

LA PIEDAD EN CIORAN

Pocas pasiones (o virtudes) han sido, como la piedad, objeto de tanta suspicacia, pocas como ella han tenido que justificarse ante tantas miradas recelosas. La compasión ha sido convocada por múltiples tribunales, en cuyo banquillo de acusados ha oído los cargos más diversos proferidos contra ella. Tal vez para compensar en parte los elogios -¿desmedidos?- que la historia de la literatura, de la filosofía o de la religión le han dedicado, apenas ha habido época en que no haya sido escarnecida o, al menos, puesta en entredicho. Aureolada por sus indudables prestigios, la compasión no ha dejado nunca de acumular un inmenso capital de descrédito; hasta se diría que sus partidarios más entusiastas han brillado menos que sus muchos y encarnizados fiscales...

Al igual que las demás pasiones, la piedad está lastrada por un carácter reactivo que zarandea a su sujeto si éste no es capaz de llamarla a mandamiento. En la medida en que es desatada por ese mecanismo de la simpatía, a modo de un contagio o infección afectiva (como bastantes le han reprochado), no puede reclamar para sí la lucidez de la conciencia o la firmeza de la voluntad. Pero, de modo muy particular, la piedad es una *pasión sospechosa*, y tanto más cuanto más tierna, altruista y benefactora sea su apariencia. El mismo Aristóteles, que nos ha proporcionado su primera definición, también nos ofreció un catálogo bastante completo de sus riesgos. ¿Por qué, si no, iba a encomendar a la tragedia la misión de purificar las emociones de miedo y piedad que ella despertaba?

En efecto, ya desde él y más aún tras la doctrina estoica, es raro el pensador que no haya visto en la compasión un síntoma de debilidad en quien la experimenta. Pero, además, su íntima dependencia de la sensibilidad la deja a merced lo mismo del dolor fingido por parte del presunto infeliz que de su exageración por parte del desgraciado real. Como el mal ajeno del que se compadece evoca por fuerza la amenaza de su propio mal futuro, y si desea la extinción de aquél es para librarse del suyo, el compasivo no rebasa el estrecho círculo del amor propio. Puesto que aquel mal debe ser próximo, sólo tendemos a conmovernos ante la desdicha del cercano y lo más seguro es que la piedad -tan selectiva- incurra en parcialidad y en injusticia; cuando no, si se acompaña de la indignación, en feroz resentimiento. ¿Y para qué hablar de esa humillación que inevitablemente parece provocar en el apiadado? Lo menos que puede achacarse a la piedad, en suma, es el ser una pasión ambigua...

* * *

Pero el rechazo sin duda más tajante viene a proclamar que la compasión es un *sentimiento inadecuado*, algo que el hombre *no merece*. Siendo lo que es, el hombre no es digno de piedad, sino de desprecio. Desde la inane condición de su destinatario, la piedad aparece como una emoción errónea y desencaminada, indebida, frustrada; en todo caso, como una pasión *excesiva*. El escándalo de que pueda brotar, pese a lo inapropiado de su objeto, sólo puede explicarse en razón de la ignorancia o de alguna secreta malformación en su sujeto. Puesto que ningún ser humano posee títulos para reclamar o esperar piedad, que nadie sea reprochado si no la tributa. Bien al contrario, lejos de tildarlo de inhumano, a ese tal habrá que felicitarle por dar muestras de una lucidez que se niega a hacerse ilusiones de la humanidad. Y es que la compasión otorga al hombre un valor que no tiene. Sea cual fuere la ocasión en que se manifieste, no se dirige al individuo real, sino a un ser imaginario y ficticio.

Con razón sostuvo Aristóteles que la piedad exige como uno de sus presupuestos la creencia en la bondad de quien va a ser su objeto: "Se es compasivo, además, sólo si se cree que existen personas honradas, porque el que a nadie considere así pensará que todos son dignos de sufrir un daño". Tal sería, por ejemplo, la razón de que los jóvenes -en virtud de su propia falta de malicia- posean un talante inclinado a la compasión, "por cuanto a todos los suponen buenas personas y mejores de lo que son". De suerte que, quien se aferre a la validez del *homo homini lupus* o (como en el presente caso) de cualquier otro dictamen denigratorio de la condición humana, no será precisamente proclive a la piedad.

Repárese que esta actitud no excluye tan sólo a ciertas clases de individuos de los beneficios de este sentimiento, sino a todos sin distinción. Quienes discriminan a los seres humanos en razón de alguna supuesta desigualdad (racial, sexual, política, social...) niegan ciertamente cualquier compasión de los superiores hacia los inferiores, pero al menos la reservan para el interior de cada grupo pretendidamente desigual. Es verdad que, en un cierto sentido, parecen éstas doctrinas más radicales y de efectos más nefastos: una vez despojado de sus atributos humanos, el otro recibe la condición de víctima destinada a la vejación o al exterminio. En cambio, dentro de cada segmento de iguales, entre los suyos, los miembros pueden ser sujetos activos y pacientes de los sentimientos humanos más nobles... No ocurre lo mismo con la tesis que ahora contemplamos, de la que no cabe deducir una expresa llamada a la crueldad frente al otro, pero que prohíbe

por extemporánea toda emoción positiva hacia él. Aquellas otras doctrinas combaten la compasión desde las presuntas diferencias humanas; ésta, desde su real semejanza. Mientras las primeras apartan de la piedad a los desiguales por no alcanzar el rango de humanos, la doctrina que aquí nos importa veta la piedad para todos los hombres *justamente por ser iguales en su condición de hombres* .

Así que, en lugar de dejar a la ciega espontaneidad que dispense la piedad a su capricho, nos corresponde más bien reprimirla para no traicionarnos a nosotros mismos y para hacer justicia al otro. Quien la recibiera, si ha de mantenerse fiel a sí mismo, está obligado a rechazarla. Frente a unos seres tan rebosantes de vacío, el ejercicio de la compasión contribuiría a la falsedad de creernos mejores de lo que somos. Todo hombre recibe su cosecha de dolor y decepción. Al final, la muerte no viene más que a zanjar la vida de quien no debía existir: acaba con lo que no debía haber empezado y, en suma, da al hombre *su merecido*.

Para este ser esencialmente solo, no hay comunidad en la que pueda descargar su mal o trascender su íntimo desasosiego. Menos que ninguna, esa solidaridad en el sufrimiento que es ya por sí misma toda una concesión al absurdo. Pues los pesares propios nos cierran al pesar de cualquier otro y cada cual debe acarrear con el peso de su horror. Lo sepa o no, toda compasión contiene un infundado ingrediente de esperanza, una nostalgia desmedida de un mundo libre de mal. De ese suspiro por un mundo que no pertenecería a este mundo y por un hombre que ya no sería humano, de esa añoranza a todas luces religiosa, hay que desembarazarse. La compasión sería un gesto de complicidad que pretende exorcizar lo inevitable, un guiño brotado de la impotencia a fin de conjurar -entre todos- la desgracia inminente. Pero, sumidos en el sinsentido, la piedad es asimismo una emoción sin sentido.

Se trata, a fin de cuentas, de un sentimiento *inútil* . A poco sincera que sea su autoconciencia, al hombre sólo le cabe la desesperación; a menos que se preste al engaño, ha de considerar inaceptable los falsos consuelos prodigados por la piedad. Y el único sentimiento, acorde con esa lucidez desesperada, que puede suscitarle la desventura ajena será la *indiferencia* . En realidad, si su propia suerte está ya echada, la del otro sólo podrá contemplarse desde la más completa apatía. Tan fuera de lugar estaría estremecerse ante su mal, pues no cabe esperar ningún bien, como alegrarse por su daño o empeñarse en inferírselo, porque entonces nos pondríamos bajo su dependencia. En uno y otro caso,

mediante la compasión o la malignidad, se le habría concedido al otro sufriente el abusivo privilegio de prójimo.

No sería costoso hallar, entre la pléyade de pesimistas que pueblan la historia del pensamiento, a quienes mejor han sustentado este punto de vista. Así lo proclama abiertamente ese escéptico que fue Montaigne cuando justifica su preferencia por el semblante burlón de quien estima vana y ridícula la condición humana, frente al rostro siempre apenado del que siente piedad hasta de nuestra misma compasión: "Prefiero el primer natural, no porque sea más agradable reír que llorar, sino porque es más desdeñoso y nos condena más que el otro; y paréceme que, de acuerdo con nuestro valor, jamás se nos podrá despreciar lo bastante. La compasión y la piedad están mezcladas con cierta estima por aquello de lo que se compadece; las cosas de las que uno se burla, se las considera sin valor. No pienso que haya en nosotros tanta desgracia como vanidad, ni tanta maldad como estupidez: no estamos tan llenos de mal como de inanidad; no somos tan míseros como viles". Un Chamfort y un Leopardi redundarán en la misma idea de que el conocimiento del hombre extirpa de raíz cualquier sentimiento bondadoso hacia él.

* * *

Pero -con la probable excepción de Clément Rosset- seguramente es Cioran, en muchas de sus obsesivas reflexiones, el más acreditado representante contemporáneo de este amargo reproche dirigido contra la piedad. Para nuestro pensador el hombre es un ser condenado desde el principio, un enfermo por naturaleza, algo destinado al fracaso. La enfermedad que le roe, la desdicha que le desgarrar, se confunden con su posesión privativa: la autoconciencia. La conciencia, "esa forma de no participación en lo que se es, esa facultad de no coincidir con nada" (*T*, 173), le vuelve extraño a su propia naturaleza y desligado de este mundo y del otro. Este animal caído, este ser a medias, carece así de toda salvación y no puede aportar prueba alguna de que la merezca. "La autenticidad de una existencia es su ruina" (*BP*, 87). Sufrir es la modalidad de alcanzar la sensación de nuestra existencia y existir es la única forma de salvaguardar nuestra perdición. Frente a ella, todo lo que no sea una especie de amargura perezosa por parte del individuo sería inconveniente: equivaldría a dotar a la vida de una gravedad de que carece. Nada, pues, vale la pena y todo acto es un gesto de fanatismo. "De todos los fines propuestos a la existencia, ¿cuál, sometido al análisis, escapa al sainete o al depósito de cadáveres?" (*BP*, 92). A la postre, "todo es patología, salvo la Indiferencia" (*BP*, 95).

Es en este panorama desolado donde resuenan los anatemas de Cioran contra la compasión. Algunos de ellos ya fueron pronunciados por otros detractores tan severos

como Sade o Nietzsche. Si acaso fuera posible -escribirá-, la piedad sería literalmente insufrible; o, mejor, la vida es soportable sólo gracias a que las deficiencias de nuestra imaginación y memoria nos impiden cargar con el dolor ajeno. "Quien llegase, por una imaginación desbordante de piedad, a registrar todos los sufrimientos, a ser contemporáneo de todas las penas y de todas las angustias de un instante cualquiera, ese -suponiendo que tal ser pudiera existir- sería un monstruo de amor y la mayor víctima de la historia del sentimiento" (*BP* , 43-44). Por fortuna, tal sentimiento es imposible: estamos cerrados a los dolores del otro y sólo llevamos luto por nosotros mismos. Nada más ridículo, además, que elevar a virtud lo que está a merced de nuestro cambiante estado de ánimo. A la vista de las desdichas del prójimo, "depende de nuestros humores ver en el proceso de sus sufrimientos un orden superfluo y entretenido o un pretexto de piedad" (*BP* , 35). ¿Qué decir, pues, de la piedad de los santos? "El mismo interés que muestran por los sufrimientos ajenos atestigua contra ellos. Su piedad, la piedad en general, ¿qué es si no el *vicio* de la bondad? Obtiene su eficacia del mal principio que recela y por ello goza con los sufrimientos de los otros, saborea su veneno, se precipita sobre todos los males que percibe o presiente (...) y, si la piedad no es destructiva por sí misma, se aprovecha, no obstante, de todo lo que destruye" (*HU* , 96-97). Esa desviación de la bondad, al requerir la presencia permanente del mal por el que condolerse, desemboca en la crueldad...

Pero, de entre las invectivas frente a la piedad, rescatemos ante todo las que son más expresivas del pensamiento de Cioran. Debe suponerse, entonces, que el trato con los hombres es un suplicio para un espíritu lúcido, una sangría sin fin. Quien ha vivido entre ellos y aún guarda sangre de reserva para otras llagas, es que no ha comprendido nada de nuestro desastre colectivo (*LS* , 98-99). O bien que, a la vista de la universalidad del dolor en lo viviente, demuestra un nocivo afán de ensañarse consigo mismo: "La piedad es un lujo extraño que sólo el más pérfido y feroz de los seres podía inventar por necesidad de castigarse y torturarse, por ferocidad" (*I* , 65). Pues, si nos hemos conocido siquiera un poco, ¿cómo entristecemos con la desdicha de quienes se nos parecen? El hombre es un animal inaceptable; nos liberamos cuando le detestamos (*HU* , 92-93; *LS* , 99).

Repudiada por el conocimiento, la piedad, en cambio, resulta paradójicamente compatible con la aversión hacia todo lo humano. Odio y piedad son reacciones solidarias, y sólo nos compadecemos porque y de lo que aborrecemos (*MY* , 159). "Odiarlo todo y odiarse en un desenfreno de rabia caníbal; tener piedad de todo el mundo y apiadarse de uno mismo: movimientos en apariencia contradictorios, pero

originariamente idénticos; pues no es posible apiadarse más que sobre lo que se quisiera hacer desaparecer, sobre lo que no merece existir" (*BP* , 94). Para compadecerse de alguien, dirá Cioran, hay que exagerar la obsesión de sí mismo hasta la repugnancia. Y es que sólo en este paroxismo podremos zafarnos de las tribulaciones propias para atender con alguna ingenuidad las ajenas (*MY* , 86).

En el seno de esa desesperanza, marcado a partes iguales por un odio y por un asco universales, el individuo aún pretende inútilmente esbozar el último engaño a través de la autocompasión: "Ya ha pasado el tiempo en que el hombre se pensaba en términos de aurora (...); está en el umbral de una nueva era: la de la *Piedad de sí mismo* . Y esta Piedad es su segunda caída, más neta y más humillante que la primera: es una caída sin rescate" (*BP* , III-12). Pero esa autocompasión, fruto de una laxitud de nuestros órganos, nos pone en la condición del último de los hombres. Tan sólo el escéptico se resiste a la piedad, esa emoción que quiere salvar todo y encuentra valor en todas las cosas (*CT* , 70). Para aquél, en suma, no hay más salida digna que la aniquilación: "Fuera del suicidio, no hay salvación" (*BP*, 178). Para todos los demás, que permanecemos en la prórroga del suicidio, la vida entera no es sino *la piedad de la duración* (*BP* , 90). En este pacto tácito y piadoso de aguantar hasta el último suspiro reposa nuestra comunidad; pero no por eso tal piedad nos condena menos.

* * *

¿No será acaso preciso leer a Cioran -según una fórmula que él mismo propuso para toda lectura- *a contracorriente* (*I* , 77)? Al fin y al cabo, el pensador ya se ha encargado de prevenirnos: "Todo lo que he concebido se reduce a malestares degradados a generalidades" (*D* , 133). Uno está tentado en ocasiones a rebajar el tono de sus dicterios por achacarlos a un apasionado ejercicio de estilo, a ese espíritu literario que, al decir de Tocqueville, se caracteriza por buscar lo ingenioso y lo nuevo antes que lo cierto. Si así fuera, lo más sospechoso de su sospecha radicaría tal vez en esa velada complacencia con la que diseca sin remisión al ser humano; convengamos al menos en que no parece mostrar demasiada pesadumbre ante una suerte que es también la suya.

Pero habrá que respetar *todos* sus textos en lo que expresan. Y entonces, en aquel que a la vez confiesa que *El Arte de la Fuga* significa la refutación de todos sus anatemas (*MY* , 44); en quien asimismo reconoce su misión en el sufrir por todos aquellos que sufren sin saberlo (*I* , 105) y proclama haber hecho de la perplejidad su forma personal de piedad (*SA* , 106)..., ¿cómo saber dónde está contenido su definitivo

pensamiento sobre este punto?. Que nadie se extrañe si, aquí y allá, como al trasluz, nuestro autor deja apuntados los trazos de otra concepción más ajustada de la piedad...

Miseria extrema del animal humano y rechazo frontal del riesgo de su exaltación religiosa: he ahí, se diría, los dos potentes resortes que disparan en Cioran su apabullante sentencia contra la piedad. Y, sin embargo, de ahí nace asimismo la íntima contradicción encerrada en su veredicto. Pues, a mayor miseria detectada en el hombre (ante todo su precariedad, pero también su insignificancia, su impostura o su vileza), más miserable y urgido de conmiseración es el hombre mismo. Cuanto más encarnizadamente subrayemos su inanidad, tanto más perentoria será su objetiva demanda de piedad y tanto más debido el prestársela. Al final, llevado este despojo de hombre a su límite, reducido al puro vacío de ser, aún subsistirá la compasión; mejor dicho, sólo ella será la pasión que le convenga. La piedad surge como la señal más nítida de haberse percatado de aquel destino. Nuestro filósofo exclama que "no hay más que un signo que testimonie que se ha comprendido todo: llorar *sin motivo*" (AD, 133). Que nos permita rectificarle: en lo que nos atañe, todo lo que se comprende es motivo de compasión y las razones para una piedad por todos nosotros son las más hondas que puedan arraigar en el hombre.

Pero es que esa visión del ser humano resulta, además, notoriamente unilateral. Quien la mantiene parece olvidar lo que era el punto de arranque de este pensamiento y, a un tiempo, el requisito básico de aquella miseria: esto es, la conciencia. Porque sólo desde la autoconciencia puede llegar a ser y revelarse la mísera condición humana. Más aún, sólo desde ella puede ésta hacerse acreedora de piedad. De modo que, por parcial, esa reducción del hombre entero a nulidad y al anonadamiento se presenta también como incoherente. Esa lucidez que inaugura para el hombre el riesgo seguro de su desgracia, no puede ser a su vez una desgracia; lo que pone de manifiesto la desventura humana no ha de incluirse como una más de sus desventuras; eso que funda la posibilidad misma de la compasión no puede ser considerado también digno de lástima.

La autoconciencia, es decir, la facultad que nos distingue de las demás creaturas, nos pone ciertamente por debajo de ellas al prohibirnos reposar en su inmediatez con la naturaleza, al vetar confundirnos con la totalidad inerte. La autoconciencia, por tanto, surge a una con el sufrimiento, con el dolor de la individuación (LS, 97; I, 87, 158). Pero en esa diferencia estriba la superioridad del hombre, ahí radica nuestra dignidad, a la que sólo por irresponsabilidad o cobardía cabe renunciar. Nuestra potencia es la raíz de nuestra debilidad, pero seríamos aún más débiles si nos despojáramos de aquella singular

potencia. Allí donde está nuestra miseria, en suma, allí está nuestra máxima grandeza; de nada valdría, abrumados por aquélla, renegar de ésta. Lo dice el propio Cioran: "Si todo lo que se ha concebido y emprendido desde Adán es sospechoso o peligroso o inútil, ¿qué hacer? ¿Desolidarizarse de la especie? Sería olvidar que nunca se es tan hombre como cuando duele serlo (...). Infelices aquellos que *saben* que respiran, más infelices aún los que saben que son hombres" (CT , 26-27).

Ahora bien, ¿cómo saber de esta infelicidad que nos constituye si no es mediante la piedad y qué extraer de semejante conocimiento como no sea ante todo una inmensa piedad? ¿Merece acaso llamarse saber aquél que, al dejar constancia de nuestra irreparable expulsión del Paraíso, no es inmediatamente un *saber piadoso* ? Lo que vale para el mundo de las emociones, a saber, que "un poco de conmiseración entra en toda forma de afecto" (MY , 99; D , 36), ¿no valdrá también para el mundo de la conciencia? Sin duda: "Si algo no logra ya apiadarnos, deja de existir, de ser tomado en cuenta" (I , 12-13).

Son múltiples los lugares en los que Cioran postula la actitud piadosa a un tiempo como primera condición y resultado inmediato del verdadero conocimiento. "La autocompasión es menos estéril de lo que se piensa. En cuanto alguien tiene el más leve acceso a ella, adopta una actitud de pensador y, maravilla de maravillas, llega a pensar" (I , 77). Y no podía ser menos si es cierto que, al igual que no se ha escrutado el fondo de una cosa mientras no se la afronte a la luz del anonadamiento (AD , 75), sólo conocemos al prójimo en profundidad desde lo más profundo que hay en nosotros (I , 75). No hay saber acerca del hombre que no sea de y desde su dolor: "La verdad reside en el drama individual. Si realmente sufro, sufro más que un individuo, sobrepaso la esfera de mi yo y me acerco a la esencia de los otros. La única manera de encaminarnos hacia lo universal es ocuparnos de lo que nos sobrepasa" (I , 101).

Y lo que se sigue de esta doliente dilucidación es una piedad sin restricciones. Desprovista la vida de todos sus adornos y contemplada como una locura pasajera, un capricho de la naturaleza, quienes tienen razón de protestar "son los seres individuales, víctimas compadecibles de un antojo" (D , 138). La disyuntiva entre piedad y objetividad (HU , 74) se revela así falsa. Tan sólo quien descansa en la apariencia puede ver en la mirada compasiva, profundamente *interesada* como está en la suerte del otro, una complaciente predisposición al engaño. Lo que la piedad reivindica es un grado superior de objetividad, ante el que el saber objetivo palidece. Mientras la objetividad

convencional, nutrida de una voluntad técnica, sirve para definir y clasificar a los hombres, la verdad piadosa aporta el saber teórico y práctico del hombre..

Podría replicarse, como se ha dicho, que esta piedad que certifica la más adecuada percepción del otro resulta conciliable con el odio hacia uno mismo y hacia el otro. En lugar de antitéticas, odio y piedad serían emociones solidarias: la una engendra a la otra y tanto da una que otra... Aquella aparente *boutade* ¿no procederá de haber confundido - frente a la matizada doctrina aristotélica (*Ret.* II, 9)- esa piedad con la indignación?. Pues no nos compadecemos de *quien* odiamos ni porque deseemos su desaparición, sino de *lo que* abominamos (el sufrimiento propio o ajeno) hasta el punto de no entender la razón de su presencia. Nos apiadamos del que está en desgracia y por estarlo, y, en cambio, nos indignamos contra el autor de esa desgracia o frente al que ha labrado su ventura con el infortunio ajeno; este último y su buena ventura es lo que juzgamos especialmente indignos de existir, lo que deseáramos aniquilar. Mal se compagina esto, por lo demás, con la confesión de Cioran: "Si intento pensar en lo que podría aún acercarme a Dios, siento una especie de piedad que asciende hacia sus alturas abandonadas. Quisiera hacer algo por ese gran Solitario" (*LS* , 74). Para el no creyente muchos sentimientos despierta quien ha creado o siquiera consentido el mal en el mundo..., menos la piedad. Si lo hubiera, Dios sería el primer objeto de nuestra indignación.

No es, pues, la creencia angélica en la improbable bondad o pureza humana lo que subyace a la exigencia de piedad. Le basta al hombre exhibir esa inconsolable autoconciencia de su fracaso, en la que radica a un tiempo su dignidad y su ruina, para recabar el derecho a pedir y exigir el deber de tributar compasión. Para ella no hay excepción: por vil que sea este o aquel individuo, el más mínimo de sus gestos delata que es humano, es decir, sufriente y, por ello, compadecible. Así que, aun en el caso de que el ser humano no necesitara ni mereciera (o no fuera capaz de) sentimientos como el amor o la generosidad, requeriría y merecería (y sería capaz de) siquiera piedad. "El tiempo, en su fuga loca -escribe Anatole France-, hierre o mata nuestros más tiernos y ardientes sentimientos (...) Que nos deje al menos la piedad (...). Sólo por la piedad seguimos siendo hombres". Supóngase, al contrario, que el hombre -o este individuo en particular- se haya hecho acreedor de crueldad o venganza, injuria o daño, ya sea ante la naturaleza o ante la sociedad: tan sólo por suerte tan funesta merecerá ya piedad. Pues, para entrar en escena, la compasión no requiere que se le deparen otros "méritos" que la desgracia.

La torpe justificación del no piadoso se enuncia en vano: "como execro la acción (...), no soy causa de sufrimientos para nadie (...), dejo el mundo tal como lo encontré (...), la indiferencia del perdón y del desprecio hace las cosas gratamente vacías" (*BP* , 166). Nada más falso. Más acá de la desventura definitiva, y con intención o sin ella, yo soy causa de la desgracia de otros muchos y otros muchos causan, sostienen o prolongan la mía. El sufrimiento mismo del otro provoca el mío propio así como este mío despierta aquél; ambos pesares son como ecos recíprocos..., a poco que uno y otro reparemos en que compartimos la misma suerte inmerecida y no desertemos de nuestra especie. Todos contribuimos en nuestra medida a aumentar o disminuir la cuota de dolor del mundo. De nada sirve tampoco, en llamativa pugna con lo anterior, "recordar que estamos aquí para hacernos infelices unos a otros" (*I* , 161)... En definitiva, tal vez la indiferencia logre preservar un tanto mi dolor, pero es seguro que acrecienta el de los otros. La indiferencia es una ficción, una actitud imposible; y, si acaso nos fuera otorgada, una traición a la piedad (y con ella, por cierto, a la justicia y a la indignación) debida.

Será, eso sí -y de nuevo recurrimos a las palabras del fiscal al que juzgamos-, una *piedad sin ilusiones* (*AD* , 134). Si Dios ha muerto, si hemos renunciado a la filiación divina para atenernos tan sólo a la humana, con todo ello se habrá ido la esperanza, pero no la compasión. Al contrario, es ahora cuando su demanda es más irresistible y su fundamento más firme. La piedad ya no propone un programa de salvación del inagotable dolor humano, sino que se limita a acompañarlo. Ni promete victoria ni ofrece recompensa final, sino que, evaluada desde la transcendencia, es sabedora de su fracaso. Pone sus miras en el presente y futuro terrenales, sólo aquí espera su menguado triunfo y confía en esta precaria satisfacción como su único premio. Esta piedad no se hace más ilusiones, ni sobre el hombre ni sobre sí misma, porque brota *precisamente* de la desesperación. Desesperación y piedad son coextensivas: a la universalidad de la una le corresponde la universalidad de la otra.

Y es que sólo puede ser compasivo quien se sabe mortal y aprende la lección de su mortalidad. Es aquel que ha entendido con Cioran que, "si no reflexionamos intensamente sobre la muerte, no seremos más que nulidades" (*LS* , 97). Pero es también aquel que, a resultas de tal meditación, ya no puede observar a sus compañeros de existencia más que bajo el aspecto de su precariedad: "¿Cómo mirar a un vivo sin imaginarlo cadáver, cómo contemplar a un cadáver sin ponerse en su lugar?" (*AD* , 74).

Ahora bien, el movimiento que desata la piedad es precisamente -Rousseau *dixit* - el de ponerse en el lugar del otro...

¿Y si esta piedad no fuera más que el orgulloso sentimiento nacido de nuestra "frustración de inmortalidad" (*BP* , 106), de la "humillación de morir" (*CT* , 120)? Nada cuesta concederlo, pues ahí ciertamente hunde su doble raíz la piedad: en la humana condición mortal, desde luego; pero, a la vez, en la dignidad encerrada en su ser-conocida. Ello sitúa al hombre tan por encima de aquélla como que ese fatal destino - adecuado para el resto de los mortales- por fuerza ha de aparecerle incongruente para sí mismo. Precariedad y dignidad, tales son las fuentes de la piedad y las que pueden elevarla de emoción a virtud. Son ese "sentimiento de ser todo y la evidencia de no ser nada", como resume Cioran (*I* , 155), los que la alimentan... Sólo para el hombre resulta, pues, la muerte una frustración y una humillación, porque sólo él es capaz de concebir y desear la permanencia. Así que, al revés de lo que nuestro autor proclama (*BP* , 92), hay en el ser humano -incluso en el más pobre- motivos compatibles con la infinitud. Justamente por ser nuestra finitud incompatible con esos motivos, la muerte constituye para el hombre el problema que sustituye a todos los demás (*SA* , 27), el escándalo por excelencia. Y la sola respuesta a nuestro alcance para ese problema y a tal escándalo parece la piedad.

¿Es ésta por ello una nueva recaída en la religión, si religioso es "todo lo que nos impide hundirnos, toda mentira que nos protege contra nuestras irrespirables certezas" (*T*, 201-2)? Bien podría ser en múltiples ocasiones, pues nada más costoso que enfrentarse al vacío. Cada una de las desgracias que compadecemos, en efecto, ha de contemplarse como síntoma y premonición del infortunio definitivo. No hay verdadera piedad que no proceda de nuestra condición de *morituri* . Pero esta piedad que postulamos se ejerce y se demanda a fin de preservarnos tan sólo provisionalmente del naufragio, aunque a sabiendas de que la condena está ya dictada. Llamémosla fe, si así se prefiere, pero entendámosla como la única creencia reconciliable con nuestra humanidad. No es la confianza en un ser potencialmente redimido, nuevo o bienaventurado; al contrario, es la fe desesperada en un hombre cuya universal solidaridad (o responsabilidad) arraiga en la conciencia de su común finitud.

Porque es preciso optar entre estas dos formas de conciencia: la del que rechaza la muerte y se engaña con el triunfo del Resucitado; o la del que acepta sin consuelo ese fracaso y, *desde su consciente finitud* , se entrega en cuerpo y alma a su destino

intramundano. La tarea de este último no es la de sumarse a los escogidos y combatir a los réprobos, sino la de acoger a todos los hombres sólo por saberse mortales. La piedad desilusionada, entonces, pone el único sentido posible en el sinsentido de la existencia humana. Si el hombre es una pasión inútil -y sólo por ello-, su pasión más provechosa y su virtud más temprana habrá de ser la piedad.

* * *

La tesis que desacredita la piedad como inadecuada para el hombre parece, en teoría, discutible; en la práctica, aún más insostenible. Al menos, eso es lo que deja traslucir esta confidencia culminante de Cioran: "Me paso la vida aconsejando el suicidio por escrito y desaconsejándolo de palabra. Y es que en el primer caso se trata de una salida filosófica y en el segundo de un ser, una voz, un quejido..." (*D*, 130). He aquí, en el segundo, el punto de vista de la piedad. Para adoptarlo, o siquiera para entenderlo, ¿no será hora de que la filosofía se disponga de nuevo a escuchar aquel quejido?.