

MÍSTICA Y CONOCIMIENTO EN MARÍA ZAMBRANO Y EMIL CIORAN

Pablo Javier Pérez López

Si ponemos sobre la mesa los nombres de María Zambrano y Emil Cioran, los especialistas y lectores del autor rumano recordarán rápidamente un texto sobre la pensadora española que Cioran incluye en su libro *Exercices d'admiration* publicado en 1986. Se trata del único texto dedicado en este volumen a una mujer y a un español y quizá el texto del libro donde se habla con mayor admiración sobre el sujeto retratado¹. A pesar de la brevedad del mismo, la intensidad, la emoción, el tono y la poética que contiene son difícilmente disimulables. El texto, con algunas variantes, se publicó hasta en cuatro ocasiones más siendo la primera en 1979 en el diario español *El País*, y el resto en otros volúmenes de homenaje a María Zambrano².

Resulta mucho menos conocido y casi olvidado, sin embargo, que el mismo Cioran, concedió una entrevista, en 1986, el mismo año de la publicación de los *Exercices d'admiration* a un programa documental español sobre la pensadora, titulado *María Zambrano. Éxtasis de una palabra perdida*³. Recuperemos el fragmento en que Cioran evoca de viva voz su encuentro con Zambrano y retrata, con palabras similares a las del texto mencionado, aquel momento y su admiración:

Conocí a María Zambrano hace ya 25 años por mediación de un amigo pintor español. Pasamos juntos varias horas en el café de Flore hablando de diversos temas. Debo decir de entrada que me pareció una mujer extremadamente encantadora. Me contó su trayectoria filosófica, su relación con Ortega... y en un determinado momento, la discusión giró en torno a la Utopía. Instantáneamente sentí la necesidad de escribir un libro sobre el tema y de ahí salió mi ensayo «Historia y Utopía» aparecido en México. Debo a María Zambrano esta idea de la utopía, esta sugestión y por ello puedo decir que nuestro encuentro fue literaria y filosóficamente fecundo. ¿Quién es María Zambrano? Creo que es una mujer que tanto en los libros como en la vida tiene mucho encanto. Da cuerpo a cualquier idea. No tiene el estilo de mujer filósofa, por las que siento horror, ya que son extremadamente pretenciosas. En general creo que la filosofía despersonaliza a la gente, especialmente a las mujeres. No era su caso. Con ella se podía hablar de cualquier tema por frívolo que fuera. Y si María Zambrano es desconocida en Francia, se debe a mi juicio a que escribe un lenguaje demasiado poético, con ideas poetizadas, y la lengua francesa es muy pesada. Ama la poesía, pero no la idea poetizada. O mejor aun, la poetización de las ideas. Por eso mismo todo el encanto, el estilo de María Zambrano, se pierde en esta lengua⁴.

Cioran afirma que el encuentro se produjo por la mediación de *un amigo pintor español*. Se trataría de Ángel Alonso. Pintor español exiliado en París que fue un gran amigo de

¹ «Curiosamente, este texto de Cioran se cuenta entre los más fascinados – si no el que más – ante María Zambrano. Y uno de los pocos en que Cioran se rinde enteramente ante alguien por él conocido...» (J. Moreno Sanz, *Encuentro sin fin con el camino de pensar de María Zambrano*, Madrid, Endymion, 1996, p. 394). Cfr. E. Cioran, *María Zambrano. Une présence décisive*, en Id., *Exercices d'admiration. Essais et portraits*, Paris, Gallimard, 1986, pp. 165-168.

² E. Cioran, *María Zambrano: una presencia decisiva*, en «El País», 4 noviembre 1979; Id., *El ensombrecido magisterio de Ortega*, en «Los Cuadernos del Norte», Oviedo, II (julio-agosto, 1981), n. 8, p. 14; Id., *Una presencia decisiva*, en «ABC», 27 noviembre de 1988, p. 70; Id., *Una presencia decisiva*, en *María Zambrano. Premio "Miguel de Cervantes" 1988*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1989, p. 9.

³ Doménech Font (director), *María Zambrano. Éxtasis de una palabra perdida* (TV), 1986, 47' (emisión en *La memoria fértil*, RTVE).

⁴ <http://www.rtve.es/alacarta/videos/la-memoria-fertil/memoria-fertil-maria-zambrano/2798743/> (22:23 - 26:33) Cioran habla en francés. El documental dobla al castellano sus palabras.

ambos. Según otra referencia de Fernando Savater, filósofo español, estudioso de Cioran y uno de sus grandes amigos, habría sido Octavio Paz el que habría facilitado el encuentro de ambos, en el café *Les Deux Magots*, en París, esfumándose después para facilitar la aproximación entre ambos, a petición del propio Cioran. Recuerda Savater evocando su primer encuentro con Zambrano:

Hablamos de amigos comunes, a los que ambos queremos hondamente desde años y de peripecias distintas, no tan distantes. De Cioran y del día que se lo presentó Octavio Paz en *Les Deux Magots*, arreglando el encuentro de forma que pareciese casual y esfumándose acto seguido: recuerda sin palabras lo mucho que esa tarde se dijeron y lo mucho que se callaron juntos⁵.

La propia Zambrano parece que también lo recordó en términos parecidos, en testimonio a uno de sus discípulos: «Cioran insistió mucho que me conociera. Nuestro encuentro fue muy largo. Fue como si hubiera conocido a un niño. Comunicamos tan fácilmente uno con el otro»⁶.

El encuentro, este *encuentro decisivo* debe de haberse producido en torno a los años cincuenta. La Fundación María Zambrano, situada en la ciudad natal de la pensadora española, Vélez-Málaga, conserva cinco cartas manuscritas de Emil Cioran en su fondo documental⁷. En ellas encontramos claves para comprender la admiración de Cioran por Zambrano y para corroborar los motivos de la misma. En la primera de las cartas Cioran escribe (el 20 de junio de 1955): «La conversación que tuve con Ud. hace algunos años me parece que es uno de los momentos esenciales de mi vida. Soy realmente feliz de que no lo haya olvidado. Tales encuentros únicos marcan una existencia». En esta primera carta, Cioran agradece el envío de un libro de Zambrano, probablemente *La Agonía de Europa* (1945) y le promete ayuda para intentar publicarlo en París. Cosa que al final no sería posible y que Cioran lamenta en una segunda carta un año más tarde (el 16 de febrero de 1956). Según parece, el informante de la editorial (Plon) se queja de la «dificultad casi insuperable para un traductor» que contiene el libro de Zambrano. ¿Será esa dificultad fruto de la dureza de la lengua francesa para *las ideas poetizadas* como afirma Cioran en el fragmento del documental que hemos referido? Esta segunda carta se completa con una queja de Cioran por la falta de espacio que lo español y lo referente a otros pueblos latinos tiene en Francia:

En Francia todo lo que es español continúa en el barrio pobre. Vea el caso de Ortega: no se publicó ningún artículo serio sobre él en el momento de su muerte. Por extraño que parezca, los franceses no respetan en absoluto a los otros pueblos latinos. Es algo obvio y fatal que no quería ver desde que vivo aquí y a lo que me he acostumbrado. Un día, tal vez algunos de nosotros tengamos que examinar esto tan desagradable y tratar de explicarlo.

⁵ Cit. en M. Sipos, *María Zambrano y Emil Cioran: un encuentro decisivo*, en J. Luis Mora García, J. M. Moreno Yuste (eds), *Pensamiento y palabra en recuerdo de María Zambrano (1904-1991): contribución de Segovia a su empresa intelectual*, Valladolid, Consejería de Cultura y Turismo, 2005, p. 534.

⁶ Ivi, p. 535.

⁷ Son 5 cartas escritas en francés con las siguientes fechas: 20 de junio de 1955, 16 de febrero de 1956, 11 de marzo de 1962, 25 de abril de 1970 y 8 de enero de 1983. Del mismo modo, el Fondo Emil Cioran de la Bibliothèque littéraire Jacques Doucet en París conserva cinco cartas de María Zambrano, comprendidas entre el 16 de diciembre de 1955 y el 18 de septiembre de 1979. Cfr. M. Zambrano, *Confesiunea -gen literar: [cu cinc scriori inedite de la Emil Cioran]*, traducere din limba spaniolă M. Sipos, Timișoara, Amarcord, 2001. En la Fundación María Zambrano se conservan los siguientes libros de Cioran: *Le mauvais démiurge*, Paris, Gallimard, 1969 – enviado el 12 de marzo de 1970 –, *De l'inconvénient d'être né*, Paris, Gallimard, 1973 – con fecha del 20 de septiembre de 1974 – y *Ecartèlement*, Paris, Gallimard, 1979 (sin fecha en la dedicatoria).

A la pregunta de Zambrano sobre si había podido visitar la exposición del pintor español Luis Fernández, exiliado en París, y al que Zambrano dedica varios textos, Cioran responde con una pregunta retórica sencilla pero que retrata bien su soledad parisina: «¿Sabes que no veo casi nada y a casi nadie en París?»

En la tercera de las cartas (del 11 de marzo de 1962) Cioran se alegra de que Zambrano se haya instalado en Roma y le augura que esta ciudad se «convertirá en su segunda patria», le pregunta si ha recibido noticias de Denis de Rougemont, al que Cioran le ha hecho llegar la *Carta sobre el exilio* (1961) de Zambrano para incluirla en un volumen sobre el tema organizado por el escritor suizo y le remite un ejemplar de su libro *Historia y Utopía*. Cioran escribe:

Con esta carta también recibirás un ejemplar de mi «Historia y Utopía». Quizá ya te lo he enviado. Si lo tienes, títalo a la papelería. Fue escrito, ese detalle me parece importante, después de una conversación que tuvimos, creo que en el café de Flore, sobre la utopía. La idea vino repentinamente tras hablar sobre este tema y lo hice con toda la frivolidad de la que soy capaz.

La carta se completa con otra confesión en un tono personal – y no falto de ironía – que refleja bien el estado de Cioran y quizá, la idea de este, de que Zambrano comprendería bien su agitación espiritual:

Me preguntas qué estoy haciendo. Déjame decirte la verdad, tengo muchos proyectos y ninguno de ellos me atrapa por entero el espíritu. Creo cada vez más que en mi naturaleza hay un principio de esterilidad contra el que no puedo luchar. Estoy encadenado, roto, enfermo. Si tuviera fe, creería en la predestinación; de todos modos, creo en ella. Lutero es mi hombre, totalmente. No diga demasiado al respecto, no quiero ser excomulgado.

En la cuarta de las cartas (del 25 de abril de 1970) Cioran agradece el envío del libro de Zambrano *La Tumba de Antígona* (1967) y afirma que ha tenido que comprar una lupa para leerlo puesto que «mis ojos ya no descifran las letras pequeñas». En esa carta, y ante una obra plenamente dramática donde Zambrano se funde con el destino sacrificial de Antígona siempre identificado con el exilio, Cioran escribe:

No puedes imaginarte hasta qué punto tu trabajo me es próximo. He entendido tu obra desde dentro, de la misma manera que tú entendiste al mismo Job. La comparación con Adán, la constante referencia al paraíso, la obsesión por la historia, todo empieza con una experiencia vivida que da a tu meditación una dimensión dramática. También me parece que estuviste tentada de escribir una canción, de redimir la filosofía en la esencia: te vuelves más consciente de ti misma que en el ensayo o el sistema. Los tonos de «Sueño de la hermana», ¿cómo interpretarlos a través de los conceptos? No hay maldición en la filosofía, no hay «sangre». Observas, con razón, que Job no es un filósofo. Si lo fuera, Dios nunca le habría respondido (ni tampoco le habría castigado).

El último párrafo de la carta también merece atención, especialmente la última afirmación del escritor rumano:

¿Qué te dicen sobre mí? Como siempre no veo demasiado bien. Mi estado de salud es bastante incierto. El coche se descompone a lo largo de los años. Será por esta vida loca en París, este sentimiento de encarcelamiento en el medio del mundo, irrespirable en sí mismo y figurado. Lo que realmente me gusta de ti es que has pensado y meditado mucho sobre la idea del futuro, la única cosa que el hombre no tenía.

La última de las cartas (del 8 de enero de 1983) es escueta, pero mantiene el tono de entusiasmo y casi de devoción. En ella Cioran escribe:

Querida amiga. Estoy muy feliz de que Savater le haya hecho una visita. Él me ha escrito una carta entusiasta, no sólo sobre tus palabras sino sobre tu voz, que le conquistó. Esa voz se escucha cuando se leen tus libros, especialmente cuando hablas de Unamuno o de Ortega.

Pero volvamos al célebre texto⁸ publicado, entre otros lugares, en *Exercices d'admiration*. Cioran describe la presencia de Zambrano como la de «un fuego interior», «un ardor que disimula bajo una resignación irónica». Cioran afirma que, en la conversación con Zambrano, «sin seguir necesariamente los meandros del razonamiento», «ella nos conduce hacia nosotros mismos, hacia nuestras perplejidades virtuales», porque «tiene el don de dejar caer la palabra imprevisible y precisa» y que ante ella es preciso dejar caer nuestras confidencias para que «ella nos revele y nos explique a nosotros mismos» y «nos reconcilie tanto con nuestras impurezas como con nuestras indecisiones y nuestros estupores». El retrato que Cioran elabora de esa presencia es el retrato de un momento religioso, de revelación, de encuentro con una figura verdaderamente mística que nos hace pensar en la presencia de un sabio oriental. No en vano María Zambrano, en su libro *La confesión: género literario y método* escribe: «el corazón del filósofo se parece más al corazón del sabio oriental; ha llevado su corazón a la luz, ha hecho su corazón órgano de luz. «El sabio utiliza su corazón como espejo» (Libro VII Zhuang Zi)»⁹. Y es precisamente

⁸ Texto que no nos resistimos a transcribir por completo: «Basta con que una mujer se entregue a la filosofía para que se vuelva presuntuosa y agresiva o reaccione como una advenediza. Arrogante, al tiempo que insegura, visiblemente asombrada, parece a todas luces no hallarse en su elemento. ¿Cómo es posible que el malestar que tal situación inspira no se produzca jamás en presencia de María Zambrano? Me he hecho esta pregunta con frecuencia y creo haber hallado la respuesta: María Zambrano no ha vendido su alma a la Idea, ha salvaguardado su esencia única situando la experiencia de lo insoluble sobre la reflexión acerca de ello; ha superado, en suma, la filosofía... Sólo es verdadero a sus ojos lo que precede o sucede a lo formulado, el verbo que se zafa de las trabas de la expresión o, como ella ha dicho magníficamente, la palabra liberada del lenguaje. Pertenece María Zambrano a ese orden de seres que lamentamos no encontrar más que en raras ocasiones, pero en los que no cesamos de pensar y a los que quisiéramos comprender o, cuando menos, adivinar. Un fuego interior que se esconde, un ardor que se disimula bajo una resignación irónica: todo en María Zambrano desemboca en otra cosa, todo conlleva su otro lugar, todo. Por mucho que uno pueda hablar con ella de cualquier cosa, se tiene, sin embargo, la certeza de que antes o después nos deslizaremos hacia interrogantes esenciales sin seguir necesariamente los meandros del razonamiento. De ahí un estilo de conversación en nada entorpecido por la tara de la objetividad y gracias al cual ella nos conduce hacia nosotros mismos, hacia nuestras perplejidades virtuales. Recuerdo con precisión el momento en que, en el Café de Flore, tomé la decisión de explorar la Utopía. Sobre este tema, que habíamos tocado de pasada, citó ella una opinión de Ortega que comentó con insistencia; yo resolví en ese mismo instante entrar a fondo en la nostalgia o en la espera de la Edad de Oro. Tal hice luego con una curiosidad frenética que, poco a poco, había de agotarse o transformarse más bien en exasperación. Lo cierto es que dos o tres años de extensas lecturas tuvieron su origen en aquella conversación. ¿Quién como ella, adelantándose a nuestra inquietud o a nuestra busca, tiene el don de dejar caer la palabra imprevisible y decisiva, la respuesta de prolongaciones sutiles? Por eso desearía uno consultarla al llegar a la encrucijada de una vida, en el umbral de una conversación, de una ruptura, de una traición, en la hora de las confidencias últimas, grávidas y comprometedoras, para que ella nos revele y nos explique a nosotros mismos, para que ella nos dispense de algún modo una absolución especulativa y nos reconcilie tanto con nuestras impurezas como con nuestras indecisiones y nuestros estupores» (E. Cioran, *El ensombrecedor magisterio de Ortega*, cit., p. 14).

⁹ M. Zambrano, *Obras Completas*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2011-2016, vol. II, p. 94.

esto lo que parece encontrar Cioran. Una luz que revela su propio rostro perdido y le reconcilia por un momento con él mismo y le devuelve algo de la pureza perdida y deseada.

Para tratar de comprender los elementos que hacen decisivo el encuentro no apenas biográfico y personal sino la consecuente empatía espiritual entre dos autores y sus obras es fundamental apuntar las referencias de Cioran sobre Zambrano en lo referente a la superación de la Filosofía. Cioran afirma que lo que le aproxima verdaderamente a Zambrano es que «da cuerpo a cualquier Idea», que en ella no se ha producido la «despersonalización» que es casi inherente a la Filosofía, ni se da la arrogancia o el espíritu pretencioso de la misma. Cioran destaca en Zambrano «la poetización de las ideas», esto es, eso que Zambrano llamará «la razón poética». Nuestro autor lo describe así en el texto ya mencionado: «María Zambrano no ha vendido su alma a la Idea, ha salvaguardado su esencia única situando la experiencia de lo insoluble sobre la reflexión acerca de ello; ha superado, en suma, la filosofía... Sólo es verdadero a sus ojos lo que precede o sucede a lo formulado, el verbo que se zafa de las trabas de la expresión o, como ella ha dicho magníficamente, *la palabra liberada del lenguaje*.»

Cioran y Zambrano comparten la superación de la filosofía académica, racional y la creencia o la práctica de un pensamiento que no renuncia a la vida y sus misterios. La razón poética de Zambrano y la confesión poetizante, lúcida y pesimista de Cioran son experiencias que comparten la denuncia de la obsesión racionalista y despersonalizadora de la Modernidad o en palabras de Zambrano: «el desamparo del hombre moderno»¹⁰. La metafísica con ellos se convierte en *experimental*. «Una metafísica experimental que sin pretensiones de totalidad haga posible la experiencia humana, ha de estar al nacer»¹¹ escribe Zambrano en su libro *Notas de un Método*. En esto recuerda aquél famoso pasaje de los *Principi di Scienza Nuova* en que Giambattista Vico intentando describir la *Sabiduría poética* habla de «una metafísica no razonada ni abstracta como es hoy la de los instruidos sino sentida e imaginada como debió ser la de los primeros hombres»¹². En ambos autores se consume la salida de la filosofía «sistemática y académica» y de su centralidad para desembocar en un pensar sintiente que persevera en las vivencias interiores y personales y en la frecuentación del misterio.

En buena medida este pensar y sentir que supera lo sistemático y lo académico se desarrolla en María Zambrano siempre en diálogo con una tradición, la española, que despierta una gran simpatía espiritual en Cioran y que se relaciona especialmente con la manifestación del drama interior del hombre, con el pensar poético o trágico y que dialoga esencialmente con el estoicismo de Séneca, la mística española y las enseñanzas de Ortega y Unamuno. La filosofía se concibe, así como agonía¹³, a la manera de Unamuno adquiriendo un tono religioso donde el conocimiento proviene de momentos de revelación, de «Claros del Bosque» de claridades, de iluminaciones y de diálogos con lo sagrado, es decir, con lo no revelado. Para Zambrano y también para Cioran, la última revelación de lo sagrado es la Nada, enmascaramiento de lo divino que se muestra en la negatividad de la experiencia del éxtasis o del hastío. El hombre intenta alcanzar ese centro de sentido, devolviendo a lo religioso la etimología perdida del *religare*, del tejer, del atar cabos, del trazar un camino

¹⁰ Ivi, p. 517.

¹¹ M. Zambrano, *Notas de un Método*, Madrid, Mondadori, 1989, p. 96.

¹² G. Vico, *Ciencia Nueva*, trad. españ. de R. de la Villa, Madrid, Tecnos, 1995, p. 181.

¹³ «Yo no puedo aportar nada al mundo, pues mi manera de vivir es única: la de la agonía» (E. Cioran, *En las cimas de la desesperación*, Barcelona, Tusquets, 2009, p. 31).

consentido dentro del misterio¹⁴. Zambrano y también Cioran se aventuran a adentrarse en zonas de penumbra y de oscuridad en la búsqueda del ser del hombre, en «los infiernos del alma» en palabras de Zambrano. Con entusiasmo en el caso de Zambrano y con escepticismo en el de Cioran. De este modo la existencia, al igual que en Unamuno se convierte en un *ex-sistere*. En un salir fuera, en la búsqueda de la trascendencia. Zambrano lo afirma con claridad: «Se podría definir al hombre como el ser que padece su propia trascendencia. Como el ser que trasciende su sueño final»¹⁵. En ambos autores el pensamiento reconvertido en contemplación y búsqueda estética recupera una función redentora, liberadora. El pensar no será ya otra cosa que «el hombre en su angustiada persecución de sí mismo»¹⁶, en «un saber sobre el alma» en palabras de Zambrano. Como vimos en el testimonio de Cioran sobre Zambrano, esta superación de una filosofía que se nutre de la Idea y rechaza la vida y la persona, es uno de los elementos esenciales que permiten la ligazón espiritual entre nuestros dos autores. Zambrano es una autora, que según Cioran, ha comprendido que «los filósofos no viven en las Ideas, sino para ellas. Malgastan su vida tratando en vano de dar vida a las ideas. No saben (cosa que sí sabe el último de los poetas) que a las ideas no puede infundírseles vida»¹⁷. En definitiva, escribe Cioran: «Hace tiempo que los filósofos no leen en las almas»¹⁸.

Y todo porque como dice Zambrano en una de sus obras más celebradas, *Filosofía y Poesía*: «No se encuentra el hombre entero en la filosofía; no se encuentra la totalidad de lo humano en la poesía»¹⁹. En ambos autores su escritura se teje y se abre camino tras la purga espiritual de la filosofía en su sentido estricto: «la filosofía es el purgatorio y hay que recorrerlo yendo, viniendo, convirtiendo el laberinto en camino» dice Zambrano²⁰. Es decir, para expresarlo con claridad: nuestros dos autores son conscientes de que «el proceso de transformación del filósofo en poeta es esencialmente dramático» puesto que «hay un momento en que cada filósofo cita a un poeta, o se convierte él mismo en poeta ante el fracaso de los conceptos»²¹ y «esos seres no pueden ya filosofar más que de manera poética»²². Se hace pues inminente en ambos «La necesidad de absorber a la poesía en el pensar»²³ tal como escribió Zambrano. Cioran, en sus *Cimas de la desesperación*, al hablar de la filosofía lírica, «una filosofía en que la idea tiene raíces tan profundas como la poesía»²⁴ afirma que «Las experiencias subjetivas más profundas [la experiencia lírica] son asimismo las más universales, por la simple razón de que alcanzan el fondo original de la vida»²⁵ y en esto recuerda mucho a Zambrano que caracteriza la razón poética como una

¹⁴ «Pues ser religioso es sentir el misterio, incluso fuera de toda forma de fe»; E. Cioran, *Cuadernos (1957-1972)*, Barcelona, Tusquets, 2004, p. 234.

¹⁵ R. Blanco Martínez, J. Ortega Muñoz, *Zambrano (1904-1991)*, Madrid, Ediciones del Orto, 2002, p. 41.

¹⁶ M. Zambrano, *Un descenso a los infiernos*, en «Aurora: papeles del Seminario María Zambrano», Barcelona, Universidad de Barcelona, 2008, n. 9, p. 77.

¹⁷ E. Cioran, *El libro de las Quimeras*, Barcelona, Tusquets, 2007, p. 186.

¹⁸ E. Cioran, *Del inconveniente de haber nacido*, Madrid, Taurus, 2014, p. 47.

¹⁹ M. Zambrano, *Filosofía y Poesía*, Madrid, F.C.E, 2001, p. 13.

²⁰ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. II, p. 675. Cfr. «No comenzamos a vivir realmente más que al final de la filosofía, sobre sus ruinas, cuando hemos comprendido su terrible nulidad, y que era inútil recurrir a ella, que no iba a sernos de ninguna ayuda» (E. Cioran, *Breviario de podredumbre*, Madrid, Taurus, 2014, p. 83).

²¹ E. Cioran, *Breviario de podredumbre*, cit., p. 103.

²² E. Cioran, *En las cimas de la desesperación*, cit., p. 101.

²³ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. IV, p. 398.

²⁴ E. Cioran, *En las cimas de la desesperación*, cit., p. 70.

²⁵ Ivi, p. 15.

vuelta al «sentir originario» pues «Pensar es [según ella] ante todo – como raíz, como acto – descifrar lo que se siente»²⁶.

Leyendo la obra de Zambrano *Confesión: género literario y método* nos preguntamos rápidamente hasta qué punto toda la obra de Cioran, profundamente biográfica, personal, alimática, comprendida como búsqueda y como la transcripción de paisajes *almáticos*, es en sí misma una confesión en su sentido más etimológico: Una admisión de sus culpas y sobre todo de sus imposibilidades y lamentaciones por no poder creer. Zambrano escribe: «El que hace la confesión no busca el tiempo del arte, sino algún otro tiempo igualmente real que el suyo. No se conforma con el tiempo virtual del arte». Y añade: «la confesión comienza siempre con una huida de sí mismo. Parte de una desesperación. Su supuesto es como el de toda salida, una esperanza y una desesperación; la desesperación es de lo que se *es*, la esperanza es de algo que todavía no se tiene»²⁷. Leyendo estos pasajes resulta imposible no recordar tras ellos el rostro de Cioran y alguna de sus afirmaciones más célebres sobre la necesidad de creer: «No hay negador que no esté sediento de algún catastrófico sí»²⁸. «¿No estamos buscando el todo porque hemos perdido algo?»²⁹ o «Todo cansancio esconde una nostalgia de Dios»³⁰. Pensando en Cioran como confesor tampoco resulta inadecuado pensar aquí en aquella definición de la poesía que Zambrano esboza en su libro *Hacia un saber sobre el alma* donde casi de manera próxima al misticismo de San Juan de la Cruz, tan venerado también por Cioran, la define como «secreto hablado»³¹ recordando la «música callada» y la «soledad sonora» del místico español. Este secretismo sonoro propio de la confesión, es género y a su vez método de una búsqueda (dolorosa e infructuosa en el caso de Cioran) pues en palabras de la propia Zambrano «la confesión es el descubrimiento de quien escribe»³². Se trata pues esta sabiduría deseada de una sabiduría que se acerca al consuelo, que es entrañada y con una tonalidad moderadamente estoica. En su libro *El pensamiento vivo de Séneca*, Zambrano escribe:

Es el saber que ansía el español; saber entrañable, que circula en la sangre y vibra en la menor de las acciones, vivo saber que transforma al hombre y que luego se vierte en la más sencilla acción, en la más humilde palabra. El saber que no sea así, que no tenga la capacidad de convertirse en sangre, en carne y vida, no tendrá jamás la acogida del español. Pero justo es decir también que este saber es el que parece hacer más falta hoy, en cualquier parte donde se mire³³.

Según Zambrano el senequismo es uno de los elementos esenciales del diálogo entre el estoicismo y el cristianismo. Entre la búsqueda activa del cristianismo y la pasividad del estoico que es ante todo un persuadido. Esta es una buena manera de comprender la resolución del conflicto trágico, en su diversidad, en Zambrano y Cioran respectivamente. Séneca, dice Zambrano, llega a la filosofía para creer en algo y «es la raíz, quizá, del escepticismo y hasta de cierto ateísmo esperanzado. Es también el horror al dogma, a lo absoluto, ...»³⁴ apunta. Elementos, todos ellos, profundamente cioranianos. Cioran al mismo

²⁶ M. Zambrano, *Claros del Bosque*, Madrid, Cátedra, 2011, texto de contraportada.

²⁷ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. II, pp. 81-84.

²⁸ E. Cioran, *Del inconveniente de haber nacido*, cit., p. 109.

²⁹ E. Cioran, *El libro de las Quimeras*, cit., p. 47.

³⁰ E. Cioran, *El Ocaso del pensamiento*, Barcelona, Tusquets, 2006, p. 225.

³¹ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. II, p. 437.

³² Ivi, p. 474.

³³ Ivi, p. 155.

³⁴ Ivi, p. 214.

tiempo muestra en varios fragmentos de su obra su admiración por Séneca, en especial por su comprensión hacia los espíritus suicidas y desesperados con el porvenir.

La experiencia mística está presente en los dos autores en diversos grados, del mismo modo que la crisis religiosa³⁵ que hace evidente la pugna entre la experiencia de la soledad, que en buena medida deriva del exilio real y el exilio interior que ambos compartieron. Esta soledad, este exilio como experiencia fundamental y esencial de ambos desemboca en la tensión o el equilibrio vibrante entre la soledad vivida y sentida y la necesidad de trascendencia propia de los espíritus religiosos o indagadores del misterio. La pugna perpetua y propia del hombre entre el ensimismamiento y el éxtasis o la trascendencia que frecuenta el camino de la alteridad. De la soledad en medio de nada y de la Nada, a la *soledad en dios*, para referir unas palabras de San Juan de la Cruz, que Cioran cita en castellano en varias ocasiones. «La avidez del místico es amor a lo que está más allá del propio ser, amor legítimo sin narcisismo. La mística moderna parece nacer de una fuente enturbiada, donde un Narciso intenta contemplar su rota imagen. [...] La destrucción no ha conseguido la trascendencia, sino que imantada vuelve a su punto de origen y allí devora al propio sujeto»³⁶ escribe la española o dicho de otra manera: «Sólo hay trascendencia cuando ha habido destrucción»³⁷ nos dice Zambrano. El místico se devora a sí mismo y niega la vida. Y en ese devorarse surge la necesidad del sacrificio. No podemos olvidar aquí la importancia de este asunto en Cioran, quien manifestará en numerosas ocasiones su proximidad al suicidio como estímulo para la vida, como sensación y conquista de libertad. Paradójicamente la posibilidad del suicidio le otorga a Cioran la vida. Zambrano, en su obra *El hombre y lo divino*, afirma, en la misma dirección: «El sentido «práctico» del sacrificio debió de ser dar lugar a una especie de «espacio vital» para el hombre»³⁸. Cioran comparte con los místicos «el sentimiento de no poder seguir viviendo»³⁹ en sus propias palabras. «Y [Zambrano afirma que] lo que sucede en el alma del místico es sencillamente un abandono de la vida; el místico no puede seguir viviendo; su única salida al parecer consiste en atravesar los umbrales de la vida»⁴⁰. Y esta negación del mundo, y este «abandono en la vida» es lo que, definitivamente atrae a Cioran, de la experiencia mística. Un abandono, un naufragio que bien resume un bellissimo verso de Leopardi que Zambrano anota en sus cuadernos y que es también profundamente cioraniano: «...e il naufragar m'è dolce in questo mare»⁴¹.

En buena medida el interés de Cioran por la mística proviene del sentimiento del éxtasis que afirmó experimentar en al menos un puñado de ocasiones. Cioran echa de menos una sabiduría como la hindú donde exista un componente espiritual práctico, una relación con la experiencia vivida y con el absoluto. Afirma que es necesario separar la religión de la mística. Afirma en una de sus entrevistas: «Mire, hay que separar la religión de la mística. Tal vez no completamente, pero la mística es algo aparte. Gracias a la mística los occidentales se aproximan a los orientales. También en eso la visión mística es inconcebible sin experiencia. Un místico que no tiene éxtasis no existe»⁴². El interés esencial de Cioran,

³⁵ Cfr. M. Zambrano, *Escritos autobiográficos*, en Id., *Obras Completas*, cit., vol. VI, pp. 203, 216, 219, 230.

³⁶ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. II, p. 539.

³⁷ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. VI, p. 329.

³⁸ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. III, p. 118.

³⁹ E. Cioran, *En las cimas de la desesperación*, cit., p. 22.

⁴⁰ M. Zambrano, *San Juan de la Cruz (de la «noche oscura» a la más clara mística)*, en Id., *Senderos*, Barcelona, Antropos, 1986, p. 188.

⁴¹ G. Leopardi, *Poesie*, Firenze, Edizione Florentina, 1924, p. 77.

⁴² E. Cioran, *Conversaciones*, Barcelona, Tusquets, 2010, pp. 62-63.

fue, ante todo la lectura de «las biografías místicas». Para él lo que resulta interesante en ellas es «ver cómo podemos trascender a Dios. Dios es el límite extremo y puede irse más allá del límite extremo y eso es el éxtasis»⁴³. En este punto Cioran comparte la experiencia mística desde el escepticismo porque para él la diferencia esencial entre el santo y el místico es que el místico puede ser pasivo tal y como fue efectivamente su caso. El mundo va al encuentro del místico y llena su alma. Llena su vacío. Se trata de una caída, de una trasfiguración. Y sobre todo de una experiencia que sólo puede vivirse desde la soledad. El místico pasivo, como Cioran, se duele en su desierto interior, ante la imposibilidad de recuperar la plenitud del éxtasis pero participa de la habitación de ese vacío y de la destrucción, del sacrificio de sí mismo, elemento esencial de la mística, tal como afirma Zambrano al analizar la poesía de San Juan de la Cruz: «Y así vemos que el místico ha realizado toda una revolución; se hace otro, se ha enajenado por entero; ha realizado la más fecunda destrucción de sí mismo, para que en este desierto, en este vacío, venga a habitar por entero otro; ha puesto en suspenso su propia existencia para que ese otro se resuelva a existir en él»⁴⁴ escribe la española. Y este hacerse otro es esencialmente el mismo elemento dramático que contiene el filósofo que deviene poeta ante la violencia de la categoría.

Toda esa negación, que como decimos, cultiva o se adhiere a la experiencia mística se sustenta en la experiencia de la Nada. Escribe Zambrano «La nada es lo irreductible que encuentra la libertad humana cuando pretende ser absoluta»⁴⁵. «Es lo sagrado «puro» sin indicio alguno de que permitirá ser develado»⁴⁶. Un lugar vacío que no permite el regreso⁴⁷. Un vacío y una nada que en el caso de Cioran están relacionados esencialmente con el cansancio y con el tedio: «La sensación de vacío y de proximidad de la Nada – sensación presente en la melancolía – posee un origen más profundo aún: una fatiga característica de los estados negativos»⁴⁸ escribe el rumano. Un cansancio directamente relacionado con la experiencia temporal que en el caso de Cioran «se despliega entre el hastío y el éxtasis»⁴⁹. En ambos autores, la música como manifestación esencial del sentimiento del éxtasis, ocupa un lugar esencial. Cioran escribe: «sólo aman la música quienes sufren a causa de la vida»⁵⁰. La música pues es el lugar donde el vacío se solidifica, «una soledad material»⁵¹ donde se puede sentir «la ruptura de las fronteras que separan el mundo del yo»⁵² tal como el papel que jugaba en la Tragedia ática según Nietzsche, donde era la música la encargada de la ruptura del *principium individuationis*.

Cioran, frente a Zambrano, que encuentra la mística, según afirma, «al intentar pensar el ser propio del hombre»⁵³ pierde la tentación de la mística tras su llegada a París. Él lo explica con bastante claridad:

Desde mi llegada a Francia en 1937, la tentación de la mística se alejó, me vi invadido por la conciencia del fracaso y comprendí que no pertenecía a la raza de quienes encuentran, sino que mi destino es el de atormentarme y aburrirme⁵⁴.

⁴³ Ivi, p. 70.

⁴⁴ M. Zambrano, *San Juan de la Cruz (de la «noche oscura» a la más clara mística)*, cit., p. 184.

⁴⁵ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. III, pp. 217, 218.

⁴⁶ Ivi, p. 218.

⁴⁷ Ivi, p. 232.

⁴⁸ E. Cioran, *En las cimas de la desesperación*, cit., p. 55.

⁴⁹ E. Cioran, *Ejercicios negativos*, Barcelona, Taurus, 2007, p. 67.

⁵⁰ E. Cioran, *El libro de las Quimeras*, cit., p. 45.

⁵¹ Ivi, p. 9.

⁵² Ivi, p. 10.

⁵³ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. VI, p. 273.

La tentación siguió siendo constante, pero yo estaba ya profundamente contaminado por el escepticismo. Desde el punto de vista teórico, pero también por temperamento. No hay nada que hacer, la tentación existe, pero nada más. Siempre ha existido en mí una vocación religiosa: mística más que religiosa, de hecho. Me resulta imposible tener fe, como también me resulta imposible no pensar en la fe. Pero la negación puede siempre más. Hay en mí como un placer negativo y perverso del rechazo. Me he movido toda mi vida entre la necesidad de creer y la imposibilidad de creer. Esa es la razón por la que siempre me han interesado tanto las personas religiosas, los santos, los que han ido hasta las últimas consecuencias de su tentación⁵⁵.

Se ha hablado de Cioran como encarnación de una paradójica religiosidad, de una «religiosidad atea» pero quizá sería mucho mejor aquél famoso epíteto frecuentemente utilizado para referirse a la espiritualidad de Fernando Pessoa: «un místico sin fe». Pero si hablamos de agonía y de ateísmo espiritual podemos recordar aquí aquella famosa *Oración del Ateo*, de Miguel de Unamuno que comienza así: «Oye mi ruego, Tú Dios que no existes [...] Eres tan grande que no eres sino Idea...»⁵⁶ pues en última instancia, Dios, en la obra y sobre todo en la vida de Cioran, según su propia confesión, no es otra cosa que un interlocutor en medio del vacío, del hastío, del insomnio juvenil de Sibiu y de Paris. Quizá el interlocutor que acompaña a todos los solitarios que en los momentos de dolor quieren trascenderse y buscar una plenitud que salve, tal como aquella sirvienta analfabeta que recuerda Cioran en una anécdota muy significativa: «Aquel día hablábamos de teología durante la comida. La criada, una campesina analfabeta, escuchaba de pie. *Yo sólo creo en Dios cuando me duelen las muelas*, dijo. Después de toda una vida su intervención es la única que recuerdo»⁵⁷.

Pero lo que sucede en Cioran es que la imposibilidad del éxtasis no resuelve la negación del mundo. Y esa negación que se nutre de escepticismo sólo puede sobrellevarse volviendo a la vida y al amor a la vida. Cioran escribe: «cuando la renuncia no se realiza en el sacrificio, sino que termina en desilusión y escepticismo, ha fracasado una experiencia capital. Es como una negación que no lleve al éxtasis. Sólo hay una forma por la que aún la renuncia puede llegar a ser fecunda: si está abierta hacia la vida»⁵⁸. O en sus propias palabras, y de forma más clara: «Entre los que rechazan la vida y no pueden amarla, no existe ni uno que no la haya amado o que no quisiera amarla»⁵⁹. O para decirlo con total claridad y de nuevo en sus propias palabras: «El escéptico es un místico fracasado»⁶⁰.

Sin embargo, ese sentimiento de fracaso es algo que sí iguala a Cioran a muchas de las místicas que también se lamentan de la pérdida del paraíso y sienten una decepción del amor divino. Por ejemplo, a su amada Santa Teresa. Escribe el rumano: «¿No hay en santa Teresa, la patrona de muchos españoles (y la mía también), una decepción divina en el amor o una decepción en el amor divino? ¿No parece, en ocasiones, en el amor místico de santa Teresa que el cielo es muy pequeño y lo infinito accesible? A veces creo que esta santa, que deja atrás a todos los demás santos, ha devastado los cielos...»⁶¹.

⁵⁴ E. Cioran, *Conversaciones*, cit., pp. 168-169.

⁵⁵ Ivi, p. 184.

⁵⁶ Cfr. M. de Unamuno, *Antología poética*, Madrid, Austral, 1999, p. 102.

⁵⁷ E. Cioran, *Desgarradura*, Barcelona, Tusquets, 2004, p. 80.

⁵⁸ E. Cioran, *El libro de las Quimeras*, cit., p. 67.

⁵⁹ Ivi, p. 117.

⁶⁰ E. Cioran, *Cuadernos (1957-1972)*, cit., p. 147.

⁶¹ E. Cioran, *El libro de las Quimeras*, cit., p. 199.

Para Cioran «el método de la santidad es el dolor»⁶² y es esto lo que une su dolorosa lucidez y su escepticismo pesimista con la santidad y su frecuentación, puesto que todo su pensar, y toda su conciencia lúcida parte del sufrimiento tal como la que está presente en los poetas del conocimiento trágico. Dostoievski y Shakespeare, por ejemplo, a quienes Cioran, en su libro *Lágrimas y Santos*⁶³, propone como los únicos escritores que podrían escribir un diálogo entre los santos.

Para todo aquél que no encuentra consuelo en las Ideas, sólo hay dos salidas, dice Cioran. Leemos: «Un filósofo escapa a la mediocridad únicamente por el escepticismo o por la mística, esas dos formas de desesperación frente al conocimiento. La mística es una evasión del conocimiento, y el escepticismo un conocimiento sin esperanza. En ambos casos el mundo no es una solución»⁶⁴. Estas dos salidas son las que protagonizan Cioran y Zambrano, respectivamente.

Hay otros tres elementos que ligan significativamente a Cioran y Zambrano y que se imbrican en la cuestión esencial que abordamos aquí, la de la proximidad de la experiencia mística: La comprensión de la función espiritual de España, la comprensión simbólica y estética de la Nostalgia y la frecuentación de la metáfora matriz del Corazón.

En el caso de España son innumerables las referencias en la obra de Cioran quien reniega de todo salvo «del español que le hubiera gustado ser»⁶⁵ y todo porque admira la conciencia del destino y la aceptación de la decadencia que nutren la cultura y la identidad españolas. También Zambrano, cuya obra está en continuo diálogo doloroso con esa tradición, asume esa función espiritual de España. Escribe Zambrano: «España por cumplir una función espiritual, ha caído en la miseria»⁶⁶. Rescatamos cuatro afirmaciones de Cioran en este sentido que nos parecen significativas:

El mérito de España ha consistido no sólo en haber cultivado lo excesivo y lo insensato, sino también en haber demostrado que el vértigo es el clima normal del hombre⁶⁷.

El mérito de España no es sólo haber exaltado el absurdo en el mundo, sino también el haber mostrado que la temperatura normal del hombre es la locura. Por eso nada más natural que los santos en este pueblo que ha eliminado la distancia entre el cielo y la tierra. Si Dios fuera cíclope, España le serviría de ojo⁶⁸.

España es el último país que aún tiene alma. Todas las hazañas y los incumplimientos de España han pasado a sus cantos. Su secreto: la nostalgia como saber, la ciencia de la añoranza⁶⁹.

Todas estas afirmaciones no resultan extrañas al tono espiritual y a la incuestionable preocupación por España que nutre la obra de Zambrano. El vértigo del que habla Cioran está relacionado directamente con la función mística, con la pérdida del centro, que según Zambrano «es el lugar de lo sagrado». La aceptación del absurdo, de la falta de sentido, de la necesidad religiosa de tejer un sentido o la aceptación del Delirio resultan también

⁶² Ivi, p. 64.

⁶³ «¿Quién podría escribir el diálogo de los santos? Un Shakespeare de corazón virginal o un Dostoievski exiliado en una Siberia celestial. Toda mi vida erraré en torno a los santos...» (Emil Cioran, *Lágrimas y Santos*, Madrid, Hermida editores, 2017, p. 21).

⁶⁴ Ivi, p. 65.

⁶⁵ E. Cioran, *Silogismos de la Amargura*, Barcelona, Tusquets, 2007, p. 66.

⁶⁶ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. VI, p. 341.

⁶⁷ E. Cioran, *Lágrimas y Santos*, cit., p. 58.

⁶⁸ Ivi, p. 85.

⁶⁹ E. Cioran, *Cuadernos (1957-1972)*, cit., p. 42.

importantes para Zambrano que llega a afirmar que «No la razón, sino el sueño es lo más divino del hombre. El delirio» y que «Toda imagen es hija de un delirio»⁷⁰. Esta eliminación de la separación entre los dos mundos, el del cielo y el de la tierra, de la que habla Cioran al hablar de los santos españoles es propio de ellos puesto que como dice Zambrano: «un santo es aquel que cree no ser nadie y está al tiempo al lado de Dios y al lado nuestro»⁷¹. Estamos pues ante «un país con alma», pues, como aquella sabiduría que anhelan Cioran y Zambrano ante un pueblo que recupera la añoranza como manera de conocimiento, tal como evidenció Zambrano en su obra *Pensamiento y Poesía en la vida española*:

En la ausencia que las cosas dejan hay una manera de presencia; en su hueco está todavía aleteando su forma y la melancolía es una manera, por tanto, de tener; es la manera de tener no teniendo, de poseer las cosas por el palpar del tiempo, por su envoltura temporal. Algo así como una posesión de su esencia, puesto que tenemos de ellas lo que nos falta, o sea lo que ellas son estrictamente.

En la melancolía tampoco estamos sin asidero, como en rigor no está nunca el español que tiene siempre su clavo ardiendo a que agarrarse, clavo ardiendo de su propia pasión anhelante del tiempo que se le va y al cual se agarra, aunque se abraza⁷².

Hay aquí una comprensión de la Nostalgia y de la Melancolía que no le es extraña a Cioran, probablemente por su condición de rumano. El *Dor* rumano, esa nostalgia metafísica, tan próxima a la *saudade* portuguesa, y que Cioran define como «sentirse perpetuamente lejos de casa»⁷³ está muy presente en Cioran que habla de la «fertilidad de la melancolía para el saber»⁷⁴ y declara que su espíritu es un escepticismo amenazado por la nostalgia. Zambrano afirma: «Nostalgia y esperanza parecen ser los resortes últimos del corazón humano. El corazón, que es una metáfora de la vida, en lo que tiene de más secreto e incomunicable, fondo íntimo del sentir originario, a priori no declarado de la voluntad, de la vocación, de la dirección que toma el conocimiento. Nostalgia y esperanza son dos direcciones que este sentir originario toma en el tiempo...»⁷⁵. El corazón es una metáfora esencial en la mística. Una metáfora muy presente en la obra de ambos autores. Mientras Zambrano afirma que «El corazón es el vaso del dolor, puede guardarlo durante un cierto tiempo, mas inexorablemente luego, en un instante lo ofrece. Y es entonces cáliz que todo el de la persona tiene que sorberse»⁷⁶ Cioran escribe que «La santidad es una *genialidad* del corazón»⁷⁷.

Incluso, un tema tan importante en Cioran, como «el inconveniente de haber nacido», la práctica de la sabiduría de Sileno, también está presente de algún modo en Zambrano, que escribe: «La tragedia no es la muerte sino el nacimiento»⁷⁸ o «La tragedia única es haber nacido. Pues nacer es pretender hacer real el sueño»⁷⁹.

La comparación de todos estos elementos alrededor del gozne de la mística comprendida como espejo trasparente, nos ha permitido vislumbrar claramente por qué el encuentro con María Zambrano se convirtió en algo tan decisivo y tan estimulante para Emil Cioran.

⁷⁰ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. VI, pp. 326, 327.

⁷¹ Ivi, p. 788.

⁷² M. Zambrano, *Pensamiento y Poesía en la vida española*, México, Colegio de México, 1991, pp. 102-103.

⁷³ E. Cioran, *Breviario de podredumbre*, cit., p. 63.

⁷⁴ E. Cioran, *En las cimas de la desesperación*, cit., p. 25.

⁷⁵ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. III, p. 294.

⁷⁶ M. Zambrano, *Claros del Bosque*, cit., p. 187.

⁷⁷ E. Cioran, *El libro de las Quimeras*, cit., p. 243.

⁷⁸ M. Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. VI, p. 354.

⁷⁹ María Zambrano, *Obras Completas*, cit., vol. IV, p. 848.

Abstract: The present paper proposes a comparative inquiry into the personal and philosophical relationship between María Zambrano and Emil Cioran based on the evidence about their personal encounter and their exchanged letters as well as on the common points that allow exploring the relationships between the pessimistic thought of Emil Cioran and the poetic philosophy of María Zambrano in light of her manifestations of religiosity and mystical experience. Starting from the direct references of Cioran to Zambrano, the aim is to exemplify the keys of a poetic-tragic thought that goes beyond the academic and systematic philosophy to convert thinking into a literary genre close to Confession and the search for meaning, the experience of negative religiosity and the suffering of the Absolute. These keys will serve to illustrate the proximity between the two essential possibilities of an embodied thought about the presence of the sacred.

Keywords / Parole chiave: Mysticism, Thought, Tragedy, Confession, Nothingness.