

De la vacuidad como nota esencial del sentimiento
de muerte: algunas anotaciones desde
el pensamiento de E. M. Ciorán

Of emptiness as an essential note of the feeling
of death: some notes from the thought of E. M. Cioran

De vazio como uma nota essencial da sensação de morte:
algumas notas a partir do pensamento de
E. M. Cioran

Fecha de recepción: 7-02-2016
Fecha de aceptación: 10-04-2016

Disponible en línea: 30 de junio de 2016

DOI: <http://dx.doi.org/10.18359/reds.1807>

Alexander Aldana Piñeros, Edgar Javier Garzón Pascagaza**

Cómo citar este artículo:

Aldana Piñeros A. y Garzón Pascagaza E.J. (2016). De la vacuidad como nota esencial del sentimiento de muerte: algunas anotaciones desde el pensamiento de E. M. Ciorán. *Revista educación y desarrollo social*, 10(2), 216-233. DOI: [org/10/18359/reds.1807](http://dx.doi.org/10.18359/reds.1807)

216

* aaldana@ucatolica.edu.co
** ejgarzon@uvatolica.edu.co

Resumen

Pensar en el sentimiento de vacuidad con relación a la existencia humana, a la propia vida, nos remite a recapacitar en lo más entrañable, lo más querido, y también en lo que puede ser más lejano, adusto, áspero o desagradable. Se trata de asumir nuestras realidades desde caras diferentes como el gozo y la alegría, el dolor y el desamparo, porque al fin y al cabo ¿Qué es el hombre sino contradicción pura, un eterno vacío?

Palabras clave: Ciorán; vacuidad; existencia; sentimiento de muerte; dolor.

Abstract

Think of the feeling of emptiness in relation to human existence, life itself, refers us to think about what more lovely, in the most dear and also in what may be more distant, dour, rough and / or unpleasant. This is to assume our realities from different sides as the joy and rejoicing, as the pain and helplessness because at the end of the day, what is man but pure contradiction, an eternal void?

Key words: Ciorán; emptiness; existence; feeling of death; pain.

Resumo

Pensar no sentimento de vacuidade em relação à existência humana, à própria vida, remete-nos para refletir no mais íntimo, o mais amado, e também no que pode ser o mais distante, desolado, áspero ou desagradável. Trata-se de assumir nossas realidades a partir de faces diferentes, como o prazer e a alegria, a dor e o desamparo, porque afinal de contas ¿Que é o homem senão contradição pura, um vazio eterno?

Palavras-chave: Ciorán; vacuidade; existência; sentimento de morte; dor.

Para comenzar

Homo sum, humani nihil a me alienum puto- Hombre soy, nada de lo humano me es ajeno, como afirmara en otrora Publio Terencio. Las consideraciones en torno a la existencia del ser humano y del sentimiento de vacuidad en especial, parten de una realidad: solo un humano puede tomar la tarea de reflexionar acerca de lo humano. No es tarea de los dioses, porque la recolección de sus reflexiones se haría desde la mirada de lo divino, no se lograría si se hace desde el punto de vista de los ángeles, porque sufriría del mismo sesgo; esta mirada es privilegio único del ser humano. Esta cita, que abre el capítulo I de la obra de Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, nos recuerda el papel del Hombre con relación a sí mismo. Tal vez por esta razón, Ciorán, en su obra *En las cimas de la desesperación*, afirma que

“Todo individuo que se plantea seriamente el problema de la muerte no puede evitar el miedo. Y es el temor el que guía a los adeptos de la creencia en la inmortalidad. El hombre realiza un doloroso esfuerzo para salvar —incluso cuando no existe ninguna certeza— el mundo de los valores en medio de los cuales vive y a los cuales ha contribuido, tentativa de vencer el vacío de la dimensión temporal a fin de realizar lo universal” (21, 1996).

complejo aún. Pero problemático es considerarse extraño y distante de sí mismo, porque parece corresponder a una de las manifestaciones del vacío existencial, que compromete el sentido de la existencia humana. Pero antes que nada, lo que aparece ante nosotros como panorama, es que, aunque “nada de lo humano me es ajeno” o “a ningún otro ser humano considere extraño” y pueda hablar de ello con cierta propiedad, mi condición humana, limitada, perecedera, contingente, no me permite comprender en su totalidad la eventualidades que define lo humano en su expresión vital. Y he ahí la presencia de la vacuidad como manifestación de lo insondable, de aquel grito silencioso que carcome las entrañas de lo más íntimo en el ser humano; aquello que reclama el sentido del sin sentido y que devora las tranquilidades y la paz interior a la que el ser humano apela. Por ello:

El hecho de que yo exista prueba que el mundo no tiene sentido. ¿Qué sentido, en efecto, podría yo hallar en los suplicios de un hombre infinitamente atormentado y desgraciado para quien todo se reduce en última instancia a la nada y para quien el sufrimiento domina el mundo? Que el mundo haya permitido la existencia de un ser humano como yo prueba que las manchas sobre el sol de la vida son tan grandes que acabarán ocultando su luz (12, 1996).

218

El no considerar a ningún otro ser humano como extraño, puede convertirse en un problema hermenéutico más

Dicha condición parece vislumbrar *el sentimiento trágico de la vida*. Desde situaciones estéticas, para citar solo una

manera de asumirlo; lo trágico como condición humana parte de la desventura, la tristeza, la melancolía, la situación patética del ser humano que se hace manifiesta con una expresión afectiva sobrecargada, la cual se debe a la condición catastrófica¹ en el ser humano, a los motivos que mueven tal situación, a las fuerzas que la agitan, así como al desplome de las circunstancias personales; todo ello referido de alguna manera en el pensamiento de Ciorán puesto que:

Nada podría justificar el hecho de vivir. ¿Cómo, habiendo explorado nuestros propios extremos, seguir hablando de argumentos, causas, efectos o consideraciones morales? Es imposible, puesto que no quedan entonces para vivir más que razones carentes de todo fundamento. En las fronteras de la vida, sentimos que ella se nos escapa, que la subjetividad no es más que una ilusión y que bullen en nosotros fuerzas incontrolables, las cuales rompen todo ritmo definido. ¿Hay algo entonces que no ofrezca la ocasión de morir? Se muere a causa de todo lo que existe y de todo lo que no existe. Lo que se vive se convierte, a partir de ese instante, en un salto en la nada (10, 1996).

¹ <http://etimologias.dechile.net/?cata.strofe>. Rescatado el 28 de agosto de 2014. 22:04

El problema de la persona

La persona como una cuestión vital

Se trata de un problema cuya actualidad convoca la reflexión constante. “Siento que me hallo al borde de la explosión a causa de todo lo que me ofrecen la vida y la perspectiva de la muerte. Siento que muero de soledad, de amor, de odio y de todas las cosas de este mundo. Los hechos que me suceden parecen convertirme en un globo que está a punto de estallar” (10, 1996). A primera vista, parece que la humanidad en este momento de la historia esté más en posición de dar una respuesta a los grandes problemas del hombre. Sin embargo, los interrogantes fundamentales ponen en duda tal posibilidad de respuesta. Las clásicas preguntas ¿Qué es el hombre? ¿Quién soy yo? y ¿Cuál es el sentido de la existencia humana? Continúan sin respuesta, y es allí donde residen las posibilidades de adentrarse a la persona como misterio.

Si consideramos el desarrollo actual de las ciencias del hombre, tales como la biología, la fisiología, la medicina, la psicología, la sociología o la ciencia política, desde su contenido y los instrumentos que dichas ciencias disponen para favorecer mejores condiciones de vida a la humanidad, podríamos estar inducidos a pensar que el progreso técnico y científico permite realizar automáticamente una existencia mejor; sin embargo, ello no responde a las inquietudes fundamentales, ni suspende el misterio que ellas entrañan: “Durante toda mi vida he

luchado conmigo mismo con la única intención de dejar de hacerlo. Resultado: ninguno. Dichosos quienes ignoran que madurar es asistir al empeoramiento de las propias incoherencias y que ese es el único progreso del que deberíamos poder jactarnos". (160, 1989). Así, el autor nos coloca en una dinámica de reflexión, en la que es posible incluso se ahonde la profundidad dolorosa que entrañan tales cuestiones.

Quizá por ello Heidegger, en su libro *Kant y el problema de la metafísica* (268, 2013), haya afirmado "Ninguna época ha acumulado sobre el hombre conocimientos tan numerosos y tan diversos como la nuestra. Ninguna época ha logrado presentar su saber sobre el hombre bajo una forma que nos toca tan de cerca. Ninguna época ha logrado volver este saber tan pronta y tan fácilmente asequible. Pero también, ninguna época como la nuestra ha sabido menos lo que es el hombre. En ninguna época el hombre se ha revelado tan misterioso". Esta consideración del filósofo alemán, revela cierta condición angustiosa: a medida que sabemos más de todo, sabemos menos de nosotros mismo. Pareciera como si la exaltación del saber llevara implícita la condición del saber sobre el hombre. Lo que ello nos devela se parece a lo alguna vez afirmara Newton en los *Principia*: "Lo que sabemos es una gota de agua; lo que ignoramos es el océano mismo". Ciorán nos recordará que "Los estados interiores cuya causa es identificable no son fecundos; los únicos que nos enriquecen son los que se

producen sin que sepamos por qué. Esto es particularmente cierto de los estados excesivos, de los abatimientos y de las alegrías que amenazan la integridad de nuestra mente" (145, 1989).

Las expresiones más comunes en nuestro contexto son entonces al parecer, la pérdida de la identidad, la incertidumbre y la extrañeza frente a la imagen del hombre, razón por la cual Ciorán convoca a la reflexión sobre sí mismo, como una de las tareas más urgentes de nuestro tiempo, dado que esta reflexión, además de iluminarnos sobre nosotros mismos, es un verdadero servicio para todos los seres humanos con quienes estamos llamados a dialogar. Es por ello que:

"Como cera bajo el calor del sol, me funde durante el día y me solidifico por la noche, alternancia que me descompone y me restituye a mí mismo, metamorfosis en la inercia y la pereza ¿Aquí debía acabar todo lo que leído y sabido, es éste el término de mis viglias? La pereza ha embotado mis entusiasmos, ablandando mis apetitos, enervado mis rabias. Quien no se deja llevar, me parece un monstruo: agoto mis fuerzas en el aprendizaje del abandono y me ejercito en el ocio, oponiendo a mis antojos los párrafos de un arte de pudrimiento" (245, 1997).

En este orden de ideas, interrogarse sobre la esencia del hombre y sobre el significado de su existencia, no consiste en primer término en una curiosidad

científica cuyo destino es aumentar nuestro saber. Los problemas que se nos plantean en nuestra existencia humana se imponen por sí solos, se manifiestan y aparecen invadiendo la existencia: exigen respuestas y obligan a cada hombre y a cada mujer a tomar posición ante ellos. Al respecto, Ciorán ofrece una reflexión que recuerda esa invasión y se enmarca en la presencia de la vacuidad como una forma de manifestación del sentimiento de muerte:

“Contemplo la sorda desesperación de los espermatozoides llegados a su término, los rostros fúnebres de la especie. Me tranquilizo: aún tengo camino por delante... después tengo miedo ¿También yo voy a caer tan bajo? ... lo ojos del hombre me aterran; quise sacar del contacto con esos despojos un renuevo de orgullo: me llevo un estremecimiento semejante al que experimentaría un vivo que, para congratularse de no estar muerto, fanfarronease en un ataúd”. (265, 1997)

Pero la manera como se hacen manifiestos la vacuidad y el sentimiento de muerte, es diversa, diferente. Si los observamos de modo positivo: ¿Cómo no maravillarnos ante las creaciones del hombre? ¿Cómo no deslumbrarnos ante las diferentes conquistas que realizamos, en la naturaleza, en el espacio? ¿Cómo no mantenernos absortos ante la genialidad artística expresada en la música, en la poesía, en la pintura, en la literatura, en el arte en general? ¿Cómo no contemplar la amistad, el amor humano, el don de

la vida? Pero, si consideramos otra cara de la moneda, el lado negativo, aparecen también eventos dolorosos y complejos, frustraciones, fracasos. Una desgracia aparece en el término de la distancia, un accidente, la guerra, la muerte. Las formas de proyectar la vida con frecuencia quedan a medio camino y no llegan a feliz término. Aparece también el cansancio, la inclemencia del trabajo, su responsabilidad, su dureza. Se hace presente la alienación de la existencia en medio de la gran masa impersonal. Se valida cada día más la carrera tras los valores artificiales, el engaño de magnánimas posibilidades fecundado por los medio de comunicación y la publicidad. Al respecto nos dice que:

“Quien no haya concebido jamás su propia anulación, quien no ha presentido el recurso a la cuerda, a la bala, al veneno o al mar, es un recluso envilecido o un gusano reptante sobre la carroña cósmica. Este mundo puede quitarnos todo, puede prohibirnos todo, pero no está en el poder de nadie impedir nuestra autoabolição. Todos los útiles nos ayudan, todos nuestros abismos nos invitan, pero todos nuestros instintos se oponen. Esta contradicción desarrolla en el espíritu un conflicto sin salida. Cuando comenzamos a reflexionar sobre la vida, a descubrir en ella un infinito de vacuidad, nuestros instintos se han erigido ya en guías y autores de nuestros actos, refrenan el vuelo de nuestra inspiración y la ligereza de nuestro desprendimiento” (75, 1997)

En el Mito de Sísifo, Albert Camus ofrece una impresionante descripción de lo que es la vida moderna, de su condición trágica: levantarse, el metro, trabajo, comer, el metro, el trabajo, lunes, martes, miércoles y de repente, todo parece desplomarse ante la revelación de una existencia tan absurda y tan vacía (2006). Lo que nos remite a un problema aún mayor: ¿Vale la pena realmente vivir? Al respecto Ciorán afirma:

Veo tantas razones para negar que la vida tiene un sentido, que sería inútil enumerarlas: la desesperación, lo infinito y la muerte son solo las más evidentes. Pero hay muchos otros elementos íntimos que nos conducen tanto como esos a negar totalmente el sentido de la vida... Frente a la existencia, lo verdadero y lo falso dejan de ser importantes, y solo lo es nuestra reacción personal (59, 1996).

En el fondo, lo que parece la raíz profunda del problema del hombre es su libertad, que al fin y al cabo es una fuente de su realización, pero una fuente limitada. El filósofo rumano manifiesta su posición al respecto: “Estoy cada vez más seguro de que el ser humano es un animal desgraciado, abandonado en el mundo, condenado a encontrar una manera de vivir propia, inédita en la naturaleza. Su supuesta libertad le hace sufrir más que cualquier forma de vida cautiva en la naturaleza. Nada tiene de extraño, por consiguiente, que el ser humano llegue a veces a estar celoso de una planta, de una flor” (55, 1996).

El hombre no es una cosa sometida de manera ciega a determinismos de la naturaleza, del instinto. El hombre es un sujeto capaz de reflexionar, de tomar sus distancias frente a las cosas, de darse cuenta de su propia existencia humana. Al estar dotado de libertad, puede tomar de la mano su existencia, pues ello es una tarea, un desafío del que no puede sustraerse. Lo complejo de esta libertad es su carácter limitado, incierto, incluso amenazado. Es limitada ante las cosas, pero también ante los demás seres humanos. La libertad está finalmente restringida por la muerte. Ello parece confirmar lo que en otrora diría Gabriel Marcel: “Debo soportar solo el peso de la existencia”. Entonces podemos plantearnos una pregunta: y ¿para qué sirve vivir?

Otro elemento que bien llama la atención, es el “planteamiento de la persona en relación con el otro”, en donde se puede hacer evidente la relevancia que posee la condición de apertura y reconocimiento como caminos para ir o salir al encuentro en torno a “lo relacional y lo fortuito que posee el otro como alguien concreto que posibilita el reconocimiento y la autenticidad de mi existencia”. “Si existen seres felices sobre esta Tierra, ¿por qué no gritan, por qué no salen a la calle a proclamar su alegría? ¿Por qué tanta discreción, tanta reserva? Si yo sintiera en mí una alegría permanente, una irresistible propensión a la serenidad, la proclamaría a todo el mundo, daría rienda suelta a mi euforia. Si la felicidad existe, debe ser comunicada. Pero quizá los individuos

realmente felices no sean conscientes de su propia felicidad” (87, 1996). Este encuentro solo es posible si desde esta instancia cada hombre logra considerar un impedimento para dicho encuentro: la aparición de lo que se considera ‘lo abstracto’, que nos desborda el ámbito de lo real y “que solo puede ser superado, por el ámbito de la experiencia personal y colectiva donde emerge el sentimiento práctico y profundo por la vida misma”.

Así, una condición que puede hacer posible que la existencia humana sea más llevadera y el sentimiento trágico más comprensible, sea el reconocer al “hombre como un espíritu encarnado” tal como lo dice Ramón Lucas Lucas (2008), donde en su libro el autor afirma que el hombre es ante todo un sujeto personal que toma conciencia de sí mismo en el encuentro con los demás y con el mundo de la naturaleza. Por ende, el sujeto es llevado a reflexionar cada vez más y más sobre sí mismo, lo que suscita en él la pregunta sobre su ser y sobre el sentido de su vida. Por su parte Ciorán afirma que, “Es muy natural pensar que el hombre, cansado de palabras, al cabo del machaconeo del tiempo desbautizará las cosas y quemará sus nombres y el suyo en un gran auto de fe donde se hundirán sus esperanzas. Todos nosotros corremos hacia ese modelo final, hacia el hombre mudo y desnudo” (195, 1997). El encuentro con los otros, ese ejercicio de reconocimiento personal, concede también un viraje sobre el sujeto, sobre el hombre en cuanto realidad subjetiva, concreta, viviente y doliente.

La vida como problema

En el pensamiento de Ciorán, la vida o la existencia contiene como atributos unas características “memorables y trascendentales”. Estas condiciones memorables requieren de parte de la persona el ejercicio de preguntarse, de indagar en profundidad; en palabras de Unamuno “por lo que ha sido su existencia, su ideal, la fuerza, y el sentido de su presente que marcará las pautas del continuo vivir y lo valioso que significan sus acciones”. Ciorán afirmará que “La vida no es sino una impaciencia de decaer, de prostituir las soledades virginales del alma por el diálogo, negación inmemorial y cotidiana del paraíso” (47, 1997). Esta posibilidad de indagación no puede ser elaborada desde la condición de lo superficial o desde lo pasajero, o desde lo común, lo habitual o costumbre, lo externo: ha de ser y con mayor rigor, justamente desde el ámbito y sentido de lo profundo o interior de la misma persona. Así mismo,

“Hay experiencias a las que no se puede sobrevivir. Experiencias tras las cuales se siente que ya nada puede tener sentido. Después de haber conocido las fronteras de la vida, después de haber vivido con exasperación todo el potencial de esos peligrosos confines, los actos y los gestos cotidianos pierden totalmente su encanto, su seducción. Si se continúa, sin embargo, viviendo, es únicamente gracias a la escritura, la cual alivia, objetivándola, esa ten-

sión sin límites. La creación es una preservación temporal de las garras de la muerte” (9, 1996).

Ahora bien, dada la característica de misterio en que entraña la condición personal ¿Qué es aquello que se posee en la interioridad y que no se halla en la exterioridad y que propicia ese sentimiento de vacuidad? Esta pregunta puede convertirse en una cuestión que tome años y que requiera un ejercicio sopesado y sereno, porque se trata de un viaje interior, de una búsqueda sobre sí mismo, de una labor muy personal. Al respecto, el filósofo de Rasinari afirma que

Los instantes de agonía indican un progreso de la muerte en detrimento de la vida, un drama de la conciencia originado por la ruptura del equilibrio existente entre la vida y la muerte. Esos instantes solo se producen en plena sensación de agotamiento, cuando la vida ha alcanzado su nivel más bajo. Su frecuencia es un índice de podredumbre y de desmoronamiento. La muerte es la única obsesión que no puede volverse voluptuosa: incluso cuando la deseamos, ese deseo va acompañado de un arrepentimiento implícito. Quiero morir, pero lamento quererlo: eso es lo que sienten todos aquellos que se abandonan a la nada. *El sentimiento más perverso que existe es el sentimiento de la muerte.* ¡Y pensar que hay gente a la que la obsesión perversa de la muerte impide dormir! ¡Cuánto me gustaría perder toda conciencia de mí mismo y de este mundo! (14, 1996).

En este orden de ideas, nuestra condición vital, nuestra vida, se manifiesta, se hace presente en su naturaleza, en su acontecer, en su manifestación, como aquello para lo que una figura, una estructura o un sentido estereotipado no funcionan como modelos o líneas rectoras que tracen un mapa de navegación que le puedan definir y llevar a un puerto seguro: por el contrario, la característica de la vida es que ella se hace en su mismo transcurrir, que entraña dolor dado que “La tristeza surge cada vez que la vida se disgrega; su intensidad equivale a la importancia de las pérdidas sufridas; de ahí que sea el sentimiento de la muerte el que provoque la mayor tristeza. Elemento revelador de lo que distingue la melancolía de la tristeza: nunca se dirá de un entierro que es melancólico. La tristeza no posee ningún carácter estético —el cual raramente se halla ausente de la melancolía” (33, 1996).

Lo anterior ratifica que nuestra condición vital como proyecto, o mejor, lo que la vida misma en su esencia manifiesta, es un trabajo constante en el que el hombre siempre deberá construir y derribar, elegir y despreciar, tomar y dejar en todo instante, lo que cada quien considere que va a realizar en el siguiente instante o momento. Por esta razón, “Lo que a ésta reflexión [sobre sí mismos] le interesa es hacernos penetrar en la entraña silenciosa y permanente del vivir de cada día...” (Marías, 85). La vida entonces se convierte en una condición para comprender la muerte: en su naturaleza abstracta, pero certera

a la vez, aparece como una verdadera y angustiada cuestión que ocupa a la persona: ya en *Las Cimas de la Desesperación* el autor nos dirá que “Si avanzamos en el suplicio de los días, es porque nada detiene esta marcha excepto nuestros dolores; los de los otros nos parecen explicables y susceptibles de ser superados: creemos que sufren porque no tienen suficiente voluntad, valor o lucidez. Cada sufrimiento, salvo el nuestro, nos parece legítima o ridículamente inteligible” (60, 1997); por alguna razón, Facundo Cabral diría alguna vez: “Cosa extraña el hombre; nacer no pide, vivir no sabe y morir no quiere”.

Al interior de esta búsqueda de sentido, es importante anotar que la vida no puede carecer de conciencia, porque es allí donde se manifiesta el permanecer del hombre por siempre “tu vida es ante tu propia conciencia la revelación continua, en el tiempo, de tu eternidad” como afirmaría Unamuno (187). La conciencia es un espacio selecto donde el obrar de la persona encuentra un dictamen que le indica cual es la forma y la incidencia de su acción que le posibilita descubrir y analizar su horizonte y avanzar en él hacia lo más profundo de su espíritu. Sin embargo, al respecto, Ciorán afirma en *Ese maldito yo* que, “El mundo comienza y acaba con nosotros. Solo existe nuestra conciencia, ella lo es todo y ese todo desaparece con ella. Al morir no abandonamos nada. ¿Por qué entonces tantos melindres en torno a un acontecimiento que no es ningún acontecimiento?” (189, 1987)

Quizá es el sufrimiento una nota común que genera en el ser humano condiciones de igualdad de unos y otros. Todos, absolutamente todos conocemos el sufrimiento: las condiciones de existencia, los eventos temporales; la cotidianidad entraña esta condición humana. Tal vez, una de las notas más comunes es el vacío existencial que nos coloca en una sensación de muerte constante y profunda. La inconsistencia de la vida, su inseguridad, sus múltiples cambios y vaivenes generan en cada ser humano una especie de ‘hoyo negro’, oscuro y profundo que se materializa en esa condición sufriente. Sin embargo, sufrir parece revelar que “Se vive en la mentira mientras no se ha sufrido. Pero cuando se comienza a sufrir, se irrumpe en la verdad únicamente para echar de menos la mentira” (185, 1989).

Uno de los problemas que mejor devela nuestra verdadera esencia personal, humana, es la conciencia de ese sufrimiento. Existir es sufrimiento: adaptarse al mundo, a sus realidades, aguantar todo lo que está a nuestro alrededor, hacerse fuerza e intentar resistir, aun sabiendo que todo carece de sentido; intentar creer en historias salvíficas venidas de la fe, o de la historia, de la cultura o de la esperanza. Además de lo que implica sufrir, también hay que lidiar con el cansancio que genera el sufrimiento; por ello Ciorán recordará que, “No lucho contra el mundo, lucho contra una fuerza mucho mayor: contra mi fatiga del mundo” (117, 1989). El resultado: “Estar cansado no solamente

de lo que se ha deseado, sino de lo que se hubiera podido desear. De todo deseo posible, en realidad” (109, 1989).

La vacuidad como problema se convierte en una condición incomprensible. Como problema personal, intenta resolverse desde diferentes y diversos discursos, los cuales pueden resultar más vacíos que el mismo sentimiento de vacuidad. En esos términos, el filósofo de Rumania afirmaría que, “Desapego, serenidad... palabras vagas, casi vacías, excepto por esos instantes en los que habríamos respondido con una sonrisa al anuncio de que solo nos quedan algunos minutos de vida” (97, 1989). Es tan compleja la condición de vacuidad, que puede resultar más difícil de llevar que la muerte misma. Sentirse vacío corresponde a una agonía constante, cuya solución curiosamente sería el descenso a la tumba. Sentir la vacuidad corresponde a una muerte lenta, dolorosa, interminable, agobiante... obedece al instante mismo en el que múltiples preguntas aparecen y agobian incluso, más que la misma vacuidad. En torno a ello vale la pena considerar las siguientes preguntas:

“¿Por qué no tienes la fuerza de sustraerte a la obligación de respirar?
¿Por qué aguantar todavía este aire solidificado que bloquea tus pulmones y se estrella contra tu carne? ¿Cómo vencer esas esperanzas opacas y esas ideas petrificadas, cuando, alternativamente, tú imitas la soledad de una roca o el aislamiento de un esputo fijo en los bordes del mundo? Estás más alejado de ti mismo que de un

planeta no descubierto, y tus órganos, vueltos hacia los cementerios, tienen celo de su dinamismo” (146, 1997)

Trabajar en torno a esta conciencia, buscando o luchando por una estructura, tras encontrar el sentido de todo o su sin sentido. Ello se advierte en el proyecto vital que básicamente se manifiesta, en aquello que me hace elegir o aceptar, a cada instante, lo que mi vida va a ser en el siguiente instante o momento: a gusto o a despecho, irremediamente.

La constante lucha Vida–Muerte

“El ansia de inmortalidad... es el punto de partida verdadero de toda filosofía. La inquietud por la propia existencia se manifiesta en la preocupación por su ser permanente; la muerte pone en cuestión el ser del hombre y éste se afirma y solo se asegura en la perduración”. En torno a esta cita de Julián Marías (160), la inmortalidad es un presupuesto que se hace fundamental, porque ella lleva consigo la posibilidad de ser perpetuo, de permanecer, de durar, incluso en la muerte o en el vacío². Estas categorías son los verbos referidos a una condición de importancia tal, que posibilitan pensar en la inmortalidad del hombre. El sentido de finiquitar con todo, parece convertirse

² La vacuidad parece ser lo que tenemos como nota esencial de esa sensación de eternidad, de inmortalidad. Lo que parece enloquecer al ser humano, desgarrarlo, destrozarlo, depredarlo, es a la vez su muerte y su perdurabilidad en el tiempo. ¡Qué paradoja! Lo que me debilita, es lo que más me hace perdurable.

en la necesidad de perdurar por parte del hombre, en el fundamento que nos haga permanecer indefinidamente. Al respecto Ciorán nos recuerda que

“La civilización comienza a decaer a partir de un momento en que la vida se convierte en su única obsesión. Las épocas de apogeo cultivan los valores por sí mismos: la vida no es más que un medio de realizarlos; el individuo no sabe que vive, él vive, esclavo feliz de las formas que engendra, mima e idolatra. La afectividad le domina y le llena. No hay creación alguna sin los recursos del sentimiento, que son limitados, sin embargo para el que no experimenta más que su riqueza, parecen inagotables: ésta ilusión produce la historia”. (179, 1997)

La historia de los hombres se ha movido al parecer, en aquello que es fugaz, transitorio, en la búsqueda desesperada de principios, de la verdad o de algo que se le parezca, en medio de un torbellino doloroso donde todas las cosas, en virtud de tal dinámica, dejan de ser lo que son para ser otras cosas, y esto es lo que nos desfigura, nos debilita, nos aniquila. Como se afirma en *El Inconveniente de haber nacido*: “Estamos tan habituados a vivir a la expectativa, a apostar por el futuro o por un simulacro de futuro, que solo hemos concebido la idea de inmortalidad por necesidad de esperar durante la eternidad” (97, 1987). Así pues, el intento desesperado por comprender la realidad, parece revelar su condición de irracional, de incomprensible, de misteriosa: toda esa mixtura

de formar comprensión, nos coloca de frente a una síntesis entre lo racional y lo irracional, a la cual podemos nombrar como el sentimiento de vida y muerte; de la vacuidad y del sin sentido; de lo temporal y lo perdurable.

Julián Marías nos recordará que “Solo en la vida perdurable es posible la muerte realizada. Porque en esta vida solo existen- mientras es vida- la espera o el amago de la muerte, que son cosas distintas” (57) ¿Cómo interpretar esta paradoja? Vivir será saber que se muere, pero la vida tiene un horizonte de manera paradójica: la muerte. Ella, en resumidas cuentas no puede ser límite, una frontera; ella al contrario le da definición a la misma vida y ser verdadero: “Todo permite presagiar que la historia acabara un día y con ella el ser, en detrimento del cual se ha edificado. Lo ha arrastrado fuera de sí mismo y asociado a sus convulsiones; constituye por tanto el terreno donde el ser no ha cesado de disgregarse y envilecerse...estamos ávidos de lo peor” (57, 1989). Así, quien se acerca a la muerte, descubre que tiene posibilidades con su propia vida, es decir, que la muerte no suprime la vida, al contrario, la vida adquiere posibilidades de ser ampliada y apropiarse ella por el propio sujeto; de la posibilidad de realizar un proyecto para acomodarla a un objetivo vital. Entonces todo lo que yo haga se ajusta precisamente a aquello por lo cual está precisada la vida. En otras palabras la muerte permite una explicación de la vida misma, por ello Ciorán afirma *En*

el inconveniente de haber nacido, que “El hombre acepta la muerte pero no la hora de su muerte. Morir cuando sea, salvo cuando haya que morir” (111, 1987).

Entonces vale la pena preguntarse: ¿Por qué vivimos? Esta es un interrogante que requiere o mucha audacia o demasiada ingenuidad. Sobre todo audacia si se trata de responderla desde el contexto de la felicidad, de lo que cada uno entiende por felicidad o por lo pueda imaginar que significa para cada quien este concepto. Ciorán afirma que, “Seguramente la existencia tuvo algún atractivo antes del advenimiento del ruido, digamos antes del neolítico. ¿Cuándo vendrá el hombre que sepa desembarazarnos de todos los hombres?” (157, 1987). En la historia de los cuentos, la felicidad inicia cuando la historia termina: “Y fueron felices para siempre” o bien “fueron felices y comieron perdices”. Pero en la historia real de los seres humanos, los eventos humanos no transcurren ni se cierran de la misma manera. También se hace manifiesta la infelicidad en diversas maneras: la enfermedad, la pobreza, la soledad, la muerte.

En el contexto actual la brecha entre ricos y pobres es cada vez más evidente. Marc Augé en su libro *¿Por qué vivimos?*, nos explica en qué consiste esta distancia:

“Es decir, los hombres son cada vez más desiguales ante la enfermedad, la pobreza y la muerte y sin duda también ante la soledad, pues los pobres más pobres se ven tentados a buscar la salvación en la huida,

el desarraigo, el vuelo a menudo solitario hacia las luces candentes y mortíferas del mundo desarrollado. Sin embargo, es evidente que no podemos afirmar que todos lo más o menos ricos son felices y que todos los más o menos pobres son infelices, pues existe cierto componente personal en la aptitud para la felicidad o la infelicidad que elude tal determinismo. Ahora bien, cuando la miseria es demasiado grande, la cuestión de la felicidad puede parecer un lujo. Esta circunstancia no le resta legitimidad, muy al contrario, pero la sitúa en su verdadero lugar, que es el de un privilegio o una esperanza” (2004, 10).

La pregunta por la felicidad, una de la que más contrasta ese sentimiento de vacuidad de la vida en el contexto de los griegos, tuvo un lugar especial y preponderante; se halla en nuestros días confusa, revuelta, perdida. Para el caso, la imagen que tenemos de ella o que se propone en la actualidad, se refiere a los individuos que poseen la suerte de vivir en la parte más desarrollada del mundo, que todos conocemos como la ‘sociedad de consumo’. Augé afirma que esta expresión contiene dos implicaciones: “Sugiere que el ideal social es el consumo de todos y para todos, pero también que todo debe ser consumido, y por tanto, previamente producido, y no sólo los alimentos y todos los bienes de subsistencia inmediata, sino también la información, el ocio, la cultura, el saber, conceptos que en virtud de tal

circunstancia se elevan a la categoría de productos de consumo” (10).

La pugna entre la vida y la muerte, una batalla difícil de librar

Fácilmente y con cierta ligereza, los seres humanos nos auto compadecemos, nos vendemos ilusiones y esperanzas, porque parece que también son bienes de consumo, mercancía fácil a la orden del trueque, artículos que parecerían de primera necesidad. El Filósofo Rasinari afirma que, “Con asombro y hasta con espanto, oímos hablar a los hombres de liberar al hombre. ¿Cómo podrían los esclavos liberar al esclavo? ¿Y cómo creer que la historia, procesión de desatinos, podrá durar aún mucho tiempo? La hora de cierre sonará pronto en los jardines de todo el mundo” (20, 1989). Quizá la solución ante esta difícil realidad es la muerte como camino de salvación, como posibilidad de redención puesto que “Morir es probar que sabemos defendernos” (195, 1987), como bien se afirmaría en *Ese maldito yo*.

La pugna entre el sentimiento de muerte y la defensa de la vida, cobra importancia y necesidad en la confrontación que genera entre lo racional y lo irracional, proponiendo elementos notables y esenciales para un sentido de la existencia desde su propio sin sentido; desde la vacuidad, donde el encuentro con el otro se hace fundamental y vital, tanto para un sentido pleno de lo humano y de lo natural, como para el desencanto de nuestra propia naturaleza; para la concreción de que nada posee sentido ni

referencia, por lo cual, “Creemos avanzar hacia un objetivo determinado olvidando que solo se avanza realmente hacia el objetivo mismo, hacia la ruina, en suma, de todos los demás” (181, 1987).

Así, el acontecer del hombre de hoy está enmarcado por una búsqueda afanosa de lo concreto, es decir, por la necesidad de encontrar sentido al menos para la propia existencia, en la urgencia de consecución de un objetivo por medio del cual la existencia se haga plena, consistente, valiosa y vital. Más en esta confrontación entre la búsqueda y el encuentro de sentido, el hombre se ve abocado e interpelado por pensamientos, acciones, palabras que surgen de lo racional (o lo irracional) y que lo desvían (o lo ubican) ante dicho objetivo o meta, acarreado la pérdida (o el encuentro) de los fines que haya trazado para la realización de propio ser. Desde estas circunstancias caóticas, el hombre moderno busca ansiosamente responder a diversos desafíos que lo afirmen como ser de posibilidades que puede perpetuarse gracias a todo aquello que le pertenece y es promulgado tanto por lo irracional o lo racional, es decir por lo vivo, el sentimiento, lo duradero que manifiesta la plena posibilidad de forjar lo eterno del hombre. “Solo soy feliz cuando pienso en la renuncia y me preparo para ella. El resto es desabrimiento, agitación. Renunciar no es fácil. Sin embargo, tender a ello simplemente aporta una especie de sosiego. Pensar únicamente en ello basta para darnos la ilusión de ser otra persona y esa ilusión es ya una

victoria, la más halagadora, aunque también la más falaz” (102, 1987). Se hace necesario ir al encuentro de lo vivo, aquello que nunca debe dejar de pasar, y que establece la necesidad de relaciones comunitarias y un compromiso vivo y eficaz por parte del mismo hombre de carne y hueso.

A modo de cierre

El hombre vive en el mundo, pero su conducta específicamente humana se distancia de todo el resto. No vive en la inmediatez, sino en la mediación de la libertad que define su ser y construye así su mundo humano. En este sentido, esta expresión de libertad puede considerarse como radical, en la medida de no atarse a todo lo que le rodea. Como consecuencia, existe una condición aún más radical, y es que el hombre se distancia de todo para reducirse a sí mismo, es decir, que relaciona todo consigo mismo. Se trata de la experiencia que se traduce en la manera como el hombre se auto referencia, por lo que toda afirmación respecto al hombre, es una aseveración respecto de sí mismo y se convierte en la experiencia del yo único y singular. Por ello “Todo el mundo me exaspera. Pero me gusta reír. Y no puedo reír sólo” (134, 1987).

Frente a la totalidad del mundo y a la universalidad de la historia, no existe sino un solo lugar que le pertenece al hombre: se trata de su yo mismo. Es este lugar, el del yo, es el centro del mundo y a partir del cual se genera la captación de todo lo que me rodea y

en donde ese todo va orientado hacia el centro personal, dado que “El hecho de que la vida no tenga ningún sentido es una razón para vivir, la única en realidad” (65, 1987). En principio, ello podría juzgarse como una posición egoísta, pero al contrario, se trata fundamentalmente del fenómeno de la auto experiencia humana, por medio de la cual el hombre se sabe el centro de todo. Solamente a partir de sí mismo, a partir del punto determinado y único donde está el yo, se puede conocer la realidad y experimentarse a sí mismo.

Al estar imbuido en la totalidad y prisionero de la red de ese mundo, el hombre se desprende de dicha red como un yo singular y único. En esta experiencia consiste la raíz de su grandeza y a la vez de su pequeñez. Grandeza en cuanto ese yo singular e irreplicable, que no puede ser substituido o representado por nada ni por nadie. He ahí la dignidad increíble del yo individual: “El hombre es libre, salvo en lo que posee de más profundo. En la superficie, hace lo que quiere, en sus capas más oscuras, voluntad es un vocablo carente de sentido” (14, 1987). Pero a la vez, aparece la consideración de la pequeñez, puesto que solo sería un punto dentro de la totalidad de lo que no puede alcanzarse para contener el ser y del devenir, incluso del mundo y de la historia que se traduce en una existencia aislada, limitada en el espacio y en el tiempo: es la sensación de hallarse perdido en medio de la realidad universal, que sobrepasa y se superpone a nuestra condición finita.

Lo anterior nos muestra la extrema soledad que es propia de la experiencia humana, y que en ocasiones nos devora en toda su profundidad. Como lo mencionara en alguna ocasión Gabriel Marcel “No hay sino un solo sufrimiento: es el de encontrarse solo”. Así las cosas pese al barullo y a la agitación del mundo, el hombre siempre es devuelto a sí mismo, a la confrontación con su yo personal. Ejemplo de ello son sus decisiones y la responsabilidad consecuente de las mismas. Nadie, ni siquiera el ser más amado u honrado puede sustituir a mi propio yo, ni tomar nuestro lugar: por tanto, cada quien debe soportar solo el peso de su propia existencia: “Tanto me colma la soledad que la mínima cita me resulta una crucifixión” (13, 1987).

Un ejemplo de ello puede ser el tango “Diablo y alcohol” interpretado en la voz de Adriana Varela:

Comprendo que han cambiado algunas cosas, el color de mi pelo y mi voz. Los juegos ya no son los mismos juegos no hay secretos entre vos y yo. Comprendo que no siempre estés dispuesto a darme libertad para sentir, yo me la tomo igual y te aseguro que es una buena forma de vivir.

Podrás decirme que querés tocar el cielo podré decirte que me quedo por aquí. Son tantos días los que forman una vida no me condenes a vivirla sin amor. Todos tenemos un infierno en la cabeza que no se lleva bien con nuestro corazón hay emociones que no pueden

compartirse como te explico que me duele igual que a vos.

Si estoy rezando te vestís de diablo, si estoy en carne viva sos alcohol; yo siempre estoy al borde del desmayo vos siempre estás llamando la atención. Comprendo que no puedes con tu vida pero yo también tengo que vivir. No existe ningún punto de partida si no se sabe bien adónde ir³.

Antonio Machado escribió en el *Poema de un día* que “No hay cimiento ni en el alma ni en el viento” (Cerezo, 373). Tal vez por ello, lo que define la existencia del hombre se debate entre el mundo de las bien concertadas apariencias y el ser en su propia naturaleza, entre las batallas de la idealidad y los fueros de la razón (373). De allí que la gran cuestión que devela el sentimiento de vacuidad sea al parecer una gran pregunta: ¿Cuál es el fin del universo? refiriéndose quizá a la inquietud kantiana acerca de ¿Qué será de mí?

Estas inquietudes se hallan referidas a otras tantas que generan todo tipo de expectativas, búsquedas, desasosiegos e incertidumbres, y pueden traducirse en tres preguntas: ¿La vida merece la pena ser vivida? ¿Qué será de este mundo? ¿Qué será y qué se hará de mí? Una de las inquietudes más profundas que demarcan el corpus de esa existencia

³ Diablo y Alcohol de Silvina Garre, <http://www.musica.com/letras.asp?letra=1195206> Recuperado el 13 de septiembre de 2014, 22: 05.

trágica se concentran en indagar, no por el por qué hay un mundo, una vida o una existencia, sino para qué lo hay. Esa carrera constante e incluso desesperante por una teleología que le conceda sentido a la condición ineluctable de estar en el mundo conteniendo una existencia, hace que la vida misma se someta a una condición trágica por la limitación humana de no encontrar respuestas trascendentes a cuestiones tan profundas e inagotables. Joaquín Sabina ofrecerá una lección al respecto con su canción *Donde habita el olvido*: “y la vida siguió como siguen las cosas que no tienen mucho sentido”.

A su vez Cerezo (377) afirma que todo esto se remite al alma y a su destino persona, en el que se juega el sentido mismo de la realidad. Conciencia y finalidad son la misma cosa en el fondo asentado en la premisa fundamental de su pensamiento. La palabra conciencia es conocimiento participativo; es consentimiento y consentimiento es compadecer, lo que implica experimentar en sí la suerte del todo.

Esta postura, el compadecer, no debe ser entendida como lástima. El compadecerse significa compartir, sufrir y obrar con un mismo destino, pues la conciencia es compasiva y combativa y en ella, al parecer, reside una solución al problema de la existencia trágica, porque en la realidad solo el hombre encuentra su telos, **No encuentro el significado de esta palabra** dado que él es el fin, él es

comprendido y debe ser comprendido como fin, no como medio. El secreto (377) está en la libertad, es decir, en el destino del hombre como sujeto moral y bajo esa conciencia y finalidad, quizá pueda comprender sus límites, entre ellos la conciencia de su propia muerte. Así las cosas, se trata de entender que mientras la conciencia aspira a su realización como un todo, la vida natural parece estar condenada a la nada, lo que transforma a esta realización en redención y cruz a la vez.

Lo anterior nos remite a considerar que la existencia humana se somete entonces a una subjetividad de carácter carnal. Esto significa que si la filosofía es fiel a los intereses trascendentales de la vida, su punto de inicio no ha de ser otro que el de ser humano existente y concreto. Dentro de las divagaciones al respecto, se puede pensar en la autoconciencia, el espíritu o la misma naturaleza humana; pero se trata de ser claro, al menos en lo que respecta al sentimiento de vacuidad: es el hombre de carne y hueso en su auto referencia a un yo, en la condición de lo concreto e inmediato a uno mismo; es decir de lo que se tiene a mano. Así, si se trata de comprender la naturaleza trágica de la existencia, se rechaza la validez de toda filosofía de la identidad racionalista o especulativa para comprender esas inquietudes, porque disuelve al hombre en la abstracción y lo aleja de lo concreto (389), es decir del yo, y puntualmente de una pregunta fundamental: ¿Quién soy yo?

Referencias

- Augé, Marc. (2004) ¿Por qué vivimos? Gedisa: Barcelona.
- Bodei, Remo. (2000) Hölderlin y lo trágico. Visor: Madrid.
- Camus, Albert (2006) El Mito de Sísifo. Aguilar: Madrid.
- Cerezo Galán, Pedro. (1996) Las máscaras de lo trágico. Trotta: Madrid.
- Comte – Sponville, Andrés (2013) Las más bellas reflexiones sobre la vida. Paidós: Barcelona.
- (2012) La filosofía: Qué es y cómo se practica. Paidós: Barcelona.
- (2010) Sobre el cuerpo: Apuntes para una Filosofía de la fragilidad. Paidós: Barcelona.
- Cioran, E. M. (1987) Del inconveniente de haber nacido. Taurus: Madrid.
- (1987) Ese maldito yo. Tusquets: Madrid.
- (1989) Desgarradura. Gallimard: Barcelona.
- (1996) En las cimas de la desesperación. Tusquets: Madrid.
- (1997) Breviario de podredumbre. Taurus: Madrid.
- De Unamuno, Miguel. (2005) Del sentimiento trágico de la Vida. Tecnos: Madrid.
- González García, Moisés. (2006) Filosofía y Dolor. Tecnos: Madrid.
- Heidegger, Martín. (2013) Kant y el problema de la metafísica. FCE: México.
- Jaspers, Karl. (1960) Esencia y formas de lo trágico. Sur: Buenos Aires.
- Lucas Lucas, Ramón. (2008) El hombre, espíritu encarnado: compendio de antropología filosófica. Sígueme: Salamanca.
- Marías, Julián (1970) Antropología Filosófica: la estructura empírica de la vida humana. Revista de Occidente: Madrid.
- Muñoz Redón, Josep. (2000) Tómatelo con Filosofía, ideas para mitigar los males del espíritu. Paidós: Barcelona.
- (2012) El arte de la existencia. Paidós: Barcelona.