

## Capítulo 9

---

### **La plétora de la conciencia y la ironía en E. M. Cioran**

*Nelson Guzmán Robledo  
Universidad Autónoma de Zacatecas, México*

*Así como la filosofía comienza con la duda,  
la vida digna de ser llamada humana comienza con la ironía.  
Søren Kierkegaard*

<https://doi.org/10.61728/AE20256074>



## Conciencia e ironía

No es menos justo atribuir a Sócrates la *invención* de la ironía que de la conciencia. La atribución de esta última no resulta extraña para quien ejercitaba la vigilancia de sí mismo, que a menudo refería escuchar una voz que le hablaba para contener sus actos y sus palabras. Esta voz resultaba distinta de aquellas de las divinidades olímpicas impeliendo a los héroes homéricos a la acción, pues estos dioses, a diferencia del *daimon*, no eran sino la concreción del ímpetu pulsional de los hombres, quienes se veían a sí mismos arrastrados desde fuera hacia los laberintos trazados por el destino. Los dioses homéricos impulsan, el *daimon* socrático detiene: traza el movimiento de la mirada que se curva —para usar la imagen de Rilke— desde lo abierto hacia el interior.<sup>1</sup> Voz que, en lugar de empujar, detiene, dando con ello nacimiento a la *voz de la conciencia*, que nuestra pobre mitología ha dado en denominar *superyó*, anomalía de la naturaleza solidaria a la historia.

Esta vigilancia de sí mismo, este mirarse en el espejo de las cosas que nos reflejan, y despreciar a las que no (como Sócrates despreciaba a los paisajes exteriores a los muros de Atenas), es correlativa a otra invención socrática: la ironía.

La importancia de la relación entre ironía y conciencia la destaca Kierkegaard, quien le dedica todo un volumen titulado *El concepto de ironía*.<sup>2</sup> Para ello, pone particular atención en la figura de Sócrates, distinguiendo dos tipos de ironía: la *ironía ejecutiva* y la *ironía contemplativa*. La primera es la que corresponde a la mera simulación, a la figura retórica descrita por Teofrasto al comienzo de sus *Caracteres*.<sup>3</sup> Es, como la ironía contemplativa, una figura que opone la apariencia a la esencia, pero de manera inacabada, ya que su propósito es externo y está asociado

<sup>1</sup> Cfr. la “Octava elegía”, en Rainer Maria Rilke, *Elegías de Duino*, Hiperión, Madrid, 2007, pp. 83-91.

<sup>2</sup> Søren Kierkegaard, *Escritos*, Vol. 1, Trotta, Madrid, 2000.

<sup>3</sup> Teofrasto, *Caracteres*, Madrid, Gredos, 1988, pp. 53-55.

con un fingimiento hábil que busca ante todo el provecho. Podríamos denominarla aquí *ironía menor*.

Frente a ella, la ironía contemplativa es de naturaleza metafísica, pues dirige *una mirada segura frente a lo torcido, lo equivocado, lo vano de la existencia*.<sup>4</sup> Sus alcances son escépticos:

Si consideramos la ironía en tanto y en cuanto se vuelve contra toda existencia, también en esto mantiene la oposición entre la esencia y el fenómeno, entre lo interior y lo exterior. Podría parecer que, en tanto que negatividad absoluta, la ironía es lo mismo que la *duda*. Pero debe recordarse, por una parte, que la duda es una determinación conceptual, y la ironía un ser-para-sí de la *subjetividad* y que, por otra parte, la ironía es esencialmente *práctica*.<sup>5</sup>

Esta ironía contemplativa no es un mero recurso retórico. Para Kierkegaard, posee implicaciones metafísicas que alcanzan la realidad misma del ironista, en una suerte de alejamiento radical de todo:

Si retomamos aquí la caracterización general de la ironía hecha anteriormente, la ironía como *negatividad infinita y absoluta*, queda señalado de manera suficiente que la ironía no se vuelve ya contra este o aquel fenómeno, contra algo existente en particular, sino que *toda la existencia* se ha vuelto extraña para el sujeto irónico, y éste a su vez extraño a la existencia, y que, habiendo la *realidad* perdido para él su validez, se ha vuelto él mismo en cierta medida irreal<sup>6</sup>.

Las consideraciones de Kierkegaard con respecto a la ironía son acertadas en todo punto, aunque su aplicación a la figura de Sócrates merece algunas precisiones, cuyos matices resultan difíciles de abordar en un espacio tan limitado como este. Sin embargo, podemos manifestar nuestro acuerdo en considerar que la ironía es solidaria a la aparición de la conciencia y del yo. También por su desdén hacia Hegel, para quien la ironía socrática resultaba trivial y la reducía a una mera expresión o recurso dialéctico:

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 284.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 295.

La ironía *concreta* de Sócrates es más bien una manera o un recurso de la conversación, a que se recurre para animarla un poco, y no una risa sardónica ni la hipocresía de quien se burla de la idea o la toma a broma.<sup>7</sup>

Para Kierkegaard, la ironía es una expresión genuina de la conciencia, pero difícilmente podemos considerar que Sócrates haya alcanzado la dignidad del escéptico. A diferencia de Hegel, contemplaba la ironía con benevolencia porque era un admirador de las maravillas del vacío. Pero si bien es cierto que la ironía absoluta conduce irremediabilmente a la renuncia de sí y al alejamiento de todo, resulta difícil creer que Sócrates haya llevado la ironía hasta sus últimas consecuencias.

Cierto, Hegel quiso desligar la significación profunda de la ironía con respecto a Sócrates. Pero esto lo hizo porque pretendió eximir a la conciencia de sus profundos vínculos con la ironía, pues a final de cuentas, para Hegel la conciencia debe ser edificante. Comprendió, al igual que Kierkegaard, que la ironía es una expresión del vacío y logró entrever la violencia que le es inherente, por lo que no pudo sino rechazarla en su expresión profunda debido al riesgo de inocular en la conciencia la pérdida de sentido. Quizás por ello restó importancia a la asociación —inevitable para Kierkegaard— entre ironía y conciencia.

En la ironía, puesto que todo se vuelve vano, la subjetividad se libera. Cuanto más vano se vuelve todo, tanto más leve, tanto más despojada, tanto más fugaz se vuelve la subjetividad. Y mientras que todo se vuelve vanidad, el sujeto irónico no se vuelve vano él *mismo*, sino que redime su propia vanidad. En la ironía, todo se vuelve nada.<sup>8</sup>

A diferencia de la metáfora o la metonimia —que engrandecen las virtudes de las asociaciones inconscientes—, la ironía es el tropo predilecto de la conciencia. Revela su carácter mordaz; es la mordedura en que los significados, contrapuestos como hileras de dientes, dan nacimiento a

---

<sup>7</sup> G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, Vol. II, Fondo de Cultura Económica, México, 1995, p. 55.

<sup>8</sup> Kierkegaard, *op. cit.* p. 284.

significaciones que ni la literalidad ni la connotación agotan aisladamente. Es también la trampa cuya presa son la ignorancia, la debilidad y, sobre todo, la credulidad.

Aquí debemos comprender que, pese a que la distinción entre ironía menor y mayor es relevante, ambas son ya una expresión que la ata irremediabilmente a la conciencia. No se puede banalizar la relación de Sócrates con la ironía, pero tampoco se puede considerar que haya sido un portavoz de la ironía profunda, aquella que conduce al vacío, a la pérdida del sentido y la renuncia, porque al final de cuentas para Sócrates prevalecía el sentido de la realidad y del yo.

No puede negarse que el empleo de la ironía en Sócrates supone un dominio en el ámbito del discurso, generalmente dirigido hacia aquellos que dicen saber algo, para mostrar (muchas veces sin que ellos lo adviertan) que no saben nada, ya se trate de Eutifrón, Ion, Calias o Protágoras. Es precisamente en el diálogo con este último, donde se observa con mayor claridad este procedimiento, cuando, aduciendo sus limitaciones de memoria, exige el empleo de su método de preguntas y respuestas breves, opuestos a los largos discursos de sus dialogantes, para inmediatamente después extenderse profusamente en un discurso sobre Simónides, mostrando en la práctica lo contrario a lo que sostiene con sus palabras: su dominio de la elocuencia y las facultades de su memoria (335a-c, 342a-347a).<sup>9</sup> De este modo, su afirmación es contradicha inmediatamente por sus actos inmediatos.

Lo mismo ocurre con la indagación sobre la sabiduría de los hombres, que forma parte de su célebre argumento contenido en la *Apología* que dirige contra sus “primeros detractores” (20e-23a)<sup>10</sup> que había promovido la consulta de Querefonte al Oráculo de Delfos. Sócrates, consciente de la insuficiencia de su saber para llegar a considerarlo total, sostiene que él no puede considerarse el más sabio de los hombres y se propone indagar si alguno de los que se consideran sabios lo es, con el resultado siempre desfavorable. Así, todo indica que en efecto se consideraba el más sabio, al menos en lo más importante: el conocimiento de lo justo.

Kierkegaard se demora en la importancia de la ironía y la ignorancia en Sócrates, pues a partir de ella sostiene una suerte de escepticismo in-

<sup>9</sup> Platón, “Protágoras”, Diálogos, vol. I, Gredos, Madrid, 1993, pp. 546-547, 558-566.

<sup>10</sup> Platón, “Apología”, *Ibidem*, pp. 154-157.

herente a su pensamiento. Quizás el pasaje que en efecto se aproxime con su ironía al escepticismo —¡Y sorprende que Kierkegaard no reflexione en él!— es el pasaje del *Fedón*, que contiene las últimas palabras de Sócrates tras beber la cicuta: *Critón, le debemos un gallo a Asclepio. Así que págaselo y no lo descuides* (118b).<sup>11</sup> Sócrates, unos instantes antes de morir condenado por impiedad, se permite ironizar con una última voluntad llena de piedad fingida, en nada acorde con sus concepciones religiosas tan poco dispuestas hacia la superstición y dirigida al patrono de los médicos, probablemente por el favor que el veneno (equivalente a un medicamento) le concederá al liberarlo de esta vida. Las controvertidas especulaciones de los eruditos sobre el sentido de esta frase, muestra la ingenuidad de los propios eruditos (muchos de ellos rechazando su sentido irónico, pues mostraría al buen Sócrates concibiendo la vida como una enfermedad y burlándose de los dioses, así como del leal pero exiguo Critón), que vuelven a ser presa de su ironía. Y es que, por desgracia, Platón nos ha desacostumbrado al talante socrático que anticipaba al cinismo.

Esa última ironía es quizás la más profunda, porque en ella estaba en juego la muerte. Y aunque sea del todo claro que la actitud propiamente socrática y expuesta en la *Apología* sea contrastable con la del *Fedón* —atribuible más bien a Platón— y que Sócrates sostuviera en ella más la ignorancia respecto a la muerte que la certidumbre de una existencia independiente del alma, lo cierto es que habría marchado con la certeza de que es preferible morir que atentar contra la integridad de la conciencia y el sentido de justicia. No se trata, pues, de una afirmación del vacío al que se enfrenta con la muerte, como pretende Kierkegaard, sino de la celebración de la justicia. En Sócrates, la ironía proclama la conciencia. No hay en él vestigios del desprecio del yo o de la disolución de la rectitud que le confiere unidad, sentido y piedad. La ironía está ahí para enarbolar el triunfo del saber sobre la ignorancia.

La ironía es una expresión digna de consideraciones que no la reduzcan al mero empleo de un tropo, pues, como acierta Kierkegaard, está asociada con el nacimiento de la conciencia, pues incluso la ironía *menor*, vista con menosprecio moral tanto por Hegel, como por Kierkegaard, es

---

<sup>11</sup> Platón, “*Fedón*”, Diálogos, vol. III, Gredos, Madrid, 1997, p. 141.

ya un signo de la conciencia, quizás prosaico o moralmente incómodo, pero que, al fin y al cabo, expresa la acritud inherente a la conciencia.

Sin embargo, a Kierkegaard le hace falta la ironía con respecto a la propia ironía. Su defensa de la ironía dista de ser ella misma irónica, pues una apología está impedida para serlo. El alejamiento de sí que busca a través de la ironía es, a final de cuentas, edificante, propio del santo o del liberto, manteniéndose en el límite de la ironía menor, aunque atisbando los pormenores de la mayor: “Si ha de darse, entonces, una nueva manifestación de la ironía, será en la medida en que la subjetividad se imponga según una forma más elevada”.<sup>12</sup>

### La consumación de la ironía en E. M. Cioran

Quizás sea el personaje de las *Memorias del subsuelo* de Dostoievski<sup>13</sup> quien realiza por vez primera al ironista absoluto. El hombre de “conciencia hipertrofiada”, en su minucioso ejercicio introspectivo, logra atisbar los inconvenientes y la maldición inherente a la conciencia. Esa nefasta clarividencia que mira no sin envidia y nostalgia al hombre bruto y dispuesto a la acción, en cuyas antípodas se sitúa el hombre consciente, condenado necesariamente a la ruina de pensarse a sí mismo, a sabiendas de que solo se actúa cuando se desentiende de la conciencia de los propios actos. Si el hombre de acción es la antítesis del hombre consciente, debe ser fundamentalmente un fanfarrón, un entusiasta de sí, que contagia a su alrededor el buen aprecio que siente por sí mismo. En cambio, el hombre de conciencia hipertrofiada vive solo para roerse a sí mismo, en el infierno de la introspección y del agotamiento de los actos por anticipación. Ironista absoluto en la medida en que el pensamiento le conduce al desprecio del pensamiento.

De esta índole es el pensamiento irónico de Cioran. Pues no se trata de un autor que emplee la ironía solamente como un recurso retórico. Cioran es un narrador de la ironía, un cronista de la catástrofe, testigo de cómo todo puede manifestarse en su aguda inversión. Aunque se valga profu-

---

<sup>12</sup> Kierkegaard, *op. cit.* p. 272.

<sup>13</sup> Fiodor Dostoyevski, “Memorias del subsuelo”, en *Obra completas*, vol. I, Aguilar, Madrid, 1968, p. 1451-1523.

samente de ella, no reduce la ironía a un mero tropo; se trata de la ironía metafísica, inherente a las cosas mismas, la ironía como desarticulación del sentido, expresión del carácter paradójico de la existencia misma.

Todo lo que el hombre hace se vuelve contra él: ése es su destino y la ley trágica de la historia. Todo se paga, el bien y el mal. Esa es la gran ironía de la historia como destino del hombre, que no consiste sino en corromperse.<sup>14</sup>

La ironía es la forma misma de la conciencia y de la historia, lo mismo que la duda y el escepticismo son el resultado de la comprensión cabal de la contradicción que funda la existencia humana. Por ello, frente a la ironía inacabada que cree en la verdad a partir de la simetría antagónica entre la expresión y el discurso velado, la ironía consumada consiste en concebir a la verdad como paradoja y, por lo tanto, como la anulación de toda posibilidad del sentido. Y aquí usamos “sentido” en su doble acepción: como significado y como finalidad. La ironía mayor desarticula la coherencia de un mundo signado más bien por la contradicción, el absurdo y lo irresoluble, pero más importante aún es la desarticulación del sentido entendido como dirección o finalidad:

Puesto que todo lo que el hombre inventa se vuelve contra él, está claro que, cuanto más se agite, más se acercará su final. Ninguna enfermedad evitará su competencia, su indiscreción e incluso ningún misterio. El hombre futuro lo habrá explicado todo, curado todo, denunciado todo, pero no habiendo encontrado el sentido de ese todo, no vemos cómo podrá sobrevivir a un universo desembarazado de justificación y de secretos.<sup>15</sup>

En el fondo, todo el pensamiento de Cioran es irónico porque devela una doble cara de las cosas. Siempre advirtiendo la posibilidad de lo peor en cada una de ellas y anticipando con bufonería la cara opuesta de la fascinación, presintiendo *a priori* las huellas de lo execrable. Si a Nietzsche se le atribuyó ser un teórico de la sospecha, en Cioran (irónicamente para

---

<sup>14</sup> Cioran, “Entrevista con Esther Seligson”, en *Conversaciones*, Tusquets, Barcelona, 2007, p. 123.

<sup>15</sup> Cioran, *Ejercicios de admiración y otros textos*, Tusquets, Barcelona, 1995, p. 223.



un escéptico), no cabe duda ni sospecha de que todas las cosas tienen un lado, un escorzo, que devela su profundo carácter deleznable.

Por ello, al igual que Dostoyevski, Cioran considera que la conciencia es una condena, un atentado contra la vitalidad. Su ejercicio conduce inevitablemente a la ruina de quien la ostenta. Si en un escrito como *El árbol de la vida* comienza sentenciando: “No es bueno que el hombre recuerda a cada instante que es hombre. Examinarse a sí mismo ya es algo malo; examinar a la especie, con celo de obseso es aún peor”.<sup>16</sup> No podemos obviar que resulta irónico dar comienzo con esas palabras a un examen del relato de la caída, de la genealogía de la especie humana y su condena, es decir, a una reflexión sobre la especie. Cioran introduce su obra con una condena de su propia vocación. Este pasaje es irónico por la reprobación de lo que el mismo escrito se propone, siendo por tanto un ejercicio consciente sobre la fatalidad de la conciencia. Es este bucle el que le confiere a la ironía, por su circularidad, un carácter infinito.

Al contenerse a sí misma, la ironía adquiere un carácter revelador, ostensible con toda precisión en el breve fragmento titulado *El lenguaje de la ironía*. En él, Cioran trata a la ironía como una voz (como un nuevo *daimon* terrible) que, ante cualquier encumbrado propósito, aflora persistentemente para impedir que nos dejemos seducir por cualquier perspectiva de absoluto. No son casuales los motivos que Cioran elige en dicho fragmento para ilustrar la irrupción de la ironía: el paraíso, el saber y la renuncia misma.

Por cerca que estemos del paraíso, la ironía viene a apartarnos de él. “Qué majadería —nos dice— vuestras ideas de una felicidad inmemorial o futura. Curaos de vuestras nostalgias, de la obsesión pueril por el comienzo y el fin de los tiempos. De la eternidad, duración muerta, sólo los débiles se preocupan. Dejad hacer al instante, dejadle reabsorber vuestros sueños.” [...]

Nos acostumbra a practicar este lenguaje, no sin comprometer tanto nuestras experiencias metafísicas como los modelos que nos invitaban a intentarlas. Que su humor se haga más grave y nos excluye para siempre de ese futuro *fuera del tiempo* que es lo absoluto.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Cioran, *La caída en el tiempo*, Tusquets, Barcelona, 1998, p. 9.

<sup>17</sup> Cioran, *La tentación de existir*, Taurus, Madrid, 1988, pp. 163-164.

Aspirar a la edad de oro: una nostalgia pueril; al saber, una degradación de las cosas al rango de problemas; los caminos del asceta liberado: esfuerzos vanos para llegar a la nada de la que se ha emergido. No se trata sino de los problemas más insistentes en la obra de Cioran. Esta puesta en guardia *a priori* es lo que opone la lucidez a la ilusión. Cioran opera siempre a través de un giro a fin de mostrarnos el aspecto ilusorio de las cosas, mostrando la cara que ostenta su engaño inherente y la decepción resultante de los entusiasmos que provoca. Aquí encontramos, no obstante, ante cada uno de ellos, una cierta respuesta: a la búsqueda del paraíso, la ironía responde con el instante, a la búsqueda de saber, confiarse en lo ya sabido, al vacío espiritual, la más simple y llana apariencia. En breve, la ironía en Cioran posee un elemento liberador.

La lucidez es un acto liberador porque desarticula los entusiasmos y los delirios concurrentes con el aspecto banal de las cosas. Pero esta liberación no deja de ser una manumisión condenable: *la lucidez es el único vicio que hace al hombre libre*: libre en un desierto.<sup>18</sup> Así, si bien es verdad que la lucidez es la única vía de liberación, es contemplada bajo el mismo registro de la ironía. No duda en denominarla vicio, pues no se trata de un talento afortunado: la libertad que trae la lucidez despoja a la existencia humana de cualquier objeto sobre el cual ejercer esa libertad. Libera a quien la ejerce de la ilusión y del engaño de las cosas, pero arrastrando consigo a las cosas mismas.

Pero la mayor ironía es la que pesa sobre el propio yo, ese *maldito yo*, el *Heautontimorúmenos*, que es el cuchillo y la herida, el vampiro de su propia sangre.<sup>19</sup> La ironía andante que encarna la existencia humana, depredadora de sí misma en cuanto es fuga de la existencia, se ostenta con la puesta en la marcha de la historia, esa avidez del hombre por no-ser. La conciencia es esa instancia que comba la vida en contra de sí misma. Es precisamente este “oponerse a sí mismo” lo que lo distingue de los animales:

---

<sup>18</sup> Cioran, *Del inconveniente de haber nacido*, Taurus, Madrid, 1981, p. 17.

<sup>19</sup> *Heautontimorúmenos* (el verdugo de sí mismo) es el nombre de una comedia de Terencio con el que Baudelaire titula un poema contenido en *Las flores del mal*, (Alianza, Madrid, 1982, pp. 102-103).

El amor propio es cosa fácil [...] incluso los animales lo conocerían si estuvieran un poquitín pervertidos. Lo que ya es más difícil, y en lo cual solo sobresale el hombre, es en odiarse a sí mismo [...]. La conciencia, esa forma de no participación en lo que se es, esa facultad de no coincidir con nada, no estaba prevista en la creación [...] Si la vida a falseado a la materia, él ha falseado a la vida.<sup>20</sup>

El pensar contra sí mismo proviene del modo de existencia histórico y apasionado del hombre. Ironía metafísica que se manifiesta por el hecho de que, cuanto más se apega a la existencia y se afirma, más se convierte en enemigo de sí mismo. Quizás por ello no es casual que Cioran sintiera fascinación por todos aquellos autores plenos de inconsistencias, cuya obra era refutada por su propia vida.

Si pudiéramos atisbar una lección de la ironía podría, ser que todo miente: la buena conciencia, el optimismo, el amor al prójimo, el amor a sí mismo, la mala conciencia... el pesimismo. Cioran no es realmente un pesimista porque la ironía no puede conducir a tomarse en serio el lamento por un universo y una especie que finalmente poco importan. Nos recuerda que solo se puede existir acostumbrándose al desprecio irónico por las veleidades del mundo, entre las que se encuentra incluso ese menosprecio mismo.

Cioran nos enseña a buscar la ironía en las cosas y en los discursos. Leer en todas partes la signatura de sus contradicciones. Por ello cualquier intento de interpretar a Cioran con la intención de descifrar cualquier tesis fija, no nos puede conducir sino a un permanente “sí, pero...”. Pues acerca de su obra podemos a lo sumo sugerir el núcleo amorfo de sus obsesiones, pero nunca llegar a una determinación inmóvil de su obra.

Lejos del solo empleo de la ironía como medio retórico, en Cioran vemos al ironista por antonomasia, el portavoz de la *ironía mayor* o *contemplativa*, como la llamaba Kierkegaard, quien no logró alcanzar los registros del nivel absoluto al que nos lleva el pensador rumano. Pues la ironía en Cioran implica la pérdida de gravedad misma de las cosas. Golpear con rabia las ilusiones hasta vaciarlas de toda su pesadez. Agotar incluso los fundamentos mismos del menosprecio, por medio del desdén hacia los mecanismos de fuga que representan todas las formas

<sup>20</sup> Cioran, *La tentación de existir*, p. 173.

“edificantes” del pensamiento, evitando tomar con demasiada gravedad las propias lamentaciones, lo cual constituye una vía de liberación. La ironía traza así el único camino por el que la conciencia puede liberarse de sí misma: una suerte de ataraxia promovida por la savia corrupta del pensamiento que se socava a sí mismo.