

## “Cioran: El inconveniente del ser”. Homenaje a Nicole Parfait, *in memoriam*

El Centro de Estudios Filosóficos de la PUCP, en coordinación con la Embajada de Francia en el Perú, organizó un homenaje académico póstumo a la filósofa francesa Nicole Parfait, quien fuera doctora en filosofía, profesora en la PUCP y miembro fundador de la revista *Areté*.

Nicole Parfait fue profesora de literatura alemana y teatro en la Universidad de Hamburgo. Luego de realizar estudios en Münster, en la Freie Universität de Berlín y en la Sorbona, trabajó como consejera artística en teatros de Hamburgo, Bochum, Salzburgo y Berlín. Investigadora y catedrática universitaria en los Institutos de Estudios Teatrales de Berlín, Karlsruhe y Leipzig, fue también profesora de la Universidad de Saarland y catedrática de filosofía moral en diversas universidades de América Latina. Entre otros cargos, se ha desempeñado como directora del Instituto Francés de Hamburgo, miembro del Consejo Científico del Collège International de Philosophie (CIPH) y fundadora de la casa editora “Anne C” (cuyo objetivo es promover y defender la cultura guyanesa). Entre sus obras, destacan *Cioran ou le défi de l'être* (2001), *Une entente de raison. La chute du mur de Berlin et les relations franco-allemandes* (2000), *Hölderlin et la France* (1999), *Une certaine idée de l'Allemagne* (1999), *Traditions vestimentaires créoles-parures de Guyane* (1999) y *La mort d'Empédocle. Un essai sur le don* (1996).

Su obra filosófica se centró principalmente en estudiar a Émile Cioran. En su libro *Cioran ou le défi de l'être*, publicado en el año 2001, Nicole Parfait se propone reconstituir en su integridad la visión del mundo de Cioran, poniendo en evidencia sus principios, su construcción y sus meandros, así

como sus debilidades. Por ello, el homenaje consistió en una mesa redonda sobre el filósofo y ensayista rumano Émile Cioran. Participaron en dicha mesa redonda Dante Dávila, Mario Montalbetti, Daniel Parfait, Rosemary Rizo-Patrón y Nelson Vallejo-Gómez. Miguel Giusti hizo las veces de moderador.

Presentamos, a continuación, los textos que fueron leídos en el citado homenaje.

Miguel Giusti

## Cioran

*Dante Dávila Morey*

*Pontificia Universidad Católica del Perú*

Cuando la Academia celebra a un espíritu marginal, inmediatamente hay que sospechar de ella. Lo que más le agradecemos a Cioran es no haber terminado de profesor de filosofía, agobiado por la transmisión documentada o la cita respetuosa, fingiendo emociones ante preguntas prestadas, abatido por el peso de la erudición histórica que suele secar a los creadores; no haberle dado un horario a la duda ni un cronograma a la negación; no haberse dedicado a la filosofía para terminar detrás de un escritorio, administrando el asombro, garabateando fatigosamente certificados o acudiendo a ceremonias somníferas que lo único que hacen es revelar la nada silenciosa que nos corroe. Todo esto hay que agradecerse. Pero también el habernos enseñado que el filósofo, llegado cierto momento, si no tiene ya vergüenza de seguir respirando, no debería tampoco sentir vergüenza de hablar en primera persona de las preguntas que lo martillan, de las sospechas que lo consumen, sin refugiarse en la cita estricta ni esconderse detrás de la autoridad respetuosa. Ahora bien, ¿de qué nos habla este pensador rumano que, con una lucidez tan deslumbrante y una prosa singular, escribió la mayor parte de su obra en francés?, ¿cuáles son los motivos que carcomen sus vigiliadas y castigan como látigos sus sueños? En Cioran no hay temas, sino obsesiones, preguntas vivas que inquietan la existencia como heridas nunca cerradas del todo: Dios y el mundo; el Cristianismo y el politeísmo; la libertad, la tiranía y la utopía; el insomnio y el suicidio; la filosofía como desfondamiento y desafío. ¿Qué nos dice de estas obsesiones?

307

La presencia del mal en el mundo, que se remonta a los orígenes, nos revela que el mundo no ha podido ser creado por un dios generoso y bueno, sino por una divinidad maldita, por un aciago demiurgo. De nada sirve negarlo, pues todos nuestros sudores lo reclaman y todo cuanto existe lo postula, desde el momento en que en toda criatura gravita el peso de la procreación pero también el peso de la descomposición. Cuando la ruptura con este dios

adopta la forma de negación o de denuncia, estamos ante la génesis de la experiencia religiosa; pero cuando adopta la forma de un reencuentro con él, de un dirigirse hacia un dios sin atributos, hacia una forma misteriosa de apatía, estamos ante la mística. En ambos casos, somos seres caídos que se relacionan con un dios igualmente caído. Por su parte, el Cristianismo no solo proclamó un dios bondadoso, sino que cometió el crimen de reducir la multiplicidad de dioses a uno solo. Aliándose primero con el Imperio y luego con el Estado, esta religión triste –que, como dice Juliano el Apóstata, lo había llenado todo de sepulcros– destruyó las voces múltiples, dilapidó sus ídolos y, en nombre de un madero sagrado, doblegó a sus enemigos paganos con un odio pocas veces visto en la historia. Frente al sano politeísmo de los antiguos, que corresponde mejor a la diversidad de impulsos que nos sostienen, el Cristianismo impuso un monoteísmo enfermizo, lleno de represiones y en contra de la explosión de nuestras fuerzas interiores. Con ello, la agresividad vital terminó convirtiéndose en fe. Nunca se ha odiado tanto como en los primeros siglos de nuestra era; nunca se ha asistido al ascenso tan demencial de una religión tan delirante. Después, vinieron las épocas de la instauración del nuevo credo, siglos de teología, tiempos de clasificaciones. Hoy en día, el Cristianismo es una religión cansada, sin grandes odios ni grandes delirios, que ya no tiene fuerza para salvar ni condenar a nadie, que ha terminado optando por el anémico recurso de la tolerancia frente a otros credos. Ha terminado amando a los otros porque no ha podido exterminarlos. Como dice Cioran: el derrumbamiento que el paganismo conoció en su época, ahora lo está experimentando el Cristianismo. La hora de la revancha ha sonado para los cristianos.

La diferencia entre politeísmo y monoteísmo corresponde a la diferencia moderna entre democracia liberal y autoritarismo. La democracia liberal es un politeísmo disfrazado. Su privilegio consiste en que todos los hombres son libres. Pero, en verdad, los hombres viven bajo la ilusión de que son libres, pues la libertad, al aprisionar al hombre en la celda ruinosa de su egoísmo y alejarlo así de sus abismos esenciales, no es más que una conquista que tarde o temprano se perderá, ya que ha sido conquistada para ser perdida. La libertad se afirma, se mantiene a costa del autoengaño, la mentira, el cinismo, el odio sistemático que prodigamos a nuestros semejantes. La democracia liberal es un régimen que elimina toda profundidad y expulsa todo misterio. Por su parte, en el autoritarismo existe un monoteísmo encubierto. El hombre depende de la voz monocorde y gris de un Estado que, en nombre de una ideología o una doctrina, en nombre de la libertad, termina vigilando todos

los secretos de nuestros actos, todos los rincones de nuestras conciencias. Quienes se resisten, terminarán subiendo a un cadalso, terminarán reclusos en un campo de concentración o simplemente amparándose en la locura. Los individuos tienen la esperanza de escapar de esta pesadilla y preparan secretamente la rebelión que los conducirá a la libertad. Pero, de liberarse, terminarán atrapados en el abismo de quienes han vivido toda su vida en libertad. Y esto sucede porque, como nos dice el pensador, la sociedad liberal ya no tiene nada que ofrecernos, pues si la vida solo tiene sentido gracias a la democracia, a la democracia precisamente le falta vida: ella es, al mismo tiempo, el paraíso y la ruina de los pueblos. Por otra parte, en las sociedades liberales, las utopías se han diluido porque se han convertido en meras ideas sin contenido alguno, sin fuerza alguna para convocar a los individuos, quienes ya no sienten necesidad de comprometerse con nada. Y en las sociedades autoritarias, las utopías, que en un principio fueron esperanzas movilizadoras, se transformaron en promesas incumplidas y terminaron como pesadillas tristemente realizadas. Como las religiones cuando pierden su vigor, las sociedades contemporáneas se encaminan hacia el espejismo de la tolerancia: decorado que encubre muchas cosas; entre ellas, el hecho de que en sí mismas todas las sociedades son igualmente abominables.

Pero, cuando Cioran no nos habla de los dioses ni de las formas como vanamente los hombres se organizan para ordenar sus miserias, nos habla del insomnio y del suicidio. Habiendo sido reducidas al polvo uniforme que las atraviesa, en el insomnio todas las cosas pierden su aliento o quedan suspendidas en un extraño silencio, semejante a aquel silencio que seguramente precedió a la pronunciación de la primera palabra humana. Es en esos momentos que el espíritu se siente aniquilado por el peso de unas horas que nunca han tenido un origen y que, al parecer, nunca tendrán final. Momentos en que surge una lucidez extraña, incomparable, hecha de vértigos, donde se comienza a intuir el reverso inconfesado de las cosas y donde los pensamientos llegan como hachazos imprevistos. “Se aprende más en una noche en vela que en un año de sueño”, sentencia el pensador. Y fue durante esas noches infernales cuando concibió no pocas ideas, como la del sinsentido de todo o la vacuidad de toda existencia, empezando por la propia. Cioran nos dice que el suicidio es lo único que realmente nadie nos puede prohibir. No habiendo elegido nacer, ni siendo culpables de habitar nuestra carroña miserable, el suicidio es el único acto honorable que nos queda, la única mueca verdaderamente libre. No hay argumento ni razonamiento válido contra él. Todo lo que acontece nos invita

a él, desde la constatación de lo inane de cualquier criatura, cualquier hecho, cualquier bostezo, hasta la constatación de que, individual y colectivamente, todos somos prescindibles. Y, sin embargo, todos nuestros instintos se rebelan contra él. Padecemos de la enfermedad de la permanencia, del virus de la duración. Los sabios antiguos se daban muerte a sí mismos como prueba de elevada madurez; nosotros, menos sabios que ellos, aquejados de futuro, hemos perdido esa decencia y nos hemos convertido en espectros que aceptamos la formalidad de vivir, el trámite de respirar.

Pero, en todo esto, ¿qué sucede con la filosofía? Por el despliegue propio del pensamiento occidental, hemos llegado a un momento en que la filosofía se interroga radicalmente por la naturaleza de su propio saber, por el saber de sus propios límites, por los límites de sus propios abismos. La idea misma de filosofía se rehace, se rediseña. Habiendo luchado contra todo sistema de pensamiento, habiendo buscado pulverizar toda proposición con pretensiones de verdad, Cioran señala que es necesario ampliar la idea de filosofía y la idea de filósofo. “¿Quién es un filósofo?” se pregunta. Y responde: “El primero que llegue roído por interrogaciones esenciales y contento de estar atormentado por una lacra tan notable”. Muchas veces o casi siempre, los filósofos profesionales, al no darse cuenta de que la filosofía es un arduo trabajo de interiorización, una labor quemante en la que el espíritu conquista sus preguntas, inventa sus caminos, asume sus desafíos y se pone a prueba en cada momento con el riesgo de despeñarse o explotar, terminan administrando preguntas prestadas que no han brotado de una lucha interior y, con ello, convierten a la filosofía en un saber sin savia, dócilmente asimilable, celebratorio de todo lo existente. La filosofía se convierte en un saber sin heroísmo. Por otro lado, las interrogaciones esenciales no surgen en espíritus cómodamente instalados en el espectáculo de lo real o que gozan con el despliegue ordenado del mundo, sino a causa de nuestras carencias más profundas, nuestros vacíos incesantes, nuestros calambres, nuestros achaques, nuestras miserias. De ahí la preferencia de Cioran por los marginales o los mendigos que, sin pretensiones eruditas y sin eructos académicos, llegaban a él con preguntas profundas e irresolubles. Y es por ello que, a este pagano devorado por la duda, a este agónico cosido por la negación, debemos escucharlo con atención cuando, en algunas ocasiones, toma posición y nos dice: “Bajo cualquier circunstancia debe uno ponerse de lado de los oprimidos, incluso cuando van errados, pero sin perder de vista que ellos están amasados con el mismo barro de sus opresores”.

Cioran murió en 1995. Había nacido en Rumania en 1911.

## Cioran o el animal inepto para el sueño

Mario Montalbetti

Pontificia Universidad Católica del Perú

University of Arizona

Hace pocos días, al inaugurar el Primer Salón Internacional de Tecnología para la Defensa (SITDEF Perú 2007), nuestro filósofo-presidente afirmó que estamos ante una nueva etapa de la historia humana, que “sobre la economía de las cosas va surgiendo una economía inmaterial de valores tecnológicos inteligentes”. Lo más probable es que estuviera aludiendo a que ahora hay bombas que piensan, cañones que disparan sin ver pero distinguiendo perfectamente bien entre amigos y enemigos, computadoras fantásticas que resuelven guerras en pantallas de plasma. Pero hace más de cien años, Freud explicó que el yo no es señor en su propia casa; y hace apenas cincuenta, Lacan lo tradujo de esta manera: somos hablados por el lenguaje. Es posible preguntarse, entonces, ¿qué habla a través de Alan García? Pero la respuesta es la misma para él que para todos nosotros: el inconsciente. El inconsciente nos hace decir más de lo que queremos y, al mismo tiempo, menos de lo que deseamos. Por ejemplo, un aspecto interesante de la frase de García es que estos “valores tecnológicos inteligentes” se organizan como una economía, se compran, se venden, y su valor es, finalmente, un valor dictado por el mercado. Es decir, son parte de una *bolsa* de valores en la que se mezclan las acciones de Antamina con la solidaridad por Pisco (o lo que queda de ella) y el nuevo chip del Servicio de Inteligencia. Todo esto es, por supuesto, cortesía del capitalismo y de su forma de incorporar todo exceso al sistema, de hacer suya la plusvalía del intercambio, de hacer, como dijo Mick Jagger en *Simpattia por el diablo*, “santos de pecadores”.

Es de un cierto exceso –entendido exactamente de esta manera– que quiero hablar aquí ahora. De cierto exceso de Cioran y del nuevo hombre virtual, del nuevo hombre, en palabras del Presidente, como “valor tecnológico inteligente”, incorporado al sistema.

El gran exceso de Cioran es (fue) su insomnio. Cioran lo adquirió a los diecisiete años y no lo soltó más. El insomnio no es no poder dormir un par de noches seguidas, sino pasar una vida en vela. Este insomnio aparece en los libros rumanos de Cioran como parte de lo que Willis Regier denomina “las bravuconadas heroicas, las hipérboles, los oximorones” del primer Cioran. En su primer libro (1934), afirma que “nadie tiene derecho a dormir”. Y se pregunta “si el hombre no será un animal inepto para el sueño”. Los médicos, por su parte, ya sospechan excesos masturbatorios y sífilis. En su segundo libro (1936), se identifica con Job y dice de la enfermedad que es “una revelación”. Al año siguiente, en su tercer libro, el insomnio es elevado a la dignidad de santificación y habla del “insomnio de Dios”, de la vigilia perpetua. Curiosamente, Cioran menciona a cierta Santa limeña que clavaba sus cabellos contra la pared para mantenerse de pie y no dormir, pero, aun más curiosamente, la referencia a Santa Rosa es omitida en la versión francesa. En 1937, escribe “el insomnio convierte al hombre en otro hombre –o ni siquiera en hombre”. Esta imposibilidad de transformación del hombre en otro o en nada, por el insomnio, esta puerta abierta a lo inhumano, Nicole Parfait la entiende exactamente en su libro. Ella dice, traduzco indignamente, “el insomnio desmaterializa la existencia... [ella] se descubre falta de contenido y por lo tanto de consistencia”. Y sigue diciendo, “el insomnio separa al hombre de su cuerpo, lo reduce a mero sobre, a mera envoltura, sin sustancia”.

En sus primeros libros franceses (a partir de su llegada a París en 1947 y su *Précis de décomposition* de 1949), Cioran reduce el tópico del insomnio a pura latencia. Pero escribe: “para mantener la mente en vigilia solo hay café, insomnio, y obsesión por la muerte”. El insomnio es lo único de lo que no se puede hablar si no se lo ha experimentado, dice.

Este es el período en el que Cioran desensambla su “hábito lírico” a favor de los aforismos prosaicos, tal como señala Regier. Con esto, la fetichización del genio-artista-escritor insomne (como para otros fue el artista- loco o alcohólico o intoxicado) cede al dolor del padecimiento. Escribe Cioran: “el insomnio es la peor enfermedad”. Y, en un gesto nietzscheano, sostiene que “sin la idea del suicidio ya me hubiera suicidado”.

Abramos, entonces, un nuevo flanco. Posiblemente la frase más famosa de la filosofía occidental del siglo XX sea la última proposición del *Tractatus*: “de lo que no puedes hablar debes callar”. Pero, ¿por qué tuvo Wittgenstein que decirlo? ¿Por qué *decir* que no se puede decir? ¿Por narcisismo? La historia de la filosofía está plagada de estas proposiciones negativas que parecen ser

performativamente auto-destructivas: “no hay acceso a la cosa-en-sí” (Kant), “el actual rey de Francia no existe” (Russell), “esto no es una pipa” (Magritte), “la mujer no existe” (Lacan), “no hay relación sexual” (nuevamente Lacan). Cioran contribuye múltiplemente a esta lista. ¿Por qué, por ejemplo, no basta con la desesperación, por qué siente la necesidad de *decir* que está desesperado? ¿Por qué, si no hay sentido, debe uno *decir* que no hay sentido? En otras palabras, ¿por qué no dejar que la imposibilidad ontológica/cognitiva/sexual se las arregle por sí misma?

La respuesta es sencilla: porque hay una diferencia importante entre lo Real y sus efectos. El actual rey de Francia puede no existir, pero los efectos de creer que existe son tan reales como su inexistencia. Por eso, dice Lacan, “el loco que se cree rey no está más loco que el rey que se cree rey”, frase que alguien debería explicarle a Juan Carlos, cuyo reciente exabrupto ante Hugo Chávez parece ser wittgensteiniano, pero en su caso no es sino pura creencia de loco lacaniano.

En los últimos libros de Cioran, el insomnio es tortura. Escribe: “hay noches que los torturadores más ingeniosos no podrían haber inventado”. Nuevamente, Nicole Parfait recoge el cambio con precisión: “La existencia [del insomne] se reduce a la conciencia de esta falta esencial [de sustancia]. Y esta conciencia de esta nada irreductible es un mal sin remedio: el insomnio se nutre del miedo al insomnio”.

Recordemos la frase de Cioran de 1937: “el insomnio convierte al hombre en otro hombre –o ni siquiera en hombre”. El parto de esta conversión lo padece Cioran física e intelectualmente. Pero al hacerlo, anticipa una nueva generación de ser humano que Baudrillard se ha encargado de elucidar con precisión y crueldad, y que nuestro Presidente ha denominado “valor tecnológico inteligente”. Los nuevos insomnes han abolido la noche, han abolido la alternancia entre el día y la noche, entre la vigilia y el sueño, y viven una especie de perpetua vigilia. Pero, a diferencia de padecer, como dice Parfait, “la conciencia de esa falta”, son perfectamente felices, brutalmente felices al habitar el espacio de la pantalla. Baudrillard supone que han perdido la conciencia: la conciencia de las diferencias. Se habrán vuelto entonces dioses, en este sentido estricto: la abolición de las diferencias trae consigo la abolición del inconsciente. Ya nada reprime, nada desea, nada duerme: el animal inepto para el sueño es el nuevo hombre virtual.

Cioran fue uno de los primeros en anticipar este futuro y uno de los últimos en padecer por ello.

## A Nicole Parfait, lectora de Cioran

*Rosemary Rizo-Patrón*

*Pontificia Universidad Católica del Perú*

El 3 de mayo de 1991 recibí una carta que Nicole Parfait me escribió desde Washington D.C. –adonde se había mudado desde el Perú en algún momento de 1988, si mis recuerdos no me engañan–. Entre otras cosas, me escribe que había trabajado muchísimo ese año. En primer lugar, como Profesora Asistente Visitante a tiempo completo en Georgetown University (desde donde me escribía) y, en segundo lugar, en una reflexión personal. Respecto de esta, me dice: “...los acontecimientos y la amistad me han conducido a trabajar sobre Émile Cioran. Esto me ha demandado mucho tiempo, pues he debido releer casi toda la obra, pero me ha aportado mucho placer y he producido un hermoso texto, muy elevado y totalmente iconoclasta, que los editores se disputan”. No me detalla el título de su trabajo ni dónde finalmente lo publicó, pero me añade: “Voy entonces a tener que ponerme a trabajar nuevamente sobre Cioran para poder utilizar todas estas posibilidades de publicación que de repente se me han ofrecido. En fin, también he escrito mucho para mí también. No sé adónde esto va a conducir, pero ya veré bien y de todos modos no tengo elección, pues una constricción interior me empuja”. Preocupada por nuestras noticias sobre el Perú desde su partida tres años antes, y preocupada por mi demora en terminar la tesis doctoral que venía arrastrando ya varios años, me conmina a considerar una alternativa “presentada por la sabiduría”: o bien escribir algo definitivo sobre Husserl, o bien escribir enteramente otra cosa, por ejemplo, una novela que hable del Perú actual y que yo pueda publicar en Europa. Y añade: “Desde que estoy en Estados Unidos, paso por la experiencia difícil del ascetismo que exige el trabajo filosófico. Se necesita tanto tiempo para producir algo bueno en filosofía. Aquí ya no tengo suficiente tiempo. La sabiduría indica resignarse y hacer otra cosa”, pues “entramos a un mundo donde el pensamiento ya no tiene más lugar, yo creo que debemos resignarnos y reducir las exigencias al principio mínimo del *carpe diem*, pues solo eso, ya, es muy difícil de realizar y el resto no puede conducir sino

a la locura o a la muerte”. Estas palabras sinceras, como ella misma subraya, dictadas por el corazón y su profunda amistad, así como desprovistas de toda intención banal como podría parecer a una lectura superficial, y que señalaban su propia opción por el *carpe diem*, no dejó de rendirle frutos. En efecto, exactamente diez años más tarde, en el año 2001, publicó en París un hermoso libro que, además de una intachable seriedad académica en la crítica literaria, exhibe una gran agudeza y profundidad filosófica: *Cioran o el desafío del ser*.

Leyendo su libro he intentado comprender la “constricción interior” que la empujó a trabajar a Cioran. Nicole Parfait había sustentado su voluminosa tesis para la obtención del Doctorado de Estado poco antes de que viniera a Lima con sus hijas Vinciane y Maïlys y su bebé recién nacido Adrien, debido al trabajo diplomático de su esposo Daniel. Su tesis tenía como tema general el problema de la política en Heidegger. No es del todo fortuita esta relación, pues entre ambos, Cioran y Heidegger, hay más de un elemento en común.

Primero subraya Nicole el paralelo entre el significado de Nietzsche para el siglo XIX y el de Cioran para el XX. Se trata de dos imprecaciones contra las ilusiones de su tiempo. Aunque, a diferencia de Nietzsche, el rechazo de Cioran a toda verdad atemporal no se ve acompañado de una transfiguración del hombre (en superhombre), ni de una transmutación de todos los valores, sino que se instala resueltamente en el mundo de las apariencias. Tras el laberinto de aforismos de Cioran, ella destaca el deseo de este de desvelarse ocultándose. Nicole Parfait reconstruye en su libro la visión del mundo coherente que resulta de esa opción de Cioran, y lo hace desde sus principios, poniendo en evidencia sus meandros y debilidades: esto es, la vida del pensador a través de la vida del hombre. Cioran, que nace en Rumania en 1911 pero se muda a Francia y escribe en francés desde 1940, donde muere en 1995, es descrito como un pensador complejo. Se trata de un crítico sin complacencias, en búsqueda perpetua de sí mismo, escéptico, preso de la desesperanza (rechazando toda esperanza justificadora), nihilista, recusador de ideologías (es decir, de todo sistema o creación subjetiva e ilusoria que niega la naturaleza de la vida humana), ateo impenitente y admirador de Tao, celador de la pereza, fascinado durante largo tiempo por el “poder” reivindicador de la vida que otorga la “posibilidad” del suicidio, perdona-vidas del progreso. Pero, en medio de todo eso, que se comprende en el contexto de una crisis de valores e ideologías generalizada (caída de imperios y surgimiento de nacionalismos), crisis de sistemas económicos (exclusiones, injusticias) y crisis del pensamiento (la proclamada muerte de la filosofía), Cioran es –según Nicole– el “moralista” que se requiere en un tiempo de incertidumbre. Y esto fundamentalmente porque este “rebelde” brilla en un espacio intelectual desesperadamente consensual.

Ella no deja de destacar algo que le fascinó precisamente también en el tema de Heidegger y la política. La exhumación de cartas y artículos publicados en órganos rumanos de la extrema derecha (*Vremea, Secolul*) reveló el compromiso de Cioran, en la década del treinta, con la Guardia de Hierro, la naturaleza de su estadía en Berlín entre 1933-1935, así como sus posiciones políticas pro-fascistas y antisemitas de naturaleza mesiánico-nacionalista. Pero precisa que, contrariamente a Heidegger, Cioran condenó su propia locura de esa época, pudiendo entenderse su obra ulterior como un ajuste de cuentas continuo con su pasado, y obtención de conclusiones a partir del mismo. Su pensamiento, así, deja traslucir un trasfondo que Cioran odia visceralmente, lo que convierte su experiencia en especialmente dramática. Para abordar esta obra fragmentaria, aporética y aun contradictoria, Nicole usa como hilo conductor elementos biográficos, apoyándose en la relación que el propio Cioran establece entre su experiencia personal y su obra (por ejemplo, su experiencia dolorosa del insomnio y sus tesis respecto del suicidio). Esto le ha permitido también establecer el profundo conocimiento que tuvo Cioran de los filósofos alemanes (especialmente de Kierkegaard, de la *Lebensphilosophie* de Dilthey y de Heidegger), así como de los espiritualistas rusos. Aun así, ella es vigilante de los límites que impone esta estrategia metodológica por el propio juego que se establece entre el yo y el autor (y la tendencia narcisista del primero).

Ahora bien, la influencia de Heidegger en Cioran, como subraya Nicole Parfait, no es tanto la del proyecto de una ontología fundamental, sistemática y científica de *Ser y tiempo*, sino los “análisis de las situaciones existenciales que permiten revelar las estructuras fundamentales de la existencia”, como el “*ser-arrojado-en-el-mundo (Geworfenheit)*, que permite al hombre tomar conciencia de su situación y de actuar en consecuencia; el *ser-para-la-muerte (Zum-Tode-Sein)*, que le revela su finitud y por allí hace nacer la angustia; *el mundo*, que el individuo descubre a través de los proyectos que él no cesa de forjar para asegurar su existencia; y, finalmente, el *tiempo* como dominio infinito de apertura al Ser, que permite a los hombres realizar su existencia en el mundo”. En suma, los textos de Cioran –con su resonancia paradójica y trágica– son el producto de un proyecto metafísico y estético, más que de datos existenciales. Es un “auténtico metafísico”, donde la “existencia (y la conciencia) es el lugar de una fisura original del Ser”<sup>1</sup>. Asimismo, destaca el dualismo radical de Cioran; esto es, la enajenación o extracción irreducible del cuerpo en relación a la conciencia, especialmente el cuerpo herido, el cuerpo sufriente. Tiene una obsesión con

316

---

<sup>1</sup> Parfait, Nicole, *Cioran ou le défi de l'être*, Paris: Éditions Desjonquères, 2001, p. 34.

la muerte y el sinsentido del mundo y de la existencia, ante el que solo cabe el anatema. No hay razón ni pensamiento –con todos sus subterfugios– que pueda “salvarnos” de esta fisura y sinsentido, así como no hay pensamiento alguno que pueda ahuyentar el miedo a la muerte. Toda esperanza, pues, en el pensamiento o en la acción es vana. La contradicción o paradoja esencial se da entre la vida y los sentimientos, por un lado, y el pensamiento, por el otro. Ante el sinsentido de una existencia que no hemos escogido, y que nos humilla, tenemos, sin embargo, la libertad y una alternativa: a) elegir la *muerte* (el suicidio, que no resuelve nada y es la tentación de lo demoníaco –como en los poetas malditos–) o b) elegir el *desafío*, que el propio Cioran asume como el desafío de la *escritura*. Así, Nicole Parfait vincula el gesto de Cioran a la frase de Hölderlin tan citada por Heidegger: “Donde crece el peligro, crece lo que salva”.

Cioran, entonces, es un “moralista” –cuyo gusto por las fórmulas lo acerca a los moralistas franceses del siglo XVIII–, pero “amoral” por principio. Se ve obligado a buscar un *principio universal* –aunque ni sistemático ni dogmático– que justifique la existencia concreta, que instaure un equilibrio “entre las aspiraciones contradictorias del hombre” y cuya *aplicación* sea estrictamente personal: sus “exigencias intelectuales de lucidez y de independencia de espíritu”, sus “exigencias morales de sinceridad y de dignidad” y finalmente sus “exigencias estéticas de elegancia y de perfección”. Este principio universal que requieren el conocimiento, la moral y la estética, este “arte”, es el *estilo*. Nicole Parfait titula su conclusión “El estilo es el hombre”. Sostiene que: “...lo que hace a Cioran apasionante a nuestros ojos, más allá de su demasiado humana debilidad... y sus humores belicosos, es la agudeza de su mirada crítica, que le permite reconstruir el mundo y darle una interpretación contestable pero coherente, en una filosofía que no quiere engeguerse respecto de las capacidades del espíritu para resolver todos los problemas de la existencia”<sup>2</sup>; mirada crítica que él aplica implacablemente sobre sí mismo para desmontar las trampas que él construye para protegerse. El *estilo* lo definió Cioran en el plano de la escritura, como una búsqueda de perfección “que aliaba la exactitud del pensamiento, vigor del tono y concisión de la expresión”. Quiso elevar el mundo de las apariencias al nivel del estilo.

Esta lectura no solo revela a Cioran a través de la interpretación de Nicole Parfait, sino que nos revela aspectos de ella misma, de por qué se sentía, ya desde una década antes de la publicación de ese libro, “constreñida” y atraída por la obra del rumano-francés. Nuestra amistad se forjó antes de su encuentro con Cioran. En 1986, a través del entonces Jefe del Departamento

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 198.

de Humanidades de nuestra casa de estudios, Salomón Lerner Febres, quien conoció en alguna reunión oficial a Daniel Parfait, entré en contacto con Nicole, quien no solo dictó un seminario sobre Heidegger en la Facultad Letras y Ciencias Humanas, sino que durante dos años colaboró en el nacimiento de la revista *Areté* y en el Primer Coloquio Franco-Peruano de Filosofía, con ocasión del Bicentenario de la Revolución francesa en 1989. En el número dos del primer volumen de *Areté* publicó, en 1989, no solo un importante trabajo titulado “El fundamento ontológico del pensamiento político de Heidegger”, sino que, con el apoyo de Miguel Giusti, José León, Federico Camino y la que habla, publicó por primera vez en castellano dos textos claves de Heidegger: “La autoafirmación de la universidad alemana”, conocido como el Discurso del Rectorado pronunciado por Heidegger al entrar en funciones bajo el régimen nazi en 1933, y “El rectorado 1933-1934. Hechos y reflexiones”, texto en el que Heidegger “se explica” (no se disculpa) respecto de dichos sucesos en 1945.

Pero el contacto con Nicole no fue solo académico-profesional. Entablamos con ella una profunda amistad, favorecida además por la cercanía de nuestros domicilios cuando ella vivía en Lima y el contacto entre nuestras hijas. Desde 1988 hasta el año 2000, tuvimos un intercambio epistolar al modo tradicional. Después de esa carta, nos comunicamos por el medio más rápido –pero también más volátil, pues con él se pierde fácilmente toda huella– del correo electrónico. La última comunicación que conservo de ella es una nota cariñosa en una tarjeta de navidad, deseándonos un buen año 2003 y refiriéndose con nostalgia a la última visita que nos hizo en Lima el 2002. Después, ya no guardo más recuerdos. Para nosotros, sus amigos del Perú, la noticia de su desaparición a destiempo nos tomó totalmente desprevenidos, y nos golpeó la brutalidad de su sinsentido, a pesar de nuestra cotidiana constatación de la mortalidad. La imposibilidad de esgrimir palabras sensatas ante la pérdida de alguien que nos parece extraordinario –y Nicole lo era en múltiples sentidos, por su aguda inteligencia, incontestable belleza y su *esprit de finesse*– me lleva a terminar citando un pasaje de *Ese maldito yo* de Cioran: “Me sorprende que un hombre tan extraordinario haya podido morir”, escribí a la viuda de un filósofo. Solo me di cuenta de la estupidez de mi carta tras haberla enviado. Mandarle otra hubiera sido arriesgarme a una segunda sandez. Tratándose de pésames, todo lo que no es cliché raya en la inconveniencia o la aberración”<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Cioran, E.M., *Ese maldito yo*, traducción del francés de Rafael Panizo, Barcelona: TusQuets, 2000, p. 17.

## Nicole y Émile, del uno al otro: el desafío del ser

*Nelson Vallejo-Gómez*

*Embajada de Francia en el Perú*

### I.

Quiero, ante todo, agradecer al Centro de Estudios Filosóficos de la Pontificia Universidad Católica del Perú por haber aceptado la proposición de organizar esta mesa redonda sobre Émile Cioran en homenaje a la memoria de la filósofa, poeta y pintora francesa Nicole Parfait. Se trata de un homenaje a la amistad, a la persona y a la obra, en particular al libro cuyo título nos reúne hoy, *Cioran o el desafío del ser* (*Cioran ou le défi de l'être*), publicado en París, en mayo de 2001.

Merece, a mi parecer, especial reconocimiento que nos reunamos aquí y ahora, en una de las actividades de la “Cátedra andina de filosofía francesa contemporánea”, pues esta cátedra fue concebida, propuesta y creada por Nicole, durante el tiempo en el que trabajó para la Cooperación Universitaria Regional en la Embajada de Francia en Bogotá. La propuso en el marco del subprograma PREPA (Programa de Cooperación Regional para los Países Andinos) y dentro del programa PREFALC (Programa de Cooperación Regional Francia, América Latina, Caribe). Tengo el honor de haber sido el gestor de estos programas cuando me encontraba en París, entre el 2001 y el 2005, ejerciendo el cargo de jefe de la oficina “Américas” en la DRIC (Dirección de Relaciones Internacionales y de Cooperación) del Ministerio de Educación Nacional, Enseñanza Superior e Investigación de Francia. Y, sobre todo, me honra haber sido el defensor de la propuesta de Nicole en una comisión parisina de burócratas donde se decidía la creación o no del proyecto “Cátedra andina de filosofía francesa contemporánea”.

Tratándose de Cioran, pensador libre, sin más nacionalidad que las fronteras del juicio, sin más geografía que la constelación solar, sin más historia que la absurdidad de creer en el hombre como ser de comienzo a fin, es probable que esta mesa redonda no tenga nada que ver con el título temático,

geográfico y general de la “Cátedra andina de filosofía francesa contemporánea”, en la cual enmarcamos el homenaje a Nicole. Pues a su Rumania natal la consideraba él como un pecado mortal, tan lejana e inaccesible como el jardín de los lulos de oro de la infancia o el paraíso perdido, especie de alma y tormento. “El pueblo rumano es el más fatalista del mundo”, decía Cioran, comparándolo a veces con el pueblo ruso o español. Su testamento espiritual con respecto a su patria y nación es una gaya ciencia que desmitifica patriotismos y nacionalismos; es una especie de des-fascinación del nacionalismo. Por eso, Cioran llevará en París una vida de exilio voluntario, escribiendo una obra fuera de los centros del saber y del poder, una obra propiamente excéntrica, fuera de historias y geografías. Pero, a veces, agradecía el haber nacido en Rumania o el “ser rumano”, pues decía que así podía ufanarse originario de un país sin grandeza histórica, lo que entonces le permitía ser libre, no tener que cargar con testigos, testimonios ni estigmas propios de las naciones vencedoras. “¡Qué pesado y terrible es tener que ser uno persa, griego o romano!”, se decía. Entiéndase, si se quiere, a la manera del fragmento de René Char en *Hojas de Hipnos*: “a nuestra herencia no la precede ningún testamento”. La postura de Cioran no debe entenderse, pues, como una revuelta política o administrativa, ni tampoco de carácter etnocéntrico, sino como una cuestión metafísica, tal vez la estética de un ser sin otro sentido, en la constelación solar, que perseverar en su impulso vital hasta la fatiga y la transformación en hielo o fuego.

Nicole rara vez escribió sobre “filosofía francesa contemporánea”. Sus libros son principalmente sobre Alemania, pensadores alemanes e identidad alemana, amén de un libro interesante sobre filosofía política que trata la necesidad vital de una estrategia franco-alemana para enfrentar, conmemorando el bicentenario de la Revolución Francesa, la caída del muro de Berlín. Nicole considera que la base de dicha estrategia es un entendimiento basado en la razón y no en la pasión.

320

Presiento que, para Nicole, el encuentro con el pensamiento de Cioran fue como una catarsis, una cura mental crítica de las teorías y abstracciones propias de la filosofía alemana. Como si Nicole, rumiando a Cioran, intuyera y viviera el drama mismo entre pensamiento y reflexión, idea y concepto. Algo que la ponía, sin embargo, en filiación con un alemán sin “pensamiento continente”, habitado por el “pensar archipiélago”, como diría Edouard Glissant de Friedrich Nietzsche.

Cioran pone este drama en escena en la temática de la *lucidez*, algo relacionado con la percepción de lo ineluctable en el morir. Reside allí un singular

vértigo o “ausencia de locura”, como dice el mismo Cioran. Fernando Savater, en su *Ensayo sobre Cioran*, hace una distinción pertinente entre “conciencia” y “lucidez”. Estamos en la arena, en combate abierto entre la maquinaria conceptual hegeliana y la lucidez cioránica. Para Hegel, la conciencia, breve y esquemáticamente, “es la relación determinada del yo con un objeto”. Esa es, ciertamente, una de las posibles definiciones de tener la conciencia de algo. Lo que le importa a Cioran en esa “relación” es percibir cómo es el yo el que genera el propio conocimiento y no el conocimiento el que subsume al yo. O, si se quiere, cierto tipo de conocimiento del “yo mismo” que llamaremos una experiencia del estupor. En su libro *Caída en el tiempo*, Cioran precisa que la *lucidez* es monopolio del hombre y no la conciencia de sí, al menos a nivel del impulso sensible, que también tiene la ameba. “La lucidez representa el desenlace del proceso de ruptura entre el espíritu y el mundo; es necesariamente conciencia de la conciencia y, si nos distinguimos de los animales, el mérito o la culpa es suya”. Se trata no solamente de un desgarramiento mundano, sino también de un en-si-mismamiento humano.

En su excelente libro *Cioran o el desafío del ser*, Nicole dice que, en resumidas cuentas, todas las concepciones de Cioran fluyen de una visión del mundo basada en un postulado según el cual la conciencia es el resultado de una “deficiencia vital”. Visión primera de *homo sapiens* o de animal racional: en el vacío de lo vital emerge lo racional. Y de los delirios racionales surge la luz de lo espiritual. Desnudo y, de todos los mamíferos terrestres, el más frágil y el más expuesto, el hombre tiene por garra natural la conciencia, es decir, una capacidad de distanciamiento con el ambiente para evitar y, sobre todo, prevenir el zarpazo mortal del carnívoro salvaje. En su proceso de hominización, el hombre ha generado otra arma o garra fundamental: se trata de la cultura, el saber hacer o la técnica. Sigue pendiente en la evolución del ser humano el proceso de humanización, cuya garra es lo espiritual. Si conciencia y cultura protegen al hombre del medioambiente, de los predadores, del hambre y de la intemperie, la espiritualidad protege al medioambiente del delirio destructor del *homo sapiens-demens* y, sobre todo, de su manía autodestructora.

Ligar conciencia y vitalismo nos mantiene en la dispersión del tiempo, en el correr simple del existir. En términos dialécticos, es como estar en un primer estado de la conciencia. Sin embargo, es evidente que el ser humano genera otro tipo de experiencias, como la experiencia del estupor y la de la lucidez, para decirlo en palabras de Cioran. Lúcido es aquel que toma el pulso a la temporalidad, por eso es alguien tan místico como musical. Entonces, liguemos ahora

conciencia de lo fenoménico y lucidez del ser para que emerja lo espiritual, es decir, el arma complementaria y fundamental para domar nuestra animalidad vital y desquiciar el deliro identitario de nuestra humanidad cultural.

Hay una posible influencia de la obra de Henri Bergson en el pensamiento de Cioran. Recordemos que el primer estudio de Cioran, en 1937, para obtener el Diploma de Licenciatura en Filosofía, fue sobre el “intuicionismo bergsoniano”. Ese mismo año, Cioran redactó un proyecto de tesis doctoral, nos cuenta Nicole, para obtener una beca del Instituto Francés de Bucarest, sobre las “condiciones y límites de la intuición”. Cioran se proponía, en aquel entonces, estudiar las posibles conexiones de dichas condiciones con la función gnoseológica del éxtasis místico, estableciendo así un lazo con la “trascendencia en el acto del conocimiento intuitivo”. Su propósito era trazar la filiación greco-germana-francesa entre Plotino, Meister Eckhart y Bergson. Consta en sus libros que el tema místico lo atormentó durante toda su vida. Para decirlo en términos kantianos, lo atormentaba el hecho de poder tener la sensación de algo de lo cual no se puede hacer ninguna experiencia fenomenológica. Es decir, la sensación indescriptible, por incidencia o metáfora, de algo que no se puede oler, ver ni sentir; algo con lo cual los cinco sentidos suman cero. Que esto pueda existir le parecía a Cioran algo extravagante o sublime. En otros análisis, Cioran le echa la culpa al insomnio, pues la experiencia del insomnio aviva la lucidez. “Si no hubiese sido por el insomnio, no hubiese escrito una línea”, precisa. Hay una metafísica en la fenomenología del insomnio cuya crítica racional, estética y pragmática reside en archipiélago y kaleidoscopio en la obra cioránica. Mario Montalbetti ya lo ha captado mejor que yo. Cioran nunca estableció “académicamente” dichas conexiones, es decir, nunca terminó dicha tesis; por consiguiente, su beca no fue renovada y, en realidad, poco importaba, pues estalló la Segunda Guerra Mundial y Cioran se instaló definitivamente en París. Hizo del barrio latino su ermita.

Yo mismo, de una manera infinitamente modesta e irrisoria, consagré mi tesina de Magíster en la Sorbonne-Paris IV, y luego la relativa al primer año doctoral en el antiguo sistema francés (el “Diploma de Estudios Profundizados”), a la “filosofía religiosa” y el problema de la durabilidad en la obra de Bergson. Como en el caso de Cioran, y tal vez por las mismas razones ligadas a un exilio voluntario y a una necesaria trashumancia mental para poder sobrevivir en el mundo de los sentidos encasillados, ha quedado inconclusa esa tesis doctoral. Mi vida no se enrumbó, pues, por las sendas de la Academia, por lo que ya no me sirve de nada ese “pasaporte universitario”. Aquel

pasado lo percibo con la sentencia del poeta René Char: “acabada la escuela, riqueza en lágrimas...”; el acceso al conocimiento es también una pasión, rica en karmas (*larmes*).

Cioran cuenta que llegó a París, en 1937, becado por el Instituto Francés de Bucarest, con el compromiso de hacer aquella tesis doctoral. “Compromiso puramente formal”, precisa, “jamás, en efecto, visioné el más mínimo trabajo serio, en ningún momento traté de aferrarme a un tema cualquiera, sin dejar por lo mismo de creer que me encontraba sobrecargado de estudio”. No se trata, por lo menos en el caso de Cioran, de incompetencia intelectual, sino de un pensador anti-académico, diletante escrutador de los abismos del ser y del saber, visionario del instante en sus fracturas aberrantes, eterno adolescente y estudiante parisino. Vivió casi toda su vida en cuartos de hotel, buhardillas, siempre en el barrio latino; vivió de becas, premios, derechos de autor irrisorios, préstamos de amigos. Su trabajo fue la escritura de una obra fragmentada, a la manera de los grandes presocráticos, en la cual, a pesar de la magistral fragmentariedad, se puede uno aventurar al rastreo de ciertas líneas de continuidad temática. Para nuestro placer, Nicole rastreó y organizó algunas de ellas.

Así como en los místicos del Alto Medioevo, los ejercicios de tipo espiritual eran complemento de los físicos, la obra de Cioran está concebida como un combate espiritual (de esos que son “más rudos que la batalla de hombres”, como dice Rimbaud en *Iluminaciones*). Se trata de ejercicios de des-fascinación (expresión que resalta en su libro *El aciago demiurgo*). Es así como, irónico y sonriente, combatiendo la duda con la ironía y temperando la ironía con la sonrisa, el pensamiento de Cioran nos deja en el umbral de cualquier ideología, sistema filosófico, corriente política o doctrina religiosa. En uno de sus fragmentos de los llamados *Cuadernos*, libro publicado en París en 1997, dos años después de su muerte, Cioran escribía: “Todo el mundo habla de teorías, de doctrinas, de religiones, de abstracciones, en suma, nadie de cosas vivas, vividas, de cosas de primera mano”. Es una sentencia interesante y hasta fascinante, así parezca ingenuo que se pueda “hablar de cosas de primera mano”, pues somos en tanto somos seres de segunda mano. Tal vez Dios pueda ser el que es ser de “primera mano”. Lo que importa aquí es la intuición de Cioran cuando nos alerta contra lo “abstracto en el peor sentido de la palabra, de la filosofía y del resto”: allí donde la abstracción descompone el tiempo en temporalidad, es decir, en una sucesión de subproductos.

Solitario ensimismado del Jardín de Luxemburgo y de la Plazuelita del Odéon, Cioran era el experimentador del sentido de la vida en sus propias

vivencias: el sí mismo, el yo y la otredad, como laboratorio propedéutico del ¿qué somos?, ¿de dónde venimos? y ¿a dónde vamos? “Los hombres ya no buscan el sentido de la vida a partir de sus experiencias, sino de los datos aportados por la historia o tal o cual religión”, escribe Cioran en uno de sus fragmentos. Y subraya: “si no hay en mí sobre qué hablar relacionado con el dolor o la nada, ¿a santo de qué perder el tiempo estudiando el budismo?”. “Lo que me interesa es mi vida, y no las doctrinas sobre la vida”, nos dice Cioran. En el aforismo 1078 de los antes mencionados *Cuadernos*, Cioran escribe: “a medida que cumplo años, me despreocupo de los problemas y dejo de interesarme por lo que no sea mi pasado. Es mucho más fácil tener recuerdos que ideas”.

## II.

Quiero compartir, en este homenaje a la memoria de Nicole, mis recuerdos de estudiante y ligarlos con la manera elegante, discreta, silenciosa, ensimismada que ella tenía de encender un cigarrillo y fumarlo como una especie de rito. La última vez que la vi fue en su oficinita de la Cancillería Francesa, en el bulevar San-Germán, encargada de una misión para el desarrollo de las ciencias humanas y sociales en la cooperación con la región que había aprendido a conocer y a querer tanto: América Latina. Condenada a terminar una brillante carrera de investigadora y doctora en filosofía como funcionaria menor de una subdirección empolvada y conservadora, ella sufría discretamente al verse, por razones materiales u otras, encerrada en la camisa de fuerza de imperativos administrativos, sellos, expedientes, mezquindades burocráticas. Ella, que tenía un espíritu elegantemente libre. Y, sin embargo, por la parte republicana, respetuosa del manejo institucional, Nicole ejercía su tarea con responsabilidad y conciencia. En el mundo kafkiano de una gran administración estatal en decadencia, la oficinita oscura de Nicole estaba decorada con objetos personales, en su mayoría oriundos de culturas peruanas. Objetos bellos y resplandecientes que, como su libro sobre Cioran, mostraban la lucidez y la finura de su espíritu. Nicole no gustaba, en lo poco que de ella tuve la suerte de conocer, de gestas grandilocuentes. Detestaba, por pudor seguramente, las relaciones conceptuales o físicas de poder. Creo que era una mujer capaz de gran dulzura y, tal vez, excesiva capacidad de comprensión y de aceptación; creo que siempre prefirió estar del lado de las víctimas y no de los verdugos, por una postura ética en pos, tal vez, de algo tan sutil como puede serlo la bondad. Cioran decía que “bajo cualquier circunstancia debe uno

ponerse de lado de los oprimidos, incluso cuando van errados, pero sin perder de vista que ellos están amasados con el mismo barro de sus opresores”.

Pienso en Nicole Parfait cuando Cioran, en sus *Ejercicios de admiración, ensayos y retratos*, nos describe a la filósofa y poeta María Zambrano. Cioran, lapidario, intempestivo y a golpes de martillo conceptual, condena de entrada al género femenino –perdón por las damas presentes, pero es para sacar el diamante del carbón–: “apenas una mujer se consagra a la filosofía, se vuelve ventajosa y agresiva, y reacciona en advenediza. Arrogante y sin embargo incierta, extrañada visiblemente, no está ella, la mujer pues, con toda evidencia en su elemento”. Se trata de un viejo y machista estribillo, según el cual el “trabajo intelectual” conlleva una dimensión que altera la histeria, pone en crisis, pero conlleva igualmente a una catarsis propia. Debe ser porque, supuestamente, la filosofía es elemento de machos, que hay en ciertos filósofos una obsesión con el absolutismo conceptual. La realidad es que lo filosófico, como tal, tiene tanta dimensión femenina como masculina. Aquella prudente sabiduría de la Grecia antigua decía que lo cortés no quitaba lo valiente: Sócrates lo sabía cuando elogiaba a Diotima. Y no porque se esté pensando únicamente en la dimensión poética del pensar. Por lo demás, curiosamente, *filo-Sofía* tiene lindo nombre de mujer. Reconozco que esto puede ser una facilidad nominal.

Lo que parece surgir en la voluntaria posición machista de Cioran es poner un negro espeso al lado del cual se deje ver el claroscuro de una luz serena: si María Zambrano no tenía, al filosofar, la arrogancia conceptual de la aplanadora dialéctica y su escoria, el poder, es, nos dice Cioran, “porque María Zambrano no vendió su alma a la idea”.

Yo quisiera decir lo mismo de Nicole Parfait, al verla en mi recuerdo fumar discreta y serena un cigarrillo en su oficineta parisina, pidiéndome como un testamento que velara por la “Cátedra andina de filosofía francesa contemporánea”. Así lo haré, se lo prometí. Y nunca jamás podré volver a verla. A menos que suceda, como hoy, el milagro de Mnemosine. Gracias a la amistad vigilante y conspiradora para lo mejor con Bernard Grau, y a la atenta predisposición de Miguel Giusti, hemos dado mayor impulso a esa Cátedra, en lazo triangular Perú-Francia-Colombia. Hago votos para que un día, en reconocimiento a la cooperación universitaria francesa, lleve el nombre de Nicole.

No vender su alma a ideas, es decir, no estar alienado por ideologías, es mantenerse constantemente en estado de auténtica incertidumbre, afinar las armas que combaten los encasillamientos y enloquecimientos ideológicos (sean de tipo político, religioso, doctrinario, estético, pragmático, económico, etc.).

Esta es una situación, sin duda, de alta tensión y embriagadora melancolía. La duda vital es un antídoto casi natural que permite a la mente catear su elemento inasible, el espíritu. Esta duda espiritual es como una interrogación existencial inclusiva, incitada y desligada, por tanto, del afán estructural discursivo de lógica binaria. En el caso de Cioran, como escribe en *Caída en el tiempo*, dicha duda espiritual permite conocer mejor lo existencial, vivir en carne propia la experiencia de lo esencial y de lo creativo, de lo insomniaco, en sentido místico visionario y no analítico. Conocer lo esencial es “penetrarlo con la mirada, y no con el análisis, ni con la palabra”. La duda espiritual se alimenta de los tormentos que pesan sobre nuestra humana condición. “Solo vale lo inevitable, lo que corresponde a nuestras dolencias y nuestras adversidades. La duda auténtica nunca será voluntaria. Se le reconoce en la caída en el tiempo”, corrobora Cioran.

Volviendo a la mujer visible y específica del filosofar, a María Zambrano o a Nicole Parfait, algo en su presencia hacía presentir que el gesto salvaba la esencia única poniendo la experiencia de lo insoluble por encima de la reflexión. Entonces, la palabra se liberaba del lenguaje. Por eso, ya el idioma, juego ilusorio de Torres de Babel, no es más que un pre-texto estructural para captar por un momento cultural lo esencial de una época, los esquemas furtivos de una construcción, en espera del cataclismo final e ineluctable del gran morir.

Lo bonito es que, recuerdo, en el gesto de Nicole cuando fumaba, uno podía percibir, si la miraba, tal vez más allá de la bocanada y del círculo de fuego y de ceniza, que el lenguaje sin trabas discursivas liberaba de repente un vocablo imprevisible y decisivo, la probable respuesta a prolongadas cavilaciones o a una pregunta que ya no requería ser formulada. Ciertas personas tienen el don extraordinario de darnos respuestas a preguntas que no se han formulado. Se trata siempre de algo existencial. Nicole era una de ellas.

### III.

326 “Nicole y Émile, del uno al otro: el desafío del ser” es el título que he querido dar a este testimonio inacabado. Dos cosas justifican que hable en esta mesa tan prestigiosa, al lado de filósofos reconocidos como Miguel Gius-ti, Rosemary Rizo-Patrón o Mario Montalbetti, así como en presencia de mi hermano mayor, Daniel Parfait. Una hubiese sido suficiente: evocar a Nicole Parfait. La segunda tiene que ver con Émile Cioran. Tengo el honor de haberlo conocido personalmente en París, un domingo del verano de 1988. Yo tenía, en ediciones originales –luego diré por qué–, algunos de sus libros: *Caída en*

el tiempo, *Breviario de podredumbre*, *En las cimas de la desesperación*, *La tentación de existir*, entre otros. Por supuesto, no los había leído como se lee un tratado de escolástica o la *Crítica de la razón pura*. A Cioran se lo lee por ráfagas, saltando páginas, rumiando intuiciones, confrontando impresiones. Siempre lo leo por momentos, estados de ánimo, uno o varios libros al mismo tiempo, casi siempre de pie, confrontando tal o tal aforismo; saboreando sus aparentes contradicciones; abriendo los libros en cualquier página. Poco me importa dónde. Me zambullo en la ráfaga o en la huella invisible que deja de pronto la idea relámpago, que emerge de súbito como quien entra inopinadamente en un cuarto oscuro o en un lago de altiplano. Temeroso, atento, asombrado. Reconozco que lo leo de manera narcisista, buscando mis desvaríos en el sentido afinado de pensamientos paradójicos. Ya he dicho que Cioran es “ejercicios de des-fascinación”. Pero el des-velamiento que empieza por sí mismo es el más certero de todos. De memoria, no recuerdo en qué libro ni cuándo, Cioran cuenta la fascinación que sintió repentinamente al entrar en un compartimiento de un tren provincial y contemplar embelezado la abrumadora belleza de una mujer, de esas que uno atisba de inmediato que son imposibles de alcanzar, de aquellas que nos confrontan con lo invisible de la mujer. Se sintió desvanecer, perderse a sí mismo, alienarse sin albedrío posible, víctima indefensa de una pasión inmemorial, profunda, como si, frente a tanta belleza, hubiese sido contradictoriamente transformado en primate o transcendido a lo desencarnado angelical. Cómo no recordar en este instante *Concepción*, el misterioso poema de Lucía Etxebarria: “Entonces era cuando me perseguías / con tus tentáculos / omnipresentes / Me enredaste entre ellos, me traías / del pasado al presente / de repente / Yo me dejaba hacer, / noctámbula, sonámbula, / pues había algo en ti / –esa especie de pulpo iridiscente– / que me hacía... / No era mi corazón –ni sus latidos– / quien iba puntuando aquella escena... / era un sonido eléctrico... / Idéntico sonido al que escuchara / en el seno materno / feliz fetal bebé que nada absorto / mientras se chupa el dedo...”. Entonces, tomando conciencia vital, para poder recuperar su singularidad, Cioran se aferró a la lucidez y estratégicamente empezó a desvestirse con el pensamiento a tan bella mujer. No para autosatisfacerse y bajar la presión de los tubos, sino para retomar el control sobre sí mismo. No se trataba de algún *striptease* de bajo precio, sino de un arte o sutil ejercicio de des-velamiento, pues esto, de igual manera, tiene que ver con el tradicional ejercicio ático de la verdad, originario del pensar, en sentido heideggeriano. No se trataba, pues, de quitarle la ropa, sino de despojarla

en la idea de su apariencia y brillantez fenomenológica, inoculando temporalidad a tanta belleza, en la ineluctable descomposición de la materia: piel que se arruga, dientes y cabellos que se caen, senos que se aplastan, cuerpo que hiede con la podredumbre cotidiana del morir. Así, en un segundo, ya no tenía frente a sí una belleza abrumadora, en sentido baudeleriano, sino simplemente a un cuerpo que, como cualquiera, estaba generando también en ese mismo momento la polvareda de la muerte. Ni siquiera el consuelo del gran Quevedo, aquello de que está bien que seamos polvo o ceniza, pero “polvo enamorado”, bastaba para evitar la lúcida conciencia al retomar el control de sí. Así pues, Cioran manejaba ejercicios mentales para no caer en la fascinación de la apariencia. No se dejaba seducir por la fenomenología. Cioran estaba siempre bailando, juego de pasos a todos lados, sin dejarse encasillar en un solo estadio de vida, sin dejarse petrificar por la belleza del estado estético del ser.

Recuerdo otro terrible ejercicio de des-fascinación del anacoreta parisino. Cuenta él que, un día, agobiado por el tedio de sí mismo, deprimido al borde de la locura, lo contrario de la lucidez, su mamá le preguntó: “¿Pero qué te pasa, pues, hijo mío?” Y Cioran le respondió: “¡Es que ya no puedo más con esta vida!”. “Si hubiera sabido, hubiera abortado”, dijo su madre de manera tajante. Cioran cuenta que nunca frase tan corta le había ocasionado una reacción de buen ánimo tan certera.

Contaba yo que tuve el privilegio de conocer personalmente a Cioran la tarde de un domingo de verano en la casa de su amigo y compatriota, el epistemólogo rumano Stéphan Lupasco. Trabajaba entonces como lazarillo, si tal cosa es un trabajo, pues en mi caso era un aprendizaje de vida y pensamiento con un gran pensador y profesor de universidad que tenía la edad para ser mi abuelo y hasta bisabuelo. Todos los días, entre las cuatro y cinco de la tarde, llegaba yo a la casa de Lupasco, en el boulevard Denfert-Rochereau, tocaba la puerta, me la abría su esposa, una reconocida pintora, me invitaba a entrar en un salón inmenso para mí, que vivía en Montparnasse en una buhardilla de cuatro metros cuadrados. “Cuando te visita el médico, tienes que sacar la lengua por debajo de la puerta para que te examine”, esquematizaba acertada e inolvidablemente mi condición parisina mi viejo amigo Guillermo Arizmendi. Mientras Lupasco terminaba su siesta y se preparaba para su paseo diario, yo contemplaba una extraordinaria biblioteca, en particular las ediciones originales, en las colecciones de Gallimard, de la obra de E.M. Cioran. Al entrar al salón, como Lupasco me veía siempre ojeando los mismos libros, me

preguntaba si los había leído y qué pensaba de Cioran, mientras lo ayudaba a bajar las escaleras. Atravesábamos el bulevar, frente a la famosa plaza desde donde nos miraba la heroica historia del “León de Belfort”. Nos sentábamos entonces en el café de la esquina, justamente aquel que lleva el nombre *León de Belfort*, siempre en la misma mesita, y siempre hacíamos el mismo pedido: una soda Perrier con una tajadita de limón para él y un café con un vaso de agua para mí. Recuerdo que mi abuelo materno, en su casa de Don Matías, tomaba siempre el café acompañado al lado con un vaso de agua. Imperturbablemente, se reiniciaba entre nosotros la conversación del día anterior, como si entre las cinco de la tarde del ayer y las cuatro del hoy no hubiese habido sino el voltear de una página o el respiro y mordaza de un pedazo de banano para marcar el punto seguido. Retomábamos la conversación con la consabida pregunta: “¿cómo siguen sus estudios sobre la temporalidad bergsoniana?” Me encontraba yo en aquel entonces terminando el primer año de doctorado de filosofía en la Sorbonne-Paris IV. Acto seguido, le gustaba comentar conmigo la actualidad, desde la farándula hasta los últimos debates sobre el sexo angelical en las academias del *Quai Conti*. Era la condición con la que su hija me había contratado meses antes: yo tenía que entretener al anciano, una hora por día, religiosamente a la misma hora de lunes a domingo, llevarlo religiosamente al mismo café, como un coche de lujo al que se debe prender el motor a diario para que no se oxide. Nacido en 1900, Lupasco guardaba una fina lucidez y un extraordinario sentido del humor con tinte picaresco. Recuerdo que Cioran a veces acerca al pueblo rumano con el español y el ruso, en cuanto lo picaresco no tiene nada que ver con el sexo propiamente, sino con una especie de morbosidad existencial que hace bufo cotidianamente el morir. Conversar con Lupasco no era un trabajo, era un privilegio. Autor de una obra magistral, a Stéphan Lupasco se le recuerda en los medios académicos como a uno de los grandes filósofos rumanos de expresión francófona, quien entre las dos guerras mundiales trató de compaginar la lógica clásica con la física cuántica, inventando el concepto de “lógica dinámica de lo contradictorio” o “lógica del tercero incluido”, la cual integra, a su parecer, las tres dimensiones o polaridades de la “materia-energía” con que estaría compuesto el universo por el hombre conocido, a saber, la materia macrofísica, la vital y la psíquica o microfísica. A Lupasco, quien fuera sin éxito en 1952 propuesto con Maurice Merleau-Ponty para acceder a una Cátedra del prestigioso Collège de France, se le recuerda en definitiva como uno de los filósofos más importantes en la renovación de la lógica y la epistemología moderna, sobre todo en lo referente

a la temática del pensamiento complejo. Edgar Morin debe a Lupasco el concepto de “tercero incluido”.

Sin saber que aquel domingo del verano de 1988 sería el último verano de Lupasco, me pidió que nos quedáramos por primera vez tomando la soda Perrier y el café en su casa, pues vendría a tomar el té un viejo amigo suyo de Rumania. No sé por qué pensé de inmediato en Ionesco. Tal vez porque nuestra conversación se había suspendido el día anterior en torno a la cuestión de lo absurdo y a los lazos de esa postura filosófica en el teatro de Camus, Sartre e Ionesco, siendo Ionesco, según Lupasco, el absurdo más divertido. A los pocos minutos, para mi emocionante sorpresa, tocaban la puerta y entró en hueso, carne y espíritu E.M. Cioran. Era un hombre delgado, de talla mediana, visiblemente alerta de cuerpo y discreto como una sombra. Me impactó la extrema elegancia de su conversación, con frases simples, concretas, discretas, pensamientos abiertos, en círculos virtuosos y siempre a disposición del otro, como si en cada una de las frases de nuestra conversación emergiese, por cuenta del ser mismo del lenguaje, lo inesperado, lo inédito, lo asombroso, la belleza. Era impresionante. Nunca me había sentido tan “inteligente”. Cioran era, en el trato cotidiano, un hombre de vital alegría. ¿Cómo entender entonces que sea el pensador austero del irremediable morir, de la incertidumbre sin complacencia, de la duda existencial y bailarina, de la desesperanza en fascinantes carcajadas que desvelan tanto en sentido nocturno como teatral? Yo, que esperaba toparme con un nihilista, un viejo pesimista y amargado, arruinado por pensamientos archipiélagos, un viejo triste, lleno de arrugas en ojos y manos, carcomido por la melancolía gris, me encontré con un sabio, un bailarín, sonámbulo genial de las más altas cumbres borrascosas del pensar. Un maestro.

Un domingo de otoño de 1988, al llegar a la hora de siempre a casa de Lupasco, su hija me entregó mi tesina de primer año de doctorado. Tenía amables anotaciones del filósofo rumano. “Fue lo último que leyó anoche mi padre, la encontré abierta encima de su escritorio”, me dijo, con los ojos rojos de insomnio y dolor. Al abrir el paquete, sentado hasta que cerraran el café, pasada la media noche, en la misma mesita del *Lion de Belfort*, me encontré con las ediciones originales de algunas de las obras que Cioran había dedicado a su amigo de siempre, Stéphan Lupasco. Hoy, *chère Nicole*, están en mi biblioteca al lado de tu libro *Cioran ou le défi de l'être*. Así, discretamente, eras tú, y no diré que en paz descanses, sino que en el espíritu permanezcas siempre en movimiento vital y generador de poemas, pinturas, pensamientos. Para regocijo de quienes te queremos y recordamos.

## Escándalo y desafío

*Daniel Parfait*

*Embajada de Francia en México*

Al llegar a Lima, en agosto de 1986, Nicole acababa de presentar su tesis doctoral. Adrien, nuestro último hijo, había nacido el 11 de junio. Un nuevo periodo comenzaba en su vida: proseguía sus trabajos de investigación y, al mismo tiempo, estaba más disponible, más abierta a un nuevo mundo que descubría fascinada.

El título de su tesis hubiese podido ser “Historia de un escándalo”. Nicole buscaba entender cómo Heidegger pudo escribir, en 1933, su famoso “Discurso del Rectorado” y mantener una relación sulfurosa con el nazismo. ¿Cómo un filósofo mayor pudo cometer un error mayor? Ella consagró los dos años de nuestra estadía en Lima (1986-1988) a profundizar esta pregunta. Enseñaba en la Pontificia Universidad Católica del Perú un curso titulado “Heidegger y la política”. Tradujo al castellano el “Discurso del Rectorado”, publicó varios artículos, tanto en el diario *El Comercio* como en la revista *Areté*.

En su tesis doctoral busca detectar el origen de lo que llamaba el “error” en el centro mismo de la filosofía heideggeriana, sobre todo en *Sein und Zeit* (*Ser y tiempo*). No podía considerar que se trataba de una incoherencia en el pensamiento del filósofo de Friburgo, ni tampoco una complacencia por lo imperdonable.

En su vida, como en su trabajo, ella denunciaba encarnadamente los escándalos. Más que los del pensamiento, le chocaban todas las formas de injusticia. El descubrimiento del “Tercer Mundo” la conmovía. No sabía cómo resolver la miseria que nos rodeaba. Como lo dijo Nelson Vallejo-Gómez, ella estuvo siempre del lado de la víctima.

Abierta de tal manera, su obra, que incluye una parte poética mayor, se concluye con el libro *Cioran o el desafío del ser*. Su poesía permite comprender cómo ella pasó de la desgarradura de ese “error” a la desgarradura del ser,

vivida en carne propia con la agotadora experiencia del sufrimiento. La pintura ocupó progresivamente, durante sus últimos años de vida, un espacio cada vez mayor, al lado de la poesía. Frente a esa desgarradura, ella se sublevó en un movimiento de desafío como respuesta al escándalo, tome este forma de error, injusticia o sufrimiento. Era una rebelde en el fondo de su ser.

No es exagerado decir que la metafísica de Heidegger le fue pareciendo poco a poco irrisoria. Encontró entonces en Cioran una manera de pensar, sin duda una manera de vivir, resistiendo desesperadamente al desespere.

Publicó el libro antes de sucumbir, habitada ya por la enfermedad. Presentía sin embargo el largo y último combate que la esperaba, su último desafío, enfrentado por ella con cólera, con rabia –con ganas de vivir. Y desesperadamente.