



El aburrimiento como revelación del sinsentido según Cioran

Paolo Gajardo Jaña¹

Recibido: 25 de junio 2023 / Aceptado: 23 de septiembre de 2023 / Publicación en línea: 2 de octubre de 2024

Resumen. El aburrimiento profundo fue para Cioran una experiencia fundamental que marcó su vida y obra. Este artículo sondea la relación que existe entre el aburrimiento profundo, la caída en el tiempo cioraniano y la revelación lúcida del sinsentido universal. Para iniciar el itinerario de esta exploración, se comienza por contextualizar sucintamente el estilo y las obsesiones de Cioran. En segundo término, se contrastará la percepción y consciencia del tiempo entre los individuos integrados en él y los que han caído por debajo, a una eternidad negativa. En tercer lugar, se analizará la experiencia del aburrimiento profundo a la que desembocan los caídos del tiempo; en dicho estancamiento existencial se revela lúcidamente el sinsentido. Por último, se enfatizará la valoración positiva que tendrá Cioran del aburrimiento, reconociendo sus beneficios como una instancia de máximo desengaño que sirve de preámbulo a la creación escritural para denunciar sus revelaciones.

Palabras clave: Aburrimiento; tiempo; sinsentido; pesimismo; Cioran.

[en] Boredom as a revelation of meaninglessness according to Cioran

Abstract. For Cioran, deep boredom was a fundamental experience that marked his life and work. This article examines the relationship between deep boredom, the Cioranian fall into time and the lucid revelation of universal meaninglessness. To begin the itinerary of this exploration, we start by succinctly contextualizing Cioran's style and obsessions. Secondly, the perception and awareness of time will be contrasted between individuals integrated in it and those who have fallen below it, to a negative eternity. Thirdly, we will analyze the experience of deep boredom to which the fallen of time end up, in this existential stagnation the meaninglessness is lucidly revealed. Finally, emphasis will be placed on Cioran's positive assessment of boredom, recognizing its benefits as an instance of maximum disillusionment that serves as a preamble to scriptural creation in order to denounce its revelations.

Keywords: Boredom; time; meaninglessness; pessimism; Cioran.

Sumario. 1. Introducción: estilo y obsesiones como marco de las revelaciones cioranianas; 2. Tiempo que fluye y su caída hacia el estancamiento existencial; 3. El aburrimiento profundo como experiencia del sinsentido universal; 4. La valoración positiva del aburrimiento cioraniano; 5. Conclusiones de cierre sobre el sentido y el sinsentido cioraniano; 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Gajardo Jaña, P. (2024): "El aburrimiento como revelación del sinsentido según Cioran", en *Revista de Filosofía*, avance en línea, 1-18. <https://dx.doi.org/10.5209/resf.90120>

¹ Universidad de Chile
paolo.gajardo@ug.uchile.cl

1. Introducción: estilo y obsesiones como marco de las revelaciones cioranianas

La presente investigación propone profundizar en la manera en que Emil Cioran se confronta con el sinsentido universal a través del aburrimiento profundo, al cual se llega tras la experiencia existencial que él denominó *caer del tiempo*. Consecuentemente, se analizará el contraste entre la experiencia del tiempo que fluye –y la consecuente integración existencial del sujeto– frente al tiempo estancado, al que ya no se pertenece. En este último estadio, el individuo experimentará un *tedio profundo* como resultado de la monotonía y el desarraigo metafísico; a través de dicha condición de extremo hastío se revelará ante Cioran el sinsentido universal. Por último, se enfatizará la valoración positiva del aburrimiento en tanto revelador de la vacuidad de sentido y su relación con la afirmación pesimista de la vida en su absurdidad.

Antes de iniciar el recorrido por estos meandros existenciales que atormentaron al Cioran, a modo de propedéutica, resulta pertinente tener a la vista ciertas consideraciones sobre el estilo escritural del autor, pues este resulta poco convencional para el ámbito filosófico y, por ello mismo, determinará en buena medida el carácter original de sus reflexiones.

La escritura de Emil Cioran puede resultar desconcertante tanto en su forma como en su fondo; en buena medida, a ello se debe su voluntaria marginación del ámbito filosófico. La muerte, el tedio, la nada y el sinsentido se encuentran entre los temas de fondo que el autor abordó. Sin embargo, para comprender tales cavilaciones capitales de Cioran en un modo más profundo, se torna necesario detenerse inicialmente en la forma que adopta su expresión.

El estilo que adquiere la escritura de Cioran no pretendía ajustarse a parámetros académicos, sino que aspiraba a una depuración necesaria de sus obsesiones, razón por la que se tiende a pensar en su obra como una suerte de filosofía-poética o poesía-filosófica (López, 2014, p. 17). No obstante, dicha clasificación no resulta del todo justa, pues el autor en cuestión –pese a tener gran admiración por la poesía– jamás se atrevió a ostentar un título similar. Para hablar propiamente del *estilo* cioraniano se ha de tener presente que sus obras pueden dividirse al menos en dos grandes periodos, remitiendo a la lengua en que fueron concebidas. En primer término, se encuentran sus escritos en lengua rumana, cargados de un lirismo alegórico y explosivo. En segundo lugar, está su adopción de la lengua francesa, la cual transitó por al menos tres fases escriturales en distintas épocas: 1) fragmentariedad y aforismos de corte escéptico; 2) ensayo y prosa en torno a la decadencia y el origen; 3) retorno al fragmento de índole más intimista y cotidiano (David, 2018, pp. 60-61). Estos diversos cambios en la escritura responden a una necesidad dada por los contenidos de esta, pues son temas y obsesiones que ameritan cierta desarticulación y contradicción –como la expresión de paradojas que arraigan en el fondo irracional de la existencia (López, 2014, p. 27)–, así como también requieren, en otras ocasiones, de una detención más prolongada que siga el curso de su devenir.

Con aquellas determinaciones presentes se puede comprender la suma relevancia tanto de la forma como del fondo en la obra de Cioran. Dado que los temas que le obsesionaban no podían agotarse en una mera descripción sistemática, el autor necesitó recorrer distintos modos de expresión para depurar aquellas sensaciones negativas. En este sentido, se puede decir que cada una de sus aproximaciones a la escritura juega un rol casi terapéutico, una suerte de catarsis anti-depresora

existencial (Constantinescu, 2012, p. 116). Por ello, su filosofía no podía ajustarse a estándares ajenos y académicos, pues fue el resultado de un ejercicio vital, personal e intransferible (Abad, 2012a, p. 155), lo que no le resta seriedad e importancia a sus reflexiones. A través de esta original escritura a contrapelo de la filosofía, Cioran despliega un pesimismo que disuelve todo sentido, dejando a flor de piel el ulcerado absurdo de una existencia sin sentido:

Su obra suministra, página por página, un concentrado de pesimismo que envenena mortalmente todos los ideales, las esperanzas y los arrebatos metafísicos de la filosofía, es decir, todas las tentativas de anclar la existencia en un sentido que la tranquilice, frente al abismo de la absurdidad que en cada momento la amenaza (Volpi, 2005, p. 124).

Ahora bien, bajo las distintas formas que adoptó el pesimismo cioraniano, hubo un tema recurrente, que respondía a un malestar constante, el cual se retrotrae incluso al momento previo al nacimiento del autor: el aburrimiento (Cioran, 2020a, p. 530). Dada la variabilidad estilística del autor, la forma en que abordó este tópico recorrió sus diversas expresiones escriturales: aforismos, ensayos e incluso confesiones autobiográficas (Farrugia, 2015, p. 218). No obstante, dicha experiencia negativa puede ser subsumida bajo otra más general dentro de las reflexiones de Cioran: la caída en el tiempo.

2. Tiempo que fluye y su caída hacia el estancamiento existencial

La enigmática expresión *caída en el tiempo*—que le dio el título a uno de los libros de Cioran escritos en francés—² remite a una radical experiencia existencial en la que la sensibilidad se embota por una percepción ajena de la temporalidad, lo que producirá en el sujeto una profunda sensación de desarraigo metafísico y de distancia frente a sus semejantes y al mundo. Así, el autor se referirá a la escisión entre quienes aún llevan su vida *en* el tiempo, fluyendo con él y quienes han caído *del* tiempo, fuera de él:

Los otros caen en el tiempo; yo, por mi parte, he caído del tiempo. A la eternidad que se erigía por encima de él sucede esa otra que se sitúa por debajo, zona estéril en la que ya no se experimenta sino un deseo: volver al tiempo [...] Pero el tiempo está cerrado, es inalcanzable: y en la imposibilidad de penetrar en él estriba esa eternidad negativa, esa eternidad *mala* (Cioran, 1998, p. 160).

El añorado retorno al que se refiere el autor resulta imposible, pues desde aquella eternidad negativa bajo la sucesión temporal impera un estancamiento de toda acción e integración, una indiferencia que aplanar toda experiencia. En la así llamada eternidad *mala*, la vanidad e inutilidad impregnan cada pensamiento y sensación, al punto de transmutar en incomprensible todo gesto, idea o recuerdo.

Cabe tener presente la triple distinción temporal que esgrime Cioran en dos eternidades opuestas y un tiempo fluido-lineal, la cual se diferencia de modo completamente original de la tradicional concepción de tres éxtasis temporales:

² Se trata del libro *La Chute dans le temps* [La caída en el tiempo], publicado en 1964.

pasado, presente y futuro. Según el autor, existirían dos extremos –por encima y por debajo– de la linealidad temporal, configurando así dos eternidades en los márgenes del tiempo. En ambos puntos opuestos se llega a una sensación límite –aburrimiento o éxtasis–, mientras que todo el resto constituye la temporalidad lineal-tradicional: “Entre el Hastío y el Éxtasis se desarrolla toda nuestra experiencia del tiempo” (Cioran, 1997b, p. 56)³. Ambos estados límite constituirían dos formas diferentes de sustraerse a la temporalidad lineal, siendo el aburrimiento su modalidad más básica y el éxtasis su faceta más inusual: “El aburrimiento es la forma más elemental de la suspensión del tiempo, al igual que el éxtasis es la última y la más compleja” (Cioran, 2017, p. 135). No obstante, ambos casos constituyen excepciones al común curso del tiempo, a saber, la linealidad temporal resulta ser el horizonte donde se encuentra la gran mayoría de las personas, insertos en el transcurso incesante del pasado al presente, dirigidos hacia un futuro. Esta orientación hacia el porvenir tiene lugar fundamentalmente en el tiempo lineal y fluido, pues gracias a tal orientación ocurre toda proyección, es decir, toda tendencia, meta u objetivo, en virtud del cual las acciones adquieren sentido.

Por sobre esta línea temporal se erige una eternidad positiva, una suerte de trascendencia pseudo-mística en la que la intensidad del instante se transfigura en embriaguez sublime, dejando al sujeto en un estado de monumental serenidad (Cioran, 2020b, pp. 88-90), en la cual el delirio de la sobreabundancia impulsa vitalmente a la creación. Esta primera eternidad –positiva y entusiástica– fue advertida, experimentada y frecuentada por Cioran durante su juventud, la cual se plasmó en su primer periodo de escritura rumana, sin nunca transfigurarse del todo en una vivencia mística o religiosa. Aquella experiencia metafísicamente positiva de la eternidad de la que habla Cioran sería equivalente al *shunyata* budista, en tanto es una suerte de experiencia plena de la vacuidad que potencia el desapego y, por tanto, aplaca el sufrimiento (Heras, 2021, p. 140). En este sentido, esta eternidad que se desprende ascendentemente de la sucesión temporal –como la que se alcanza en la meditación– pareciera estar meramente vacía, pero es un vacío pleno que es altamente positivo en la medida en que apacigua la voluntad tras todo deseo y sufrimiento: “El tiempo vacío de la meditación es, en realidad, el único tiempo lleno. No deberíamos avergonzarnos de acumular instantes vacíos. Vacíos en apariencia, llenos de hecho. Meditar es un ocio supremo cuyo secreto se ha perdido” (Cioran, 2015, p. 162).

En contraste, la contraparte de esta eternidad positiva es aquella *mala* que aplana y vacía todo pensamiento, sensibilidad y acción en una absoluta indiferencia negativamente trascendente. La caída hacia esta negatividad está precedida por una sensibilidad estancada contra la que no se puede reaccionar de modo alguno:

Hay instantes tan sutilmente estremecedores que el absoluto que cae bajo nuestros sentidos nos arranca del tiempo. La realidad entera parece entonces una conspiración contra la temporalidad [...] *La caída en el tiempo* está precedida por un derretimiento interior de

³ Ciertamente, tras esta concepción del aburrimiento como uno de los dos extremos opuestos de la vida resuenan las palabras de Schopenhauer –de quien Cioran fue un devoto lector en su juventud–, para quien la existencia oscila como un péndulo entre la necesidad y el aburrimiento (Schopenhauer, 2010, pp. 556-557). No obstante, la reinterpretación cioraniana no concibe la dualidad como una oscilación pendular, sino que se trata de un contraste entre una cumbre (éxtasis místico) y un abismo (aburrimiento profundo), siendo la necesidad y sufrimiento una constante en todos los puntos intermedios.

los órganos y un escalofrío enervante en la sangre que nos muestra qué estrecho vínculo existe entre la fisiología y la temporalidad (Cioran, 2017, p. 100).

El tránsito de esta caída lleva hasta una suerte de eternidad negativa, en la que el individuo ya no puede comprometerse con ninguna convicción, ideal o creencia de cualquier clase. Es en el contexto de esta eternidad negativa donde las únicas sensaciones posibles se reducen a la *nostalgia* (por la añoranza de un retorno imposible) y al *aburrimiento* (por el vacío monótono contra el cual nada se puede hacer). En ambos casos se vivencia una pasividad intranquila –tanto la del nostálgico como la del aburrido– que resulta diametralmente opuesta a la apacible serenidad monumental de la trascendencia positiva, pues está impregnada de un incómodo vacío del que no se puede escapar:

Los instantes se siguen los unos a los otros: nada les presta la ilusión de un contenido o la apariencia de una significación; se desenvuelven; su curso no es el nuestro; contemplamos su fluir, prisioneros de una percepción estúpida. El vacío del corazón ante el vacío del tiempo: dos espejos reflejando cara a cara su ausencia, una misma imagen de nulidad... (Cioran, 1997a, p. 42).

En dicha situación, el individuo caído del tiempo no puede escapar del doloroso vacío que se precipita a cada sensación y pensamiento, pues aquella nada también emana de sí mismo. Así, la nihilidad carcome las posibilidades del sujeto, pues todas ellas requieren la participación activa en el flujo del tiempo, al cual ya no se le puede seguir la pista de modo natural. Por ello, se escinde una sima infranqueable entre quienes siguen insertos e integrados en su elemento vital y los desarraigados metafísicos que se arrastran con nostalgia tras la estela temporal. Cioran remarcará estos contrastes agudamente en *Desgarradura*:

Te atreviste a llamar al Tiempo tu ‘hermano’, a aliarte al peor de los torturadores. Nuestras diferencias son evidentes: tú corres a su lado, mientras que yo lo precedo o lo sigo a rastras, sin adoptar jamás sus maneras y no pudiendo considerarlo más que cuando siento por él una especie de pena especulativa (1979, p. 110).

Así, el individuo estancado bajo la eternidad negativa del tiempo no reconocerá ningún punto de encuentro con la alteridad de aquellos que fluyen en su elemento vital, pues una vez fuera del tiempo todo esfuerzo por imitar el ritmo de vida temporal resultará vano: “El tiempo me está prohibido. No pudiendo seguir su cadencia, me agarro a él o lo contemplo, pero sin estar jamás dentro de él: no es mi *elemento*. Y en vano espero un poco de tiempo de los demás” (Cioran, 1997b, p. 48).

La asimilación de una u otra forma de temporalidad está estrechamente enlazada con la posibilidad de encontrar o no un sentido a la existencia. En la medida en que se viva inmerso en un flujo cronológico se puede seguir teniendo expectativas de buscar y encontrar cierto sentido que oriente las acciones del individuo. Pero si el sujeto ya no se siente integrado en el devenir temporal –porque la ha trascendido hacia una eternidad negativa–,⁴ entonces, todas las posibilidades de búsqueda de sentido

⁴ En contraste, si se ha trascendido hacia una eternidad positiva, el vacío se transmuta en una fuente absoluta de sentido, como ocurre en la vía mística negativa que termina encontrando a Dios en la nada del mundo, esto

se presentan como nulas. Precisamente, el individuo que se ha tornado *exterior* al mundo intenta descifrar cierto sentido en los acontecimientos, pero la inanidad universal se impone, resultando en que ya no se puede participar con convicción en nada (Cioran, 2018, p. 100). Así, existiría una clara división entre los desarraigados fuera del tiempo lineal –incapaces de concebir la posibilidad de un sentido en la linealidad del devenir– y los sujetos que fluyen con el tiempo, quienes aceptan y buscan algún sentido que oriente su devenir: “Es muy probable que la mayoría de los hombres, sumidos ingenuamente en la existencia y asimilados irracionalmente a la sucesión temporal, descubran en la vida un sentido implícito. Ante la eternidad, sin embargo, esta no tiene ninguno” (Cioran, 2019a, p. 132).

La ingenua integración en el elemento temporal vital de la que habla Cioran resulta clave para comprometerse con cualquier tipo de acción, pues estas solo son concebibles en un marco temporal que justifique su realización en virtud de un futuro en que se consumirán sus efectos. En este sentido, la propia integración en el tiempo –que la gran mayoría goza sin mayor esfuerzo– se concibe como un fin en sí mismo, pues el hecho de estrechar la perspectiva a la linealidad temporal escamotea el vacío que yace en los dos extremos, la eternidad positiva y negativa. Por tanto, el mero comprometerse en acciones delimitadas por los instantes de un tiempo lineal se constituye como la posibilidad de un sentido eminente e inconsciente para los seres humanos: “Nuestra finalidad es hundirnos en el tiempo, consumir sus instantes, arrancar sus raíces, para que desaparezca el intervalo que retrasa nuestra coincidencia con la nada” (Cioran, 2019b, p. 125). La amarga conclusión cioraniana es que, de no concretarse aquella finalidad de integración temporal, el individuo puede caer por debajo del tiempo, hacia la nada, la que aparecerá ante él como un espejo que refleja el vacío interior, impidiendo cualquier posibilidad de proyección de sentido.

Un tópico recurrente en las obras del pesimista rumano fue el vano esfuerzo por transmutar la nada negativa –propia de quien cae por debajo del tiempo– en el vacío pleno de quien trasciende el tiempo hacia aquella eternidad positiva de índole espiritual. Aquel infructuoso intento por dar un salto de una eternidad negativa hacia una positiva estaba motivado por la búsqueda de un sentido en el vacío, el cual se podía entrever, mas no alcanzar. En este sentido, el autor se calificaba a sí mismo como un místico a medio camino:

El *todo es nada* del místico es sólo un preliminar a la absorción en ese todo que se transforma milagrosamente en algo existente, es decir, realmente *todo*. Esa metamorfosis en mí no pudo producirse, dado que la parte positiva, la parte luminosa de la mística me está vedada (Cioran, 2014, p. 191).

La trasmutación final de aquella nada positiva en un sentido que justifique la propia existencia no logra materializarse nunca en el sujeto caído del tiempo; este sentido siempre se desvanece cuando se está a punto de alcanzar a causa de la imposibilidad de una aceptación ciega y confiada, devolviendo al individuo a la monotonía de la eternidad negativa: “La dolencia que me hacía transformarlo todo en teoría me ha agotado. Cuando se acercaba el éxtasis, descubría sus elementos, exploraba su patología, la *comprendía*. Y la perdía” (Cioran, 2019b, p. 190). Para

por la culminación de la *via negativa* en una *via eminentiae* en la que se acaba por afirmar el sobre-ser de Dios (Holzapfel, 1995, p. 84).

dar el salto hacia la trascendencia positiva –hacia la ilimitación del ser propia del místico y del artista (Holzapfel, 2012, p. 133)– hace falta una gran dosis de fe; sin esta, el sujeto quedará a medio camino de la mística, preso de un tiempo estancado en que ya no hay ninguna posibilidad de una transmutación que otorgue sentido al proceso disolutivo.

Dado que resulta imposible dar un salto de fe hacia la eternidad que yace sobre el tiempo, ni tampoco es realizable un retorno a la linealidad temporal donde están la mayoría de las personas, entonces, solo queda una posibilidad para el individuo caído por debajo del tiempo: profundizar en su estancamiento. Esto se da mediante una inmersión constante en el tedio. En el aburrimiento, la indiferencia lo abarca todo, excepto su propia condición de posibilidad, es decir, el tiempo que se experimenta como paralizado:

El único objeto que todavía puede contener su mundo perceptible [para el individuo aburrido] es el tiempo que corre en el vacío, la significación de lo que no tiene significación. En el aburrimiento, el tiempo se convierte en objeto sobre el cual se dirige la atención tensa (Revers, 1958, p. 90).

Aquel descenso continuo en el hastío mostrará finalmente el sinsentido universal para Cioran, quien se presentará como un exponente filosófico del entrelazamiento que se da entre los problemas del sentido, el tiempo y el aburrimiento (Große, 2008, p. 29).

3. El aburrimiento profundo como experiencia del sinsentido universal

En general, para los exponentes del pesimismo filosófico, el aburrimiento es un elemento fundamental y constitutivo de la condición humana, el cual se relaciona con la autoconsciencia y la percepción de la temporalidad (Dienstag, 2006, p. 30). Cioran no es la excepción en estos tópicos pesimistas. Para el autor, la experiencia del tedio existencial está directamente enlazada con la consciencia del tiempo como un elemento ajeno, por lo que la recurrencia de este estado patentiza la caída del tiempo. Para el filósofo rumano el aburrimiento surge de una emancipación del tiempo, la cual hace tomar consciencia de cómo la existencia avanza sin poder entrar en relación con ella (Große, 2008, p. 174). El autor se refirió en diversas ocasiones a su primer recuerdo de haber experimentado un aburrimiento profundo, detallando cómo esta vivencia lo marcó de por vida:

Recuerdo perfectamente mi primera experiencia consciente del aburrimiento. Tenía cinco años [...], recuerdo la tarde, eran exactamente las tres, cuando tuve esa experiencia que formulé antes, sentí que el tiempo se *desprendía* de la existencia. Porque eso es el tedio. [...] En el tedio el tiempo se separa de la existencia y se nos vuelve *exterior*. Ahora bien, lo que llamamos vida y acto es la inserción en el tiempo. *Somos* tiempo. En el tedio ya no estamos en el tiempo (Cioran, 2011, p. 55).

Efectivamente, existen diversas modulaciones del aburrimiento, por lo que cabe indagar en estas para determinar con mayor precisión la clase de tedio que atormentaba a Cioran. En primer lugar, salta a la vista que la experiencia rememorada no se

trata de un mero aburrimiento situacional, pasajero, que dependa meramente del contexto (Ros, 2022, p. 30), pues este último puede disolverse fácilmente mediante entretenimientos de diverso tipo. Cioran precisa respecto a lo infructuoso de estos intentos:

Toda mi vida ha estado dominada por la experiencia del tedio. He conocido el sentimiento desde mi infancia. No se trata de ese aburrimiento que puede combatirse por medio de diversiones, con la conversación o con los placeres, sino de un hastío, por decirlo así, *fundamental* (2011, p. 26).

Otra clase de aburrimiento es el situacional-cronificado. Este concepto se refiere a un hastío producto de un entorno poco estimulante contra el que nada se puede hacer, es decir, resulta imposible reaccionar o modificarlo por las propias fuerzas individuales (Ros, 2011, p. 30). Esta clase de aburrimiento tampoco coincidiría con el estado referido por Cioran, pues él indicará en sus *Cuadernos* de notas personales que el hastío le persiguió en los distintos países a los que viajó: “¿De dónde puede provenir mi propensión al aburrimiento? Siempre lo he sufrido, en todas las ciudades, en todos los lugares en los que he vivido, a todas las edades. No tengo la impresión de sufrirlo menos ahora” (2020a, p. 514).

Existe una tercera modalidad del hastío que podría acercarse más al que aquejaba a Cioran. Se trata del aburrimiento crónico-individual. Este consiste en que “un sujeto se aburre de manera patológica en toda circunstancia o en un alto número de contextos por razones psíquicas o neurológicas que dan lugar a una alta propensión al aburrimiento, independiente de si el contexto cambia” (Ros, 2022, p. 30). En efecto, el autor en cuestión tendía a creer que su inclinación al tedio era de carácter patológico, pues prosigue sus anotaciones en sus *Cuadernos* diciendo:

Me inclino a creer que esa disposición [al aburrimiento] se debe a mi temperamento, a mi fisiología, al estado de mis arterias, de mis nervios, de mi estómago, a los males crónicos con los que la naturaleza me ha obsequiado una libertad insensata (2020a, p. 514).

Precisamente, por el carácter patológico del tedio, Cioran no podía escapar o combatirlo, estaba presente, soterrada o manifiestamente, en cada instante de su vida:

Una vez que se haya apoderado de usted [el hastío], os acompañará en toda ocasión, como me ha acompañado a mí desde lo más remoto que puedo recordar. No conozco momento en que no estuviese allí, a mi lado, en el aire, en mis palabras y en las de los otros, en mi rostro y en todos los rostros. En máscara y sustancia, fachada y realidad. No puedo imaginarme ni vivo ni muerto sin él (Cioran, 1973, p. 92).

No obstante, existe una última modulación del tedio a la que se llega por la extrema prolongación de los casos anteriores: el aburrimiento profundo. Este consiste en una sensación continua de cansancio y hastío frente a la vida, en la cual ya nada parece valer la pena ni tener sentido (Ros, 2022, p. 28). El aburrimiento profundo muestra el sinsentido de la existencia, lo cual es una conclusión a la que se llega por la continua profundización reflexiva sobre la sensación de un tiempo estancado, o bien por una experiencia insignificante. Esta modalidad del aburrimiento es la que más se emparenta con el origen etimológico latino del término “*ab-horrorre*”, es decir, tener horror ante el sinsentido:

Horror a la vida sin objeto, a la vida sin trascendencia, a la falta de proyección vital. Entendemos el aburrimiento como ‘estar aburridos’, es decir como la falta de deseos y de estímulo para sentir, actuar, y gozar y sufrir la vida (Álvarez, 1984, p. 19).

De esta índole pareciera ser propiamente el aburrimiento cioraniano, pues confronta al individuo con el sinsentido existencial sin permitirle reaccionar de modo positivo independiente de las circunstancias:

Aburrimiento terrible, *generalizado*, en Berlín, sobre todo en Dresde, luego en París, sin olvidar mi año en Braşov [...] No hay sentimiento más disolvente. No solo te hace percibir la insignificancia universal, te impulsa a ahogarte en ella. Sensación de zozobrar, de hundirte sin remedio, implacablemente, de tocar el fondo de la *nada*; infinito negativo, que siempre conduce a sí mismo, éxtasis de la nada, impase en el ... desierto (Cioran, 2020a, p. 67).

El aburrimiento profundo cioraniano abarca todas las regiones del ser, disolviendo todo vínculo con cualquier causa u objeto, pues todo queda aplanado en una gris indiferencia en la que el sujeto es sumergido por una fuerza ajena que le arrastra: una nada que carcome el horizonte de posibilidades de sentido. En esta línea, se podría clasificar a este tipo de tedio vital como una suerte de nihilismo en tanto que implica una cierta visión de mundo que lo revela como indiferenciado, con una peculiar negación del ser (Cataldo, 1992, p. 41). El tedio nihilista de Cioran es el resultado negativo de la disyuntiva: o seguir en el tiempo, sumergido en las ilusiones parciales de sentido, o bien, caer del tiempo y tomar consciencia de la vacuidad. En este último caso, el individuo se ve forzado a una pérdida radical de todo sentido existencial producto de una plena *lucidez* frente al mundo (Otero, 1995, p. 56). Aquella *lucidez* cioraniana cabe entenderla como la culminación de una ruptura con todo delirio e ilusión sobre el mundo, un inestable desequilibrio en el cual no se puede perseverar por demasiado tiempo (Savater, 1992, pp. 42-34).

El tedio profundo de corte cioraniano se condice con la experiencia de caer del tiempo, pues esta conlleva una visión estancada de la temporalidad que impide todo compromiso y acción por no encontrar sentido en ello. Esta tripleta –aburrimiento, caída del tiempo e inacción– acompañó toda la vida a Cioran:

Toda la existencia cioraniana estuvo marcada por la presencia de ese sentimiento en el que la temporalidad se inscribe en un territorio completamente ajeno al esquematismo cotidiano que rige sobre ella. El *ennui* [aburrimiento] es así la caída en el tiempo, el alejamiento de los instantes que nos instan a actuar, la presencia de una eternidad negativa cuya aprehensión se instaura en la monotonía cíclica de un instante (Abad, 2012b, p. 231).

La eternidad negativa en la que se hunde el aburrimiento profundo desenmascara todas las pretensiones de sentido precedentes, es decir, todo a lo que el sujeto alguna vez se aferró para orientar su vida. Aquella cuota de delirio que es necesaria para proyectar sentido y encauzar la existencia es disuelta por el tedio profundo:

El hastío nos revela una eternidad que no es la superación del tiempo, sino su ruina; es el infinito de las almas podridas por la falta de supersticiones [...]. La vida se crea en el delirio y se deshace en el hastío” (Cioran, 1997a, p. 43).

Precisamente por ya no poder interesarse por nada ni nadie, el individuo preso del aburrimiento profundo no puede generar ningún vínculo auténtico que le impulse a proyectar sentido en su vida. Producto de esa incapacidad, el mundo se le revela como una vacuidad que refleja su interioridad:

El tedio es la expresión del alma reducida a una función puramente descriptiva, de registro, cuando esta ha perdido la capacidad de dar vigor a las apariencias del mundo y proyectar sobre ellas algún encanto o sentido [...]. Así, la vacuidad interior encuentra su correspondencia en el vacío exterior, y de ellos nace el aburrimiento como una suerte de consagración de la ausencia de fundamento del corazón y del mundo (Cioran, 2018, p. 85).

En el aburrimiento profundo de corte cioraniano, la totalidad del individuo se agota en una contemplación indiferente, capaz de describir todo a su alrededor con una distancia que imposibilita cualquier *vínculo*. Este último factor –el vínculo– es fundamental para encontrar sentido en algo y encontrar cierto cobijo a su amparo (Holzapfel, 2005, p. 47); en virtud de ello, puede experimentarse cierta seducción con aquello que brinde sentido y así fluir en su *continuum*. Ciertamente, si no existe vínculo con nada del mundo –es decir, que nada se presente como digno de sentido– no valdrá la pena ninguna acción, pues todas serán equivalentemente indiferentes: “El hastío es el martirio de los que ni viven ni mueren por ninguna creencia” (Cioran, 1997a, p. 248). Sin embargo, el individuo debe seguir viviendo, debe seguir actuando, pues una inacción plena llevaría a un quietismo que podría ser confundido con ascetismo. Entonces, se ha de aplacar parcialmente la lucidez reveladora del sinsentido: “para vivir debe uno engañar su lucidez con diversas ‘fórmulas de equilibrio’: Dios, nación, etc....” (Cioran, 2019a, p. 353).

Se torna necesaria para la vida –incluso para la del caído del tiempo– cierta dosis de ilusión, es decir, de proyección de sentido. No obstante, existirá una diferencia sustancial entre las proyecciones de sentido que se den dentro del flujo temporal y las que se esbocen desde la eternidad negativa del aburrimiento profundo: la convicción y la persistencia. En el primer caso, el individuo que está inmerso en el flujo del tiempo creará realmente en el propósito de sus acciones, pues genuinamente tiene la convicción de que su objetivo vale la pena al punto de que así orienta su vida. En el segundo caso, el caído del tiempo proyectará simulacros de sentido –una cuota mínima para vivir– en sus acciones, el cual se desvanecerá tras concretada la acción, por lo que no será persistente y no habrá una auténtica convicción. Cioran precisó este contraste en una entrevista, en la cual reconoció su pertenencia a este último grupo de personas:

Todo hombre que actúa proyecta un sentido. Atribuye un sentido a lo que hace, es absolutamente inevitable y lamentable. No se puede actuar... Yo nunca he podido hacer nada con mi vida. ¿Por qué no he actuado en mi vida? Porque no creo en el sentido. Por la reflexión y la experiencia interior, he descubierto que nada tiene sentido, que la vida no tiene el menor sentido, lo que no quita para que, mientras nos agitamos, proyectemos un sentido. Yo mismo he vivido en simulacros de sentido. No se puede vivir sin proyectar un sentido, pero la gente que actúa cree implícitamente que lo que hace tiene un sentido (2011, p. 53).

Así, cada persona ejecuta los actos de su día a día gracias a una creencia implícita en el sentido tras sus acciones, en virtud de la cual se muestran como apremiantes. Pero la lúcida⁵ mirada cioraniana se despliega sobre estas diversas formas de conducirse en la vida –es decir, sobre las proyecciones de sentido ajenas– y comprende la falta de fundamento, el sinsentido tras cada una de ellas:

He visto a éste perseguir tal meta y aquél, tal otra; he visto a los hombres fascinados por objetos dispares, bajo el embrujo de proyectos y de sueños juntamente viles e indefinibles. Analizando cada caso aisladamente para penetrar en las razones de tanto fervor desperdiciado, he comprendido el sinsentido de todo gesto y de todo esfuerzo (Cioran, 1997a, p. 81).

El descarnado análisis de la futilidad de cada acto –guiado por la lucidez– también se aplica sobre la vida del observador, en este caso del propio Cioran, quien se desdobra para juzgar sus inconsecuencias:

Mientras actúo, creo que lo que hago comporta un ‘sentido’, de otro modo no podría hacerlo. En cuanto dejo de actuar, y de agente me convierto en juez, ya no encuentro el sentido en cuestión. [...] lo que hago, incluso lo que soy, no implica ni significación ni realidad (1982, p. 69).

En la medida en que quien juzga la acción se encuentra al margen de esta, puede considerarla desde el horizonte del tiempo estancado como un vano esfuerzo por seguirle la pista a los instantes.

La imposibilidad de sumergirse plenamente en las proyecciones de sentido estriba en su percepción ajena del tiempo, pues gracias a la inmersión en el flujo temporal todo proyecto adquiere valor. Es decir, si el individuo es consciente de estar caído del tiempo⁶, no puede entusiasmarse genuinamente por el futuro –en donde se materializará todo proyecto–, pues se siente desarraigado de la linealidad temporal: “Solo si nos sentimos llevados y protegidos por ellos [los instantes], podemos actuar. Cuando nos abandonan carecemos de toda la energía indispensable para la producción de un acto, ya sea capital o trivial” (Cioran, 1998, p.159). La incapacidad de retornar auténticamente a la fluidez de la línea temporal implica que la consciencia del sinsentido acompañará siempre al caído del tiempo, carcomiendo las proyecciones parciales de sentido mínimas para la vida: “Por tus sentidos reptas el sinsentido y no circula la alegría de la materia ni las suaves ni discurren las riberas de la salud [...] sé implacable con el tiempo putrefacto. Ninguna llave te abrirá las puertas del paraíso” (Cioran, 2010, p. 47). Tras el revestimiento lírico de la cita

⁵ El punto de vista al que desemboca Cioran –denominado por él como lucidez– puede ser considerado de forma ambivalente. Por un lado, desde fuera se muestra como una incapacidad vital puesto que no puede aferrarse a un sentido genuino como condición de posibilidad de la acción. Por otra parte, desde dentro de su perspectiva, tal lucidez se identifica con un desengaño radical, ya que en esos momentos cualquier sentido tras una acción parece nulo e insostenible.

⁶ En este punto se ha de tener presente que la consciencia de la propia caída del tiempo y el consecuente aburrimiento profundo que muestra el sinsentido no constituyen un privilegio o un punto de vista elevado. No se trata de una verdad objetiva a la que se acceda en cierto estado superior, sino que es una vivencia existencial personal –involuntaria y desagradable– en la que comparece la realidad bajo una óptica diferente. En dicho estado subjetivo el individuo pierde indistintamente sus vínculos con todos los objetos de la realidad, por lo que también se pierde la capacidad para experimentar cualquier sentido posible.

anterior –propio del periodo de escritura rumana del autor– se encuentra desarrollada la misma problemática de la revelación del sinsentido por una percepción ajena del tiempo.

El deshacimiento involuntario de las ligaduras temporales se manifiesta con todo su poder disolutivo en el aburrimiento profundo. Por tanto, este estado negativo presentará como algo insustancial a cada objeto, haciendo imposible cualquier vinculación con él y, por ende, impidiendo una proyección auténtica de sentido sobre el mismo:

A medida que el hastío espesa el tiempo, adelgaza las cosas hasta hacerlas transparentes. La materia no resiste su implacable desfiguración. Aburrirse significa ver a través de los objetos, volatilizar la naturaleza. Incluso las rocas se disuelven en humo cuando el mal que es la lucidez se abre hacia ellas (Cioran, 2000, p. 246).

Esta revelación de la inanidad de la vida merced al hastío que expresa Cioran coincidiría con una forma de *aburrimiento metafísico* o filosófico, en el cual se investiga a fondo cada cosa, encontrando un indiferente vacío tras las apariencias (Tardieu, 1904, p. 188).

4. La valoración positiva del aburrimiento cioraniano

Si bien la mayoría de los pensadores que han tematizado el problema del aburrimiento lo han calificado como un mal, existen ciertas excepciones. Emil Cioran se cuenta entre estos últimos (Svendsen, 2005, p. 18). La experiencia disolutiva del tedio, lejos de ser tachada como una sensación absolutamente incomoda y desagradable, es valorada por Cioran, pues rescata de ella un elemento valioso, a saber, la veracidad de sus revelaciones que no están influidas por el apego a nada en específico.

Por tanto, el hastío profundo conlleva una revelación que no se subordina a nada: “Los únicos pensamientos verdaderos son aquellos que surgen *entre* las preocupaciones de la vida, en los intervalos de nuestros aburrimientos, en estos momentos de lujo que se regala nuestra miseria” (Cioran, 2020a, p. 168). Aquel distanciamiento e indiferencia del aburrimiento permite que salga a la luz la futilidad de todos los objetos de preocupación, de todos los sentidos proyectados en ellos. Esa vacuidad llega a extenderse al propio observador, quien no encuentra tampoco algún sentido en su persona, sintiéndose igual de vacío que el mundo en su conjunto: “en el aburrimiento no somos más que el mundo, sino tan *poco* como él. Es una correspondencia de vacío” (Cioran, 2019a, p. 370). El aburrimiento termina manifestando un doble sinsentido, a saber: objetivo –en los objetos– y subjetivo –en el sujeto–, lo cual llevará el sello de una indiferente verdad:

El aburrimiento es la verdad misma [...] no es *cómplice* de nada, ni víctima. Resulta de la distancia a la que estamos de todas las cosas, del vacío intrínseco a todas las cosas sentido como un mal a la vez subjetivo y objetivo. Por lo tanto, no entra en sus operaciones ningún tipo de ilusión (Cioran, 2020a, p. 534).

El aburrimiento profundo –por su esencial insubordinación a ilusiones⁷ de sentido– presenta la doble vacuidad universal. El hastío, con su negativa indiferencia, desgarrar el velo que recubre la realidad de cierta novedad, destruyendo aquella capa que brinda a cada cosa una apariencia fantástica que emana encanto (Cioran, 2010, p. 76). La conclusión que de ello saca el autor es que no hay ningún sentido intrínseco en los objetos, acciones ni metas. Es decir, que el mundo se agota en su futilidad y no hay ningún misterio que desentrañar que merezca la pena:

El aburrimiento no nos revela tanto la existencia como la falta de misterio de la misma. Ésta no puede ser sino lo que es, sin nada que esconder; es existencia –y más nada. El aburrimiento es el positivismo de un alma poética; una insatisfacción entre apariencias equivalentes (Cioran, 2018, p. 101).

Este pleno desengaño es la verdad fundamental que trae consigo el aburrimiento profundo cioraniano. Ciertamente, cabe tener presente a estas alturas que las pesimistas conclusiones sobre el sinsentido universal a las que llega Cioran –tras caer en las profundidades del aburrimiento profundo– no son necesariamente coextendidas a todos quienes padecen una experiencia similar. La influencia de su formación filosófica pesimista es un factor clave que explica por qué el autor siente que su intuición personal traspasa las barreras de su individualidad, convirtiéndola en un absoluto.

Pese a lo abrumadoras que puedan parecer las últimas consecuencias del hastío, Cioran rescata cierto encanto en dicha experiencia, a la que el sujeto puede llegar a acostumbrarse e interiorizar. En la medida en que se logre dicha adaptación y se soporte la sensación por largos periodos de tiempo, el tedio profundo puede desembocar en estallidos para ponerle fin al malestar (Ros, 2022, p. 31); dichas explosiones pueden ser de carácter creador o destructor (Ros, 2022, p. 33). En el caso particular de Emil Cioran, aquellos estallidos hacen que el aburrimiento no sea una experiencia del todo negativa, pues transmutan el vacío universal en creación universal:

El hastío es un vértigo, pero un vértigo *tranquilo, monótono*; es la revelación de la insignificancia universal, es la certidumbre llevada hasta el estupor o hasta la suprema clarividencia de que no se puede, de que no se debe hacer nada en este mundo ni en el otro [...]. La experiencia que acabo de describir no es necesariamente deprimente, pues a veces se ve seguida de una exaltación que transforma el vacío en incendio, en un infierno *deseable...* (2011, p. 26)

El aburrimiento profundo tiene cierta valorización por parte de Cioran en la medida en que le sirve a él de antesala para una explosión creadora, la que, en su caso, se daba por medio de la escritura. La experiencia de ese vértigo monótono en la que él confronta al vacío y sinsentido universal es un periodo de suma esterilidad del tiempo estancado en el que no se puede producir nada dentro de sus límites: “El

⁷ Se ha de reparar en que el uso de expresiones tales como “ilusiones” “encubrimiento de la realidad” y “desengaño” remiten a las formulaciones cioranianas, que, como tal, deben comprenderse como la legítima perspectiva de quien ha caído en esa forma de ver la realidad merced al aburrimiento profundo. En ningún caso se trata de verdad universal y objetiva, ni mucho menos de un punto de vista preferible o superior.

que cae ahí da vueltas y vueltas, se agita sin provecho y no produce nada. De esta manera toda forma de esterilidad y de impotencia participa del infierno” (Cioran, 1998, p. 165). Por tanto, se producirá en el sujeto –tarde o temprano– el impulso creador (o destructor) para romper con dicha pasividad del hastío⁸. Lo que se creará y comunicará tendrá estrecha relación con aquellas revelaciones de la imposibilidad del sentido para la vida: “la vida no solo no tiene sentido. Sino que tampoco no puede tenerlo” (Cioran, 2020b, p. 141). Dicho estallido escritural que rompe con el hastío tiene cierto rol terapéutico para el autor, pues produce un triple beneficio: 1) produce cierto alivio en cuanto es una suerte de increpación, venganza y aullido a las revelaciones de la lucidez; 2) la continua visita a esos abismos del sinsentido acaba por generar cierta familiaridad con ellos que permite soportarlos mejor; 3) en cierta medida, se experimenta un orgullo y superioridad por la distancia con los demás individuos que no intuyen el sinsentido (Marín, 2014, pp. 21-22).

Estos beneficios operan en el autor como una suerte de consuelo ante su malestar personal del que no puede escapar. Algo similar ocurre con la universalización de su intuición de la nulidad, la cual es asimilada como una experiencia privilegiada y absoluta, lo que lo distinguiría de quienes no la han tenido. Pero no se ha de perder de vista que siempre se trata de una vivencia subjetiva y desgarradora, que por su intensidad lleva al sujeto a convertirla en *su* absoluto. Surge entonces la pregunta de si acaso esta actitud de universalización de la experiencia del sinsentido no es sino una consolación reactiva para evitar un suicidio desesperado.

Para Cioran, la revelación del sinsentido universal en virtud del aburrimiento profundo, lejos de resultar deprimente, tiene un efecto exaltante que impulsa a perseverar indistintamente en la absurdidad: “El hecho de que la vida no tenga ningún sentido es una razón para vivir, la única en realidad” (2014, p. 65). Ahora bien, cabe preguntarse, ¿por qué la carencia de sentido sirve de aliciente para la vida? La respuesta estriba en la dosis necesaria de inexactitud e incerteza que permite múltiples orientaciones para la vida, incluso las contrarias entre sí. Si existiera y se comprobara un único sentido universal, al que cada vida debería ajustarse, entonces todas las formas de vivir que no se hayan amoldado hasta entonces a dicha orientación se tornarían contraproducentes, lo que sería insoportable:

Podemos considerarnos fracasados sólo si la vida tiene *sentido*. Porque solamente en ese caso todo lo que no hemos llevado a la práctica constituye una caída o un pecado [...]. Si se encontrara a un mortal que me probara la presencia de un sentido absoluto, que me demostrara una ética inmanente al devenir, me volvería loco de remordimientos y desesperación [...]. Decididamente, la vida no puede tener sentido alguno. O, si lo tiene, será menester que lo esconda si quiere tenernos en su seno todavía (Cioran, 2000, p. 103).

Así, si se quiere conservar la libertad individual para permitir modos opuestos de dirigirse en la propia vida se ha de rechazar la existencia de un único sentido objetivo y universal, o al menos su necesaria ignorancia. Si se probara de una vez y para siempre dicho sentido con alcance universal, la frustración de todos aquellos que pretendían buscarlo en algo diferente los impulsaría a la autodestrucción:

⁸ Ciertamente no siempre se produce el estallido liberador, por lo que la extensión temporal del aburrimiento podría ser indeterminada. Además, la explosión reactiva que se produce en *casi* todos los casos bien podría ser desadaptativa o disfuncional (Ros, 2022, p. 234).

Guardemos en lo más profundo de nosotros una certeza superior a todas las otras: la vida no tiene sentido, *no puede* tenerlo. Deberíamos matarnos inmediatamente si una revelación imprevista nos persuadiese de lo contrario (Cioran, 1997a, p. 172).

Al analizar más detalladamente el problema de la existencia de un único sentido oculto Cioran concluirá que no puede haberlo, dada la infinitud temporal precedente. Es decir, si existiera una finalidad única que la humanidad o el mundo tuviera que alcanzar, esta tendría que haberse logrado en la infinitud temporal anterior a cada individuo, pero como esta no se ha alcanzado todavía, cabe deducir que no hay dicho sentido, pues el progreso no se justifica si este ha tenido una infinitud previa para consumir sus logros:

Si el mundo tuviera un sentido, éste habría tenido que consumarse, dada la infinitud temporal que nos precede. Es inconcebible que este sentido pueda realizarse después de nosotros si antes de nosotros tuvo todas las condiciones temporales para hacerlo. Todo lo que acontece o acontecerá ha debido de ocurrir o ha ocurrido ya [...] este mundo no puede tener sentido (Cioran, 2019a, p. 250).

Dado que no se concibe la posibilidad de un progreso que se aproxime a consumir alguna meta, el transcurso del tiempo aparece como carente de sentido, al igual que toda la historia universal, a la que Cioran reconoce cierto *curso*, mas no un *sentido* (2011, p. 53). Así, la existencia del sinsentido originario permite que se puedan proyectar innumerables sentidos de diversa índole. El sinsentido permite la contradicción, el gozo de la inanidad, la imposibilidad de fijar un único sentido que se imponga forzosamente. Por ello, la revelación del sinsentido que conlleva el aburrimiento profundo termina siendo valorizada positivamente, de modo que Cioran se inclina por la aceptación plena de dicha ausencia:

Siento una demoníaca voluptuosidad al pensar en esa negatividad, e incluso me alegra que el mundo no tenga sentido por ser infinito. Y, en definitiva, ¿para qué queremos tanto sentido? ¿acaso no podemos vivir también sin que este mundo tenga uno? Una embriaguez de irracionalidad, un dionisismo total ¿no puede suplir este sinsentido universal? Vivamos, pues el mundo carece de sentido (Cioran, 2020b, p. 128).

Pese a la fama de descarnado pesimismo que rodea a la obra cioraniana, existe en el fondo una reivindicación de la vida, a pesar de todas las negatividades magistralmente descritas y fuertemente experimentadas por el autor. Así, el aburrimiento profundo que expone la vacuidad y sinsentido de la existencia, resulta ser para él, en su caso, un estado sumamente relevante para perseverar en la vida. El hastío cioraniano, lejos de impedir la vida –como ocurre en la mayoría de los casos–, ayuda a mantenerla en movimiento, pues dicho estado permitió al autor escribir y pensar a su amparo, buscando diversas formas para salir de esa esterilidad (Calcagno, 2017, p. 70). Por lo que, a fin de cuentas, la pesimista recomendación del apátrida metafísico sería que debemos “amar al ser sin permitirle tener un sentido” (Cioran, 2000, p. 273).

5. Conclusiones de cierre sobre el sentido y el sinsentido cioraniano

El recalcitrante pesimismo que entrañan las obras de Emil Cioran no desemboca necesariamente en una condena y negación de la vida en general, sino que confluye en un reconocimiento lúcido de lo terrible que hay en ella y los esfuerzos por sobrellevarla. Así, en su punto culmen, la visión oscura y lúgubre del autor acaba por transmutarse en un amargo aliciente para la existencia: “Cioran, el apóstata de la vida deviene en un patrocinador de ella” (Sánchez, 2018, p. 177). La percepción ajena del tiempo que conlleva el aburrimiento profundo lleva a Cioran a experimentar la revelación de uno de esos factores terribles de la existencia: el sinsentido.

No obstante, Cioran reconoce como algo positivo la inexistencia de un único sentido, pues permite la multiplicidad de proyecciones –contradictorias– de sentido sobre la existencia. Es esta diversidad individual de sentidos particulares la que hace soportable la vida. Por lo que el sinsentido de la existencia, en general, no implica que la vida se torne necesariamente insoportable. En contraste, esgrimir acusaciones contra alguna proyección particular de sentido resultará inconcebible para quien sobrelleva su vida al amparo de dicho simulacro:

Uno puede decir con toda tranquilidad que el universo no tiene ningún sentido. Nadie se enfadará. Pero si se afirma lo mismo de un sujeto cualquiera, éste protestará e incluso hará todo lo posible para que quien hizo esa afirmación no quede impune (Cioran, 2000, p. 11).

Esta oposición refleja que la universalidad del sinsentido es algo con lo que se puede sobrellevar la vida, siempre y cuando ello permita la multiplicidad de proyecciones individuales igual de (in)justificadas. Estas últimas serán defendidas a toda costa por quienes orienten su vida bajo su cobijo, pues para dichos individuos su proyección de sentido tendrá un carácter absoluto dentro de su finitud personal.

Cada individuo buscará colmar su propia finitud desamparada bajo la protección de algún sentido personal que se conciba como categórico: “Todo el secreto de la vida se reduce a esto: no tiene sentido; pero todos y cada uno de nosotros le encontramos uno” (Cioran, 2000, p. 11). Para el autor, la existencia humana no tiene un sentido intrínseco, pero para mantenerse a flote en la infinitud del sinsentido es necesario actuar ‘*como si*’ hubiera uno, el cual se proyectará sobre el mundo, ignorando su origen, su proveniencia del sujeto. Dicha proyección puede orientar de modo absoluto una vida en particular –como ocurre en la mayoría de los casos–, pero puede mutar al extremo del fanatismo en que se la considere como un universal que amerita ser divulgado o impuesto a otros.

No obstante, existirán los individuos que serán conscientes del carácter meramente provisional de aquel ‘*como si*’ que orienta la vida de la mayoría. Estos no podrán creer de modo auténtico en ningún simulacro de sentido, solo los permitirán en su dosis mínima para la acción, aquella cuota mínima para la vida. Dicho desengaño cioraniano es resultado de la lucidez, aquella percepción que se obtiene tras la caída del tiempo, que llega a un estado extremo en el aburrimiento profundo.

Ahora bien, la conclusión cioraniana no deja de ser también un ‘*como si*’ que orienta su propia vida, puesto que también termina siendo un absoluto personal, mas no una verdad universal a la que se pueda acceder metódicamente. Pero, dicha certeza subjetiva tampoco se transmutará en un fanatismo del sinsentido, que busque imponerse por la fuerza ante los demás.

Estos desarraigados de la existencia, caídos por debajo del tiempo, se confrontarán con el sinsentido, revelado por aquel monstruo que Baudelaire denominó como el más malvado, inmundo y exquisito, capaz de engullir al mundo –y todo el sentido que se ha proyectado en él– de un solo bostezo: el hastío (2006, p. 79). Emil Cioran supo convivir con dicho monstruo que emanaba vacuidad y sinsentido a su alrededor, de hecho, llegó a identificarlo con el fondo (in)sustancial de sí mismo: “Detrás de cada una de mis sensaciones se oculta el aburrimiento, mi *sensación fundamental*. Él es la *verdad* de todo lo que siento, él es el *fondo* de lo que soy, no, de lo que *es*, de todo lo que es” (Cioran, 2020a, p. 374).

6. Referencias bibliográficas

- Abad, A. (2012a): “Cioran y la filosofía”, en M. Herrera y A. Abad (Eds.), *Compilación encuentro internacional Emil Cioran 2008-2011*, Pereira, Universidad tecnológica de Pereira, pp. 149-156.
- Abad, A. (2012b): “Los rastros del ocio y el *ennui*”, en M. Herrera y A. Abad (Eds.), *Compilación encuentro internacional Emil Cioran 2008-2011*, Pereira, Universidad tecnológica de Pereira, pp. 227-233.
- Álvarez, E. (1984): *El tedio vital. Ensayo acerca de: el aburrimiento y su poder creador*, Santiago, [s.n.].
- Baudelaire, C. (2006): *Las flores del mal*, (L. Martínez, Trad.), Madrid, Cátedra.
- Calcagno, A. (2017): “The life that is not purely one’s own. Michael Henry and boredom as an affect”, en M. Gardiner y J. Haladyn (Eds.), *Boredom Studies Reader. Frameworks and Perspectives*, Nueva York, Routledge, pp.62-72.
- Cataldo, G. (1992): “Nihilismo y aburrimiento”. *Revista de Filosofía*, 39-40, pp. 39-47.
- Cioran, E. (1973): *La tentación de existir*, (F. Savater, Trad.), Madrid, Taurus.
- Cioran, E. (1979): *Desgarradura*, Barcelona, Montesinos.
- Cioran, E. (1982): *El aciago demiurgo*, (F. Savater, Trad.), Madrid, Taurus.
- Cioran, E. (1997a): *Breviario de podredumbre*, (F. Savater, Trad.), Madrid, Taurus.
- Cioran, E. (1997b): *Silogismos de la amargura*, (R. Panizo, Trad.), Barcelona, Tusquets.
- Cioran, E. (1998): *La caída en el tiempo*, (C. Manzano, Trad.), Barcelona, Tusquets.
- Cioran, E. (2000): *El ocaso del pensamiento*, (J. Garrigós, Trad.), Barcelona, Tusquets.
- Cioran, E. (2010): *Breviario de los vencidos*, (J. Garrigós, Trad.), Barcelona, Tusquets.
- Cioran, E. (2011): *Conversaciones*, (C. Manzano, Trad.), Barcelona, Tusquets.
- Cioran, E. (2014): *Ese maldito yo*, (R. Panizo, Trad.), Barcelona, Tusquets.
- Cioran, E. (2015): *Del inconveniente de haber nacido*, (E. Seligson, Trad.), Madrid, Taurus.
- Cioran, E. (2017): *Lágrimas y santos*, (C. Santacroce, Trad.), Madrid, Hermida.
- Cioran, E. (2018): *Extravíos*, (C. Santacroce, Trad.), Madrid, Hermida.
- Cioran, E. (2019a): *Soledad y destino*, (C. Santacroce, Trad.), Madrid, Hermida.
- Cioran, E. (2019b): *Ventana a la nada*, (M. Lahoz, Trad.), Barcelona, Tusquets.
- Cioran, E. (2020a): *Cuadernos 1957-1972*, (M. Lahoz, Trad.), Barcelona, Tusquets.
- Cioran, E. (2020b): *En las cumbres de la desesperación*, (C. Santacroce, Trad.), Madrid, Hermida.
- Constantinescu, D. (2012): “Emil Cioran y Arthur Schopenhauer. Cita intelectual y reverberaciones melancólicas”, en M. Herrera y A. Abad (Eds.), *Compilación encuentro internacional Emil Cioran 2008-2011*, Pereira, Universidad tecnológica de Pereira, pp. 97-122.

- David, S. (2019): “Cioran, Graq, Dbord, Pessoa”, en C. Vălcan (Ed.), *Cioran, un aventurero inmóvil. Treinta entrevistas*, Pereira, Universidad tecnológica de Pereira, pp. 57-63.
- Dienstag, J. (2006): *Pessimism. Philosophy, Ethic, Spirit*, Princeton, Princeton University Press.
- Farrugia, J. (2015): “Cioran’s ‘grain of ataraxy’: Boredom, Nothingness, and Quietism”, *Antae*, 2, pp. 207-227.
- Große, J. (2008): *Philosophie der Langeweile*, Stuttgart/Weimar, Metzler.
- Heras, J. (2021): “Transfiguración del sufrimiento en el pensamiento de E. M. Cioran”, *Éndoxa*, 48, pp. 127-144.
- Holzapfel, C. (1995): *Deus absconditus*, Santiago, Dolmen.
- Holzapfel, C. (2005): *A la búsqueda del sentido*, Santiago, Sudamericana.
- Holzapfel, C. (2012): *De cara al límite*, Santiago, Metales Pesados.
- López, F. (2014): *E. M. Cioran. Fragmentos de una estética imposible*, Valladolid, Universidad de Valladolid.
- Marín, J. (2014): “Tríptico cioraniano”, en M. Herrera (Ed.), *En torno a Cioran. Nuevos ensayos y perspectivas. Ponencias presentadas en el encuentro internacional Emil Cioran versiones 2012-2013*, Pereira, Universidad tecnológica de Pereira, pp. 11-23.
- Otero, E. (1995): “Recomendaciones para leer o no leer a Cioran”, *Mapocho*, 37, pp. 53-58.
- Revers, W. (1958): *Psicología del aburrimiento*, (F. Vela, Trad.), Madrid, Revista de Occidente.
- Ros, J. (2022): *La enfermedad del aburrimiento*, Madrid, Alianza.
- Sánchez, E. (2018): “Cioran: un caso de suicidio diferido”, *Mapocho*, 83, pp. 164-177.
- Savater, F. (1992): *Ensayo sobre Cioran*, Madrid, Espasa Calpe.
- Schopenhauer, A. (2010): *El mundo como voluntad y representación I*, (R. Rodríguez, Trad.), Madrid, Alianza.
- Svendsen, L. (2005): *A Philosophy of Boredom*, (J. Irons, Trad.), Londres, Reaktion Books.
- Tardieu, E. (1904): *El aburrimiento*, (R. Rubio, Trad.), Madrid, Daniel Jorro.
- Volpi, F. (2005): *El nihilismo*, (C. del Rosso y A. Vigo, Trads.), Buenos Aires, Biblos.