vínculo, que es sólo sentimental, dará el alimento al hombre, preso en la historia y el tiempo. Alimento que de alguna u otra forma lo confortan y le permiten seguir en la vida, pues Ciorán es consciente que no todos los hombres se percatan de que son seres caídos y por lo tanto esta mentira les permite seguir viviendo.

1.2 Vida humana desde el pensamiento de Emile Ciorán

El hombre no es más que un sujeto lleno de error natural e indeleble. Sin la gracia. Nada le muestra la verdad.

Blades Pascal

Pensamientos

Hay almas que ni siquiera Dios podría salvar.
Aunque se pusiera de rodillas a rezar por ellas.

Emile Ciorán

Silogismos de amargura

Un espejo en perfectas condiciones, refleja una imagen total y correcta de lo que frente a él se pose. El hombre, desde la perspectiva que se quiera, ha sido asimilado como una imagen total, pues es por la totalidad que garantiza la respuesta a su sustancialidad. Un espejo roto, sólo refleja fragmentos dispersos de una imagen que frente a él se pose. Así es la manera como Emile Ciorán observa al hombre, esto debido a una incertidumbre de la existencia. Pues sólo al percatarnos de la existencia, descubrimos que somos hombres: “Primero percibimos la anomalía del hecho estricto de existir, y sólo después la de nuestra situación específica: la sorpresa de ser *hombre*” (Ciorán, 1986, 7). La imagen del espejo roto ejemplifica de manera perfecta la identidad del ser hombre en el pensamiento de Emile Ciorán. No se pretende incitar al caos diciendo que las tradiciones antropológicas no hayan visto fisuras y resquebrajos en lo respectivo al hombre, lo que

se pondera es la diferencia entre Ciorán y ellos, debido a que el primero se queda en la fisura, en el resquebrajamiento y en la inmundicia que *es* el hombre. No intenta dar con un fundamento que sea capaz de definir la esencia del hombre y así garantizar una conformidad con la historia. El problema central de su pensamiento será ver las incongruencias del hombre consigo mismo y con su mundo. Los aspectos ambiguos, la carencia de sentido, las contradicciones, el carácter insustancial del hombre, consolidan lo que podríamos enunciar como “la naturaleza humana”. Naturaleza, que repetimos, no busca definir al hombre, sólo describirlo²⁰.

La inquietud es la partida de la reflexión sobre la vida del hombre, la inquietud es remontada a la caída expuesta en el libro del Génesis. Este malestar se conecta con la actitud metafísica de la añoranza de lo perdido. La caída produce una desestructuración con la unidad primigenia y será ésta la base del conocimiento de “la naturaleza humana” como un dolor perpetuo que persigue al hombre y que a la vez se desarrolla en la historia:

Para el hombre sufrir “es producir conocimiento”. El sufrimiento es “un instrumento de conocimiento”, que involucra, de manera sustancial, precisamente aquella valencia de la cual carecen los individuos en los reinos zoológico y vegetal: la capacidad de asumir el mundo y a sí mismos dentro de él (Cotofleac, 2004, 2).

Con esto tenemos un camino demarcado, un camino que no es en definitiva el último, pero sí el propicio. El hombre, suma de errores y de desarticulaciones será estudiado a partir del dolor y la angustia, que le vienen del caer y que serán disfrazados por los simulacros que el mismo

²⁰ Aparentemente acudimos a una ingenuidad, ya que pretendemos ver en el pensamiento de Emile Ciorán una simple descripción, teniendo en cuenta que él no busca definiciones ni soluciones. Sin embargo, no se debe caer en esta trampa. El retazo de su filosofía, refleja una armonía con la definición, con la clasificación, al describir al hombre como ruptura y migajas, nos está dando una idea precisa de qué es en sí mismo el hombre.

hombre inventa para poder soportar la existencia. Tocados este importante punto, recordemos que la unidad primigenia de la que hemos venido hablando, al ser perdida, genera una fisura en el hombre que lo marca para la “eternidad” en la historia. De esta conjetura, se desprenden para el hombre una serie de intervalos negativos, carentes de significación. El haber perdido la integridad primaria, hace al hombre, puesto en la historia, un reflejo de la huida: “El místico no es un ser blando, deficiente; muy por el contrario, es un insurrecto por vocación, un desenfrenado que arriesga el salto hacia lo alto, acomete a Dios de frente” (Herrera y Abad, 2008,193). Este concepto encierra en su gravedad la realidad del hombre, su impaciencia por el conocer qué ha perdido, el saber que algo le hace falta, lo llevan a depurarse en la historia a través de las maniobras que le ayudan a sobrellevar la existencia. Para estudiar al hombre en esta perspectiva es menester bosquejar los llamados *simulacros*, mostrarlos tal como son, medios de “salvación” y son: *la sustancialidad del hombre, el yo, y lo que podríamos denominar la coherencia y concordancia como cualidad humana.*

1.1.1 La sustancialidad del hombre.

Hijos de la tierra, despojos de lo divino, errantes, creaturas sin destino, son configuraciones de nuestro aliciente en el más acá. El hombre como un ser dotado de no muy esenciales cosas, ha olvidado su congruencia con lo que primariamente le correspondía. La huida a la que nos acercamos nace del miedo que se produjo al relacionar caída y pérdida, así lo humano sucumbe al miedo, vive en él, se asemeja a un síntoma patológico que lo configura y lo determina. El miedo atraviesa la materia y la vivifica para desarticularla. Esta configuración emerge cuando se escuchan los lamentos de quienes luchan siempre por una causa perdida. Es inevitable sentir miedo después de la caída, sin embargo, ya sucedido esto, se debe reconocer que no hay camino de regreso, lo que se dejó a tras hace parte del pasado inefable del hombre, se dejó una vida más óptima, un destino perfecto, una dicha alcanzable. Ahora le queda al hombre inaugurar, en el destierro y la pena, una nueva forma de vida. De igual forma, con la caída nace la conciencia, es decir, la suma de los errores y de los sufrimientos:

Si en la melancolía no puede establecerse ninguna causa exterior a la conciencia, la tristeza tiene casi siempre una razón precisa (cuya desaparición la reduce o suprime), de la cual depende la agudeza del sufrimiento. Pero el genuino sufrimiento es aquel que absorbe tiránicamente y persiste por recrecimiento perpetuo, refractario a toda lógica contrastiva y disuasiva. Nutrido de un tormento íntimo, que trastoca las referencias privadas de desenvolvimiento, experimentado en el redil de una soledad que nada puede mitigar (Cotofleac, 2004, 3).

La sustancia, según el diccionario filosófico de Rosental y Iudin, es “la base primera, invariable, de todo cuanto existe, conservada pese a todas las transformaciones” (1975, 441). La sustancia también se entiende del latín *substantia* que indica esencia, perdurabilidad, causa de sí. Podemos echar un vistazo a las distintas formas de concebir la sustancia, por ejemplo en el

idealismo es considerada como Dios, la razón universal, la idea. Mientras que en corrientes como el marxismo se entiende sustancia con algo material. A lo que apuntan estas teorías es a un fundamento invariable. Pues es menester que el pensamiento filosófico tuvo, por necesidad, que acudir a formas perdurables en el conocimiento. El hombre requiere una base sólida por la cual poder sustentar y elaborar un saber, un conocimiento sin base sólida, sin un fundamento invariable, no es un conocimiento seguro. La sustancia se impone para un saber seguro La sustancia nos permite conocer el objeto:

“Si en el concepto empírico de un objeto cualquiera, corpóreo o incorpóreo, suprimimos todas las propiedades que nos enseña la experiencia, no podemos, quitarle aquella mediante la cual pensamos dicho objeto como *sustancia* o como *inherente* a una sustancia. [...] Debemos, pues, confesar, convencidos por la necesidad con que el concepto de sustancia se nos impone, que se asienta en nuestra facultad de conocer *a priori*” (Kant, 2006, 45).

El pensamiento de Emile Ciorán nos hablará de la insustancialidad del hombre, esto es, que no posea una naturaleza definida, una esencia *A Priori*. Algunos filósofos, en gran parte, nos han demostrado que el hombre carece de sustancia basados en las costumbres del mismo: “Dada la inestabilidad de nuestras costumbres y opiniones, pareceme que incluso los buenos autores se engañan obstinadamente en formar de nosotros una contextura sólida y perseverante” (Montaigne, 1984, 7). El estar formados por pedazos dispares, de poseer informe textura, conlleva a que cada sujeto juegue a su modo con la existencia. La diferencia entre nosotros y el *otro*²¹ hace que la

²¹El *otro* es un concepto contemporáneo, que vislumbra el horror. Esto es, la crisis producida después de las guerras mundiales, que dejó al mundo académico pensando en los otros. También, el concepto rechaza, de alguna u otra manera, la postura moderna del YO imperante. Descartes, Kant, Fichte y demás, abusaron de la categoría y la llevaron a su ápice filosófico. De esta manera, lo otro tomó lugar, después del abuso de la categoría del Yo, y se decidió reemplazarla por la visión “filantrópica” del sujeto que está al lado. Levinas dio un paso importante con esto, permitió ver a la filosofía de otra manera, de hecho le dio vida a la fenomenología.

unificación de lo *humano* por una cualidad sustancial única y absoluta, se derrumbe. La heterogeneidad es la calificación más precisa a la hora de aventurarnos a definir sustancialmente al hombre. El hombre, la fascinación, el lujo por excelencia de la filosofía, ha dejado de ser, a partir de ahora, el sumo jerárquico. La búsqueda en encontrar la solución a sus inconvenientes esenciales, cayó al abismo con la muestra de desfiguración sustancial, el miedo invade una vez más el espacio. Las permeadas funciones y realidades humanas muestran que son las rupturas y las discontinuidades, las descripciones del hombre. La contradicción que se presenta al descubrir al hombre es la imagen clara del desasosiego que enfrentan los lectores de Emile Ciorán, a la pregunta ¿Qué es el hombre? Ciorán demostrará que existen miles de definiciones, pero lo importante es saber que ninguna se impone, esta es la muestra eficaz de su insustancialidad y su concepción errada. El hombre es el ser más indeterminado que podamos imaginar:

A excepción de los escépticos antiguos y de los moralistas franceses, sería difícil citar a un solo espíritu cuyas teorías, secreta o explícitamente, no tiendan a modelar al hombre. Pero éste subsiste inalterado, aunque ha seguido el desfile de nobles preceptos, propuestos a su curiosidad, él continúa siendo una criatura metafísicamente divagante, perdida en la Vida insólita de la creación [...] Cada uno sufre en su carne esta *unidad de desastre* que es el fenómeno del *hombre* (Ciorán, 2001, 61).

Es notable cómo Emile Ciorán describe las incongruencias que representa el hombre y por lo tanto las insuficiencias que tienen todas sus definiciones. Inaprehensible e incognoscible son maneras de abordarlo, pero el problema se agudiza en la medida en que si no se puede conocerlo tampoco puede definirlo. Escapar de una definición es escapar del amparo de lo posible, de lo aceptado, del enorme bien que es pertenecer a algo concreto. La destrucción de su imagen como un ser por excelencia dotado de caracteres divinos y naturalmente superior a otras especies, es

inusual y despectiva. Pero no olvidemos que no deja de ser filosófica. Es además una circunstancia favorable, ya que el hombre será ruptura con el ser.

Nos movemos en una lamentable búsqueda de algo que es inaprehensible, la indefinibilidad del hombre nos trastoca como humanos y detiene un proceso de conocimiento. Ya hemos vislumbrado que el hombre no puede definirse sustancialmente debido a que con la caída, rompió todo lazo con la unidad y el ser. El espejo roto muestra lo que el hombre muestra, fragmentos, divergencias, rupturas.

1.1.2 El yo.

El problema de la unidad, de la aprehensión de algo como elemento, ha llevado a los pensadores y en general al mundo a concebir un componente que permita ver todo lo disparejo en una unidad que de por sentado la garantía del orden y la perfección²². Nos es difícil concebir, como especie petulante que somos, la idea de un caos eterno y de imposible solución, preferimos engañarnos a nosotros mismos creyendo ver unidad y perfección donde no la hay, con el único propósito de no caer en la desesperación existencial. Huimos de nosotros mismos, de la realidad como es, escapamos a la verdad cruda con la ilusión de poder fingir nuestra felicidad. Pero si tan solo viéramos las cosas como son, la incongruencia de la vida, no aceptaríamos fácilmente la unificación de lo que nunca podrá ser uno: “Si tuviésemos el valor de mirar cara a cara las dudas que concebimos tímidamente sobre nosotros mismos, ninguno de nosotros proferiría un “yo” sin

²²Emile Ciorán al igual que la mística, se han dado cuenta que el hombre después de la caída se encuentran desgarrados entre el mundo material y el espiritual, entre su instinto y la espiritualidad. Es por ello el afán de la unidad y la armonía. Se necesita de la conciencia de unidad para dar sentido a la vida. De hecho, el ser humano sólo llega a la madurez cuando se hace uno con la vida y con Dios.

avergonzarse” (Ciorán, 2001, 215). Las dudas que sabemos que existen nos minan y nos hacen mentirlas, vivimos mintiendo para sanar la herida de haber caído a este mundo histórico y de haber perdido todo. El “yo²³” es la unidad fallida de reconciliar lo no real, de dar unidad al desorden puro, es la imagen romántica de arreglar el daño hecho. El Yo puede tomarse como unidad, como primer factor de ordenamiento, como principio, recordemos que para Descartes “pienso, luego existo” le permite aprehenderse como principio de existencia. En Kant igualmente el yo puede ser puro; de la aprehensión trascendental y el empírico; como la conciencia acompañada de un concepto. El yo corresponde, en las teorías filosóficas, a una idea fija, fuerte, constante. Pero en el pensamiento de Emile Ciorán corresponde a un *simulacro* fallido: “Ciorán vislumbra y desenmascara de forma irreversible la ilusión, el fantasma de la realidad, la grandiosa mistificación que hasta entonces habían representado para él el lenguaje y los conceptos filosóficos” (Popescu, 2001, 2).

Descartes acogió al “yo” como garantía de un proceso de conocimiento y sin saberlo lo empujó al abismo de lo incorrecto “*yo pienso, luego yo existo*” no será una verdad inmediata sino una paranoia de la verdad. La solidez que produce el recurso del yo garantiza la economía del

²³La crítica al yo ha venido a través del tiempo histórico con Ockham, Hume, Nietzsche etc. Quienes coinciden con denunciar un prejuicio altamente estimado. El empirismo inglés asumirá la tarea de ver que no todo se puede conocer en sí mismo, el alma y su sustancia es algo que es imposible de acceder. Nietzsche en *Más allá del bien y del mal*, hace una denuncia de los prejuicios en los filósofos: “Lo que nos incita a mirar a todos los filósofos con una mirada a medias desconfiada y a medias sarcástica no es el hecho de darnos cuenta una y otra vez de que son muy inocentes - de que se equivocan y se extravían con mucha frecuencia y con gran facilidad, en suma, su infantilismo y su puerilidad, - sino el hecho de que no se comporten con suficiente honestidad: siendo así que todos ellos levantan un ruido grande y virtuoso tan pronto como se toca, aunque sólo sea de lejos, el problema de la veracidad. Todos ellos simulan haber descubierto y alcanzado sus opiniones propias mediante el autodesarrollo de una dialéctica fría, pura, divinamente despreocupada” (Nietzsche, 1978, 5).

saber, teniéndolo a la mano se ahorran caminos y discursos de más para la explicación de la congruencia, pero recordemos que no se trata más que de un recurso fantástico para ver unidad donde no la hay²⁴. Esto es fácil de dilucidar cuando detrás de la máscara del “yo” descubrimos al hombre como fragmentación pura, como imagen de un espejo roto, aquí lo fenomenológico y lo moral se muestran para acercar al hombre a su verdad incómoda: “Los místicos hablan de la muerte del yo. En ella no se trata de destruir al yo, se trata, más bien, de la vivencia que tenemos en nuestra vida cotidiana, en la que una y otra vez morimos muertes diversas” (Grun, 2012, 19). Los conflictos internos y externos del hombre hacen burla del “yo” como unidad. ¿Qué une el yo? ¿La irregularidad? ¿Lo que no se puede unir? Esto es, ¿El yo como ilusión de lo inevitable, de lo irremediable? Este es el “yo” denunciado por el pensamiento de Emile Ciorán.

Ejemplos de la ilusión de la unificación se dan por doquier, Dostoievski, Esquilo, Camus etc., muestran esta contradicción, muestran al hombre como es, como un punto frágil y destrozado frente a un aparente todo uniforme y eficaz. Raskolnikof es la muestra de una ruptura que se sabe frente a la mentira del mundo que no lo sabe, la tragedia griega es la ruptura del hombre consigo mismo y con los dioses, es la verdad mostrada como engaño, como ilusión. El destino es un discurso pertinente a la hora de engañar-se y engañar-nos. La existencia se revela como fragmentos, vemos sólo pedazos de cúmulos perdidos, el conflicto y el abismo insondable caracterizan al hombre, más no lo esencializan: “La contradicción forma parte de mi naturaleza y la de todo el mundo” (Ciorán, 1997, 101). Qué mejor forma que dejar al mismo Ciorán definir al hombre; contradicción que aboga más por la des-unión. Es por ello que el “yo”, la “sustancia”, son

²⁴La mística habla de la muerte del yo con la mención de la muerte. La vida se torna fugaz, la muerte sólo recuerda la caducidad de la existencia.

simulacros que tienden a reducir la cruda realidad. Son, el última instancia y para ser más precisos y altaneros, una gran mentira.

1.1.3 Coherencia y Concordancia.

Fragilidad es lo que constituye la manera de describir al hombre. En vez de tratar al hombre como cohesión y concordancia, ya que el yo y la sustancia han sido desmitificadas, se debe hablar de fragmentación y de ambigüedad. La vida humana resulta ser una ruptura con todo lo que le generaba al hombre seguridad. Al ser iniciadas, el hombre rompió desde su unidad primaria con la satisfacción de su estado y se lanzó a la historia buscando nuevas experiencias. Mostró ímpetu pero también miedo, arrojó lejos de sí su salvación y caminó erguido para insatisfacción de su Dios. ¿Pero bajo qué impulso el hombre sigue prosperando? Bajo la curiosidad. Fue ésta la que lo impulsó a caminar sobre la historia, a describir su destino, a vivirlo: “precipitados en el tiempo a causa del saber, fuimos inmediatamente dotados de un destino, pues sólo fuera del paraíso hay destino” (Ciorán, 1986, 9). “A causa del saber”, implica que estaba en nosotros el hambre de precipitación, estaba ansioso el primer ancestro, harto de sí mismo, que se dejó tentar y probó la fruta que lo arrojó al destino abierto.

Cuando el hombre se dejó caer, sea por la tentación o la satisfacción del deseo, rompió con el componente que lo guarnecía de la insuficiencia del mundo exterior. Caído, no pudo sobrecogerse ni resguardarse en sí mismo. Su autosuficiencia y realidad primaria, desaparecieron alejándose de la seguridad que lo cobijaba bajo el núcleo de la unidad paradisiaca. Fue entonces, con la vida después de la caída que el hombre tuvo que apoyarse en los otros sujetos que como él

habían caído²⁵. Su privacidad como ser individual quedó de lado y se refugió en los deleites de la sociedad. Fue con esta reunión que la ruptura tomó la forma de mendicidad, tuvo el hombre que resquebrajarse y unirse a las creencias y postura sociales. Se volvió social por necesidad, calumnio su idea de autosuficiencia, se dio a conocer, comulgó con el otro, aprendió de él, se educó y formó parte una sociedad en la que se le obligaba a dejar todo de sí en bien de lo que ahora se denominará como historia²⁶. Así, el hombre dejó de ser unidad primaria y falsificó su esencia que concordaba con aquélla, por entregarse a la diversificación y al caos que representaban su nuevo desarrollo existencial.

La ambigüedad del hombre hace referencia, entonces, a la idea de masa, de tumulto, de una máquina que debe ser moldeada desde su esencia para poder encajar en la vida después de la caída. Todo en el hombre como ser individual tuvo su opuesto. Para su autosuficiencia hubo educación, para su ética hubo una moral de doctrina, para su conciencia individual y primaria hubo presión social.

La ruptura es entonces la nueva coherencia en el hombre. Pero el primer ancestro y Dios hicieron visible esto, incluso Dios quiso esa caída, su amor lo aventuró a ver a su hijo demolerse. ¿Por qué prohibir lo que de antemano se sabía cómo vano? Lo interesante de esto es ver que son las fisuras, el ansia por caer, los que marcan al hombre desde su inicio. ¿Coincidencia?

²⁵ En esto hacemos referencia al nacimiento, como una caída más en el mundo.

²⁶ No se niega que el hombre pueda auto reflexionar y tener para sí ciertos esquemas vivos de su unidad primaria. Lo que se plantea con insuficiencia de su nuevo estado, es que en la historia, como se verá en el segundo capítulo, deja de lado el para sí mismo, su suficiencia, para convertirse en un hombre para el otro, una especie de verdugo del pecado original.

¿Sustancialidad determinada? Lo cierto es que el hombre tomó una decisión que previamente se sabía; tanto el hombre como Dios conocían la caída:

Al margen de Dios, del mundo y de sí mismo, ¡siempre al margen! Se es más hombre mientras mejor se siente, se piensa y se perciba esa paradoja, el carácter de no-evidencia que comporta nuestro destino; pues resulta increíble que se pueda ser hombre..., que dispongamos de mil rostros y de ninguno, y que cambiemos de identidad a cada instante sin renunciar con ello a nuestra decadencia (Ciorán, 1986, 22).

La coherencia y la concordancia, que comienzan con la caída, son entabladas como una antropología desarraigada, su enfoque está puesto en el carácter insustancial, en la apariencia del “yo” como unidad, en el carácter ambiguo y fragmentado del hombre. Esta mirada poco ortodoxa hacía él presta auxilio a la crisis que vivió Europa en el siglo pasado. La incongruencia con una realidad llevó a muchos pensadores a ver en la verdad una fantasía más. El carácter del *Absurdo*²⁷ desenfocó la unidad y la mentira sostenida por largos años a través del progreso, la ciencia, la paz, y la homogeneidad. Palabras sin fundamento que arraigaron en la destrucción de ídolos ineficaces. Pero esto no implica una mirada al hombre con tendencias misantrópicas. ¡Estamos lejos de una ideología! La visión de Emile Ciorán sobre el hombre como algo paradójico, debido a sus rupturas y pedazos marginados, lo llevan a fascinarse por él, a describirlo y a entusiasmar-se por sus actos y sus incongruencias, es al ansia a ver lo anormal del hombre y de “edificarle” una realidad alterna, lo que impide ver en Emile Ciorán un odio al hombre:

Su reflexión expone su desprecio por la nulidad del saber. El “pasear su hastío” sin “sufrir las falsificaciones de ninguna moral y de ninguna metafísica” para mostrarnos el mundo “más abominable de lo que lo han hecho los comediantes y los apocalipsis”. Ciorán empuja

²⁷Tendencia francesa a considerar que todo lo que se haga es ineficaz. Los personajes de la dicha literatura asumen la existencia como carente de sentido, a partir de una reflexión profunda basados en la experiencia de sus vivencias.

la intransigencia de su cinismo hacia la pulverización de todas las conformidades (Constantinescu, 2007, 44).

La ambigüedad y la fragmentación no permiten dejarnos sin nada para el hombre, no nos conllevan a un nihilismo fatuo e irreverente. Antes bien, nos da un camino, que aunque ambiguo y paradójico, encierra una descripción del hombre. Sólo con esta alternativa de ver las cosas como son, crudas, frías, irresolubles, es que el hombre y la filosofía alcanzan a ser verdaderamente reales: “Uno no se siente verdaderamente hombre más que cuando toma conciencia de esta podredumbre esencial” (Ciorán, 1989, 50). Lo deseable es resaltar la verdad y la certeza sobre la fantasía y los simulacros fallidos. No se trata de dar una mirada peyorativa o angustiante del hombre. No interpretemos a Emile Ciorán como un misántropo que habla peyorativamente del hombre, leámoslo como un hombre que describe paradojas para dar cumplidos al hombre, desnudar la realidad no es ser un enemigo del hombre, antes bien es ser un colaborador de su entendimiento.

1.2 El concepto de la *Caída*: De la inmanencia a la trascendencia.

EL hombre olvida con tanta facilidad que es un ser
maldito porque lo es desde siempre.

Emile Ciorán

Ese maldito yo

Al joven, el corazón le late de esperanza y de deseo
en el pecho, y se dispone a afrontar el vivir cual danza o
juego el mísero mortal. Pero tan pronto como te hube
advertido, amor, mi vida destrozó la fortuna, y a estos ojos
ya sólo les quedaba el llorar siempre.

Giacomo Leopardi

La vida solitaria

“Maldita” es la forma de intuir la condición humana. Con la caída (expulsión del paraíso) el hombre cayó a la historia y se determinó su condición de *enfermo metafísico*. Este término refiere a dos condiciones: el malestar producido por la conciencia de la caída y los simulacros o “curas” que el hombre inventa, para solventar su estado de caído. Antes de entrar de lleno en la descripción de la caída, es menester aclarar, lo referente a la metafísica. Se puede pensar el hecho de que el pensamiento de Emile Ciorán no sea metafísico. Pero es necesario interrumpir esta

afirmación, con el fin de entretejer la ruptura inicial del hombre con el ser²⁸ y, a la vez, el origen de lo que consideramos historia desde una reflexión metafísica.

Hablar de metafísica en Emile Ciorán constituye un hecho singular como problemático. Es justificable entender que su filosofía no sea considerada como metafísica en sentido tradicional y universal del término. Ciorán no busca absolutos, no indaga esencialmente la vida meta-mundana, el ser que contiene al ente etc. El apelativo “metafísica” en Emile Ciorán puede acarrear inconvenientes y malentendidos, insultos y amonestaciones académicas: “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 [...] Pero el de “metafísico” supera todas las invenciones y falsificaciones de la ideología” (Jaramillo, 1999, 95). Pero nuestra mirada al panorama del pensamiento de Emile Ciorán, no busca crear un “sistema” sino entender cómo se manifiestan las deducciones y las reflexiones del pensador. Es por ello, que nuestra consideración busca imponer una pregunta, en lo referente al pensamiento de Emile Ciorán ¿Él plantea un interrogante metafísico en el cual hay una mirada teórica del problema de la caída y a la vez existe un desarrollo metafísico de ese problema? ¿O sólo se trata de una desilusión que no busca ser metafísica? Esto se debe a que si se entiende por metafísica una reflexión del más allá, una especulación sobre lo que está por encima de lo material, de Dios, el absoluto, el ser, Ciorán no será metafísico. Pero si reflexionamos en que metafísico es un modo de ser del hombre, ya que nos movemos en ámbitos suprasensibles diariamente; como lo es el lenguaje, tendremos la opción de considerar la metafísica desde otro punto de vista. Es necesario decir que Emile Ciorán

²⁸El ser, en el pensamiento de Emile Ciorán, puede ser entendido de dos maneras. El ser como quietud, el estado de unidad antes de la caída, y el ser como ilusión, estado después de la caída.

sí habla sobre temas metafísicos, Dios, paraíso, caída, el ser, pecado original. La disyunción radica en que estos temas no son tomados como un hecho radical sino como alegorías de un malestar en la vida del hombre al que hemos denominado enfermedad metafísica. Es más, la forma de preguntar de Ciorán es metafísica. Recordemos que Heidegger en su *Introducción a la metafísica de 1953* se pregunta ¿por qué existe algo y no más bien nada? Ciorán retomará esta cuestión y la hará suya, ¿por qué soy y no más bien no? Preguntas por el mal en el mundo, el origen de la ilusión, el ser, de Dios, son cuestiones que engloban problemas metafísicos: Heidegger, al hablar de la pregunta que es la primera de todas dice:

Surge, por ejemplo, en momentos de gran desesperación, cuando parecen desvanecerse todo el peso de las cosas y el sentido se oscurece por completo. Tal vez se manifiesta sólo como una única y sorda campanada cuyo sonido penetra la existencia y que luego se va apagando suavemente (Heidegger, 1999, 11).

En Heidegger y en Emile Ciorán²⁹ nunca se apagó esta pregunta, fue una llama que estuvo encendida día a día, minuto a minuto y que mantuvo despiertos a los dos pensadores, tan distintos y tan maravillados. Las preguntas anteriormente hechas radican en la diferencia en que son tratadas como alegorías y no por ello dejan de estar en una línea metafísica. Los lazos que unen al hombre caído con los hechos universales como paraíso y Dios, son cuestiones que preocupan a Ciorán y la descripción que de ellos hace es trascendente. Así, Emile Ciorán no se ocupa sólo de lo físico, como muchos lo leen, sino que atiende al malestar metafísico que yace en el hombre por la pérdida

²⁹ Emile Ciorán retoma la pregunta, que viene originalmente de Gottfried Leibniz, pero le da la vuelta. Esto lo retoma el filósofo francés Jean Baudrillard cuando dice: “La gran pregunta filosófica era: ¿Por qué existe algo en lugar de nada? Hoy, la auténtica pregunta es: ¿Por qué no existe nada en lugar de algo?” (1996, 12).

de la unidad primigenia³⁰. La descripción que se hace sobre las consecuencias de la caída son alegóricas respecto a la caída del paraíso, y buscan describir el desequilibrio y los delirios que amargan al hombre, síntomas de la caída que llevan a un malestar general que se siente en lo profundo de la existencia y el cual conlleva a crear ilusiones y fanatismos que degeneran al hombre:

La desesperación y la vehemencia verbal no son, luego, simples indicativos de un procedimiento de resolución de algún malestar interno, de una técnica de distensión y recuperación del equilibrio individual. Ambas traducen, en su simultaneidad efectiva, los estremecimientos del alma ante la suspensión de las relaciones con la transcendencia y de la esperanza, materializados en los vibrantes acentos de rechazo y altivez dirigidos al responsable de tan delusoria existencia”. (Cotofleac, 2003, 3).

No se trata de una enfermedad que se sienta o que opere en lo material, no es un mal que se pueda solventar con aditamentos, es un malestar que está en lo corpóreo y busca ser sanado en el más allá, es un malestar metafísico, pero no por ello deja de ser una ilusión. El malestar metafísico se revela en la nostalgia, en los simulacros³¹ y en la permanente peregrinación del hombre hacia el absoluto. Es importante la forma como Emile Ciorán aborda las conjeturas que hace el hombre para salvaguardar la relación rota entre él y el mundo de unidad perdido. El vínculo que existe entre estas dos instancias está roto para siempre, pero el hombre insiste en mantenerlo, esto es, la salvación estaba antes de la caída, ahora caídos, no hay marcha atrás y es esta nostalgia la que envenena al hombre, la que lo hace un enfermo metafísico, un “maldito” por excelencia. La

³⁰Es notable que Emile Ciorán se ocupa de temas como Dios, la caída, el ser, el vacío, el paraíso perdido, y que lo hace de una manera en la cual deja ver las incongruencias de este mundo material con un mundo de unidad primigenia.

³¹Utilizamos la palabra simulacro en el mismo sentido de Baudrillard: “Simulacro no es lo que oculta la verdad, es la verdad la que oculta que no existe” (1996, 36).

mirada cruda a esta realidad no busca dar con fundamentos, no busca solucionar el problema, antes bien busca problematizar más, ser congruente con lo que está mal. Sabemos que el ser, Dios, el más allá, son ficciones en el presente, no son más que ilusiones que no volverán, pero el hombre se empeña en retenerlas, en mantenerlas vivas: “Mientras tengamos miedo de la muerte, o de la oscuridad, y mientras persistamos en nuestro egocentrismo, difícilmente dejaremos de fabricar dioses, o de inventarnos ceremonias de su agrado, y eso podría significar mucho tiempo” (Hitchens, 2009, 28). Y es esta paradoja la que Emile Ciorán revela, la que problematiza y hace impertinente. ¿Cómo hace Ciorán este análisis? A través de la reflexión sobre la angustia constante en el hombre. Dicha angustia crea necesidades metafísicas que hemos denominado simulacros pero también pueden ser denominadas utopías. La nostalgia conlleva a inventar soluciones ficticias, rayadas en la demencia, para la solución del estado caído (maldito³²) del hombre, soluciones que calman la sed de infinito y que alimentan el desdén del malestar: “la nostalgia de un paraíso aquí abajo está desprovista de la dimensión de la añoranza; nostalgia vuelta al revés, falseada y viciada, tendida hacia el futuro, obnubilada por el progreso, réplica temporal, metamorfosis deformada del paraíso original” (Ciorán, 1998,127). Esta metamorfosis se ha llevado a cada hombre hacia el vacío.

Hablamos anteriormente de las alegorías, que responden al malestar ya mencionado y a la historia, pues sólo hay historia después de la caída, es en ella donde se revelan las incongruencias del hombre. El actuar demanda su enfermedad, en el paraíso no había necesidad de actuar, la unidad lo era todo, todo estaba dado, no existía la conciencia, no había necesidad de avergonzarse

³²Recordemos que la expulsión del paraíso fue un castigo impuesto por Dios, ese castigo implicaba rebajar al hombre, llevarlo a su ruina, concederle el favor de podrirse en la tierra y morir anhelando lo que nunca volverá.

por la desnudez, por la familiaridad de los actos humanos, por la cosecha del fruto de la necesidad aún no concientizada. El paraíso (la unidad verdadera) era la posibilidad de la felicidad del hombre, de su ignorancia frente a lo objetivo y a sí mismo: “En Ciorán, el mal es un concepto o fuerza originaria, corrupción intrínseca, a la existencia y que por ser dinamismo puro es completamente opuesta a la estabilidad e inmovilidad del bien” (Herrera, 1994:21). Sin embargo, como ya se apuntó, algo se desquebrajó ya en el paraíso, he hizo al hombre probar la dulce manzana y caer. ¿Fue el afán de saber, de ciencia, de igualar a Dios? ¿Fue acaso la “conciencia” del tedio de poseerlo todo sin esfuerzo? O ¿Fue la condición “maldita” del hombre que estaba ya en su primer comienzo? ¿Culpamos a Dios o al hombre por la hazaña de caer? ¿A quién dirigir nuestras maldiciones y oraciones? Nunca lo sabremos, la verdad fue algo que nos arrebataron, Dios supo hacer las cosas de tal modo que el hombre soportara el peso de su delito (delito que en un principio fue curiosidad)³³. A partir de ahora cada simulacro, cada intuición vista como verdadera, será un síntoma de la “maldición” del hombre que refleja una vez más su condición de enfermo metafísico.

La caída es muy importante en Emile Ciorán ya que le permite demarcar al ser humano, la huida de la que algo dijimos, es la pronunciación de esta caída, estado lamentable que se remonta a la “edad de oro” donde el hombre fue titán con los dioses: “El hombre inexorablemente es caído; la creación, fracasada; el Demiurgo, aciago. Bajo las ilusiones, las esperanzas y las utopías, reina por todas partes la verdad del sufrimiento y de la miseria. Nada encaja, nada está en su sitio en ninguna parte” (Demars, 2005, 45). Lo importante es entrever por una parte el *malestar*, síntoma de la caída y por otro los simulacros, como huidas de sí mismo y engaños correspondientes a la

³³La ciencia y la filosofía han jugado siempre con este delito, la curiosidad y no el asombro. Es lo que marca la demencia del hombre y su progreso maldito. El hombre, un ser siempre “maldito”.

caída: “¿Cómo es posible que ideas tan absurdas y nocivas han llegado a ser tan influyentes? Pues porque la religión fue la primera y peor tentativa de nuestra especie para explicar la realidad” (Hitchens, 2009, 20). Las instancias que vamos enunciar ahora pertenecen a ese margen en el cual se haya inserta la paradoja de la “cura” que el hombre ha inventado para salvar su desdicha:

1.2.1 La creación.

Como fisura, la creación es la manifestación del movimiento³⁴, que es por lo tanto, el mal³⁵. Crear es dar inicio a lo incorrecto, a lo no deseado. Con la creación se finge la culpabilidad, el error, pues el hombre utiliza este “principio” para asegurarse tímidamente su salvación: “Si todo cambio constituye una vuelta hacia la maldad y el tiempo es el medio de este cambio, entonces el tiempo no puede ser otra cosa que la maldad misma” (Crego, 2008, 68). Pero lo cierto es que el hombre también crea y por lo tanto genera el mal o mejor aún continúa desarrollándolo. La apelación al auxilio de la creación, es utilizada por el hombre para explicar el mal en el mundo. A la vez, Ciorán retoma esta alegoría para describir la enfermedad que yace como naturaleza humana, el hombre, animal enfermo y “maldito”, busca auxilio en alegorías que sólo reflejan su malestar y naturaleza corroída: “No admito el Génesis como revelación, sino como punto de vista sobre la concepción de hombre. Los que escribieron esos libros no hicieron sino reflexionar [...] Lo que era el hombre, su destino y su condición” (Ciorán, 1997,13). Nace en el embrollo de la condición

³⁴Igualmente para la mística el movimiento es similar al mal, a la creación y al impulso del deseo. Grun nos dice: “Otro deseo profundo que hace perceptible el concepto actual de la mística es el del silencio y la quietud. [...] La mística es promesa de una vía hacia el silencio interior, un camino de sosiego y quietud” (2012, 13).

³⁵Como explica la doctora Herrera: “La creación, pues, sería obra de un Dios inepto cansado de su ineptitud, incapaz de permanecer por más tiempo en la sana inactividad que su misma esencia le impone y que actúa por la presión que sobre él ejercen las fuerzas del bien y del mal.

humana, muy adentro de su miedo y angustia, la necesidad de combatir este miedo, de asimilar o esconder su realidad, su condición de ser arrojado y despreciado, pero lo que más dolía fue la separación con el sumo bien y la unidad auténtica. Esta imagen, la de dar explicaciones a lo que no comprende debido a sus penurias son marcadas con la exposición de la jerarquía de los seres y su valor en la existencia. Lo que señala Emile Ciorán en su libro *El Aciago Demiurgo* de 1969 fue la imagen de un demiurgo³⁶, causa del mal. Al mismo tiempo ayuda a explicar la imperfecta condición humana o más bien la justificaba. Este principio ayudaba al hombre a explicar el mal en el mundo, es decir, el hombre justificaba el mal a través de una figura ilusoria³⁷: “Al creador sólo podemos imaginarlo maligno [...] ahora podemos adoptar sin turbación la idea de un principio impuro, inmanente al creador y a lo creado” (Ciorán, 1997, 120). En la creación tuvo que involucrase un dios maligno, causante del mal en el mundo y de la insuficiencia del hombre. Es a esta ilusión y alegoría la que apunta la crítica de Ciorán. Pero la verdad es poder observar el mal desde su origen, es decir, en el hombre inventor y causa de su ruina. Sólo el hombre es el demiurgo punzante, sólo el hombre es ese “dios” maldito y desdichado.

³⁶Grun nos dice: “Típico del pensamiento gnóstico es la idea de que el mundo material es la creación mala de un dios creador (demiurgo), por lo que se valora negativamente también el cuerpo humano. Frente a este demiurgo hay un Dios absolutamente trascendente, supremo, que, a modo de chispa divina, existe en cada ser humano, pero que es y permanece extraño al mundo material” (2012, 39).

³⁷El origen del mal desde el pensamiento de Emile Ciorán responde a un hecho singular, la caída. Pero el hombre, causante de esta caída, no puede ver el error en sí mismo e inventa un ser intermedio al que le atribuye el mal y las desgracias humanas. Esta es la ilusión en la que vive el hombre, sus inventos son sólo justificaciones de sus fallas y de sus errores. Su insuficiencia apunta a que debe explicar sus vicios a través de un ser superior.

1.2.2 El ser.

Volvemos a retomar este tema con la disposición de aclararlo un poco más. Lo que los hombres llaman *Ser* hablando ontológicamente, no es más que una ilusión de lo que no existe, una alusión a la pobreza humana, causado por su ruptura con la unidad y lanzado a la historia. El simulacro por excelencia del hombre es creer que existe, en las cosas, una esencia inmutable y eterna, que caracteriza a cada objeto y cosa existente en el mundo. Pero esto es una mentira, una estafa humana viciada por su negligencia y su podredumbre existencial: “En opinión a Ciorán la noción de ser se confunde con la abigarrada multiplicidad de las apariencias; no es más que irrealdad, una mentira que procura al hombre el apoyo ilusorio sin el cual sería incapaz de afrontar su propia contingencia” (Herrera, 1994, 40). Si todo es una mentira, entonces ¿Cómo comprender la noción del *Ser* en Emile Ciorán? De dos maneras: como quietud, como estado antes de la caída, como unidad verdadera, como imagen del paraíso. Pero también como movimiento, como resquebrajamiento, al caer el hombre del paraíso, perdió contacto con el Ser, y ahora en la historia no es más que una ilusión, un simulacro que el hombre utiliza para intentar dar “unidad” a lo que hay en el mundo. El ser como ilusión es el estado “maldito” del hombre, es la ilusión por antonomasia, es el espejismo al que fue condenado. Esta segunda característica de ser es a la que más recurre Emile Ciorán:

Perdidos en el Ser, el hombre crea el *ser*, espejismo metafísico con atributos de esencialidad plena. La creencia en la sustancialidad de las cosas del mundo, en su esencialidad y fundamentación que las convierte en realidades plenas es una de las formas en que el hombre se adhiere a una idea que le sirve de apoyo en su existencia. Pero este apoyo es una quimera, una ilusión y una necesidad. (Abad, 2009, 43).

El hombre encuentra entretenido, para salvaguardar su soledad y desgarradura, fundamentar pensamientos que ayuden a dar forma y consistencia a la realidad. El Ser es pertinente porque ayuda a sostener una mentira sin la cual el hombre se destruiría en instantes: “Cualquier cosa que exista es, dicho a grandes rasgos, doblemente insignificante: por sí misma (insignificancia intrínseca) y por su relación con los demás (insignificancia extrínseca)” (Rosset, 2008,119). La creación, el ser, Dios, el más allá, no son más que simulacros que hacen sostenible la existencia. Esta mentira disfraza la verdad, la hace vivible, pero la auténtica liberación consistirá en ver la falsedad en estos simulacros. El carácter insustancial de las cosas es una de las razones por las cuales el hombre debería aprender, renunciar al Ser, a la creación, a Dios, al más allá, es el inicio de la paz, del reconocimiento de la realidad. Pero no todos los hombres están llamados a ver esta verdad, ya que lo único que se desprendería de esto sería *el vacío*, la fuente de toda angustia humana, caer en la incertidumbre del no-fundamento, de la inconsistencia, de la nada. El vacío nos desata de toda ilusión, que en últimas nos hará sufrir más, nos pone de cara a la futilidad de todo. El primer paso para hacer-nos libres será el desapego a las preciadas verdades, pero también de toda creencia radical y de todo propósito; si el hombre logra “avanzar” es debido a sus mentiras, a sus simulacros bien justificados, con la caída de estos ¿Qué es lícito esperar? Las conexiones con Nietzsche son justificadas, pero la diferencia se agudiza cuando Ciorán se apoya en la quietud del vacío³⁸”La constante visión del vacío, la comunicación ininterrumpida con esta realidad

³⁸Hay que tener cuidado con esto, Ciorán no está imponiendo una creencia, una verdad, otro simulacro llamado vacío. El vacío no adquiere el carácter de una certeza, como la del Ser, ni tampoco es una creencia, él sólo nos hace percatarnos de nuestra existencia, que no es otra cosa que caída. El vacío sólo es un medio que nos hace ver la incoherencia del apego, no debe tomarse como idea fija, como salvavidas, como fondo y sustento, pues estaríamos jugando con un arma de doble filo y haríamos las veces de bobos dando vueltas en el mismo círculo. Toda idea es vacua, hasta la del vacío, esta es la paradoja de la existencia.

destructora, no es más que una voluntad de desapego [...] el rechazo a cualquier tentación de creencia [...] el reconocimiento de que nada, ni siquiera la vida y la muerte, poseen un contenido esencial” (Herrera, 1994, 84). De esta forma el vacío no cura, no anima, no reconforta, sólo hace verdad, que aunque amarga y fría, no nos aliena como la mentira de los simulacros.

Queda un tema por tratar antes de entrar de lleno a la historia y es el de la *conciencia*, claro ejemplo de la caída y un modelo de incertidumbre y desdicha.

1.2.3 La conciencia como suma de nuestros sufrimientos.

Sólo con la caída nace en el hombre el estado de conciencia, es a través de la configuración de la ruptura que el hombre alcanza la certidumbre de saber que es algo; aunque no definido ni sustancial, se sabe como algo: “Luego les abrieron a entrambos los ojos: y como echasen de ver que estaban desnudos, cosieron unas hojas de higuera” (Génesis, 12). El hombre tomó conciencia de su desnudez, es decir de su pecado y de su caída. Con el abandono del paraíso se hizo más visible la miseria humana, su ignorancia se unía a su desgarradura. La unidad del “yo” se había ido para siempre, nunca más volverá y el hombre lamentará el hecho de haber caído: “Ciorán ve en la caída, esencial y ciertamente orgánica, una caída incontrolable: inmediatamente después del exilio del jardín del Edén, una lluvia de desgracias se abate sobre Adán, los suyos y sus descendientes -la descendencia del hombre que finalmente designa la caída continuada” (Demars, La danza macabra de Ciorán). Respecto a la conciencia, esta puede entenderse de dos maneras, como el cúmulo de errores y desgracias del ser humano: “La conciencia: suma de nuestros malestares desde el nacimiento hasta nuestro estado actual. Los malestares se desvanecen; la conciencia permanece, pero ha perdido sus orígenes... e incluso los ignora” (Ciorán, 1988,101). Pero también como la toma de conciencia de la pérdida del entorno original y que es explicada a

partir de anhelo teórico y práctico con que el hombre procura re-evaluar lo que perdió e intenta recuperar. El hombre intenta solventar la antigua injuria y devolver-se la unidad primitiva, salvaguardando a los dioses o al Dios verdadero mediante ofrendas y oraciones. Pero como ya hemos apuntado, la salvación es producto de una imaginación tremenda del hombre, pero nunca de algo posible, pues salvado estaba. Ahora sólo queda el hombre en la historia, el caído, el desfigurado por el ser. Fragmentado el hombre, podrá acompañar a Prometeo en su larga lucha día y noche, pues su piedra será la existencia y el águila será su pérdida:

Cuando se hizo al hombre partícipe de las cualidades divinas fue el único de todos los animales, que, a causas del parentesco que le unía con el ser divino, se convenció de que existen dioses, les levantó altares y les dedicó estatuas. En igual forma creó una lengua, articuló sonidos y dio nombres a todas las cosas, construyó casas, hizo trajes, calzado, lechos y sacó sus alimentos de la tierra (Platón, 2006, 135).

1.2.4 El tiempo como regazo de la caída.

¿A dónde cae el hombre con la expulsión del paraíso? Ya hemos apuntado a algo, hemos dicho que el hombre cae a la historia, es en ella donde se realiza como ser maldito y en donde engendra más desgracia por su debilidad:

Después de haber echado a perder la verdadera eternidad, el hombre ha caído en el tiempo donde ha conseguido, sino protestar, al menos vivir: lo cierto es que se ha acomodado en él. El proceso de esta caída y de este acomodo lleva por nombre historia (Ciorán, 1986, 145).

Ésta comienza cuando se cae, pero para ser exactos, la caída es sólo en el tiempo. Antes de caer, la eternidad era el fruto predilecto de la existencia, el tiempo no era un modelo para vivir. Sólo con la caída el tiempo toma posición de su esencia, ser finito. Existir es haber caído, esto no

implica que sólo los primeros ancestros cayeron y que sólo ellos pecaron, al nacer caemos todos al tiempo, al nacer comemos del mismo fruto, es por esto que el nacimiento es un inconveniente para Ciorán, pero de ello hablaremos después, por ahora lo que nos interesa es tomar la caída como el paso constitutivo de un proceso degenerativo. El infierno comienza con este paso, da saludos a todo aquel que respira por primera vez en el tiempo y comienza a existir³⁹. Con la existencia se renueva la caída, el nacimiento, el progreso, el futuro: “La caída desempeña pues el papel de un principio de individuación, de suerte que se convierte en un destino. Desde entonces, el crimen de haber nacido o la fatalidad del nacimiento impone al hombre el sello indeleble de la maldición, de la providencia negativa” (Demars, 2005, 40).

La apertura al mundo le da la cualidad de fragmentación, de discontinuidad, de digresión e insustancialidad, todo lo que apunta el análisis moral de Emile Ciorán. No es gratuito que el hombre sea lo que es, es su manera de verse en el mundo, envuelto en un caos de incompreensión, viciado y atormentado. Caer en el tiempo es nacer en la historia, esto es, sufrir las consecuencias de ser para siempre un “maldito” un ser cuya existencia es su propia esencia: “La “esencia” de este ente consiste en tener-que-ser [Zu-sein] El qué de este ente, en la medida en que se puede siquiera hablar así, debe concebirse desde su ser (existencia)” (Heidegger, 2006, 67). Un ser cuya conciencia de su *sein* es un Da-sein.

Con la caída también se da inicio al deseo, voraz recurso de recorrer la historia para volver al principio, pero desear es la cicatriz de la pérdida, es el castigo por la usurpación. El proyecto que queda por abordar será ese proyectarse en la historia, ésta vista como progreso, pero que en

³⁹Antes de la caída el hombre solo era, con la caída el hombre *existe* esto explica que la existencia sólo se le aplica al hombre.

realidad es una ilusión, una fantasía alimentada por la utopía y la imaginación. La historia comienza con un destino abierto, con el hombre abocado hacia algún lugar, lo histórico sólo es concretado en la existencia.

En Emile Ciorán hay dos formas de comprender el tiempo: Caer *al* tiempo y caer *del* tiempo. El primero se enfoca en la caída, caer al tiempo es caer de la eternidad, de la unidad, es en este tiempo donde lo humano se hace posible, donde se realiza, es el parámetro de la vida; se vive en el tiempo. Sea la concepción que se quiera, cíclico, lineal, espiral, el tiempo es la *conditio sine qua non* la historia y la vida humana nos ería posible de comprender⁴⁰. Sin embargo, este proceder, esta forma de entender esta caída, no hace necesario la conciencia del tiempo, estar en el tiempo no implica ser consciente de este:

Esta caída del tiempo se distingue de la caída en el tiempo por su verticalidad. Ciorán se alza pues contra el tiempo... pero tumbándose. Porque es verdad que “el hombre se mueve sólo para hacer daño”, la duración (o aun “los datos inmediatos de la conciencia”, para hablar como Bergson) lejos de ser un principio de libertad, se revela como el principio del dolor y de la ilusión: con la duración dura el tiempo, sus males y su patrimonio de tiranías (Demars, 2005, 42).

Sobre entender y asumir son las fronteras entre las dos clases de tiempo en Ciorán, tomar conciencia del tiempo es caer de él, pues es percatarse de los segundos, minutos, de la sucesión de hechos, del eterno ir y venir de la experiencia humana: “Vivir es experimentar la magia de lo posible; pero cuando en lo posible se percibe incluso lo gastado que está *por venir*, todo se vuelve virtualmente pasado, y ya no hay ni presente ni futuro” (Ciorán, 1986, 139). Caer del tiempo

⁴⁰Heidegger en *Ser y tiempo* apunta a que el tiempo es la única frontera de posibilidad para comprender al ser.

implica observarle como fugaz, como intermitente, como vacío, sin dulzura, sin aprecio, su doble juego entre el ser y el no-ser deja la paradoja de lo inservible. El abatimiento, la náusea se apoderan del hombre cuando toma conciencia del tiempo con consecuencia de la caída. El tiempo se vuelve sospechoso, ya no se ve como un fundamento, como un camino hacia algo, ahora el tiempo es sólo presente, se marca como inestable.

Los hombres que no han caído del tiempo lo idolatran inconscientemente porque es en él donde se realizan existencialmente, los caídos de él se percatan que es una condición nefasta producto de un error primigenio. Al tiempo ser siempre presente, el hombre se mueve entre el tedio y la indiferencia, caer del tiempo es caer al infierno:

Cuando el eterno presente deja de ser el *tiempo* de Dios para convertirse en el del Diablo, todo se transforma en un machacar lo intolerable, todo perece en ese abismo donde se descuenta en vano el desenlace, donde se pudre uno en la inmortalidad. El que cae ahí da vueltas, se agita sin provecho y no produce nada. De esta manera toda forma de esterilidad y de impotencia participa del infierno (Ciorán, 1986, 144).

Se deja de ser libre, presos en el presente, el tiempo pierde su arquitectura de porvenir, de un más allá. La crisis individual aparece y la vida se trona oscura y sin sentido, pues caer del tiempo es dejar de participar de la historia, nula o no, ella provee de entusiasmo la vida. El desapego es constitución natural, los demás no importan, lo demás es irresoluto:

“La verticalidad de la segunda caída se abre desde dentro, bajo el tiempo, bajo su horizontalidad. La primera caída ponía al hombre fuera de la eternidad y en el tiempo; la segunda, empuja a Ciorán fuera del tiempo, fuera de suyo (en virtud del principio de individuación)” (Demars, 2005, 42).

CAPÍTULO SEGUNDO

EL DESEO COMO ANHELO DE LO PERDIDO.

Cuánto me gustaría ser una planta,
aunque tuviera que velar a un excremento

Emile Ciorán

Silogismos de Amargura

¡Qué ilusiones, qué dulces sueños me
inspiró la vista del mar lejano y los azules
monte que desde aquí descubro y que algún
día cruzar pensaba, arcano mundo, arcana
felicidad fingiendo el vivir mío. Ignorante de
mi hado y de las veces que esta vida tan
pobre y dolorosa de grado por la muerte
habría cambiado.

Giacomo Leopardi

Los recuerdos.

El deseo es la clave para entender el malestar en el hombre. Su caída es producto del deseo de conocimiento. El hombre más que desear la eternidad, anhelaba el saber y por eso probó del *árbol del bien y del mal*. Quiso igualarse a Dios no en eternidad sino en conocimiento. Desear es algo que está “innato”⁴¹ en el hombre, su afán por acumular conocimiento o por simple goce de la tentación, fue llevado a su desdicha. Ya nos lo dice Emile Ciorán cuando apunta a:

⁴¹No debe pensarse como un *A priori* sino como un mal que antes de la caída ya estaba en su seno, en su interior, como un veneno que lo corroía.

En sí misma, toda idea es neutra o debería serlo; pero el hombre la anima, proyecta en ella sus llamas y sus demencias; impura, transformada en creencia, se inserta en el tiempo, adopta figura de suceso: el paso de la lógica a la epilepsia se ha consumado... Así nacen las ideologías, las doctrinas y las farsas sangrientas. Idólatras por instinto, convertimos en incondicionados los objetos de nuestros sueños y de nuestros intereses. La historia no es más que un desfile de falsos Absolutos, una sucesión de templos elevados a pretextos, un envilecimiento del espíritu ante lo Improbable (2001, 6).

Así el ansia de saber y la imposibilidad del quietismo, producen la desdicha del hombre. Lo que la historia produce o mejor aún, lo que ella encierra, es la concertación del deseo y la voluntad⁴², la historia, en este caso, es deseo y voluntad⁴³. Al caer el hombre, perdió su esencialidad fundamental, dejó atrás su especificidad y se arrojó al desvarío sustancial. De esta manera su forma de devenir históricamente se basa en buscar algo que colme la sed de sustancia, de esencia; ningún hombre se sabe a sí mismo con seguridad. Todos temen no ser nada, buscan ser algo, lo desean y este principio los arrastra a la consecución de medios, que si bien le dan la oportunidad de soportar la existencia, no le son útiles a su esencia. El hombre, un ser inacabado e inesencial tiene por lo tanto la desdicha de desear: “Si Dios puedo decir que él era “aquel que es”, el hombre, por oposición, podría definirse como aquel que no es” (Ciorán, 1986, 15). Es esta ausencia lo que lo impulsa a esperar y a buscar lo que de ninguna manera podrá obtener. El deseo es la identidad con la ausencia de esencialidad. Al igual que la historia ambos tienen el carácter de afirmación frente a lo que el hombre sueña como ser en la historia.

⁴² Schopenhauer nos dice al respecto: “La voluntad que considerada puramente en sí es un impulso inconsciente, ciego e irresistible como la vemos todavía en la naturaleza inorgánica y vegetal y en sus leyes, así como en la parte vegetativa de nuestra propia vida, adquiere con la agregación del mundo representativo que se ha desarrollado para su uso, conciencia de su querer y de aquello que quiere” (1927,305).

⁴³Al igual que en Schopenhauer el mundo es voluntad y representación: “que con el mismo derecho que dice: el mundo es mi representación, puede también decir: el mundo es mi voluntad” (1927, 26). En Ciorán, la historia está enmarcada, desde su inicio y su devenir, por estos dos principios que aunque no sean lo mismo siempre se acompañan para desdicha del hombre.

La ruina o desventaja del hombre frente a otros seres lo impulsa a saberse como ausente, siempre ausente de todo. La insuficiencia, de la que tanto hemos hablado, proyecta la desventaja del hombre y lo eleva a la incertidumbre del deseo, inconformidad que lo relega a un estado de servidumbre frente a sus pasiones y pretensiones. Éste resulta ser entonces la pretensión del hombre por llenar, de la manera que sea, la ausencia de identidad consigo mismo. Al verse perdido, busca reconfortarse con lo que sea necesario, con la mentira si es posible, y es este intento imperecedero de buscar superar la ruptura, el que califica a la existencia humana:

Establece también una relación interesante entre el paraíso católico como alternativa de futuro, y la necesidad psicológica del hombre de pensar utopías, en contra de la realidad humana, que señalaría que el paraíso o estado de mayor perfección, calidad o bienestar, en el pasado, en la infancia o la juventud, y no en la vejez (Jaramillo, 2002, 132).

Como el hombre no logra asimilarse a algo, trata de superarlo con la astucia de la razón, e inventa simulacros fortuitos que le permitan conllevar su existencia quebrada. De esta manera el deseo es imparable, siempre es presente continuo, y a la vez, el deseo, al ser imparable, nutre la historia.

La historia es por la voluntad del deseo, la primera es la conciencia del acto, la segunda es sólo el anhelo de desear, es la pasión en sí misma. Al encadenar el deseo con la voluntad, nos fijamos más detenidamente en el dinamismo de la historia. Primero deseamos caer, el impulso nos arroja, ahora caídos, tomamos conciencia del deseo y lo encausamos con la voluntad, una especie de conciencia que rige al deseo. En Emile Ciorán ambas son funestas para el hombre; desear es malo porque nos lanzó al vacío en la historia, a la infelicidad, y la voluntad es un medio de corregir al deseo pero siempre deseando. Ambas interpretaciones conllevan a posicionar al hombre como un ser doblemente maldito, caído e ignorante. Desear es la mejor manera de abordar la historia, es

lo que impulsa a la acción, al desenvolvimiento histórico. “Una vez que el hombre se eliminó del paraíso, para no sufrir ni pensar más en él, obtuvo como compensación la facultad de querer, de tender hacia el acto, de abismarse en él con entusiasmo, con brío” (Ciorán, 1988, 129). Pero ¿Por qué deseamos? ¿Qué hace que el hombre se desenvuelva históricamente a través del deseo? Los signos son claros, pero el deseo es la realidad o más bien la confianza de que la historia tiene un sentido, la acción, causa del deseo, es la configuración de la enfermedad de ser hombre. Ver en la historia, en el devenir constante, un sentido, una finalidad, es ver en ella una realidad verdadera. La verdad, puesta en la historia, alimenta al hombre a la acción sino, ¿Para qué actuar? ¿Qué sentido tendría alimentar la acción si la historia no poseyera un mínimo de realidad y sentido? Al caracterizar el sentido de la historia, el hombre logra tomar un estatuto de prioridad, sólo él puede ver y realizar ese sentido histórico. La herejía de Hegel, de que la historia es el desenvolvimiento del espíritu, cuya finalidad es la idea en sí misma y la historia como *Thelos* de la razón, impulsa a Ciorán en la crítica de tal sentido: “La historia es un concepto virtual, una fábula que construye el hombre para soñar con la posibilidad de progreso y continuidad” (Jaramillo, 2002, 131). Es precisamente la falta de sentido la que hace imposible ver una finalidad en la historia, esto es visible en la medida en que observamos las cosas mismas, al hombre como tal. ¿Qué finalidad y sentido puede haber en un error?

El hombre actúa cegado en la medida en que encuentra un sentido en la historia, un sentido de realizarse. La voluntad de conciencia en el deseo, que permite al hombre actuar, nos brinda la posibilidad de observar la malversación en el deseo. Desear es malo, desear es perjudicial, todo

acto a mejorar o superar un estado es fallido, es iluso, es una mentira⁴⁴. Hay que tener presente que cuando Emile Ciorán apunta a que el hombre es un ser inesencial y que el deseo es la búsqueda de esa sustancia esencial, no pretende inaugurar un deber ser del hombre, él sólo describe incongruencias y nunca pretende aliviar o dar una vía de escape a esta demolición en el hombre:

Parece como si desear fuese el signo de una carencia, de una falta de ser [...] Pero por otra parte, no se puede decir que nos falte nada para ser lo debiéramos ser, pues eso supondría que debiéramos ser otra cosa de lo que somos, que tendríamos que cumplir algún arquetipo platónico de hombre, lo que no hay razones de peso para creer (Savater, 1981, 115).

La descripción concuerda con los dos tipos de hombres que Emile Ciorán describe en el apartado de *La caída en el tiempo* titulado *Deseo y horror de la gloria*, en éste Ciorán nos describe dos tipos de hombres, los que desean y sufren por ser alguien y los que desean y son libres siendo nadie. El origen del mal en el hombre estaba dado cuando deseó la gloria y el saber, deseó caer y conocer, dio finalidad a la historia, deseó poseerla de sentido y gusto, se aseguró un camino a sí mismo. El deseo siempre ha acompañado al hombre, le aporta el callejón en el cual transitar sus emociones y sus sueños, alcanzamos el ímpetu, deseamos un nombre, vemos a los demás y ellos nos reconocen, cuando nuestro Yo se alza y es reconocido, nos sentimos alabados, nos cegamos, creemos que somos algo, nos invade la gloria. Pero el miedo siempre está presente, es el miedo el que nos impulsa a crear, a actuar, sin él no moveríamos un dedo. Fue el miedo en la historia lo que

⁴⁴Es en esto donde Emile Ciorán se separa de Nietzsche en cuanto a la voluntad de deseo. Para el filósofo alemán el deseo permite al hombre, a través de la voluntad, superar-se a sí mismo. De alcanzar un estatuto de ser superior al hombre moral y ordinario. Pero para Ciorán esto es un estado de desesperación y de tedio, el hombre no puede superar nada, ni a sí mismo, es un ser caído y perdido y al acción de superación es un sin sentido y algo devastador, que lo único que puede lograr es engañar al hombre y hacerlo infeliz. Superar al hombre, es hundirse en lo humano, en la desesperación, es ser partícipe de los excesos del deseo, de la voluntad como enfermedad. Para entender la voluntad y el deseo en Ciorán habrá que mirar más hacia Schopenhauer y ver la voluntad como el principio funesto de individuación.

produjo el movimiento en el hombre, descubrimos que estábamos desnudos, desprotegidos, sin gloria, olvidados, corrimos y buscamos con qué tapar nuestra vergüenza, la corporal la cubrimos con recursos naturales, la espiritual la cubrimos con la razón. Comenzó para el hombre el calvario en la historia, creo y descreo. El deseo es un principio funesto, altivo, voraz, que conduce a la ceguera en el hombre ¿Para qué desear? La inmutable levedad del hombre en la historia perpetúa su hambre de infinidad, él desea volver a ser unidad. Es el miedo a no lograrlo lo que lo mantiene activo.

Pero el deseo puede ser también una salida a la tortura cíclica. Desear no ser nada, no vivir para nadie, ni para algo, ver en la voluntad del deseo una irrealidad. Ser libre es no desear la gloria ni el reconocimiento, es retraerse en uno mismo y morir así:

No existir para nadie, vivir como si nunca se hubiese vivido, suprimir el acontecimiento, no enorgullecerse de ningún instante ni lugar, ¡desasirse para siempre! Ser libre, es emanciparse de la búsqueda de un destino, es renunciar a formar parte de los elegidos y de los rechazados; ser libre, es ejercitarse en no ser nadie (Ciorán, 1986, 84).

El espectáculo desolador presta auxilio a la desdicha. Dejar “dones” e ilusiones es la mejor manera de salir de la mentira de sentido. Los hombres ansiosos de saber, de ser alguien, de buscar sentido, se mienten y mienten a los demás, son infelices por antonomasia. El que hartado de esa mentira se refugia en sí mismo y muere para los demás, obtiene un elixir más perpetuo, más brillante. La inmortalidad brinda frutos, y el hombre actúa para conseguirla, pero en este espacio hemos hablado de los hombres en universal, de todos, porque todos anhelan ser alguien, todos ven sentido y finalidad por doquier, pero el hombre que se aparta, el desilusionado con la verdad, se convierte en un individuo personal, sencillo, único. Es el hombre concreto, el de todos los días, el nosotros.

2.1 La voluntad como búsqueda de la ruptura

El que gobierna (según el Tao) deja los corazones vacíos y los cuerpos dispuestos. Debilita los deseos y fortalece los huesos. Mantiene constantemente a las gentes exentas de saber y de apetitos, y cuida que aquellos que creen saber no se atrevan a obrar. Consigue no hacer. Así todo se pone en orden.

Lao Tsé.

Historia del mundo.

Los años paso abandonado, oculto, sin amor y sin vida, y, fatalmente. Entre tanto malvado áspero soy. De piedad me despojo de las virtudes y a despreciar me entrego a los hombres.

Giacomo Leopardi

Los recuerdos.

Bienaventurados los quietos, bienaventurados los humildes en espíritu, bienaventurados los que no desean, bienaventurados los que dicen no a la vida, a ellos se les otorgará la felicidad. Esta disciplina del quietismo⁴⁵, del silencio, de la inacción, es la justa medida del enriquecimiento personal y vivencial. Cada hombre está en posesión de tomar una decisión, unos optan por el afán de la acción, ellos sufren; otros optan por la oscuridad y el vacío, ellos son felices. La filosofía de la humildad, ha atravesado los siglos y la historia, de ella se han hecho dueños los pueblos

⁴⁵La quietud es el símbolo por excelencia del ser, de la unidad. El hombre entre más actúe más se aleja del ser-unidad.

orientales. La sabiduría que en ellos está encerrada, no es más simple que la siguiente frase: no desees.

La conciencia de la voluntad puede apuntar a esto, a la quietud. Emile Ciorán apuntó a esta filosofía y al rechazo por la acción⁴⁶. Pues si hemos dicho que es ésta precisamente la causante del horror y el malestar en el hombre, su contrario podrá ser la solución a dicho malestar. Pero el *Alfa* de la acción es la creencia ciega de un sentido que puede ser realizado por el hombre. La ilusión de una realidad plena, dada en la historia, conduce al hombre a fingir un destino y el sentimiento de grandeza, producido por ese devenir, hace del hombre una realidad infundada, puesto en una realidad nula y equívoca. Con ello, la libertad está dada en la medida en que encontremos la salida a este imperio de acción desgarradora, de encontrar “sentido” a la infundada ficción en la que el hombre se empeña con ínfulas de grandeza: “Ciorán se da cuenta de la “frivolidad asombrosa del desastre”. Su alegría se ata también a las alianzas contradictorias, la alegría y las lágrimas, la voluptuosidad y el sufrimiento, que se reúnen bajo el blasón de la máscara” (Constantinescu, 2007, 37).

Sin embargo, esto es sólo una descripción del hombre, de su carácter frustrado y errante, no podemos pensar que con el solo hecho de nombrar un precepto oriental, podamos convertir a los hombres en insipientes rocas. La historia, muestra en su devenir errante, que el hombre seguirá actuando y deseando, por lo tanto, la historia seguirá en movimiento. La solución del quietismo es posible para unos pocos, los desentendidos de la historia y del mundo objetivo, aquellos que se

⁴⁶No hay que ser ingenuos al creer que Ciorán nunca tuvo acciones o que se quedó en un rincón de su casa sin hacer nada. La acción es vista aquí como proyección de sentido, de devenir histórico.

hundán en sí mismos y mueran carcomiendo sus miedos y su bajeza: “Vivimos en la quietud porque ninguna meta sabría satisfacernos” (Ciorán, 200,85).

En cuanto a la voluntad, ésta es el eterno movimiento de la acción humana, sin finalidad, pero justificada por los amparos y las ficciones humanas, ella seguirá desenvolviéndose históricamente: “También en nosotros esta misma voluntad trabaja ciegamente en todas las funciones de nuestro cuerpo que no son dirigidas por la conciencia, en todos sus procesos biológicos y vegetativos [...] No sólo los actos del cuerpo, sino este mismo es, manifestación de la voluntad” (Schopenhauer, 1927, 141).

El hombre no puede dejar de ver y crear sentidos, la historia es un frenesí de sentidos ficticios, sin los cuales el hombre no viviría y no actuaría, pero para desgracia suya esto seguirá sucediendo, a pesar de las tentativas de observar la verdad en sí misma: “Todo se puede sofocar en el hombre, salvo la necesidad del absoluto, que sobrevivirá la destrucción de los templos, e incluso a la desaparición de la religión sobre la tierra” (Ciorán, 1988, 46). Con el deseo el hombre se aleja de la quietud en tanto actúa, en tanto se entrega a la voluntad de saber. Pues todo actuar es sumirse en un proyecto que se desenvuelve en la historia y que muere en la continuidad del deseo mismo, todo desear y todo actuar es una quimera.

De lo anterior y de lo que hemos venido hablando en este segundo capítulo, se desprende dos cosas importantes en cuanto a la acción; por un lado está la vida contemplativa, el hombre que se sabe como perdido y olvidado de un paraíso y una unidad. La vida contemplativa conlleva a las teorías y a la descripción de simulacros para la recuperación de ese paraíso, también llenan de miedo a los hombres, miedo que los impulsa a llorar y a espiar los pecados. En otro campo está la vida práctica, sucedánea del deseo de acción. La voluntad entra en este campo buscando la salida

a la ruptura, su solución. Al estar la voluntad emparentada con la conciencia, éstas le permiten al hombre, no solo pensar, sino actuar con forme a un fin, el de la salvación: “la caída del tiempo no es un movimiento, un despliegue, sino una crisis, es decir, una toma de conciencia y una descomposición del tiempo que pierde toda realidad, toda finalidad, todo peso, todo crédito” (Demars, 2005, 43). El final de los tiempo, el holocausto que anuncia el apocalipsis de San Juan, es la realización de la vida tanto practica como contemplativa del hombre en la historia. A pesar de que ambas sean una ilusión más del hombre, no dejan de nutrir la historia y enriquecerla. Fascinación que desborda a Emile Ciorán cuando hace su antropología desarraigada, la fascinación por describir el caos dentro del caos que es la historia. El saber está anclado, igual que el deseo, en una ilusión y en un espejismo nato. Ya que al presentarse un razonamiento surgen o se manifiesta, en ideas, las cuales tienden a establecerse como estatutos de verdad y validez. En este caso, podemos nómbralas como simulacros intelectuales que de igual forma conforman y nutran la historia: “La historia no es otra cosa que “la ironía en marcha”: lejos de ser el actor, el hombre es su juguete, la víctima; la historia se revela como la historia del mal y el obituario de las calamidades” (Demars, 2005, 41).

Las ideas llevadas al estatuto de realidad conllevan en sí mismas una “verdad”, y es en la búsqueda de ésta, por la que los hombres proceden a la acción, buscando cumplir ideales fantasiosos. El pensamiento no puede estancarse en la idea y su contemplación. El hombre debe poseer la demencia de animarla y proyectar en ella ambiciones y sueños fallidos. La ideas así animadas a través de la voluntad de deseo, adquiere el mismo rango de la acción, ambos son llevados a la práctica. La voluntad se ve envuelta en un círculo repetitivo, se salta de idea en idea, esto es, de ilusión en ilusión, de mentira en mentira, y en este proceso ininterrumpido se despliegan el deseo de desear como el deseo de dar fundamento a dichas ideas: “pensar es saltar de una idea

a otra, complacerse en la cantidad, almacenar naderías, perseguir concepto tras concepto, meta tras meta” (Ciorán, 2000, 85). Con ello, la historia es alimentada por una serie de ideas cuya falsedad es el estatuto de certezas y cuyo despliegue obliga al hombre a actuar siendo esclavo de ilusiones.

La vida contemplativa y la teórica, son el virus que devoran al hombre, que lo engañan o mejor aún, con los cuales se engaña, para dar sentido a lo que de antemano no lo tiene. Esto indica que el hombre está subordinado a sus deseos y pensamientos. A la vez, ésta determina el rumbo de la historia y la mentira de su validez. La historia es el producto de la caída del hombre y es al mismo tiempo el movimiento dado a través de la voluntad de deseo alimentada con la voluntad de saber. Ambos principios y la historia en sí misma son una falsa conciencia de una mentira que el hombre persigue y sigue sosteniendo para mantenerse en pie. La historia no resulta ser distinta al producto o modelo de la que es producto; si el hombre es insustancial, lleno de fisuras, la historia tendrá que poseer las mismas desventajas: “La soberanía del acto viene, hay que decirlo sin rodeos, de nuestros vicios, que contienen un mayor contingente de existencia que las virtudes” (Ciorán, 1988, 95). La ilusión de un sentido y una finalidad en la historia de un espíritu que se desenvuelve, no es más que una quimera y una herejía, de un hombre que sólo logra proyectar sus fracasos y des-varios. Si el hombre con la caída perdió la unidad del ser y la estabilidad sustancial, la historia, al ser producto de éste ser, presentará las mismas características. Lo que se denomina realidad, objetividad y que se cree verdadero, no es más que un espejismo humano, un espejismo sediento de fundamento, sustancia y sentido. El caos es el riesgo que el hombre corrió por intentar dar un enfoque personal y ordenado a la historia. Esta es la fe a la que el hombre se adhiere para sobrevivir y soportar lo imposible:

Toda la gente tiene un proyecto en el que creer, proyecta un sentido en él. Y lo mismo que se experimenta en la vida cotidiana ocurre en el nivel de la historia. La gente no puede

imaginar que esta historia no tenga al menos un poco de sentido. La historia tiene un curso, pero carece de sentido (Ciorán, 1997,53).

Lo único que se ha hecho es vincular los rasgos del hombre y las consecuencias de la voluntad de deseo con el devenir histórico, nacido de la caída y la voluntad. La historia procede de una caída y del malestar humano y posee las condiciones fallidas y delirantes del hombre. Esta mirada catastrófica deja en agonía a los lectores, el fracaso del hombre por el contrasentido deja sólo huellas y dolores que cada uno podemos encontrar mirando hacia adentro y expiando nuestras ilusiones y simulacros.

2.2 La historia como efecto de la caída.

La historia no es más que un modo inesencial
del ser, la forma más eficaz de infidelidad a nosotros
mismos, un rechazo metafísico, una masa de
acontecimientos que oponemos al único acontecimiento que
importa.

Emile Ciorán

La tentación de existir

Murió asimismo al poco mi esperanza más
dulce: a mí vivir también negó el destino.

Giacomo Leopardi

A Silva

Intrigados por la imperfectibilidad del hombre nos preguntamos ¿Cómo pudo caer un ser que contaba con todo, y, a la vez, el cual se hallaba en total plenitud? ¿Por qué fue tan torpe para caer? El hombre en la unidad primaria lo tenía todo, era todo, no había enfermedades, pestes, recuerdos, conciencia. El hombre cedió a la amargura, al destierro del paraíso y se hizo uno con la tristeza; ello se ve reflejado en la historia. Caer es caer en la historia, antes de ella, el hombre vivía en un eterno presente, donde el tiempo era nulo. Las cosas para este ser eran enormemente dichosas, no había de qué preocuparse, todo le era dado y todo lo tenía al alcance de la mano. Pero sucedió algo dentro del hombre, algo por él, algo misterioso que lo impulsó al desastre. ¿Qué pudo haber sido tan tentador y maravilloso para renunciar a la plenitud? ¿Sobre quién recae la culpa? Tales cuestiones se desplazan en un mismo espacio, bajo una misma mirada, la historia. No

sabemos nada de lo que pasó en la mente del creador y del hombre antes de la caída. Tal vez lo mismo que sucedió con el primer caído⁴⁷, pero eso sólo lo podemos mentar y no asegurar.

Lo cierto es que hubo un menosprecio por el paraíso que generó el salto de la eternidad a la historia. Dicha inconformidad estaba envuelta en el corazón del hombre, éste se impulsó a caer por que quiso saberse diferente: “La historia se sitúa entre el sometimiento o emancipación del espíritu y la acción. Como un movimiento entre pensamiento y generación de acción. El pensamiento es una acción que desencadena otras acciones” (Jaramillo, 2002, 129). La imagen de la serpiente fue la excusa para encubrir algo más de fondo, una cuestión de malestar dado antes con Lucifer, ángel inconforme que dejó de lado la dulzura que Dios le brindaba y decidió caer él mismo para vencer sobre éste. Con su caída el primer golpe a la seguridad divina en Dios quedó resquebrajado, existía ahora alguien que fue capaz de desobedecerlo, de darle “la espalda” y de rehacer su camino. Puesto en esta situación Dios tuvo que ingeniárselas para detener esta infamia, su ego estaba exaltado, pero con el hombre aún la posibilidad de ser divino quedaba a su amparo. El hombre cayó, y su ego se quebró totalmente, se apartó de todo, dio la espalda al mundo y calló para siempre. Con la caída, inconformidad primaria, el hombre se hizo amigo de Lucifer, de ahí su condición de “maldito”, de la que hablamos anteriormente, el hombre también dio “la espalda” a Dios y creo a su modo una vida nueva: “El gesto de Lucifer, como el gesto de Adán, uno presidiendo a la historia, el otro inaugurándola, representan los momentos esenciales del combate

⁴⁷En la historia del Génesis se narra dos caídas o pérdidas importantes frente a Dios. La primera corresponde a la caída del ángel más bello e inteligente, Lucifer. Ángel que fue expulsado del paraíso por envidia, avaricia y sed de poder. Este fue un golpe duro en la corte celestial, Dios mismo padeció esta pérdida. La segunda caída corresponde a la del hombre, ser ambicioso, obnubilado por el saber y el hambre de conocimiento. Las dos pérdidas representan una mirada oscura frente a Dios ¿por qué cayeron? ¿En qué falló Dios? La creación y el poder de Dios quedan en suspenso cuando de sus manos se salen los atributos más perfectos de su creación.

para aislar a Dios y descalificar su universo. Ese universo era el de la felicidad irreflexiva en lo indivisible” (Ciorán, 1986, 73). La condición del hombre es ser caído, esto implica ser ruptura. La historia nace con ese principio de malestar, ésta es producto de la desobediencia y del malestar: “La historia es la proyección de una inconformidad de orden metafísico, inconformidad de difícil solución, si hemos de dar cuenta del deseo como motor de la historia, es decir, la voraz voluntad humana como génesis y móvil del devenir histórico” (Abad, 2009, 62). El hombre dejó su inocencia en la que se hallaba antes de caer y fortaleció su ímpetu, su yo arribista e imperante. Dejo de lado la unanimidad divina y forjo para sí mismo un destino.

La historia es producto del ansia de hacerse dueño de los actos y del designio de la vida. El hombre huyó del yugo del creador y deseo satisfacer sus ambiciones, sus sueños, sus ganas de hacer algo por sí mismo, aparte de Dios, nunca quiso engañarlo, ni tampoco abandonarlo, en este caso fue Dios quien abandonó al hombre, él sólo quería ser por sí mismo, por eso cayó, pero Dios lo vio como traición y lo alejó de sí mismo. Además le dejó su impulso al saber y le dejó en su interior el rasgo distintivo entre los demás seres, el de recordar siempre lo que es y lo que perdió. El hombre hace historia recordando su unidad y privilegio antaño, la historia como el cumulo de llanto y de oraciones al ser que dio la vida al hombre y de quien ya nada éste sabe. Sin embargo, la falsa conciencia es una manera de nombrar algo que estaba en el hombre, la caída, el desconcierto y el malestar, son productos de un germen que desde el paraíso estaba germinando:

Si hubiésemos caído de una inocencia completa, total, *verdadera* en suma, la extrañaríamos con una vehemencia tal que nada podría prevalecer contra nuestro deseo de recobrarla; pero el veneno estaba ya en nosotros, originalmente, indistinto todavía pero que después iría definiéndose y apoderándose de nosotros, marcándonos, individualizándonos para siempre (Ciorán, 1986, 10).

El veneno estaba en nosotros y caímos. El hombre se convirtió en individuo, y fracasó por primera vez, tomó conciencia de sus errores y suspiro por primera vez. Hubo dos opciones para el hombre; una era seguir sus principios de emancipación y realizar-se en la historia y otra era llorar y lamentarse eternamente por su caída: “El hombre es víctima de su propio invento: la historia lo consume y devora y por lo tanto niega el sentido y el objetivo de la historia. Piensa que el llamado sentido es solo una proyección del deseo humano” (Jaramillo, 2002, 131). A través de la historia ha hecho ambas y su seguridad radica en la utopía de que algún día, pues la historia es finita, podrá retornar a su unidad perdida. Para recuperar el tiempo perdido y acercar la distancia con Dios, acude a simulacros y oraciones constantes. Las constantes suplicas, ruegos, lágrimas, peregrinaciones, votos de silencio, castidad, pobreza, las flagelaciones, las torturas, el martirio físico y mental, los sentimientos de culpa y la visión de sanación, son sólo formas de arrepentimiento, de orgullo tragado, pues el hombre, en los primeros años de su caída, creía ser dueño de sí, que él podía arreglárselas por sí mismo. Pero pronto se dio cuenta de su abandono e insignificancia y se derrumbó, la osadía en su caso fue más pernicioso, él no era un ángel como el primer caído, y tuvo que llorar y lamentar su osadía, su negligencia, su inferioridad. Comenzó así a edificar templos, a ser familias bajo un credo y dogma que aparentara la unidad perdida, empezó a observar unidad donde no la había, generalizó el conocimiento, inventó la ciencia, la religión, la propaganda de la igualdad, del amor, de la paz promiscua, del valor del ahorro, de la conciencia, de la humildad, labró la tierra con sus manos, derramó sudor y lágrimas en ella, sembró frutos, aprendió a ceder a sus impulsos belicosos y libidinosos. Pasaron siglos y se dio cuenta que con todo ello nunca será feliz, que algo aún hace falta, y levanta la mirada al cielo, cierran los ojos y piden, piden cuanto pueden y nada es concebido, sus ilusiones están al borde del colapso, algunos ya no creen, optan por el suicidio, por la indiferencia, por las drogas, se subestiman, pero aun así

sólo buscan purificar sus almas marchitas, sólo buscan el camino perdido por otros medios. La humanidad doliente fija su fe aún en imágenes que creen santas, esclavos de su destino maldito, manchados bajo el manto negro de la historia. Jamás volverá a su principio: “En vano tratará de recuperar la vida de la que huyó por curiosidad hacia la muerte: nunca de igual a igual, siempre se encontrará más acá o más allá de ella” (Ciorán, 1986, 12).

El hombre intenta, a cuanto esté es su medio, de recuperar el tiempo perdido, su unidad, hace la historia para remediar su falla, la pinta de buenos colores, con buenas obras, con recursos humanísticos, patrióticos, ayuda a otras especie, se ayuda entre ellos mismo, hace ganas de redención, se humilla hasta el punto máximo de su deseo, exhorta a los infieles hombres y los reprende, trata de mejorar la historia con obras buenas, todo para que Dios se agrade y vuelva su mirada a él, pero perdido está, alborotado intentará más recursos, más maneras de llamar la atención, y matará, cosechará la envidia, el celo, la avaricia, asesinará en masa, exhortará al odio y el racismo, utilizará la ciencia y la política a favor de sus maneras poco ortodoxas. Pero ha perdido la esencia de la vida, el secreto de la felicidad se ha desvanecido, la historia, sea lo que sea, es un devenir de errores y simulacros fallidos. Intentará recuperar el sentido con más simulacros; lo único que ha logrado y seguirá logrando es ser cautivo de la eternidad: “La historia es para Ciorán, simultáneamente, la demolición y reconstrucción de utopías. La creación renovada de delirios que jalonan las esperanzas del hombre” (Jaramillo, 2002, 135). Su orgullo es muy grande para detenerse, su ceguera es universal, su soberbia es maliciosa, su espíritu está manchado, su alma está perdida.

Hay que decir, ante todo, que el hombre pudo sobrevivir a la catástrofe de la caída, se levantó e hizo historia. No se dio por vencido, conformó una familia, un pueblo, una comunidad y

una ciudad, ahora es un país y una nación, ahora está en la historia, la ha vivido y ha configurado, pese a todo su dolor, sigue intentando asegurar su vida, su experiencia. Sigue siendo una sombra, pero que lucha y es debido a dos factores importantes, factores que aumentan su desdicha y su pena, pero que lo mantiene en la historia, el deseo y la voluntad. Estos dos factores son producto de un esquema personal del hombre, gracias a ellos salió del paraíso y de ellos se desprenden sus divergencias, sus temores, sus desdichas, su fracaso. Son ellos los que hacen del hombre un ser enfermo tanto metafísico como moral.

2.3 La *utopía*: El arribo a “ningún lugar”.

Si la historia tuviera una finalidad, qué lamentable sería el destino de quienes no hemos hecho nada en la vida. Pero en medio del absurdo general nos alzamos triunfadores. Piltrafas ineficaces, canallas orgullosos de haber tenido razón.

Emile Ciorán

Silogismos de amargura.

A mí me veras siempre solo y mudo errar por bosques y riberas verdes, o sentado en la hierba, satisfecho si para suspirar fuerzas me quedan.

Giacomo Leopardi

La vida solitaria.

La lectura de textos tan agudos y dispares entre sí, como lo son los de Emile Ciorán, pueden conllevar a comprensiones disímiles. Un libro, abre la puerta a un mundo propio, en cuyo interior se alza la voz de un “alguien” que estuvo detrás de las palabras que salen al contacto de la lectura. La risibilidad del pensamiento de Emile Ciorán nos permite jactarnos de lo que allí aparece. Sus contenidos son puntos suspensivos a temas sofocados por el peso de los argumentos, son una larga cadena de incertidumbre. Pero la impaciencia de un lector ávido de sentido, de esquematismo, puede encontrar, aunque se trate de una lectura personal, un sentido al pensamiento de Emile

Ciorán. Puede incluso relacionar temas tan dispares como la fenomenología, incitada y apabullada por Husserl, con el pensamiento heterodoxo⁴⁸ de Emile Ciorán.

Esto puede explicarse con una sola fórmula, un poco anticuada, pero eficaz para lo mentado; “a las cosas mismas”, en alguna parte de la historia humana, alguien pronunció este proceder y dio una nueva forma de entender lo que ya había sido entendido, la vida. Emile Ciorán no hablará puntualmente de la fórmula, no concederá a Husserl una gratificación por haberla mentado y pronunciado. Pero, consciente o inconscientemente, el proceder del filósofo rumano/francés, es similar a la dichosa frase del judío/alemán. Toda la obra de Ciorán, desde *Las cimas de la desesperación* escrita en 1934 hasta *El impulso hacia el desastre* escrita en 1988, contienen el esquema filosófico de ver la realidad antes que explicarla. Nunca mentó un desarrollo descriptivo, sin antes haber vivido en carne propia los avatares de la realidad. El pensamiento de Emile Ciorán contiene de relevante y de propio, la fuerza de expresión y un espectacular estilo estético.

Pero hay que aclarar que no pretendemos decir que el pensamiento de Emile Ciorán sea fenomenológico, ni que tenga una gran similitud con el de Husserl, sólo pretendemos mostrar un motivo para diferir una constante, esto es, decir que en Ciorán no hay una fenomenología, pero sí una actitud que puede presentarse como fenomenológica⁴⁹. Todo ello debido a la famosa frase “a las cosas mismas”, en otras palabras, y para ser exactos con Ciorán, a la realidad mismas, a la vida

⁴⁸El pensamiento de Emile Ciorán puede ser llamado heterodoxo sólo por su forma, más nunca debe permitirse el error de aplicar esta etiqueta a su contenido que aunque no siga un hilo conductor preciso, sí pueden conectarse ideas sobre un mismo asunto.

⁴⁹ Entendemos por actitud fenomenológica la constante reflexión sobre el mundo y la actitud frente a éste se convierte en una especie de método que aunque no se sumerja en una fenomenología sí puede hacer preguntas que encierren una disposición natural por la realidad.

como tal. Esta actitud fenomenológica no es una especie de versión fascinadora de aprehender la realidad sino una experiencia íntima y compleja: “Se trata sin duda del sentido de *vivencia* del análisis de la conciencia, en la que se me da el mundo de la vida y sus fenómenos, tema inicial de la fenomenología” (Hoyos, 2011, 27). El profesor Guillermo Hoyos Vásquez, debido a su poca experiencia en Ciorán, como él mismo lo afirma en el artículo de la anterior cita, trata de empalmar conciencia, en sentido de Bergson⁵⁰ y Husserl, con Emile Ciorán y su análisis de la vida. Pero gracias a su poca experiencia se le olvida que *conciencia* en Ciorán equivale a todo menos a un fundamento como el que pretende incluir. Lo que cabe resaltar es la forma como se conectan experiencia y realidad, aunque Ciorán no pretenda crear conceptos⁵¹, sí tiene la facilidad de ir de la experiencia personal a la descripción de la experiencia vivencial⁵². La prioridad en Ciorán será el mundo de la vida, por llamarlo en un sentido fenomenológico, pero vida tiene un carácter singular en su pensamiento. Por ahora nos interesa observar que es este proceder el que le permite entablar un diálogo con la realidad, con el mundo de los fenómenos y entes dados categorialmente:

Ajeno a los cánones de la tradición doctrinaria, él solo vuelve una y otra vez sobre los mismos fenómenos yuxtaponiendo rasgos dispares, señalando asonancias inadvertidas, cotejando sentidos. Porque, como no llega jamás a ningún resultado único y tampoco puede conformarse con la paz insulsa del que se resiste al arrebató de la comprensión, sigue procurando, desde el palmo de la ventaja subjetiva que la risa alternada con el estudio austero le da sobre lo desconocido, logra al menos la hazaña esperanzadora de *poner al descubierto*. (Cotofleac, 2003, 2).

⁵⁰Bergson, a diferencia de Kant, habla de la intuición como la experiencia que integra la necesidad de ir a la naturaleza misma, estar-se allí, volver-se ella, para así aducir a conceptos que expresen la realidad y no viceversa, como creía Kant, en el cual se iban de los conceptos al mundo real.

⁵¹En una comprensión laxa de su pensamiento, cabe pensar que en la filosofía de Emile Ciorán no hay conceptos que hagan girar su pensamiento, como ocurre en Hegel, Husserl, Platón, etc.

⁵²Como se verá más adelante, esto es importante, ya que el escepticismo deberá partir de una teoría del conocimiento. Y el proceder de Emile Ciorán no es del todo desordenado y caótico, sino que sigue un hilo que aunque no sea explícito, sí es posible observar haciendo énfasis en temas determinados.

Si en el anterior capítulo, hablábamos de una actitud metafísica en Ciorán, si partíamos de la explicación de la caída, fue tan sólo para explicar el tema que hemos nombrado como utopía⁵³. Se quiso dar seriedad y compromiso a la investigación, dando a entender, al igual que el profesor Guillermo Hoyos, que el pensamiento de Emile Ciorán sigue un camino. Pero partidarios de avanzar en esta explicación, nos alejamos de la apelación del profesor para adentrarnos en la problemática que surge cuando a partir de una experiencia personal, se reflexiona sobre la vida en general. El rumbo se bifurca y una de esas etapas será observar cómo alimenta Emile Ciorán su reflexión de la historia con datos dados en la experiencia. La historia está llena de simulacros románticos que permiten al hombre vivir. Sin estos, la vida humana se tornaría insoportable, insegura, caótica y suicida. Pero no se trata de alentar al mal entendido sino de desmentirlo. ¿Cómo poder hacer esto?, ¿Cómo experimentar esta manifestación y denunciarla? Todo es posible desde una mirada puntual y precisa, la sinceridad: “Mi misión es ver las cosas tal como son. Todo lo contrario a una misión” (Ciorán, 1988, 85). Ver la realidad como es, no es describir los atributos que la hacen feliz, congruente con las mentiras de los hombres, es ante todo describir la parte trágica de ella, pues en lo trágico es donde se oculta la mayor verdad de las cosas. Para esto es necesario sacar de sí los prejuicios y los miedos para ver la realidad como es, fría, cruda, y temeraria.

Los hombres han abordado la utopía, después de la caída, como una ilusión que les permita observar una luz que los guíe de nuevo a su unidad perdida. Para ello observan la historia desde su realidad anterior, esto quiere decir que el mundo eterno, benevolente, dulce, es una posibilidad

⁵³ Hay dos formas de abordar la utopía. Una histórica y otra religiosa. Esta segunda es la que más problematiza Ciorán en su pensamiento, aunque también encontremos ejemplos de la primera cuando reflexiona sobre Joseph Maistre.

frente a este mundo malo, finito, temerario. La dualidad entre mundos o realidades conlleva a pensar al hombre que la historia tiene una finalidad, un *Thelos*. Se inmiscuye en el hombre la idea de eternidad verdadera, de paraíso que está más allá de esta realidad negativa. Las dos realidades, la del aquende, que es negativa y furtiva y la del allende, que es verdadera y eterna, configuran el malestar y el eterno suplicio por hallar un regazo de conformidad: “El mal reside pues en la división, en la multiplicidad que menoscaba porque ella es caída del uno” (Herrera y Abad, 2008, 198). La vida del hombre transcurre en ver el espectáculo de las ideas hacia esa realidad pedida pero añorada en el futuro: “El mal que esa nostalgia padece, efecto de una ruptura que se remonta a los inicios, le impide proyectar la edad de oro en el porvenir; la que naturalmente concibe es la antigua, la primordial; aspira a esa edad, no tanto para deleitarse en ella como para desaparecer, para depositar ahí el peso de la conciencia” (Ciorán, 1988, 127). Sin embargo, esto es una herejía, pues la historia es un cúmulo de errores y de engaños. En la cual no vamos a ningún lugar⁵⁴.

La utopía ha sido un concepto utilizado a ultranza de favorecer una mirada positiva, tranquilizante y “verdadera” a la condición humana. Después de la caída, el hombre comenzó por descubrir sus errores, sus desventajas, su insignificancia, el deber del hombre se tornó oscuro y solitario. Tuvo miedo y se refugió en los simulacros que le permitían ver un valor, una finalidad a su condición:

En las épocas en que nos percatamos de la futilidad de nuestras iniciativas, asimilamos el destino o a la providencia, disfraz tranquilizador de la fatalidad, máscara del fracaso, confesión de la impotencia para organizar la historia, pero la voluntad de extraer de ellas

⁵⁴ Existen pensadores como Dario Botero Uribe quien piensa que la utopía es necesaria y válida en la historia: “Para mí la utopía es lo posible que no está contemplado en la racionalidad dominante. Para comprender este concepto es necesario considerar que la razón es histórica, que evoluciona con la producción social, con la solución de problemas, con los retos al pensamiento” (Botero, 1997, 9).

las líneas esenciales y de descubrir un sentido impersonal, cuyo automatismo regula nuestras acciones y hasta nuestras creencias (Ciorán, 1985, 16).

Lo absoluto tomó valor y su realización se tornó en una búsqueda incesante e infranqueable; pues es esa búsqueda la que ata al hombre a una esperanza esclavizante. Lo que sucedió después de la caída produjo en el hombre una crisis emocional y metafísica, a la vez que le permitió la idea de imaginar un mundo terrenal mejor, un cambio en su manera de actuar, rehacer la creación, reconfortar las sociedades para un devenir histórico. La Real Academia española define utopía como: “Plan, proyecto, doctrina o sistema optimista que aparece como irrealizable en el momento de su formulación”. Optimista es la palabra clave para comprender que son sólo ilusiones y esperanzas de las que se alimenta el desespero y la imposibilidad de volver a un estado anterior a la historia. Preso en lo irremediable, sólo se resguardo en una mentira, pues es más fácil de soportar que la realidad: “El hombre escucha las utopías que desarrollan sus nostalgias y sueña con lo milagroso como forma de sustitución de la realidad” (Jaramillo, 2002, 69). Esta mirada cruda de Emile Ciorán no debe entenderse como un pesimismo monstruoso que conlleva a un nihilismo tajante. Se necesita un poco de cuidado para observar que Ciorán describe paradojas para “rehabilitar” lo posible⁵⁵. La utopía, en muchas de esas creencias erradas, será vista con desdén desde Ciorán por dos razones: la primera responde al hecho de que el término utopía no responde a un hecho de progreso, tampoco las innovaciones técnicas y tecnológicas, que invitan a imaginar un futuro sin problemas y con facilidades. En segundo lugar, la utopía es vista con desdén en el momento en que se prefigura una condición de hombre mejor o superior a la que es en

⁵⁵ Ciorán es consciente que la utopía es necesaria para que los hombres sigan viviendo. Él solo denuncia la doble mentira, la utopía y el autoengaño.

momento determinado. Como se mencionó no se va a ningún lugar mejor o posible, las posibilidades se pierden cuando pensamos en una utopía hacia el futuro⁵⁶. Demostramos la interminable locura de Prometeo al recibir día y noche una reconfiguración del daño al actuar. Se cree que el malestar por la caída podrá ser superado y con ayuda de serviciales medios como la ciencia y la posibilidad fallida del progreso, rehabilitan la ilusión de encontrar la paz que antaño poseíamos ya ahora buscamos con afán. Lo único que el hombre enseña con su manía ilusionista es revivir la amenaza del pecado original y la tentación de promovernos al rango de mártires por una falsedad:

Pero hay algo peor: iban a descubrir que la conciencia de la vida es superior a la propia vida y que el conocimiento de las “leyes de la felicidad”, superior a la felicidad. A partir de entonces estuvieron perdidos; dividiéndolos entre sí merced a la obra demoniaca de la ciencia, precipitándolos del eterno presente en la historia, “el hombre ridículo” ¿no reeditó los errores y las locuras de Prometeo?” (Ciorán, 1988, 158).

Reescribir los errores del titán nos hacen partícipes de la ilusión de progreso, de la creencia ingenua de que con la utopía vamos a un lugar, pues no hay un mundo o estado mejor. Debido al crimen del hombre en el paraíso, el remordimiento entró como un fiero y configuró la actitud del hombre a la reconquista de ese ideal que arruinó. La idea de progreso de lo humano, colma a Emile Ciorán. Es por eso que su actitud fenomenológica a punta de desmitificar la historia, a despotricar a los defensores del progreso y del devenir a lo mejor, contra todos aquellos que creen en el avance de la sociedad hacia lo mejor. ¿De dónde proviene esta idea de lo trágico y de la imposibilidad de progreso? ¿A qué apunta Ciorán con su devaluación de la utopía como progreso? A lo que ya hemos mencionado a lo largo del trabajo, a la insuficiencia del hombre, al mal que lo aqueja, a su

⁵⁶ Son otras posibilidades para el hombre que no es consiente del engaño de su existencia. En Ciorán son solo ilusiones y más mentiras.

lamentable estado de soñador. Hay que conocer la condición humana, su naturaleza fallida, su notable infantilidad para no ver la verdad, esa que dice: no hay más allá, ni otra posibilidad, todo está perdido. Ver la naturaleza humana, su configuración después de la caída, es la posibilidad de adentrarnos en sus posibilidades y equívocos:

El hombre en su lucha persistente por el conocimiento del mundo y ante la imposibilidad de lograr explicaciones completas y satisfactorias ha inventado mistos y ficciones, y ha manufacturado ideales que él mismo se ha encargado de decretar como verdaderos; ha inventado creencias que luego ha convertido en dogmas (Jaramillo, 2002, 31).

La utopía no será el lugar o el pensamiento de lo mejor, sino la idea de lo real, utopisar es ver las cosas como son. Es ver el sentido en la fallida idea del hombre como un ser que se encamina hacia el progreso. Puede parecer utópica la mirada de Emile Ciorán, pero la descripción de los hechos se muestra al ver las cosas como son. Desde su pensamiento, la vida y la historia humana no han dejado de sorprendernos con las múltiples formas que los hombres hallamos para salvaguardar un poco de la ilusión de algo mejor, de algo más plácido frente a lo que vivimos en la historia:

En Historia y Utopía Ciorán ha desarrollado una concepción de utopía que desautoriza una interpretación escéptica, o peor todavía, pesimista a ultranza de su pensamiento. Lo que no acepta es un sentido de utopía en términos de progreso, como el que plantean la ciencia, la técnica y la tecnología y la innovación (Hoyos, 2008,31)

Cuando Emile Ciorán apunta su crítica a la utopía lo hace mentando la posibilidad de abrir la mirada hacia lo verdadero, hacia lo posible y lo imposible. La imagen del más allá, de Dios⁵⁷,

⁵⁷ Cuando Ciorán habla de Dios puede discutirse el hecho de que él en un principio habla de la caída como punto inicial de la historia humana. Pero luego dice que Dios y el paraíso son utopías e ilusiones del

de un estado distinto al que el hombre posee en la realidad, de algo alterno al presente, de otra cosa, es la típica añoranza de lo perdido, del malestar metafísico que aqueja al hombre. Para salvarse de esta amonestación lógica, descubre que la historia posee cierta posibilidad de finalidad, cierto mecanismo de salvación, aún cree que las cosas pueden salir mejor, que la posibilidad de volver a la unidad primaria es factible. De ahí que la imaginación alcance límites inimaginables: “Es estúpido imaginar que la verdad dependa de una elección, cuando, en realidad, toda toma de posición equivale a un desprecio de la verdad. Por desgracia, elegir, tomar posición, es una fatalidad a la que nadie escapa; todos debemos optar por una irrealidad, por un error” (Ciorán, 1985, 17). La utopía es el reflejo de esa angustia y del engaño a esa posibilidad. Lo importante es des-mentir la mentira, la ilusión debe caer, no con el fin de humillar al hombre, ni de verlo sufrir, sino para que pueda ser libre. El engaño puede ser una manera de “salvación”, de posibilidad de “felicidad”, pero en el caso de Emile Ciorán, es un autoengaño forzado y a la vez, el culpable de las desdichas personales: “La vida humana se define por el doble juego entre la diaria realidad dolorosa y la búsqueda de simulacros y espacios de construcción de la ensoñación” (Jaramillo, 2002, 43). La utopía se presenta entonces como un ideal, como ilusión, pero con la singularidad de ser vacía, de tener la cualidad de “ningún lugar”⁵⁸, el no lugar de la utopía es la desventaja desde la postura de Ciorán para descalificarla, de atribuirle una falta de sentido y sinceridad. Hay

hombre. Para solventar este mal entendido que hace que tanto Ciorán y el presente proyecto se contradigan, es necesario explicar que Dios, paraíso, más allá, son realidades en el pensamiento de Ciorán. Pero dichas realidades hacen parte del pasado del hombre y por ello son tomadas en algunos casos como alegorías respecto al presente del hombre. Ahora, como el hombre es caído él tiene el derecho a dirigir el mundo mediante su voluntad y pensamiento y él mismo propone su salvación inventando que ese pasado con Dios puede darse en el futuro. Así, se sustituye a Dios por la fe y la esperanza y esto es lo que disgusta a Ciorán, el hecho de no caer en cuenta que Dios quedó en el pasado y que el futuro es una ilusión. Con ello, la existencia humana se convierte en una simulación, que en el caso de Ciorán es perjudicial.

⁵⁸En este caso van entre comillas debido a que la utopía, a pesar de que sea una ilusión y no lleve a ningún lugar, siempre está como posibilidad, y en esto reside su encanto.

que jugar con la honestidad, aunque sea solo para con nosotros, con el fin de ver las cosas como son⁵⁹.

Una vez más adentro de la singular mirada de Emile Ciorán reconocemos la inutilidad de los recursos fallidos del hombre por sobrevivir. La utopía se presenta como un no lugar, como el arribo a nada, como la ilusión precedida de la angustia. El mundo posible, mejor, más cómodo, de unidad, es la mejor manera de soportar el real, la historia muestra cómo los hombres han forjado su carácter a partir de los hechos ficticios que se postulan como modelos de vida. Pero derrumbados, no por su forma ilusionista, sino por la cualidad de observar al hombre: un ser desquebrajado, incompleto, fallido, no pueden presentar rasgos de perfección y por lo tanto sus ideales son mentiras, simulacros fallidos. Es la ventaja de ver las cosas como son, del modelo fenomenológico, cómo se llega a conclusiones tan precisas como la crítica a la utopía. La lógica de que si el hombre es un ser enfermo, por consiguiente todos sus pensamientos, creencias y verdades son igualmente viciadas y paradójicas. El hombre se inventa estos tipos de auxilios metafísicos debido a su estado de caído: “A la larga, la vida sin utopía es irrespirable, para la multitud al menos: a riesgo de petrificarse, el mundo necesita de un delirio renovado” (Ciorán, 1988, 29). Pero ¿Por qué cayó el hombre? O mejor aún ¿Qué le hizo caer? Para averiguar esto debemos entrar en los rasgos permisivos que hicieron del hombre un ser arrojado y con un destino abierto.

⁵⁹ Es difícil no observar que el pensamiento de Emile Ciorán, su crítica a la historia y la utopía, encierra una determinada forma de absolutismo el cual quiere imponer una reflexión. Así, critica las utopías humanas llevando su pensamiento a un dogmatismo. Sin embargo, él critica también estas formas de reflexión cuando analiza la utopía histórica. El problema radica en su escritura, hay que comprender su totalidad para separar las diferentes reflexiones que sobre el tema él hace.

2.4 La relación entre utopía e historia

El ansia de utopía es un 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 la que *rescata* la historia

Emile Ciorán

Historia y Utopía

¡Oh esperanza, esperanza, ameno engaño de mi primera edad! Hablando, siempre retorno a ti, pues aunque pase el tiempo, aunque cambien efectos por razones, olvidarte no sé. Fantasma, pienso, son honores y gloria; gozo y bienes, mero deseo; la vida no da fruto. Miseria inútil.

Giacomo Leopardi

Los recuerdos

La tragedia humana inicia con la caída y se desenvuelve en la historia. El alimento de ésta ha sido la simulación, la contradicción, la irregularidad, la insuficiencia y la insustancialidad. La historia es movida por la voluntad del hombre, deseo que yace escondido en él, por lo tanto, ser en la historia es ser en el deseo. La idea de utopía e historia se concretan cuando son asimiladas con la idea de hombre que se ha venido desarrollando. Si se ha descrito los rasgos del hombre, sus insuficiencias y sus fracasos, podemos observar los de la historia, ya que son productos semejantes.

Hasta ahora se ha mostrado al hombre como un ser enfermo, caído, insustancial, errante, perdido, desorientado, vulgar, cobarde, gusano, maldito, violador, asesino, mentiroso, ladrón, embustero, cobarde, insípido, y sufriente. Él que inventa simulacros para dar sentido a la

construcción de fundamentos en la existencia, pero detrás del sentido o mejor, detrás del hombre, se halla la angustia por rehacer el daño causado en el paraíso, todo apunta a eso. Para ello, se asimilan funciones de coherencia, arbitrariedad, unidad, finalidad, en todos los proyectos de la historia humana. Todo ello, todos los simulacros son el intento por no dejar perder, por perdurar la conexión entre el hombre y lo divino. Y es la creencia en este proceder lo que le permite al hombre tener para sí una especie de re-conciliación en un más allá⁶⁰. Es esta especie lamentación la que nutre la devastada vida humana, la sed de deseo tiene que ser satisfecha, de lo contrario se devolvería contra él y ¡Dios sabe lo que ocurriría! La voluntad del deseo se presenta como inconformidad frente al estado caído y frente al quietismo, y, es a la vez, desarrollada entre ilusiones y utopías.

Hasta aquí tenemos en un primer momento al hombre; ser fragmentado, caído e insustancial, por otro lado, está la historia, producto de la caída y en la cual se desarrolla el impulso de deseo que hay en el hombre y la voluntad que intenta encausar el deseo mismo. Ambas enfermedades conllevan al hombre a su infelicidad, destrucción y a su vida trágica. Tanto el hombre como la historia presentan las mismas características, ambas son insustanciales y productos de un error que por lo tanto conllevan a una no finalidad: “La insustancialidad de la historia, su carácter roto, explosivo, está acorde con el malestar metafísico del hombre” (Abad,

⁶⁰El más allá es la clara experiencia de un sentido y de una finalidad en la historia. Creer que existe una realidad alterna a la histórica, permite al hombre realizarse como humano y sobrevivir en el caos. La linealidad y el orden están siempre a la mano del hombre, la idea de un desorden inspiran terror en lo humano, siempre está provisto de una teleología para resguardar la posibilidad del más acá. Sin ese más allá, el más acá sería un infierno, un botadero y un suicidadero, la anarquía y el escepticismo reinarían hasta el nihilismo cosmológico.

2009, 89). Historia es a, vacío como hombre es a, caída. La pobreza de la historia, su fracaso y su estado latente de error es producto de lo que se denominó naturaleza humana.

Lo que hace la utopía, es entrar a “solventar” el malestar metafísico e histórico. Ésta se presenta como una excusa idealista, forjada por el intelecto, en la cual se da sentido y finalidad, y, también se simplifica los errores de la naturaleza humana. La utopía se presenta como la “salida” al vacío en el que se ve envuelto el hombre al tratar de realizarse en un sin sentido, es la salida cuyo fin es brindar salvación a la existencia como vorágine. La utopía se presenta con características distintas a la realidad, es homogeneidad, finalidad, salvaguarda de problemas y promete un más allá: “El gran aporte de Ciorán al pensamiento utópico será su análisis descarnado y pesimista de la persona y de la sociedad humana. No es una visión ingenua, optimista, positiva, como reclaman los conservadores” (Hoyos, 2008, 32). Sin embargo, al ser producto de la voluntad del hombre, no deja de ser un simulacro totalizante y dogmática. Pero el hombre en medio del caos, intenta luchar con ideas y acciones que lo salven del caos existencial, del vacío que es la vida. La voluntad en el hombre tiende a moldear al deseo con la ilusión. Pero, la historia sigue su curso, ya que es alimentada por la voluntad misma, esto es, del deseo de finalidad y homogeneidad. Y tampoco deja ser por ello un simulacro, una huida que conduce a “ningún lugar”: “El delirio de los indigentes es generador de acontecimientos, fuente de historia: una turba de enfebrecidos que quieren otro mundo, aquí abajo y para pronto. Son ellos los que inspiran las utopías, es a causa de ellos que se escriben. Pero recordemos que utopía significa *ninguna parte*” (Ciorán, 1988, 121). La utopía acompaña a la historia siendo ambas fruto del hombre. En este proceso el puesto de éste no deja de ser el de un animal enfermo metafísicamente y más aún un indigente que habita el vacío y pretende alcanzar un no lugar.

CAPÍTULO TERCERO

PENSAMIENTO Y ESCEPTICISMO

La muerte es un estado de perfección,
el único al alcance de un mortal

Emile Ciorán

Desgarradura

Y como vacíos mis años son, y desolado,
oscuro, es mi estado mortal, poco me quita la
fortuna, a mi ver. ¡Ay!, mas a veces pienso en
vosotras, viejas esperanzas, y en aquél caro imaginar
primero; luego miro mi vida, tan abyecta y tan
doliente, y es la muerte lo único que de esperanzas
tantas hoy me queda; siento dolerme el alma y que
del todo consolarme no sé de mi destino.

Giacomo Leopardi

Los recuerdos

3.1 Inherencia

En el caso de Emile Ciorán ¿Es su escepticismo una postura filosófica o una tendencia innata? ¿Se nace o se deviene escéptico? Para abordar el tema del presente capítulo es menester recordar que cuando hablamos de escepticismo podemos admitir dos posiciones, creer que es una tendencia a negar todo fundamento y seguridad sobre las cosas o creer que se trata de una corriente filosófica derivada de la incertidumbre humana que no elimina del todo las certezas o fundamentos, sino que simplemente las denuncia como obnubilaciones. Cuando mentamos

escepticismo nos imaginamos la duda, la tan divulgada duda y el rechazo a la seguridad de los conocimientos humanos que se toman como verdaderos. Cuando el hombre fundó el saber, eso es, cuando dio nombre a las cosas, aseguró la permanencia de dichas razones. Pero el escepticismo viene a poner en duda la fiabilidad de las verdades que los hombres han dado como ciertas. No se trata de una tendencia a marginar el conocimiento posible, tampoco de promulgar el desconcierto y la duda, se trata de una inspección muy humana sobre las cosas de la vida misma

El origen del escepticismo es griego, y hace referencia a: *investigación, indagación y reflexión*, esto indica que en su origen este vocablo y tendencia filosófica remitía a la inclinación de indagar sobre algo, especialmente lo competente al saber. Cuando nos centramos en esta mirada nos percatamos que el escéptico es aquel sujeto que tiene tendencia a interrogar la realidad y la veracidad de los juicios dados como verdaderos. De esta manera tomamos el escepticismo como un método que impone una actitud de desconfianza y análisis frente a los juicios de la realidad. ¿Con qué fin? Con el fin de estar siempre atentos a las cosas y no caer en una equivocación:

Practicar el escepticismo como ejercicio de desafinación y asunción inesquiva del riesgo de desacierto ante la infinidad de apariencias. Que el escéptico se empeña luego en desenmascarar, tan sagaz como sacrificadamente, desde todos los ángulos practicables hasta suprimirlas una tras otra por completo (Cotofleac, 2003, 2).

En el caso de Ciorán. El escepticismo se muestra como algo innato, que no pretende inaugurar una nueva forma de filosofía, sólo se trata de un impulso a seguir un instinto: “El escepticismo es una actitud eminentemente filosófica, pero paradójicamente no es el resultado de

un proceso, es innato. En efecto, se nace escéptico⁶¹” (Ciorán, 1996, 173). Para el escritor rumano/francés, los hombres, en su desaforado instinto por conocer, por acción, se encuentran en una encrucijada: por un lado la carga moral de la caída y por otro el afán de recomponer y recompensar este delito primario. Esto fuerza al hombre a la acción, la cual es posible sólo bajo el influjo de la incertidumbre. Al actuar nos convertimos en seres irónicos, rayamos en el malestar, pero como vimos en los capítulos anteriores, al poner en claro las consecuencias de la caída y la historia, como desenvolvimiento del malestar primario, se comienza a dudar de los actos y juicios humanos. La duda y al incertidumbre son cercanas, ambas permiten el vértigo que hace posible la supervivencia. Dudar entra aquí como una soga para el desdichado, lo salva de su estado, le da una posibilidad. Dudar es la mejor manera de lucidez, de realidad, con ella se mantienen al margen del error. Pero en este proceso podemos identificar dos tipos de dudas, una que es simple, la que todo sujeto posee, una duda delicada en donde los hombres sólo toman distancia de un acontecimiento determinado. Pero existe la duda devastadora, rígida, es excesiva. Carcome al individuo, le permite escavar en los cimientos, ideas y certidumbres humanas, no deja nada en pie, desmitifica, pero no metódicamente, sino cuando le venga en gana: “El escepticismo de Ciorán es “Herético y caprichoso y no postura teórica rigurosa y ortodoxa de encuadre sistemático inveterado” (Cotofleac, 2003, 2). En este punto hay dos opciones: hundirnos en la duda o salir de ella.

La duda puede dinamizar el mundo; al cambiar dogmas, cambiamos ideas por otras. Es un plagio ser escéptico, pero es la medida para mantener la distancia entre los otros y el yo. Es por

⁶¹ Esto puede ser discutible. Como anteriormente se mostró Darío Botero Uribe ve la utopía como una posibilidad y su negación es producto de una racionalidad dominante. Pero Ciorán diría que la propuesta de Botero Uribe es debida a una imaginación cuyo imperativo es un miedo frente al mundo.

ello que un espíritu escéptico es una imagen cercana a la del cínico. Ambos poseen el impulso a desenmascarar pero el escéptico puede llevar sus decepciones al conocimiento. Pero aquí no se trata de disolver el ser en el fenómeno, no se niega la realidad de las cosas, se busca problematizar los juicios humanos y en Emile Ciorán ser escéptico es una condición innata, algo con lo que se viene preparado para la vida.

Las creencias humanas son resultado de su afán por disolver caída y eternidad. La historia no es más que el resultado de las utopías y los simulacros que el hombre crea para solventar existencialmente su afán de unidad y reconciliación con la eternidad. Las creencias se tornan en verdades irrefutables, en dogmas carísimos para la supervivencia; sin creencias la vida sería insoportable: “La utopía se erige en Ciorán como una de aquellas “realidades” vacías u obnubilaciones en las cuales el hombre muestra su interés, teniendo en este caso, connotaciones paradójicas que se desprenden de la reciprocidad en las que están sumidos los conceptos de historia y utopía” (Abad, 2009, 107). Ciorán toma partido al decir que descreo y no toma en serio las ideas y creencias humanas. No se entromete en el escolio del escepticismo como teoría de conocimiento, a él no le interesa si las cosas son o no son y si la realidad percibida es. Sólo pone en jaque las verdades morales y los fundamentos existenciales humanos. De hecho, Ciorán se aparta del escepticismo riguroso, metódico, en la medida en que no cree, sea como forma de conocimiento o simplemente un método, que nada sabemos de las cosas, o que nada es cierto, pues él asegura que el hombre es un fantasioso al darse el lujo de creer en el más allá, en el progreso y más.

¿Por qué Ciorán es escéptico? Podemos aducir que a sus veintiún años de edad sufrió de insomnio y su único pasatiempo fue meditar sobre su penosa condición y evaluando la inmundicia de la vida, trastocó los límites de su singularidad y se mudó a la realidad circundante. Esto lo llevó

a devaluar los fundamentos teóricos y religiosos en los cuales se había formado. Esto nos permite tomar un camino sencillo pero seguro, en el pensamiento de Ciorán está vinculado el dolor personal y el tormento de aquellas noches de incertidumbre. Cuando se empieza a negar los valores con los que se creció, los valores familiares y culturales, se toma la decisión de desvincularse del mundo y abrir espacio a la duda circunstancial y a la crítica cínica. Ciorán vio en qué consistía la desdicha humana, supo que los suspiros religiosos se deben a un anhelo de lo perdido, que la historia es el desenvolvimiento de una mentira tras otra por con las cuales se hace soportable lo imposible. Todas estas mentiras mentadas por los hombres encierran en sí mismas su desdicha. Descreer y desmentir es la tarea del lúcido, de aquél que ve más allá de lo inmediato pero al que tampoco le interesa enseñarlo. El escéptico, como Ciorán, no tiene nada qué enseñar, si acaso un ejemplo de vida: “Un escéptico no tiene nada que enseñar. En cambio da un testimonio, en este caso a través de la escritura, por medio del cual se da se presenta una imagen en donde se hace patente una percepción descantada, desengañada, o si se quiere, para utilizar un término muy adecuado a este autor, lúcida” (Abad y Herrera, 2009,120). Lucidez que se inspira, no en la suspensión del juicio, sino como un punto de vista de desconfianza en el hombre mismo. De esta manera en Ciorán no se permite hablar de una fundamentación del mundo ni de una teoría de conocimiento, sino simplemente de una desacreditación de los valores y juicios humanos, de su terrible y desaforada ansia de encontrar una solución a todo, a la vida que le aguardo mientras sufría el tormento de existir.

Vivir dudando o mejor vivir desmintiendo, sin creer, sin esperar nada de los otros, una gran fortuna para quienes puedan unirse a este modelo. Se hace del pensamiento, de las condiciones del razonamiento un estilo de vida. Por ello, el pensamiento de Ciorán no busca dar con respuestas o soluciones a las incertidumbres humanas, sólo describe lo que él, como humano, siente y percibe.

En el libro *Del Sentimiento trágico de la vida* de 1913, Unamuno describe la actitud filosófica como una encrucijada del pensador por definir al hombre y la superioridad del mundo que lo rodea y define al hombre como: “El hombre, dicen, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental” (Unamuno, 1993, 22). Esta definición nos sirve en cuanto a que el hombre es medido, muy racionalmente, como sentimiento. Pero no es sólo éste lo que hace del hombre, hombre, sino, la incongruencia entre el sentimiento y el mundo que lo rodea. Entre ambas está la risibilidad según Ciorán del hombre. El escepticismo es una constitución trágica del pensamiento en el filósofo, las inconsistencias humanas, su afán de dar sentido a todo, de encontrar soluciones, de dar por sentado un más allá, un porvenir, ubican a Ciorán al margen de este afán. Con el corazón pútrido él renuncia creer en una fantasía para poder ser llevadera la carga de su existencia, se asume más bien como un cínico que investiga y se ríe de la carencia humana de sentido y control por parte de sí mismos. Ciorán asume el peligro inminente de desolación y no fundamento con el coraje por la imparcialidad existencial:

Como modo de disfrazar la realidad, la ironía permite conciliar lo inconciliable y convertir la ilusión en desilusión. Es un instrumento impecable para volver a trazar la coreografía de lo risible, el imperativo de la duda, las sinuosidades de la incertidumbre, el zigzag del escepticismo o el callejón sin salida de la vacilación (Constantinescu, 2007, 50).

¿Cómo llegó Ciorán al punto de establecerse como idolatra de la duda sin derrumbarse con el valor de sus mismas apreciaciones? ¿Cómo es posible ser escéptico sin caer en la inconsistencia de tomarlo como fundamento? Para Ciorán el registro escrito de sus pensamientos, en forma aforística, le resuelve el problema de la contradicción, él no se preocupó por sus desvaríos conceptuales o sus confusas ideas que se contradecían en ciertos casos, él sólo dudaba y dejaba a la vida venir tal cual, en el momento en que tuviera que llegar. Contradicción y duda eran

condiciones naturales del desarrollo humano, Ciorán lo comprendía, lo asimilaba y no se tomaba las cosas en serio. Si el escepticismo se convertía en fundamento, eso a él no le interesaba, no le preocupaba, ya que la vida estaba dada en condiciones absurdas y en las cuales una contradicción no salía al paso para destruir su forma de vérselas con la realidad. Ciorán no cree en las paradojas humanas, las denuncia como estatuto cínico de irreverencia, pero no se preocupa en darles funciones de conocimiento, tampoco le preocupa el escepticismo como método ni como teoría del conocimiento, sólo lo usa en ese estatuto ontológico en el que se refugió:

La escritura cioraniana encierra en su reclusión fragmentaria una forma comprimida de evasión y de tormento que se organiza en cortas respiraciones épicas, [...] El dolor es llevado en él hasta su paroxismo, y para escamotearlo debe ridiculizarlo. Esta forma de purificación refleja el sentimiento absoluto del instante y la relatividad de todo lo que nos toca (Constantinescu, 2007, 36).

Si el escepticismo en Ciorán es innato, se puede suponer que en él existe una pre-comprensión del mundo o un prejuicio contra éste. En lo demás su descripción del estado del hombre como ser caído y sus ficciones para solventar esa caída lo sitúan como un visionario del malestar que a los hombres les teme reconocer. Si el hombre se dijera a sí mismo soy un mentiroso, mis creencias son falsas, le sería más sencillo observar las incongruencias que la vida misma le presenta. Pero el hombre teme ser sincero consigo mismo y miente olvidándose que sus creencias hacen parte del arte de mejorar la vida, de darle un sentido. En ambos casos, falsedad y mentira se abren paso a las formas como Ciorán denuncia las atrocidades y el alcance del saber humano. El hombre es producto de un infortunio y la civilización está formada bajo la base de una mentira:

Porque las cosas por su propia naturaleza no se diferencian, las diferenciaciones que nosotros experimentamos con los sentidos y sobre las que construimos nuestras visiones del mundo se reducen a mera apariencia, por lo que no tiene sentido hablar de verdad o falsedad, [...]. Por lo tanto, las sensaciones y opiniones no son ni verdaderas ni falsas (Lorenza, 2007, 25).

Ciorán pone en entre dicho la constitución de realidad, del sentido de la realidad. Pero esto no se asimila al escepticismo clásico⁶², él lo lleva hasta el sujeto mismo. Esto implica que la duda no sólo es puesta en el mundo y las creencias humanas sino también en la idea de nulidad del hombre como hacedor de sentido y realidad. Al poner en entre dicho las facultades de éste lo destruye, lo minimiza. Lo que vemos en esto es una manera de abordar el escepticismo pero desde un enfoque distinto, no inclinado al mundo o a la posibilidad del saber, sino a las condiciones mismas de tal posibilidad. El hombre, un despojo arrojado, que miente, no tiene la capacidad de crear realidad, lo que considera como verdadero es solo una fantasía más de su enfermedad metafísica. Se necesita tener una increíble madurez o indiferencia para poder situarse en este ámbito sin desmoronarse, sin la necesidad de alimentar las esperanzas con soluciones y verdades absurdas.

El pensamiento de Emile Ciorán es inmanente ya que va unido a la vida misma del pensador y también porque su postura escéptica no permite buscar el alimento que posibilite solución a las incongruencias y desdichas de la vida humana, al margen de toda conciliación y de toda posible cura, se encuentran los lectores de su obra, Cuando Ciorán se enfoca en la vida humana, lo hace solo para mostrar las incongruencias y los desvaríos, las desgracias, y se mantiene alejado de sustentar vínculos alternativos para mitigar su visión trágica del hombre. La vida se torna trágica y absurda cuando notamos que toda cosa existente es insignificante en doble sentido: intrínsecamente y extrínsecamente. Pero lo atrayente de esta visión es que no se puede culpar a

⁶²El escepticismo como estudio puede ser entendido de dos formas: uno clásico que como dice Barry Stroud se trata de: “La suspensión del juicio era una forma de liberarse de las ansiedades y preocupaciones que inevitablemente conlleva la búsqueda de la verdad” (Stroud, 1991, 9). Pero también un escepticismo moderno en el cual su enfoque es la consideración de que nada sabemos y que todo puede ser puesto en entre dicho.

Ciorán de promover la desilusión humana ya que este tipo de pensamiento no atrae a nadie y por lo tanto jamás decepciona. Su ejercicio de refutación es un eterno retorno de la pregunta ¿Por qué nací? Hacia *el inconveniente de haber nacido*, y en esta instancia se mantuvo Ciorán, no le interesó nada más, sólo valorar y revalorar ese instante en que su madre dio a luz a un joven rumano y comenzó el suplicio por la pregunta hacia la vida: “Lo que pesa es el tiempo y la historia, el ser y el mal. Pero con la caída del tiempo nos encontramos en el “para qué”: nada pesa (no subsisten más valores: nada más merece ser investigado)” (Demars, 2005, 46). Observamos que la metafísica es perceptible en Ciorán cuando nos percatamos en que ésta consiste en un sentimiento trágico hacia la vida, en la evaluación de la condición humana como ser caído.

Uno de los inconvenientes a la hora de abordar a Ciorán es tratar de permanecer sujeto a un estado anímico. Él, al estar al margen de todo, se convirtió en un “nadie” en una especie de simulacro para sí mismo. Pero es gracias a su marginalidad, que hace posible leer a Ciorán, son su desfachatez y desánimo, los que permiten al lector comenzar por donde se quiera. Pues de todas formas nada es seguro y nada es permanente. El hombre y el desarrollo de la vida humana se transportaron de la inmanencia a la trascendencia sólo para importunar al sinsentido, ya que la trascendencia le dio al hombre la categoría de ser una nada errante, pues no pertenece a nada en concreto. La vida humana es la desgarradura entre la vida como caída y el anhelo metafísico de la reconciliación con la inmanencia. Describir y sentir se funden en Ciorán y dan la imagen de un pensador frío y radical. Pero al margen de toda explicación positiva, él no se derrumbó hacia una ilusión, más aún se sometió a la realidad inefable.

El pensamiento de Ciorán, a partir de lo que se ha mencionado y desarrollado, puede interpretarse como un tipo de ideología, o como un camino. Pero ¿Hacia dónde? hacia una nada,

hacia la reivindicación de la desdicha. Pero la reiterativa amargura, solo permite que cada sujeto escoja su camino, esto quiere decir que cada quien debe soportar su propia desdicha y su propia pequeñez. Al rechazar todo fundamento, toda salida e ilusión, al percatarse de que somos nada frente a una nada mayor, la vida no es más que el simulacro mayor de quienes aún prosperamos en la miseria.

3.2 Apertura:

Con la constitución de un pensamiento que no se desplaza hacia una preferencia, Ciorán dio por sentado la inutilidad de cualquier esfuerzo humano. Empeñarse en hacer algo o ser alguien, demanda la torpeza de caer en el eterno retorno de la desdicha. Apartarse y no hacer nada, ser un desilusionado, permite al autor no caer en la desgracia de la acción. Este tipo de adaptación, entre la desilusión y el escepticismo, califica a Ciorán como un pesimista, pero sólo si es visto de una manera trascendente, cuando la inmanencia posee al sujeto, son la dicha y el entusiasmo los que configuran al hombre a no actuar. En la unidad primaria la felicidad era ser uno-extático. Permanecer inmutable permitió a Ciorán ser un lúcido: “Ser lúcido implica aceptar la insustancialidad, la inmanencia, en su más cruda amplitud” (Abad, 2009, 146).

La vida de Ciorán está enmarcada por los padecimientos y desdichas que sufrió a lo largo de su vida. Esto formó su carácter intelectual y anímico. Con esto formó su destino abierto, esto quiere decir, una vida sin fundamentos pero posible para cualquier circunstancia. Al no tener un peso moral, religioso o de otro ser humano, Ciorán pudo expresar lo que quería de la forma en que le convenía y no se detuvo frente a ninguna circunstancia. No se enfrentó a ideologías o partidos, pues al ser un escéptico de toda iniciativa humana, no dio más que testimonio de su vida y experiencia. Si la vida humana es algo paradójica es irreductible a cualquier explicación racional, es solo un sentimiento que simplemente se expresa, que explota pero que no soporta explicación. De esta manera futilidad y existencia son planos paralelos entre los cuales el hombre vive y sopesa el descontento de tantos plagios. Y por eso entender al hombre es difícil, es un ir y venir de remedos y caídas: “El hombre se halla en un lugar entre el ser y el no-ser, entre dos ficciones” (Ciorán,

1988, 116). De ahí la necesidad del escepticismo, que no se presenta como solución sino como medio para neutralizar, no ideas, sino sentimientos.

Cuando hablamos de apertura, nos referimos a los mundos en los que sumergidos, tratamos de entender a Ciorán y la vida desde su lectura. Si la existencia no puede ser reducible ni explicada, se convierte en una paradoja irremediable y por lo tanto inútil. Existir e haber caído, como ser hombre es a ser un perdido:

Vida: Un cementerio de lamentaciones, definiciones e ideales.

Vida: Un cementerio de vidas.

La reflexión sobre la vida humana que hace Ciorán es de fragilidad, torpeza e inocencia. El hombre es causa de su ilusión y vulnerabilidad, mundo y hombre guardan las mismas características: futilidad e inconsistencia y cuando justificamos la vida, solo estamos justificando nuestra insignificancia. Es como un principio de crueldad, al cual el hombre está sometido desde siempre, como una marca de la cual no puede desprenderse. La voluntad humana de justificar su pequeñez lo llevan a generar ideas y éstas desarrollan la historia que no es más que un montón de años de ilusiones y utopías. La alegría se presentó al hombre de manera totalitaria, le dio el valor de resurgir entre las cenizas, pues la alegría es total o nada, no se permite una felicidad a medias y el hombre envuelto en una indecorosa caída se abrió al mundo y a la ilusión: “Lo propio de la alegría de vivir, y diría que su privilegio, consiste en experimentarse como algo completamente absurdo e insostenible” (Rosset, 2000,125). Borrarnos las huellas del pasado y nos forjamos un destino nuevo, abierto a múltiples posibilidades, pero resguardados bajo mentiras nos percatamos que no durarían para siempre y Ciorán llegó para aplastarlas con el fin de hacer ver la ilusión en

la humillación. Somos solo víctimas de una ilusión mayor, vestigios de una marca que aunque no duela sigue presente en nuestra carne.

3.3 Permanecer o vivir, el arte del suicidio

Ya en el primero juvenil tumulto de
contentos, de angustias y de deseo, llamé a la
muerte a veces y, sin prisas, tomaba asiento
allí, junto a la fuente, pensando terminar bajo
esas aguas mi esperanza y mi dolor.

Giacomo Leopardi, Los recuerdos.

Y desde el diluvio hasta el juicio final, a lo único
que puede aspirar es a cumplir honestamente con su misión
de vencido

Emile Ciorán, Historia y Utopía

¿Superficie o profundidad? Muchos ignoran lo que la vida sea, pero cuando vivimos lo hacemos de dos maneras, tomando a ésta como un fin o como un medio. Muchas veces se prefiere la profundidad como una manera más útil de sobrellevar la vida, mientras que lo laxo, lo inmediato, lo sencillo, dinamizan la vida a tal punto que se hace fácil sobrellevarla para el superficial. Pero con esto también se hace fraude a lo real, a la verdad que tanto circula en la historia humana. Permanecer en la superficie o en la profundidad marca la ruptura entre los tipos de equilibrios frente al despliegue humano. Despliegue que por antonomasia es siempre inestable ya que la desmedida confianza en las habilidades del hombre, sean racionales o de índole sentimental, confieren a la vida un estatuto de inefabilidad. La alegría, que enjuicia al mundo al desorden, pero no tiene una explicación sencilla, no hay una razón para estar alegre y no responde a un determinado interés, pero si guarda un beneficio, el de estar fuera de la realidad misma:

Frente al todo de la muerte, Ciorán actúa como un histrión de circunstancia que encuentra en “la nada de la vida” el orgullo de reírse sarcásticamente del destino humano. Es un

histrionismo de fachada, destinado al extravío de las pistas y a escamotear el dolor existencial (Constantinescu, 2007. 37).

La profundidad implica una felicidad pero con causa, con conocimiento de algo. El estado mental y emocional del hombre ante la eventualidad de una “certeza” es la fuerza que le permite apostar por una desdicha mayor para una tranquilidad mínima. La superficialidad no tiene que ver con ser un buen sujeto ni con un acto moral ni social, es más una disposición anímica frente a la vida. Ser superficial es la elección de no preocuparse por nada, de no tomarse la vida en serio, de no generar nada, de estar al margen de todo. Uno entre millones, Ciorán comprendió que es mejor ser nada, es decir superficial, para huir del engaño humano. Aquellos que se preocupan por la vida, por un futuro, los que cumplen con propósitos y se plantean metas, jamás mentalizan un porqué a su devenir.

Esto interesa en la medida en que para Ciorán un hombre, que no está sujeto a nada, puede configurar su libertad y forma de pensar. La superficialidad, el tomarse la vida como vengá, permite comprender el pensamiento de Ciorán. En él no se puede encontrar una doctrina, sino simplemente un testimonio de una visión humana. La lucidez es parte de esta superficialidad, aunque no se trate de llamar la atención ni de ser definitivos, si hay una construcción panorámica frente a la vida humana. Los profundos permanecen en la vida, los superficiales solo observar el devenir existencial: “Ciorán busca un pensamiento abierto y libre de prejuicios, emancipado de utopías, independiente de dogmas, alejado de las verdades absolutas y distante de las elucubraciones metafísicas. Un pensamiento surgido de la observación directa del hombre, sus razones, deseos, ilusiones y creencias” (Jaramillo, 2002, 17). Pare este hombre que llamamos superficial, le es fácil entender los males y la fragilidad del hombre, pues la ve a través de los ojos

de los existentes. Con la no trascendencia, con la finitud, la enfermedad metafísica del hombre, suman su amenaza y lo ponen en una encrucijada; por un lado, puede disolverse físicamente en la vacuidad de la existencia o puede intentar dar un sentido a la misma. Dicho sentido, como lo hemos venido aclarando, no es más que una ilusión floja que le permite al hombre seguir viviendo. Con ello, los simulacros que el hombre inventa, sea Dios, el más allá, la infinitud, la verdad, son solo mecanismos de defensa para no caer en el olvido.

3.3.1 Finitud.

La finitud es el rasgo que más atemoriza al hombre, saberse acabado, finito, sin un más allá que justifique este más acá, impregna en el hombre un sentido de pertenencia y reflexión. La idea de finitud choca con los ideales del hombre, los consume, lo hace vulnerable al desvarío y a la locura. Ante tal conmoción, el hombre decide tomar la existencia como una especie de castigo, de endemia, con la que se asegura una posible reivindicación hacia la unidad primaria. Esta es una posibilidad abierta que logra sobrellevar la existencia por medio de apaciguar la vulnerabilidad del hombre. Es por ello que la mentira es tan conveniente como necesaria, con ella se crea y sostiene una civilización, sin tal lujo la vida se aniquilaría o no progresaría: “La ilusión sostiene y engendra al mundo; no se la destruye sin destruir a este” (Ciorán, 2004, 89).

3.3.2 La soledad.

Esta puede ser física cuando no hay necesidad de algo externo al sujeto o metafísica, cuando el hombre se siente abandonado y olvidado. En la primera el sujeto vive al día, es superficial, no sufre por la necesidad de un fundamento sea cual fuere su origen. Sólo necesita su ánimo y fortaleza y soportarse a sí mismo, su humor y malas mañas. Al saberse solo, abandonado a su suerte, sin prejuicios al que acudir, puede tomar la decisión de matarse. Mientras que la soledad del enfermo metafísico conlleva una carga aparte. Está limitado por sus deseos, ilusiones, juicios y temores, tiene que responder por sus actos, frente a la autoridad moral o religiosa. Su existencia es un sin número de razones para permanecer, para ser profundo para evitar ser un indigente existencial. Su más allá simplemente conforta este acá.

En el primer caso, el sujeto acoge la soledad sabiendo que es la única compañera posible en un mundo donde no hay esperanzas de otra realidad posible. El segundo ondula entre la ilusión

y la carga emocional, no se acostumbra a saberse como perdido y configura su conciencia creando una moral capaz de soportar las injurias existenciales: “Somos y seguimos siendo esclavos mientras no logremos curarnos de la manía de la esperanza” (Ciorán, 2004, 101).

La cuestión sobre el papel del hombre en la vida, su relación con lo exterior y su autoconfiguración del ser, le permiten no tener claridad frente a la vida. Si existir es haber caído, vivir es ser maldito. Cuando hablamos de soledad y finitud no nos referimos a una representación psicológica sino a un carácter ontológico del hombre, no se trata de sentirse solo sino de estar solo, pero esto solo se configura a través de sus deseos, lo posibilita. En este sentido, la existencia se torna inútil, no hay un sentido moral, no hay una configuración de autoridad que permita defender el principio de posibilidad. La vida solo es un fenómeno no elegido pero que presenta una posibilidad, la muerte, única certeza al alcance del hombre. Con la muerte, la existencia es calificada como abandono, vivir es estar abandonado. Existir solo puede ser tomado como errancia y fraude. Así, permanecer o vivir es una decisión que puede ser tomada en el momento en que se quiera, morir no resuelve nada, pero evita permanecer esclavos de un complejo tan inoportuno como lo es la vida. De esta manera las características de la existencia van siendo configuradas de manera que puede ser vista simplemente como una indeterminación ontológica, esto es un confuso hecho real: “La endeblez de la existencia, al atreverse con todo, también socava lo mejor, reducido como cualquier otra cosa a la condición irrisoria y humillante de no ser más que esa cosa y nada más” (Rosset, 2000, 120). Al ser confuso tiene la posibilidad de error y de acierto; para aquellos profundos el acierto es su posibilidad, para los otros avezados en la nada, el error es garantía suprema del abandono. Sucumbir es solo un proceso inevitable.

El tema de la muerte, o mejor, el del suicidio, es tomado por Ciorán de una forma frontal, sin prejuicios, sin miedos, sin dogmas. Este tema puede ser incómodo ya que se trata de un acto de acabar por sí mismo, bajo el valor de la audacia, con la vida, la única posible. Pero también es la idea de un recurso posible para el hombre. Aquel que encarnizado en la superficialidad toma el suicidio como una posibilidad, puede entenderse como un rigor a priori frente a la vida. Ya que ésta es quimera, el suicidio no será un acto soez, repugnante, macabro, sino una posible estrategia hacia la vida, como un recurso de asumirla como algo definitivo y radical. El suicida es el amo de sus decisiones porque son las últimas, domina a la vida y al destino poniendo fin a una falacia primaria. No es pues un acto en contra de la vida, el que se suicida sabe mucho de ella y lo hace por ésta, es su forma de decirle que la comprende y como única alternativa, “me elimino para hacerme presente en su inutilidad”. Inutilidad clara pues el suicidio no soluciona nada, es un faro que solo brilla pero no acoge. ¿Qué tan libre es un hombre al matarse? El mayor bien con el menor esfuerzo. Ser libre implica creer en la imposibilidad de serlo, solo se es libre antes de nacer, pero eso es una imposibilidad ontológica. Así, matarse es una acción que permite al hombre saborear parte de esa libertad: “El hombre es dueño de su vida y de su muerte. Porque al no existir dios ni destino divino le quedan al hombre sus propias decisiones” (Jaramillo, 2002, 36). La libre conciencia, la modulación del sujeto ontológico y la experiencia fallida del mundo, deben bastar para defender el punto de vista del suicida, que solo hace lo que está destinado todo ser que perdió la esperanza en la fantasía y en el sueño. Si el hombre se tomó el atrevimiento de hacer la historia, de inventar dioses, mundos posibles, el alma, la metafísica asfixiante, también tiene la posibilidad de ser dueño de la decisión que lo haga menos cómplice del delito histórico de la existencia:

El orden del tiempo y de la muerte, que hace de toda realidad una realidad nacida muerta y de todo presente un tiempo ya póstumo, es de inmediato el aspecto más visible y doloroso

de esa incurable pobreza de la existencia, de su inconmensurable pequeñez (Rosset, 2000, 122).

Existir y morir son solo posibilidades, no hay forma de ideologizar ambas en el pensamiento de Ciorán, solo son maneras de vérselas con la vida inútil que nos tocó enfrentar. Solo es una reflexión posible y válida, como las que encontramos a favor de la vida y la historia, aquellas que obligan a permanecer por motivos innumerables. El suicidio se presenta solo como un mecanismo que advierte la ontología trágica del hombre, el sin sentido formal de la existencia: “La muerte toma un sentido fuertemente paradójico. De una parte, nos quita la vida, pone fin a la pasión por la vida; de otra parte, es sólo por ella que esta pasión, vivida en su clímax, extático incluso, no puede ser realizada en su plenitud. Ella mata y da origen” (Itterbeek, 2005, 12).

3.4 La existencia: un compromiso no elegido

La idea de que existe el suicidio me ha permitido soportar la vida y sentirme libre. No he vivido como un esclavo, sino como un hombre libre.

Emile Ciorán Conversaciones

Nunca desde que supe por experiencia propia qué es la vida, temor de muerte conturbó mi pecho. Hoy juego me parece esa que el mundo inepto siempre odia y tema, aunque la alabe a veces, fatalidad postrera; y con una sonrisa, si hay peligro, sus amenazas a mirar me pongo.

Giacomo Leopardi, Del pensamiento dominante.

Cuando nos preguntamos ¿por qué nacimos? Nunca podemos dar con una respuesta definitiva. El nacer, venir al mundo, resulta ser una decisión externa a nosotros. Para buscar una justificación al hecho de nacer se debe poner en el centro de la discusión a quienes tienen la potestad de elegir cuando algo nace, los padres. Pero tal vez ni ellos sepan a conciencia por qué traer vida a este mundo maldito. La respuesta a la pregunta se puede encontrar en un devenir errante de casualidades a través del tiempo. El nacer implica que antes de nosotros también hubo un desarrollo natal de seres que vienen al mundo sin saber por qué. Así, todos de alguna forma, somos víctimas de un problema que no se ve como tal. El problema del nacimiento no es aún un inconveniente para los que desean traer vida, pues, por medio de utopías y falsas creencias, la vida es tomada como un don, un milagro y algo bueno:

Ser padre es ser provocador o simplemente loco. La más vil criatura tiene el poder de dar vida, ‘traer un ser al mundo’: ¿podrá haber algo más desmoralizador? ¿Cómo puede uno reflexionar sin angustiarse o disgustarse de este prodigio que hace de cualquier pobre tipo

un demiurgo en ciernes? Lo que podría ser un don no menos excepcional que la genialidad ha sido dado igualmente a todos: esa falsa liberalidad descalifica a la naturaleza... la carne se expande por el globo como una gangrena (Nirenberg, 2005, 15).

De esta manera, las creencias humanas y sus ilusiones, tapan la realidad. La vida al ser calificada como don se convierte de forma autónoma en algo posible, posibilidad que permite no ver la realidad misma de la vida; una completa mentira y desdicha. Para aquellos que cuestionan su nacer y la vida, en el problema del génesis de la existencia, solo pueden encontrar más problemas y más aún cuando no hace parte de una decisión personal. Pero queda un precedente aún en la historia que calificó al nacer como un crimen, que no calló ante el drama de verse en el mundo por una infidelidad a la verdad. Emile Ciorán puso su atención también en este tema y lo abordó de forma tajante: “Haber cometido todos los crímenes; salvo ser padre” (Ciorán, 1995, 12). Un crimen entre muchos, pero que no es visto como tal ya que las ilusiones del hombre, en su vaga fantasía, es la de dar vida. Ciorán considera que ser padre es un crimen debido a que la existencia es una maldición, por ello, el nacer es por antonomasia un problema. De esto también se comprende por qué el nacer y no la muerte es el punto frágil de la existencia. La muerte solo es la confirmación de la desdicha del hombre, de su catástrofe inicial.

La desdicha, el miedo, la insignificancia, son solo modos de ser del nacimiento. Debido a la incapacidad humana de ver más allá de sus mentiras y de reconocer que la vida es una catástrofe de la que no debemos aumentar su desdicha. Pero si el hombre pudiera observar esto, tendría la posibilidad de escoger no traer más vida, que solo deja la posibilidad de calumniar para “solventar” la mentira a la que fuimos expuestos: “La escritura es para él una forma de salvación, una liberación del peso de la vida, pero también una espera de la muerte” (Stanisor, 2008, 207). Este doble sin sentido, vida y muerte, solo dejan al hombre en un marco deprimente del que no puede

escapar, le queda intentar aferrarse a la manía de la escritura para olvidar el nacer y denigrar el procrear. Esto ayuda, de igual forma, a entender el pensamiento de Ciorán, el deseo es la causa primara de la desgracia de cada ser en particular, el nacimiento es la forma de ese deseo, su manifestación. Desear impide al hombre tener claridad en sus pensamientos lo que le impiden tener una proyección acertada de la realidad. El deseo engendra una descalificación en el tiempo cuyo fin es un mal mayor. Así, actuar es general el mal en un mal que estaba antes de nosotros, el tiempo: “El mal, por el contrario, es un concepto dinámico que se desenvuelve más allá de sí mismo para darse diferentes configuraciones. En otras palabras, el mal como principio es actividad, y actividad creadora” (Herrera, 2008, 169).

Como una tragedia donde el personaje amplía su desdicha en la medida en que toma decisiones, el hombre se inscribe en el eterno retorno de la desdicha y errores de los antecesores. Solo basta, según Ciorán, mostrar que la vida es una simple agonía, una especie de muerte a pedazos, para que sólo algunos entren en el pacto de no general desgracia. Vivir no demuestra más que el absurdo al que se está sometido, nacer es caer en el tiempo el cual solo forja desgracias: “Venir a la existencia es, en verdad, *venir a menos*, mejor aún, es tener que rebajar definitivamente todas las pretensiones” (Rosset, 2000, 123). Pero siempre habrán dos tipos de hombres: los que ven en el nacimiento una calamidad y los que lo ven como una oportunidad. Para los primeros con su vida, con la justificación de su desdicha es más que suficiente. Para los segundos, la vida genera la posibilidad de acceder a un futuro y a una realidad para realizarse como personas. Pero para ellos su desgracia será doble; por nacer y por mentirse a sí mismos. Ciorán es consiente que no basta con la calumnia, hay que intentar darle color al pensamiento, ya que es éste el que le da brillo al caos exterior. Con la caída, la historia y la evidencia de la desgracia desde su escepticismo, la vida se muestra como un modo ilógico del devenir.

La muerte es percibida como algo externa o interna. Una calamidad fortuita que llega o unirse muriendo de a pedazos conforme el tiempo agoniza. Pero el hombre quiere vivir, aprende de la naturaleza el prosperar, a regenerarse. De ahí la insistencia en prosperar y de ver en la muerte algo fatuo: “La vida es el conjunto de fuerzas que resisten a la muerte; esta aparece como el quebrantamiento de la organización morfológica del ser vivo” (Jaramillo, 2008, 359).

El suicidio puede ser visto como solución cuando al sentirse despedazarse por dentro, el hombre encuentra un recurso para solventar el pecado original del nacer, como una garantía de salvación personal, pero también como la confirmación de la existencia. Mientras tanto, la vida seguirá mostrándose como una oportunidad y un milagro al que todos debemos agradecer. Esta forma de forjar una realidad impide que otras formas de comprensión estimulen el caos de la vida. La religión, los humanos ambiciosos, incluso el ámbito político, son monopolios en los que no cabe nada de recelo y prejuicio. Sin embargo, los superficiales aún tienen algo de ventaja, ser ellos mismos, la vida es solo un pretexto para ignorar la realidad y las mentiras ajenas, es solo una forma de ensoñación que caracteriza a los profundos. Ciorán percibió entonces que sólo bastaba con desahogarse para sí mismo de la calumnia de la existencia, no importan los otros, son solo sombras de una mentira, basta con convencerse de que nada vale la pena, de que todos es un plagio, del error de nacer y de la agonía de vivir, para asegurarse que haga lo que se haga, la vida no recompensará jamás a nadie. Dejando atrás el miedo y los prejuicios nos libera de nada, solo son formas de andar en el mundo y que la historia también puede ser personal, la que decidamos, y que sobre todo la más grande calumnia es mentirnos a sí mismos para soportar lo que de ninguna forma puede ser.

CONCLUSIÓN

LA FILOSOFÍA DE EMILE CIORÁN COMO UNA PROPEDÉUTICA A LA LIBERTAD INDIVIDUAL

Todo el secreto de la vida se reduce a esto:
no tiene sentido; pero todos y cada uno de nosotros
le encontramos uno.

Emile Ciorán

El Ocaso del Pensamiento.

Tú, a quien ya desde mi edad primera,
siempre alabada, invoco, bella muerte, piadosa tú
sola ante el dolor en este mundo, si celebrada a
veces por mí te viste, y si tu ser divino de ultraje del
vulgo desagaviar me impuse, no tardes más, y cede
a mis ruegos insólitos, cierra a la luz ahora, reina del
tiempo, estos mis ojos tristes.

Giacomo Leopardi, Amor y muerte.

El pensamiento de Emile Ciorán, a través de lo que hemos venidos hablando, puede entenderse como una inacabable denuncia de los fundamentos e inconsistencias humanas, que a través de los siglos, por medio de utopías y falsas creencias, han sido alimentadas por el miedo y el abandono. El hombre es un fruto dado a través de la caída, la ruptura inicial, y la toma de conciencia. La historia es un modo nefasto de recrear las molestias y los errores del pasado, de un cúmulo de negligencias, de desvaríos, de sueños y de ilusiones falsas frente a una realidad innegable. Que una forma de afrontar la vida es siendo un desilusionado de la realidad, del destino, que no hay manera de solucionar el percance del nacer y que la única opción es intentar ser superficial para resumir la desdicha individual.

Este tipo de encuentro con la desgracia es atractivo para quien en su recorrido existencial haya advertido la insensatez de la vida. Para quienes hayamos probado el amargo trago de existir siempre cabrá la pregunta ¿Qué esperar de la vida? Y ¿Cómo asumir el pensamiento de Emile Ciorán? Ante tal cuestión es de esperar que se desee mucho, que en su lectura se encuentre el aliciente a tan terrible sentimiento por la calamidad. Pero justifiquemos que es un desastre mayor el encuentro con su pensamiento, ya que sólo se nos burla de nuestra condición, sólo nos enseña la mentira a la que estamos sometidos. Pero ¿esto implicaría una postura nihilista? esto es considerar el pensamiento de Ciorán como un vacío mayor frente a una calamidad superior. Sin embargo, hay lugar a la libertad. Concepto extraño en tanto asumimos redes de desventaja frente a la existencia. Pero la libertad significa sentirse a gusto aunque no siempre la plenitud de un estado sea honesta. Después de haber recorrido una parte del pensamiento de Emile Ciorán hallamos que la libertad es posible pero sólo mediante el costo invaluable de la renuncia. Pero para poder renunciar a algo es menester conocer eso a lo que se dejará de afirmar. Esto implica un problema, ya que como se mostró, el hombre es un ser que anhela sin restricción, que es su afán de deseo el que lo condena. Este ir y venir de la voluntad humana, ese deseo, impide a la muerte recibir muchos suicidas, puesto que renunciar es salir de la comodidad de mi conciencia, aceptar que se ha equivocado, y que las barreras que se han edificado entorno a la realidad, se derrumban. Así que, ser libre es una opción abierta, como el destino, pero con la comodidad de ser una “solución” más en la humillante pesadumbre de existir. Ser libre es asumir honestamente a renunciar a todo lo que ese mundo pueda ofrecer: “Ser libre es desembarazarse para siempre de la idea de recompensa, es no esperar nada ni de los hombres ni de los dioses, es renunciar no solamente a este mundo y a todos los mundos sino a la misma salvación” (Ciorán, 1979, 70). Serviles a una idea morimos por ella.

En consecuencia, podemos rastrear dos formas de evadir las mentiras y las miserias en las que caemos cuando decidimos asumir la vida como un don y una posibilidad. Una de ellas es el suicidio, el que se mata simplemente renuncia por sí mismo a todo sin mirar atrás. Pero también existe un tipo de renuncia que Ciorán admiró gracias al pensamiento oriental. La meditación y el arte de la quietud, fue aprendida por el pensador como una forma de desprenderse de la realidad. Aunque no es labor del presente trabajo, el pensamiento oriental y su relación con Ciorán fue muy llamativa, los quietistas o los ermitaños de Tebaida⁶³, impresionaron a Ciorán por su manera de comportarse. La palabra meditación que en el sistema oriental significa estar *sentado en el olvido*, encajaba con las pretensiones de Ciorán de la inacción y brindaban una posibilidad de libertad.

La lectura de Ciorán no debe entenderse como un nihilismo exasperante, ni como una postura que incita a la muerte, es solo una forma de libertad, de encontrar ese olvido al que aspiran los cenobíticos⁶⁴ con su meditación profunda y continua. Más que un compromiso por la muerte es una atracción a la tranquilidad, a tomarse la vida como una simple postura inadecuada de la verdad. Basta solo con mostrar sus incongruencias y mentiras para optar por la calma. Solo es nosotros está la posibilidad de frenar el absurdo de la vida y frenar la esclavitud de la voluntad frente a la arrogante idea de acción. Respecto a la pregunta que se hacía al inicio del trabajo ¿Cómo se presenta el tema de la vida humana en Emile Ciorán? Nos queda plasmar el hecho de que la vida es como una pared blanca recién pintada, pero con el tiempo se ensucia, la calumnian, sobre ella se llora, se ríe, se duerme y se vive. Es entonces, y hablando en términos económicos, se

⁶³En cuanto a los primeros, los quietistas fueron una doctrina posterior a Confucio la cual decía que todo obrar, toda acción, es una corrupción de lo natural. Mientras que los ermitaños de Tebaida cavaban tumbas y en ellas lloraban día y noche con el fin de limpiar su alma.

⁶⁴Se trata de una tradición monástica enfatizada en el aislamiento.

devalúa, su depreciación se hace cuando sobre ella, o mejor aún, en ella, caminamos configurando ideas, sentidos e ilusiones. La caída es la depreciación más dolorosa frente a la vida. Pero entonces ¿Cómo aumentar su valor? Creando simulacros que permitan hacerla vivible. Adornar la vida es tarea del hombre caído en el tiempo, esa tarea se hace en la historia. Frente a este panorama cabe preguntar ¿Podrá considerarse el pensamiento de Emile Ciorán como una propedéutica hacia la libertad personal? Para la investigación es un sí, debido a que la libertad es el agua que el hombre toma día tras día.

Ser libre desde la postura de Emile Ciorán, no implica desprenderse de un movimiento político, social o religioso. No tiene que ver con el mundo exterior. El hombre es un ser social que vive determinado ya desde su nacimiento, frente a esto solo se puede especular. Tampoco se trata de una libertad que se busque con el fin de alcanzar la felicidad y la plenitud humana. Libertad en Ciorán es un auto-proyecto⁶⁵ que implica ser consiente que la vida carece de sentido y que ninguna maroma humana puede dárselo. Permítase salir del producto social y preguntarse ¿Por qué debo ser feliz bajo los productos sociales y culturales que me brinda esta realidad volátil? ¿Acaso la libertad personal no implica reconocer como falsas bagatelas las ideas que han mantenido al mundo en su curso?

El hombre se encuentra sumergido en una masa maleable cuyo fin es convertirlo en una autómatas que, programado, sigue protocolos y repite ideas sin autoconciencia de las mismas. Lo que en Ciorán resulta ser enfermizo son las formas frente a las cuales el hombre se rinde, son las

⁶⁵ Botero Uribe nos ilumina cuando nos dice: “La autoeducación se basa en el desarrollo de la conciencia intelectual. Sólo hay conciencia intelectual cuando el individuo es capaz de hacer una síntesis creadora del saber que se dispone, lo organiza y lo proyecta en aras de producir formas, proyectos, iniciativas” (Botero, 1997, 48).

ilusiones y los simulacros que inventa para ser moldeable. Ciorán buscó remediar el hecho de haber nacido, comulgó con la idea del suicidio pero le pareció manoseada, entonces se propuso estudiar a los grandes pensadores para aprender de ellos, pero en ninguno encontró amparo. No pudo dilucidar una salida al hecho de existir. En vano trató, pero se percató que la lectura y el aprendizaje son solo un intercambio barato de ideas y códigos perfectamente maleables, basados en ideales sociales torpes y gastados. Pero el hombre es social, deviene para ese fin, e inventó el mundo social, con sus reglas y sus seguridades. Ante este panorama Ciorán no se rindió ante los encantos de la sociedad, procuró estar bajo su amparo, se aprovechó de ella, pero nunca dejó de menospreciarla. Sus libros son maldiciones y elucubraciones de un desentendido social. La libertad que él buscaba consistía en desprenderse de todo lazo social, del error de ser padre: “Haber cometido todos los crímenes, salvo el de ser padre” (Ciorán, 1995, 12). Ser un libre de la vida, pero eso fue una labor tortuosa y se quedó en proyecto para nuestro gusto. Pues a pesar de que desmintió de la idea de hombre, del *Thelos* de la historia, del paraíso, de la idea de recompensa, no dejó de cobijarse bajo sus propios miedos. El problema fundamental estaba al principio, el nacimiento. Ya venidos al mundo solo nos quedaba aguardar la muerte. Pero se conformó con desacreditar la utopía, la esencia del hombre, su idea de divinidad y de paz ambigua. Sonrió con la hipocresía humana, con su palabrería, con sus ideas inestables.

Acompañado de su desilusión frente a toda iniciativa humana, caminó con el escepticismo, su libertad apuntaba a una caída en el vacío y a la iniciativa de la soledad. Libertad que, por lo tanto, no estaba bajo una responsabilidad social, era una libertad para sí mismo, sólo para él ¿Qué le importaban los demás? Ciorán sabía que socialmente estaba determinado, pero dentro de sí buscaba desprenderse de las mañas del hombre:

Por ese camino he mendigado muchas veces. Y los caminantes, más pobres que yo, tendían sus manos vacías donde dejaba caer el óbolo de la esperanza. Y cuando caminaba así, en medio de esa multitud oprimida, el sendero se hundía en ciénagas y la sombra de las ramas del paraíso se perdía en el sinfín del mundo. Ni paciencia ni modestia nos harán dueños de lo que perdió nuestro fatal ancestro. Necesitamos un espíritu de fuego (Ciorán, 1998, 4).

Buscamos en Dios lo que no poseemos. En él colocamos nuestras ilusiones y sentimientos más puros, comportándonos bien, ayudando al prójimo, con el fin de una retribución. Somos insolentes. Siempre tenemos la excusa de Dios, del otro, la norma, la vida, esto es lo que enferma a Ciorán y lo llevan a buscar sus propios remedios, la renuncia y el vacío⁶⁶. No creemos con esto, que Ciorán haya tenido un proyecto de vida planeado, él sólo se dispone a denunciar a desmentir y a calumniar el absurdo de la vida. Él no criticó la utopía y la historia con el fin de cambiar al mundo, solo fue como desahogo, bajo un instinto que lo impulsaba en aras de alcanzar el desprendimiento material y formal con el mundo con el fin de ser libre de la marca de la existencia. ¡Sólo es libre el que no ha nacido! Estando aquí solo queda maldecir mil veces hasta que venga la serpiente que nos redima.

El desprendimiento es el paso a la pregunta ¿Qué debo arrojar fuera de mí para estar más liviano? Ciorán arrojó toda idea de salvación, no lo convencieron las ideas orientales de la renuncia, toda idea de recompensa, de dicha, de retribución. Ciorán asume el desánimo existencia y lo encamina bajo una perspectiva personal ¡Qué el destino no escoja nuestras eventualidades, más nosotros seamos las que las determinemos! Tracemos una línea entre el hombre que soy ahora y una meta que me resguarde de las ilusiones ajenas. Pues moldear la vida es posible gracias a que

⁶⁶ Vacío bajo una perspectiva oriental, como una posibilidad y una experiencia fructífera para el sabio. No como una calamidad y un sin-fundamento occidental.

el hombre no es unívoco. Se sitúa entre dos lógicas bivalentes, entre dos opciones a las que puede lanzar sus maldiciones. Bueno-malo, creyente-ateo, feo-lindo, vida-muerte, risa-llanto, son solo modelos por los que optar. Ciorán entiende que él puede decidir cuando quiera o no hacerlo. Optar es tener en cuenta su contrario, si por ejemplo se escoge a Dios es menester tener presente su contrario. Y el Diablo también es un deudor de la desgracia humana al ser el primer caído. La displicencia en la opción es la manera de no comprometerse frente a nada. La libertad en Emile Ciorán al ser un proyecto, vislumbra una meta, la inanidad. Así como el hombre soporta lo insoportable mintiendo, Ciorán se refugia en la indolencia y en la in-perturbación. Intentó encontrar un pensador que guardara sus mismas divagaciones, pero nada sirvió. Entendió entonces que la libertad es una búsqueda solitaria que intentó hallar bajo su “proyecto filosófico”.

El corazón de Emile Ciorán se quebró cuando descubrió las mentiras que se escondían bajo los simulacros humanos. Y así como el agua entre las manos, la vida es algo que se agarra y desaparece. Está ahí, la sientes pero se va y con ella también el añorado sentido y sin éste, la idea de una libertad queda vacía, pero no deja de ser libertad. De esta forma este trabajo y la idea de libertad, quedó como un proyecto, que si bien no sabemos hasta qué punto satisfizo a Ciorán, sí sucumbió ante los encantos de su pensamiento.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

- Cioran, E (2001). *Breviario de podredumbre*. Madrid: suma letras.
- _____ (1998). *Breviario de los vencidos*. Barcelona: Tusquets Editores.
- _____ (1996). *Conversaciones*. Barcelona: Tusquets Editores.
- _____ (2004). *Desgarradura*. Barcelona: Tusquets editores.
- _____ (1982). *Del inconveniente de haber nacido*. Madrid: Taurus.
- _____ (1979). *El aciago demiurgo*. Madrid: Taurus.
- _____ (1985). *Ensayo sobre el pensamiento reaccionario*. Barcelona: Montesinos.
- _____ (1987). *Ese maldito yo*. Barcelona: Tusquets Editores.
- _____ (1988). *Historia y Utopía*. Barcelona: Tusquets Editores.
- _____ (1981). *La tentación de existir*. Madrid: Taurus Ediciones.
- _____ (1988). *De lágrimas y de santos*. Barcelona: Tusquets Editores.

Fuentes secundarias:

- Clement, R. (2000). *La fuerza mayor*. Madrid: Acuarela libros.
- Baudrillard, J (1996). *El crimen perfecto*. Barcelona: Anagrama.
- Botero Uribe, D (1997). *El derecho a la utopía*. Bogotá: Eco ediciones.
- Guillermo, H (2008). *Acercarse en actitud fenomenológica en Emile Ciorán*. En Encuentro internacional Emil Ciorán. Pereira: Graficas olímpicas.

- Groot, G. (2008). *El idealista del no: Ciorán frente a Nietzsche* en Encuentro internacional Emil Ciorán. Pereira: Graficas olímpicas.
- Grun, A. (2012). *La mística*. España: Salterrae.
- Heidegger, M. (1999). *Introducción a la metafísica*. Barcelona: Gedisa.
- Herrera, A. (2008). *Apuntes para una metafísica del mal* en Encuentro internacional Emil Ciorán. Pereira: Graficas olímpicas.
- _____ (1994). *Ciorán Aproximaciones*. Pereira: Colección de escritores pereiranos.
- Herrera, L y Alfredo, A. (2008-2011). *Encuentro internacional Emile Ciorán*. Pereira: Universidad tecnológica de Pereira.
- _____ (2008). *Ciorán, ensayos críticos*. Pereira: Universidad tecnológica de Pereira.
- _____ (2009). *Ciorán en perspectivas*. Pereira: Universidad tecnológica de Pereira.
- Hitchens, C. (2009). *Dios no existe*. Barcelona: Debate. PP 15-32.
- Jaramillo, M. (1999). *Ejercicios de contestación sobre Ciorán*, Bogotá: Ideas y Valores.
- Jaramillo, M. (2002). *Emilio Ciorán: creencias y esperanzas de un escéptico*, Bogotá: Ayala-Ávila editores.
- Kant, E. (2006) *Crítica de la razón pura*. México: Taurus. PP 8-61.
- Lorenza, M. (2007). *Historia del escepticismo griego*. Madrid: Siruela.
- Montaigne, M. (1984). *Ensayos*. Barcelona: Orbis.
- Nietzsche, F. (1978). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza.
- Pascal, B. (1993). *Pensamientos*. Barcelona. Altaya.
- Pachón-soto, D. (2010). *Esbozos filosóficos 1*. Bogotá: Editorial Usta.
- Rosental y Iudin (1975). *Diccionario filosófico*. Madrid : Akal Editor

Schopenhauer, A (1927). *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: Aguilar

Stroud, B. (1991). *El escepticismo filosófico y su significación*. México: fondo de cultura económico.

Stanisor, M. (2008). *Un pequeño tratado de genesofia* en Encuentro internacional Emil Ciorán. Pereira: Graficas olímpicas.

Savater, F. (1981). *Ensayo sobre Ciorán*. Madrid: Turus.

Platón. (2006) *Diálogos*. Bogotá: Panamericana. 123-181.

Unamuno, M. (1983). *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Sarpe.

Fuentes electrónicas.

Vasilica, C. (2003). *E. M. Ciorán. Duda y desfascinación*. A parte rei (27). Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/cioran4.pdf>.

_____ (2003). *E. M. Ciorán. La plegaria de un dacio*. A parte rei (27). Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/cioran1.pdf>.

_____ (2003). *E. M. Ciorán. Sufrimiento y conocimiento*. A parte rei (27). Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/vasilica36.pdf>.

Constantinescu, D. (2007). *La risa, la ironía y la melancolía en Ciorán*. Revista Parodoxa (13). Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/15068654/Paradoxa-No-13>.

Popescu, N. (2000). *Emil Ciorán y la tentación de la utopía*. Humanas (28). Recuperado de <http://www.utp.edu.co/~chumanas/revistas/revistas/rev28/herrera.htm>.

Demars, A. (2005). *La danza macabra de Ciorán*. Revista paradoxa (9). Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/15067546/Cioran-Paradoxa-9>.

Nirenberg, R. (2005). *Gritando desde los márgenes*. paradoxa (9). Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/15067546/Cioran-Paradoxa-9>.

Itterbeek, E. (2005). Experiencia estática y conocimiento de sí en Emil Ciorán. paradoxa (9).
Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/15067546/Cioran-Paradoxa-9>.