

Capítulo 12

Cioran y la añoranza del absoluto

*Caleb Olvera Romero
Universidad Autónoma de Zacatecas*

*“¿Lograré un día no citar más que a Dios?”
Cioran, De lágrimas y de santos*

*“Quien no piensa en Dios continuará siendo un extranjero
para sí mismo, pues la única vía del conocimiento
de sí pasa por Dios.”
Cioran, De lágrimas y de santos*

<https://doi.org/10.61728/AE20256104>



Cuando un pensador iconoclasta como Nietzsche o Cioran se vuelve referente dentro de la academia, paradigma interpretativo, o incluso asignatura curricular, no deja de surgir cierta incomodidad. Una punzada en lo profundo de la sangre advierte que algo no estamos haciendo bien. Estamos abandonando la ironía, petrificando la crítica al volverla institución.

Ambos pensadores comparten ciertas similitudes, ya que, al igual que Nietzsche, Cioran es hijo de un representante del absoluto. El padre de Cioran es un sacerdote ortodoxo rumano, mientras que el del in-tempestivo fue un pastor luterano. Lo que marca irremediamente su pensamiento contra la religión y sus representantes, que no es sino una forma de afirmación de la subjetividad en contra de la ley paterna, que según Freud es de donde tomamos nuestra idea de Dios. Es fácil creer que Dios es bueno cuando has tenido un padre bueno. Pero cuando has tenido un padre que se presenta como el representante de la divinidad, es complicado sobrevivir, y mucho más complejo encontrar un lugar, una manera particular para desarrollar la personalidad, pues la figura de un Dios deja muy poco espacio para nadie más. Así, tanto Nietzsche como Cioran construirán su pensamiento como una añoranza de esa debilidad paterna que les permita ser.

En su libro *De lágrimas y de santos* podemos encontrar esta frase reveladora donde escribe:

El desacuerdo con las cosas es un signo evidente de vitalidad espiritual, y ello es aún más cierto tratándose del desacuerdo con Dios. Reconciliarse con Él significaría dejar de vivir uno mismo para ser vivido por Él. Asimilándonos a Dios, desaparecemos; rechazándole, perdemos toda razón de existir.¹

Por ello no quedan muchos caminos, si aceptamos la omnipresencia del padre, desaparecemos; si ignoramos esta lucha contra él, no tendríamos razón de existir.

Así, en cuanto alcanza la edad suficiente para pensar en contra de las ideologías, lo primero que hará es asesinar al padre simbólicamente, o

¹ E. M. Cioran, *De lágrimas y de santos*, Trad. Rafael Panizo, Tusquets, México, 2012, p.73.

a Dios en este caso. Pero eso no basta, pues, como lo había advertido, matar al padre es renunciar al propósito de su vida, por ello debe buscar ese lugar donde poder ser él y convivir con la figura del Padre-Dios en equilibrio. Ese lugar paradójico de amor y odio lo encuentra en la escritura contradictoria, donde la alabanza y la blasfemia están equidistantes de la existencia, de ahí que escriba: “¡Imposible amar a Dios de otra manera que odiándolo!”²

No ha terminado de desempacar su conflicto edípico, en esta nueva república de letras que le permite existir en la seguridad de un Dios inexistente, cuando le sobreviene la añoranza y dicen: “¡Si al menos pudiéramos hacer renacer en nosotros el estremecimiento ancestral ante lo desconocido, el pánico ante lo indescifrable!”³

Con esta nueva desavenencia advertimos que Cioran está llamado a cumplir las expectativas del padre, a ser un teólogo, pero cómo dedicar la vida a la religión cuando él cree que Dios ha muerto, que no es distinto a la nada, al Zunyata místico, a esa nada creadora que algunos pueblos representaron con el cero, o que algunos otros identifican con la fuente de todo acontecimiento. La alfaguara divina brota de esta nada primigenia, de este cero absoluto que crea el universo.

No es por nada que ambos sean pensadores que usan la teología en contra de Dios. Es un místico sin Dios, que encuentra refugio en la lectura de los santos, en esa voluptuosidad de entregarse al martirio. Pero qué mejor martirio podemos imaginar que el de dedicar la vida a la adoración del absoluto, de lo absolutamente absurdo. Cioran coge su cruz de escepticismo y gustoso se sube ahí, para desde ahí profetizar sus sufrimientos, pregonar sus agonías. Nos lega un nuevo evangelio del sufrimiento y de las lágrimas de quien no se resiste a un mundo sin Dios. De quien quiere a Dios a toda costa y, sin embargo, lo niega a cada pensamiento.

Porque el pensamiento y la lógica son contrarios a Dios, por eso arremete en contra de los teólogos y de sus teologías y dice:

La teología es la negación de Dios. ¡Qué idea descabellada ponerse a buscar argumentos para probar su existencia! Todos sus tratados

² *Ibidem.* p. 89.

³ *Ibidem.* p. 72.

valen menos que una exclamación de Santa Teresa. Desde que la teología existe, ninguna conciencia ha conseguido ganar con ella una sola certeza, pues la teología no es más que la versión atea de la fe. El mínimo balbuceo místico está más cerca de Dios que la *Summa teológica*. Todo lo que es institución y teoría deja de estar vivo. La Iglesia y la teología han asegurado a Dios una agonía duradera. Sólo la mística le ha reanimado de vez en cuando.⁴

La teología del rumano es estar en contra de la teología, apostar por la desesperación, por el sufrimiento de los santos que en determinado momento abandonan la razón y con ella a sí mismos, para fundirse en la divinidad, y repite que “la teología no es más que la versión atea de la fe”.

Y que su balbuceo místico lo pone más cerca de Dios que cualquier tratado racional que se haya institucionalizado y por ello anquilosado. El Dios de Cioran es un dios vibrante, el que hay que rescatar de su versión humana; hay que alejarlo de los deseos y pasiones humanas para poderlo rescatar de sí mismo.

Pero en este rescate hay demasiado empeño, hay una necesidad sospechosa que solo después de la alabanza constante logra hacerse al lado con alguna blasfemia. Repitiéndose que Dios es igual a la nada, que solo es producto del corazón sufriente de los hombres.

Buscamos en la religión un consuelo a las derrotas de nuestra voluntad de conquista. Añadiendo otros mundos a este, podemos esperar triunfos miríficos. Nos volvemos religiosos por temor de asfixiarnos en los límites malditos de este mundo. En realidad, un alma indomable sólo reconoce un enemigo: el Ser Supremo. El es quien debe ser liquidado, el último baluarte que hay que conquistar.⁵

La única manera de sobrevivir a la desesperación del nihilismo, al desierto del ánimo, al abandono existencial, es el parricidio llevado al extremo del asesinato de la divinidad.

En el mundo del rumano, el Dios padre se alza como una figura aterradoradora que hay que aniquilar, pero que deja su cadáver como el único

⁴ *Ibidem.* pp. 74-75.

⁵ *Ibidem.* p. 106.

alimento. Así, sin advertirlo, se convierte en un necrófilo, que vende sus eructos aderezados con estilo literario. Una y otra vez sazona la misma idea, y la aparición de sus textos en francés se convierte en un evento literario.

Pero este asesinato de la divinidad y su afinidad al cadáver del mismo lo va a llevar obligadamente al misticismo, y declara: “Dios resiste bien, pero ante el razonamiento pierde su substancia”.⁶

El razonamiento es para los teólogos y para los académicos, para esas extrañas creaturas que gustan más de ver la vida desde la protección que brinda el cristal de sus anteojos. Porque no han advertido que el verdadero Dios vibra en la sangre, puesto que: “Lo ‘absoluto’ es una presencia corruptora en la sangre”.⁷ Y añade: “Es posible que pensar en Dios sea la única razón de ser del hombre”.⁸

Es posible que la obsesión por el infinito sea lo único que nos sostiene. Si Cioran no se suicidó, es por su obsesión del infinito, por su comunión con Dios, por su vocación de místico irresuelto, que no se niega a la tortura del pensamiento, pero que se sabe incapaz del tormento físico, de la locura que lleva al abandono de sí mismo, de la carne.

El absoluto corrompe el intelecto y la sangre, pero finalmente es una presencia tras la cual peregrina el rumano como un enloquecido. Por lo que se pregunta “¿Qué es Dios?” y responde: “¿Dios? Una demencia admitida, oficial”.⁹

Su pensamiento enfermo de paradojas, agotado hasta el extremo en el insomnio interminable, no atina más que a autoproclamar que su sufrimiento proviene de la lucidez y no del hastío.

Pero tanto clamor finalmente rinde frutos, y se da el encuentro tan anhelado con el absoluto y nos dice que: “Dios se le ha aparecido como lo que realmente es: un cero más”.¹⁰

Así nos narra su revelación, su encuentro con la nada absoluta, su goce mortal que se desata al comprobar el poder, no solo de la creación del pensamiento, sino de la destrucción del mismo. Esto es quizá lo que lo

⁶ *Ibidem.* p. 78.

⁷ *Ibidem.* p. 66.

⁸ *Ibidem.* p. 77.

⁹ *Ibidem.* p. 64.

¹⁰ *Ibidem.* p. 68.

va a definir como un iconoclasta. Debido a esto, apuntará al ícono como quien se apunta al corazón, disparará sin piedad en contra de sí mismo, intentando asesinar la divinidad que late entre sus venas. Y cuando regresa a casa, se ve invadido por un único pensamiento, el de reclamarle a Dios la necesidad de su existencia, su presencia.

Nietzsche dirá: “temo que no nos libremos de Dios mientras sigamos creyendo en la gramática”.¹¹

Cioran, por ello, es un expatriado de su idioma original, huye de su patria hacia París y de la figura divina y omnipotente representada en su padre, hacia la idea de un Dios equivalente a la nada. Emprende esa constante huida que será el ritmo de su vida; huye de la ideología nacionalista hitleriana que tanto apoyó en su juventud en contra de los judíos, huye del partido nacional socialista que admiró de joven, huye de sus creencias religiosas de niño, de su filiación filosófica y finalmente termina huyendo de sí mismo, convirtiéndose en su mayor enemigo.

Y escribe respecto al Dios de sus críticas: “¡Pensar que todos le descubrimos tan tarde y que su ausencia deja semejante vacío en el espíritu...!”.¹²

Este descubrimiento marcará toda su existencia, de inicio por ser muy tarde como el de todos, pues en el principio solo hay una creencia, la creencia familiar y tradicional donde se ha formado, pero luego sobreviene el misticismo del encuentro, y el vacío que deja en el espíritu el haber encontrado que el último piso del cielo está vacío. Que Dios siempre ha sido fruto de nuestras contradicciones.

Extraerse de tajo estas ideas raíces ha dejado un vacío que hay que llenar con alguna cosa. La nada, quizá, pero la nada como la entiende el zen, esto es, el zunyata, la nada mística, la nada creativa anterior a la religión. El vacío del cual todo ha surgido.

Y, ante lo cual, no queda sino su pasión mística en un mundo sin Dios, una pasión que carcome como un cáncer el alma del escéptico y su pasión por el absoluto, esa es la condición paradójica del rumano. Un anhelo incesante e inquebrantable por el Uno originario, por la reunión y fusión mística que disuelve la identidad, que libera a los santos de

¹¹ F. Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos*, Folio, Barcelona, 2007, p. 29.

¹² Cioran, *op. cit.* p. 73.

ese maldito yo y que finalmente da cabida a la revelación. ¿Qué se ha revelado en el evangelio de Cioran sino el vacío, la nada, que quizá sea idéntica al uno originario? Pero es una nada creativa llena de metáforas con las que llena sus libros. Ningún otro pensador ha recurrido tanto a la idea de un absoluto vacío como motivo de sus reflexiones, como motivo de sus deseos.

En sus libros encontramos la entrega más ciega y paradójica de ser un fanático de Dios, atrapado en un universo sin Dios. Es el último de los creyentes que ha sido defraudado y que se niega, aún con la evidencia enfrente, a dejar ir el motivo de sus suspiros, y se pregunta desafiante acaso: “¿Existe un vicio del espíritu mayor que la resignación?”.¹³

Si Dios no fuera más que un recurso literario, prontamente se hartaría de él. Pero está claro que para Emil es más que eso, es el eje de su pensamiento, cuando menos en algunos de sus primeros libros; me atrevería a decir que es el concepto central, o cuando menos, el más referido.

Quizá la estrategia no sea sino la del psicoanálisis, hablar y hablar, hasta desgastar el símbolo. Hasta que la metáfora atroz pierda su valía, su vigencia. Es tanto el clamor del rumano por la inexistencia de Dios, que casi parece una súplica en busca de convencernos.

Pero en el ocaso de la modernidad, el hombre ensimismado no puede ya aceptar esta actitud de santo, que lo condena a una vida trágica, a añorar la fusión con la divinidad en un tiempo donde el cadáver de Dios ya está putrefacto. Le ha tocado vivir en un tiempo sin Dios. Si Nietzsche decía que su evangelio había llegado demasiado pronto a oídos de sus contemporáneos, quienes, por cierto, habían decapitado a Dios, el evangelio de Cioran se niega a haber llegado demasiado tarde y se pregunta: “¿Cómo alimentarse con sus últimos restos, cómo poder gozar con toda tranquilidad de la libertad consecutiva a su liquidación?”.¹⁴

Libertad terrible que Dostoyevski había formulado mucho tiempo antes en su novela *Los hermanos Karamázov*, cuando escribe: Si Dios no existe todo está permitido.¹⁵

¹³ *Ibidem*. p. 73.

¹⁴ *Ibidem*. p. 70.

¹⁵ Cfr. F. Dostoyevski. “Los hermanos Karamázovi”, en *Obras completas*, t. III, Aguilar, Madrid, 1968, pp. 516.

Pero escuchamos el eco en el autor de libro *De lágrimas y de santos* donde escribe refiriéndose a ese Dios nada, a ese Dios vivo que gobierna la acción y sirve de ley: “Muertos el uno para el otro, ¿Quién nos impedirá obrar a nuestro antojo...?”.¹⁶

Regresando a nuestra metáfora paterna, es la pregunta aterradora del niño ante la tumba del padre: “¿Ahora qué vamos a hacer?”. Esta misma pregunta llena de angustia, que Kant llamó la mayoría de edad, es a la que Cioran refiere como libertad ante la consecución de su liquidación. ¿Qué podemos hacer sin el padre que rige el actuar, que pone la norma?, ¿qué podemos hacer ahora que somos libres? Quizá lo único que nos sobreviene es la angustia, la angustia ante un universo predatorio, inaccesible, y en el cual estamos arrojados a orfandad. Solos.

Pero el evangelio de Cioran nos llegó demasiado tarde. Obsesivo como es, no podemos imaginarle un contexto mejor que el alto medievo, con pensadores igualmente obsesionados con el absoluto como lo fueron Santo Tomás, San Alberto Magno, Eckhart, Maimónides, etc.

Justo ahí estaría con sus contemporáneos ideológicos, por eso no podemos dejar de percibirlo como un místico descontextualizado, trasnochado, que ha llegado tarde a la fiesta y ahora solo encuentra los restos malolientes del éxtasis místico.

Dependiendo como depende de nuestra desesperación, Dios debería continuar existiendo incluso en presencia de pruebas irrefutables de su inexistencia. A decir verdad, todo habla en favor y en contra de El, pues todo lo que existe lo desmiente y lo confirma. La blasfemia y la plegaria se justifican igualmente en el mismo instante. Cuando las proferimos juntas, nos aproximamos al representante supremo del Equívoco.¹⁷

Un místico necrófilo, que ahora en las antípodas del pensamiento moderno, del pensamiento ateo, ha nacido muy tarde, el cadáver que alimenta su reflexión ya está descompuesto. Philipp Mainländer ya había capitalizado esa idea. Así que lo que más llama la atención es su necesidad de seguir con lo mismo. Al grado incluso de comerciar con los restos descompues-

¹⁶ Cioran, *op. cit.* p. 109.

¹⁷ *Ibidem*, p. 112.

tos de su cadáver exquisito: “Esa fuerza que nos hace estrechar a Dios contra nuestro corazón como si fuera un ser querido en la agonía, a fin de obtener de Él una última prueba de amor, y encontrarnos luego con su cadáver en los brazos”.¹⁸

Cioran nos dice que escribir una novela sin tema está bien, ¿Pero para qué escribir diez o veinte?

Ahora, regresemos a la pregunta sobre su alarido místico. Una vez está bien, le ha sobrevenido la sorpresa de que el Dios de su infancia no es muy diferente a un cuento de hadas, pero mantener este alarido constante durante cuatro décadas no tiene mucho sentido.

Al grado de que el mismo autor deploraría años más tarde este fervor con el que escribió *De lágrimas y de santos*. Esta admiración por los mártires que los llevan a la demencia y al éxtasis. Quizá por eso solo muy tarde, en 1986, permitió que ese libro se tradujera al francés.

Sin embargo y aunque renegase de muchas cosas, esta pasión por el absoluto se mantiene en toda su obra, es un obsesivo, quizá un fanático del absoluto, un fanático que no puede sino confrontarse a sí mismo mientras grita que no hay salvación, que ninguna idea trascendental vale la pena a excepción de ver cultivar lo excesivo y lo insensato, pues según él ha demostrado que: “el vértigo es el clima normal del hombre que ha suprimido la distancia entre el cielo y la tierra”.¹⁹

Llega un momento en que relacionamos todo con Dios. Pero sucede también que nos asustamos ante la idea de que deje un día de ser actual. Esa provisionalidad del principio último —idea absurda en sí, pero presente en la conciencia —nos llena de una inquietud extraña. ¿Dios sería únicamente una pasión fugitiva, una moda del espíritu? ²⁰

A los veintiséis años escribía en *De lágrimas y de santos*: “Imposible amar a Dios de otra manera que odiándolo. Quien no ha experimentado la emoción de lo absoluto con un puñal en la mano no sospecha lo que significa el terror metafísico de la conciencia”.²¹

¹⁸ Idem.

¹⁹ *Ibidem*, p. 58.

²⁰ *Ibidem*, p.42.

²¹ *Ibidem*, p. 16.

En *silogismos de la amargura* escribe: “¿Es culpa mía si no soy más que un advenedizo de la neurosis, un Job en busca de una lepra, un Buda de pacotilla, un escita haragán y descarriado?”²²

Escuchémosle definirse tomándose a sí mismo como objeto de su burla: “«un fracasado del desierto», «un estilita sin columna», «un erudito sardónico», «un enterrador ligeramente metafísico», «un veleidoso del nirvana», «un hastiado por decreto divino», «un delirante loco de objetividad»”.²³

Ante la maldad del mundo no puede resignarse; si Dios existe —y eso que ha declarado hasta el cansancio que no lo hace—, no le queda más que aferrarse a esa ofensa imperdonable hacia Dios, pues no le perdona el no existir. El núcleo de su pensamiento es esta añoranza del absoluto, ante la cual no encuentra respuesta, solo silencio, y de ahí deduce su inexistencia, la inexistencia.

Como quien toca una puerta y, al no recibir respuesta, piensa que dentro no vive nadie. Pero para solventar esta maldad inconceptualizable del mundo, propone la hipótesis logística de un ser organizador del mundo, de un ser desgarrado por la culpa de sus creaciones; por ello propone la idea de un *aciago demiurgo*.

Dios, metafísica, santo, sacrificio, creyente fanático, absoluto son solo algunos de los términos que más se encuentran en la obra de Cioran y que constituyen los tonos de su obra, como si de un lienzo se tratase, valga la metáfora del escritor que pinta de conceptos una realidad de por sí hostil. Pero que en medio de la tempestad resaltan sus torpes arrebatos de ternura. Pues felicidad, amor, esperanza, no son términos menos recurrentes que los anteriores.

Su obra es una música *in crescendo*, que va cargando las tintas poco a poco contra todo, pero que justo antes del final recuerda su vocación fatalista, su inclinación al fracaso. Por eso, en vez de terminar todo, redirige su artillería en contra de sí mismo. Maestro del estilo, y con su herencia rumana a cuestas, esa Rumanía que era necesario transfigurar para que pesara menos en el inconsciente de los ahí nacidos, no puede menos que revirar su pensamiento a una catástrofe absolutista. Maremotos en vasos de agua. Juegos artificiales como disparos contra Dios.

²² Cioran, *Silogismos de la amargura*, Tusquets, Barcelona, 1997, p. 89.

²³ Sandra Stolajan, Cioran *De lágrimas y de santos*, Tusquets, México, 2012, p. 20.

La gran arquitectura de las religiones, sus catedrales y templos, no son sino monumentos contruidos al ridículo y al absurdo de estar vivos. Pero nuestra ansia de absoluto late tan fuerte, con la fuerza de millares de planetas que dilatan nuestra sangre, la corrompen. ¿Quién podría rezar después de haber visto el cimiento podrido del ser?

Esa farsa sangrienta que es la causa de la propagación de los evangelios. No ha habido ninguna idea tan mortífera en los hombres como la idea de Dios y, sin embargo, no hay idea más arraigada en nuestro pensamiento. Nietzsche decía que con esta gramática es imposible escapar a Dios. Yo digo que es imposible escapar a la idea del yo, de la libertad y de Dios. Cioran podría haber dicho que es imposible escapar a ser uno mismo. Por ello hay que tomar la propia idea de existencia y sitiirla hasta que se dé por vencida, hasta que los ecos de la nada resuenen a lo lejos como si del corazón de la noche se trataran: “Seamos optimistas, apostemos por la catástrofe, más conforme a nuestro temperamento y a nuestros gustos. Y dando un paso más, supongamos que ya se ha producido, tratémosla como un hecho consumado”.²⁴

Así muestra lo que siempre ha sido la directriz de su pensamiento, la inclinación de su temperamento, el dar por hecho la catástrofe. En el más puro estilo dostoievskiano, no por nada se le conoce como el rey de los pesimistas.

El problema del sufrimiento, de la deidad sufriente como representación de la condición humana, es mucho más profundo y complejo que lo que la simple capacidad lógica pueda desentrañar. Sin embargo, nos hemos acostumbrado al desprecio de estas verdades, a la mutilación y reducción del mundo a la lógica; Ricoeur decía que el sufrimiento es un momento de lo sagrado. Y el rumano parece que profundiza en esta condición de mártir. ¿Por qué el sufrimiento ha sido la metáfora divina? ¿Por qué se ha generado y popularizado la idea de un Dios en el calvario, humillado, torturado y asesinado? ¿Qué es lo que el sufrimiento representa en la existencia?, ¿acaso es su más pura expresión? El cristiano no se cansa de decir que estamos aquí para pagar una culpa, que esto no es más que un valle de lágrimas, donde hemos venido a penar en pos de una purificación.

²⁴ Cioran, *Desgaradura*, Ed. Sol, México, 2000, p. 33.

Para Cioran, estas verdades religiosas se imponen, pero niega la redención que de ellas se desprende. Estamos aquí para sufrir y no para redimirnos. Estamos aquí para sufrir o si no, para nada. ¿Cómo no recordar a Schopenhauer, que resuena en todo momento detrás de Cioran? ¿Cómo no advertir que esto no es sino una repetición del pensamiento del escritor de *Dolores del mundo* que comienza diciendo?

Si nuestra existencia no tiene por fin inmediato el dolor, puede afirmarse que no tiene ninguna razón de ser en el mundo. Porque es absurdo admitir que el dolor sin término que nace de la miseria inherente a la vida y que llena el mundo, no sea más que un puro accidente y no su finalidad misma. Ciertamente es que cada desdicha particular parece una excepción, pero la desdicha general es la regla.²⁵

¿Cómo dudar de que antaño este mundo haya estado en Dios? La Historia se divide en un antaño en el que los hombres se sentían atraídos por el vacío vibrante de la Divinidad y un hoy en el que la nimiedad del mundo carece de aliento divino.²⁶

Pero Cioran pertenece a ese otro mundo, ese mundo místico que había estado descansando en Dios, así que su atracción por el vacío vibrante es una constante mientras se retira intolerante de este mundo carente de divinidad. De este mundo donde solo queda el desierto del ánimo, el culto a la subjetividad y un sentimiento que exagera la soledad. Ante este paraje desolador ¿Cómo no añorar el absoluto? El recuento con la totalidad, el pasado en que los días eran dedicados al éxtasis de comunión. Por ello exclama: “¡Ah, si pudiera dormirme en Dios a fin de morir para mí mismo! El único olvido verdadero es el sueño en la Divinidad”.²⁷

Pero como recostarse en Dios para encontrar el descanso eterno, si Dios es sinónimo de la nada. Su antítesis, su síntesis, su rival. Pero: “Cuando hemos aniquilado el mundo y nos quedamos solos, orgullosos de nuestra hazaña, Dios, rival de la Nada, aparece como una última tentación”.²⁸

²⁵ Schopenhauer, *El amor las mujeres y la muerte*, Edaf, s/a, p. 117.

²⁶ Cioran, *De lágrimas y de Santos*. p. 12.

²⁷ *Ibidem*, p. 17.

²⁸ *Ibidem*, p.18.

Tentación de descansar la existencia en su seno, de dejar todo por la paz y entregarse al eterno descanso, pero parece que nadie ha de resignarse, que la misión del rumano es precisamente la de volverse un ser incorruptible, alguien a quien la tentación de la creencia no vence. Puede, por cansancio, por miedo o, simplemente, por hastío, volverse un creyente, pero prefiere la radicalidad del fanatismo, la de ser un diletante de un pozo sin fondo. Un místico del vacío, un amante desesperado de la nada.

Pero como hemos vivido toda nuestra vida bajo la idea aterradora de un Dios que ha explotado todos nuestros complejos de inferioridad, empezando por el que nos impide creernos dioses, entonces no nos queda sino aceptar que somos simples fracasados metafísicos, castrados espirituales en busca de anhelos inalcanzables, suplicantes de absoluto que terminan sus jornadas con las manos tan vacías y sucias como la comenzaron.

Por eso escribe que: “El vino ha hecho más por acercar los hombres a Dios que la teología. Hace tiempo que los borrachos tristes —¿y los hay que no lo sean?— han superado a los eremitas”.²⁹

Como en todas latitudes, la consecuencia de las decepciones, de los anhelos fracasados, es el alcoholismo. ¿Cuánto debe Dios a sus metáforas, a sus falsos ensalmos, a sus fervientes borrachos?, a todos aquellos intoxicados por la añoranza del absoluto, por el sentimiento de haber sido desterrados de sí mismos. De ser condenados a una búsqueda de algo que desconocen, de algo inexistente.

No por nada Beckett escribirá *Esperando a Godot*,³⁰ esa obra de teatro que resuena en el inconsciente mundial por ser la representación de la verdad insondable, de una verdad que nadie quería aceptar, y que sin embargo todos sospechan. La vida es absurda y el colmo es dedicarla a la consecución de un fin incongruente. La vida a la espera de Godot es la que le ha tocado vivir a Cioran, condenado a una búsqueda oscura, atroz, ridícula, y sin embargo la verdadera condena es la imposibilidad de la renuncia, de la resignación. Surge así la pregunta: “¿Es posible que no tengamos la prudencia elemental de cortar inmediatamente de raíz toda vocación sobrenatural?”.³¹

²⁹ *Ibidem*, p. 42.

³⁰ Beckett, *Esperando a Godot*, Ed. Lumen, Barcelona, 1970.

³¹ Cioran, *De lágrimas y de santos*, p. 54.

¿Acaso el hombre por naturaleza es un ser metafísico? ¿Una pasión inútil? ¿Cómo comentaba Sartre, un anhelo de absoluto imposibilitado desde su nacimiento? Emil ha sido arrojado al mundo sublunar donde la lógica y la técnica dictan los límites, y sin embargo, algo en el corazón mismo aspira o suspira a la luna como símbolo de trascendencia. Suspiros de un enamorado que sabe que la persona de su amor ha muerto, que lo que resta es este restaurar la ilusión, un cuento en descrédito. Pero sabe bien que: “Si la verdad no fuera tan aburrida, la ciencia habría eliminado rápidamente a Dios”.³²

Así encuentra en esta condena una manera más interesante de estar en el mundo, una forma de reafirmar su subjetividad y pone como evidencia sus lágrimas o el mismo suplicio de los santos, en un argumento que contrapone a científicos contra mártires, a inventos tecnológicos contra las metáforas sagradas. Las lágrimas de los santos son su principal contraargumento para llenar la vida de un sentido atroz, desesperante. Pues, como decía Schopenhauer, si no estamos aquí para sufrir, puedo asegurarles que no estamos aquí para ninguna cosa. Dios es esa nada creadora, esa nada impronunciable en Parménides, y referida en los diálogos de Platón, puesto que: “Entre la nada y Dios no hay ni siquiera un paso, pues Dios es la expresión positiva de la nada”.³³

La nada creadora, la nada de donde todo ha salido. El universo y los hombres, la ciencia y la metafísica, las explicaciones mágicas y los dolores de cabeza. Decía el buen Mefistófeles en su diálogo con Fausto: el universo entero, e incluso la soberbia luz, ha de haber nacido de la nada.³⁴ Por ello:

Debemos pensar en Dios noche y día para desgastarlo, para ‘trivializarlo’. Solo lo lograremos provocándole sin cesar, hasta que nos hartemos de Él y llegue a sernos indiferente. La insistencia con la que se instala en nuestro espacio interior acaba resultándole fatal.³⁵

³² *Ibidem*, p. 56.

³³ *Ibidem*, p. 58.

³⁴ Cfr. Goethe, *Fausto*, Ed. Mexicana, México, 1982.

³⁵ Cioran. *De lágrimas y de santos*, p. 59.

La lucha del hijo contra el padre, la lucha por encontrar un lugar para la existencia, es una lucha a muerte, que se resuelve en indiferencia, en hartazgo. Debemos pensar en Dios hasta descartarlo, nos dice, nos repite, casi nos suplica porque las consecuencias de no hacerlo son fatales. El poder inminente de la metáfora divina puede ser tan terrible como el del padre que devora a sus hijos. Rubens, como Goya, ya había plasmado el horror del padre que devora a sus hijos en sus pinturas de similar título, Saturno devorando a su hijo: “Hay en la obsesión de lo absoluto un gusto por la autodestrucción”.³⁶

Así, la única manera de librar una batalla en contra de la nada absoluta es el pensamiento constante y contradictorio sobre ella, el pensamiento que no intenta resolver nada, sino simplemente llegar al punto del hastío. Ya no hay marcha atrás ni avance posible, solamente un abandono por hastío, por cansancio, y es ahí donde se puede construir o encontrar la libertad y la oportunidad de ser alguien a la sombra del padre. Así, Nietzsche prontamente va a tomar el papel del hijo y firmará como el crucificado, pero en Cioran la cosa no es muy distinta. Pues vive un calvario, hace de su reflexión un sacrificio. Se autocondena a no abandonar las ideas que ha llevado hasta el hartazgo.

La fatalidad de la muerte a la que no puede resignarse. Por ello, la lucha; por ello, el debate a muerte para desterrar de sí mismo su más pura verdad, su condición de fanático, de adorador de un Dios insolvente, insoluble. Un Dios que ambos pensadores ven cual Moira enloquecida, que dicta su destino desde la figura paterna. ¿Quién no haría lo mismo? Por ello, en cada hijo late un parricida, en cada fanático un teólogo suicida, que se resiste a terminar su vida aferrándose fanáticamente a ideas absurdas. Así se escuchan estas palabras casi como un susurro: “Y si yo no puedo vivir, al menos quisiera morir en Dios. O si no, combinar las dos cosas: enterrarme vivo en Él”.³⁷

³⁶ *Ibidem*, p. 63.

³⁷ *Ibidem*, p. 60.

