

*Marta Nogueroles Jové*

Uniwersytet Autonomiczny w Madrycie

Universidad Autónoma de Madrid

## **LAS FUENTES PRINCIPALES DEL PENSAMIENTO DEL PRIMER SAVATER**

### **Principal Sources of the First Savater's Thinking**

### **Główne źródła wczesnej myśli Savatera**

Słowa kluczowe: nihilizm, Nietzsche, Cioran, Calvo.

Key words: nihilism, Nietzsche, Cioran, Agustín García Calvo.

#### **S t r e s z c z e n i e**

Fernando Savater jest jednym ze współczesnych filozofów hiszpańskich, cieszącym się najwyższym uznaniem w Hiszpanii i poza jej granicami. Niniejszy artykuł jest poświęcony trzem autorom, którzy najsilniej wpływali na jego myśl w początkowych latach jego intelektualnej drogi: Nietzschemu, Augustynowi Garcii Calvo i Cioranowi. Wszyscy ci autorzy są przedstawicielami myśli krytycznej i negatywnej.

#### **A b s t r a c t**

Fernando Savater is one of the most prestigious philosopher within the international and national scope. This paper is about the authors' triad who had more influence on him at the beginning of his well known growth: Nietzsche, Agustín García Calvo and Cioran. They are representatives of the critical and negative thought.

Fernando Savater es el filósofo español contemporáneo con más proyección nacional e internacional. Resulta por ello de gran interés indagar en los inicios de su trayectoria intelectual.

Nuestro autor ha sido siempre un lector prolífico y en su juventud frecuenta una gran cantidad de autores. En este artículo nos vamos a centrar en aquellos por los que el joven Savater sintió una especial predilección en los inicios de su trayectoria intelectual: Agustín García Calvo, Nietzsche, y Cioran. Los tres son representantes del pensamiento crítico y negativo, y logran, con sus planteamientos, poner en cuestión los pilares más estables de la sociedad. De ahí que el pensador vasco se sienta atraído por ellos, dado que, en esa primera etapa de su evolución intelectual sostiene que la filosofía es una tarea eminentemente negativa: "Me

cuesta entender una filosofía que no sea esencialmente negativa y, desde luego, soy incapaz de practicar ninguna otra”<sup>1</sup>.

Las razones por las que Savater mantiene en su juventud esta postura nihilista se encuentran en la combinación de dos elementos. Por un lado, el poso que había dejado la revolución del Mayo del 68: “En mayo de 1968 estuvo a punto de cristalizar el primer rechazo activo de la totalidad de las estructuras de un país industrial avanzado: se atacó no aun gobierno ni a una política determinada sino a todo un proyecto de vida, un sistema completo de valores”<sup>2</sup>.

Por otro, la situación de represión política y cultural en la que se encontraba España por culpa de la dictadura franquista.

La combinación explosiva de estos dos elementos incita al joven Savater a plantearse el verdadero papel de la filosofía y a rebelarse contra aquellos que intentan salvarla de su decadencia por un camino equivocado: “Al filósofo, que está desnudito y tumbado al sol en el »campus«, pacienciendo margaritas, quieren vestirle a la fuerza: o de uniforme, o de sotana, o con bata de laboratorio. No es preciso recordar que las dos primeras indumentarias han estado muy de moda en la filosofía española de la posguerra y que ahora algunos empiezan a recomendar cambiarlas por la tercera: cambian las modas, pero el espíritu permanece”<sup>3</sup>.

Lo importante, para nuestro autor, es ayudar a la filosofía a purgarse de todo aquello que hasta ahora la ha tenido cercenada. Ello implica criticar el sentido común, provocar, iluminar los rincones más oscuros... García Calvo, Nietzsche y Cioran cumplen todos estos requisitos. El primero le hace dudar de la verdad del lenguaje, el segundo le demuestra la falsedad de la moral y el tercero le ayuda a ver con claridad las fisuras de lo real. Veamos, pues, lo que piensa Savater de cada uno de estos autores.

## Agustín García Calvo

Agustín García Calvo pertenece a la generación del 56, generación a la que el profesor Abellán le ha otorgado el valor de haber iniciado la recuperación de la democracia. Savater cuenta en su *Autobiografía* que conoce a García Calvo en su primer año de especialidad, cuando empieza a asistir a las clases de “griego filosófico” que este catedrático sancionado daba en una academia que había abierto en la calle del Desengaño, en donde se estudiaba a Heráclito, Parménides, Lucrecio y a algún sofista. Gracias a García Calvo, nuestro autor descubrió que la filosofía no es cuestión de grandes textos sino de grandes maestros y además,

<sup>1</sup> F. Savater, *De los dioses y del mundo*, Fernando Torres, Valencia 1975, p. 25.

<sup>2</sup> F. Savater, *Nihilismo y acción*, Taurus, Madrid 1970, p. 19.

<sup>3</sup> F. Savater, *La filosofía como anhelo de la revolución*, “Zona Abierta” 1975, nº 3, p. 48.

fue quien le animó en el camino de la filosofía: “Conocer a un filósofo de verdad, como Agustín, y aunque a él no le guste el nombre, fue decisivo para mí. Me animó infinitamente en el camino de la filosofía. La pasión teórica, la pasión crítica, la pasión negativa, me vino fundamentalmente de Agustín”<sup>4</sup>.

Este pensador, que tiene a sus espaldas una extensa y poco estudiada obra, estaba cercano a los grupos ácratas y marginales de aquellos tiempos, por los que Savater sentía inclinación en su juventud. Nuestro autor llega a tener una gran devoción por este curioso personaje, hasta el punto de afirmar: “Poco le conoce quien sólo ha leído sus obras, ya que escuchar su forma de explicar y de discutir es indispensable para conocer cabalmente a este maestro incomparable”<sup>5</sup>.

Para Savater a García Calvo no cabe incluirlo en la pedagogía triunfante, pues sus enseñanzas no son las doctrinas positivas sino más bien el difícil arte de desaprender. También el gremio de los filósofos le es reacio, aunque podría incluirse entre los sofistas “pero en calidad de un extraño sofista desinteresado”<sup>6</sup>. Y sus enseñanzas, apunta Savater, están encaminadas a mostrar aquello que hace fracasar en la vida pública.

En definitiva, por lo que cuenta nuestro autor, la intención de este zamorano no es hacer teorías, sino criticar todo aquello que lo merece y llevar la contradicción que ocultan las cosas hasta su máximo exponente. Pero sin duda, su gran aportación al pensamiento es el discurso contra el lenguaje. García Calvo, pone en cuestión la relación entre el lenguaje y el mundo. Piensa que el texto del mundo se confunde con el mundo en el que vivimos ordenados y que esta relación no es algo tan transparente como nos quieren hacer creer. Y Savater, en su juventud, se queda prendado frente a alguien tan lúcido que es capaz de atacar lo inatacable: “Ningún lazo se presenta tan inatacable como el que liga el lenguaje con aquello de lo que el lenguaje habla”<sup>7</sup>.

Nuestro autor no dedica a Agustín García Calvo ningún estudio – algún artículo a lo sumo – sin embargo, se considera discípulo suyo hasta los años 80, en los que se produce un distanciamiento entre ambos.

## Nietzsche

A partir de Mayo de 68 se produce un interés por rescatar la obra de Nietzsche, al ser éste un autor que pone en entredicho los valores consagrados. Esta moda llega también a España y gracias a editoriales como Taurus o Alianza,

<sup>4</sup> Barnatán, M.R, *Fernando Savater contra el Todo*, Anjana, Madrid 1984, p. 31.

<sup>5</sup> VV.AA, *Diccionario de filosofía contemporánea*, dirigido por Miguel A. Quintanilla, Ediciones Sígueme, Salamanca 1979, p. 344.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> F. Savater, *Un zamorano contra el texto del mundo*, “Triunfo” 1973, nº 553 (5/5), pp. 62-65.

empiezan a proliferar por esas fechas traducciones de calidad de las obras de este autor.

Es a partir de la publicación de *Nihilismo y acción* y *La filosofía tachada*, las dos primeras obras de Savater, cuando al filósofo vasco se le empieza a encuadrar dentro del grupo de los neonietzscheanos, a pesar de que cómo él mismo reconoce, en esos tiempos había leído muy poco a Nietzsche. Será precisamente esta denominación de nietzscheano la que le impulsará a estudiar en profundidad la obra del filósofo alemán.

Sin embargo, Savater, en su juventud, no acepta la calificación de neonietzscheano. Según su opinión, las enseñanzas de Nietzsche son la mejor excusa para no ser nietzscheano pues considera su pensamiento como un punto de partida y no como una “pista de aterrizaje”. El pensamiento de Nietzsche es, según nos dice “una bayoneta sobre la que no se puede uno sentar”<sup>8</sup>.

Para nuestro autor Nietzsche es un autor imprescindible, el paradigma del pensamiento negativo, en donde “se fragua modélicamente la crisis antihegeliana, es decir, antisistemática, antiestatal y, en suma, antimonoteísta”<sup>9</sup>. Savater valora, sobre todo, del autor de *Zaratustra*, su hondo sentido de la modernidad, su lúcida comprensión del verdadero sentido de la Ilustración, que no es otro que el de razonar contra la razón misma. Opina que su pensamiento es el más limpio y profundo de su siglo y que debe entenderse como un esquema para ayudar a pensar. Le interesa, principalmente, por su enfrentamiento al sistema racionalista, por su atrevimiento a pensar “fuera de la razón vigente” y por su valentía por atreverse a abrir “una inocultable fisura en la pétreo solidez del sistema”<sup>10</sup>.

Le admira, también, por las críticas que hace contra la hipocresía de los sentimientos morales, por su resentimiento hacia los proclamadores de la virtud y por descubrir que los valores que se tienen por los más altos no son sino máscaras al servicio de los contravalores: “La Justicia colabora así con la desigualdad más repudiable y la Libertad con la opresión”<sup>11</sup>.

En cualquier caso, el mayor acierto del pensador alemán consiste para Savater en haber sabido advertir que la profanación del mundo tiene su origen en el monoteísmo. Así pues, la gran aportación del monoteísmo ha sido la verdad única y esto ha provocado que las demás narraciones pasasen al reino de la mentira y el engaño, lo que significa una profanación del mundo, pues lo propio de lo sagrado es la divinidad. De la fe en la verdad única nace, además de la intolerancia, la razón científica, que se cree en posesión de la verdad. De este modo, para Nietzsche la ciencia constituye la laicización del monoteísmo.

<sup>8</sup> F. Savater, *Klossowski traza un círculo*, “Triunfo” 1972, nº 518 (2/9), p. 44.

<sup>9</sup> VV.AA, *Diccionario de filosofía contemporánea*, p. 337.

<sup>10</sup> F. Savater, *La filosofía como anhelo de la revolución y otras intervenciones*, Endymión, Madrid 1997, p. 155.

<sup>11</sup> F. Savater, *Nihilismo y acción*, p. 80.

Así, la muerte de Dios, proclamada por el autor alemán, significa la desaparición de lo sagrado y la culminación del monoteísmo no es otra cosa que el ateísmo: “Por eso los romanos llamaban ateos a los cristianos y por eso Nietzsche les llama «nihilistas», comprendiendo que la fe monoteísta supone la muerte de la piedad para con los dioses muchos y el comienzo de la profanación definitiva del mundo, con sus consecuencias: desvalorización de la vida y glorificación de la muerte, desprecio por los sentidos, por lo inmediato, por lo particular, por lo diverso, por lo contradictorio, por lo azaroso”<sup>12</sup>.

Savater destaca, además, la honradez y el coraje de Nietzsche por ser el pensador más liberador y revolucionario, el único que verdaderamente ha ido en contra del Estado, en contra del Todo. Estas ideas las expresa en *Panfleto contra el Todo*. En esta misma obra señala que una de las mayores aportaciones de Nietzsche ha sido la noción de resentimiento: una forma de venganza que se basa en la impotencia y en la debilidad y que constituye la base de la moral tradicional.

En definitiva, podemos afirmar que los planteamientos nietzscheanos constituyen el fundamento del pensamiento ético y político del primer Savater.

## Cioran

Savater es el primer receptor y traductor de Cioran en España. Tal es la devoción que nuestro autor le manifiesta que decide dedicar su tesis doctoral a estudiar su pensamiento. De la tesis nacerá su obra *Ensayo sobre Cioran* (1974).

A este rumano exilado en París le conoce Savater en su época juvenil, cuando en nuestro país era un perfecto desconocido, gracias a un artículo escrito por Gabriel Marcel y publicado en el *Le Monde*, periódico al que el pensador vasco estaba suscrito. Como le cuenta a su amigo M.R. Barnatán: “Gracias a la librería Miessner, de Madrid, leí *Aciago demiurgo*, el primer libro de Cioran que llegó a mis manos. A partir de entonces pedí toda la bibliografía disponible en francés y supe que Cioran era mi hombre”<sup>13</sup>.

Más tarde los dos llegan a conocerse personalmente y surge entre ellos una profunda amistad que se irá manteniendo gracias a una prolífica correspondencia.

Ciorán, que ha pasado a la historia como el mayor nihilista del siglo XX, representa la culminación de la tragedia de la aventura filosófica, el punto álgido de su fracaso y de su éxito. Savater, en un artículo que le dedica en la revista *Triunfo* en el año 1972, nos dice que este autor es uno de los mejores estilistas del ensayo en lengua francesa y le califica de pensador en el vacío: “¿Es

<sup>12</sup> VV.AA, *Diccionario de filosofía contemporánea*, p. 338.

<sup>13</sup> M.R. Barnatán, *Fernando Savater...*, p. 32.

concebible un pensamiento que se ve a sí mismo como una empresa imposible o ridícula, inevitablemente falaz en el justo momento de reconocerse su verdad? Estas son algunas de las preguntas que se plantean al hilo de la lectura de la obra de Cioran. La respuesta no puede venir de un exterior que tal obra niega y repele: es preciso volver al interior del texto mismo, reincidir en la pregunta, convencerse de que dentro tampoco hay nada. Leer a Cioran, como leer a Beckett, es reasumir una y otra vez la experiencia de la vaciedad<sup>14</sup>.

La lucidez, su gran aportación, significa el abandono de los dogmas cegadores que impiden a la razón su pleno desarrollo. Además, en este autor, como bien apunta Savater, se da una oportunidad a las nociones esenciales, que por esenciales han estado relegadas a un segundo plano, como son Dios, la materia o el mal: “Lo que Cioran dice es lo que todo hombre piensa en un momento de su vida, al menos en uno, cuando reflexiona sobre las grandes voces que sustentan y posibilitan su existencia”<sup>15</sup>.

Savater, en la obra que le dedica, hace un repaso por los temas más importantes que conforman este pensamiento, como son la lucidez, el escepticismo, la revelación esencial, la historia, la política, el amor y la muerte. Veamos, pues, cual es la interpretación savateriana de estos conceptos:

**La lucidez**, es uno de los temas básicos de la filosofía de Cioran y el punto de donde arranca toda su filosofía. Consiste en un pensamiento que está libre de cualquier delirio o locura, que no se deja arrastrar por nada, que aparece dentro de un intervalo entre dos accesos de embriaguez enfrentándose a la vida y al lenguaje, este último origen del delirio. Su primera característica es que consiste en un desgarramiento, “es la culminación del proceso de ruptura entre el espíritu y el mundo”<sup>16</sup>. El lúcido queda así separado del resto de los hombres y en ese estado aprende las fisuras que existen en el mundo, como por ejemplo, la que hay entre la palabra y su significado: “Quizá lo irreductiblemente propio del hombre no es crear la convención de un lenguaje, sino recordar, en algunos momentos privilegiados, que se trata de una convención”<sup>17</sup>.

Otra de las características de la lucidez es que nos purga del hechizo en el que estamos metidos por culpa de la vigente explicación del mundo, en la que “lo artificioso se presenta como natural, lo preparado como espontáneo, lo arbitrario como necesario, la argumentación que sostiene todo el tinglado como el simple reflejo de la realidad misma”<sup>18</sup>. De modo que el lúcido, cuando despierta de este hechizo, no lo hace a una realidad positiva, sino a los vacíos que agujerean el

<sup>14</sup> F. Savater, *E.M. Cioran: Un pensador en el vacío*, “Triunfo” 1972, nº 506 (10/6).

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> F. Savater, *Ensayo sobre Cioran*, Taurus, Madrid 1974, p. 33.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 35.

mundo: “Despertar es constatar hasta qué punto toda explicación encubre una apología, toda coherencia una falacia”<sup>19</sup>. La lucidez, por tanto, por un lado es clarividencia, pues proporciona una visión más penetrante del objeto que lo único que quiere es diagnosticar sin curar, y por el otro es desconfianza, pues hace vacilar la solidez de lo real y la certeza en la que se apoya la vida.

Si hay dos cosas incompatibles son la pedagogía y la lucidez porque, como señala Savater, la duda no se puede enseñar. De ahí que la lucidez choque con la pedagogía, pues ésta, como saber acumulativo que es, exige contenidos y enseña a tener metas. Sin embargo, lo que le es propio es el avanzar mutilando, el destruir contenidos y el no favorecer la acción, lo que significa una entrega al destino, al azar y a la indeterminación.

La lucidez tampoco tiene que ver con la ilustración, ni con las capacidades intelectuales, pero sí con la mística, aunque la diferencia es que el místico no renuncia a la salvación y el lúcido considera que la esperanza es un último prejuicio. El equivalente del éxtasis místico sería fatiga del vacío, que consiste en la plenitud en la nada, y las experiencias por las que el lúcido alcanza sus momentos más encumbrados son el deseo, el dolor, el pánico o la muerte. Savater señala que ser lúcido no es lo mismo que ser escéptico, sino que la lucidez es más bien una especie de ejercicio preparatorio al escepticismo, que es algo mucho más duradero. El escéptico es aquel que no se deja dominar por los dogmas, es el que no tiene necesidad de creer, ni vocación de aferrarse a algo o de elaborar teorías y doctrinas. La función de las creencias o doctrinas no otra que la de apaciguar el espíritu, para que éste no se entregue a su vacío originario: “Toda creencia es una huida o un refugio”<sup>20</sup>. Y la función de las doctrinas es preservar las deficiencias de nuestra imaginación y adormecer nuestra capacidad de remediarlas. De ahí que sean útiles y que a la vez nos dominen, pues son la más humana de las pasiones. Para debilitar este dominio, Savater nos recomienda hacer inventario de ellas y reconocer nuestros dogmas: “Sólo un espíritu con vocación de libertad tiene el suficiente ímpetu como para reconocerse esclavo”<sup>21</sup>.

Frente a los que están dominados por los dogmas, a los que nuestro autor denomina fascinados, se encuentra el escéptico o desfascinado, que es aquel que aislado y rodeado de creyentes busca despojarse de sus creencias y hacer arbitraria a la fe. Su intención no es la de convencer a nadie ni la de buscar un sistema sin fisuras para adherirse a él, puesto que el escéptico tiene una radical confianza en la desconfianza. De ahí que su situación sea la soledad y el desengaño y que no aspire a ser el representante de ningún grupo, aunque esto

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 46.

no excluye que sus opiniones sean compartidas por otros. Por otro lado, el escéptico tampoco tiene contenido doctrinal en el que creer pues su duda no es un dogma, y su forma de pensar no se puede ni enseñar ni compartir: “El desengaño ni se enseña ni se comparte, sino que se contagia”<sup>22</sup>.

Savater piensa que la única actitud sincera que existe es la del escéptico, la del desengañado, la del que se instala “en el exterior de los decorados del mundo” sin aceptar las condiciones lenitivas de la civilización, pues la civilización solo sirve para ocultar la podredumbre.

Tanto la lucidez como el desengaño tienen como consecuencia **la revelación esencial**. Este tipo de conocimiento tiene la característica de que no se puede ejercer cuando uno quiere, como ocurre con el conocimiento racionalista, sino que le sobreviene a uno independientemente de su voluntad. Por revelación se entiende el desvelamiento de lo esencial y por esencial “aquello que desvanece los fundamentos más remotos y las causas primeras de todo lo que el verbo del mundo nos había enseñado, sin ponerse a sí mismo como fundamento ni pretenderse fundado en nada”<sup>23</sup>.

Savater nos dice que gracias a la revelación esencial despertamos del delirio de pretender fundamentar lo real y también del delirio pedagógico: “La revelación esencial es un antídoto contra la manía pedagógica y contra la fascinación del espectáculo de lo que hay. Porque lo que se revela como esencial es la inanidad del ser”<sup>24</sup>. Y añade, que este tipo de conocimiento nos revela el vacío de lo real, la inanidad del ser y el vacío de las palabras, lo cual nos provoca vértigo y una especie de éxtasis negativo. Así, gracias a la inanidad, el hombre se ve privado de unas de las ideas más claras e infundadas que existen, que es la idea de naturaleza. La naturaleza, se entiende como la depositaria de un orden de leyes necesarias.

La inanidad, en su opinión, es lo que hace más tolerable al mundo, pues combate que haya algo detrás de las apariencias, que haya orden y designio en el universo, y por eso la inanidad se encuentra unida a la noción anticausalista por excelencia, que es la noción de azar. El azar se entiende como la negación del principio de razón suficiente, pues es aquello que nos revela el vacío de las causas, o lo que es lo mismo, que las causas no existen, pues sólo son “interpretaciones causales de las apariencias vacías”<sup>25</sup>.

Con la revelación esencial desaparecen “las razones que dan un sentido a la vida”<sup>26</sup> por lo que ésta se hace insignificante y no hay, entonces, obligación

---

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 51.

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 59.

<sup>24</sup> *Ibíd.*

<sup>25</sup> *Ibíd.*, p. 64.

<sup>26</sup> *Ibíd.*, p. 65.

de existir. De ahí que el suicidio no tenga razón de ser ya que la vida no tiene ningún sentido: “La revelación esencial es una mezcla encontrada de horror y júbilo”<sup>27</sup>, horror por perder los referentes y júbilo al descubrir que la vida sigue en la inanidad del ser. Según Savater, Sócrates fue el primero que intentó superar el pesimismo por medio del conocimiento intelectual y nos dice que después le siguió toda la metafísica europea. De modo que con la conquista de la serenidad se perdió la revelación esencial.

Otra de las obsesiones de Cioran, según apunta nuestro autor, es el tema de lo trascendente. Savater afirma que **Dios** es el contrapunto de la lucidez. Considera, además, que el hombre está ávido de engaño y que le mueve el deseo de sustituir la ausencia de fines por una teología y el azar por el orden. Así, la idea de Dios, viene de la naturaleza que niega el azar: “Dios es la antítesis de la inanidad del ser que la revelación esencial nos daba a conocer”<sup>28</sup>. Y sostiene que esta es una idea muy útil que nos suministra escapatorias para que este mundo no sea tan intolerable y que su función más importante es la de servir de apoyo a toda creencia: “Dios no es una creencia entre otras, sino el fondo último de todas las creencias, la capacidad misma de creer en marcha”<sup>29</sup>.

Savater piensa, junto con Cioran, que este mundo es aborrecible, pero se supone que es Dios quien ha creado este mundo. La solución que propone Cioran, para los que no quieren renunciar al origen divino del mundo, es la del dualismo de la doctrina gnóstica, que piensa que el mundo ha sido creado por un Dios malvado incapaz de la beatitud de la inacción, y que el Dios bueno se mantuvo en la apatía. Este Dios malvado es muy útil, es la coartada de nuestra perversidad porque a Él le podemos achacar nuestras deficiencias y el mal que hay en nosotros. A pesar de esto, Cioran no cree en la existencia de ninguna entidad sobrenatural porque “para creer en lo sobrenatural hay que admitir una de las primeras nociones que la lucidez rechaza, la de naturaleza”<sup>30</sup>.

Para Savater, al igual que para Cioran, la idea del Dios Único constituye un impedimento para liberarse de los dogmas. De este modo, el paganismo sería la concepción más equilibrada del mundo, un refugio para escépticos y tolerantes, pues en éste está permitido el azar y la contradicción: “a los dioses plurales correspondía un yo también plural, diverso, juguetón, mientras que el Dios Único debe reflejarse en el dogma de la identidad personal, estable y responsable; los varios dioses se contrarrestaban y quien había ofendido a uno de ellos siempre podía buscar refugio en el templo del otro”<sup>31</sup>.

---

<sup>27</sup> *Ibíd.*, p. 66.

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p. 79.

<sup>29</sup> *Ibíd.*, p. 73.

<sup>30</sup> *Ibíd.*, p. 78.

<sup>31</sup> *Ibíd.*, p. 82.

**La historia** también es uno de los temas básicos en la filosofía de Cioran. Nuestro autor sostiene que hay una necesidad popular de dar un sentido a los acontecimientos, de ahí que las ciencias históricas hayan sustituido a los antiguos mitos. Los dos problemas principales que plantea la historia, son el tiempo y las acciones: “El tiempo es una enfermedad específica del hombre: y una enfermedad muy grave”<sup>32</sup>. El hombre entra en el tiempo cuando es expulsado del Paraíso al realizar su primer acto – el pecado – y dejar así el hastío de la dicha. Por otro lado Savater opina que la pereza no es un vicio y que si hubiéramos seguido en ella seríamos eternos, y de la misma forma, si Dios hubiese seguido en ella, no existiríamos. Así, las acciones nos alejan cada vez más del Paraíso, sus consecuencias son imprevisibles y funestas en la mayoría de los casos y se vuelven contra quien las hace. Pues las acciones lo que hacen es aumentar la convicción de que hay un orden en el ámbito de los hechos, aunque en realidad los hechos son del dominio del azar y de la inercia. A pesar de ello, las acciones nos determinan y la pasividad está muy mal vista.

El progreso y el futuro son dos ideas profundamente ligadas a la historia. Como el hombre no quiere admitir que la vida no da para más y que lo único que puede esperarse es la muerte, de ahí que imagine el progreso que es una superstición, una forma de imaginar el futuro. Pero ocurre que cuando se debilita la ilusión del progreso, surge el horror por la Historia. La historia es, para Cioran, algo indefendible y los acontecimientos históricos, según Savater, “una gran lección de inmoralidad pública”<sup>33</sup>. En la historia se dan momentos de decadencia, y es en esos momentos cuando el hombre mitiga su inhumanidad y aparece una mayor clarividencia, una mayor lucidez. La lucidez, al dejar al hombre agotado provoca que surjan fenómenos como el fascismo, el nazismo, etc, que son consecuencia de la fatiga intelectual que hace que el hombre busque de nuevo estar encadenado. De modo, que el origen de las ideologías y de las iglesias se encuentra, según nos dice Savater, en el horror que proporciona la lucidez.

El tema de la historia va ligado, a su vez, al de compromiso político. Para el lúcido **la política** pertenece al ámbito de la fiebre y del delirio pues considera que no hay proyecto político alguno con pretensiones de salvar a la humanidad: “Tratar de modificar la injusticia universal es no haber entendido todavía la condición inlegislable del mundo, su facticidad azarosa que jamás se plegará a cumplir ningún ideal ético ni a satisfacer ningún ansia justiciera”<sup>34</sup>. Esta teoría se denomina el «conformismo desesperado» y consiste en una postura que no acepta ninguna ideología que explique el orden del mundo y le ponga remedio.

---

<sup>32</sup> *Ibíd.*, p. 88.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 97.

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p. 104.

Aunque esto, según nuestro autor, no nos debe hacer pensar que el lúcido es un reaccionario por desentenderse del progreso histórico y de la opresión de los humildes. La emancipación de la acción no es una entrega al inmovilismo sino a la acción sin ilusión que es lo contrario de la ilusión de la acción. Esto explica el que la lucidez nos libere de la teoría de la acción.

Por otro lado, la revelación esencial nos enseña, según Savater, que no hay justificaciones para nada y que no existe ningún fundamento racional de lo existente. De modo que para la lucidez, “la política es el reino de lo circunstancial”<sup>35</sup> y deriva de la insatisfacción, por lo que es una forma de protesta. Así “el pensamiento político sólo puede ser revolucionario o antirrevolucionario: tiene siempre la disconformidad como motor y como telón de fondo”<sup>36</sup>. Esto ocurre porque el hombre no se conforma con el mal que ve a su alrededor y tiene la irreprimible tendencia de oponerse a él, por lo que el impulso revolucionario es inevitable: “Naturalmente, este impulso profundo a la sublevación se ve ampliamente apoyado por las lacras del sistema establecido, quizá de todo sistema imaginable; toda sociedad es mala”<sup>37</sup>.

Por lo que nos cuenta Savater, el capitalismo es absolutamente rechazado por Cioran. Aunque cuando el filósofo rumano opta por plantearse el tema del comunismo, como ideología que niega los valores de la sociedad capitalista, se da cuenta de que “los comunistas se han apresurado a edificar estados aún más tiránicos que los que derribó su ímpetu revolucionario”<sup>38</sup>. De modo que termina diciendo que ninguna doctrina es compatible con la lucidez, aunque esto no descarta el que considere a la revolución como “el único acto político que puede desearse cometer en el mundo del dominio de lo irremediable”<sup>39</sup>.

En cualquier caso, Savater observa que en el pensamiento político de Cioran se dan dos obsesiones contrapuestas, por un lado la de la tiranía y por el otro la de la tolerancia. También nos hace ver cómo en la figura del tirano aparece la soledad del hombre y sus deseos ilimitados y nos dice que la utilidad del tirano radica en que dispensa a los hombres de elegir a costa de su libertad: “En último término, la tentación de la tiranía, su lección de orgullo y despotismo, han marcado la creación intelectual de Cioran”<sup>40</sup>. De la tolerancia nos dice que constituye “el fruto político más maduro que ha producido el desengaño”<sup>41</sup> y que va necesariamente ligada a la decadencia y a la lucidez.

<sup>35</sup> *Ibíd.*, p. 106.

<sup>36</sup> *Ibíd.*, p. 107.

<sup>37</sup> *Ibíd.*

<sup>38</sup> *Ibíd.*, p. 109.

<sup>39</sup> *Ibíd.*, p. 110.

<sup>40</sup> *Ibíd.*, p. 111.

<sup>41</sup> *Ibíd.*

Al final, nuestro autor concluye que del pensamiento político de Cioran sólo puede desprenderse una lección negativa y le califica, al igual que a Nietzsche, de “dinamitero del espíritu”.

Otros temas del pensamiento de Cioran tratados por Savater en su ensayo son **el deseo, el amor y la muerte**. En el tratamiento de estos se aprecia en gran medida la gran influencia que ejerce el budismo en el filósofo rumano. El deseo, según nuestro autor, es aquello que garantiza la permanencia en el error y lo que asegura que nuestras creencias perduren. Del deseo es de donde nace nuestra ansiedad, que es lo contrario de la serenidad, que sería la ausencia total de deseos. Esta serenidad es algo inalcanzable porque “de lo que se trata en la vida es de desear”<sup>42</sup>. En el budismo el problema del deseo se soluciona exacerbando la voluntad, es decir, llevando a su punto más alto la facultad de desear, logrando así detenerla y alcanzando la renuncia a los deseos. Savater apunta que la clave para superar el deseo está en hacerlo por el camino del exceso y esto, además de los seguidores de la doctrina budista, lo han hecho otros muchos a los que Cioran admira, desde los místicos, pasando por Nietzsche, Pascal, los Vedas, los estoicos, Lao-tse, Tiberio y Marco Aurelio.

Algo unido irremediablemente al deseo, por ser el deseo por excelencia, es el amor. EL amor constituye un espejismo perfecto, el lugar natural del absurdo y el equívoco: “Quizá nada sea muestra mejor de la necesidad vital de transfigurar los hechos, azarosos e interpretables”<sup>43</sup>. Cioran, por lo que nos dice el filósofo vasco, no tiene al amor en un puesto muy alto, pues piensa que su éxito radica en ser un buen entretenimiento que nos ayuda, al igual que el trabajo, a soportar mejor el hastío de los días. Y opina que el amor ocupa el segundo puesto entre las mentiras – pues el primero lo ocupa la vida – y tiene la característica de adormecer el conocimiento.

El deseo de cesar constituye otro tipo de deseo y el único que halla su satisfacción aunque “lo difícil es llegar realmente a desear la muerte, puesto que todo deseo tiende más bien a engañar a la muerte: se desea contra la muerte”<sup>44</sup>. Para Savater el tema de la muerte y del suicidio representan uno de los puntos más notables del pensamiento de Cioran. Y señala que amor y suicidio tienen grandes conexiones en este autor, pues los dos son pecados de optimismo. En su opinión, se suicida el que tiene verdaderas razones para vivir, pues el que no las tiene, tampoco las tiene entonces para morir. Del mismo modo, se enamoran “los que no pueden vivir en la soledad y sin meta”<sup>45</sup>. De forma que el único suicido justificado para el lúcido es el “suicidio sin causa”, el suicidio que surge

---

<sup>42</sup> *Ibíd.*, p. 115.

<sup>43</sup> *Ibíd.*, p. 117.

<sup>44</sup> *Ibíd.*, p. 122.

<sup>45</sup> *Ibíd.*, p. 123.

de la nada, el “suicidio puro”: “Suicidarse sin razones expresas es alzar la muerte al mismo grado de indecibilidad que la vida”<sup>46</sup>. El suicida motivado se ve arrastrado por una frustración circunstancial y por eso decide suicidarse y esto significa que tiene razones en pro de la vida. El lúcido, por su parte, al no encontrar razones para vivir, tampoco las tiene para quitarse la vida. Sin embargo, el lúcido admite dos cosas a la vez, la inevitabilidad del suicidio y su imposibilidad y cree que pensar sobre el suicidio tiene sus ventajas pues “la vida vista a través del prisma del suicidio, adquiere su color justo y su importancia verdadera”<sup>47</sup>. Así, pensar sobre el suicidio le da al lúcido tranquilidad y “casi sería sacrílego estropear tan hermoso tema de meditación con la autosupresión pura y simple”<sup>48</sup>. Savater sostiene que aquel que ha alcanzado la lucidez, es decir, el auténtico escéptico, no se suicida y se conforma con pensar sobre él como una forma de liberarse de la fascinación de lo natural. Sin embargo, el suicidio llevado a cabo se puede considerar un acto de fe y una profesión de optimismo, pues “la muerte también es una creencia”<sup>49</sup>.

A pesar de todos estos pensamientos negativos Savater nos confiesa que a Cioran parece rondarle el fantasma de la dicha, aunque apunta que éste hace de la palabra felicidad un uso irónico. Para el filósofo rumano la felicidad es algo limitado, parecido a la serenidad, que consiste en un “eterno presente”, un “yo original”, “especie de identidad plenamente despojada y vacía, en la que coincide paradójicamente la máxima afirmación de mí mismo con la pura impersonalidad. Ese yo original es el yo sin deseos ni tiempo, puro haz de lucidez que al revelar la íntima trama del discurso del mundo [...] alcanza instantáneamente la completa inanidad y la plenitud”<sup>50</sup>.

Después de lo que acabamos de leer nos puede resultar incomprensible que un pensador como Cioran, cuyo discurso parece incitarnos a la depresión, se encuentre entre los favoritos de un autor como Savater, que si por algo se caracteriza es por su entusiasmo vital. El filósofo vasco ha reconocido en múltiples ocasiones la dureza de los planteamientos de Cioran, incluso ha declarado, en alguna entrevista, que él mismo constituye un buen antídoto del pensamiento del filósofo rumano. Sin embargo, Cioran resulta para Savater un autor imprescindible: “Quizá sea insano alimentarse solo de él, pero no hay remedio mejor para *purgarnos* de tantos otros”<sup>51</sup>.

---

<sup>46</sup> *Ibíd.*, p. 124.

<sup>47</sup> *Ibíd.*, p. 125.

<sup>48</sup> *Ibíd.*

<sup>49</sup> *Ibíd.*

<sup>50</sup> *Ibíd.*, p. 128.

<sup>51</sup> F. Savater, *Diccionario filosófico*, Planeta, Barcelona 1999, p. 65.