Descomposición, desecación, cansancio geológico. Vínculos entre el imaginario poético de Manuel Álvarez Ortega y el filosófico-poético de Emil Cioran

Resumen: imágenes de descomposición del paisaje, del lenguaje y del ser dominan en la obra tardía del poeta cordobés Manuel Álvarez Ortega (1923-2014) a modo de exposición de una fenomenología y, en último término, de una ontología de la nada. Este curso de agotamiento material encuentra una expresión próxima en el ideario a medio camino entre la filosofía y la poesía de Emil Cioran (1911-1995), donde la radical puesta en duda de lo real se identifica con un grado mayor de lucidez. Plantearemos el vínculo entre ambos imaginarios a partir de sus huellas gnósticas, aquellas mismas conforme a las que el mundo material se describe como un objeto de corrupción e incluso de maldad, si bien, naturalmente, desde la perspectiva -inmanente- propia de la modernidad.

I

La obra de Manuel Álvarez Ortega, poeta nacido en Córdoba en 1923 y fallecido en Madrid en 2014, es testimonio de una tensión que perfectamente puede plantearse o leerse desde una clave gnóstica, más allá de que sea necesario interpretar y acercarse a este dominio teopoético a partir de un planteamiento secularizado y reducido a dimensiones estéticas. Como base del recorrido propuesto, encontramos que el concepto de ‘bajo mundo’, recurrente en Emil Cioran y decisivo en la configuración imaginal de la referida corriente de pensamiento nacida en los primeros siglos de nuestra era, domina implícita y explícitamente en la obra del poeta andaluz conforme al testimonio de una voz poética que se sabe -así se expresa con un acento marcadamente existencial- en este mundo fuera de su hogar. Esta condición -más que situación- se proyecta en forma de un exilio y un peregrinaje -“peregrino proscrito de un reino baldío” (2012, 15)- a través del “lado oscuro del mundo en donde el ser está inmerso” (1997, 55). Ahora bien, en relación con esto último, naturalmente, frente a una gnosis primitiva que presenta la idea de un regreso del alma al pleroma, en las páginas exploradas la errancia concluye en la inmersión del sujeto en una nada tenida como núcleo de aporía, territorio sobre el que coagulan las no resueltas antinomias de ambos imaginarios. Se expone con ello una característica propia de la modernidad en tanto que, sobre la base de una teodramática o teopoética dualista, queda erosionado y horadado un marco de trascendencia.

A partir de un ejercicio de apropiación de términos teológicamente desgastados, pero estéticamente efectivos, la poesía de Álvarez Ortega no sólo se hace eco de la identificación del cuerpo como lugar donde “dios […] dejó escrita su maldad” (2012, 27), sino que, de modo más general, exhibe reiteradamente la imagen del mundo material como dominio de corrupción en tanto que creación de un demiurgo. Este último llegará a ser presentado como un dios enajenado o incluso suicidado, aspecto que, además de intensificar la huella gnóstica en ambos autores, permite establecer un diálogo con la filosofía de la redención de Mainländer.[[1]](#footnote-1) Se plantea, por tanto, una relación entre el mal y lo existente -así como entre el mal y la perpetuación de lo existente- que en Cioran encuentra su síntesis en la idea, a modo de *sui generis* teodicea, de un “dios ávido de imperfección en él y fuera de él, [pues] sólo un dios destrozado podía imaginar y realizar la Creación; sólo un ser tan insatisfecho puede aspirar a una operación del mismo tipo” (2019, 142). Todo ello como respuesta poética o metafórica a la condición de lo real, que en Álvarez Ortega encuentra su expresión más rotunda en un universo calcinado resultante de una conflagración del mundo material. Más adelante se expondrá con más detalle este motivo.

La figura, en el poeta cordobés, de un “maldito dios” (Álvarez Ortega, 2012, 26) remitente al dios veterotestamentario -por oposición al dios exiliado o ausente-, creador de un “viejo universo de engaño” (*ibíd*., 28) que en Cioran adopta la forma de mortaja (2007, 121), encuentra en el ser -en su condición material- su proyección natural: “Por estar elevados al rango de incurables, somos materia lastimada, carne aullante, huesos roídos de gritos, y nuestros propios silencios no son sino lamentaciones ahogadas. Sufrimos, nosotros solos, mucho más que el resto de los seres y nuestro tormento, al invadir la realidad, la substituye y ocupa su lugar […]” (Cioran, 2019, 21).[[2]](#footnote-2) En relación con esta condición claudicante, la imagen de una caída ya consumada, de un destierro en la ciénaga del bajo mundo, se reitera y expresa una visión del ser desde su naturaleza de materia autoconsciente.

Tal como en el paradigma gnóstico primitivo, la exposición, en un plano poético -válido para enmarcar no sólo la obra de Álvarez Ortega, sino a su vez la filosofía de Cioran-, de un vector escatológico, implica o supone que la caída delatada por la situación del existente quede inscrita sobre una coordenada temporal. Se trata de un motivo especialmente efectivo en el autor franco-rumano, conforme a la oposición o distancia, reiterada en sus páginas, entre el tiempo sin tiempo o tiempo eternizado -Aión- y el tiempo de la materialidad, tiempo del dios Cronos identificable -ese tiempo- como proyección primera del demiurgo: “Cuando el tiempo presente deja de ser el tiempo de Dios para convertirse en el del Diablo, todo se echa a perder, todo se vuelve repetición de lo intolerable, todo se hunde en ese abismo en el que no hay fundamento para confiar en el desenlace, en el que se pudre uno en la inmortalidad” (Cioran, 2019, 165). Se plantea una alteridad que, en su despliegue espacial, dibuja un territorio fragmentado, inorgánico e incluso él mismo agonizante; un mundo inapetentemente cambiante, puro reflejo o fuente de engaño, aspecto vinculable, en Álvarez Ortega -también, en menor grado, en Cioran-, a la profusión adjetival de su poesía, y naturalmente a la imposibilidad de expresar el hipotético ser sustancial de lo real. La mirada del sujeto expresa la muerte del mundo en tanto que aquél -el mundo- queda nietzscheanamente reducido a mera interpretación.

Junto a esta visión enlutada de la realidad -un duelo llevado no sólo por la imagen derogada del mundo, sino a su vez por el ocaso de uno mismo-, se expone un concepto de negatividad próximo a aquél con el Heidegger indaga en la tradición teológica, asimismo, negativa, en lo que puede comprenderse como un último, desesperado ejercicio de salvaguardia del mundo y que, aproximándonos aún a la retórica gnóstica desde una fuente temporalmente próxima al autor de *Ser y tiempo*, como es la empleada por Susan Taubes, cabe proponer a partir de la identificación de la nada con el cuerpo del dios exiliado -en perfecta oposición a la materia tenida como manifestación, proyección y encarnación del ya referido demiurgo-. Esta nada saturada de potencialidad interpretativa se advierte como núcleo aporético poéticamente recurrente y fecundo, además de como punto de fuga[[3]](#footnote-3) que encuentra uno de sus motivos de mayor intensidad hermenéutica en la resonantemente platónica imagen -negativa-, presentada por el poeta, de una “sombra a orillas de otra sombra” (Álvarez Ortega, 2012, 16).

II

Frente al concepto de tiempo sin tiempo o presente absolutizado recordado por Cioran -resultante de su interés por la mística y por la filosofía no dualista fundamentalmente oriental-, se describe un tiempo tedioso, mecanizado, habitado por el ser, por un sujeto caído “sin remedio en la eternidad negativa, en ese tiempo desperdigado que sólo se afirma por anulación, esencia reducida a una serie de destrucciones, suma de ambigüedades, plenitud cuyo principio reside en la nada” (Cioran, 2011, 144) y que da forma a una red o jaula que, en lo que ahora nos interesa resaltar, encuentra una inmediata proyección en la naturaleza del lenguaje, objeto que, como el tiempo fragmentado, dificulta o imposibilita, justamente, la visión de la nada afirmada o negada. Este tiempo es advertido -y en este caso tomamos la sentencia de las páginas del poeta cordobés- como “hálito […] que esparce la destilación del mal” (Álvarez Ortega, 2012, 41). Un tiempo devorador de vida y signo, él mismo, de lo carente de ella.

Aquello destacable a la hora de situar en una coordenada concreta de la tradición las expresiones de ambos autores es la constatación de que la caída atañe, en primer término, al logos, que deja de identificarse con el élan o neuma vital para hacerlo con una construcción meramente causal. El *logos spermatikos*, dicho sucintamente, deviene ahora en restrictiva lógica. El tiempo y el lenguaje en su estado mecanizado articulan una estructura identificable con todas las positividades con las que el ser construye la historia, en el sentido de un encubrimiento de lo hipotéticamente real en sí, un oscurecimiento de la nada entendida como aporía fundamental: “En el mundo ya no yerra nada, ya nada es. Porque el mundo se ha embalsamado con la Verdad. De tanto saber, el universo ha muerto de anemia.” (Cioran, 2007, 146). Este mundo tenido como mera representación o interpretación proyectada por el sujeto se superpone a ojos de éste sobre su condición primera, que es la de simple interrogante. Se trata, ese mundo no sustancial, de un ámbito confuso en tanto que los sentidos del individuo se revelan inútiles para tomar de él algo más que su aspecto cambiante.

El tiempo conformador de historia, consustanciado con ésta, se proyecta en forma de una vida -por oposición a lo muerto o la nada incorruptible- definida por Cioran como todo aquello que se descompone. El filósofo expresa con ello un ‘reproche’ que apunta, en primer lugar, al vitalismo de Bergson, a quien acusa de no haber comprendido en absoluto el sentido del élan heraclíteo y estoico. Esta identificación entre la vida y un proceso de putrefacción describe -resulta conveniente reiterarlo en este punto-, en la proyección espacial presentada en la poesía de Álvarez Ortega, un cansancio geológico opuesto al impulso creador de vida del hilozoísmo bergsoniano -explícito eslabón tardío de la tradición del logos-: “Bajo el estímulo de la divina descomposición, las ideas languidecen en medio de un tufo caliente y desabrido. Y ninguna lírica estupidez envuelve la muerte inmisericorde” (Cioran, 2007, 147).

La descomposición descrita, manifestación de un mundo consumido por las llamas, se dibuja en Álvarez Ortega en forma de resto humeante: “esa voz que se calcina en la noche” (2012, 28), nuevamente en referencia al logos, quedando el espacio poético bañado en un “lecho de humo” (*ibíd*., 16), “humo de los sueños” (2011, 22), siendo este fruto del fuego uno de los motivos recurrentes en su imaginario. No de modo diferente adquiere preponderancia este curso de agotamiento en las páginas de Cioran: “la descomposición es la única huella que deja el paso de la vida, esta podredumbre extraña de la materia. La creación y la destrucción son direcciones diferentes de la misma substancia que se afirma destramándose” (Cioran, 2018, 35). Encontramos con ello que la presencia del fuego, en correspondencia con la alta carga de antinomias por medio de la que los dos autores configuran su mundo expresivo, al tiempo que acción aniquiladora, da forma a un ritual de purificación, justamente el del mundo material en tanto que dominio corrompido.[[4]](#footnote-4)

Se plantea así la idea de un sacrificio de todo aquello tenido por encarnación del mal, sea el lenguaje lógico-causal, sean las propias imágenes -en tanto que espejismos de realidad- o, naturalmente, el cuerpo mismo, presentado como sudario malcomido por la pena (Álvarez Ortega, 2012, 43); aun cuando este sacrificio delatado por el humo que enturbia cada página, siguiendo con el componente paradójico, es ofrendado a una ambivalente nada -*rien*/*néant*-. Con esta imagen de la purificación por fuego -de herencia joánica y paulina-, Cioran, como Álvarez Ortega, combina su rechazo de toda positividad con su retórica negativa: “La liberación de la gravedad gracias a ese baño de fuego ¿no convierte la vida en una ilusión o en un sueño? Y ello no es apenas nada comparado con la sensación final -tan paradójica- en la que el sentimiento de esa irrealidad onírica es sustituido por la sensación de ser reducido a cenizas -sensación que corona inevitablemente todo baño de fuego interior-. […] Quemados hasta el último grado por nuestras propias llamas, privados de toda existencia individual, transformados en un montón de cenizas, ¿cómo podríamos experimentar aún la sensación de vivir?” (Cioran, 1991, 79-80).[[5]](#footnote-5)

Con este último aspecto resaltado se dibuja, nuevamente, el componente antinómico característico de ambos autores. En palabras de Cioran, y en relación con el doble plano generador de contradicciones, la antinomia es requisito para la articulación de una expresión verdadera.[[6]](#footnote-6) Lo antinómico, como alteridad opuesta a lo unívoco, no deja de hacer referencia, desde uno de sus polos, a la realidad viviente sobre la que se positiva, en los términos ya expuestos, el lenguaje: “Sólo las contradicciones esenciales y las antinomias interiores prueban una vida espiritual fecunda, pues sólo ellas proporcionan al flujo y a la abundancia internas una posibilidad de realización. Quienes varían poco de estado de ánimo e ignoran la experiencia de los extremos no pueden contradecirse, puesto que sus tensiones insuficientes no podrían oponerse” (Cioran, 1991, 71).[[7]](#footnote-7) Este pasaje de Cioran, definidor de un *pathos* y un *ethos* fluyentes, delata a su vez, por último y con el ánimo de exponer algunas perspectivas interesantes de sondear, el componente melancólico del sujeto -o del dios, lo que permite establecer un vínculo con el motivo, remoto en el tiempo, del dios melancólico- advertible no sólo desde la disolución de la objetividad en la mirada subjetiva, sino, en Cioran, desde la alteridad entre la risa y el llanto, siendo esta risa aquella misma que Laurent Joubert, médico y tratadista francés del siglo XVI, atribuyó al sujeto atrabiliario (2002).

\*\*\*

Concluiré estas páginas de modo próximo a como las he comenzado, si bien dejando a un lado la imagen de un mundo material emponzoñado y situando en su lugar la negación que ambos autores hacen de cualquier construcción simbólica cohesionadora de la realidad. La exposición por parte de Álvarez Ortega de un imaginario tenido como sumidero de símbolos derogados encuentra su desarrollo conceptual en la formulación de Cioran relativa a que “el espíritu no respira verdaderamente sino en los momentos de decadencia de un mito, cuando ninguna creencia sustenta ya absolutamente una institución y la aurora de otra creencia no se ha instalado aún para subyugarnos con su luz falaz y colectiva, paralizando nuestra sociedad, el juego de la inteligencia o el ejercicio caprichoso de la amargura” (2018, 68). Se trata de una consideración que permite seguir el curso de las expresiones literarias en estas páginas atendidas, diluyentes de todo objeto simbólico afianzado en un momento u otro de la tradición -y a ello hay que añadir, incluso, la disolución de toda estética o poética de la disolución-; articuladas, asimismo, por medio de negaciones expositivas, justamente, del carácter antinómico que nutre la modernidad. Los escritos de Emil Cioran y de Manuel Álvarez Ortega resultan óptimos para seguir el proceso de rearticulación del imaginario occidental, con sus coherencias e inconsistencias, con sus lúcidos destellos y con sus muchos conflictos sin resolver o, en verdad, irresolubles.

**Bibliografía**

Álvarez Ortega, M. (1997). *Intratexto*. Madrid: Devenir.

Álvarez Ortega, M. (2011). *Cenizas son los días.* Madrid: Devenir.

Álvarez Ortega, M. (2012). *Ultima necat*. Madrid: Abada.

Cioran, E. (1991). *En las cimas de la desesperación*. Trad. Rafael Panizo. Tusquets: Barcelona.

Cioran, E. (2007). *Breviario de los vencidos*. Trad. Joaquín Garrigós. Tusquets: Barcelona.

Cioran, E. (2011). *Historia y utopía*. Trad. Esther Seligson. Tusquets: Barcelona.

Cioran, E. (2018). *Extravíos*. Trad. Christian Santacroce. Hermida Editores: Madrid.

Cioran, E. (2019). *La caída en el tiempo*. Trad. Carlos Manzano. Tusquets: Barcelona.

Cioran, E. (2021). *Ventanas a la nada*. Trad. Mayka Lahoz. Hermida Editores: Madrid.

Joubert, L. (2002). *Tratado de la risa*. Trad. Julián Mateo Ballorca. Sociedad Española de Neuropsiquiatría: Madrid.

Mainländer, P. (2019). *Filosofía de la redención*. Trad. Manuel Pérez Cornejo. Alianza: Madrid.

1. O, sin anular esta vía hermenéutica, con la visión de la realidad de Albert Caraco o Peter Wessel Zapffe. [↑](#footnote-ref-1)
2. La obra de Cioran exhibe imágenes como la expresada a modo de bajo continuo de su asistemático pensamiento: “Sin la hipótesis de un dios enfebrecido, obsesionado, sujeto a convulsiones, ebrio de epilepsia, no podríamos explicarnos este universo que en todo lleva las marcas de un babeo original. Y adivinamos la esencia de ese dios cuando nosotros mismos somos presa de un temblor similar al que él debió de sentir en los momentos en que se liaba a golpes con el caos” (Cioran, 2011, 108). [↑](#footnote-ref-2)
3. Esta duplicidad la encontramos definida en las páginas de *Ventanas a la nada*, donde Cioran recuerda que “Comparada con la nada, [*néant*] que es una nada plena, esa nada [*rien*] implica una ausencia infinitamente menor…” (2021, 62). Por su parte, en Álvarez Ortega ambas nadas se muestran acentuadamente entretejidas incluso en pasajes aparentemente ausentes de todo sentido metafísico, como el que cierra el poemario *Cenizas son los días*: “Y, de espaldas al tiempo, hijo de un concilio de nada, ahí está, en ese armazón de madera que acoge su cuerpo de muerto para la eternidad” (2011, 48). [↑](#footnote-ref-3)
4. Por medio de esta tenue disociación se alude a la alteridad -en último identificable- entre un espacio en llamas aniquilador de todo lo real, y un dominio asimismo ígneo delator, en este caso, de un curso de recomposición. [↑](#footnote-ref-4)
5. El cruce entre la idea de sacrificio o, en su caso, de purificación de la materia, y la negación de un marco de trascendencia -con el que se dialoga, sin embargo-, expone uno de los objetos axiales de la modernidad: “Amar la ceniza, cual un ave fénix que desprecia la resurrección…” (Cioran, 2018, 89). [↑](#footnote-ref-5)
6. Algo no muy distinto a lo que encontramos en el texto teórico *Intratexto* (1997) de Álvarez Ortega. [↑](#footnote-ref-6)
7. “Todo lo que es forma, sistema, categoría, plan o esquema procede de un déficit de los contenidos, de una carencia de energía interior, de una esterilidad de la vida espiritual. Las grandes tensiones de ésta desembocan en el caos, en una exaltación cercana a la demencia. No existe vida espiritual fecunda que no conozca los estados caóticos y efervescentes de la enfermedad en su paroxismo, cuando la inspiración aparece como una condición esencial de la creación y las contradicciones como manifestaciones de la temperatura interior. Todo aquel que repruebe los estados caóticos no es un creador, quien desprecie los estados enfermizos no tiene derecho a hablar del espíritu. Sólo posee valor lo que surge de la inspiración, del fono irracional de nuestro ser, lo que brota del punto central de nuestra subjetividad” (Cioran, 1991, 72). [↑](#footnote-ref-7)