

1 01011
2

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

E. M. Cioran: una filosofía desde el insomnio

**Tesina para obtener el grado de
Licenciada en Filosofía**

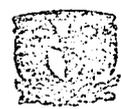


Presenta: Leonora Alonso Pinzón

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

Asesora: Dra. Mercedes Garzón

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



**COORDINACIÓN DE
FILOSOFÍA**



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**A lo perdido,
a lo ganado.**

**A mis padres Jorge y Maricela, a ver
si ahora sí.**

A mi hermano Rodrigo.

**A mi adorado hermano Elías sólo
por existir.**

**A Baltazar, por supuesto, por
su amor y confianza, por
su apoyo y constante
presencia.**

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
Capítulo I	
ENFERMEDAD, INSOMNIO Y LUCIDEZ.....	10
Capítulo II	
VISIONES DE UN DESVELADO.....	20
Capítulo III	
LA REALIDAD INSOMNE.....	29
Capítulo IV	
LA INEXISTENCIA DEL SENTIDO.....	36
CONCLUSIONES.....	42
BIBLIOGRAFÍA.....	46
NOTAS.....	49

INTRODUCCIÓN

Ninguna neurosis puede explicar el sentimiento de exilio en la tierra, la alineación, el tedio metafísico, el sentimiento del vacío y el absurdo, la hipertrofia del yo, el rechazo de todo, la protesta sin objeto, así como ninguna psicosis puede explicar la enajenación de los economistas y de los políticos o el demonismo tecnocrático.

Marco Cugno

Acercarnos al pensamiento de Cioran implica filosofar alejadoS de los caminos ortodoxos de una parte de la academia occidental; es decir, caracterizada por una fundamentación estrictamente racional, el rigor metodológico, o en la lógica de la necesidad y legalidad de los argumentos. En ese sentido, la presente tesina tiene por objetivo mostrar de qué manera la filosofía de Cioran se aparta de este tipo de conocimiento y nos descubre otras vías que no se agotan en el racionalismo y que nos abren a las contradicciones y paradojas de la existencia, mismas que surgen más fuertemente en nuestras fatigas del insomnio que en la cotidianidad.

Por lo anterior, hemos considerado la necesidad de acercarnos a la enfermedad que nunca abandonó a Cioran: el insomnio como el trastorno orgánico que modificó su percepción cotidiana y lo llevó a experimentar otras formas del conocer develando

que el mundo, con sus certezas, está en realidad flotando sobre un abismo.

Obviamente, en el insomnio aparece una realidad que nos aparta de las certezas familiares y nos arroja a comprender que ésta carece, en sí misma, de fundamento, significado y finalidad.

El insomnio es uno de los resquicios posibles, a través del cual Cioran vislumbra la engañosa construcción de la realidad que tiene su fundamento en la razón y el sentido. Es la percepción alterada, en contraparte con la "normalidad", entendida como la regularidad con que la ciencia y razón occidentales pretenden explicar el mundo, la que da pie a nuestra investigación. Dentro de ese entorno se inserta la posibilidad de hablar del insomnio como la enfermedad que acosa a Cioran, pero que al mismo tiempo le permite introducirse a un nuevo ámbito de percepción que puede a su vez convertirse en "otro" tipo de conocimiento. Frente al pensar que se fundamenta en una explicación racional, surge entonces una percepción que, alterada por la enfermedad, plantea otras formas de conocimiento que no se reducen a la razón. Asumir este nuevo tipo de conocimiento nos lleva necesariamente a derrumbar conceptos y sistemas donde el preguntar escapa a toda lógica para abrirse a la lucidez de asumir la contradicción y lo fragmentario, apareciendo la

inconsistencia de lo real como racional. La falta de certeza sobre una realidad exclusivamente racional vuelve similares los términos infinito, vacío y nada porque, según Cioran, son abismos sobre los que gravita nuestra existencia, obligándonos a renunciar a las falsas y complacientes teorías acerca de lo real. Lucidez para descender a un escepticismo y asumir el nihilismo en cuanto a la carencia de sentido de la existencia.

Se trata, pues, de mostrar cómo los estados alterados de percepción nos abren las puertas a otras formas de conocimiento. Así, el descubrimiento de la falta de sentido a través del insomnio como un estado alterado de la percepción, devela el mundo en su realidad cotidiana y afecta nuestra experiencia vital. El trastorno orgánico juega un papel fundamental en la transformación de la percepción. Se prefigura entonces una "realidad insomne" capaz de mostrarnos la existencia en su fragilidad, gravitando sobre el desgarramiento que surge de la inexistencia del sentido. Pero también, el insomnio va más allá de un mero trastorno orgánico que afecta al individuo en su estructura fisiológica: altera a tal grado su percepción que le muestra la finitud de su existencia contrapuesta a la infinitud del mundo. Aquí lo verdadero y lo falso carecen de importancia frente a la lucidez cercana a la iluminación mística que

supone la "revelación" del vacío. El insomnio ilumina una realidad, una existencia que carece de fundamento y finalidad, un vacío donde se disuelven las certezas.

Al desaparecer los sistemas y quimeras que nos sirven para cubrir carencias y temores, abandonamos la comodidad de una ilusión controlada: constructo que nada tiene que ver con las profundas contradicciones de nuestra existencia. Cioran es así certero en cuanto a la destrucción de sistemas acabados. El insomnio es más real que todas las teorías juntas, el conocimiento no es una conformación lógica (teoría sistemática que empírica o deductivamente muestra su posibilidad), sino una experiencia vital extrema que abre la percepción a la lucidez y por ende a la revelación del vacío. La lucidez se identifica con la certeza del vacío, ya que provoca un desgarramiento que nos obliga a no cerrar los ojos frente a nuestra condición vital que rompe con las reglas del juego impuestas por la religión, la filosofía tradicional de occidente, la ciencia, la ley y todo constructo humano que no haya comprendido que el cambio y lo fragmentario son nuestra realidad, pensada como un mundo atravesado por el tiempo, sostenido en un equilibrio que tiende a romperse para fluir hacia el no-ser. No hay, en este conocimiento, el optimismo de construir una vida mejor, sino el primer eslabón de una larga cadena que tiene que ver más con la ética (la necesidad

de no mentirse a sí mismo en cuanto congruencia con lo vislumbrado a través de la lucidez) y con una forma de vida, que con un conocimiento al servicio de la producción de bienes, de lucha contra la naturaleza o de sujeción positiva —a través de la razón— a una sociedad.

Por lo anterior, el primer capítulo está conformado por una explicación general de lo que son los tres elementos capitales de la investigación, a saber: la enfermedad, el insomnio y la lucidez. El segundo capítulo aborda más específicamente la experiencia de Cioran frente al insomnio y la compara con experiencias similares de otros autores con la finalidad de establecer símiles que fortalezcan la experiencia cioraniana. De esta manera, el tercer capítulo analiza ciertas implicaciones sobre el término "vacío", ya que éste, sin duda alguna, no es un término fácil de delimitar, pero que, sin embargo, rige de manera decisiva el pensamiento de Cifran. También, en este mismo, entramos de lleno al concepto de la lucidez para poder enfocarnos, en el último capítulo, a la consecuencia epistemológico-existencial más notable, la cual se analiza desde el concepto de infinitud, cuestión que irrumpe en la existencia a raíz de las experiencias con el insomnio y la lucidez, lo cual habrá de llevarnos al enfrentamiento con la falta de sentido.

Finalmente, cabe señalar, para mayor precisión sobre el contenido de la investigación, que los epígrafes de los cuatro capítulos que conforman el cuerpo de la tesina expresan, *grosso modo*, el hilo conductor de la misma: de la enfermedad —insomnio— hasta el descubrimiento de la falta de sentido de la existencia a través de la lucidez.

CAPÍTULO I

ENFERMEDAD, INSOMNIO Y LUCIDEZ

Si las enfermedades tienen una misión filosófica, ésta no puede consistir más que en mostrar lo frágil que es el sueño de una vida realizada. La enfermedad convierte la muerte en algo siempre presente; los sufrimientos nos unen a realidades metafísicas que una persona normal y con buena salud no comprenderá nunca.

E. M. C.

¿Existe un momento de la vida en el que nos detenemos a cuestionar el fondo de la existencia? Toda pregunta está dirigida, directa o indirectamente, a cuestiones de índole fundamental. Sin embargo, hay ocasiones en las que se parte de situaciones específicas en las que sólo existe un presentimiento que a su vez da origen a determinados cuestionamientos. Inclusive podemos decir que existen experiencias que nos golpean de tal forma que evidencian la necesidad de plantear una pregunta clave que concierne, única y exclusivamente, a la base de la existencia. Sería difícil pensar que exista sobre la tierra alguien que no haya detenido sus pasos, aunque sea por unos segundos, para buscar una respuesta sobre el porqué de su presencia en la tierra.

Martín Heidegger, en el capítulo primero de su *Introducción a la metafísica*, "La pregunta fundamental de la metafísica", partirá, como el mismo título lo sugiere, de una pregunta a saber: ¿Por qué es el ente y no más bien la nada? Por supuesto que ésta está dirigida a desentrañar el problema de la fundamentación del ser en general, pero sin intentar dar respuesta a ella en ese sentido. Esta pregunta, cabe señalar, no es de índole estrictamente teórica, sino que surge a partir de determinados estados de ánimo que suponen una ruptura con lo familiar y cotidiano, con aquello que nos da certeza y seguridad:

Surge, —la pregunta— por ejemplo, en momentos de gran desesperación, cuando parece desvanecerse todo el peso de las cosas y el sentido se oscurece por completo. [...] La pregunta está igualmente presente en los súbitos júbilos del corazón, porque en esos momentos todas las cosas se transforman y nos rodean como si eso sucediera por primera vez, y como si pudiésemos comprender antes su inexistencia que su existencia y el que sean tal como son.¹

Heidegger también menciona el tedio y la trivialidad como detonantes de dicho cuestionamiento, a los que nosotros podríamos agregar el insomnio. Éste, como un estado de enfermedad que, en el caso de Cioran, genera una ruptura de tal magnitud con la cotidianidad que lo lleva hasta la

pérdida de la "fluidez vital", es decir, del natural punto de unión entre la existencia y el mundo.

Con respecto a los momentos que propician el cuestionamiento de la existencia, la enfermedad es, sin duda, uno de ellos y todos nosotros, sin excepción, en algún momento tenemos que enfrentarla, entendida ésta como un estado de desequilibrio y alteración de las funciones del organismo, ya sea físico o psicológico. Sin embargo, la mayoría no se concentra en ella, sino en su posible alivio, lo que limita la posibilidad de formular la pregunta clave sobre la propia existencia. Para aquellos, no obstante, que se detienen un poco en sus consecuencias o síntomas, o más bien en los sentimientos que les provoca, abren una puerta de difícil cruce pero lo suficientemente ancha como para hurgar en los abismos de su existir. Hay que advertir, por otro lado, que este cruce es peligroso ya que la puerta puede cerrarse intempestivamente obligándonos a cambiar el rumbo de nuestra vida y el de nuestro pensamiento.

Si bien la enfermedad pasajera es como un pequeño alto en el transcurrir del tiempo, la enfermedad, cuando se vuelve crónica, genera un desequilibrio permanente que, en el caso de Cioran, se establece como el origen de una ruptura que a su vez desemboca en determinada actitud frente a la

existencia y en la elaboración de un específico pensamiento filosófico.

Si bien la pregunta heideggeriana tiene como objetivo plantear el problema del ser y la nada en relación con el ente que se formula la pregunta, el filósofo rumano, por la vía del insomnio, se interroga por la existencia, descubriendo en ésta la nada, el vacío y el sin sentido.

A partir de ese desequilibrio que lo persigue, el insomnio será la experiencia desde la cual se le revela la vacuidad del mundo y de la existencia: revelación en donde los enfermos, momentáneamente, pierden todo, pero ganan, en la misma magnitud, hipersensibilidad y lucidez.

Cioran argumenta que hay experiencias, refiriéndose a la suya con el insomnio, de las cuales se sale transfigurado y, por ende, también la visión de la realidad resulta modificada y transformada. Ésta, digamos, mutación se da no sólo en el plano cognoscitivo sino también en el plano de la existencia, donde la realidad aparece sin velos descubriendo que nada tiene sentido.

Se trata de un rompimiento definitivo con la percepción normal o común del mundo que arroja a la existencia hacia su propio vértigo. La percepción normal o común del mundo es aquella que trata de evitar a toda costa que los principios

de la existencia en los que creemos, y que son formulados por la cultura, sean inexistentes. Según Fernando Savater:

Preferimos un error fecundo a una verdad estéril: nunca le perdonaremos a la verdad que desaconseje todo lo que constituye nuestra afanosa vida. Exigimos a cualquier precio seguir creyendo en la oportunidad de lo que hacemos y el único medio para esto es abundar en cegueras consentidas.²

Asimismo, en quimeras explotables de sentido, en ilusiones boyantes de romanticismo o velos creativos.

La caída del velo o desocultamiento que súbitamente desgarrar los ilusorios lazos que nos mantenían ligados al mundo descubriendo la nada, el sin sentido, el vértigo y al mismo tiempo la angustia de la ausencia de fundamento, es ahora la única forma de estar en el mundo: siempre flotando en el abismo.

En la Grecia de la tragedia, Nietzsche explica cómo dos dioses contrarios se unían para dotar al hombre de una experiencia estética y al mismo tiempo para mantenerlo ligado a la realidad.

Por un lado encontramos a Dioniso, dios titánico, bárbaro, amoral; representante del desenfreno de los sentimientos y de lo ilimitado. Por el otro a Apolo, dios del arte y de los sueños, creador del principio de individuación, mantenedor de los límites del individuo, de la medida. Dueño de la

apariencia y creador del velo que suaviza el carácter y efectos de lo dionisiaco.

Estos dioses logran mantener a los griegos atentos a la realidad, pero matizándola con un velo artístico que les permitía ser receptores estéticos. Siendo Apolo y Dioniso dos fuerzas antagónicas, mantenían un equilibrio de la realidad ya que por medio del arte la representaban, pero mediada, es decir: no había un dominio de la razón sobre las pasiones y viceversa. Con esto, el hombre griego no reprimía las dos partes fundamentales de su ser, sino que podía manejarlas en conjunto sin generar un conflicto existencial por la carencia o exceso de una o de otra parte. Pero ¿Cómo actuaban para lograr el equilibrio estético? Nietzsche responde:

El éxtasis del estado dionisiaco con su aniquilación de las barreras y límite habituales de la existencia, contiene, en efecto, mientras dura, un elemento letárgico, en el que se sumergen todas las vivencias personales del pasado. Quedan de este modo separados entre sí, por este abismo de olvido, el mundo de la realidad cotidiana y el mundo de la realidad dionisiaca.³

Pero, ¿qué pasa cuando termina tal efecto y el hombre se enfrenta, nuevamente, con la realidad? Éste siente náuseas porque se percató de aquello cambiante y perecedero, de aquello que niega su voluntad, es pues cuando Apolo, con su velo, hace penetrar al hombre en un mundo de sueño

disminuyendo y cambiando la visión que quedó después de la experiencia dionisiaca.

Si Dioniso actuara solo, habría una descompensación en nuestro ser que nos haría percatarnos de que nos encontramos solos ante la realidad. Si fuera Apolo el que únicamente interviniera, permaneceríamos en un mundo de apariencia, limitado y reprimido, encontrando un frágil consuelo ante aquello con lo que no podemos trascender o sentirnos plenamente situados en el mundo.

Cuando en la tragedia estos dioses deciden unir sus fuerzas, Dioniso es reprimido simbólicamente por medios apolíneos, así el mundo de la apariencia llega a los límites del mundo que se niega a sí mismo tratando de refugiarse en el ser de las cosas verdaderas y únicas.

Lo que la tragedia logra en el hombre es reafirmar la intuición de la unidad de las cosas, la afirmación recíproca de la vida y la muerte. Según Nietzsche:

En el efecto conjunto de la tragedia lo dionisiaco recobra la preponderancia; la tragedia concluye con un acento que jamás podría brotar del reino del arte apolíneo. Y con esto el engaño apolíneo se muestra como el velo que mientras dura la tragedia recubre el auténtico efecto dionisiaco.⁴

Así fue en Grecia la tragedia, pero ¿Qué pasó con Dioniso y Apolo después de este primer momento originario? De acuerdo

con Nietzsche, Dioniso fue reprimido, ya que su efecto hacía ver al hombre como un loco, como un ser sin freno ante la concepción socrática de los límites y medida apolíneos. Es entonces cuando el ser humano deja de ser espectador estético de su realidad y se aparta de la misma para caer en la apariencia de la apariencia, momento que Nietzsche identifica con el inicio de la cultura socrática y racionalista.

Con la represión de Dioniso, la apariencia del velo apolíneo se exagera rompiendo este equilibrio originario. Es entonces, como efecto de la enfermedad, que se activa un punto de crisis permanente. En Cioran es la enfermedad, objetivada en el insomnio, la que revelará un extrañamiento en la percepción del entorno que habrá de instalarnos ahora en el desasosiego, al mismo tiempo que descubriremos el sin sentido y la nada: vuelta a Dioniso y desenmascaramiento del velo apolíneo.

La enfermedad, en tanto ruptura con la cotidianidad,

Obliga a crear un remanso donde el tiempo transcurre con otro ritmo y donde nuestra alma se ve de pronto arrebatada hacia otros anhelos y objetivos.⁵

Como si algo que estuviera en nosotros dormido de pronto despertara permitiéndonos, al fin, ver lo que siempre estuvo detrás de nuestra sensibilidad más profunda, lanzándonos a la

marginalidad, fuera del mundo del equilibrado, del universo de los adaptados.

La enfermedad, en este sentido, es desvelamiento, apertura a la lucidez como forma específica de acercamiento o comprensión de la realidad. Desde la enfermedad, como afirmamos al inicio del presente capítulo, somos capaces de cuestionar el origen de nuestra existencia, pero también de detenernos a preguntar hacia dónde se dirige ésta. El insomnio, como una enfermedad que tiene la capacidad, de manera especial, de alterar nuestros sentidos puede acercarnos a otras formas de conocimiento al respecto de nuestra existencia. Es decir, alejarnos de las aparentes razones que nos da el mundo fenoménico para ir más allá de éste.

La enfermedad es el momento fundamental para lograr un análisis profundo de nosotros mismos, ya que una vez ataviados por ella, los cuestionamientos al respecto de la existencia partirán, y al mismo tiempo irán a dar a nuestro ser. Lo que en ella se cuestiona es la existencia, pero no la existencia del mundo, sino la del individuo que se pregunta por ella, por la suya, que sin duda sólo ha de concernirle a él.

Una vez planteados los elementos de la enfermedad que interesan a nuestra investigación, en el siguiente capítulo

plantearemos las consecuencias que la enfermedad, objetivada en el insomnio, tuvo en el filósofo que nos ocupa.

CAPÍTULO II

VISIONES DE UN DESVELADO

El insomnio te hace comprender cosas que los otros no pueden comprender: el insomnio te coloca fuera de la esfera de los vivos, de la humanidad. Estás excluido.

E. M. C.

El insomnio se produce, o puede originarse, como consecuencia de un exceso de preocupaciones, de actividad y de tensión a lo largo del día, lo que genera ansiedad, que es muy difícil de soslayar en el momento de acostarse si antes no se ha hecho lo posible por relajarse o dejar a un lado los acontecimientos del día y las expectativas futuras. El ambiente, los ruidos, la temperatura, la humedad, la luz, el lugar, etcétera, son también factores que influyen en el insomnio, así como la ingestión de sustancias estimulantes.

En plena adolescencia Cioran comenzó a sufrir por causa del insomnio, hecho que lo impulsó a escribir su primer libro, *En las cimas de la desesperación*, en donde describe estados ansiosos, angustiantes y una serie de revelaciones con respecto a la realidad que dieron origen a su consecuente actitud ante la vida y sus contenidos.

Es fundamental, para el objetivo de este trabajo, comprender la importancia que Cioran da a los trastornos orgánicos, específicamente a su experiencia del insomnio, pero también es importante que entendamos qué fue exactamente esa desgarradura que lo transfiguró e hizo de su pensamiento una acusación constante contra la interpretación fundamentalista y teleológica del mundo.

Dejando de lado lo descubierto en la parte teórica, vayamos ahora a la experiencia de Cioran.

Según Cioran, en el insomnio se percibe cada instante de la noche, del tiempo, y el individuo se siente solo en el mundo viviendo un drama esencial. En esos instantes en los que nada tiene importancia ni significado:

Se asocia una palidez de encanto demoníaco —la palidez de quien acaba de atravesar el abismo de las tinieblas.⁶

Atravesar el abismo supone un proceso extremo en el que la conciencia se sitúa en su punto más alto. En ese proceso, que Cioran describe obsesivamente a lo largo de casi toda su obra, irrumpe la muerte en la vida, es decir, se introduce la idea de la nada en la construcción del ser y se advierte, de una manera muy clara, que así como la muerte no puede concebirse sin la idea de la nada, la vida tampoco puede comprenderse sin un principio de negatividad.

La transfiguración que genera el insomnio es que la muerte, o idea del vacío, gana campo sobre la vida. Así, el esfuerzo por ignorar la muerte se vuelve inútil y, además, esta hiperconciencia se instaura como centro de la existencia.

Para quienes consideran que la existencia tiene un fundamento último, es necesario mantener la fe en la continuidad de la misma, ya que son seres que viven conforme a creencias, es decir, personas que por principio y sin mayor cuestionamiento aceptan una serie de premisas que se dice aseguran que las cosas tienen una razón que las dota de sentido y que, sin éste, no habría manera de justificar ninguna existencia. Sin embargo, para quien ha cruzado las puertas del "infierno", cualquier forma de creencia se convierte en el más fascinante de los imposibles.

Lo anterior podría resumir la experiencia del insomnio, suceso que, como hemos venido advirtiendo, nos abre a otro tipo de conocimiento del mundo: uno en el que no hay cabida, en el que los sentidos se agotan y los significados se diluyen.

Si bien es cierto que Cioran describe esos momentos como demoníacos y tortuosos, también advierte su monstruosa fascinación, como si el sufrimiento de percibir la realidad sin velos tuviera un encanto seductor del cual, el insomne, no puede ya apartarse ni esconderse.

Concretamente, lo que se experimenta es el desapego hacia la existencia y el abandono de sí mismo a lo ilimitado, cuestión que lo desarticula hasta arrancarlo de su ambiente natural enfrentándolo a la perspectiva de lo infinito y, en consecuencia, a afirmar su soledad en el mundo. Este momento de ruptura con la cotidianidad, alejamiento del mundo y apertura a una realidad transfigurada, se asemeja a la experiencia del "éxtasis" o de la "iluminación" que aparece en la literatura oriental. Ese momento, buscado por los practicantes del budismo Zen, es descrito como el punto culminante en el que la existencia individual, o la conciencia del yo, se funde con el absoluto. Sin ser ésta una investigación sobre el fenómeno del éxtasis, sin embargo parece necesario involucrarlo, pues las descripciones que Cioran hace sobre sus experiencias lúcidas, a menudo las relaciona con un tipo de éxtasis, inclusive llega a mencionar que tuvo, a lo largo de su vida, tres experiencias de ese tipo, todas coincidiendo en ser reveladoras de una realidad sin velos que instaura un profundo sentimiento de soledad, tristeza y vacío.

También en la cultura occidental podemos encontrar estas experiencias. Simplemente recordemos a la afiebrada poeta Santa Teresa de Jesús que escribió, a raíz de experiencias similares a las comentadas, uno de los poemas más

representativos de la poesía mística cristiana: "Muerdo porque no muerdo", en donde expresa, con todo dolor, la cercanía que tuvo con Dios, pero al mismo tiempo el sentimiento de lejanía que, paradójicamente, le produjo tal iluminación:

Vivo sin vivir en mí
y tan alta vida espero
Que muerdo porque no muerdo.

Vivo ya fuera de mí
después que muerdo de amor,
porque vivo en el Señor
que me quiso para Sí.
Cuando el corazón le di
puso en él este letrero:
*Que muerdo porque no muerdo.*⁷

Desde la perspectiva de la mística, sea budista o cristiana, el pensamiento de Cioran se expresa desde la contradicción reveladora, pues entre más se agudiza nuestra conciencia de la infinitud del mundo, más se intensifica el sentimiento de nuestra propia finitud.⁸

Sobre esta irrupción de la muerte en la estructura de la vida, es importante insistir que se da cuando nuestros mecanismos de defensa se debilitan. Cuando esta indefensión es constante, llega a ser un punto que indica duda sistemática y resquebrajamiento. En todo esto, lo dramático es que la muerte, con sus respectivos compañeros: la nada, y el vacío, toma el lugar de la vida.

Lo más cerca que podemos situarnos de esta experiencia es concibiéndola como una exacerbación o el acceso violento de una enfermedad que provoca una exaltación extrema de los afectos y pasiones. Estos estados alterados de la conciencia nos abren a otras esferas del conocimiento, no necesariamente de origen racional, pero nos revelan una comprensión de nuestra existencia.

Aquí es importante señalar que también los paroxismos tienen un fuerte arraigo en la razón, aunque no hayan sido generados por ella, ya que al intentar explicarlos, necesariamente se pasa por una reflexión racional.

Ese arrebató con el que Cioran escribe y que es motivo de confusión para algunos lectores, ya que pareciera que estamos ante un ser fuera de sí, no hace sino mostrarlo dentro de sí: disolución del yo y, por ende, desvanecimiento del mundo anterior a la ruptura. Testigo de sí mismo, del individuo que se percibe solo en el mundo, estas visiones que tiene durante el insomnio son descritas de la siguiente manera:

Quando me paseaba, tarde, por el camino bordeado de árboles, una castaña cayó a mis pies. El ruido que hizo al estallar, el eco que suscitó en mí, y un temblor desproporcionado con respecto a ese ínfimo incidente, me sumergieron en el milagro, en la embriaguez de lo definitivo, como si no hubiera ya más preguntas, sólo respuestas. Me sentía ebrio de mil evidencias inesperadas con las que no sabía que hacer...

Así fue como estuve a punto de alcanzar mi momento supremo. Pero creí preferible continuar mi paseo.⁹

En esta descripción se revela la percepción de otro nivel de realidad, uno que la razón no puede explicar, y que para Cioran representa un estado de lucidez.

El fuerte crítico de Freud, el psicoanalista Carl Gustav Jung, abierto a su propia interioridad y a las señales de su ser y el ser de la cultura afirmó:

Hemos olvidado ingenuamente que bajo el mundo de la razón descansa otro mundo. Ignoro lo que la humanidad deberá soportar todavía antes de que se atreva a admitirlo.¹⁰

Es importante señalar que Jung, después de una fractura ósea que lo llevó a un ataque cardíaco experimentó, durante su convalecencia, ciertas visiones, sin duda ricas simbólicamente, que lo hicieron desprenderse momentáneamente del mundo y reflexionar en su regreso a él, por lo que consideramos que su pensamiento, de alguna manera, nos remite también a la experiencia descrita por Cioran, en donde es posible tener acceso a otras formas de conocimiento muy distinto del racionalismo tradicional de occidente.

En estado de inconsciencia experimenté delirios y visiones [...]. Las imágenes eran tan sobrecogedoras que yo mismo concluí que estaba cerca de la muerte. [...] El panorama de la ciudad y montañas, que se divisaba desde mi cama de enfermo, se me

antojaba como una cortina pintada con negros agujeritos, o como una hoja de periódico agujereada con fotografías que no me decían nada. Desilusionado, pensaba: "¡Ahora debo volver a insertarme en el sistema de los 'cajoncitos'! Pues parecía como si tras el horizonte del cosmos se hubiera construido artificialmente un mundo tridimensional, en el cual cada hombre se encontrara por separado en un cajoncito. ¡Y ahora tendría que volver a imaginarme que esto valía la pena! La vida y el mundo entero parecían una cárcel y me indigné mucho al pensar que volvería a encontrarlo bien. Había estado tan contento de que finalmente hubiera terminado todo esto, y ahora todo volvía a ser como si yo —al igual que los demás— estuviera en una cajita colgando de unos hilos. Cuando estaba en el espacio, yo era ingrátido y nada me atraía."¹¹

Contrariamente a las experiencias, tanto de Cioran como de Jung, descritas anteriormente, el padre del racionalismo, René Descartes, aludió a una visión o sueño frente a una estufa para dar origen a su famoso 'argumento del sueño' de la "Primera Meditación"; sin embargo, en Descartes descubrimos un tipo de visión muy distinta de la de Cioran, ya que en el primero, podría decirse, fue inducida, si no creada, por la conciencia racional, es decir, el mismo filósofo llevó su mente a justificar todo aquello que quería plantear; en el segundo, la visión llega de manera espontánea, sin haberla planeado, y mucho menos esperado.

En los cuadernos tempranos de Descartes, encontramos tres sueños consecutivos que el joven filósofo tuvo después de

descubrir los fundamentos de su sistema de conocimiento y que según J. Cottingham éstos:

[...] pueden ser experiencias intensamente vívidas y relativamente coherentes y, segundo y más importante, que el que sueña puede, mientras permanece dormido, reflexionar sobre sus experiencias y abrigar dudas acerca de si está despierto o dormido.¹²

Sobre los sueños como experiencias intensamente vívidas no creo que haya la menor duda, sin embargo, la cuestión a analizar es que la duda cartesiana es producto de un ejercicio del pensamiento, es decir, que de manera conciente asume la duda para volverla un método que a la vez justificará sus argumentos. De ahí que este dudar sea metódico, cuestión que apunta a un fin previsto: no dudar más. En Cioran, si bien es cierto que cuestiona, no lo hace en el mismo sentido, ya que en su caso la duda es sistemática y no apunta a ningún fin, además de que parte de visiones, como dijimos anteriormente, sensoriales y no racionales, sin dejar de llevar consigo un grado de razón.

Debido a su naturaleza, las visiones cioranianas son origen de un conocimiento que no sirve de nada, punto fundamental que establece una distancia infranqueable entre otros tipos de conocimiento enfocados a fines.

CAPÍTULO III

LA REALIDAD INSOMNE

La lucidez es el único vicio que hace al hombre libre: libre en un desierto.

E. M. C.

Una vez abordada la experiencia del insomnio, podemos comprender en qué consiste la lucidez para Cioran, que como apuntamos en el capítulo anterior, es el resultado de todo un proceso en el que confluyen experiencias reveladoras de aquello que en estados naturales o normales de la conciencia no se descubren.

La lucidez, para Cioran, se define como el espacio en el que los que han perdido el juicio dan muestras de cordura, por lo que encontramos una íntima relación paradójica entre la lucidez y la locura, misma que nos remite a la figura del loco que se encuentra en las cartas del Tarot. En esta baraja, la que corresponde al desequilibrado, al loco, es la que curiosamente simboliza el conocimiento trascendente, es el personaje que por haber perdido la razón trasciende los límites de la recepción sensorial y se vuelve capaz de percibir cuestiones "ocultas o distantes".

Fuera de lo esotérico que esto pudiera parecer, la lucidez se encuentra dentro de este tipo de manifestaciones o

experiencias donde rompemos con los límites y determinaciones de lo cotidiano. No es accidental que Cioran relacione de manera tan determinante a la lucidez con la locura, el conocimiento y el sufrimiento. Ahora bien, si el ejemplo del "loco" en el Tarot no convence mucho como símbolo explicativo, vayamos entonces a la *Gaya ciencia*¹³ y recordemos que ahí, el loco es el que anuncia, ante todos los incrédulos, que Dios ha muerto, mas no sólo anuncia su muerte, sino que denuncia también que nosotros, los hombres, lo hemos matado. Para Nietzsche, la figura del loco representa la posibilidad de ver lo que los demás no son capaces: que el mundo carece de un sentido último, de un fundamento estable. Por lo tanto, una de las características de la lucidez es aquella que nos ubica en un tipo de conocimiento que se encuentra más cerca de la "revelación" que de un proceso racional concluyente.

Desde la perspectiva de la filosofía racionalista occidental, se considera que la vía racional es la única epistemológicamente válida, ya que posibilita las explicaciones sistemáticas y "coherentes" que durante tantos años la filosofía ha erigido como estandartes validatorios de sus premisas. Sin embargo —consideramos— la lucidez es una forma específica de conocimiento que se manifiesta, tal como es planteada por el pensamiento de Cioran, a través de

experiencias subjetivas que se alejan de los convencionalismos racionalistas y cientificistas y de sus criterios de "objetividad".

Por lo tanto, la lucidez abre un camino que podríamos llamar epistemológico-existencial que nos permite la comprensión de ideas como la nada, el vértigo, o el abismo que Henri Bergson describió como "el oculto resorte, el motor invisible del pensamiento filosófico".¹⁴ De esta manera, la lucidez, lejos de resolver cómodamente nuestras dudas, nos enfrenta a los cuestionamientos más angustiosos, a esos problemas que son imposibles de plantear sin experimentar, al mismo tiempo, vértigo.

A pesar de que Bergson termina por plantear que la nada es una pseudo-idea, y por ende un pseudo-problema, no deja de advertir que, si bien es cierto que es imposible concebir la nada porque por muy solo que se encuentre un hombre éste no podrá deshacerse nunca de su propia conciencia, la existencia se presenta entonces como una conquista sobre ésta.¹⁵

En el caso de Cioran, la nada no sólo es una idea sino la más insulsa realidad, ya que muestra la futilidad de la existencia, y es más trágica aún cuando ignorarla o disfrazarla se vuelve una tarea imposible.

La lucidez es, pues, la conciencia de la nada, la cual nunca, o casi nunca, nos atrevemos a considerar como existente, como algo que está ahí en la medida que posibilita la negación.

Así como para Heidegger la nada sería el "elemento" a través del cual flota o se sostiene a duras penas la existencia y nos revela la angustia como fenómeno primordial de índole existencial, de la misma manera —para Cioran— es en el insomnio que lleva a la lucidez donde se revela la pregunta sin respuesta: ¿Por qué la existencia?

Los autores que hemos mencionado aciertan en decir que la conciencia de la nada, su conocimiento, es terrible y doloroso, pues ¿Cómo enfrentar, sin un duro desgarramiento, que todo cuanto es y somos levita frágilmente sobre la nada? Para Cioran entonces:

La lucidez brota de la experiencia de la futilidad de cuanto en el mundo es, no de ningún aprendizaje. [...] Ajena a cualquier sistema que busca fundamentos y se basa en la permanencia y coordinación de ideas, la lucidez descubre a las ideas como superficiales al poder articularse, pues lo profundo, lo esencial, es inarticulable.¹⁶

En una entrevista realizada por Fernando Savater¹⁷, el filósofo rumano explicó que ante este tipo de experiencias sólo era posible, para mantenerlas fieles a sí mismas y por ende veraces, expresarlas a través de aforismos o pensamientos fragmentados. Por ejemplo, cuando se inicia un

ensayo se parte siempre de ideas preconcebidas —dice Cioran—, las cuales terminan por hacer prisionero al autor, ya que el haber planteado éstas como principios *a priori*, lo obligan a seguirlas, aunque al avanzar en el texto pudieran surgir otras cuestiones de inicio no contempladas. Si el autor finalmente rechaza estos hallazgos por no traicionar sus ideas iniciales, se encerrará, poco a poco, en el cuadro que él mismo trazó, pervirtiendo el sentido de la investigación. Según Cioran, ésta es la tragedia de todo pensamiento estructurado, ya que no hay cabida para la contradicción. En el caso de los fragmentos sucede lo contrario, ya que la condición de posibilidad de los mismos será, sin duda, el de contradicción.

En cada fracción de pensamiento aparece una experiencia distinta. Según Cioran:

Un pensamiento fragmentario refleja todos los aspectos de vuestra experiencia: un pensamiento sistemático refleja sólo un aspecto, el aspecto controlado, luego empobrecido. [...] En el sistema sólo habla el controlador, el jefe. El sistema es siempre la voz del jefe: por eso todo sistema es totalitario, mientras que el pensamiento fragmentario permanece libre.¹⁸

Nos encontramos así ante otra explicación, frente a una forma de conocimiento filosófico, el cual, como lucidez, dice Savater, "no tiene la obligación imperiosa de la variedad

compulsiva: no salta de lo uno a lo otro, sino que *ahonda* en lo que los demás pretenden olvidar".¹⁹

El que experimenta la culminación del proceso de lucidez se descubrirá ajeno a la realidad, ya que sufrirá la ruptura entre sí mismo y el mundo. Estos dos planos que se distancian serán imposibles de reconciliar por lo que su incompatibilidad causará toda clase de desgarramientos.

Decir adiós al mundo y permanecer en él se volverá la tarea del que ha sido golpeado por la lucidez y por ende, de la desesperanza.

En esta arista hay un punto fundamental para Cioran: el conocimiento que se adquiere a través del insomnio, de la lucidez, es profundamente doloroso, ya que *ahonda* y *punza*, de manera constante en lo que se quiere ignorar: la muerte. No por nada advierte que "después de medianoche empieza la embriaguez de las verdades perniciosas".²⁰ Ahora bien, este conocimiento lúcido paga el precio de perder la fluidez vital que antes nos permitía vivir creyendo en la realización de una vida; la tranquilizadora semiinconsciencia ante la nada que nos constituye.

Cuando Mara, el Tentador, intenta suplantar a Buda, éste le dice: "¿Con qué derecho pretendes reinar sobre los hombres y sobre el universo? ¿Acaso has sufrido por el conocimiento?". He ahí la pregunta capital, quizá la única que debiera uno hacerse al indagar sobre alguien,

principalmente sobre un pensador. Habría que establecer la diferencia entre aquellos que han pagado por el menor paso hacia el conocimiento y aquellos, mucho más numerosos, a quienes les fue otorgado un saber cómodo, indiferente, un saber sin adversidades.²¹

Con la irrupción de la lucidez, el primer velo ilusorio que cae es el de la capacidad de olvidar que la vida se halla presa de la muerte y, por ende, no quedará más que enfrentar que no existe ningún sentido que la provea de seguridad o esperanza: siempre estamos rodeados por la muerte.

La lucidez nos obliga a encarar la vida sin ilusiones o esperanzas consoladoras iniciando la ardua tarea de echar abajo los falsos dioses en los que antes creíamos. Al decepcionarnos de nuestras creencias de antaño, sólo restará despertar en la nada y vivir conforme a ello.

CAPÍTULO IV

LA INEXISTENCIA DEL SENTIDO

Veo tantas razones para negar que la vida tiene sentido que sería inútil enumerarlas: la desesperación, lo infinito y la muerte son sólo las más evidentes. Pero hay muchos otros elementos íntimos que nos conducen tanto como éstos a negar totalmente el sentido de la vida... Frente a la existencia lo verdadero y lo falso dejan de ser importantes, y sólo lo es nuestra reacción personal. Subjetivismo, se dirá. ¡Qué más da!

E. M. C

Al descubrir la desesperación, lo infinito y la muerte, nos encontramos situados en el sin sentido. De ahora en adelante no quedará más que demoler ídolos, quebrantar ilusiones y desempañar espejos.

En el *Diccionario de Filosofía* de José Ferrater Mora, se definen tres acepciones de la palabra infinito que interesan a nuestra investigación: a)El infinito es algo indefinido, por carecer de fin, límite o término, b)El infinito es algo negativo e incompleto, c)El infinito es algo meramente potencial: está siendo, pero no es.²²

Con respecto a la primera definición, queda claro que el infinito no tiene fin y, por ende, objeto alguno o sentido en

términos de realización. En el segundo caso, ¿por qué negativo? Podemos suponer que debido a que nos encontramos más limitados para comprender aquello inacabado, y que por nuestra tendencia a explicar el mundo en términos teleológicos, es decir, en función de un fin último, esto nos obliga a dotar a lo infinito de un carácter negativo, no acorde con nuestras estructuras mentales que tienden a poner límites. Lo definido y acabado tiene más un carácter positivo por responder a los marcos conceptuales que el hombre tiene de la vida y el mundo. En el tercer punto, el más interesante, lo infinito posee la característica de ser absoluto en posibilidad, pero al mismo tiempo no ser. Aquí es importante destacar que lo infinito no se realiza, en el sentido de llegar a un fin, sino que simplemente está ahí, sin dar razón alguna de sí mismo.

De estas tres características de lo infinito se puede establecer que es una idea menos asible o determinable que lo finito: aquello acabado y concluyente. Lo infinito, su idea o intuición, en la medida en que irrumpe en la existencia humana, es algo que refiere, de forma paradójica, a lo absoluto, a aquello que no tiene principio ni fin y que sólo pudiera ubicarse como un tipo de telón de fondo en la existencia.

El sentimiento de la infinitud es sin duda apabullante dentro de la vida de cualquier ser humano, pues incapacitados para sostenerlo o delimitarlo, su presencia, una vez intuida, es innegable e irrevocable: la nada en toda su extensión, si es que alguna extensión tiene.

En la medida en que la lucidez muestra que lo infinito se torna en nada y ésta en sin sentido, y más allá de esa primera visión que podríamos aceptar como una abrumadora suprarrealidad, ahora nos planteamos el cómo enfrentarla. ¿Cómo continuar en el mundo sabiendo que detrás de él, de sus contenidos, no hay más que un ser siendo sin ser? Una vez que hemos despertado, sin haber dormido, del mundo en la nada ¿Hacia dónde movernos? Cioran responde:

¿Cómo podríamos realizar algo en el futuro cuando tenemos detrás de nosotros una eternidad de irrealización? Si el mundo tuviese un sentido, hace tiempo que lo hubiésemos descubierto. [...] Pero el mundo no tiene sentido; irracional es su esencia, sólo es concebible en un mundo finito, en el que se pueda llegar a algo, en un mundo que no admita el retroceso, un mundo de puntos de referencia seguros y bien definidos, un mundo asimilable a una historia convergente, como lo desea la teoría del progreso. Lo infinito no conduce a ningún lugar, pues todo en él es provisional y caduco; nada resulta suficiente ante lo ilimitado. [...] Lo infinito invalida toda tentativa de resolver el problema del sentido. [...] Lo infinito nos desorganiza y nos atormenta, hace vacilar los cimientos de nuestro ser, pero también nos exhorta a desdeñar todo lo insignificante, todo lo contingente.²³

¿Qué es todo aquello insignificante y contingente? El revestimiento afirmativo del mundo con el que creemos asegurar una existencia, con el que pensamos dar dirección a nuestros pasos y sentimos una frágil tranquilidad frente a lo indeterminado.

Al desdeñar esto, el ser que se ha percatado de su propia finitud —finitud en el sentido de que tenemos límites, no somos eternos y nuestro único fin es la muerte— a través de la infinitud del mundo, quedará expuesto a un sentimiento desgarrador de que nada tiene sentido. Si bien es cierto que Cioran mantuvo ante ello una actitud pasiva decidiendo no actuar, también optó por demoler, a través de sus escritos, de manera constante, falsos ídolos, con el único fin de jamás engañarse a sí mismo y creer lo contrario a sus descubrimientos lúcidos. Él mismo afirma: "El hecho de que yo exista prueba que el mundo no tiene sentido".²⁴

Con respecto al hecho de que la vida no tiene sentido, es importante resaltar que no por ello dejamos de darle, de las más diversas formas y por más insignificante que sea, uno a nuestra existencia, pues ante la pregunta que pone en duda el fundamento de nuestro ser, siempre preferimos dar una respuesta falsa o encubridora, en vez de aceptar que todo lo que hacemos, decimos, pensamos o sentimos, no tiene sentido alguno. De estas mentiras disfrazadas de verdad es que se

puede vivir en un mundo como en el que vivimos; lleno de proyectos, de fe en el futuro y, sobre todo, de sueños e ilusiones. Sin embargo, para los que a partir de la lucidez asumen el nihilismo como afirmación del vacío en el que se mueve la vida, es imposible construir más ídolos, más mentiras y más engaños. Para ellos, como para Cioran, la vida, desde ese momento, significará una realidad vacía y opresora que sólo cuenta con el paso del tiempo y su enloquecedor tic-tac.

Cioran, al igual que Nietzsche, trata de hacernos entender que la existencia carece de fundamento estable y que se mueve en el vacío. Por ejemplo, la muerte de Dios supone el descubrimiento de la ausencia de sentido, pero nos arroja a la necesidad de crear nuevos sentidos.

Para E. M. Cioran, la revelación, el vacío y la desarticulación del mundo nos llevan a la no acción, pues ¿Para qué o por qué actuar en un mundo carente de finalidad? De esta manera, el mundo aparece desarticulado, absurdo y resulta hasta cómico, pues su aparente funcionalidad no es otra cosa que la prueba profunda de su inutilidad.

Por lo tanto, Cioran nos enfrenta a la necesidad de un replanteamiento de la existencia que, carente de fundamento, asuma la angustia y la falta de justificación.

De esta forma Cioran sostiene:

No puedo comprender la razón del sufrimiento en este mundo; el hecho de que provenga de la bestialidad, de la irracionalidad, del diabolismo de la vida, explica su presencia, pero no su justificación. Es, pues, probable que el sufrimiento no tenga ninguna, igual que la existencia en general. ¿Debería la existencia existir? ¿O tiene una causa puramente inmanente? ¿El ser no es más que ser? ¿Por qué no admitir que la existencia se dirige hacia la nada, y el ser hacia el no-ser? ¿Acaso este último no constituye la única realidad absoluta?²⁵

Cioran, entonces, realiza una descripción de la existencia, pues no trata de explicarla ni de justificarla.

Sin duda alguna podemos estar o no de acuerdo con el pensamiento de Cioran, pero consideramos que al desgarrar el velo de nuestras ilusiones, podemos aceptar el carácter contingente del mundo, a la vez que hacemos posible reconocer el carácter limitado de nuestro conocimiento.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

CONCLUSIONES

Cioran reconoce que su filosofía se escapa de los cánones académicos, ya que, a simple vista, su obra no posee un *corpus*, sistema o modelo fácilmente delimitable. Según él, el mundo se nos revela a partir de nuestra existencia temporal, finita y cambiante. Es por ello que el conocimiento racional es insuficiente para explicar la vida. Ésta no puede ser entendida como un sistema, pues no sigue la estructuración lógica y coherente a la que en términos racionalistas se recurre para exponer un determinado discurso. En el caso de Cioran, éste acude a otros métodos que la razón occidental no considera válidos. Nos referimos a los surgidos de estados alterados de percepción que a través de la enfermedad crónica, en este caso el insomnio, nos llevan a colocarnos frente a una pregunta: ¿Qué sentido tiene nuestra existencia? Por medio de la percepción mediada por la enfermedad, la cotidianidad es relevada por una percepción "extraordinaria" en el sentido de que descorre los velos de la ilusión con los que la cultura ha tratado de combatir al vacío, específicamente a la conciencia de la muerte.

Quien escucha este llamado a la indagación se ve precisado a renunciar a los discursos tradicionales de comprensión del mundo, ya que sólo a través de la existencia vital se puede

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

establecer un parámetro descriptivo de nuestra realidad cambiante y finita. En esta búsqueda descubrimos que el mundo carece de sentido, que no posee un fundamento ni una teleología, pues no existe justificación alguna para él, y mucho menos para nuestra existencia. Con lo anterior, serán otras formas de conocimiento, anteriores a la racionalidad, las encargadas de enfrentar al mundo, pues la razón y sus constructos quedan desarticulados frente a los problemas de la existencia.

Aquí se manifiesta un punto clave para la comprensión del pensamiento cioraniano, y es aquel que nos remite a enfrentar la precariedad del ser, cuestión que manejamos a lo largo de la investigación como "falta de fundamento de la existencia". Es a partir de estas ideas centrales que podemos concluir que para Cioran son precisamente esas vías extrarracionales de conocimiento las que nos permiten enfrentar los problemas relativos a nuestra existencia, pues la razón resulta insuficiente para explicarla.

De esta manera, sin ser propiamente un filósofo existencialista, Cioran comprende la existencia como vínculo con el mundo, que al revelarse su falta de fundamento rompe con la fluidez vital que necesariamente aleja a la existencia de su natural punto de unión con él mismo, modificando nuestra postura ante la vida.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

El conocimiento es, entonces, la transmisión de una experiencia subjetiva (lucidez, éxtasis), así como una descripción "cruda" de la existencia. Es un tipo de conocimiento distinto al racional abierto a la percepción y a la sensibilidad: líneas rectoras del pensamiento de Cioran.

Por último, creemos importante destacar que la lucidez implica una postura ética, ya que a partir de la experiencia del insomnio se llega a una dicotomía existencial: seguir en la vida engañados o elegir la revelación del vacío.

Por lo tanto, consideramos a la lucidez como pieza clave para el conocimiento entendido en un nivel epistemológico-existencial, es decir, conocimiento que necesariamente involucra y modifica nuestro ser y actuar en el mundo. Es importante señalar que este tipo de pensar no sólo reinstala la experiencia de la existencia en un lugar preponderante dentro de los procesos cognoscitivos, sino que ésta también hace patente los límites de nuestro conocimiento racional al desarticular los constructos de la razón, al mismo tiempo que replantea la posibilidad de pensar el mundo desde otra perspectiva, una que asuma los vacíos significativos, los absurdos y las contradicciones de la cultura, sin mayor intención que evidenciar su falta de funcionalidad. Con esto, la visión de las cosas y la vida no puede mantenerse delimitada única y exclusivamente por la razón, ya que,

reiteramos, ésta ha aparecido como la enmascaradora de nuestros límites, miedos y carencias.

De esta manera, la presente investigación buscó establecer ciertos principios que pudieran arrojar luz sobre el pensamiento de Cioran en tanto filosofía desde el insomnio, que es una vía negativa de conocimiento que revela otros espacios de la percepción cognitiva al margen de los cánones de la "racionalidad" impuesta.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

BIBLIOGRAFÍA

- Ahumada Martín, José María, "Como viento en la mano: la lúcida locura de E. M. Cioran" en: *Estigma: revista de investigaciones y de creación*, No 1, Málaga, España, 1998, pp. 49-57 o <http://externos.uma.es/estigma/pagell.html>
- Bergson, Henri, *La evolución creadora*, trad., María Luisa Pérez Torres, España, Planeta De Agostini, 1994.
- Cioran, Emile M., *Breviario de los vencidos*, trad. del rumano, Joaquín Garrigós, Barcelona, Tusquets, 1998.
- _____, *Breviario de podredumbre*, trad. del francés, Fernando Savater, España, Taurus, 1997.
- _____, *Conversaciones*, trad., Carlos Manzano, Barcelona, Tusquets, 1997.
- _____, *Del inconveniente de haber nacido*, trad. del francés, Fernando Savater, España, Taurus, 1997.
- _____, *El aciago demiurgo*, trad., Fernando Savater, España, Taurus, 2000.
- _____, *El ocaso del pensamiento*, trad. del rumano, Joaquín Garrigós, Barcelona, Tusquets, 1999.
- _____, *En las cimas de la desesperación*, trad. del rumano, Rafael Panizo, Barcelona, Tusquets, 1999.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

- _____, *Ese maldito yo*, trad., Rafael Panizo, Barcelona, Tusquets, 1998.
- _____, *La caída en el tiempo*, trad., Carlos Manzano, Barcelona, Tusquets, 1998.
- _____, *La tentación de existir*, trad., Fernando Savater, Barcelona, Taurus, 2000.
- _____, *Silogismos de la amargura*, trad., Rafael Panizo, Barcelona, Tusquets, 1997.
- Cottingham, J., *Descartes*, trad., Laura Benítez Grobet y otros, México, UNAM, 1995.
- Jung, Carl G., Campbell, Joseph, von Franz, Marie-Louise y otros, *Encuentro con la sombra: el poder del lado oscuro de la naturaleza humana*, trad., David González y Fernando Mora, Barcelona, Kairós, 1993.
- Jung, Carl Gustav, *Recuerdos, sueños y pensamientos*, trad., Ma. Rosas Borrás, Barcelona, Seix Barral, 1990.
- Landero, Luis, "Tumbados y resucitados" en: *Con otra mirada: una visión de la enfermedad desde la literatura y el humanismo*, Madrid, Taurus, 2001.
- Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, trad., Andrés Sánchez Pascual, México, Alianza, 1995.
- _____, *La gaya ciencia*, trad., Roberto Gañís, México, Editores Mexicanos Unidos, 1994.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

— _____, *La voluntad de poderío*, trad., Aníbal Froufe, Madrid, Edaf, 1981

— Savater, Fernando, *Ensayo sobre Cioran*, Madrid, Taurus, 1980.

— _____, "E. M. Cioran: El alma alerta" en: *Adiós a la filosofía y otros textos*, Madrid, Alianza, 1995.

— De Jesús, Santa Teresa, *Poesías y exclamaciones*, España, Nuevo Río, 1997.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

NOTAS

-
- ¹ Martín Heidegger, "La pregunta fundamental de la metafísica" en: *Introducción a la metafísica*, p. 11.
 - ² Fernando Savater, *Ensayo sobre Cioran*, p. 44.
 - ³ Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, p. 78.
 - ⁴ *Ibidem*, p. 172.
 - ⁵ Luis Landero, "Tumbados y resucitados" en: *Con otra mirada: una visión de la enfermedad desde la literatura y el humanismo*, pp. 89-90.
 - ⁶ E. M. Cioran, *En las cimas de la desesperación*, pp. 36-37.
 - ⁷ Santa Teresa de Jesús, *Poesías y exclamaciones*, pp. 14-17.
 - ⁸ Ver, E. M. Cioran, *op. cit.*, p. 57.
 - ⁹ E. M. Cioran, *Del inconveniente de haber nacido*, pp. 18-19.
 - ¹⁰ En, *Encuentro con la sombra: el poder del lado oscuro de la naturaleza humana*, p. 27.
 - ¹¹ Carl Gustav Jung, "Visiones", texto íntegro en: *Recuerdos, sueños y pensamientos*, pp. 296-304.
 - ¹² John Nottingham, *Descartes*, p.243.
 - ¹³ Friedrich Nietzsche, *La Gaya ciencia*, Cap. CXXV, pp. 159-160.
 - ¹⁴ Henri Bergson, *La evolución creadora*, pp. 242-243.
 - ¹⁵ Henri Bergson, "La existencia y la nada" en: *op. cit.* pp. 242-261.
 - ¹⁶ José María M. Ahumada, "Como viento en la mano: la lúcida locura de E. M. Cioran" en: *Estigma*.
 - ¹⁷ "Conversación de Fernando Savater con E. M. Cioran" en: *Conversaciones*, pp.21-22.
 - ¹⁸ *Ibidem*.
 - ¹⁹ Fernando Savater, "E. M. Cioran: el alma alerta" en: *Adiós a la filosofía y otros textos*, p. 11.
 - ²⁰ E. M. Cioran, *Del inconveniente de haber nacido*, pp. 21-22.
 - ²¹ *Ibidem*, p. 31.
 - ²² José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía E-J*, pp. 1823-1839.
 - ²³ E. M. Cioran, *En las cimas de la desesperación*, pp. 165-167.
 - ²⁴ *Ibidem*, p. 30.
 - ²⁵ E. M. Cioran, *En las cimas de la desesperación*, p. 93.

<p>TESIS CON FALLA DE ORIGEN</p>
