

Cioran y la condición humana: ser-con los animales

Gustavo Romero

Universidad de Buenos Aires

Este trabajo se propone dos objetivos, uno descriptivo y otro propositivo. El descriptivo consiste en el análisis de la crítica que realiza E. Cioran, a lo largo de su obra, a la concepción humanista del ser humano¹. Nuestro filósofo pone en cuestión la arrogancia del hombre que se coloca en el lugar fundamental y de supremacía en el ámbito de la vida, lugar que le sirve de justificación para conquistar, apropiarse y aniquilar a la naturaleza y al resto de los vivientes. Por otro lado, en términos propositivos, me interesa plantear la cuestión de la animalidad (el animal que es el ser humano, y los animales no humanos) porque permite poner en cuestión esa concepción humanista, y pensar nuevos modos de ser-con lo viviente. En este sentido, sostengo a lo largo del trabajo que la filosofía de Cioran permite pensar una noción de lo humano atravesada por la animalidad, noción cioraneana que desarma (“descomponer”) la arrogancia de los humanismos. Para ello me serviré de la problemática de la muerte como immanente a la vida y de la crítica de Cioran a la noción de propiedad.

El hombre, animal insomne

Estudioso y joven admirador apasionado de Nietzsche y de Simmel, ya en su primer libro, *Pe culmile disperării*, sostuvo que el problema

¹ Empleo el término “humanismo” en un sentido general y en otro específico. En general, hago referencia a toda aquella concepción que sitúa al ser humano en un lugar de supremacía dentro del ámbito de lo viviente y de la naturaleza en general. En el sentido específico, a las disciplinas que postulaban al hombre como objeto de estudio a partir del siglo XIV (las llamadas “Humanidades”), colocándolo en el lugar central y fundamental de lo viviente, conquistador y dueño de la naturaleza y la vida.

filosófico por excelencia era el carácter trágico de la vida, su “dinamismo diabólico” no dialéctico: fuerzas que constituyen formas y fuerzas que las desintegran.

La multiplicité des formes vitales engendre une folle dynamique où seul se reconnaît le démonisme du devenir et de la destruction. L'irrationalité de la vie se manifeste dans ce débordement de formes et de contenus, dans cette frénétique tentation de renouveler les aspects usés².

La cultura, en sentido amplio, es entendida como un conjunto de formas políticas, económicas, sociales, jurídicas, artísticas, religiosas, lógicas, que originariamente surgen de impulsos vitales. Hay un “fondo vital” que constituye un orden por medio de las formas, orden que caracteriza a la denominada “cultura objetiva”. Y en el dinamismo de las fuerzas vitales, estas formas son modificadas, desplazadas, desintegradas, reemplazadas por otras: « La vie crée la plénitude et le vide, l'exubérance et la dépression »³.

Pero el vitalismo de Cioran reposa sobre un mortalismo. En el apartado titulado “Moi et le monde” (escrito en el día de su natalicio veintidós), afirma: « J'éprouve une étrange sensation à la pensée d'être, à mon âge, un spécialiste du problème de la mort »⁴. La muerte no es una instancia externa o acontecimiento que adviene para terminar con el individuo, ni la agonía es el período final de una vida que lucha por permanecer. La muerte es un principio inmanente a la vida misma, atraviesa la existencia en todo su despliegue. La vida es agonía.

L'irruption de la mort dans la structure même de la vie introduit implicitement le néant dans l'élaboration de l'être. De même que la mort est inconcevable sans le néant, de même la vie est inconcevable sans un principe de négativité⁵.

Por medio de experiencias límites, o de conmociones interiores, o del padecimiento de una enfermedad, el fluir cotidiano de la vida

² Emil Cioran, *Sur les cimes du désespoir*, en Id., *Œuvres*, Gallimard, coll. Quarto, Paris, 1995, p. 33.

³ *Ibidem*, p. 22.

⁴ *Ibidem*, p. 27.

⁵ *Ibidem*, pp. 34-35.

se transforma, el tiempo presente se impone y nos absorbe, tomamos contacto con la realidad del cuerpo, con su dolor, y nos volvemos lúcidos ante la muerte, que se desarrolla en nosotros día a día. « La révélation de l'immanence de la mort s'accomplit généralement par la maladie et les états dépressifs »⁶. La intensidad de la experiencia del dolor puede llevarnos a la desesperación.

Habitar las cimas de la desesperación nos hace perder el encanto y la seducción de la vida cotidiana y sus transacciones rutinarias. Lo que antes nos parecía normal ahora nos resulta banal. Las pequeñas luchas nos parecen insignificantes con respecto a la evidencia de la negatividad que nos atraviesa, la *inmanencia de la muerte*⁷. Ningún disgusto diario está a la altura de nuestro gran dolor. Tomamos cierta distancia del mundo. El dolor nos singulariza. Cada viviente desesperado tiene su propio dolor, inconmensurable. Pensar sobre el dolor que experimentamos, y conceptualizarlo, es parte de la actitud que nos impulsa a filosofar.

También están las simas, no ya las alturas sino las profundidades, las del descenso a los infiernos, la experiencia de una tensión que puede llevarnos a resoluciones sin retorno. Y allí nos encuentra la escritura (¿un regalo del diablo?) como un modo de objetivar la tensión, y lograr alivio: « La création est une préservation temporaire des griffes de la mort »⁸.

El insomnio fue en la vida de nuestro filósofo un auténtico drama de la conciencia y de la vida. Dormir es la operación de una discontinuidad, la separación entre un ayer y un mañana, la posibilidad de un proyecto, de un olvido para un nuevo comienzo. Pero el insomne permanece, continúa, no hay mañana sino una cansada memoria, un agotamiento; las luces del alba son amenazantes. « Le lien est indissoluble entre l'insomnie et le désespoir »⁹. Si dormir es un modo de olvidar, el insomne no olvida, es una suerte de Funes, el personaje de Borges, cuento al que el escritor argentino describe como una “larga metáfora del insomnio”¹⁰.

⁶ *Ibidem*, pp. 33-34.

⁷ Cfr. *ibidem*, pp. 32-35.

⁸ *Ibidem*, p. 22.

⁹ *Ibidem*, p. 77.

¹⁰ J.L. Borges, “Funes El memorioso”, en Id., *Obras Completas*, vol. 1, Sudamericana, Buenos Aires, 2011, p. 779.

El insomnio es en la obra de Cioran, además de una experiencia vital auténtica, una figura conceptual de conmoción interior, de dolor, que lo acerca a la lucidez, a vislumbrar la inmanencia de la muerte, pero también a sentir la decadencia humana.

La descomposición del humanismo

En el apartado anterior hablamos de “volvemos lúcidos”. La lucidez es un estado de desengaño, de *desfascinación*. Pero es un estado provisorio, frágil, asediado por las creencias, las ideologías y las “farsas sangrientas” que nos arrastran en cualquier momento de distracción. Al ser de condición frágil, la lucidez requiere de constantes ejercicios que la sostengan, de una actitud: el escepticismo de Cioran es un conjunto de ejercicios de descomposición de los sistemas, de desarticulaciones, de encontrar la fisura en aquello que pretende imponerse y dominar en nombre del Todo y de la Verdad.

El término « décomposition », presente en el título de su primer libro en francés, *Précis de décomposition* (1949), alude a descomponer, analizar, desmontar los mecanismos de una máquina que aspira a ser el Todo; diferenciar, mostrar los artificios, los trucos, las operaciones. Es un ejercicio de desengaño. Y no se trata sólo de *ver* desde dentro este teatro artificial de las ficciones de la vida, el orden social y los sistemas de pensamiento, sino también de *oler* la podredumbre que emana de la decadencia de este “animal charlatán [*bavard*]”¹¹ que es el ser humano; animal que transforma sus ideas en creencias impulsoras de fanatismos, estableciendo la línea divisoria entre fieles y cismáticos con sus respectivos patíbulos, calabozos y mazmorras; suplicios que prosperan a la sombra de la fe, como resultado del Terror. La “Généalogie du fanatisme”¹² nos muestra el rostro repugnante del hombre.

El filósofo escéptico describe de qué manera el fanático transforma una idea neutra en una consigna llena de furia y de sangre: « Les époques de ferveur excellent en exploits sanguinaires »¹³. Por eso Cioran dice sentirse mejor acompañado por Pyrrhon, por su facultad de indiferencia, por la suspensión en el acto de juzgar; por Hamlet, por su

¹¹ Cfr. Emil Cioran, *Précis de décomposition*, en Id., *Œuvres*, cit., pp. 594, 624, 717.

¹² Cfr. *ibidem*, pp. 581-583.

¹³ *Ibidem*, p. 581.

espíritu dubitativo¹⁴; por los sofistas, por aceptar la intercambiabilidad de las ideas y razones¹⁵, y por Diógenes el cínico, por su carácter subversivo ante las convenciones sociales y las hipocresías morales, por su franqueza y su rebeldía ante el poderoso Alejandro Magno: « Qui, après avoir été reçu par un riche, n'a regretté de ne pas disposer d'océans de salive pour les déverser sur tous les possédants de la terre ? »¹⁶.

En el apartado "Le chien céleste"¹⁷, Cioran dice de Diógenes que:

[...] l'homme fut l'unique matière de sa réflexion et de son mépris. Sans subir les falsifications d'aucune morale et d'aucune métaphysique, il s'exerça à le dévêtir pour nous le montrer plus dépouillé et plus abomnable que ne l'ont fait les comédies et les apocalypses¹⁸.

Sin temor a equivocarnos, podríamos decir lo mismo de Cioran. Desde *Pe culmile disperării* (1934) hasta *Aveux et anathèmes* (1987), es constante el cuestionamiento a la condición humana tal como la concibe el humanismo en sus diversas formas, a su orgullo, a su soberbia y a sus delirios de progreso y avance espirituales.

Repasemos algunas de las expresiones que utiliza Cioran para referirse al animal humano: animal constantemente insatisfecho¹⁹, animal que ha traicionado sus orígenes²⁰, animal desgraciado²¹, animal insomne²², animal explotador²³, animal exiliado en la existencia²⁴, animal indirecto²⁵, animal que puede sufrir por lo que no es²⁶, animal trastornado²⁷, animal pernicioso y fétido²⁸, animal cismático²⁹, animal vertical³⁰, mono

¹⁴ *Ibidem*, p. 582.

¹⁵ Emil Cioran, *De l'inconvénient d'être né*, en Id., *Œuvres*, cit., p. 1341.

¹⁶ Emil Cioran, *Précis de décomposition*, cit., p. 638.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 637-639.

¹⁸ *Ibidem*, p. 638.

¹⁹ Emil Cioran, *Sur les cimes du désespoir*, cit., p. 48.

²⁰ *Ibidem*, p. 51.

²¹ *Ibidem*, p. 65.

²² *Ibidem*, p. 77.

²³ *Ibidem*, p. 82.

²⁴ *Ibidem*, p. 91.

²⁵ *Ibidem*, p. 94.

²⁶ Emil Cioran, *Bréviaire des vaincus*, en Id., *Œuvres*, cit., p. 548.

²⁷ Emil Cioran, *Histoire et utopie*, en Id., *Œuvres*, cit., p. 1006.

²⁸ *Ibidem*, p. 1021.

²⁹ *Ibidem*, p. 1039.

³⁰ Emil Cioran, *De l'inconvénient d'être né*, en *Œuvres*, ed. cit., p. 1301.

ocupado³¹, animal enfermizo³² y producto de la enfermedad³³, animal arrogante³⁴, animal conquistador³⁵.

El hombre es el animal que quiere dejar de ser animal. Y en ese querer, domestica su animalidad, la domina, y pretende, a su vez, olvidarla. Para Cioran, tal como lo fue para Nietzsche (especialmente en el Segundo Tratado de *Zur Genealogie der Moral*), la evolución del espíritu implicó e implica el desprecio a la animalidad (el desprecio del hombre a su condición de animal y el desprecio del hombre al resto de los animales no humanos), centrado fundamentalmente en el desprecio del cuerpo (la “carne” cristiana). La conciencia, resultado del desarrollo de la especie humana, « est bien plus que l'écharde, elle est le *poignard* dans la chair »³⁶. La conciencia es lo que ha convertido al animal en hombre y al hombre en demonio³⁷.

Los humanismos han establecido la supremacía del hombre en el ámbito de lo viviente, y han puesto como fundamento de esa supremacía no sólo al *logos* sino a todo lo que comprende la llamada “vida interior”. Para ello, la tarea de la civilización ha sido dominar la animalidad, subordinarla a lo espiritual, en una larga historia de domesticación. « Ce qu'on appelle “ vie intérieure ” est un phénomène tardif qui n'a été possible que par un ralentissement de nos activités vitales, “ l'âme ” n'ayant pu émerger ni s'épanouir qu'aux dépens du bon fonctionnement des organes »³⁸.

En lugar de reconocer su animalidad constitutiva, la vida espiritual se ha configurado a expensas de su apropiación y domesticación: « L'Esprit est le grand profiteur des défaites de la chair. Il s'enrichit à ses dépens, la saccage, exulte à ses misères ; il vit de banditisme. – La civilisation doit sa fortune aux exploits d'un brigand »³⁹.

³¹ *Ibidem*, p. 1388.

³² Emil Cioran, *Aveux et anathèmes*, en Id., *Œuvres*, cit., p. 1645.

³³ Emil Cioran, *Cahiers 1957-1972*, Avant-propos de Simone Boué, Gallimard, Paris, 1997, p. 305.

³⁴ *Ibidem*, p. 654.

³⁵ *Ibidem*, p. 895.

³⁶ Emil Cioran, *De l'inconvénient d'être né*, en Id., *Œuvres*, cit., p. 1299.

³⁷ Emil Cioran, *Sur les cimes du désespoir*, cit., p. 98.

³⁸ Emil Cioran, *De l'inconvénient d'être né*, cit., p. 1289.

³⁹ Emil Cioran, *Syllogismes de l'amertume*, en Id., *Œuvres*, cit., p. 750.

Cioran, a lo largo de su obra, ha considerado críticamente al hombre desde su condición de animal, un animal enfermo que no sólo quiere ocultar su propia animalidad sino que también se apropia, domestica, avasalla y asesina todo lo viviente. « L’homme *secrète* du désastre »⁴⁰. En el despliegue de lo que considera un progreso histórico, en el avance de las tecnologías y de explotación de la naturaleza, el ser humano aniquila la vida animal y vegetal: « Des arbres massacrés. Des maisons surgissent. Des gueules, des gueules partout. L’homme s’*étend*. L’homme est le cancer de la terre »⁴¹. Y agreguemos: « La disparition des animaux est un fait d’une gravité sans précédent. Leur bourreau a envahi le paysage ; il n’y a plus de place que pour lui. L’horreur d’apercevoir un homme là où l’on pouvait contempler un cheval ! »⁴².

¿Cómo pensar una nueva relación con lo viviente animal que no sea la de los humanismos, conquistadores y aniquiladores de la naturaleza y la vida?

Ser- en común con los animales: Cioran contra Heidegger

La muerte nos vuelve ser-en-común con lo viviente, nos acomuna. Contra la idea heideggeriana que sostenía que los animales no mueren, sino que sólo el ser humano es un “ser- para la muerte”, Cioran plantea, claramente, que aquello que nos hace coexistir con lo viviente animal es precisamente el estar atravesados por la muerte:

On ne dit jamais d’un chien ni d’un rat qu’il est *mortel*. De quel droit l’homme s’est-il arrogé ce privilège ? Après tout, la mort n’est pas sa trouvaille, et c’est un signe de fatuité que de s’en croire l’unique bénéficiaire⁴³.

Para Cioran, entonces, todo lo viviente está atravesado por la muerte, ¿con qué derecho el ser humano cree que la muerte lo hace único, con espíritu de supremacía? Heidegger, a pesar de sus esfuerzos por escapar

⁴⁰ *Ibidem*, p. 801.

⁴¹ Emil Cioran, *De l’inconvénient d’être né*, cit., p. 1376.

⁴² Emil Cioran, *Le Mauvais Demiurge*, en Id., *Œuvres*, cit, p. 1235.

⁴³ Emil Cioran, *Aveux et anathèmes*, cit., p. 1660.

de una antropología humanista en *Sein und Zeit*⁴⁴, sin embargo termina afirmando quizás uno de los prejuicios más grandes de los humanismos: la muerte como privilegio humano. Por su parte, Cioran asesta un golpe decisivo, una vez más, a la arrogancia del ser humano.

Por otro lado, si el humanismo ha considerado al existente humano en una posición de supremacía en el orden natural, lo ha hecho también a partir del concepto de la propiedad: la naturaleza y todo lo viviente son considerados como una gran reserva de la que el hombre debe servirse y explotar. Pero Cioran nos permite desarmar (descomponer) esta noción de sujeto humano propietario, propia del humanismo.

En primer lugar, ya en su libro del año 1952⁴⁵, *Syllogismes de l'amertume*, sostenía que las verdades del humanismo occidental son simples ficciones miserables:

Les vérités de l'humanisme, la confiance en l'homme et le reste, n'ont encore qu'une vigueur de fictions, qu'une prospérité d'ombres. L'Occident était ces vérités ; il n'est plus que ces fictions, que ces ombres. Aussi démuní qu'elles, il ne lui est pas donné de les vérifier⁴⁶.

Además, en *Histoire et utopie* (1962), luego de criticar agudamente a la literatura utópica y de desmontar los proyectos sustentados en el delirio utopista, no obstante reconoce que si algo importante nos permiten vislumbrar las utopías es el cuestionamiento a la noción de propiedad. El mundo burgués, el mundo de los propietarios, no sólo de los bienes sino también de la naturaleza y de lo viviente (el ser humano como propietario), es criticado por Cioran en la medida que ser propietario forma parte del peor de los mundos posibles:

[...] ce monde de propriétaires, le plus atroce des mondes possibles. Toute forme de possession, n'ayons crainte d'y insister, dégrade,

⁴⁴ Como sabemos, en esta obra la referencia al animal solo aparece dos veces: en el análisis del ser-para la muerte y ante la pregunta acerca de la temporalidad. Cfr. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen, 2001, § 68b, pp. 339 y ss. Un desarrollo más extenso del animal como “pobre en mundo (*weltarm*)” se encuentra en el seminario de 1929-1930 titulado *Die Grundbegriffe der Metaphysik*.

⁴⁵ Mucho antes de la sentencia foucaultiana de 1966: “El hombre ha muerto”, y del apogeo del estructuralismo, Cioran ya combatía con ferocidad todo tipo de humanismos.

⁴⁶ Emil Cioran, *Syllogismes de l'amertume*, cit., p. 774.

avilit, flatte le monstre assoupi au fond de chacun de nous. Disposer, ne fût-ce que d'un balai, compter n'importe quoi comme *son* bien, c'est participer à l'indignité générale. Quelle fierté de découvrir que rien ne vous appartient, quelle révélation!⁴⁷

Este párrafo nos permite pensar la posibilidad de una crítica al ser humano como ser propietario, es decir, cuestionar la noción de lo humano que encuentra su virtud en las propiedades.

Recordemos también que en términos biográficos, personales, Cioran consideraba que la virtud consistía en lo contrario de las posesiones:

J'ai toujours vécu comme un *passant*, dans la volupté de la non-*possession*; aucun objet ne fut jamais *mien*, et j'ai horreur du *mien*. Je frémis d'horreur quand j'entends quelqu'un dire *ma* femme. Je suis métaphysiquement célibataire⁴⁸.

El hombre, despojado de su fundamento de ser propietario, se reconoce en la comunidad de los vivientes a partir de una negatividad: la muerte que lo atraviesa, muerte que también atraviesa la vida de un perro y de una rata. Del hombre de los humanismos, considerado como “propietario de todo”, al ser humano cioraneano “sin propiedades”, “dueño de nada”.

Otro género de hombres: conviviendo con la animalidad

En varios de sus textos, Cioran critica el concepto nietzscheano de superhombre, ya que lo concibe como una multiplicación de las características humanas, una potenciación del modo de ser humano, y por lo tanto algo indeseable⁴⁹. Por su parte, lo que se vislumbra en varios de sus textos, es la constatación de la descomposición del hombre, y la posibilidad de pensar “un nuevo género de hombres”, incluso afirma: “un no- hombre”⁵⁰. Así lo expresa en un texto de *Histoire et utopie* en

⁴⁷ Emil Cioran, *Histoire et utopie*, cit., p. 1045.

⁴⁸ Emil Cioran, *Cahiers 1957-1972*, cit., p. 59.

⁴⁹ Cfr. Emil Cioran, *Sur les cimes du désespoir*, cit., p. 48; *Syllogismes de l'amertume*, cit., p. 761; *La Chute dans le temps*, en Id., *Œuvres*, cit., pp. 1157-1158; *De l'inconvénient d'être né*, cit., p. 1323; *Écartèlement*, en Id., *Œuvres*, cit., p. 1500; *Entretiens*, Gallimard, Paris, 1995, p. 251.

⁵⁰ Cfr. Emil Cioran, *Sur les cimes du désespoir*, cit., pp. 65-66.

el que crítica a los hombres contemporáneos basados en los negocios y las propiedades:

Quelle malédiction l'a frappé pour qu'au terme de son essor il ne produise que ces hommes d'affaires, ces épiciers, ces combinards aux regards nuls et aux sourires atrophiés, que l'on rencontre partout, en Italie comme en France, en Angleterre de même qu'en Allemagne ? Est-ce à cette vermine que devait aboutir une civilisation aussi délicate, aussi complexe ? Peut-être fallait-il en passer par là, par l'abjection, *pour pouvoir imaginer un autre genre d'hommes*⁵¹.

Conectemos este último párrafo con la afirmación siguiente: « L'homme va disparaître, c'était jusqu'à présent ma ferme conviction. Entre-temps j'ai changé d'avis : il *doit* disparaître »⁵². Quizás, ese “nuevo género de hombres” en los que está pensando Cioran sea aquel que permita concebir nuevos vínculos con la animalidad (con el animal que somos, y con el animal no humano). En lugar de despreciar a la animalidad, se trataría de reconocer que estamos atravesados por ella.

No se trataría, desde luego, de un retorno a la “pura animalidad”. Se trataría, en todo caso, de reconocer la animalidad que constituye a lo humano, y de criticar (“renegar”) la supuesta superioridad que se ha adjudicado, humanismos mediante, el ser humano en la naturaleza.

Esto nos permitiría pensar nuevos modos de ser en común con lo viviente, nuevas formas de comunidad animal:

Une émission sur les loups, avec des exemples de hurlement. Quel langage ! Il n'en existe pas de plus déchirant. Jamais je ne l'oublierai, et il me suffira à l'avenir, dans des moments de trop grande solitude, de me le rappeler distinctement, pour avoir le sentiment d'appartenir à une communauté⁵³.

Como en esta última cita, que plantea un sentir comunitario con el lenguaje animal del aullido, también en varios de sus textos Cioran reconoce la animalidad que lo atraviesa como animal humano: « Je suis un philosophe-hurlleur. Mes idées, si idées il y a, aboient; elles

⁵¹ Emil Cioran, *Histoire et utopie*, cit., p. 989. La cursiva es mía.

⁵² Emil Cioran, *Aveux et anathèmes*, cit., p. 1707.

⁵³ Emil Cioran, *De l'inconvénient d'être né*, cit., pp. 1387-1388.

n'expliquent rien, elles éclatent »⁵⁴. Reconocerse, por ejemplo, atravesado por los aullidos, por una variedad de lenguajes del mundo animal que nos constituyen; reconocerse atravesado, también, por el aburrimiento animal, por « Cette otarie aboulique, c'est moi. C'est pourquoi elle me poursuit et m'obsède »⁵⁵.

Cioran, animal filósofo

Susan Sontag, una de sus primeras intérpretes, ubica a Cioran en la tradición de los que renovaron la escritura y el pensar filosóficos en la contemporaneidad, en la línea de Kierkegaard, Nietzsche y Wittgenstein⁵⁶. Por su parte, Sloterdijk reivindica su actualidad, su cinismo a la manera de los antiguos, y su estilo original e inimitable⁵⁷. Por nuestra parte, sostenemos que la obra de Cioran le ha dado oxígeno y vitalidad a la filosofía en el siglo XX. Es cierto que no recurrió, como hicieron otros autores, a la epistemología o a la lógica o a las ciencias humanas para hacer filosofía. Desde la filosofía misma, bajo su pulso intenso, y con el gesto de despedirse constantemente de ella (el famoso “adiós a la filosofía”), le dio más aire y más vida a la filosofía misma. En un gesto de constante despedida de la filosofía, Cioran nunca se fue. Y quizás la más grande de sus obsesiones haya sido el enigma de la condición humana, que se bifurca en la lucidez, el fanatismo, el insomnio, la música, la historia. Temas humanos, demasiado humanos, abordados con la fuerza que caracteriza a sus pensamientos.

Pero estos temas “antropológicos” de Cioran están atravesados por la condición animal del hombre. Por eso en este trabajo me propuse señalar el desmontaje (la descomposición) que hace Cioran de la supuesta supremacía de lo humano ante el resto de los vivientes, supremacía que lleva a la conquista, apropiación y aniquilamiento de la vida.

Si la inmanencia de la muerte es, como sostuvimos, aquello que nos hace ser en común con los animales, también lo es la capacidad de

⁵⁴ Emil Cioran, *Cahiers 1957-1972*, cit., p. 14.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 724.

⁵⁶ Susan Sontag, “Thinking against oneself: Reflections on *Cioran*”, en *Ead., Styles of Radical Will*, FSG, New York, 1969.

⁵⁷ Cfr. Peter Sloterdijk, “El revanchista desinteresado (apunte sobre Cioran)”, en *Id., Sin salvación*, trad. de Joaquín Chamorro Mielke, Akal, Madrid, 2011.

sufrir. Porque: « tout ce qui vit tremble et fait trembler »⁵⁸. Dejo para otro trabajo el análisis de la crueldad y su relación con el hombre como “animal caído”.

Ce passant, que veut-il ? pourquoi vit-il ? Et cet enfant et sa mère et ce vieux ? Personne ne trouva grâce à mes yeux durant cette damnée promenade. Je pénétrai enfin dans une boucherie où était pendu quelque chose comme la moitié d'un bœuf. À ce spectacle, je fus tout près d'éclater en sanglots⁵⁹.

⁵⁸ Emil Cioran, *De l'inconvénient d'être né*, cit., p. 1311.

⁵⁹ Emil Cioran, *Aveux et anathèmes*, cit., p. 1699.