



EL FULGOR DE LA ESCRITURA EN E. CIORAN Y H. ARENDT

A. F. Díaz S. y S. M. Borda-Malo E.
(con Prólogo de Mauricio Beuchot)

Q&A

Comité editorial

Directivos

Fr. José Fernando MANCIPE, O.P.

Rector

Fr. Wilmar Yesid RUIZ CORTÉS, O.P.

Vicerrector Académico

Fr. José Arturo RESTREPO RESTREPO, O.P.

Vicerrector Administrativo-Financiero

Diego Edgardo ROJAS ESCOBAR

Director del Departamento de Humanidades

Diana Mireya AYALA VALDERRAMA

Directora de la Dirección de Investigación en Innovación

Juan Carlos CANOLES VÁSQUEZ

Director Centro de Recursos Para el Aprendizaje y la Investigación

Primera edición, **2025**

ISBN: 978-628-7747-98-2

Corrección de Estilo:

Santiago Marida BORDAMALO ECHEVERRI

Ilustrador de la portada:

Daniel BORDAMALO MEDINA,

Diseñador Gráfico

Diagramación:

Bertolt Rafael CANARÍA MARIÑO

Todos los derechos reservados conforme a la ley. Se permite la reproducción citando fuente. El pensamiento que se expresa en esta obra, es exclusiva responsabilidad de los autores y no compromete la ideología de la Universidad Santo Tomás.



Ediciones Usta

Universidad Santo Tomás

2025

Ediciones Usta Tunja

Universidad Santo Tomás Seccional Tunja

Queda prohibida la reproducción parcial o total de este libro por cualquier proceso reprográfico o fónico, especialmente por fotocopia, microfilme, offset o mimeógrafo.

Ley 23 de 1982.

EL FULGOR DE LA ESCRITURA EN E. CIORAN Y H. ARENDT

Andrés Fabián Díaz Sanabria¹

Santiago María Borda-Malo Echeverri²



SECCIONAL TUNJA

DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES Y

FORMACIÓN INTEGRAL

2025

- 1 Licenciado y Magister en Filosofía por la Universidad San Buenaventura de Bogotá. Diplomado en México. Experiencia misionera en muchos frentes. Docente del Departamento de Humanidades de USTA Seccional Tunja. Este libro es una adaptación de su tesis de Maestría... Contacto: andresf.diazs@usantoto.edu.co
- 2 Licenciado en Filosofía, Especialista en Ética, Magister y Doctor en Filosofía por la USTA Bogotá. Docente Investigador de USTA Tunja durante 22 años. Autor de varios libros y artículos (cf. Repositorio CRAI USTA). Contacto: santiago.bordamalo@usantoto.edu.co



Portada:

A porte plasmado por mi hijo Daniel y su esposa María Alejandra, Diseñadores Gráficos, ilustra *el fulgor de la escritura* en estos dos grandes filósofos testigos del convulsionado siglo XX, dialogando desde dos orillas analógicas: E. Cioran desde el drama interior existencial y H. Arendt desde el ineludible ámbito exterior político, hermanados en la *escritura*, que -según Nietzsche- ‘al ser escrita con sangre se vuelve espíritu’ -como la expresaron ellos-, según la parte inferior de la portada ...



Dedicatorias:

*+ A mis padres por el regalo de la natalidad;
a mis hermanos por su bondad,
a Emiliano por aparecer como promesa de un mundo mejor...
+ Al puñado de quijotes buscadores de verdad(es) y parresía
como Cioran y Arendt, hoy 'en vías de extinción' ...
+ A Carolina mi Ángel*



Agradecimientos:

A la *USTA Tunja*,
que ha permitido escribir textos
alternativos y no convencionales,
a través de estos 23 años en el
**Departamento de Humanidades
y Formación integral...**

Contenido

Prólogo (Mauricio Beuchot Puente, O. P., Hermeneuta Analógico)	9
Introducción	13
Preludio: Dos Rostros y Rastros referenciales: Emil Cioran y Hannah Arendt.	16
 CAPÍTULO 1: ‘DEL INCONVENIENTE DE HABER NACIDO’	30
1.1 Proemio.....	30
1.2 Del nacimiento como cuestión problemática	33
1.3 Del nacimiento como cuestión filosófica menor.....	38
1.4 Del nacimiento a la acción interior.....	43
1.5 Epílogo capitular.....	47
 CAPÍTULO 2: DE LA NATALIDAD COMO CAPACIDAD PARA COMENZAR	49
2.1 Proemio.....	50
2.2 El nacimiento como capacidad para empezar.....	52
2.2.1 Origen del concepto.....	52
2.3 Natalidad y comienzo	56
2.4 Natalidad y acción	61
2.5 Epílogo capitular.....	65
 CAPÍTULO 3: DE LA ESCRITURA COMO ACCIÓN POLÍTICA	68
3.1 Proemio.....	69
3.2 De la escritura como acción interior.....	72
3.3 De la escritura como acción política	79
3.4 Epílogo capitular	84
 Conclusiones Generales	86
Referencias	89



Prólogo en clave Hermenéutica Analógica

Andrés Fabián Díaz Sanabria y Santiago María Borda-Malo Echeverri nos entregan un interesante libro acerca de *la escritura como acción interior y política*. Lo hacen al trasluz de Emil Cioran y Hannah Arendt. La razón de elegir a estos dos autores es que fueron críticos de la sociedad. Se ve con el fenómeno del nacimiento, que ambos abordaron. Y los autores de este libro aclaran que lo harán de manera extraacadémica y con reticencia. Lo cual lo hace más interesante.

Arendt estuvo vinculada con el existencialismo por su discipulado con Heidegger y Jaspers. Cioran fue de suyo un personaje existencial. Por eso nuestros autores utilizan la idea de este último del ‘inconveniente de nacer’. Lo hacen muy bien, pues nos mueven a pensar en ese hecho. Se trata de volver al origen, para replantear el fenómeno del nacimiento mismo. El nacer es un exilio, es decir, un éxodo. Es el éxodo que viene después de la génesis. En el proceso de la existencia se entreveran lo que Arendt recoge como la *vita activa* y la *vita contemplativa*, ya que ambas son aspectos de la condición humana.

Uno tal vez no se imagina que el nacimiento pueda tener una acción interior, además de la puramente exterior de salir del seno materno. Pero los autores se encargan, de manera muy atinada, de hacernos ver que toda la vida estamos *naciendo*. Esto se parece a la eterna generación del Hijo o Verbo, por parte del Padre en la Santísima Trinidad, según lo decía el Maestro Eckhart. Toda la vida es un continuo

nacer. Porque sin cesar debemos de reflexionar sobre el sentido, y reflexionar es volver hacia atrás, mirar los orígenes y buscarles su fin, su objetivo.

Ese ‘inconveniente del nacer’ lo muestran de manera muy clara los autores del libro en ese *exilio* que es salir a la vida pública. La razón es que en ella se tiene que hacer un esfuerzo, a veces agresivo, para sobrevivir, y también para convivir con los otros, que muchas veces toman decisiones acerca de nuestra vida o nuestro modo de vivir ... Esto lo expresan los autores de manera muy convincente, ya que es en la sociedad donde se dan los problemas.

Asimismo, Díaz y Borda-Malo retoman la idea de Cioran de un *exilio interior*, que se manifiesta a través de la *escritura*. De hecho, es el medio de expresión que posee. Y por lo menos, es el que Cioran eligió. Es una manera productiva de abordar ‘el inconveniente de haber nacido’. Con esto se pasa del plano individual al plano colectivo; de la vida privada a la vida pública; porque escribir es expresarse, comunicarse. La expresión es una de las necesidades del ser humano. Tiende a hacer pública su vida privada.

Y del tema de la vida privada y la pública habló mucho Arendt. Por eso los autores acertadamente acuden a ella, pues veía la natalidad como milagrosa. Es una oportunidad de participar en la *vida política*. Ella distinguía la vida contemplativa de la vida activa, y en esta última colocaba la labor, el trabajo y la acción. La labor es lo más perentorio, para sobrevivir, como producir alimentos. Está atada a la necesidad y es efímera, ya que se tiene que consumir pronto. En cambio, el trabajo es hacer objetos artificiales, como un arado. Aunque sirva para hacer la labor, es más duradero que los productos de ésta. No se tiene que consumir como el pan, sino que puede usarse por mucho tiempo. Y la acción es todavía más duradera, aunque no se note su influjo, porque no depende de lo material, puede ser sólo espiritual; pero se materializa e influye en la sociedad.

Arendt dividía la acción en dos: la *oratoria* y la *política*. Ambas requieren de la comunidad. De nada serviría un orador que no tuviera audiencia; ni un ciudadano que no participara en la colectividad

política. Pues bien, la natalidad ofrece oportunidad para tomar parte en esas actividades. Y la *escritura* puede abarcar las dos, ya que es una expresión o comunicación; sale de la intimidad de la persona, pero germina en un contexto *social o político*.

Además, los autores señalan bien que, para Arendt, el nacimiento propiamente se da con la acción, especialmente con la *acción política*. Y, de suyo, esta acción asume un carácter agresivo, ya que se opone a la violencia de los totalitarismos. Es resistir a los que se esfuerzan por imponernos ciertas acciones. Se opone a la horrorosa *violencia totalitaria*. Y la *escritura*, además de ser un acto exterior, implica un acto interior, ya que surge de la reflexión, del pensamiento. La misma Arendt había criticado a Marx -en *La condición humana*-, acerca de la labor y el trabajo; pero también en el campo de la acción, pues hay una acción que es, al mismo tiempo, *interior y exterior, privada y política*. Es cierto que es una acción personal, pero también lo es que implica una repercusión pública.

Es entonces cuando Díaz y Borda-Malo conectan la *escritura* con Cioran. Pues, según este autor, la escritura conlleva un carácter innegablemente político, por más íntimo que parezca. Es *acción discursiva* que incide en la sociedad. Cuando se escribe para analizar la vida social o para criticarla, no sólo se está describiendo algo, sino que se está desencadenando una *acción futura*, por parte de los que lean lo escrito. Las acciones producen discursos y los discursos acciones, configurando un círculo perfecto.

Después de esto, los autores de este libro se dedican a concordar las dos propuestas, los dos pensamientos: el de Arendt y el de Cioran. En efecto, coinciden en caracterizar *el nacimiento y la escritura como acciones al mismo tiempo interiores y políticas, privadas y públicas*. Nos hablan de una acción discursiva, la cual surge de lo más íntimo y llega hasta lo más público, a saber, la acción política. De este modo apuntan a la utopía de una acción política que surge del pensamiento interior, es decir, de una actividad pública enraizada en lo más privado, como es la conciencia. Es una acción espiritual que se plasma en lo material, es decir, se vuelve concreta y efectiva; además, nos hace renacer, porque nos hace ser.

Por otro lado, Díaz y Borda-Malo han usado como método la *Hermenéutica analógica*; y lo han hecho muy bien. La han aplicado excelentemente. Con ello han reflejado a Arendt tanto como a Cioran. En efecto, Arendt fue muy analógica, por su formación clásica, pues encontró que la *frónesis* aristotélica, es decir, la virtud de la prudencia es lo mismo que el *juicio reflexionante* de Kant (el de la *Crítica del juicio*), pues alcanza cierta objetividad o, por lo menos, intersubjetividad, desde lo subjetivo. Aunque con principios débiles y conceptos no muy claros, logra el conocimiento. Además, Arendt añadía que el *juicio reflexionante* no sólo sirve para hacer estética, sino también ética y hasta política.

Por su parte, Cioran también fue *analógico*. Trató de llegar a un equilibrio proporcional en medio de sus tragedias. Pudo ser solamente un filósofo trágico -como Nietzsche y los existencialistas-, pero llegó a más, fue existencial: buscó esperanza en medio de la tragedia. Así, el uso de los autores de la *Hermenéutica analógica* fue muy adecuado, ya que logró el equilibrio proporcional (y *analogía* significa en griego *proporción*), lo cual nos da esperanzas para nacer y renacer mediante la *escritura*.

Libros como éste son un aire fresco en el desierto. En el *desierto del pensamiento* en el que estamos en este momento de crisis de la filosofía. Pero, también, en el desierto del éxodo, después de la génesis (así es la vida). El libro que nos han dado estos autores, Andrés Fabián Díaz Sanabria y Santiago María Borda-Malo Echeverri, adquiere mucha importancia, sus reflexiones son muy relevantes, porque excavan y se van hasta las raíces del ser humano, ya que están en el nacimiento, pero también avizoran el final, pues nos plantean un sentido, un objetivo, que está hasta el fin, como una meta o un puerto. Salieron del génesis y llegaron hasta el apocalipsis. De la fe pasaron a la esperanza, y nos señalan, como término, el amor o caridad.

Mauricio Beuchot Puente, O. P., Ph. D.,
Investigador emérito de UNAM, México



Introducción

La presente investigación parte del deseo de comprender el *nacimiento* a partir de la mirada de los pensadores Emil Cioran y Hannah Arendt, rumano y alemana - estadounidense (de raigambre judía), respectivamente, como fuente de reflexión que permite indagar en el acto de *la escritura como una acción interior y política* de forma simultánea. Dos autores que se autojustifican en virtud de su interpelación al hombre posmoderno, tan proclive a los totalitarismos y las polarizaciones ideológicas que fomentan el canibalismo de los egos... En ese sentido, se busca responder a la cuestión problemática que aquí se convoca: *¿Es la escritura una posibilidad de confluencia entre dos posturas políticas opuestas que nacen de una reflexión sobre el nacimiento del ser humano?* Para dar respuesta a este crucial interrogante se propone dividir este trabajo de investigación en tres capítulos, aclarando que la metodología es hermenéutica analógica de tipo documental por ser filosófica.

Claves hermenéuticas fundamentales: Los *puntos suspensivos* son reticencias inefables, tarea para el lector coautor...³ Así como

³ **Nota Bene importante:** En este libro más de carácter extraacadémico nos atrevemos a innovar rompiendo esquemas trillados. En efecto, usamos varias veces los *puntos suspensivos* (...) Se trata -a nuestro modo de ver- de una riquísima figura literaria más que 'retórica' - que denominamos **Retención**- que nos remite a lo inefable, máxime cuando este libro es un ejercicio metafísico e incluso místico (misterioso) que trasciende malabarismos conceptuales, generando un 'salto epistemológico' del plano intelectual al poético y luego al místico... Cuando se agotan las glosas

las palabras y expresiones *cursivas* que invitan a rumiar el *texto*, su *pre-texto*, *contexto* e *inter-texto*, *pos-texto* e *hiper-texto* más allá de su connotación cibernética actual... Es una herramienta pedagógica y didáctica para masticar el Texto. Asimismo, también se asumen la *Mayúsculas de relevancia*, permitidas en la Gramática Castellana, así como vocablos como ‘*Consciencia*’ (con ‘s’ intermedia cuando alude a la acepción reflexiva y no a la ‘*Conciencia*’ de connotación moral), y el verbo ‘aprender’ como ‘*aprehender*’ ...

En el capítulo 1 se referencia la idea de *nacimiento* como rechazo por medio de la noción de *inconveniente* aportada por E. Cioran (1973). En efecto, a través de ella se pretende situar la mirada del lector en el origen de la catástrofe llamada ‘nacimiento’; es decir, desde una concepción ontológica de este se intenta argumentar que el retorno sobre el origen es una manera de cuestionar aquello que se da por hecho, en este caso, la consciencia del nacer. En este contexto, desde la consciencia del nacimiento, nace también la idea de *exilio* como una forma de lo político por medio de la acción interior, acción contemplativa que desemboca en la falta de acción como una manera de comprender también lo político, que a su vez se vincula con la relación que se tiene consigo mismo. El exilio, entonces, ha de comportarse como una suerte de dispositivo hermenéutico y, al mismo tiempo, una ética de la introspección.

Luego, se reflexiona acerca de la acción exterior como parte del ‘inconveniente de haber nacido’. En ese sentido, el nacimiento llamado a juicio es cuestionado en razón de la violencia que se origina como acción pura a la que es sometido el ser humano por la decisión arbitraria de otros. De hecho, Cioran convoca a la acción por medio de un exilio en su interior. Y tal exilio metafísico sólo es posible a través de la *escritura*, entendida y asumida como un modo peculiar de la existencia; pero el exilio también es comprendido como resistencia cuando se renuncia a la acción, dada a veces su inconveniencia.

e interpretaciones, se induce al lector a involucrarse en la temática, y a alumbrar resonancias y ecos que lo convierten en coautor. También, en esta misma línea véase el uso de *guiones* (-) como incisos aclaratorios (más que paréntesis) que resaltan la argumentación filosófica, y el uso de comillas (‘) simples subordinadas a las completas (”) (cf. *DRAE*, 2001: T. II, p. 1964)...

Posteriormente, en el capítulo 2 se asume como objetivo concentrar la mirada en la idea de *natalidad* introducida por H. Arendt, quien comprendió dicho concepto como un acontecimiento milagroso, como la capacidad para comenzar en razón de la promesa que subyace en cada nacimiento y adquiere su plenitud en la *acción política* como condición de lo humano. En este orden de ideas, el nacimiento que en H. Arendt asume un carácter eminentemente político se produce tan sólo por medio de la acción, lo que quiere decir que sólo se nace cuando se actúa y, por tanto, el nacimiento por medio de la acción se presenta como un acto de resistencia ante el horror causado por los regímenes totalitarios. De este modo existen dos posturas opuestas con sendos resultados que, de igual forma, parecen oponerse y, a la vez, ser coincidentes en cuanto a la escritura. Tan curiosa como interesante paradoja. Así, se puede comprender que existe un *acto interior* en la escritura que, por más personal que parezca, puede terminar conllevando alcances políticos.

Finalmente, en el capítulo 3 se abordan algunas intuiciones de E. Cioran acerca de la escritura como *acción política*. También se presenta la relación existente entre acción discursiva como escritura y acción política planteada por H. Arendt. Esto último, al prestar especial atención a la relación entre discurso y acción que se plantea en el capítulo 5 de *La condición humana* (1958), y la manera en que dicha aproximación puede ser pensada como acción discursiva de carácter escrito, y al recordar que las acciones son capaces de producir discursos, y estos, a su vez, son capaces de producir acciones.

Por último, se enfatizan las similitudes entre ambos argumentos apoyados en *La promesa de la política* que, en una suerte de sincronía, permiten pensar en la utopía de una acción política fruto de la acción interior, que se torna plural, efectiva y concreta en el acto de escribir como posibilidad de *re-nacer* una y otra vez, como acto interior y político que no deja nunca de *ser* más que de *hacer*.



**DOS ROSTROS Y RASTROS (P)REFERENCIALES:
EMIL CIORAN Y HANNAH ARENDT**

**1) EMIL MICHEL CIORAN:
EL FILÓSOFO ICONOCLASTA DE LOS 'ISMOS'...**

(1911-1995). A decir verdad (*parresía*), nos persigue Cioran desde hace 30 años... Extracto y reivindico de mi ensayo inédito extracadémico (1999) estos apuntes: pensador nacido en Rasinari (Rumania), hijo de un 'pope' ortodoxo y una mujer campesina, estudió en Bucarest. Padeció desde su adolescencia el terrible suplicio del *insomnio*, que lo impelía a salir y caminar meditabundo por las calles parisinas (Barrio Latino)... Bordoé entonces mucho tiempo el precipicio del suicidio... Pasó a Francia a los 26 años, después de haber bebido en fuentes como Buda y cónicas (Diógenes) y estoicas (Marco Aurelio), pero también místicos cristianos (Ruysbroeck, Eckhart)... Su primera obra fue *En las cimas de la desesperación* (1933, a los 22 años). Le escocían 'la sangrienta farsa de las creencias, ideologías y doctrinas'. Los sistemas filosóficos le parecieron meras tautologías monótonas e insulsas, que buscan adoctrinar y crean trampas conceptuales... No temió que su pensamiento lo tildara la 'crítica académica' de fragmentario y asistemático, porque optó por el *aforismo* en impecable francés. Algunos 'peritos' lo rotulan y estigmatizan como 'pesimista a ultranza', por su 'exaltación vital y salvaje'...

‘Esteta de la desesperación’ y otros mote ridículos que no dan cuenta de su genialidad y originalidad. No faltó el estúpido que le tituló una antología ‘Odisea del rencor’... Muy por el contrario, definimos como *parresiasta* nato y neto. Y, asimismo -también en cambio, muy por el contrario-, con Tripodi lo consideramos ‘Metafísico de lo imposible’.

Amigo de otros rumanos célebres como Ionesco, Mircea Eliade y *Tristan Tzara* -pionero del Dadaísmo que equiparan con Rimbaud-, y de Beckett, Michaux y el adolorido Paul Celan, cuyos pasos siguió y por cuyo puente suicida caminaba; también es digno de mención el encuentro *Cioran - Sábado*, dos espíritus casi gemelos –nacidos el mismo año- <cf. y léase en *Sábado, Antes del fin (Memorias)*, 1998>... Algún ‘crítico’ denomina a Cioran ‘el filósofo del ocaso de Occidente’, y acierta más... pues el mismo Cioran puntualiza: ‘Obligar a la filosofía al optimismo es una descarada hipocresía’. Para éste, “las grandes sociedades son infiernos abominables y los llamados ‘progresos’ sólo un estorbo”. Otro mérito casi exclusivo de este coherente pensador insular es haberse negado a recibir premios o reconocimientos literarios, pues los calificaba de ‘pago a prostitutas’... Al margen de la academia, viviendo de traducciones, prefirió que lo denominaran anarquista más que filósofo convencional... Adquirió en su vejez el terrible y humillante mal de *Alzheimer*, que lo llevó a expresar dolorido: ‘Algo se me rompió muy dentro’... Tuvimos el don de visitar su tumba en Montparnase (París) en 2005 -cerca a la de su coterráneo *Tristan Tzara*-, a 10 años de muerto. Nos ha sorprendido que con Michel Foucault –afines en muchos aspectos *parresiásticos* y casi vecinos-, ni siquiera se mencionen el uno al otro...

+ Otras obras emblemáticas en orden cronológico:

De lágrimas y de santos (1937), *Crepúsculo de los pensamientos* (1940), *Breviario de los vencidos* (1944), *Breviario de podredumbre* (1949), *Silogismos de la amargura* (1952), *La tentación de existir* (1956), *Historia y utopía* (1960), *La caída en el tiempo* (1964), *El aciago demiurgo* (1969), *Del inconveniente*

de haber nacido (1973), *Desgarradura* (1979), *Ejercicios de admiración* (1986), *Anatemas* (1987), *Adiós a la filosofía* (2009, reeditado y presentado en 2016 por Fernando Savater) ... Sí, ¡'adiós a una filosofía que no sea praxeológica y cambie la vida!

Visionario a fuerza de desengaño, al que la pasión de ver despejadamente ha quemado los ojos, 'alma alerta', E. M. Cioran es una de las figuras intelectuales más notables del Siglo XX (...) La lucidez no tiene la obligación imperiosa de la variedad compulsiva: no salta de lo uno a lo otro -como la mayoría de sofistas-, sino que ahonda en lo que los demás pretenden olvidar...

Pesco estas frases de Fernando Savater, quien realizó su Tesis doctoral sobre este pensador (*Ensayo sobre Cioran*), que en 1973 era un desconocido que deambulaba bajo ropaje humilde por París (cual 'desechable' de bajo perfil como todo lo grande), y lo sacó a la luz...

+ *Varios aforismos – esquirilas cioranianos parresiásticos:*

A modo de otros referentes hermenéuticos:

- <Provocador a ultranza, alentó durante toda su vida múltiples controversias contra el orden establecido, las normas y los dogmas. Uno de sus más ansiados objetivos fue instaurar un pensamiento a contracorriente, en el que el cinismo tenía un papel protagonista, lo que dio lugar a sus aforismos sin concesiones ni piedad hacia el objeto al que aludía.
- Su Obra está cargada de una gran dosis de atmósfera tormentosa, estado que el propio Cioran experimentó en sí mismo.
- Preocupado toda su vida con los temas de la muerte y el sufrimiento, sintiéndose atraído por la idea del suicidio, creyendo que esta posibilidad podría ayudarlo una sola vez en la vida. Sus obras abarcan numerosos y variados temas, entre ellos: el pecado original, el sentido trágico de la historia, el fin de la civilización, la negativa del consuelo por la fe, la obsesión por la vida eterna, como una expresión del hombre metafísico, el exilio... El pensamiento de Cioran, infectado de amargura

e ironía, lo sitúa entre los pensadores más provocadores y fulgurantes de las últimas décadas>.⁴

+ Todo lo que va hacia el exterior, o procede de él, generalmente no es más que un ruido monótono y lejano (...) En el momento de la solución suprema, tras haber desplegado una energía loca para intentar resolver todos los problemas y afrontado el vértigo de las cimas, hallamos en el Silencio la única Realidad, y la única forma de expresión.

+ Un libro realmente es una herida que debe trastornar la vida del lector. ¡Despertarlo e incluso azotarlo! Un libro debe conmoverlo todo, ponerlo todo en cuestión (...) Lo que me ha salvado ante mí mismo es que cuanto he amado lo he llevado hasta el último extremo, con pasión total (...) ¡El hombre sólo vale por su capacidad de lucidez que haya alcanzado!

+ Intentad ser libres: os moriréis de hambre porque la sociedad no os tolera más que si sois sucesivamente serviles y despóticos. (...) Se está ‘civilizado’ en la medida en que uno no proclama su lepra, en que se da prueba de respeto por la elegante falsedad, forjada por los siglos. (...) ¡Es preciso rechazar lo que se ha aprendido y ser uno mismo!

+ La historia: manufactura de ideales, mitologías lunáticas... frenesí de hordas y solitarios, rechazo de aceptar la realidad tal cual es, sed mortal de ficciones... ¡Un desfile de falsos absolutos y pretextos que envilecen el espíritu!

+ Cada hombre evoluciona a expensas de sus profundidades, es un místico que se rehúsa: la tierra está poblada de gracias fallidas y de misterios pisoteados. La mística es una irrupción de lo Absoluto en la historia. Al igual que la música (sin Bach la teología carecería de objeto), ella es el nimbo de toda la cultura, su justificación última. Sin el imperialismo del concepto, la música

4 Recuperado de: <https://emile-cioran-sus-mejores-frases>

hubiese sustituido a la filosofía; habría sido entonces el paraíso de la evidencia inexpresable, una epidemia de éxtasis.

+ Solamente son felices quienes no cavilan mucho, es decir, quienes no piensan más que lo estrictamente indispensable para vivir con coherencia...

+ El escepticismo es la embriaguez del atolladero.

+ El insomnio es una lucidez vertiginosa que convertiría el paraíso en un lugar de tortura.

+ ¿Qué hacer? ¿Dónde ir? No hagamos nada, no vayamos a ningún sitio, así, sin más...

+ Escriba libros sólo si lo que va a decir en ellos, lo que usted nunca le confiaría a nadie.

+ La lucidez: martirio permanente, inimaginable proeza.

+ Mi facultad de *decepción* sobrepasa el entendimiento. Ella es quien me hace comprender a *Buda*, pero también es ella quien me impide seguirlo.

+ Mientras más se alejan los hombres de Dios, más avanzan en el conocimiento de las religiones.

+ No hago nada, es cierto. Pero veo pasar las horas lo cual vale más que tratar de llenarlas.

+ No tengo nacionalidad, el mejor estatus posible para un intelectual.

+ Podemos estar orgullosos de lo que hemos hecho, pero deberíamos estarlo mucho más de lo que no hemos hecho. Ese orgullo está por inventar.

+ - ‘¿Qué hace usted todo el día?’ – ‘Me soporto, que ya es bastante’...

+ ¡Qué orgullo descubrir que nada te pertenece: qué revelación!

+ Regla de oro: dejar una imagen incompleta de sí mismo.

+ Sufrir es la manera de estar activo sin hacer nada.

+ IMPROMPTU POÉTICO AL PENSADOR DESCOLOCADO,
INSULAR:

(IM)PENSAR DE UN ANTI-FILÓSOFO

‘Adiós a la filosofía’ (E. M. C.)

Ay, Emil Michel, como mi mamá te llamabas y como el arcángel guerrero...

No importa que José Ferrater no te dedique sino una página de su

‘Diccionario’...

Te siento con-sanguíneo: naciste con extrañamiento
del mundo de la vida... y de todo.

Insomnio desde muy joven... tortura inefable
que te llevó al borde del suicidio.

Y por ello te volviste un búho viviente de Minerva,
que *clariveía* a través del cristal del llanto...

Deambulabas meditando, mientras todos dormían...

y fuiste transterrado en otro país:

Tu atalaya en el Odeón parisino...

Al margen de academia, traducías

y escribías tus libros enfermantes y terapéuticos, oximorónicos:

porque te dolía la vida: ‘haber nacido’,

‘tentación del existir’, ‘desgarradura’...

Y entonces te rotularon y estigmatizaron:

‘pesimista’ negativo en todo, como Schopenhauer...

y simplemente eras realista,

como algunos dicen: ‘optimista informado’...

porque la mayor parte de lo que vemos es pésimo,

y no ‘óptimo’ como los ilusos que se autodenominan

erróneamente ‘positivistas’ por creer tener ‘energía positiva’...

Te catalogan de un plumazo de ‘Reaccionario’ como a De Maistre
 y en Colombia a Nicolás Gómez Dávila...
 siendo más bien un místico en estado silvestre
 cual Rimbaud y otros *parresistas*:
 Mounier, que habló de ‘optimismo trágico’... Así tú.
 ¡Hay razones de sobra para tener un margen de ‘amargura’,
 en este mar de ‘podredumbre’! (y sale a flote la aliteración eufónica en ‘ere’)
 Te descubrió Fernando Savater y dedicó su tesis doctoral
 a ti y tus filosofemas,
 que yo re-bautizo ‘*parresiemas*’...
 después del anonimato casi como el de un ‘habitante de calle’,
 que hoy llaman ‘*homeless*’ para maquillar tan atroz injusticia...
 Y nos dejaste tus *aporismos* puntillosos *supra* leídos:
 Algunos excesivos e incluso atrevidos
 porque llamabas las cosas por sus nombres, sin ambages...
 y desdeñabas los elogios y premios,
 te asqueaba la farándula y la pasarela literarias...
 Y sobreviviste y llegaste a la vejez, sin prole,
 solo con tu esposa *Simone Boué*, maestra y también insomne
 (tú escribías sólo a mano y ella te digitaba, encarnando la delicadeza)...
 y alguna que otra amistad que perdonaba tu *Lucidez*
 (como te lo captó a fondo allá Ernesto Sábato, espíritu gemelo).
 Y un día gemiste ya muerto en vida:
 ‘Algo se me rompió definitivamente’...
 Te llegó a mansalva el mal de *Alzheimer*, ‘el primo alemán’
 que con la edad nos acecha y abochorna y humilla en extremo...

Y moriste silenciosamente -en la sombra, sin ruido- como los grandes,
 y honré en 2005 tu tumba en Montparnase, tan anodina,
 y re-creé tu nombre *Cioran* con oreo y silbo de ‘Otraparte’...
 Y apostaté como tú de la filosofía hueca...
 aprehendiendo de ti para siempre a tu sombra:
 más que a pensar a ‘impensar’,
 postulando la sabia ‘anti-filosofía’...
 La *Nube del no-saber*, la ‘Docta Ignorancia’...

2) SEMBLANZA DE HANNAH ARENDT, UNA GRAN MUJER DEL SIGLO XX ...

(1906 – 1975). Filósofa, historiadora, politóloga -para otros socióloga-, docente universitaria alemana pero de raigambre judía, como Edith Stein, Simone Weil y Etty Hillesum; de gran precocidad intelectual, pues obtuvo el doctorado apenas de 22 años. Fue alumna aventajada de Martin Heidegger y Karl Jaspers, con el primero de los cuales sostuvo un romance desde temprana edad, siendo él mayor más de 15 años, mientras el segundo le orientó la tesis sobre ‘el Amor en san Agustín de Hipona’. Mujer desvalida, debió huir del régimen nazi en 1933 (contando apenas 27 años)... Se exilió en EE. UU. durante la posguerra como existencialista y obtuvo la nacionalidad norteamericana (1951), distanciándose de Heidegger hasta 1950, a quien calificó con el severo apelativo de ‘zorro’, aunque nunca dejó de admirarlo y mantuvo con él una correspondencia de 50 años, manteniendo una ambigua relación afectiva con quien fue pensador pronazi y antisemita, y que de modo machista nunca valoró a fondo su obra filosófica <cf. *Los demonios de Heidegger: Eros y manía en el maestro de la Selva Negra*, Madrid: Trotta, 2012>...

Fue ella la primera profesora nombrada en Princeton, como antaño Marie Curie en Francia y Edith Stein en Alemania. Contrajo matrimonio con dos pensadores, pero no procreó hijos... Partidaria del pluralismo, sobresalió ante todo por su crítica al totalitarismo, el imperialismo y demás nefastos ‘ismos’ que generan regímenes de terror <incluido el sionismo de Israel a partir de 1948 con su anti-islamismo, ella siempre *anti*-derechista pero nunca marxista>... Sobresale en la *Filosofía Política*, pero sintiéndose siempre más judía en su cultura que alemana. A su manera fue feminista, aunque no a ultranza. Valoró y apoyó a su compatriota Walter Benjamin. Asimismo, fue defensora de los refugiados, precursora de las tendencias actuales pro-migrantes... Apenas en 1972 -3 años antes de morir- logró una indemnización del Estado alemán por los daños y perjuicios que le causaron como mujer errante... Murió de un fulminante ataque cardíaco en New York sin envejecer nunca en su ímpetu vital...

Obras:

- *Hombres en tiempos de oscuridad*, Gedisa, Barcelona 1992.
- *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona 1995.
- *Entre el pasado y el futuro: Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Península, Barcelona 1996.
- *Filosofía y política. Heidegger y el existencialismo*, Besatari, Bilbao 1997.
- *¿Qué es la política?*, Paidós, Barcelona 1997.
- *Crisis de la república*, Taurus, Madrid 1998.
- *La condición humana*, Paidós, Barcelona 1998.
- *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona (1961 / 1999).
- *Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*, Lumen, Barcelona 2000.
- *Correspondencia Arendt – Heidegger: y otros documentos de los Legados (1925 – 1975 / 2000)*.
- *El concepto del amor en San Agustín*, Encuentro, Madrid 2001.
- *La vida del espíritu*, Paidós, Barcelona 2002.
- *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Barcelona 2003.
- *La tradición oculta*, Paidós, Barcelona 2004.
- *Sobre la revolución*, Alianza Editorial, Madrid 2004.
- *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*, Paidós, Barcelona 2004.
- *Ensayos de comprensión*, Caparrós, Barcelona 2005.

- *On Violence*, Harcourt, Orlando-Austin-New York-San Diego-London 1970. Traducción: *Sobre la violencia* (2005).
- *Diario filosófico (1950-1973)*, Herder, Barcelona 2006.
- *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza Editorial, Madrid 2006.
- *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*, Encuentro, Madrid 2007.
- *Responsabilidad y juicio*, Paidós, Barcelona 2007.
- *La mentira en la política: Reflexiones sobre Los documentos del Pentágono* (1971 / 2022).

Xolocotzi, Ángel y Tamayo, Luis (2012). *Los demonios de Heidegger: Eros y manía en el maestro de la Selva Negra*, Madrid: Trotta, 240 pp. (Obra desmitificadora del por muchos endiosado M. Heidegger, con Prólogo de Franco Volpi).

- + *Varios refulgentes aforismos – criterios – convicciones parafraseados que jalonaron el pensamiento praxeológico (teórico – práctico) de Hannah Arendt*:⁵
- + La *Libertad* no es la simple capacidad de elegir entre opciones preexistentes sino la posibilidad de crear nuevas opciones y alternativas.
- + El *Pensar* como verbo comprometedor es el sacramento del Hombre Libre.
- + La Humanidad se plantea siempre dos fundamentales preguntas clave: ‘¿Quién soy?’, y: ‘¿Qué debo hacer?’
- + La *Acción* comprometida es la manifestación más plena de la Libertad humana.

5 Recuperado de: <https://www.bookee.app/es/quote-author/hannah-arendt>

- + El mal no es radical; sólo es extremo, y sólo es extremo, y solo puede destruir todo aquello que la Humanidad ha construido en tanto tiempo.
- + La *Política* es el arte de hacer posible lo que es indispensable.
- + La verdad no está *en* las cosas sino *entre* ellas.
- + La *Dignidad* es la propiedad más importante que realmente poseemos como seres humanos.
- + ¡La *violencia* es el último y más relevante recurso de los ineptos!
- + La *Política* es el dominio de lo imprevisible, lo incierto y lo indeterminado.
- + La *Felicidad* se encuentra en la capacidad de estar en el mundo de manera plena y auténtica.
- + La *Libertad* no es un hecho *per se*, sino un deber y una responsabilidad: se llega a ella y se conquista.
- + El *Pensar* es una forma de resistencia contra tanta manipulación y el control.
- + La *igualdad* no significa identidad, sino reconocimiento de las diferencias y el respeto mutuo.
- + La *Educación* debiera ser una experiencia liberadora y emancipadora.
- + La *existencia humana* no tiene sentido inherente, sino que este debe ser construido por cada persona.
- + La soledad y el aislamiento constituyen el mayor castigo que puede sufrir un ser humano honesto.
- + La *violencia* no es la solución a los conflictos, sino la causa de más violencia.

- + La *responsabilidad política* no es sólo votar en elecciones, sino también participar activamente en la vida pública.
- + La mentira y el engaño son las mayores y peores enemigas de la verdad y la libertad.
- + El *Amor* verdadero es el antídoto del odio y la indiferencia.
- + Nada es más peligroso que un pueblo que ha renunciado a su derecho y a su deber a pensar *por sí mismo*.
- + La llamada *civilidad* es el arte de convivir en sociedad, respetando los derechos y la dignidad de los demás.
- + La *violencia* nunca puede ser justificada en nombre de la Libertad y la Justicia.
- + El *Poder* sin responsabilidad y compromiso es la raíz primaria de la corrupción, del autoritarismo, cuya sumatoria es el abuso de poder.
- + La *Política* es una actividad humana esencial para la convivencia y el progreso socio-económico.
- + La *apatía política* es un enemigo silencioso que debilidad y socava la democracia.
- + La *Justicia* no es sólo un ideal lejano sino un imperativo moral y social primordial.
- + El *Poder político* debe ser limitado y controlado de raíz para evitar tantos abusos y arbitrariedades.
- + La *Libertad* no es un regalo sino ante todo un derecho inalienable que debemos defender y preservar a toda costa.
- + *¡Prepárate para lo peor, espera lo mejor, y acepta y afronta lo que venga!*
- + *No existen pensamientos peligrosos: ¡el Pensamiento en sí mismo es peligroso!*

+ *IMPROMPTU POÉTICO A UNA MUJER GUERRERA Y ANTI*
- *TODO*:

Como Ana, Judit, Ester, Rut, La Macabea y María de Nazaret,
mujeres bíblicas fuertes...

Ay, *Johana o Hannah*, con aspirado nombre hebreo
que traduce 'Gracia o Misericordia divina'... rimando con el
candelabro 'menorah',
y siguiendo el Rostro y Rastro de las matronas judías.
Tu apellido agudo
al parecer tiene que ver con el verbo Ser...
y en castellano lo amaso con el verbo *arar*, *Arendt*...

Brillante desde pequeña -docta tan a temprana edad a bordo de
san Agustín-,
¿por qué seducida por el tramador Heidegger?
Enigmas insondables de nuestras vidas...
Pero luego saliste de sus fauces de 'zorro',
siendo tú judía y él tan tenaz como solapado antisemita y pronazi...
A veces con ambigüedades incomprensibles,
no obstante tu ruptura con él de 17 años ...

Errante solitaria en Norteamérica,
viviendo de tu lúcido intelecto,
anti-totalitaria a ultranza...
Evidenciando la 'banalidad del mal',
y pintando 'la condición humana' y 'la mentira de la política' como
Koyré...
La absurdez de la violencia,
escribiendo juiciosa tu *Diario Filosófico*...
Viviendo con dignidad y decoro, contracorriente siempre,

como los indómitos Noam Chomsky y Susan Sontag...

Solidaria y empática con tu hermano de desgracia Walter Benjamin...

Tú intuyendo *la vida del espíritu*

(recuerdo que valorabas la Plegaria del rey Salomón
clamando el don de la Sabiduría, capítulo 9)...

y con tu dignidad a flor de piel contra viento y marea...

¡Me sales al paso hoy y no puedo escabullirte!

... ¿Acaso se te estalló el corazón -como a los grandes-,
abrumada de contradicciones y dolores

que callabas con temple estoico?

Tu vida sintetizada en libro póstumo

Que condensó tu fibra y nervio:

‘¡Pensar sin asideros!’,

Y que sigue levantando ampollas...

¡*Requiescat in pace*, incansable guerrera!

Santiago Borda-Malo Echeverri



Capítulo 1

‘Del inconveniente de haber nacido’...

Según la antigua leyenda, el rey Midas persiguió durante largo tiempo en el bosque, sin poder alcanzarle, al viejo Sileno, compañero de Dionisio. Cuando al fin logró apoderarse de él, el rey le preguntó qué cosa debía el hombre preferir a toda otra y estimar por encima de todas. Inmóvil y obstinado, el demonio (*Daimon*) permanecía mudo, hasta que, por fin, obligado por su vencedor, se echó a reír y pronunció estas palabras: ‘Raza efímera y miserable, hija del azar y del dolor, ¿por qué me fuerzas a revelarte lo que más te valiera no conocer? Lo que debes preferir a todo es, para ti, *lo imposible*: es no haber nacido, ‘no ser’, ‘ser la nada’ (...).

(Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*, 1981, p. 25)

1.1 Proemio

En el presente capítulo titulado “Del inconveniente de haber nacido” (título textual del libro de E. M. Cioran, 1973), se aborda el *nacimiento* como problema o catástrofe, esto es, como una forma de rebelión ante la idea clásica y absoluta del nacimiento como don, posibilidad o milagro, fruto de una tradición judeo-cristiana que concibe la descendencia como bendición y la esterilidad como maldición. En este orden de ideas, el

nacimiento, en tanto que catástrofe, convierte el inicio de la existencia en un lugar de revelaciones acerca del sentido de la existencia misma y en su retorno al origen como objeto de reflexión; origen que se halla en lo no nato y desemboca en la no acción como expresión política de esta rebelión que se realiza en la escritura.

Para dicho propósito -en primera instancia-, resulta preciso hacer una aproximación al concepto de *nacimiento* desde la perspectiva del filósofo rumano - francés Emil Michel Cioran. Para ello, se analiza su obra más destacada en relación con esta cuestión, a saber: *Del inconveniente de haber nacido* (1973). A través de ella, se cuestiona el *nacimiento* como un concepto heredado de la tradición que, desde el escepticismo del autor rumano, representa una forma de pensar lo impensable y de decir lo indecible; es decir, que el nacimiento, antes que alegría, debería producir duelo debido a su carácter luctuoso (Cioran, 1973).

Sin duda, esta forma de plantear la idea del nacimiento genera rechazo, especialmente, por parte de aquéllos que defienden los relatos *cosmogónicos y antropogónicos* oficiales, los cuales fueron heredados –como se mencionó al principio– de una tradición judeo-cristiana que concibe la vida como un don estrictamente sobrenatural, alcanzando dicha concepción el valor más alto en la escala de los valores, incluso con el carácter de ‘inviolable’. Así, por ejemplo, en la Escritura bíblica, el concepto de *descendencia* aparece 158 veces⁶, estando asociada a un mandato bendito desde la Creación. Es por ello por lo que no es posible cuestionar, al menos de manera directa, el nacimiento dentro de la tradición judeo-cristiana, puesto que la vida deviene de un mandato divino que se encuentra en el origen de todos los relatos oficiales... En consecuencia, el mandato “crecer y multiplicarse” se traduce en

6 Cf. <http://miconcordancia.com/?s=descendencia&st=simple>. En todas estas menciones, la noción de *descendencia* se encuentra asociada con la cooperación del hombre en la Creación, a través de la transmisión de la vida, contexto en donde el fruto de esta co-creación se transforma en respuesta que bendice al hombre por medio de abundancia, tierras y descendencia. Sin embargo, es fundamental mencionar que el misterio de la Redención cristiana halla su origen en la Encarnación como contemplación del nacimiento de Cristo. De manera que, en la ‘religión del libro’, se concibe el nacimiento como respuesta salvífica del Creador que no cesa de crear y de manifestar su presencia a los hombres por medio de cada nacimiento... Tema tan complejo como controversial de largos puntos suspensivos ...

un imperativo moral que compromete el destino mismo de la especie humana y, por tanto, se considera ‘dogmáticamente’ que no debe ser cuestionado...

Ahora bien, toda forma de *escepticismo* frente a la idea del nacimiento es, en cierto sentido, una rebelión, una resistencia. Al respecto, Cioran (1973) sostuvo que “rebelarse contra la herencia es rebelarse contra millones de años, contra la *primera célula*” (p. 9). No obstante, la rebelión de Cioran (1973) contra el *nacimiento* halla siempre en la otra mirada –escepticismo, sospecha y duda– la respuesta a la pregunta por el origen, por aquello que es anterior al tiempo mismo: “Hubo un tiempo en que el tiempo no existía... El rechazo del *nacimiento* no es otra cosa que la nostalgia anterior al tiempo” (Cioran, 2014, p. 23).

Por lo anterior, para efectos de este capítulo, en primer lugar, se referencia la idea de nacimiento como rechazo por medio de la noción de *inconveniente* (Cioran, 1973), vocablo tan polisémico que busca situar la mirada del lector, no en la muerte, en donde todo desemboca, sino en el *nacimiento* como origen de la llamada *catástrofe*, de la cual se huye por medio de la acción interior que se presenta en la misma falta de acción. En este caso, la ausencia de hechos posibilita otro tipo de acción, la que emerge en el interior, esto es, donde mora el ser...

En segundo lugar, se analiza esta falta de acción o no acción (inacción) como una postura política totalmente válida que se funda en la responsabilidad, en tanto que reclama la singularidad de la existencia

7 Resulta conveniente mencionar la diferencia que se establece entre la concepción heideggeriana del ‘*ser para la muerte*’ <postulado que conviene recordar se remite mucho antes a Hipócrates, L. A. Séneca y su *Vita brevis*, a Cicerón, a san Agustín y a Montaigne>, contexto en donde en esta se devela el futuro de la existencia del *Dasein* (*el ser ahí en el mundo*) y que, en cierta medida, marca la dirección que en E. Cioran se mueve de manera opuesta, al igual que en H. Arendt; es decir, hacia el *nacimiento* como lugar de reflexión. En el segundo apartado se volverá sobre esta cuestión; sin embargo, vale la pena citar algunas referencias a propósito de la comprensión que desarrolla M. Heidegger de la muerte, y su posible relación con Cioran. Entre estos trabajos, se encuentra principalmente el de Peñirán (2012), con su artículo *Crítica de la razón del comenzar: Esbozos hacia una filosofía del nacimiento*, remitiéndose a una fenomenología de la iniciación y estableciendo dicha relación respaldada por un amplio estudio sobre la muerte y el *Dasein*, lo cual abarca la mayor parte de sus publicaciones. Otros autores que abordan el tema son Gosetti - Ferencei (2017), Buben (2013), Campos (2012), Zecher (2014), entre otros.

que ha sido dispuesta para la participación en la existencia con los otros, ponderando la quietud y la contemplación como actitudes *no violentas*, puesto que toda acción –por pequeña que sea– desencadena acciones indeterminadas. Para este propósito, se toman como referencias algunos apartes de *Cuadernos (1957-1972)*, obra en la que trata este tema, relacionándolo con la cuestión de la escritura, la cual se explora al final de este ejercicio investigativo.

Finalmente, se traen a discusión algunos argumentos contemporáneos que sitúan al *nacimiento* en un lugar de reflexión, los cuales se inclinan hacia la postura de la filósofa Hannah Arendt, cuyos planteamientos se expondrán en el segundo capítulo de este estudio, dando cuenta de la singularidad de las ideas de este pensador rumano.

1.2 Del *nacimiento* como cuestión problemática

En principio, Cioran (2014b), con el ánimo de adentrarse en la cuestión del *nacimiento* y reflexionar en torno a ella, expuso el siguiente aforismo: “Tres de la mañana. Percibo este segundo, después este otro; hago el balance de cada minuto. ¿A qué viene todo esto? *A que he nacido*. De cierto tipo de vigiliass se desprende cuestionar⁸ el *nacimiento* mismo”. (p. 7)

La expresión a que apela Cioran (2014b), esto es, “cuestionar el nacimiento”, puede traducirse, a su vez, como “poner en tela de juicio” o “poner en duda”; sin embargo, también es posible concebirla, desde el ámbito jurídico, como un juicio al *nacimiento*. Esto último se entiende como una búsqueda de argumentos para dar lugar a la necesaria discusión acerca del hecho mismo de *nacer*. Así, durante este juicio aforístico, la cuestión del nacimiento es sometida a un tratamiento distinto entre aforismos incendiarios que intentan sacudir el concepto mismo y su relación con los orígenes.

8 La traducción que hace Selington de Cioran (2014b), interpreta la expresión ‘*mise en cause*’ como cuestionar; sin embargo, este sentido se amplía en la plurivocidad del concepto mismo, contexto en donde se establece una relación con el sentido jurídico de ‘proceso’.

Efectivamente, según Jaramillo-Patiño (2012), Cioran indica el rechazo del *nacimiento* como el punto de inflexión para una ontología fundamental, por lo que “la tensión ontológica en Cioran entre *ser* y *existir* puede verse como la tensión entre la rebeldía y el impulso hacia lo peor” (p. 51). Desde esta perspectiva, la rebeldía surge al considerar el nacimiento como un hecho de proporciones catastróficas, puesto que contradice la idea absoluta del nacimiento como don, posibilidad o *milagro* sustentada por Arendt (2001, 2005a) y otros filósofos de la contemporaneidad tales como Ricoeur (1982), Mena (2018) y Romano (2018)⁹. En contraste, desde el escepticismo cioraniano, el *nacimiento* es entendido como catástrofe, como un suceso desgraciado, doloroso y luctuoso que modifica el curso de las cosas para siempre. A propósito de esto, Cioran (2014a) afirmó que “la imposibilidad de encontrar un solo pueblo, una sola tribu donde el *nacimiento* provoque algún duelo y lamentación prueba hasta qué punto la Humanidad se encuentra en estado de regresión” (p. 9). Dicha imposibilidad no sólo se encuentra en la manera en que se concibe el nacimiento en una cultura determinada y a través de su lenguaje, sino también en la forma en que se aborda tal cuestión desde la reflexión filosófica contemporánea.

En efecto, no se puede negar que el *nacimiento* posee un lugar privilegiado como concepto, en tanto que es un hecho valorado desde dos polos: lo absoluto o desde lo inconsciente. No obstante, Cioran (1973) delimitó la catástrofe a la *tragedia*¹⁰ del individuo que, desde lo

9 Por su parte, Romano (2018) abordó el *nacimiento* desde la perspectiva de acontecimiento originario, el cual halla su origen en la *hermenéutica acontecimental*, considerando la lectura que el autor realizó del concepto de ‘acontecimiento’ en M. Heidegger y tomando en cuenta la afirmación: “Sobre todo el mundo no es solamente un mundo de cosas sino también un mundo de acontecimientos”. El *nacimiento*, por tanto, se convierte en el *acontecimiento* que da origen a los acontecimientos posteriores en la vida del hombre como el acontecimiento originario. ‘*Kairós*’ o suceso liberador y salvador en la teología paulina – cristiana...

10 Al momento de llevar a cabo un acercamiento al concepto de *catástrofe*, resulta imposible no pensar en el concepto de *tragedia*, específicamente en el concepto de *tragedia* aportado por F. Nietzsche. Desde dicho panorama, el héroe de la tragedia es el protagonista de la obra, el nacido en su existencia. A propósito del héroe y su tragedia, Nietzsche (1981) expuso: “La tragedia, surgida de la profunda fuente de la compasión, es *pesimista* por esencia. La existencia es en ella algo muy horrible, y el ser humano, algo muy insensato. El héroe de la tragedia no se evidencia como cree la estética moderna, en la lucha con el destino (*fati*), tampoco sufre lo que merece. Antes bien, se precipita a la desgracia ciego y con la cabeza tapada; y el desconsolado pero noble gesto con que se detiene ante ese mundo de espanto que acaba de conocer, se clava como una espina en nuestra alma” (p. 226, y así será la postura del filósofo para morir)... Según Nietzsche

absoluto de su existencia, lugar que le ha sido completamente heredado, se concibe necesario y no contingente, se erige regente de la acción sin la consciencia de lo *accidental y no esencial* de su propia existencia. En ese sentido, expresó el rumano: “Sé que mi nacimiento es una casualidad, un accidente risible, y, no obstante, apenas me descuido me comporto como si se tratara de un acontecimiento capital, indispensable para la marcha y el equilibrio del mundo” (Cioran, 2014b, p. 10).

Ahora bien, esta rebelión de Cioran (2014b) contra la idea tradicional del nacimiento va de la mano con la nostalgia por lo no nato, por la no existencia y el no ser, como se advierte en las siguientes líneas: “Es imposible *sentir* que hubo un tiempo en que uno no existía. De ahí ese apego al personaje que se era antes de nacer” (p. 25). Así vistas las cosas, es posible interpretar esa nostalgia como una deconstrucción de un yo que ha sido anticipado por otros desde el momento mismo de la concepción y, asimismo, como la ruptura con esa identidad impuesta desde el momento en que aparece la promesa del nacimiento de un nuevo ser.

Más aún, para Cioran (2014b), el rechazo del nacimiento es, entonces, un deseo de volver a los orígenes; es, ante todo, una búsqueda constante de estos como una forma de nadar contra la corriente hasta vislumbrar la fuente en donde todo se origina. Vale resaltar su énfasis:

En lugar de ceñirme al hecho de nacer como me aconseja el sentido común, me arriesgo, me arrastro hacia atrás, retrocedo cada vez más hacia no sé qué comienzos, voy de origen en origen. Un día, quizá, logre alcanzar el origen mismo, para descansar en él, o hundirme. (Cioran, 2014b, p. 25)

(1981), es con *Eurípides* con quien cambia esta concepción de una tragedia llena de deidades a unas historias si se quiere, más locales, personales: “Con Eurípides irrumpió en el escenario el espectador, el ser humano en la realidad de la vida cotidiana” (p. 214). Él es quien le quita la capa a estos héroes y los hace más cotidianos. Su tragedia, en cierto sentido, es la nuestra, que se convertirá incluso en ‘tragi-comedia’ (La Celestina, Balzac, Borda-Malo). Pasa de ser un concepto transitado por dioses y héroes indestructibles a la vida del hombre común, a la existencia llana del hombre nacido. Su misma existencia es ya, en sí, una trágica cuestión. Con el dramaturgo griego Eurípides comienza una etapa de seducción del pueblo, y la tragedia se hace más comprensible en razón de sus protagonistas, los hombres. Esta idea de *tragedia* se acerca a la idea de *catástrofe* aportada por Cioran. El protagonista que huye de su catástrofe, pero en su huida se encuentra con la verdadera tragedia: la de su propia muerte...

De esa manera, es posible inferir que este pensador rechaza el presente, lo inmediato, y dirige su mirada más allá del nacimiento, esto es, al origen, en búsqueda de una agónica respuesta. Al respecto, afirmó: “Nunca estoy a gusto en lo inmediato, sólo me seduce lo que me precede, lo que me aleja de aquí, los innúmeros instantes en que yo no fui: lo no nato, en suma” (Cioran, 2014b, p. 9). Sumado a lo anterior, Cioran (2014b) va más allá en su rebelión, al considerar el *nacimiento* como una forma de violencia imperdonable. En su concepto, es un acto criminal, desgraciado, calamitoso, desastroso; razón por la que expresó tan sin ambages como contundentemente: “He cometido todos los crímenes salvo el de ser padre” (Cioran, 2014b, p. 10).

Pese a las muchas susceptibilidades que puede despertar esta postura de Cioran (2014b), percibir el *nacimiento* como una catástrofe remite indudablemente al cuestionamiento de la transmisión de la vida, a una búsqueda de comprensión que suscita el rechazo y permite pensar lo que parece ser un acto autómatas que relaciona a un sinnúmero de especies animales con la especie humana, máxime -según Cioran (2014b)-, cuando “el problema de la responsabilidad sólo tendría sentido si nos hubiesen consultado antes de nuestro nacimiento y hubiésemos aceptado ser precisamente ése que somos” (p. 104). Por lo anterior, la transmisión de la vida (natalidad, término hoy reducido a generación estadística de vidas humanas) representa para este pensador la otra mirada que pocos quieren atender, puesto que se trata más que de lo impensado, de lo impensable, de aquello de lo que es mejor siempre callar, como diría L. Wittgenstein.

En ese orden de ideas, los planteamientos de Cioran pueden parecer desproporcionados, pues la vida de un solo hombre no requiere tal alerta y, por tanto, sus posturas se presentan como un paroxismo que sobredimensiona la idea del *nacimiento* hasta concebirla como hecho catastrófico. Sin embargo, de lo que se trata aquí -en consonancia con la idea cioraniana del *nacimiento*-, es de desestimar el valor absoluto de la vida impuesta, con el fin de posibilitar la otra mirada que surge desde la orilla del escepticismo... Por consiguiente, de una negación con un propósito, y es precisamente lo que en Cioran puede considerarse como *huida* o *exilio en el interior de sí*. Este concepto de *exilio* como

vivencia propia subjetiva dirige al hombre a exiliarse también en una lengua ajena que poco a poco se va habitando. De hecho, con respecto al *exilio*, Cioran (2014b) manifestó: “Habré vivido mi vida entera con el sentimiento de haber sido alejado de mi verdadero sitio. Si la expresión ‘exilio metafísico’ no tuviera ningún sentido, mi propia existencia se lo daría” (p. 88).

Por otra parte, no se trata de la negación por la simple polémica, sino por la importancia de la huida. Por más de que se objete el nacimiento como acontecimiento, ya no hay nada que se pueda hacer: nacer implica ya un hecho. Con claridad, Cioran (2014b) sostuvo:

No corremos hacia la muerte; huimos de la catástrofe del nacimiento. Nos debatimos como sobrevivientes que tratan de olvidarlo. El miedo a la muerte no es sino la proyección hacia el futuro de otro miedo que se remonta a nuestro primer momento. Nos repugna, es verdad, considerar al nacimiento una calamidad: ¿Acaso no nos han inculcado que se trata del *supremo*¹¹ bien y que lo peor se sitúa al final, y no al principio de nuestra carrera? (p. 8)

De este modo, dentro de la comprensión cioraniana sobre el nacimiento, la existencia del hombre se convierte en una huida constante; una huida que asume por objeto el olvido de la catástrofe inicial. Ciertamente, esta visión pesimista frente a la vida misma, en concordancia con Cioran (2014b), puede resultar repugnante. No obstante, el escepticismo del autor siempre busca como propósito exponer la rebelión del pensamiento y negar aquellos valores que se encuentran plenamente instaurados puesto que han sido heredados, a saber: el nombre, la posición en el mundo, las enfermedades, la condición humana, la identidad, el credo y el lenguaje. Todo ello constituye, de alguna u otra forma, lo que es el ser humano, lo que le legaron sus antepasados, y todo lo que lo determina.

En la obra de Cioran (2014b), el pesimismo es, claramente, una nota de su estilo; pero implica una dirección: el cultivo de la interioridad, el *exilio metafísico*. Es una forma de escape a esa responsabilidad frente a algo que el ser humano no ha decidido ni ordenado ser. Sin duda, al

11 Selington traduce como “supremo”; sin embargo, puede considerarse *souverain* también como “soberano”...

quitarse la pesada capa de esta responsabilidad, probablemente, lo hace más libre para comprender la existencia mortal.

1.3 Del *nacimiento* como cuestión filosófica menor

Luego de ahondar en cuestionamientos sobre el nacimiento a través de la comprensión cioraniana, en el presente apartado se expone el nacimiento como cuestión filosófica menor.

El primer elemento a considerar consiste en cierta forma de olvido (Díez, 2012) del nacimiento como problema filosófico. A diferencia del problema de la muerte, del ser, de la existencia, entre otros problemas propios de la reflexión filosófica; parece que la cuestión del *nacimiento* ha despertado menos interés entre los filósofos. En ese sentido, es posible pensar que el nacimiento puede haber sido objeto de olvido por parte de algunos filósofos por cuanto es un estado que no genera cuestionamiento alguno –filosóficamente hablando–; puesto que el recién nacido no es sujeto de reflexiones, en virtud de la carencia conceptual de su lenguaje, la cual le impide comunicarse con el mundo que lo rodea. Al respecto, Sloterdijk (2006), como se citó en Díez (2012), afirmó:

Para el hombre, en cuanto ser finito que habla, el comienzo del ser y del lenguaje no van de la mano en ninguna circunstancia. En las primeras páginas de nuestro libro biográfico, queda claro que cuando comienza el lenguaje, el ser ya está ahí presente; y cuando se quiere empezar con el ser, uno se hunde en el agujero negro de la ausencia de palabra. (p. 318)

Sin embargo, aunque el recién nacido carece de un lenguaje que le permite comunicar esta experiencia, esto no impide que sea objeto de reflexión filosófica; es decir, que los otros escriban o piensen sobre este primer evento de la existencia humana.

Por otro lado, dicho olvido del nacimiento dentro de la reflexión filosófica se debe, principalmente, a la concepción que ha adoptado el ser humano sobre el futuro. Lo anterior significa que la consciencia de la muerte es una presencia constante cuando se tiene en cuenta lo que está por venir, y a su vez, esta mirada es la fuente de temor para la

existencia humana. Es así porque lo que más atemoriza al hombre es lo que se encuentra al final, en razón del velo de misterio que produce la incertidumbre acerca de lo que aún no llega.

Con palabras de Díez (2012), “la evocación del nacimiento no es familiar a los filósofos simplemente porque la muerte es más patética y porque las peores amenazas parecen venir siempre del futuro” (p. 309). De manera que el miedo que produce el futuro hace que el ser humano dirija su mirada siempre hacia lo ignoto, debido a la situación en la que se halla: siempre detrás del futuro y, al mismo tiempo, delante de su nacimiento. Empero, la constante proyección sobre el futuro lo distancia de la contemplación del nacimiento como un hecho concreto y real de su propia existencia. Esto representa un hecho que no *deja de ser* hasta su muerte, final de un proceso que da inicio con el nacimiento; pero que ha sido ignorado o invisibilizado como acontecimiento fundante de la existencia humana y como fuente de cuestiones filosóficas. En relación con ello, Cioran (2014) mencionó:

Nuestros pensamientos, a sueldo de nuestro pánico, se orientan hacia el futuro, siguen el camino del temor, y desembocan en la muerte. Dirigirlos hacia su nacimiento y obligarlos a permanecer allí, es invertir el curso y hacerlos retroceder. De ese modo pierden el vigor, la desapacible tensión que yace en el fondo del horror a la muerte, y que les sirve a nuestros pensamientos para dilatarse, enriquecerse, fortalecerse. Y así se comprende que, al recorrer el camino a la inversa, llegan tan empobrecidos, tan cansados a su frontera primitiva que ya no les queda ninguna energía para mirar más allá, hacia lo ‘nunca-nato’. (p. 21)

Ahora bien, el *nacimiento* ocurre gracias a la transmisión de una herencia; es la existencia que otros, por un deseo de voluntad, le otorgan a un nuevo ser a través de un acto que se denomina biológico. Este acto, realizado por otros, siempre es dirigido al nuevo ser que recibe la existencia como mudo espectador. A partir de este acto originario, continúa obteniendo de otros aquello que le hace ser lo que es, sobre todo, durante los primeros años de vida; pues la herencia transmite, además, el ser de cada individuo. Cabe anotar que lo más importante de esta cuestión es comprender que el *nacimiento* le es dado al ser humano, siendo únicamente receptor de la existencia.

El *nacimiento* constituye el origen de la propia existencia, es el comienzo para un ser que, seguramente, otros ya han experimentado, siendo también partícipes. En este acontecimiento, el recién nacido depende totalmente de los otros. Asimismo, puesto que la herencia de la existencia se transmite de manera generacional, este acontecimiento le termina situando en un lugar determinado de una larga cadena histórica. El nacimiento es, según Díez (2012):

[...] El comienzo de mi vida, el acontecimiento capital con respecto al cual dato todos los acontecimientos de mi historia, pero del que, en verdad, nunca he tenido experiencia directa consciente ni, por tanto, guardo recuerdo. Siempre estoy, por así decir, *después* de mi nacimiento, como en un sentido análogo digo que siempre estoy *antes* de mi muerte. (p. 311)

Ese situarse después del *nacimiento*, del origen, representa una dificultad para el ser humano al momento de ser partícipe de una experiencia de la que siempre otros son más conscientes. Bajo dicho panorama, todo nacido tan solo es poseedor de un recuerdo narrado por otros en un lenguaje también heredado y tejido por otros, que significa cosas que otros han descubierto antes, las cuales poseen valores y conceptos de forma arbitraria. Estos signos hablan de un mundo que se encuentra en marcha; un mundo poseedor de unas condiciones y unas reglas determinadas, configuradas por otros; es por ello por lo que el ser humano se ve obligado a participar, encajar, y a hacer parte de este.

Por todo lo anterior, pensar el *nacimiento* tiene sentido como reflexión fundamental de la propia existencia, pues es el acontecimiento originario desde donde el ser humano puede rastrear todos los acontecimientos de su vida. Sin embargo, no representa un recuerdo de una experiencia consciente, sino que se trata siempre de una narración de un hecho propio que otros han vivido con más consciencia que él; es decir, que ha nacido y que sólo ha sido consciente más adelante, a veces, incluso, a puertas del final de la existencia:

Inmemorial es nuestro propio nacimiento que la memoria de otros narra para nosotros. Pues no sólo llegamos al mundo con la obra ya empezada y con la ayuda de acomodadores, sino que, en lo que respecta a nuestros primeros momentos de la escena del mundo, también somos mudos espectadores. Desde el primer instante de

vida, en el útero materno y aún en las primeras horas de infancia, los recuerdos de otros son los que escriben el principio de nuestra vida. (Díez, 2012, p. 317)

Frente a esta situación de inconsciencia propia del recién nacido, el ser humano, posteriormente, es ‘arrojado’ a una existencia que no ha elegido de manera deliberada. Como se mencionó anteriormente, dicha existencia puede ser entendida como un don o, por el contrario, como una transmisión de un acto de violencia, debido a su carácter arbitrario e impositivo. Al sustentar esta última visión, Cioran (2014a) planteó que “la única, la verdadera mala suerte [es]: nacer. Se remonta a la agresividad, al principio de expansión y de rabia aposentado en los orígenes, en el impulso hacia lo peor” (p. 15). No obstante, como se indicó, la visión cioraniana es rechazada de manera general, dado que confronta la idea predominante y aceptada socialmente sobre el *nacimiento* como un don y como herencia.

A propósito de esa transmisión, resulta conveniente enriquecer la discusión a través del planteamiento de Cohen (2002), quien hizo una lectura de un texto de Jacques Derrida llamado *Circonfesión*, contexto en donde se apoya esta tesis de la herencia como violencia. Al respecto, la autora expuso lo que se cita a continuación:

Heredar es, en sentido pleno, estar sujeto a una violencia originaria que se repetirá, de forma diversa, a lo largo de una vida, a lo largo de la historia [...] Pareciera haber en un primer momento, podríamos decir, una especie de pasividad en el acto mismo de heredar, un ‘padecer’ la llegada inobjetable de eso que aparece como la tradición, un ‘rendirse’ paciente ante la fuerza y el ímpetu de una herencia que llega casi sin percatarnos de ella. (Cohen, 2002, pp. 110-111)

En este texto, Derrida concibe la herencia como violencia de manera específica por la tradición que ha recibido -en su caso como judío- en el hecho mismo que representa la circuncisión como herida que causa el acto y también la palabra. Sin embargo, y para cerrar esta observación¹², el autor también concibe esta situación de inicial

12 El texto mencionado expone una tensión entre la concepción de *herencia* como una violencia constante que se repite una y otra vez. Sin embargo, para H. G. Gadamer, heredar tiene otro significado, uno tal vez menos aciago, en donde el heredero se encuentra ‘sumergido’ en tradiciones a las cuales se va gradualmente adaptando, en donde se reconoce y se transforma al

pasividad, entendida la resistencia como oposición. En efecto, de acuerdo con Cohen (2012):

(...) frente a ello, lo único que queda es resistir, de todos los modos posibles, sabiendo que no nos ha sido dado escoger nuestra tradición, que hemos sido y seguiremos siendo objetos de esta agresividad que se llama *heredar*, pero que la auténtica manera de habitarla plenamente es rebelándose frente a ella, luchando contra su influencia. La herencia, por principio, nos obliga siempre a darle una respuesta, a responder por lo heredado. (pp. 12-113)

De este modo, resistencia -como lo indicó Cohen (2012)-, significa rebelión; y, en ese sentido, la posición cioraniana coincide con la misma rebelión de Derrida. Y, en esa misma línea, volviendo a la *herencia del nacimiento*, Ricoeur (1982) planteó:

Pero mi nacimiento me habla, además, de mi existencia como algo recibido. No fue sólo algo que me encontré ahí, sino algo que me dieron otros. Yo he sido traído al mundo. Yo desciendo de mis padres; ellos constituyen mi ascendencia. Ahora bien, yo desconozco el significado de esta donación que me hace heredero de mi propia vida. Aquí es donde me amenaza más que en ninguna otra parte el vértigo de la objetivación (...) Esa mezcla de contingencia en las coincidencias y de necesidad en el resultado es lo que constituye propiamente el destino de mi *nacimiento* (...) Mi herencia es mi mismo carácter en cuanto recibido de otros; y mi carácter es la orientación originaria de mi campo total de motivación; y este campo de motivación es mi abertura hacia la humanidad. (p. 83)

De esta forma, la comprensión del *nacimiento* que expone Ricoeur (1982) sitúa al lector en la existencia y se categoriza como herencia, como un legado que transmite por sí mismo todas las características de una persona, incluso lo que le motiva a actuar. No obstante, el autor consideró que existe un desconocimiento del significado de este legado que da lugar a la objetivación, de la interpretación pública que manipula dicho significado, y categoriza la vida como don incuestionable y le otorga un valor tan alto en la escala de los valores, que es imposible

paso de la tradición. Tradición que es conservación y nos determina mudamente, pero también es momento de la libertad y de la historia, posibilidad de cultivo. (*La experiencia de la lectura: aproximación a la hermenéutica de Gadamer*; 2012, cap. 1)

hallar su auténtico sentido en virtud de su sacralización, del misterio que la reviste (Ricoeur, 1982). Efectivamente, los planteamientos de Ricoeur (1982) permiten pensar que esta forma de categorizar la vida implica un distanciamiento de la posibilidad de cuestionar de manera directa el *nacimiento*, percibiéndolo como catástrofe y calamidad, tal y como lo propuso Cioran (1973, 2014a, 2014b).

Considerando lo anterior, es importante comprender que el rechazo del *nacimiento* implica otro asunto: dependiendo de la concepción que se tenga acerca del nacimiento, asimismo dependerá la dirección y el sentido que se le asigna a la existencia misma. El ser humano, una vez derrotado desde su nacimiento, no le queda ya nada qué perder salvo su propia interioridad.

Por tanto, es posible percibir en Cioran (1973, 2014a, 2014b) un rechazo de la acción, por cuanto esta obedece a la injusticia que se halla en su principio mismo de expansión. Un rechazo que no deja de ser acción en el interior del ser, pero que, en el acto mismo de rechazar, convoca al enjuiciamiento de la acción y, por ende, de sus consecuencias.

1.4 Del *nacimiento* a la acción interior

Nacer para la acción es la premisa que determina todo *nacimiento* humano. El aprendizaje del lenguaje así lo demuestra, en la medida en que le sirve al ser humano para comunicarse con el mundo exterior y, a su vez, para construir realidades. Empero, y siguiendo la lógica del cuestionar el *nacimiento*, del someter dicho concepto a juicio, se puede dirigir la atención hacia un consecuente rechazo de la acción, que procede de la reflexión que nace del interior de sí y se transforma en lo que Ochoa (2005) denominó una ética de la introspección¹³. Según este

13 Es importante anotar que Ochoa (2005) pretendió -en este artículo-, desde una mirada general de la obra de Cioran, proponer el estilo singular e insular del rumano como una reacción que supera lo estético y trasciende al plano de la ética, en este caso de una ética que nace del saber primigenio o la reflexión sobre el sí mismo. Sin embargo, aunque este artículo no menciona el nacimiento, sí revela intuiciones del valor de *la escritura en Cioran como resistencia o como acción interior*. Según el investigador, se destacan cuatro elementos en dicha ética de la introspección, a saber: 1) *Desencanto, pero no decepción*; 2) *Introspección y autocrítica*; 3) *Soportarse a través de la ironía*; y 4) *El ejercicio de escribir como necesidad vital, como*

autor, en su artículo “*Cioran y la ética de la introspección*”:

La ética de la introspección es precisamente ese ejercicio que comienza en uno y que termina con uno mismo, pero cuyo periplo teórico no deja de tocar e impactar a todos aquellos que de alguna forma han entrado en contacto con el recorrido íntimo del autor, reconociendo ciertos valores e impresiones compartidas. (p. 137)

Desde esta perspectiva puntual, no es posible separar el rechazo del *nacimiento* del rechazo de la acción, y esto conlleva que ambas actitudes desemboquen necesariamente en la escritura como una forma de acción. Probablemente se trata de una acción política que se efectúa ahora no sólo en la escritura, sino también en el diálogo con el lector, contexto donde aparece la palabra, fruto del encuentro singular entre el lector y el texto. Allí, en ese lugar de encuentro y desencanto, de lucidez y de consciencia, es donde la acción adquiere relevancia en cuanto la pierde. Y para dar este paso, se requiere la consciencia del *nacimiento como inconveniente* y, por consiguiente, de lo inconveniente de la acción:

Hay un conocimiento que quita peso y alcance a lo que uno hace; para él todo, fuera de él mismo, carece de fundamento. Puro, hasta aborrecer incluso la idea de objeto, expresa aquel saber extremo según el cual es igual cometer o no cometer un acto, a la vez que implica una satisfacción también extrema: la de poder repetir en cada encuentro, que nada de cuanto se haga merece la pena, que nada está realizado por rastro alguno de sustancia, que la ‘realidad’ se inscribe en el campo de la insensatez. Tal conocimiento merecería ser llamado *póstumo*, y que se presenta como si el que conoce estuviera vivo y no vivo, ser y reminiscencia de ser (...). (Cioran, 2014b, p. 7)

Como se señaló anteriormente, ese conocimiento que este pensador rumano catalogó como *póstumo* obedece a la dirección hacia donde han de estar encaminados los pensamientos que no desembocan en la muerte, sino que buscan, en la obsesión por el nacimiento, la

purga ... Resulta conveniente mencionar los cuatro elementos para que en una mirada de conjunto se posibilite percibir intuiciones parecidas en el movimiento que se produce en el pensamiento del rumano. De estos cuatro elementos, se destaca una suerte de movimiento que nace del desencanto como consciencia de los hechos, en este caso del *nacimiento*. A partir de esa consciencia, se produce el rechazo, el cuestionamiento, el juicio que conduce a la *escritura* como necesidad y como resistencia, y más aún, como *acción política* singular.

respuesta a la pregunta sobre el origen propio -que es también el origen de la percepción-, pregunta fundamental de la filosofía¹⁴. Sobre esto, Cioran (2014b) recalcó:

En lugar de ceñirme al hecho de nacer como me aconseja el sentido común, me arriesgo, me arrastro hacia atrás, retrocedo cada vez más hacia no sé qué comienzos, voy de origen en origen. Un día, quizá, logre alcanzar el origen mismo, para descansar en él, o hundirme. (p. 25)

En tal sentido, un cambio en la dirección del objeto de reflexión conduce a las preguntas opuestas a las que convoca la *natalidad* para la acción. Para Cioran (2014b), entonces, la acción adquiere un segundo lugar en el orden de lo político: “Eso que llaman ‘sensatez’ es, en el fondo ‘reflexión hecha’, es decir, la no-acción como primer movimiento” (p. 26). Por tal motivo, a Cioran se le conoce, según Foa (2018), como ‘héroe de la inacción total’, por su aparente incapacidad para la acción, que corresponde a la sensatez, al proto-movimiento que se produce en el interior y que no genera las consecuencias que la acción como realidad fáctica sí produce, y de las cuales no se tienen noticias por la incapacidad de predicción. Un ejemplo de ello se encuentra en la transmisión del *nacimiento*: “El problema de la responsabilidad sólo tendría sentido si nos hubiesen consultado antes de nuestro *nacimiento* y hubiésemos aceptado ser precisamente ése que somos” (Cioran, 2014b, p. 104).

Asimismo, Cioran (2014a) aclaró la diferencia entre la acción y el pensamiento, adhiriéndose al segundo no por cobardía, sino por responsabilidad con la incapacidad del ser humano para proyectar el

14 Es interesante cómo en la *Alegoría de la caverna* (relato fundamental de la filosofía en *La República*), los hombres están obligados a mirar siempre en una dirección: “En ella están desde niños con las piernas y el cuello encadenados, de modo que deben permanecer allí y mirar sólo delante de ellos, porque las cadenas les impiden girar en derredor la cabeza” (Platón, 1992, § 514a). Uno de los prisioneros, liberado y forzado a levantarse, puede al fin voltear la cabeza y mirar la luz... Así, hay en la obsesión por el origen a partir del rechazo del *nacimiento* un ejercicio de liberación en el cambio de dirección de la mirada a la que nos han acostumbrado. De la mirada sobre la muerte, con la que se imprime miedo o desazón, idea que se rechaza, hacia la mirada que busca en el origen una liberación también de la esclavitud. Al respecto, Cioran (2014a) apuntaló: “Mi misión es la de sacar a la gente de su sueño eterno, aun sabiendo que cometo un crimen y que valdría mil veces más dejarlos perseverar en él, ya que, además, cuando despiertan, nada tengo que proponerles (p. 174)...”

curso de sus acciones; pero, sobre todo, por la sistematicidad de su escepticismo. Al respecto, resaltó:

La diferencia entre un hombre de acción y un pensador es la de que un pensador no comete ni puede cometer -nunca- una falta trágica; por eso no *juega* ni puede jugarse la vida... mientras que el hombre de acción no hace otra cosa. (Cioran, 2014a, p. 142)

Desde luego, no se trata de un rechazo injustificado, se pondera el pensamiento sobre la acción por lo catastrófico que resulta desencadenar fuerzas imparables con la acción aparentemente más insignificante, puesto que es mejor dudar de todo, incluso de lo que se enseña como necesidad:

Todo lo que el hombre emprende se vuelve contra él. Toda acción es causa de desgracia, porque actuar es contrario al equilibrio del mundo, es fijarse un objetivo y proyectarse en el devenir. El menor movimiento es nefasto. Desencadenamos fuerzas que acaban aplastándonos. Vivir de verdad es vivir sin objetivo. (Cioran, 1996, p. 130)

Y así, reflexionando acerca de la acción exterior como parte de este ‘inconveniente de haber nacido’, acción pura a la que es sometido el ser humano por la acción arbitraria de otros, Cioran (2014b), aquél que no propone nada, convoca a la acción; pero esta vez, el ser humano debe exiliarse en su interior a través de la *escritura* (*‘La escritura de sí’* la denominó M. Foucault, 1983), entendida esta como un modo de la existencia:

Mirando las cosas desde el punto de vista de la Naturaleza, el hombre fue hecho para vivir hacia el exterior. Si quiere ver dentro de sí mismo, debe cerrar los ojos, renunciar a la acción, salir de la corriente. Lo que se llama ‘vida interior’ es un fenómeno tardío sólo posible por una desaceleración de nuestras actividades vitales. (Cioran, 2014b, p. 38)

Se trata, pues, de exiliarse en el interior, renunciar a la acción por causa de lo ‘inconveniente’. No se hace referencia al rechazo, sino a la renuncia como acción contraria, que se detiene en alto, que emprende la huida hacia el interior por la fuerza del desencanto, del desengaño que produce la caída del telón que oculta la verdad tan sólo a la mirada.

En últimas, es la consciencia de la lucidez¹⁵ que, como señaló Char (1938), “es la herida más cercana al sol” (f, 169).

Ante este panorama, lo que queda es el *exilio*, un exilio que se ha de vivir en el interior de sí, contexto en donde el lenguaje se convierte en la morada que transita del rumano al francés y viceversa: “Habré vivido mi vida entera con el sentimiento de haber sido alejado de mi verdadero sitio. Si la expresión ‘exilio metafísico’ no tuviera ningún sentido, mi propia existencia se lo daría” (Cioran, 2014b, p. 88).

1.5 Epílogo capitular

Después de haber reflexionado en torno a la ‘inconveniencia del nacimiento’ y de sus posibles consecuencias sobre la acción, a continuación, a modo de recapitulación, se mencionan los elementos más relevantes de este primer capítulo:

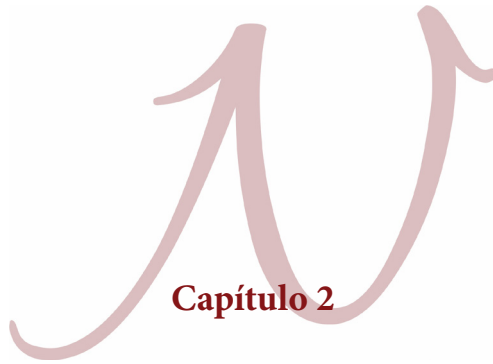
1. El *nacimiento*, pensado desde la categoría de catástrofe o de ‘inconveniente’, además de confrontar la idea asumida socialmente acerca del origen de la existencia humana, permite modificar la dirección de la mirada que impone la carga del *nacimiento* para la exterioridad. Pensar el nacimiento como milagro, don y como valor absoluto, en efecto, impide cuestionar e indagar; asimismo, afecta la posibilidad de comprender el sentido –si se quiere filosófico– del *nacimiento* en cuanto cuestión.
2. A través de esta cuestión, Cioran pretende llamar a juicio al *nacimiento*, es decir, poner en el centro de la reflexión el concepto mismo que, por su carácter absoluto (acaso *dogmático*), impide su comprensión. Esto revela con evidencia que, en el inicio del abordaje de los conceptos a través de las palabras, los ropajes y demás revestimientos,

15 Es importante recordar la tesis doctoral de Fernando Savater sobre E. M. Cioran, especialmente su primer capítulo acerca de la *lucidez*: “Dejar de estar engañado, despertar, es constatar hasta qué punto toda explicación encubre una apología, toda coherencia una falacia; las palabras que el *despierto* emplea para disipar la ilusión no son más *seguras* ni mejor fundamentadas que aquéllas con las que la ilusión se proclama a sí misma, pero, al presentarse como pura negación de las anteriores, tienen menos pretensión de durar” (Savater, 1980, p. 35).

es decir, la perspectiva desde la cual observa el ser humano, será obstáculo o posibilidad de acceso a lo comprensible del concepto mismo.

3. En cuanto al *nacimiento* como cuestión -dentro del acervo de la tradición filosófica-, se evidenció que existe cierto trato menor, puesto que el nacimiento parece no generar cuestiones filosóficas. Este trato minimizante o cierta forma de olvido e incluso descuido, si se quiere, ha sido abordado dentro de la contemporaneidad por algunos filósofos que mencionan el *nacimiento* o lo abordan tangencialmente; a decir verdad, es preciso destacar la *hermenéutica acontecimental* de Romano (2018) que, en conjunto con Arendt (2001, 2005a), revelan encuentros y desencuentros con la ontología heideggeriana.
4. Más aún según la concepción del *nacimiento* como ‘inconveniente’, persiste en el rechazo del origen como acontecimiento un menosprecio consecuente de la acción como la fuente del desastre humano. De hecho, no existe en Cioran (1973, 2014a, 2014b) una actitud meramente estética que se fundamenta únicamente en el estilo. Para el autor, este rechazo constituye una llamada, un regreso al origen, un deseo de introspección, una consciente búsqueda de ser exiliado; exilio que, independiente del contexto, reclama *la interioridad como fuente de la escritura e incluso como posible acción política* (Cioran, 1973, 2014a, 2014b).

De esta manera finaliza este capítulo, a través del cual se pretendió centrar la mirada en la inconveniencia del nacimiento para la acción interior, acción que en Cioran (1973, 2014a, 2014b) se concretiza en la *escritura*, y que junto con Arendt (2001, 2005a) comparten el lenguaje primigenio como morada del espíritu exiliado; del cuerpo exiliado que, sacado del interior de una realidad concreta, entiende su ser como vehículo. Desde luego, en Cioran (1973, 2014a, 2014b), es el vehículo hacia el *interior* de sí; mientras que para Arendt (2001, 2005a) representa la *acción política* que se desencadena con los otros, con quienes se construye lo que se llama realidad *socio-política*.



Capítulo 2

De la natalidad como capacidad para comenzar

No experimento como usted ese sentimiento de una vida que empieza, el asombro de una existencia que acaba de nacer. Tengo la impresión, por el contrario, de haber existido siempre y de que poseo recuerdos que se remontan a los faraones. Me veo en épocas diferentes de la historia, con mucha nitidez, ejerciendo diferentes oficios y corriendo múltiples suertes. Mi individuo actual es el resultado de mis individualidades desaparecidas. He sido barquero en el Nilo, leno o proxeneta en Roma en la época de las guerras púnicas, y después retórico griego en Suburra, donde se me comían las pulgas. Morí, durante la cruzada, por haber comido demasiadas uvas en la costa de Siria. He sido pirata y monje, equilibrista y cochero. ¿Tal vez emperador de Oriente?

<G. Flaubert, Carta a Georges Sand, 29 de septiembre de 1866>.¹⁶

16 A propósito de la *natalidad* como capacidad para comenzar una y otra vez, quise traer a colación esta cita como una manera literaria de concebir en la propia existencia también las existencias precedentes, y en ellas un sinnúmero de posibilidades: sentirse como viviendo en una vida todas las vidas posibles, porque eso mismo es precisamente la vida humana: posibilidad, milagro, acción...

2.1 Proemio

En el capítulo anterior se expuso el pensamiento de Cioran (1972, 2014a, 2014b) con respecto al *nacimiento* como ‘inconveniente’. Por medio de esa consciencia se busca regresar sobre el origen en una suerte de horadación de la capa exterior de la existencia concebida como conjunto de relaciones hacia el interior del ser mismo, a las regiones de la singularidad, a la habitación de la mismidad. Ese movimiento al que invitan las espiritualidades y la filosofía de todos los tiempos y lugares, es ante todo la vuelta al *oráculo de Delfos* (γνωθι σεαυτόν = ‘*Gnothi seautón*’)... Efectivamente, es situarse de cara ante la inscripción “conócete a ti mismo”, y encontrar un vehículo que conduzca a través de la existencia en el tiempo como camino al interior de sí, hacia otros lugares también desconocidos y, por tanto, no menos imperiosos.

En un primer momento, se abordó el *nacimiento* como objeto de reflexión, puesto que en la filosofía misma no ha tenido el protagonismo necesario, si se quiere, por las razones anteriormente mencionadas (cf. *La Parresía o el coraje de la verdad en el último M. Foucault*, Borda-Malo, 2019). Así, partiendo desde algunas afirmaciones de Díez (2012) en torno a este olvido, y considerando los aportes de Ricoeur (1982) y Cohen (2002), fue posible llevar a cabo una aproximación al nacimiento desde la postura de la *herencia*, tanto de violencia que se transmite, como de un lugar para la libertad y para la historia.

Finalmente, se volvió al planteamiento de Cioran (1973, 2014a, 2014b), quien, desde su particular modo de pensar el *nacimiento* como ‘inconveniente’, motiva a la necesaria reflexión acerca de la *acción interior* que, fruto de una ética introspectiva (Ochoa, 2005), se opone a la acción exterior como fuente de injusticias y violencias a lo largo de la historia.

Así vistas las cosas, para este segundo capítulo, se propone como objetivo centrar la mirada en el concepto de *natalidad* introducido por Arendt, quien concibió esta realidad generativa como un acontecimiento milagroso, como capacidad para comenzar en razón de la promesa que subyace en cada nacimiento y adquiere su plenitud en la *acción política* como condición de lo humano. Es importante aclarar en este

punto que, si bien se abordó la cuestión del *nacimiento* a través de dos pensadores: en el caso de Cioran, se hizo referencia a un *nacimiento* en términos ontológicos; pues, en contraste, Arendt estudia el *nacimiento* en términos estrictamente políticos.

Para ello, se tomaron como referentes principales algunos apartes de su obra *El concepto de amor en san Agustín* (Arendt, 1929, tesis doctoral, trad. 2001), de forma precisa los referidos a la natalidad. Asimismo, se rastreó dicha noción en *La condición humana* (Arendt, 1958, 2005a), con el fin de exponer la estrecha relación que existe entre *natalidad* y *acción política*.

A lo anterior, se le suman los aportes de diversos investigadores que permitieron contrastar las distintas maneras de abordar la natalidad:¹⁷ valga mencionar a Bárcena (2006) con su obra *Hannah Arendt: una filosofía de la natalidad*, y Schell (2002), Vatter (2006), Murillo (2009), Bagedelli (2011) y Bowen-Moore (1989), los cuales permitieron dar cuenta de dos relaciones que serán fuente de síntesis en el tercer capítulo a propósito de la *escritura como acción política*.

De esta manera, en primera instancia, se aborda la relación que se establece entre natalidad y capacidad para comenzar como *promesa de la novedad* que no termina, dado que en el hecho milagroso de cada nacimiento se renueva y se abre a la posibilidad de construir, deshacer y rehacer. Los anteriores enfoques se destacan en virtud de la facultad que adquiere cada ser humano para actuar, capacidad que se encuentra enraizada principalmente en la *natalidad*, condición *sine qua non* con relación a todas las demás.

En segunda instancia, se enfatiza la relación *natalidad* y *acción*, con el fin de articular dos posturas divergentes que parten de un mismo

17 Es sugerente lo variopinto de las articulaciones que se han dado entre el concepto de *natalidad* y otros conceptos, pues incluso fuera de la filosofía, se han presentado articulaciones con conceptos de otras disciplinas. Resulta esencial revisar todos ellos: pero para el propósito focal de este trabajo, el rastreo se limitó a la *relación entre natalidad, capacidad para comenzar y acción política* y la posible articulación que se da con Cioran desde una acción discursiva de carácter escrito, sobre todo cuando se parte de una mirada que rechaza el *nacimiento* y, por tanto, la *acción*. En cuanto a los autores, es preciso destacar 11 estudiosos: a Bagedelli (2011), Bowen-Moore (1989), Lemm (2006), Markell (2006), Murillo (2009), Ryan (2018), Senior (2016), Söderbäck (2018), Toscano (2016), Totschnig (2017) y Vatter (2006).

hecho. Por una parte, Cioran (1973, 2014a, 2014b) rechazó la acción en cuanto a lo catastrófico e incalculable que resulta su efecto, razón por la cual el *nacimiento* resulta ‘inconveniente’; y, por otra parte, Arendt (1929, 1958, 2001, 2005a, 2005b) resaltó lo milagroso que se halla en *la acción*, lo cual encuentra su origen en la natalidad como remedio a ese carácter catastrófico de la acción.

En consecuencia, resultó necesario rastrear el concepto y sus respectivos vínculos, indagando tanto en su origen como en sus relaciones. Este fue el elemento final, es decir, el puente para el encuentro con la *escritura como acción política*, por medio de la cual ambos autores encuentran elementos coincidentes que hacen posible la reflexión sobre la *acción discursiva escrita*, como fruto de la acción que habita el *interior* que se desea comprender.

2.2 El *nacimiento* como capacidad para empezar

2.2.1 Origen del concepto

Con el objetivo de identificar el origen de esta noción, fue necesario remitirse a la tesis doctoral de Arendt (1929), titulada *El concepto de amor en san Agustín*, contexto en donde emplea por primera vez el concepto de *natalidad*:

Para decirlo de otro modo, el hecho decisivo que determina al hombre como un ser consciente y que recuerda es el *nacimiento o ‘natalidad’*, es decir, el hecho de que hemos entrado en el mundo por medio del nacimiento. El hecho decisivo que determinaba al hombre como ser que desea fue la muerte o la mortalidad, el hecho de que dejaremos el mundo al morir. El miedo a la muerte y la insuficiencia de la vida son las fuentes del deseo. Por el contrario, la gratitud por haber dado la vida es la fuente del recuerdo, porque una vida es apreciada incluso en la miseria. (p. 51)

Considerando el párrafo anterior, es posible inferir que el *nacimiento* es un hecho decisivo que define la consciencia como capacidad para narrar, puesto que existe la posibilidad para recordar, y en el caso del *nacimiento*, narrar para otros dado que el propio recuerdo

nos es ajeno¹⁸, sólo se encuentra consignado o presente en la memoria de otros y como hecho recogido en un registro consultable. Arendt (1929) -en su lectura de san Agustín-, resaltó la relación entre el Creador y la creatura, y la manera en que el retorno al origen, de acuerdo con el Padre de la Iglesia, se halla la diferencia con los otros seres creados. Es esa capacidad de retornar, ese deseo que busca en los entornos que circundan los comienzos, el que posibilita reposar en la remembranza o en el recuerdo, aquélla que arrastra a la *escritura*. Sobre esto se hará referencia más adelante.

Ahora bien, para Bagedelli¹⁹ (2011) el concepto de *natalidad* halla su origen en el ensayo *Comprensión y política* de Arendt (2011), contexto en donde -según este investigador-, en una referencia similar a la citada *supra*, se destaca la relación entre el Creador y su creatura tomada de san Agustín, referencia original en *El concepto de amor en san Agustín* (Arendt, 2001). De hecho, la pensadora judía extrajo la noción de su lectura del obispo de Hipona, cuando afirma en *De civitate Dei*, XII, 20: *Initium ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit* (para comenzar a andar el mundo, fue creado el hombre antes del cual no había nadie), y estableció los cimientos de las que serán, *a posteriori*, las bases de la relación entre la *natalidad* y la capacidad que entraña el hombre para comenzar algo nuevo, en virtud de la promesa que aparece con cada nacimiento como *facto* posibilitador de la acción.

Sin embargo, en dicho ensayo doctoral no hay ninguna mención a tal pasaje agustiniano, y, en contraste, su única referencia al *nacimiento* y no a la *natalidad* se realiza en otra dirección:

18 Cabe recordar las palabras de Díez (2012) sobre el *nacimiento*, pero ahora, en boca de Bárcena (2006): <Nuestra memoria del *nacimiento* se perdió en el instante mismo del despertar; nadie es, en este sentido, contemporáneo a su nacimiento, aunque sorprendentemente, haber nacido es la razón por la cual son posibles los relatos y la historia, el relato y la memoria. No podemos regresar a un instante de puro comienzo, pero sí podemos, a través de la acción, comenzar algo nuevo, introducir una nueva cadena de acontecimientos en la trama del tiempo vivido> (p. 182)

19 Bagedelli (2011) también observó que, si bien el concepto de *natalidad* de Arendt no fue debidamente tratado por los comentaristas tempranos de la autora, desde los años 90 hasta la actualidad se conformado un consenso acerca de la centralidad de la categoría hasta el punto de, en algunos casos, referirse a la obra arendtiana como una ‘filosofía de la natalidad’ (p. 37).

La comprensión es interminable y, por lo tanto, no puede producir resultados finales. Es la manera específicamente humana de estar vivo; pues cada persona necesita reconciliarse con un mundo en el que nació como un *extraño* y en el que, en la medida de su singularidad, siempre sigue siendo un extraño. La comprensión comienza con el *nacimiento* y termina con la muerte. (Arendt, 2011, p. 308)

En este ensayo y a través de una férrea crítica a los totalitarismos, Arendt (2011) se expresó en torno a la comprensión, el perdón y la política. Tríptico de tópicos que articuló, recordando la tarea interminable que se halla en la comprensión como un ejercicio fundamental que no es otro que el derribamiento de los *totalitarismos*. Desde esta perspectiva, el *nacimiento* adquiere una relación profunda con la comprensión, puesto que nacer es, ante todo, inicio de la reconciliación con el mundo al cual llega el ser humano como un *extraño*²⁰ de sí mismo, en la medida en que ha sido *desentrañado*. Él, junto con los otros extraños, han sido convocados a existir de manera singular en un mundo que también convoca permanentemente al exterior en la región de *lo escrito*, contexto en donde tiene su origen también *lo político* (en el patético caso de ella el nazismo). En ese sentido, la *comprensión* constituye la única forma de vivir en cuanto reconciliación con el mundo, que aparece como fenómeno ante los ojos del ser humano, y que, por tanto, también le es extraño.

Posteriormente, este concepto de *natalidad* estableció una relación más concreta con el concepto de *acción*, el cual tendrá un amplio desarrollo en *La condición humana* de Arendt (1958, 2005a).

20 En razón de su plurivocidad conceptual, vale la pena mencionar y resaltar el prefijo *ex*, que remite al origen del concepto mismo de existencia. En este caso, por medio de 'ex' se extraen múltiples acepciones de una misma raíz. *Ex*, esencialmente, expresa como prefijo una procedencia del interior (Segura, 2006) Así, desde su valor local, puede encontrarse unida a verbos como salir, llevar, expulsar, sacar, entre otros. Todos indicando un origen, generalmente procedente del adentro de una realidad concreta. En ese orden, *nasci, gigni, oriri ex, nacer, salir, proceder de*, se encuentran casi siempre precedidos por este prefijo, motivo que no puede obviarse en la construcción de un concepto de existencia ligado al del *nacimiento*. Este concepto halla su origen en el latín *existere* que significa salir, nacer, aparecer. También derivado de *sistere* que significa colocar o asistir. A partir de estas etimologías es posible inferir que la existencia y el nacimiento como conceptos se encuentran íntimamente ligados desde su raíz latina: *nacer, existir*. Asimismo, se identifica tal relación de intimidad entre los conceptos existir y aparecer, existir y estar ahí, existir y estar fuera. Tanto así, que es difícil pensar en un concepto sin traer a la mente el otro...

Estas dos relaciones a las que se hace referencia, hallan también un fundamento en la posible lectura e interiorización que puntualizó Arendt (2005a) del concepto de mortalidad aportado por Heidegger. Al respecto, Bagedelli (2011) apuntaló:

Al respecto, podemos postular la filosofía de la *natalidad* como un intento de revertir el peso de la muerte en la filosofía heideggeriana. Así como el filósofo alemán en *Ser y tiempo* (*Sein und Zeit*, 1927) se refería al par *nacimiento - mortalidad* como la estructura fundamental de la existencia, pero ponderaba la mortalidad como el elemento primordial que produce el estado de ánimo de la existencia humana (Heidegger, 1997: 46-52), Arendt por el contrario va a invertir esta ponderación considerando la natalidad por sobre la mortalidad. En su libro *La condición humana* la pensadora nos dice que los hombres no son mortales, sino que son ‘natales’ en tanto no vinieron al mundo para morir sino para comenzar. (p. 39)

Por su parte, Vatter²¹ (2006), negó la postura de Bagedelli (2011), argumentando “en contra de la tesis comúnmente aceptada, según la cual Arendt habría sacado el concepto de *natalidad* de la analítica existencial de Heidegger” (p. 137), lo que sugiere un origen de natalidad como categoría esencial de *lo político*. Precisamente, esa inversión de los conceptos permite presentar lo natal como condición fundamental de lo político, dado que es lo primero lo que posibilita un nuevo comienzo, no así con lo mortal -donde todo acaba-, experiencia de la vida degradada a causa de los totalitarismos, a la que se opone la mirada sobre lo natal como sempiterna promesa de lo nuevo y también como resistencia. En relación con lo anterior, Bárcena (2006) sostuvo con ahínco:

21 Resulta pertinente revisar lo que expuso el autor al respecto, esto es, sobre el origen tanto heideggeriano como agustiniano de esta cuestión: <La mayoría de los intérpretes han identificado demasiado precipitadamente que esto fue escrito bajo la influencia de Heidegger, basando esta queja más en la conocida y muy comentada relación con su profesor universitario que en un estudio serio de la tesis misma (Arendt, 1996). En realidad, la disertación parece demostrar, en todo caso, que Arendt rechazó desde el principio los fundamentos básicos de la analítica del *Dasein* o ‘ser ahí’ de Heidegger> (Vatter, 2006, p. 139)...

(...) El *memento vivere*, del cual el *memento nasci* es una absoluta singularidad. Frente al impulso totalitario de la aniquilación de la vida a través de la destrucción en el hombre de cualquier rasgo de espontaneidad, Arendt subraya la idea de *natalidad*, que es la condición ontológica de la *acción* como inicio de algo nuevo. Lo que los humanos, en condiciones de pluralidad, podemos hacer es, precisamente, comenzar algo nuevo con gestos, palabras y acciones. (p. 40)

En este orden de ideas, a partir del *nacimiento*, comienza la formación de lo político como elemento esencial de la obra arendtiana, contexto en donde el ciudadano se considera así dado que es capaz de iniciar en la esfera pública, presentándose ante los demás, siendo todos estos sujetos de derechos. En efecto, según Bárcena (2006), “H. Arendt no es ajena a esta característica de la condición humana, pero se resiste a elaborar una filosofía de la muerte. Más bien elabora una filosofía basada en una antropología de la *natalidad*” (p. 179).

En síntesis, es posible inferir, en primer lugar, que el origen y desarrollo del concepto de *natalidad* posee mayor influencia de san Agustín que de Heidegger, y que, por ende, se desprende de la diferenciación entre principio y comienzo el esqueje que encuentra su raíz en esta distinción que a continuación se presenta. Y, en segundo lugar, conviene destacar la relación que puede establecerse entre natalidad y memoria, y entre natalidad y acción discursiva de carácter *escrito*, que dan origen a la relación entre natalidad y acción.

2.3 Natalidad y comienzo

Ahora bien, para exponer la relación entre natalidad y comienzo, fue necesario remitirse a Arendt (1958), precisamente al comienzo de *La condición humana*, contexto en donde también se esbozaron las primeras definiciones de labor, trabajo y acción, estableciendo también la relación que comparten estos tres conceptos con el de *natalidad*, como origen de los otros tres anteriores:

La labor asegura no sólo la supervivencia individual, sino también la vida de las especies. El trabajo y sus productos dan algo de durabilidad a la futilidad de la vida mortal y al corto tiempo de la vida humana. La acción, en la medida en que construye y preserva los cuerpos

políticos, crea la condición para el recuerdo, esto es, para la historia. Labor y trabajo, tanto como la acción, están también enraizados en la *natalidad*, ya que preparan y preservan el mundo para el flujo constante de recién llegados que nacen en el mundo como extraños. Sin embargo, de los tres, la acción tiene la conexión más cercana con la condición humana de la *natalidad*. El nuevo comienzo es inherente al *nacimiento* que puede sentirse en el mundo sólo porque el recién llegado tiene la capacidad de comenzar algo nuevo, esto es, de actuar. (p. 7)

Los extraños en el mundo, en cuanto han sido desentrañados como nuevos allegados, los *initium*²², son los únicos capaces de comenzar algo nuevo haciendo uso de su capacidad para actuar; no obstante, es gracias a la *natalidad* que esta capacidad se desarrolla. Asimismo, en su proceso natural se renueva, y permite, recomenzando una y otra vez, deshacer lo hecho y tratar de vigilar la onda concéntrica de las acciones que se han desencadenado. Es allí donde aparece la promesa²³ de lo natal.

Dado que sin la acción y el discurso, sin la articulación de la natalidad estaríamos condenados a oscilar para siempre en el ciclo siempre recurrente del acontecer, entonces sin la facultad de deshacer lo que hemos hecho y de controlar, al menos parcialmente, los procesos que hemos desatado, seríamos víctimas de una necesidad automática

22 Cabe resaltar que en la nota No. 2 y 3 del capítulo dedicado a la *acción*, Arendt aclara el origen y el uso mismo del concepto de *Initium* que se distingue de *principium*. Según Agustín, los dos eran tan diferentes que él usaba una palabra diferente para indicar el comienzo del hombre (*initium*), designando la palabra *principium* para el comienzo del mundo, que es la traducción estándar del primer versículo de la Biblia. Como puede verse en *De civitate Dei* X, 32, la palabra *principium* asumía para Agustín un significado menos radical, el comienzo del mundo. “No significa que no hubiese sido hecho nada antes (porque los ángeles existían), mientras que agrega de forma explícita en la frase citada con referencia al hombre que nadie existía más que él].

En el latín clásico, *initium* se estructura a partir de la preposición in+ acusativo (*-itum*) antepuesto al verbo *eo*, *-is*, *-ire*, *-itum*, cuyo significado primario es ir, marchar, caminar, irse, retirarse, avanzar. En segunda acepción: suceder, desenvolverse un hecho, tomar determinado rumbo un asunto. La preposición *in* le aporta al verbo no solamente el sentido de las acepciones anteriores, sino que la “marcha arranca” desde la misma esencia de *eo*, y por ello, penetra hasta el interior mismo: *ineo* es “compenetrarse” con la acción de ir, marchar, etc. Importa recordar que en sana etimología los significados se trabajan a partir del verbo, de ninguna otra parte más; así pues, que una ‘paráfrasis’ de *initium* sería algo así como comenzar a andar, a marchar, a emprender un camino, acción o asunto.

23 A propósito del tema, Lemm (2006), en este artículo, comparó el valor y el significado que Arendt y Nietzsche otorgaron a la memoria y a la promesa para la constitución de lo político, así como para la salvaguardia de la libertad y de la pluralidad humana.

con todas las marcas de las leyes inexorables que, según las ciencias naturales anteriores a nuestro tiempo, se suponía que constituían la característica sobresaliente de los procesos naturales. (Arendt, 1958, p. 246)

Por medio de esa promesa que contrasta con el sentido religioso del perdón, se garantiza el principio de *pacta sunt servanda* ('los pactos son para cumplirse'), principio que busca dominar la ingobernabilidad de lo impredecible que se halla en los asuntos humanos. Asimismo, posibilita la confianza en los otros cuerpos políticos por la fuerza que conceden los contratos.

En la misma línea con lo anterior, cabe anotar que, si bien en *La condición humana* el concepto de *natalidad* aparece cuatro veces (Arendt, 2005a, p. 357), únicamente ligado a la capacidad para comenzar siempre algo nuevo a través de la acción, categoría de importancia capital en la obra arendtiana: el concepto mismo no se desarrolla con amplitud ni con profundidad. Podría decirse, en contraste, que se desarrolla como un hecho que no necesita mayor aclaración que la que aparece; en este caso, como un hecho originario que posibilita el milagro que salva al mundo (Arendt, 2005a). Con respecto a esto, Arendt (1958) manifestó:

El milagro que salva el mundo, en la esfera de los asuntos humanos, de esta ruina normal, 'natural' es en última instancia el hecho de la natalidad, en la cual la facultad de la acción está ontológicamente enraizada. Esto es, en otras palabras, el nacimiento de nuevos hombres y el nuevo comienzo, la acción de la que ellos son capaces en virtud de su nacimiento. (p. 247)

Por su parte, los nacidos, los *initium*, aquellos que marchan, son quienes asumen la tarea de la acción en virtud de la relación raizal que existe entre *natalidad* y *acción*. Sin embargo, lo milagroso aparece aquí como lo epifánico, en la forma como brota la vida y se transforma mediante la acción. Esa capacidad para comenzar²⁴, es lo que en Arendt se conoce como una *filosofía de la natalidad*, que vence el 'aciago

24 Por su parte, Markell (2006) señaló un aspecto interesante a tener en cuenta: Alguna evidencia adicional de esta forma de entender el comienzo proviene del hecho de que ayuda a dar sentido a la caracterización de Arendt de la *natalidad* como una condición de la vida humana, más que como una característica de la naturaleza humana o una propiedad de la voluntad. Aunque el relato 'Cápsula de la natalidad' de Arendt es bien conocido, también es engañosamente simple. (p. 7)

demiurgo' que conduce fatalmente hacia el deceso. Otro comentarista de Arendt, Murillo (2009), expuso lo siguiente:

La *natalidad* es la condición humana de ser comienzo, y tener la capacidad de comenzar algo nuevo, algo que no puede ser inscrito en los registros de lo calculable, previsible, estandarizable. Si ser mortal es la constante posibilidad de desaparecer, de pasar del estar siendo a no ser más, ser *natal* es la constante posibilidad de romper con la regularidad del cadente *estar siendo* y comenzar algo nuevo, inesperado, incalculable. Toda la filosofía política de Arendt surge de esta condición fundamental de lo humano. La *natalidad* es la ruptura de necesidad, milagro de ser ante la enorme probabilidad de no ser (p. 121).

Por medio de esta *improbabilidad* se desprende una promesa que se realiza en la *natalidad*, esto es, que es capaz de la acción que trasmuta la materia de su tiempo, y junto con sus contemporáneos, es convocado a la acción. Así, en cada nacimiento se contiene un ofrecimiento gratuito de la vida confiada que se pone al servicio de los otros, desafiando así la mortalidad a la que también el ser humano ha sido condenado.

Adicional a lo anterior, lo *milagroso*²⁵ también aparece como elemento adjetivo de lo *natal*. A propósito, Bárcena (2006) indicó:

Una infinita extrañeza va de la mano de todo lo que se refiere al instante fulgurante, al arte de los comienzos donde se trama la acción del hombre sobre el mundo y en él. Este asombro Arendt lo pone en relación con la idea de 'milagro', porque lo nuevo siempre aparece en forma de *milagro*, aquello que, como lo nacido, aparece en el mundo desde lo imposible hacia su propia verdad, expresando una radical novedad. (p. 191)

25 Por otra parte, Murillo (2009) agregó:

<Es milagro. Pero no un milagro religioso o pseudo-religioso, como intervención divina, sino la irrupción de algo *improbable*, algo que no sigue ni puede seguir las leyes del cálculo y la predicción científica. "La existencia misma de la Tierra, de la vida orgánica sobre ella, del género humano, se basa en una especie de milagro. Pues desde el punto de vista de los procesos universales y de la probabilidad que los rige, la cual puede reflejarse estadísticamente, ya el solo nacimiento de la Tierra es una 'improbabilidad infinita'. Lo mismo ocurre con el nacimiento de la vida orgánica a partir del desarrollo de la naturaleza inorgánica o con el nacimiento de la especie humana a partir de la evolución de la vida orgánica". Pero lo más asombroso es que aquel que existe, que nació como de milagro, junto a toda la vida desde lo inorgánico, rompiendo todas las leyes de las probabilidades, tiene en sí la capacidad de hacer *milagros*. El ser humano no sólo nació, sino que es naciente, tanto o más que como es muriente. Este don para hacer milagros, dice Arendt, se llama libertad y se manifiesta en la acción> (p. 123).

A partir de esta radical novedad que se ubica en lo improbable que resulta la vida humana, se parte hacia la *acción*, esto es, al lugar de *lo político*, contexto en donde la acción se convierte también en fruto del pensamiento; introspección a su vez imprescindible en la construcción colectiva que se realiza en concordancia con el carácter político del hombre. De esa manera, (re)pensar la *natalidad* permite recordar que “lo que más merece ser pensado es, precisamente, lo que nos da qué pensar, el acontecimiento” (Bárcena, 2006, p. 41); pues es precisamente la incapacidad de pensar la que da lugar a la ‘banalidad del mal’. Con respecto a esto último, el escritor norteamericano Schell (2002) planteó:

El trabajo de Arendt, por supuesto, no puede reducirse a una sola línea de pensamiento; sin embargo, una de las muchas formas válidas de leerlo es como una investigación prolongada, extensa, variada, asistemática pero coherente de la naturaleza de la *acción*. En esa lectura, encontraríamos que el *nacimiento*, la *natalidad*, es la madre de la acción; que la acción es el lugar de la libertad y, por tanto, de la novedad y la renovación y también la fuente del poder; que el poder, necesario y bueno, da vida a la política; que la acción política genera el ‘mundo común’ y, cuando se estabiliza mediante la fundación de la *polis*, proporciona un hogar inmortal para seres que de otro modo serían mortales]. (p. 462)

Es en esa *mirada común* en donde se sustenta la posibilidad de pensar que, dentro de la relación existente entre natalidad y capacidad para comenzar, persiste una postura que da cabida a la *esperanza en la acción*; pues para Arendt (2011), la acción necesita de la *comprensión*, que direcciona las consecuencias de esta. La acción que propone Arendt (2011) es la que permite construir un *mundo común*, una casa común que se extienda más allá del lenguaje al reino de los otros. Se trata, en últimas, de la acción que no es puesta en marcha por el mero capricho, sino por el *bien común* de los que todavía no llegan.

2.4 Natalidad²⁶ y Acción

Ahora bien, como se expuso desde el principio, se establece una segunda relación: entre *natalidad* y *acción*. A todas luces, esta relación permite contrastar, además, la postura de Cioran (1973, 2014a, 2014b) que, como se expuso, concibe una correspondencia entre nacimiento ontológico y acción totalmente opuesta, que conduce a pensar en la *escritura* como acción en dos sentidos: desde la introspección o comprensión como *acción interior*, y a la *acción política* que se halla en la escritura como extrañamiento de esa comprensión. En ese sentido, Vatter (2006), con respecto a esta relación entre *natalidad* y *acción*, explicitó:

En las discusiones más recientes sobre el pensamiento político de Arendt, la *condición humana de la natalidad*, junto con la condición humana de la *pluralidad* con la que está estrechamente relacionada, se menciona invariablemente en la forma de tratar su concepción de la *acción*. Sin embargo, la natalidad como tal casi nunca se discute con significativo detalle, como si la relación entre *natalidad* y *acción* fuera demasiado oscura o, por el contrario, simplemente evidente por sí misma]. (p. 138)

Con el ánimo de dilucidar dicha relación, conviene volver sobre *La condición humana* de Arendt (2005a), haciendo referencia al último texto que aborda el *nacimiento* y de manera particular, la *acción*. Efectivamente, la autora, haciendo una síntesis de todo lo expuesto hasta el momento, desde el inicio del capítulo 5 -dedicado a la acción-, señaló otra relación fundamental que se aborda más adelante. En ese sentido y a propósito de la generosa y grata novedad que se renueva en cada *nacimiento*, Arendt (1958) clarificó:

Actuar, en su sentido más general, significa tomar una iniciativa, comenzar (como indica la palabra griega ‘*archein*’, ‘comenzar’, ‘conducir’ y finalmente ‘gobernar’), poner algo en movimiento (que es el significado original del ‘*agere*’ latino). Debido a que son ‘*initium*’ los recién llegados y principiantes, por virtud del *nacimiento*, los hombres toman la iniciativa, se aprestan a la *acción*]. (p. 177)

²⁶ Vale la pena mencionar el alcance de esta categoría, incluso en el campo de las *propuestas pedagógicas* como sugirió Berger (2015).

Resulta pertinente señalar la distinción entre *initium* y *principium*, siendo este último ajeno al ser humano, debido a su condición creatural. En contraste, el concepto de *initium* le corresponde por antropología cristiana. Es la participación del ser humano, la cual se da en la corresponsabilidad que tiene este con la Creación, y puesto que también fue creado a imagen de Dios, es, por tanto, co-creador en el acto biológico del nacimiento como acción genética necesaria para la supervivencia de la especie. Sin embargo, en la comprensión que va dando forma al concepto de *natalidad* en Arendt (2005a), se concibe el *nacimiento* como remedio y, si se quiere, como resistencia ante el horror de *lo totalitario* que se impone por la fuerza de la violencia. Es por ello por lo que se argumenta que se trata de un *nacimiento político*, de estar juntos siendo diversos (Arendt 2005b); y, por esta razón, se entiende el nacimiento como “el principio del comienzo” (Arendt, 1958, p. 177). Con respecto a ello, Bagedelli (2011) expresó:

En su libro *La condición humana* la pensadora nos dice que los hombres no son mortales, sino que son ‘natales’ en tanto no vinieron al mundo para morir sino para comenzar. Es decir, porque la *acción* es la actividad política por excelencia, la *natalidad* y no la mortalidad, puede ser la categoría central de lo político, distinguido del pensamiento metafísico. Repetidamente a lo largo de esta, una de sus obras fundamentales, la autora nos repite que la capacidad de irrumpir y comenzar algo nuevo, que tiene la *acción política* a semejanza del *nacimiento* (que irrumpe en el ciclo siempre recurrente de la vida biológica), es ‘el milagro que salva el mundo’. (p. 40)

En consecuencia, la *acción* es -para Arendt (2005b)-, uno de sus más notables aportes a la reflexión contemporánea, entre tantos otros. Sin embargo, tampoco se puede obviar la estrecha relación de su obra temprana con algunos elementos de la obra de Heidegger²⁷, especialmente de su reflexión sobre el ‘ser para la muerte’, del cual se separa Arendt al proponer un ‘ser para lo natal’ que se realiza más

27 A propósito de esto, Bagedelli (2011) anotó: <En afinidad con la propuesta de Hans Saner (2003) de leer la idea de ‘condición’ en Hannah Arendt como sustituto de la noción heideggeriana de ‘estructura fundamental’, debemos remarcar que esta noción de ‘condición humana’ ligada a la capacidad humana de dar comienzo ya está mencionada en su tesis de 1929, explícitamente como una polémica con la filosofía del ‘ser para la muerte’ de Martín Heidegger> (p. 40). Como se expuso anteriormente, persisten opiniones divididas con respecto a la influencia ejercida tanto por san Agustín como por su profesor Heidegger.

plenamente en la *acción* que construye con los otros. En esa relación entre *natalidad* y *política*, es el contexto donde la pensadora judía propuso la *acción* como una capacidad para transformar el mundo (Arendt, 2005b).

Dicho de otro modo, Arendt abordó *la natalidad como inicio de la acción política* en cuanto se encuentran una enraizada en la otra, y debido a su relación originaria es que los hechos que se inician continúan transformando la realidad y van siendo narrados, consignados, registrados. Desde esta perspectiva, el ser humano nació para actuar, y desde el comienzo del comienzo, está siendo dispuesto para ello. Lo anterior, a partir de la enseñanza del lenguaje hasta el desarrollo de las habilidades que asumen como finalidad que el nacido se relacione cada vez mejor con el mundo que lo rodea y, por tanto, con los otros nacidos, con el objetivo de iniciar siempre algo *nuevo*; es decir, transformar lo existente.

Esta acción no puede ser menos que la que se genera en la *pluralidad como condición de lo político*, lo cual también se realiza en lo singular de cada ser posible. De acuerdo con Schell (2002): “Así como el *nacimiento* trae al mundo una nueva persona distinta, diferente a cualquiera que haya vivido antes o que volverá a vivir, la *acción* crea nuevas combinaciones y formas imprevisibles en el *mundo político*”. (p. 464)

Esas nuevas combinaciones se manifiestan en la dinámica de lo biológico, en las diversas formas de vida que habitan el universo, desde las más simples que proliferan en los ecosistemas hasta la complejidad que se halla en lo misterioso del cerebro y sus lenguajes, y que aún están por descubrirse. Eso que Arendt (1958) llama ‘milagro’ es también lo impredecible y lo improbable de la vida, cuando por la insistente y desbordante eclosión de nuevas vidas, surge la vida racional, la que no obedece a su instinto primario ya; pues por la *acción que se plenifica (más que planifica) en discurso* es capaz de narrar, de recordar y, por consiguiente, de cambiar las acciones por venir. En relación con esto, Arendt (1958) sostuvo:

Este carácter de sorprendente inesperado es inherente a todos los comienzos y a todos los orígenes. Por tanto, el origen de la vida a partir de la materia inorgánica es una *improbabilidad* infinita de los procesos inorgánicos, como lo es el *nacimiento* de la tierra visto desde el punto de vista de los procesos del universo, o la evolución de la vida humana a partir de la animal. *Lo nuevo* siempre ocurre contra las abrumadoras probabilidades de las leyes estadísticas y su probabilidad, que para todos los propósitos prácticos cotidianos equivale a certeza; lo nuevo, por tanto, siempre aparece bajo la apariencia de un milagro]. (p. 178)

Todo lo anterior hace referencia a la incertidumbre de la realidad, de la cual sólo se obtienen los datos de lo incomprensible que se realiza en la *acción*, contexto en donde también opera el principio de la *impredictibilidad* que permite reconocer en la *natalidad* un valor invaluable, un carácter sagrado que remonta a los orígenes y permite recordar que la dinámica de la vida siempre es *relación, cambio* (Heráclito) y mestizaje; hibridación que se halla en el desarrollo de las acciones que ella desencadena, a su vez, en infinitas posibilidades de acciones que dialogan entre sí, puesto que son relación. Esta acción se realiza gracias a que el lenguaje también posee un vínculo innegable con la acción –lo cual se desarrollará en el subsiguiente apartado–, permitiendo establecer nuevas distinciones. En efecto, de acuerdo con Bárcena (2006), existe una distinción fundamental entre *zoé* y *biós*:

El hombre no dispone solamente de una facultad de comienzo, sino que él mismo es *Comienzo*. La novedad de cada ser humano nacido es *originaria*, un ‘sin-porqué’ que no está destinado a ser un mismo existir, sino que está predestinado a ser narrado. La vida narrada conforma una *biografía*, y cada biografía (*biós*), en su concreción vital y temporal, es un acontecimiento de la *zoé*. Esto es, probablemente, lo que nos distingue del reino animal: que, en el ser humano, en cada ser venido al mundo como *ser-natal* la vida es un acontecimiento misterioso de la biología, algo relacionado con ella y, al mismo tiempo, algo que la supera. (p. 180)

Se trata de una vida narrada que, por tanto, necesita de la *acción discursiva escrita* como morada para propiciar la existencia ‘de otro modo’ (expresión también muy propia de M. Foucault). Este discurso escrito también es acción si se convierte en relación con otros, toda vez que motiva sus acciones; y es vida narrada que, a su vez, se presenta

como *otro modo de la existencia*, en cuanto saca de sí mismo y conduce a *alumbrar extrañamente lo entrañable de la vida*, del recuerdo que habita el ser.

Asimismo, palpita en esta filosofía de la *natalidad* un intento por recordar, por volcar el *corazón* como lugar de la *interioridad*. En ese recuerdo y recodo irrumpe Sócrates, el filósofo partero²⁸, que invita a la práctica de una *filosofía de lo natal*, del regreso a lo germinal que no cesa de aparecer, y que, aunque sea un llamado instintivo la garantía de la especie, pasa por el crisol del pensamiento, de la comprensión de lo escrito, de lo que nace del adentro de ese interior como *pensamiento escrito que será acción*. Lo que late en el adentro y en su ingravidez, produce un parto en lo que aparece como grafía originaria.

2.5 Epílogo capitular

Después de efectuar esta mirada sobre la *natalidad* como capacidad que no sólo condiciona sino determina lo humano -y sugiere la *acción* como poder transformador-, fue posible, a manera de conclusión, sugerir algunas inferencias que se deben tener en cuenta:

1. El concepto de *natalidad*, de acuerdo con Arendt (1929, 1958, 2001, 2005a, 2005b, 2011), se presenta como hecho original que nace de una problematización de la distinción agustiniana y que, sin duda, revierte el peso de la muerte que se halla en la historia contemporánea. Dicha *natalidad* aún a promesa y también milagro, y encierra en la mirada de la pensadora una esperanza cierta que se fortalece con cada *nacimiento*, pues es allí donde se origina la *novedad* de los comienzos que se realizan en la *acción*.
2. En este orden de ideas, la *filosofía de la natalidad* es para Arendt (1929, 1958, 2001, 2005a, 2005b, 2011) una forma de recordar que la capacidad se halla en la acción, no solamente como una facultad para accionar, para ejecutar,

28 A propósito, conviene revisar el artículo de Perinián (2012), en donde plantea la posibilidad de una *crítica de la razón al comenzar*, a modo de una *fenomenología de la iniciación*, tan del agrado del último Michel Foucault (*El coraje de la verdad*, 1984 / Borda-Malo, 2019)...

sino que es capacidad para ser consciente de los actos. En ese sentido, cada *nacimiento* narrado, cada biografía, convoca a la responsabilidad de ser capaz para la *acción condicionada*, de la acción comprendida. Por este motivo, la natalidad en Arendt (1929, 1958, 2001, 2005a, 2005b, 2011) es *política*, pues si bien lo biológico es origen de lo político, solamente se *nace* cuando se *hace* aparición entre los hombres a través de la acción como generadora de discurso, y los discursos como generadores de la acción. Converge en este contexto H. Arendt con el personalista E. Mounier (1905-50) y su ‘Libertad condicionada’ y ‘acción transformadora’, como dimensiones antropo-éticas clave...

3. En la relación existente entre *natalidad* y *acción*, se encuentran dos elementos fundamentales. El primero tiene que ver con la *acción* como dinámica biológica que se constata en la manera en que se esparce la vida. En ese orden, es posible afirmar que la acción está ontológicamente enraizada al *nacer*. Sin embargo, el segundo elemento tiene que ver con la acción como natalidad en cuanto origen de lo político, y en este caso, volver sobre el origen de la acción significa retornar sobre los antecedentes de la acción que se hallan en la *interioridad* como origen de esta.
4. De esta manera, la *acción* se realiza cuando no traspasa del todo las ideas, los pensamientos, y las mociones del interior. Cuando se plasman *grafías* que narran o que relatan los acontecimientos del mundo en los que -como en coordenadas espaciotemporales- el ser humano comparte la existencia con los otros *natales*. En otras palabras, son formas de existencia como maneras de narrar. De hecho, las singularidades de las vivencias se sustentan por medio de ellas, en particular de *lo nato*, al saber que con la especie humana comienza y termina un mundo.

De esta forma finaliza este capítulo dedicado al concepto de *natalidad*, visto y asumido desde la pensadora Hannah Arendt, quien aporta significativamente a la reflexión contemporánea y revela una *relación antitética*, coyuntura en donde el nacimiento

como ‘inconveniente’ rechaza la acción por lo catastrófico que esto resulta en el caso de Cioran (nacimiento ontológico), y se opone a la natalidad (nacimiento político) como remedio para lo aciago en virtud de lo milagroso que se halla en la promesa de cada nacimiento, y que se convierte en *antídoto contra lo totalitario*. A continuación, para continuar con el desarrollo de esta disertación, se expone el tercer y último capítulo dedicado a *la escritura como eje posibilitador de estos dos discursos*.



Capítulo 3

De la escritura como acción política

Pues bien, oí que había en Náucratis (Egipto), uno de los antiguos dioses del lugar al que, por cierto, está consagrado el pájaro que llaman Ibis. El nombre de aquella divinidad era Theuth. Fue éste quien, primero, descubrió el número y el cálculo, y, también, la geometría y la astronomía, y, además, el juego de damas y el de dados, y, sobre todo, las letras. Por aquel entonces, era rey de todo Egipto Thamus, que vivía en la gran ciudad de la parte alta del país, que los griegos llaman la Tebas egipcia, así como a Thamus llaman Ammón. A él vino Theuth, y le mostraba sus artes, diciéndole que debían ser entregadas al resto de los egipcios. Pero Thamus le preguntó cuál era la utilidad que cada una tenía, y, conforme se las iba minuciosamente exponiendo, lo aprobaba o desaprobaba, según le pareciese bien o mal lo que decía. Muchas, según se cuenta, son las observaciones que, a favor o en contra de cada arte, hizo Thamus a Theuth, y tendríamos que disponer de muchas palabras para tratarlas todas. Pero, cuando llegaron las letras, dijo Theuth:

‘Este conocimiento, oh rey, hará más sabios a los egipcios y más memoriosos, pues se ha inventado como un fármaco de la memoria y de la sabiduría.’ Pero él le dijo: ‘¡Oh artificiosísimo Theuth! A unos les es dado crear arte, a otros juzgar qué de daño o provecho aporta para los

que pretenden hacer uso de él. Y ahora tú, precisamente, padre que eres de las letras, por apego a ellas, les atribuyes poderes contrarios a los que tienen. Porque es olvido lo que producirán en las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria, ya que, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismo. No es, pues, un fármaco para la memoria lo que has hallado sino un simple recordatorio. (Platón, § 274b)

3.1 Proemio

Una vez conocidas las dos posturas contrarias con respecto al nacimiento, para este capítulo final se propuso responder a la pregunta de investigación que se trazó desde el inicio: ¿Es la escritura una posibilidad de confluencia entre dos posturas políticas opuestas que nacen de una reflexión sobre el nacimiento?

El anterior interrogante se plantea, partiendo de la postura de Emil Michel Cioran (1973, 1996, 2014a, 2014b) que, como se expuso previamente, abordó el nacimiento desde una perspectiva ontológica que no carece de efectos políticos, por lo cual es posible destacar su rechazo al *nacimiento* y posterior cuestionamiento de la acción, como una suerte de rebelión que permite, tomando una dirección contraria, no lanzarse hacia la exterioridad en las relaciones con los otros. Esto último se infiere a partir de una comprensión de la acción como materialización de la injusticia, como consecuencia del desastre que se halla en el *nacimiento* mismo, pero que se puede corregir en la aparente quietud del pensamiento en cuyo contexto se originan otras acciones. Dichas acciones son denominadas *acciones interiores como la escritura*, que se fueron transformando en acciones políticas, las cuales encuentran su raíz en el *exilio* propio, en una suerte de estilo como un vehículo en el que se huye hacia el interior de sí mismo (reducto íntimo inalienable), donde también transcurre la existencia que se narra a través de la escritura.

Cabe señalar que este rechazo de la *acción*, que a su vez resulta de la concepción ontológica del *nacimiento* que vivenció Cioran <1973,

1996, 2014a, 2014b>, encuentra oposición en el pensamiento de Arendt <1929, 1958, 2001, 2005a, 2005b, 2011>, quien concibió el nacimiento en términos estrictamente políticos. De esta manera, se produce el nacimiento por medio de la acción, lo que quiere decir que sólo se nace cuando se actúa y, en ese orden de ideas, el *nacimiento* se presenta como un acto de resistencia ante el horror causado por los regímenes totalitarismos.

Ahora bien, es necesario tener presente que, si bien Arendt <1929, 1958, 2001, 2005a, 2005b, 2011> no abordó explícitamente el tema de la *escritura* en su obra, sí lo hizo con la acción y el discurso, razón por la cual se hace referencia biunívoca a los discursos que motivan acciones y a las acciones que producen discursos. En este sentido, la escritura se considera una acción discursiva. Empero, en este caso, al igual que en Cioran, que no abordó puntualmente el tema de la *política*²⁹, adoptando la densa perspectiva de Arendt <1929, 1958, 2001, 2005a, 2005b, 2011> se puede intuir que la *escritura* es también una acción discursiva y política de forma simultánea, y por extensión, entonces resulta válido afirmar que la acción discursiva a la que hace referencia Arendt (1958, 2005a) en *La condición humana*, puede ser pensada también como una *acción discursiva escrita*.

En consecuencia, se puntualiza un posible consenso entre la *escritura como acción interior y política de forma simultánea*, entendiendo que estas dos posturas -antagónicas en apariencia- analizadas representan, en el caso de Cioran <1973, 1996, 2014a, 2014b>, el retorno a la interioridad que se asume en el *exilio*, el cual se experimenta a través de lo escrito como registro de la existencia singular. Es precisamente allí, en ese lugar de exiliado, donde se ubicó H. Arendt (1958, 2005a), quien afirmó que al final siempre se retorna al origen, a la lengua materna. Más aún, aunque esta pensadora no haya profundizado en el concepto de *escritura*, su aporte a la reflexión con la idea de acción discursiva ofrece los argumentos pertinentes para pensar que en esta acción discursiva, esto es, la *escritura*, también subyace

29 A propósito de *lo político en Cioran*, en la investigación de Nicoleta (2015), Mejía (2018) y Buzdugan (2019) es posible constatar que el grueso de la reflexión se centra en su paso por la 'guardia de hierro'...

una acción política que busca, a partir de los fundamentos aristotélicos que se hallan en la comprensión que mantiene Arendt (1958, 2005a) de la *política*, ser origen de una relación con los lectores, resistiendo a los totalitarismos en un segundo advenimiento que se realiza en la escritura, toda vez que la acción discursiva es un movimiento cíclico de acciones que generan discurso, y de discursos que a su vez se constituyen en fuente de acción.

Bajo dicha lógica, es que se consideró necesario volver sobre los textos de estos dos grandes filósofos, con el fin de demostrar que existe un puente, una interesante conexión que puede establecerse entre dos posturas opuestas acerca del *nacimiento*. Lo anterior, teniendo en cuenta que Cioran concibió en la *escritura* un modo de la existencia en la intimidad del ser, como lugar posibilitado por la horadación de la superficie en donde acontecen los hechos. Desde tal perspectiva, en la escritura como vehículo, es posible encontrar una forma de huida interior que, en sí misma, es ya acción; *acción interior* que se transforma finalmente en *acción política* por cuanto se expresa en las relaciones y vínculos que se establecen con los otros.

Así pues, en el primer apartado se abordaron las remotas intuiciones de Cioran <1973, 1996, 2014a, 2014b> acerca de la escritura como acción política. Aunque no pensó en la política como cuestión sistemática, evidenció en algunos de sus aforismos que el ejercicio introspectivo también encuentra una necesidad en la *escritura*, por lo que escribir se convierte en una acción política que ayuda a otros a comprender y a despertar. Asimismo, la escritura se constituye como una necesidad de la vida contemplativa que se ahoga en la sola mirada, en la sola reflexión o en el pensamiento y busca ser exteriorizada, sacada de sí; sumado a lo anterior, es además una acción terapéutica que, de acuerdo con Cioran <1973, 1996, 2014a, 2014b>, permite pensar la escritura como liberación interior.

Una vez aclaradas estas dos posturas, para el desarrollo del segundo apartado, resultó pertinente abordar la relación existente entre acción discursiva como escritura y acción política. Para ello, se tuvo en cuenta la obra principal de Arendt (1958, 2005a), a saber, *La condición humana*. Esto último, prestando especial atención a la relación entre

discurso y acción que se plantea más adelante, y la manera en que dicha aproximación -como se mencionó anteriormente-, puede ser pensada como acción discursiva escrita.

Por último, se enfatizaron las similitudes entre ambos argumentos que, en una suerte de innovadora *sincronía*, permiten pensar en la utopía de una acción política fruto de la acción interior que se culmina tornando plural, efectiva y concreta en el acto de escribir como posibilidad de transformar la realidad, y que no puede escapar a esta reflexión.

3.2 De la escritura como acción interior

En principio, es necesario entender que en lo escrito se presenta un desplazamiento hacia la *exterioridad*,³⁰ y que en ese movimiento se supone la acción discursiva escrita. Por medio de ella, el ser humano deja registro de su paso. Es así como lo escrito aparece como forma en la ‘in-formidad’ de las mociones interiores, de lo sentido tan hondo y luego sacado de sí a través de caracteres ajenos, lo cual resulta familiar en la medida en la que se habita en esas palabras.

Por otra parte, es preciso clarificar que la palabra no se agota en la escritura. En efecto, se hace referencia a lo escrito que sustenta lo oral y viceversa; sin embargo, en la multiplicidad de los lenguajes

30 Tan sólo una mención acerca del texto citado en el epílogo del capítulo nos revive una interesante discusión que se plantea en la relación entre interioridad y exterioridad, conceptos que nos aportaba la historia egipcia de Sócrates, de entre esa diferencia que se presenta entre las nociones de memoria Μνήμη, ἡ (*mnēmē*) y recordatorio ὑπο-μνήσκω (*hypómnēsis*) μνήμη (*mnēmē*) (in Bailly, 1935a) Μνάομαι (*mnáomai*). (Liddell y Scott, 1940a) Μνήμη, ἡ. (*mnēmē*) (M.A. Bailly). Como verbo (ὑπο-μνήσκω) (Liddell & Scott, 1940b) ὑπομνήσκω (*hypominnēsko*) (in Bailly, 1935b) (Liddell y Scott, 1940b) (in Bailly, 1935b). Diferenciación que tuvo origen en la pedagogía platónica, tema que no nos compete ahora. Por tal motivo, de este relato quiero destacar la relación persistente entre *recordar* como una manera de conocer desde el interior (‘cordos’, corazón), y *recordar* también como rebuscar en sí mismo, revolver el corazón -lugar de la interioridad-; y *recordatorio* como un elemento que posibilita ese *recuerdo*, un objeto que se encuentra en el exterior y que nos permite al mirarlo, volver a ese recuerdo desde fuera. Dice Lledó Íñigo, a propósito de ello: <Conocer es recordar (Menón 81b), pero desde dentro... La exterioridad de la escritura y la insistencia en este hecho, alude a uno de los problemas esenciales de la ‘pedagogía’ [...] Así como la distinción entre memoria y recordatorio tiene que ver con ese carácter de *interioridad* - *exterioridad* (Platón, 2008, p. 404), es fundamental también el ejercicio introspectivo que se hace físico en la escritura>...

escritos, es posible hallar múltiples maneras de exteriorizar lo que reposa en lo profundo de los seres humanos. A su vez, es posible pensar en tantas formas de *escritura* como comunidades de saberes existentes, ‘vestigios’ (raíz del hoy tan trillado vocablo ‘investigar’) que posibilitan el intercambio entre las distintas singularidades que convergen alrededor de este. Ahora bien, no basta solamente con saber articular los caracteres, sino que tanto el lenguaje como la escritura deben usarse, siendo esta una forma de hacerse presente en el exterior junto a los otros; por tanto, toda *acción discursiva*, como expresó Arendt (1958, 2005a), representa incluso un *nuevo nacimiento*.

Teniendo muy en cuenta lo anterior, resulta preciso *recordar*³¹ que, para Arendt (1958, 2005a), el *nacimiento* es un acontecimiento originario para la exterioridad. Se trata, pues, de un *nacimiento político*, pues a diferencia de Cioran, esta pensadora judía germano-norteamericana situó el nacimiento en la esfera de lo político. No obstante, el ser humano existe únicamente, desde dicha perspectiva política, si se hace presente por el acto de nacer. El nacimiento -tanto ontológico como político-, se entiende como un hecho por el cual este último es extraído de una realidad, es decir, del vientre al exterior y de lo apolítico al nacimiento de lo político, contexto donde se (re)encuentra con otros individuos.

Así vistas las cosas, cabe destacar que del mismo prefijo del cual se origina ‘existencia’, se desprenden también *exterior*, *extranjero* y *exilio*, otras maneras de *salir* del interior de una realidad. A todas luces, esto permite plantear la relación entre estos dos conceptos: *nacimiento* y *existencia*. El *nacimiento* como acontecimiento originado en el interior de algo que se rompe para la existencia con los otros existentes. De ese modo, se nace para la existencia. Un *nacimiento*, por tanto, no puede esconderse, se hace visible, se exterioriza y es allí donde el nacido, una vez presentado en sociedad, comienza su existencia fáctica. Efectivamente, al desprenderse de la madre como un todo, el neonato, el existente, comienza, en sí mismo, a ser un todo, una *unidad individual*.

31 A propósito de esto, conviene revisar la nota a pie de página No. 16 (p. 28), que hace referencia a *ex* como prefijo, que permite entender y recalcar esta relación entre *existencia* y *nacimiento* en la misma sintonía de *existencia* y *exilio*.

En este orden de ideas, al considerar dos reflexiones disímiles pero compatibles sobre el nacimiento, fue posible acercarse a dos posturas distintas acerca del origen, es decir, el lugar de reflexión propio de la filosofía. Y este origen halla en la *acción discursiva escrita* la posibilidad de la existencia que no otorga la vida biológica *per se*; sino la que surge en las ideas tejidas en la escritura como un lugar en el que puede surgir un *exilio interior*, en el reconocimiento del ser individual, de la capacidad de comenzar siempre *algo nuevo*, de *reescribir* la propia vida por medio de la *acción*.

El *exilio*, según Cioran (2014a), se erige y re-entiende como una categoría filosófica, lo cual abarca tanto lo estético como lo ético (Ochoa, 2005), que de hecho se inscribe en la manera en la que el ser humano comprende su interioridad como un estilo propio, como una voz propia que lo distingue de los demás y le permite obrar a través de la escritura. Al respecto, Cioran (2014a) expresó con su estilo cáustico: “Un escritor no debe expresar ideas, sino su ser su naturaleza, lo que es y no lo que piensa. Y sólo podemos hacer una obra verdadera, si sabemos ser nosotros mismos” (p. 115). Por consiguiente, el carácter de distinción que otorga la *escritura* también lo asume de vinculatorio o de relacional con los interlocutores. En este punto, Cioran converge con Arendt (1958, 2005a) al afirmar tajante: “Escribir un libro, publicarlo, es ser esclavo de él, pues todo libro es un vínculo que nos ata al mundo, una cadena que hemos forjado nosotros mismos” (Cioran, 2014a, p. 130).

Bajo dicho escenario, la relativización y el rechazo consiguientes de la *acción*³² por causa de la ‘inconveniencia del nacimiento’, no representan un desprecio por sí mismo. No se trata de la actitud del que abdica; se trata de una opción igualmente política por cuanto incide también en las relaciones con los otros, pues comprende el *exilio a través de la escritura*, pero estableciendo una interrelación estrecha con

32 En una entrevista con S. Jaudeau, publicada por primera vez en *Entretiens avec Sylvie Jaudeau, suivis d'une analyse des Oeuvres*, Cioran reiteró: “Todo lo que el hombre emprende se vuelve contra él. Toda acción es causa de desgracia, porque actuar es contrario al equilibrio del mundo, es fijarse un objetivo y proyectarse en el devenir. El menor movimiento es nefasto. Desencadenamos fuerzas que acaban aplastándonos. Vivir de verdad es vivir sin objetivo”. (Cioran, 1996, p. 125).

sus lectores. Esta visión describe, desde la mismidad del propio ser, una existencia que transcurre en lo íntimo de una morada interior, contexto en donde el ser humano escribe para los otros y, a su vez, escribe para sí mismo (el mismo drama que percibimos en los colombianos Fernando González Ochoa y Gonzalo Arango). Y, respecto a la acción y la política, Cioran (2010) ratificó:

El *Destino* sólo existe en la acción. Porque solamente en ella arriesga uno todo, sin saber adónde va a llegar. La *política* (en el sentido de exasperación de lo que es histórico en el hombre) es el espacio de la fatalidad, el abandono integral de las fuerzas constructivas y destructivas del devenir.

También en la soledad arriesga uno todo, pero ahora teniendo muy claro lo que va a ocurrir, la *lucidez* atenúa lo irracional de la suerte. Anticipa uno la vida, vive su destino como algo inevitable *sin sorpresas*, ya que, realmente, ¿qué otra cosa es la soledad sino la visión traslúcida de la fatalidad, el *máximo* de luminosidad en la agitación ciega de la vida? Pero el hombre político renuncia a la consciencia; el solitario, a la acción. Uno vive el olvido (eso también es la política); el otro lo busca (también eso es la soledad). Una filosofía de la consciencia no puede terminar más que en una filosofía del olvido. (p. 41)

Ergo, la acción, desde el ‘pesimismo’ como fruto del escepticismo cioraniano, se convierte en motor de las fuerzas que construyen y destruyen (‘deconstruyen’ con Derrida), dando lugar a acciones tras acciones que no siempre resultan en una dirección clara, revelando, a través de la historia, lo absurdo que hay en ellas... Tomar distancia de la acción, optar por la marginalidad o, en este caso, por el *exilio*, constituye para Cioran (2010) un asidero que permite comprender ese *rechazo como una postura política válida*, por cuanto desdeña aquello que se vive. Todo lo anterior, ahora como resultante y sumatoria -a modo de *oxímoron* que armoniza aparentes antinomias-, exaltando la lucidez como consciencia de lo inevitable, como *acción de hacerse cargo de sí mismo*, como soledad que no es otra cosa, finalmente, que la única *responsabilidad de sí mismo*. Cabe mencionar que aquello que parece indiferencia (incluso indolencia) y que es tildado de *arrogancia*³³

33 Al respecto, conviene añadir un *Excurso* que exalta esta relación entre la escritura con lo político, proclive al fatalismo: <La escritura de Cioran ha ido siempre acompañada de controversias, incluso cuando el tema no era el megalómano compromiso político de su juventud. Todo lo contrario, lo que durante décadas ha suscitado polémica ha sido sobre todo el carácter de *rad-*

o de *misanthropía* (Enache, 2017), es también una actitud válida de preservación del propio ser ante la escalada de los *totalitarismos* que hoy re-irrumpen a granel y tanto confunden y se erigen como doctrina segura, como única verdad posible... Y resuena el rumano tan insular como rotundo:

Yo, personalmente, no creo en ninguna doctrina social u orientación política, pues el imperativo de la historia no puede anular una perspectiva antropológica, según la cual el origen de la inconsistencia del mundo social e histórico no reside en la insuficiencia de los sistemas ideológicos sino en la insuficiencia irremediable del hombre y de la vida. (Cioran, citado por Enache, 2017, p. 203)

El paroxismo que causa la acción en sus textos también da cuenta del valor del estilo como comunicación de una palabra que siempre resulta incómoda o, en el caso del rumano, ‘inconveniente’:

La existencia demoníaca eleva cada uno de los instantes a la dignidad del acontecimiento. La acción –muerte del espíritu– emana de un principio satánico, luchar en la medida en que uno tiene algo que expiar. La actividad política es, más que cualquier cosa, una expiación inconsciente. (Cioran, 2010, p. 23)

Por otra parte, la *herencia* aparece de nuevo como una carga a todas luces insoportable, un yugo innecesario que requiere una posición marginal, una resistencia que impide la heredad de una culpa que es brindada por la existencia. Esa marginalidad requiere un estilo, si se quiere, *insular*. Se trata de un exilio por su condición de *apátrida*, que significa salida de un territorio que ha sido habitado, una acción que asume un objeto político que la causa y, en ese sentido, su respuesta también lo es.

De esa manera, tanto Cioran como Arendt gozan en su común condición de exiliados, de la calidez de una *lengua extranjera* que los acoge como una segunda madre. Sin embargo, en el pensador rumano se

ical oposición que transmite la mayor parte de la obra rumana y la totalidad de la francesa. No era la lucha política y la grandeza lo que interesaban a Cioran, sino la inutilidad irremediable de cualquier empresa humana. La vida es de por sí demasiado, demasiado dura; no vale la pena vivir y el esfuerzo que eso conlleva. Si nos tomáramos en serio la condición humana, no podríamos eludir la elección del suicidio> (Groot, 2008, p. 6).

destaca esa *consciencia* que nunca desaparece en virtud de su condición de ‘apátrida’ como fruto de una decisión consciente que tuvo origen en su escepticismo permanente. A propósito de ello, Sá Menezes (2017) manifestó certero:

La importancia de la idea de *exilio* en la obra de Cioran extrapola el sentido jurídico del término, procedente del discurso administrativo - aduanero. El exilio en Cioran despliega una diversidad de significaciones que amplían y densifican la acepción literal. Más que una circunstancia particular y contingente relativa a su biografía y geografía, la problemática del exilio se ofrece como *dispositivo hermenéutico* de reflexión sobre la existencia. (p. 172)

Efectivamente, este ‘dispositivo hermenéutico’ -como lo denominó el investigador-, le permitió a Cioran (2014a), en búsqueda nostálgica de un paraíso perdido, encontrar una identidad como escritor, esto es, una *voz insular* tanto como singular:

Una obra de algún peso no procede de investigaciones verbales, sino del sentimiento absoluto de una realidad. Ni Saint-Simon ni Tácito hicieron literatura. Un gran escritor vive en su lenguaje; no se preocupa del exterior. No medita sobre el estilo; tiene su *estilo propio*. Ha nacido con *su* estilo. (Cioran, 2014, p. 78)

En ese (des)orden de ideas, el *exilio*³⁴, como estilo cioraniano intrínseco, revela el resultado de la marginalidad a la que se somete el creador de su obra particular, puesto que para Cioran (1996), todo escritor es, en cierto modo, un *exiliado*. En ella, este “exilio metafísico”, de acuerdo con Vălcan (2018), es determinante a la hora de revelar el carácter terapéutico de la escritura, en virtud de la objetivación que produce expulsar de sí lo subjetivo. Por tal motivo, la relación entre *escritura y nacimiento* se hace concreta en el acto de publicar, acto político que invita a una *resistencia*, incluso a la filosofía como sistema, de la cual se distancia en cierto modo por lo mismo artificioso que puede resultar su mismo *lenguaje*³⁵. Para Cioran (1996), “publicar

34 En torno a esta discusión, es importante recoger el aporte realizado por Vălcan (2018).

35 En ese mismo tono, Cioran (1996), con respecto a su insoportable *estilo*, expresó sin respetos humanos, con *parresía*: <Si he caído en la tentación de escribir, la responsabilidad corresponde a mi ociosidad. De algún modo había que justificarla, ¿y qué otra cosa podía hacer que escribir?

es extraordinariamente saludable. Es una liberación, como dar una bofetada a alguien. Cuando usted publica algo que ha escrito, está fuera de usted, y deja de pertenecerle” (p. 99).

Asimismo, en la experiencia del exilio, el marginal, observado, señalado por su condición de extranjero, se recluye en su interior para huir de la experiencia de abandono a la que se ve sometido por su origen, al que retorna una y otra vez. En relación con ello, Constantinescu (2008) indicó:

El hecho de partir al exilio no evoca únicamente para cualquier escritor desterrado un viaje común al extranjero o un ejercicio lingüístico restringido en otra cultura, sino también los primeros significados de la palabra abandono que ya inciden en la experiencia de sus mutaciones escriturales. (Constantinescu, 2008, p. 25)

Así pues, el *exilio* (diáspora), entendido como una forma de comprender el mundo y también como una manera de relacionarse con él, permite al ser humano, desde la distancia, observar con mayor amplitud lo que le es heredado como ‘patria’ o como ‘lengua’, *tomar distancia*, huir si es necesario, vivir como apátrida o exiliado. Y a través de esta condición de ‘sin-patria’, Cioran (1995) comprendió que sólo hay una patria, la *lengua* donde se transita, la única habitación segura: “No habitamos un país, habitamos una lengua. Una patria es esto y nada más” (Cioran, 1995, p. 1625).

En tal sentido, todo exilio convoca a un movimiento, bien sea impuesto o autoinfligido. El ser humano sale de su mismidad o de su tierra, pero se ve en la necesidad de habitar otro lugar, siendo esto también *natalidad*, toda vez que *exiliado* puede volver a nacer, *aprehenderlo* (con hache intermedia enfática) todo nuevamente, rehacerlo todo. Sin duda, esta es una mirada que permite realizar una aproximación al pensamiento de Hannah Arendt y concebir la *escritura política* como advenimiento en un exilio, en donde existe la oportunidad de re-nacer, *volver a comenzar y asumir la voz propia*.

El *fragmento*, único género compatible con mis humores, es el orgullo de un instante transfigurado, con todas las contradicciones que de ello se derivan. Una obra de gran empeño, sometida a las exigencias de una construcción, falseada por la obsesión de la continuidad, es demasiado coherente para ser verdadera> (p. 135).

3.3 De la escritura como acción política

Ahora bien, al inicio de este capítulo se partió de una premisa que indica que la *escritura* es una acción política, la cual causa distintos resultados y procede de un origen. Asimismo, a través del proceso se obtienen ideas y se concretan no sólo en los textos escritos, publicados y leídos, sino también en lo simbólico del arte, que vehicula -más que usa- la escritura en toda su extensión. Esta, a su vez, es *acción discursiva* en cuanto establece relaciones con un público que emplea los sentidos, *(re)interpreta* y *compre(he)nde*, por medio del discurso, el alma del que narra.

Considerando lo anterior, y con el ánimo de continuar con el análisis de la relación entre *discurso* y *acción* (propio del oceánico término '*Logos*' como sumatoria de *Pensamiento, Palabra y Acción*)³⁶, se tuvieron en cuenta los aportes de Arendt (1958, 2005a). Al inicio del capítulo dedicado a la *acción*, la pensadora hizo referencia a la pluralidad humana como condición básica de la acción y del discurso, resaltando su carácter de igualdad y de distinción. Se trata de una revelación que establece que los seres humanos son paradójicamente iguales y, al mismo tiempo, distintos; y en esa distinción, que es también el encuentro con lo otro, sus definiciones se van construyendo como fruto de comparaciones que dejan claro que el ser humano es el único capaz de comunicar su ser y no solamente algo. En ese orden, Arendt (1958) afirmó que, mediante el discurso y la acción, es posible revelar

36 Cabe anotar que, si bien la *acción* se origina en el interior del ser mismo, una vez ha nacido como *Texto* adquiere un carácter político por cuanto induce a la acción al lector, pues no podemos olvidar, entre otras cosas, el carácter *performativo* de la escritura. Esto, sin duda, adquiere sentido cuando constatamos que todas las estructuras de carácter normativo o moral se basan en lo escrito para promover o prohibir cierto tipo de acciones que denominan conductas; por citar un ejemplo, entre tantos cuyo contexto y pretexto en lo escrito conducen a la acción por medio de la evidencia que supone el discurso escrito. Efectivamente, lo escrito que se convierte en documento físico, tangible, probatorio. Sería una actitud honrada reconocer cuántas de nuestras acciones obedecen a lo que ha sido inscrito en nuestro ser desde la infancia y nos ha sido transmitido y repetido con la habitual frecuencia de lo escolar ('Aparato ideológico del Sistema', según L. Althusser, 1970)... O cuántas de nuestras decisiones obedecen a lo que se publicita en los anuncios y que como consigna se presenta cual 'imperativo categórico' para que nuestras acciones a su vez obedezcan al 'mandato' de sus campañas, incluso subliminales... Así, los seres humanos vivimos una relación con el *lenguaje* que no sólo nos condiciona sino incluso nos determina de manera conductual y comportamental... ¡Candente tema problemático!

esa cualidad del ser humano, esto es, de ser distinto, de diferenciarse; pues una vida sin acción y sin discurso se encuentra prácticamente muerta.

Al respecto, Arendt (1958) apuntó: “Con palabra y acto nos insertamos en el mundo humano, y esta inserción es como un *segundo nacimiento*, en el cual confirmamos y asumimos el hecho desnudo de nuestra apariencia física original” (p. 176).

De esa manera, la *escritura*, por medio de la cual es formado el ser humano desde la edad más temprana, puede ser pensada y asumida como un sistema en el que se aprehende a nombrar las cosas, una red de significados que se sirve de los caracteres que conforman las palabras con las cuales se expresa el ser más propio. En este sentido, la acción discursiva escrita se encuentra relacionada con la *natalidad* como un reaparecer, en cuanto posibilidad de lo novedoso -en este caso-, como una acción de carácter *político* que en un movimiento cíclico revela que existen discursos que generan acciones y, asimismo, acciones que generan discursos.

En consecuencia, la escritura propia o apropiada, como un *segundo nacimiento*, posibilita al ser humano insertarse en el mundo, hacerse visibles, aparecer a los ojos de los otros, quienes también se sirven de lo escrito para comunicarse, y exteriorizar lo que hay en el interior. Esto, en efecto, conduce a las acciones que transforman o que estimulan los procesos *plenificadores* (más que planificadores) de la realidad que se edifican en las afueras de la propia existencia, pero con incidencia en lo interior como fruto de esa acción refleja.

Estas interrelaciones que se generan en todas las direcciones son las que se conciben como un origen del concepto de *lo político*, el cual nació a partir de la lectura que llevó a cabo H. Arendt de *Aristóteles*³⁷,

37 Con evidencia, es posible inferir que Aristóteles fue la fuente principal de su reflexión política, sin ser la única, sin embargo, al menos en *La condición humana* (1958) se sirve de Aristóteles en *La política*, quien también aportó una definición que es necesario resaltar en razón de lo consecuente que puede resultar con el objetivo principal de esta investigación: <La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la Naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. Pues la voz es signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega incluso a experimentar sensación de dolor y de

contexto donde el hombre es comprendido como un animal que se relaciona (Arendt, 1958) en virtud de su necesidad de ser social. Esta necesidad es *la política*, la cual fue definida por Arendt (2005c) en *La promesa de la política*, argumentando con lucidez:

La política, se nos dice, es una *necesidad absoluta* para la vida humana, no sólo para la vida social sino para la individual. Debido a que el hombre no es autosuficiente, pues en su existencia es dependiente de otros, se deben tomar medidas que afecten la existencia de todos, y sin tales medidas, la vida comunitaria sería imposible. *La tarea, el propósito final de la política es salvaguardar la vida en el sentido más amplio*]. (p. 115)

Desde esta perspectiva, comprender la *política* en su sentido más amplio, permite extender el cuidado de la *vida* a otras regiones, ecosistemas y organismos vitales con quienes el ser humano también se relaciona. Así, la *Política*, como necesidad propia de la vida humana (mayúscula y no sólo la *partidista*, electorera, que degenera en ‘politiquería’), ¿y por qué no de la vida en general?, es la forma en la que los seres humanos se vinculan con todos los sistemas biológicos presentes en el planeta, extendiendo el concepto de *Polis*, que no se reduce meramente a la ciudad. Sumado a ello, no se puede ignorar que estas relaciones condicionan y pueden determinar al ser humano, puesto que inciden en sus decisiones y estas, a su vez, asumen inevitables implicaciones en su destino como especie.

Ahora bien, para continuar con este razonamiento, es menester retomar *La condición humana* de Arendt (1958), contexto en donde la autora hace referencia a lo improbable de la vida, de sus orígenes y de lo milagroso que resultan todas estas ‘improbabilidades’ de manera conjunta, abordando de nuevo la relación entre *natalidad*, *discurso* y *acción*. En este contexto, Arendt (1958) enfatizó:

Y de nuevo esto es posible sólo porque cada hombre es único, de manera que con cada *nacimiento* algo nuevo y único viene al mundo. Con respecto a este alguien que es único, puede decirse verdaderamente que nadie estuvo antes allí. *Si la acción como comienzo corresponde*

placer e indicársela unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto>». (Aristóteles, 1988, pp. 50-51)

al hecho de nacer, si esta es la realización de la condición humana de la natalidad, entonces el discurso corresponde al hecho de la distinción y es la realización de la condición humana de la pluralidad, esto es vivir como ser único y distinto entre iguales. Acción y discurso están estrechamente relacionados debido a que el acto primordial y específicamente humano debe contener al mismo tiempo la respuesta a la pregunta que se formula a todo recién llegado “¿Quién eres tú? (p. 178, las cursivas son nuestras)

En ese orden del discurso, de la novedad de lo *natal* es de donde se desprende la existencia, tal y como se mencionó anteriormente. En esta estrecha relación establecida entre *nacimiento y existencia*, el ser humano, el *extraño*, sacado de las entrañas maternas, de las cuales ha sido desprendido como un todo, encuentra en el acto de la *escritura* la misma relación de extrañamiento, de *alumbrar* en un texto como un tejido, como un organismo vivo que establece relaciones con los interlocutores que halla en los lectores un modo de continuar el diálogo con la realidad, esto es, a través del texto como objeto y recordatorio de la presencia de los seres humanos sobre la tierra, de su paso sobre la historia que es la narración en donde se distinguen los textos que siguen siendo el centro de la *hermenéutica* en cuanto son fuente de la discusión (re)interpretativa como acto político, como acción discursiva escrita.

Entonces, la *escritura*, en cuanto acción discursiva, constituye, en palabras de Arendt (1958), un hecho que distingue, es decir, un acto que revela la singularidad frente a la pluralidad como condición de lo humano. Desde aquí, es posible sentar y potenciar las bases de lo político que se halla en la *escritura*, no solamente como un modo de la existencia por sí mismo, sino como un ‘otro modo’ que, hecho público, mientras encuentre interlocutores, en tanto que establezca puentes de diálogo, tendrá capacidad de persuadir a las *almas*³⁸, de agitarlas e incluso de llevarlas a la *acción*.

38 Inspirados en el *Fedro*, y unas páginas atrás del texto citado como epílogo al comienzo de este apartado, es que se sitúa hacia el final del diálogo entre Sócrates y Fedro -y en un contexto en el que tiene lugar el orden del discurso (§ 266e)-, el alma del mismo (§ 270e) y la relación que se establece entre el discurso y el alma respectivamente. Allí nos dice el maestro griego:

<Puesto que el poder de las palabras estriba en que son capaces de guiar las almas, el que pretenda ser retórico es necesario que sepa, del alma, las formas que tiene, pues tantas y tantas hay, y de tales especies, que de ahí proviene el que unos sean de una manera y otros de otra. Una vez hechas estas divisiones, se puede ver que hay tantas y tantas especies de

En esto radica también la *dimensión política de la escritura*, es decir, en que sólo es posible concertar lo político gracias a la palabra, como se señaló en el fragmento de Aristóteles acerca de *La Política*. De esa manera, todo proyecto concertado por la palabra posibilita al ser humano proyectar el futuro como promesa de lo realizable que se origina en lo *natal*. Asimismo, la *escritura, como segundo nacimiento*, y como advenimiento del propio ser, aparece en la superficie, es decir, a la vista de los otros, en territorios en donde los encuentros surgen sólo en virtud de la posibilidad que asume el ser humano para hacerse entender, proponer, escuchar y concertar la *acción*.

Asimismo, la *escritura* rescata la singularidad del ser humano ante el nefasto *totalitarismo*, en tanto que es poseedora de un carácter revelador, y en cuanto aparece en la esfera de lo público como una voz que atrae la mirada y que comunica su ser, abriéndose paso y tomando un lugar: “Al *actuar y hablar*, los hombres muestran quiénes son, revelan activamente sus identidades personales únicas y así hacen su aparición en el mundo humano, mientras que sus identidades físicas aparecen sin ninguna actividad propia en la forma única del cuerpo y el sonido de la voz”. (Arendt, 1958, p. 178)

En este contexto, esta identidad personal -aquello que hace único al ser humano-, también lo hace idéntico. A su vez, en ese singular espacio en el que se halla consigo mismo, logra sentirse en casa, pues es donde también transcurre su existencia como insistencia en aquello

discursos, y cada uno de su estilo. Hay quienes por un determinado tipo de discursos y por tal o cual causa, son persuadidos para tales o cuales cosas; pero otros, por las mismas causas, difícilmente se dejan persuadir. Conviene, además, habiendo reflexionado suficientemente sobre todo esto, fijarse en qué pasa en los casos concretos y cómo obran, y poder seguir todo ello con los sentidos despiertos, a no ser que ya no quede nada de los discursos públicos que otro tiempo escuchó. Pero, cuando sea capaz de decir quién es persuadido y por qué clase de discursos, y esté en condiciones de darse cuenta de que tiene delante a alguien así, y explicarse a sí mismo que ‘este es el hombre y esta es la naturaleza sobre la que, en otro tiempo, trataron los discursos y que ahora está en persona ante mí, y a quien hay que dirigir y de tal manera los discursos, para persuadirle de tal y tal cosa’>. (Platón, 2008, p. 396)

De este modo, es simplemente coincidente la manera como *Sócrates* revela pistas acerca del poder de persuasión que poseen las palabras, cuando afirma que son capaces de guiar las almas y más aún cuando repite que por determinado tipo de discurso existen quienes son persuadidos a realizar tales cosas. Asimismo, se puede notar la advertencia socrática con respecto a la conveniencia que hay en reflexionar sobre ello y en la observación de los casos concretos, específicamente acerca de la forma de obrar de aquellos persuadidos.

que lo hace ser quien es. Finalmente, cabe destacar un rasgo de la contemporaneidad que abraza a los dos autores y marca ciertamente no sólo el estilo, sino también la dirección de su reflexión, esto es, el horror causado por la guerra. Desde tal perspectiva arendtiana, una *filosofía de la natalidad* permite comprender la acción discursiva como resistencia ante la violencia. Al respecto, Constantinescu (2008) manifestó que las letras en el siglo XX se encuentran atravesadas por el *exilio*³⁹, un siglo golpeado por dos guerras mundiales y por el avance de los *totalitarismos* de toda pelambre como nuevas formas de gobierno, hasta hoy (con las absurdas guerras de Rusia – Ucrania y el Medio Oriente)...

Considerando lo anterior, toda *acción interior* que se hace concreta en la *escritura*, que se hace existente como objeto, realiza mociones interiores que conducen a acciones como fruto de esta relación con lo escrito y lo observado, entre el diálogo y la acción que le procede. Es por ello que desde la reflexión filosófica, lo escrito es entendido como un arma contra la ignorancia que produce la violencia. Pero no se trata sólo de adherirse a lo que se considera un movimiento de voluntades; por el contrario, una escritura desde el exilio o desde la marginalidad que produce este, invita siempre a sentirse desde fuera, a tomar un lugar que nos es ajeno debido a la condición del ser humano como extranjero y/o exiliado siempre.

3.4 Epílogo capitular

Después de realizar este recorrido final por la *escritura como acción discursiva de objetivo político*, se consideró pertinente resaltar algunos elementos conclusivos de este capítulo:

39 En relación con esto, conviene exponer la investigación de Vălcan (2016), quien realizó un extenso rastreo de las influencias alemanas y francesas en la obra de Cioran y, a propósito del *exilio*, acotó:

<Este nuevo marco político y cultural facilitó un doble redescubrimiento de Cioran: por un lado, muchos intelectuales rumanos pudieron conocer por primera vez los textos de un filósofo apátrida que, antes de exiliarse de su país y de su lengua, fue su compatriota; y por otro, muchos lectores occidentales, además de acceder a las traducciones de los libros de juventud que Cioran escribió en rumano, pudieron conocer en detalle los datos biográficos de su autor y el contexto sociocultural en el que se había fraguado su pensamiento>. (p. 22)

1. El nacimiento *ontológico* (Cioran) y el nacimiento *político* (Arendt), son necesariamente fruto del acontecimiento original que se entroniza en el nacimiento biológico. En el caso de Cioran, el rechazo de este y de la acción es una forma de consciencia del hecho mismo, que encuentra en la escritura asidero y habitación para la existencia. En el caso de Arendt, como segundo advenimiento, la natalidad en sí misma es remedio, puesto que encuentra en la acción discursiva su fuerza transformadora.
2. Para E. Cioran (2010), lo escrito representa una liberación y aunque obedece a un acto puramente personal y terapéutico -si se quiere-, no deja de ser un acto político que él mismo reconoce como relación con los otros. En ese orden eidético, Cioran (2010) comprende la escritura como relación con un lector desconocido que es, ante todo, el otro.
3. Esta relación de *interioridad y exterioridad* que anida en la escritura, encuentra en H. Arendt una expresión que fundamenta *lo político*, pues es la natalidad el contexto en donde se enraíza la acción política gracias a su ciclo interminable. Y bajo dicho escenario, son las acciones las que producen los discursos que, a su vez, originan las acciones que transforman.
4. Por último, en este caso, lo político se erige como remedio contra lo totalitario, en virtud de la pluralidad que reside en la vida humana, y por tanto, la escritura también es natal y es resistencia contra la violencia que siempre ha dominado la historia humana.



Conclusiones Generales

Cuestionar ontológicamente el nacimiento desde una comprensión que se denomina ‘rechazo’, y que concibe el *nacimiento* como un *inconveniente*, permitió, por un lado, llamar a juicio a un concepto tan distante al confrontar la idea socialmente aceptada que concibe la vida como don de valor absoluto, incuestionable por principio (erigido en dogma); y, por otro lado, cambiar la mirada en la reflexión sobre la existencia, la cual se ha situado mayormente en la muerte en la contemporaneidad.

Este cambio o mutación y migración en el objeto de reflexión evidenció cierta forma de olvido o descuido si se quiere; sin embargo, también mostró su abordaje dentro de la contemporaneidad por parte de algunos filósofos. Entre éstos se destacan la mencionada *hermenéutica acontecencial* de Romano (2018) y la *natalidad* de Arendt (2001, 2005a), esta última como un concepto de carácter político que se apoya necesariamente en lo ontológico, pero que sólo es producido por medio de la acción política como segundo advenimiento, como nacimiento en medio de otros; este ‘milagro’, por tanto, es promesa de cambio. Ambos conceptos revelan encuentros y desencuentros con la ontología heideggeriana, y en ello siguen siendo fuente de

reflexión y de pertinencia (re)significativas en la discusión contemporánea.

En cuanto a la concepción cioraniana de *nacimiento* como ‘inconveniente’, hay un menosprecio consecuente de la *acción* como la fuente de todas las catástrofes en el rechazo del origen como acontecimiento. No se debe juzgar desde una mirada meramente estética. Para el autor este rechazo es también llamado “un regreso al origen”, la búsqueda de introspección y de *exilio*; en este caso, el exilio es independiente del contexto y reclama la interioridad como fuente de la escritura que, al ser *acción interior*, se convierte también en *acción política* <Cioran, 1973, 2014a, 2014b>.

Ahora bien, el concepto de *natalidad* abordado por Arendt <1929, 1958, 2001, 2005a, 2005b, 2011> se presenta como hecho original que nace de una problematización de la distinción agustiniana entre *initium* y *principium* que, sin duda, revierte el peso de la muerte en una historia contemporánea marcada por dos guerras mundiales. Por esto, es plausible hablar de una *natalidad política*, pues si bien lo biológico es origen de lo político, solamente se nace cuando se hace aparición entre los hombres a través de la acción como causante de discursos que, a su vez, terminan siendo fuente de la acción en un ciclo infinito.

Más aún, en la relación entre *natalidad* y *acción* se encuentran dos elementos fundamentales que se asumió exponer. El primero tiene que ver con la acción como dinámica biológica que se constata en la pedagogía de los procesos naturales expresados por la vida y sus dinamismos. Por ello, es posible afirmar que la *acción* está ontológicamente enraizada en el *nacimiento*; sin embargo, el segundo elemento tiene que ver con la acción como *natalidad* en tanto origen de lo político. Así vistas las cosas,

la acción es nacimiento en la medida en que se aparece ante los otros; de ahí ese enraizamiento de la acción en lo natal.

Finalmente, el nacimiento *ontológico* (Cioran) y el nacimiento *político* (Arendt) son necesariamente fruto del acontecimiento original que se remite al nacimiento biológico. En el caso de E. Cioran, el rechazo de este y de la acción es una forma de consciencia del hecho mismo que encuentra asidero en la *escritura* y habitación para la existencia. En el caso de H. Arendt, como segundo advenimiento, la *natalidad* en sí misma es remedio, puesto que encuentra en la acción discursiva su fuerza transformadora. Así, para Cioran (2010) lo escrito representa una *liberación* y, aunque obedece a un acto puramente personal, no deja de ser también un acto político que él mismo reconoce como relación con los otros. En suma, Cioran (2010) comprende la escritura como relación con un lector desconocido que es, ante todo, el otro.

De este modo, la *acción discursiva* también halla su fuente en la *natalidad*, contexto donde se enraíza la acción política gracias a su ciclo interminable. En este escenario, son las acciones las que producen los discursos que, al mismo tiempo -en clave biunívoca-, originan las acciones que transforman; y estas se erigen en últimas como remedio contra lo *totalitario*, en virtud de la pluralidad que reside en la vida humana. Por tanto, la escritura también es natal y es resistencia contra la violencia que ha dominado siempre la historia humana.

.....
.....
< Queda un espacio libre para las *Resonancias* del lector, de modo que se convierta en coautor, pasando de espectador a protagonista de *El fulgor de la escritura*, gran falencia en la academia >



Referencias

Arendt, H. (1929). *Love and Saint Augustine*. The University of Chicago Press.

_____ (1958). *The human condition* (2a ed.). The University of Chicago Press.

_____ (2001). *El concepto de amor en San Agustín*. Encuentro. (Tesis doctoral de Filosofía)

_____ (2005a). *La condición humana*. (R. G. Novales, Trad.) Paidós.

_____ (2005b). *The promise of politics*. Schocken.

_____ (2011). "Understanding and politics (the difficulties of understanding)". En *Essays in understanding 1930-1954: formation, exile, and totalitarianism* (pág. 496). Knopf Doubleday Publishing Group.

Aristóteles. (1988). *Política*. Gredos.

Bagedelli, P. (2011). "Entre el Ser y la vida: El concepto de natalidad en Hannah Arendt y la posibilidad de una ontología política. *SAAP Publicación de Ciencia Política de la Sociedad Argentina de Análisis Político*, 5(1), 37-58.

Bárcena, F. (2006). *Hannah Arendt: Una filosofía de la natalidad*. Herder.

Berger, I. (2015). “Educational leadership with an ethics of plurality and natality”. *Studies in Philosophy & Education*, 34(5), 475-487.

Borda-Malo E., S. (2019). *El coraje de la verdad en el último Michel Foucault*. Tunja (Colombia): USTA (Versión institucional de la tesis doctoral en Filosofía, USTA Bogotá).

Bowen-Moore, P. (1989). *Hannah Arendt's Philosophy of Natality*. Palgrave Macmillan.

Buben, A. (2013). “Heidegger’s reception of Kierkegaard: The existential philosophy of death”. *British Journal for the History of Philosophy*, 21(5), 967-988.

Buzdugan, A. (2019). “The Cioran case – a heideggerian case?” *Saeculum*, 48(2), 22-28.

Campos, V. (2012). “Muerte, tiempo y alteridad: Más allá de la ontología. Reflexiones sobre la filosofía de M. Heidegger y E. Levinas”. *Alpha*, (35), 89-105.

Char, R. (1938). *Furor y misterio*. Gallimard.

Cioran, E. (1973). *De l'inconvénient d'être né*. Gallimard.

_____ (1995). *OEuvres*. Gallimard.

_____ (1996). *Conversaciones*. (C. Manzano, Trad.) Tusquets.

_____ (2010). *El ocaso del pensamiento* (2a ed.). Fábula Tusquets.

_____ (2012). *Adiós a la filosofía y otros textos* (7.º ed.). Alianza.

_____ (2014a). *Cuadernos (1957-1972)* (1.º ed.). (C. Manzano, Trad.) Tusquets.

_____ (2014b). *Del inconveniente de haber nacido*. (E. Seligson, Trad.) Taurus.

Cohen, E. (2002). “Heredar”. *Acta Poética*, 23(1-2), 109-118.

Constantinescu, D. (2008). “Los desafíos de la escritura y los avatares de un meteco en la creación poética de Cioran”. En A. Herrera, *Cioran: Ensayos críticos*. Universidad Tecnológica de Pereira.

Díez, F. (2012). “La filosofía y los nacidos: ¿Por qué los filósofos olvidaron el nacimiento?” *Franciscanum*, 54(157), 307-329.

Enache, R. (2017). “Una antología del autorretrato”. *Encuentro internacional Emil Cioran. Ponencias 2014 – 2015 - 2016*. Universidad Tecnológica de Pereira.

Foa, J. (2018). “Cioran y la tradición del pesimismo”. En C. Vălcan, *Cioran, un aventurero inmóvil: Treinta entrevistas* (pp. 83-89). Universidad Tecnológica de Pereira.

Gosetti - Ferencei, A. (2017). “Muerte y autenticidad: Reflexiones sobre Heidegger, Rilke y Blanchot”. *Andamios*, 14(33), 123-148.

Groot, G. (2008). “Cioran, filósofo calumniador”. En *Cioran: Ensayos críticos*. Universidad Tecnológica de Pereira.

Jaramillo - Patiño, D. (2012). “Cioran y el rechazo del nacimiento como punto de inflexión para una ontología fundamental”. En *En torno a Cioran: Nuevos ensayos y perspectivas* (pp. 51-67). Universidad Tecnológica de Pereira.

- L.Ochoa. (2005). “Cioran y la ética de la introspección”. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 2(3), 129-142.
- Lemm, V. (2006). “Memory and promise in Arendt and Nietzsche”. *Revista de ciencia política (Santiago)*, 26(2), 161-173.
- Markell, P. (2006). “The Rule of the People: Arendt, Archê, and Democracy”. *The American Political Science Review*, 100(1), 1-14.
- Mejía, J. (2018). “Aspectos políticos en la obra de Emil Michel Cioran”. *AINKAA*, 2(3), 16-25.
- Mena, P. (2008). “Lo posible y el acontecimiento: Introducción a la hermenéutica acontecimental”. *Persona y Sociedad*, 23(1), 93-97.
- Murillo, U. (2009). “Mortalidad y natalidad: Del amor a la acción Heidegger y Arendt”. *Revista internacional de filosofía política*, 34, 111-129.
- Nicoleta, C. (2015). *De Emil Cioran a Cioran: Análisis de un discurso político [Tesis doctoral]*. Universidad de Barcelona.
- Nietzsche, F. (1981). *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*. Alianza.
- Peñirán, J. (2012). “Crítica de la razón del comenzar: Esbozos hacia una filosofía del nacimiento”. *Eikasia revista de filosofía*, 44, 99-111.
- Platón. (1992). *República. Libro VII*. (C. Eggers, Trad.) Gredos.
 _____ (2008). *Diálogos III Fedón, Banquete, Fedro*. Gredos.
- Ricoeur, P. (1982). *Finitud y culpabilidad*. (C. Sánchez, Trad.) Taurus.

- Romano, C. (2007). "Acontecimiento y mundo". *Persona y sociedad*, 21(1), 111-137.
- Ryan, K. (2018). "Refiguring childhood: Hannah Arendt, natality and prefigurative biopolitics". *Childhood*, 25(3), 297-310.
- Sá Menezes, R. (2017). "Notas sobre la Nada: Nihilismo y existencia en Cioran". En *Encuentro internacional Emil Cioran. Ponencias 2014 - 2015 - 2016* (pp. 12-31). Universidad Tecnológica de Pereira.
- Savater, F. (1980). *Ensayo sobre Cioran*. Taurus. (Tesis doctoral de Filosofía)
- Schell, J. (2002). "A politics of natality". *Social Research*, 69(2), 461-471.
- Segura, S. (2006). 'Ex': *Diccionario por raíces del latín y de las voces derivadas*. Universidad de Deusto.
- Senior, A. (2016). "Beginners On Stage: Arendt, Natality and the Appearance of Children in Contemporary Performance". *Theatre Research International*, 41(1), 70-84.
- Söderbäck, F. (2018). "Natality or Birth? Arendt and Cavarero on the Human Condition of Being Born". *Hypatia*, 33(2), 273-288.
- Toscano, D. (2016). "El descubrimiento político de la vida en Hannah Arendt y Michel Foucault". *Revista de Filosofía*, 41(2), 335-356.
- Totschnig, W. (2017). "Arendt's notion of natality an attempt at clarification". *Ideas y valores*, LXVI(165), 327-346.
- Vălcan, C. (2016). *Influencias culturales francesas y alemanas en la obra de Cioran*. Universidad Tecnológica de Pereira.

- Vălcan, C. (2018). “Cioran y la tradición del pesimismo”. En *Cioran, un aventurero inmóvil: Treinta entrevistas*. Universidad Tecnológica de Pereira.
- Vatter, M. (2006). “Nativity and Biopolitics in Hannah Arendt”. *Revista de ciencia política*, 26(2), 137-159.
- Zeher, J. (2014). “Heidegger on death: A critical theological essay”. *Reviews in Religion & Theology*, 21(2), 254-257.



Los autores nos entregan un interesante libro acerca de la escritura como acción interior y política, al trasluz de Emil Cioran y Hannah Arendt. Han usado como método la Hermenéutica analógica; y lo han hecho muy bien. La han aplicado excelentemente. Con ello han reflejado a Arendt tanto como a Cioran. Libros como éste son un aire fresco en el desierto. En el desierto del pensamiento en el que estamos en este momento de crisis de la filosofía. Pero, también, en el desierto del éxodo, después de la génesis (así es la vida)... Esta obra que nos han dado estos autores, Andrés F. Díaz Sanabria y Santiago M. Borda-Malo Echeverri, adquiere mucha importancia, sus reflexiones son muy relevantes, porque excavan y se van hasta las raíces del ser humano

...

**< Mauricio Beuchot Puente, O. P.
Investigador emérito de UNAM, México >**

