

A Filosofia Negativa de Cioran

Dizer “não” aos truques da razão, às pretensões da filosofia, às violências da Verdade, às ilusões sobre o homem e o seu devir, às utopias, às promessas de uma redenção, à esperança, aos enganos do conhecimento, às sereias do engajamento, aos pensamentos fortes, às profecias sagradas ou profanas de um novo advento. A negação, abismal e absoluta, é um marco da filosofia de Cioran. Ela agita-se violentamente nas veias, esmaga todo sentido, massacra qualquer possibilidade.

Pensar contra si mesmo, a existência, a História. Um pensamento negativo, niilista, desenganado, lúcido e aporético, que deixa à escritura (“Escrever é *mettre en accusation*”² diz uma anotação de 1964) – através da qual opera, esquarteja e lenifica – a tarefa fundamental de expressá-lo, deslocá-lo e (auto) refutá-lo.

“Não inventei nada, só tenho sido o secretário das minhas sensações”³, escreveu Cioran referindo-se à sua obra. Esta frase contém o primeiro esboço de uma forma particular de teoria do conhecimento, que perpassa todos os livros do filósofo franco-romeno. Ela é significativa porque, além da negação que aí se manifesta, remete a um ponto fundamental, capaz de explicar algumas escolhas estilísticas e de “método” subjacentes à nossa análise. Tentaremos mostrar que nos abismos há filosofia, que aí se abrigam fantasmas e demônios, como as especulações mais refinadas. Nada, porém, pode ser separado desses infernos, desses estados fundamentais com os quais a reflexão contrai dívidas imensas e impagáveis. Se tivéssemos de indicar os rastros que poderiam vagamente iluminar as margens deste

1 Doutorando em Filosofia na PUC-Rio.

2 Emil Cioran, *Cahiers*, Gallimard, Paris, 1997, p. 262.

3 Emil Cioran, *Écartèlement*; em “*Cŭvres*”, Gallimard, Paris, 1995, p. 1486.

ensaio, nós apontaríamos para o inferno da existência e para os tormentos do ser-aí, que nunca deixaram de influenciar o pensamento de Cioran.

Escreveu Jaspers: “O homem que pensa filosoficamente, as suas fundamentais experiências, as suas ações, o seu mundo, a sua conduta cotidiana, as potências que falam através da sua boca não podem ser ignoradas quando se segue o seu pensamento”⁴. O que é importante e significativo, usando as palavras de Miguel de Unamuno, é o homem (e o filósofo) de carne e osso. “E este homem concreto, de carne e osso, é o sujeito e o supremo objeto de toda a filosofia, queiram ou não certos pseudo-filósofos”⁵. Existem pessoas que pensam apenas com o cérebro, “ao passo que outras pensam com todo o corpo e toda a alma, com o sangue, com o tutano dos ossos, com o coração, com os pulmões, com o ventre, com a vida. E as pessoas que só pensam com o cérebro tornam-se definidores, fazem-se profissionais do pensamento”⁶.

§ 1

Nascer. Passar do nada ao devir, do feto à prisão. Receber o batismo da dor, as chagas do absurdo, os estigmas do tédio. Existir.

Não teríamos de amaldiçoar para sempre a nossa sorte e torturar-nos na saudade e na cólera por não ter sido objetos de uma *Santa crueldade*?: “Um homem que carregava um recém-nascido achegou-se a um santo. – Que devo fazer desta criança? – perguntou-lhe, – é miserável, indesejada, e nem tem suficiente vida para morrer. – Mata-a – exclamou o santo com voz terrífica, – mata-a e carrega-a durante três dias e três noites seguidas em teus braços para que tenhas eternamente memória dela... assim não te acontecerá o engendrar de um filho enquanto não for tempo. Tendo ouvido essas palavras o homem foi embora desapontado e muitos lançaram-se contra o santo por aconselhar uma coisa cruel – que se matasse a criança. – Mas não será mais cruel deixá-la viver? – respondeu o santo”⁷. E se alguém objetasse

4 Karl Jaspers, *Philosophische Autobiographie*; trad. it., “Autobiografia filosófica”, Morano, Napoli, 1969, p. 67.

5 Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*; trad. por., “Do sentimento trágico da vida”, Editora Educação Nacional, Porto, 1953, p. 27.

6 *Ibid.*

7 Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, (aforismo 73); trad. por., “A Gaia Ciência”, Hemus, São Paulo, 1981, p. 90.

que o sentido deste aforismo de Nietzsche é outro, poder-se-ia responder: essa criança é uma exceção? Ou nós não somos, todos e pelo simples fato de vir ao mundo, miseráveis, indesejados, sem suficiente vida para morrer, fora e aquém do “tempo certo”?

Escreveu Cioran no *Précis de décomposition*: “Pregados em nós mesmos, não possuímos a faculdade de afastar-nos do caminho inscrito na inanidade de nosso desespero. Excluir-nos da vida porque não constitui nosso elemento? Ninguém expede certificados de inexistência. Somos obrigados a perseverar na respiração, a sentir o ar queimar nossos lábios, a acumular pesares no coração de uma realidade que não desejamos e renunciar a dar uma explicação ao Mal que alimenta nossa perdição. Quando cada momento do tempo se precipita sobre nós como um punhal e nossa carne, instigada pelos desejos, recusa petrificar-se –, como enfrentar um só instante acrescentado à nossa sorte?”⁸.

Uma vez nascidos (não se pode não nascer, não se pode decidir ser abortado: eis a primeira ulceração) não há nada que possa libertar-nos, nem em nós, nem fora de nós. Estamos pregados no nosso existir. Deste cárcere não é possível sair, não temos a faculdade de evadir. O suicídio poderia doar-nos a liberdade. Mas se ele não fosse senão um outro modo de afirmar a vida? E se não servisse para nada, por estar intimamente ligado a uma lógica-anti-lógica da existência?

Encontramos um ponto de partida: a dupla impossibilidade que impede a fuga da escravidão mais brutal. Somos obrigados a perseverar na existência. Mas este conservar-se em vida, este persistir, claramente obstinado, abriga-se sempre em um movimento de recusa e aceitação, de renúncia e impulso vital. “É que, se a razão desaprova o apetite de viver, o *nada* que faz prolongar os atos é entretanto uma força superior a todos os absolutos; ele explica a coalizão tácita dos mortais contra a morte; não só é o símbolo da existência, mas a existência mesma; é o todo. E esse nada, esse tudo não pode dar um sentido à vida, mas ao menos a faz perseverar no que é: um estado de não-suicídio”⁹. A vida, de resto, “é um vício. O maior que existe. Isto explica porque seja tão difícil livrar-se dela”¹⁰: nem o desengano nem a lucidez mais profunda e feroz, parece sugerir Cioran, podem nada contra

8 Emil Cioran, *Précis de décomposition*, trad. por., “Breviário de Decomposição”, Rocco, Rio de Janeiro, 1989, pp. 75-76.

9 *Ibid.*, p. 27.

10 Emil Cioran, *Écartèlement*; in: “Œuvres”, *op. cit.*, p. 1482.

os desejos e as feitiçarias do vício por excelência, que devora e alivia, de-vasta e lenifica.

Para onde olhar, então? Quais artifícios nos ofereceriam a força para nos encaminhar em busca de uma outra vida, de uma “nova vida”? “O que irrita no desespero é sua legitimidade, sua evidência, sua ‘documentação’: é pura reportagem. Observe, ao contrário, a esperança, sua generosidade no erro, sua mania de fantasiar, sua repulsa ao acontecimento: uma aberração, uma ficção. E é nessa aberração que reside a vida, é dessa ficção que ela se alimenta”¹¹. Confessa Cioran entre amargura e resignação: “Se estivessemos, a cada momento, conscientes do que sabemos, se, por exemplo, a sensação de falta de fundamentos fosse ao mesmo tempo contínua e intensa, cometeríamos suicídio ou cairíamos na idiotia. Só existimos graças aos momentos em que esquecemos certas verdades e isso porque durante esses intervalos acumulamos a energia que nos permite enfrentar as ditas verdades”¹².

Imaginação e esquecimento surgem, pois, como condições de possibilidade da própria possibilidade à qual o homem se agarra. É graças à sua faculdade de imaginar – que pode receber da vida algo melhor do que as ruínas que o esmagaram – e à imensa capacidade de esquecer – que o leva a ignorar os vislumbres (ou os abismos) de lucidez que o invadiram trazendo à luz um “tudo é vão” fulgurante e sem apelação, ou a evidência até banal da própria miséria e da inutilidade de todo esforço e toda ação –, que é possível avançar, esperar, (sobre) viver. Mas, aliás, esperar o quê?

Em português este verbo possui dois sentidos, que se fundem em uma “imagem” maior, mais profunda e devastadora, ao contrário do que ocorre, por exemplo, na língua italiana¹³. Esperar é “*ter speranza em*”, mas também “estar ou ficar à espera de”, “*aguardar*”. Em outras palavras: universo físico e universo metafísico, espera de um evento concreto, de um acontecimento, de algo capaz de nos resgatar aqui e agora mas

11 Emil Cioran, *Sylogismes de l'amertume*; trad. por., “Silogismos da Amargura”, Rocco, Rio de Janeiro, 1991, p. 47.

12 Emil Cioran, *Exercices d'admiration*; trad. por., “Exercícios de admiração”, Rocco, Rio de Janeiro, 2001, p. 127

13 Em italiano existem três verbos diferentes: *sperare* (esperar, no sentido exclusivo de “ter esperança em”); *aspettare* (esperar, no sentido de “estar ou ficar à espera de”, aguardar. É um verbo usado não só na linguagem culta, mas também no dia-a-dia; *attendere* (aguardar. É usado sobretudo em situações burocráticas e formais).

também esperança em uma salvação, em um outro mundo, em uma “redenção” que dê sentido à existência. Esperar, pois, o quê? Uma Musa que nos venha inspirar? Um profeta fulgurante? Um concurso para professor de filosofia? A “morte no tempo certo”¹⁴? O *Godot* de Beckett? A invasão dos tártaros de Buzzati? A “possibilidade” de Kierkegaard? As sentenças de Pieretto?¹⁵: “À tarde, naqueles bancos, pequenos oásis no coração de Turim, sentam-se sempre mulheres desocupadas, gente solitária, vendedores ambulantes, marginais; todos se entediam, esperam, envelhecem. Esperam o quê? Pieretto dizia que esperam alguma coisa de grande, a destruição da cidade, o apocalipse. De vez em quando um temporal de verão os expulsa e lava tudo”¹⁶.

Sim, há luz; esplendor fugaz e superficial que desaparecerá ao anoitecer. Há um Sol. Mas debaixo dele “triumfa uma primavera de cadáveres”¹⁷.

A existência é uma das obsessões de Cioran. Ferida aberta, chaga, inexplicável presença. Tentação real e sempre *à venir*, miserável e fascinante. A existência esmaga. Ela é o nosso horizonte, o nosso “ser próprio”; clausura, terror e possibilidade de todo homem. É nela, através dos seus horrores, das suas banalidades, dos seus esquitejamentos, das suas provas, dos seus sintomas, que – em uma tradição de pensamento na qual estão, só para indicar alguns “nomes próprios” a nós mais próximos, Leopardi, Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Jaspers, de Unamuno, Heidegger – podemos conhecer.

Delirar, imprecar, padecer, sofrer. “Quando Mãra, o deus da morte, busca por meio tanto de tentações quanto de ameaças arrancar do Buda o império do mundo, este, para confundi-lo e desviá-lo de suas pretensões, lhe diz entre outras coisas: ‘Terás sofrido pelo conhecimento?’ Esta interrogação a que Mãra não podia responder deveria sempre utilizada quando se quisesse medir o valor exato de um espírito. É evidente que um Montaigne

14 Escreve Nietzsche no *Crepúsculo dos Ídolos* (Editora Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2000, p. 90): “A morte, eleita livremente, a morte no tempo certo, com clareza e alegria, compreendida em meio a crianças e testemunhas: de modo que uma real despedida ainda é possível, onde este que se despede ainda está af, assim como uma apreciação real do que foi alcançado e querido, uma soma da vida – tudo em contraposição à comédia deplorável e horripilante que o cristianismo levou a cabo com a hora da morte”.

15 Pieretto é um dos protagonistas do romance *La bella estate* de Cesare Pavese. Em 1950, com 42 anos de idade, o escritor suicidou-se em um hotel de Turim.

16 Cesare Pavese, *La bella estate*; trad. por., “O Belo Verão”, Brasiliense, São Paulo, 1987, p. 99.

17 Emil Cioran, *Précis de décomposition*; trad. por., “Breviário de Decomposição”, *op. cit.*, p. 76.

não sofreu pelo conhecimento: um sábio, e nada mais, um Pascal, pelo contrário, pagou pela menor afirmação ou negação que se permitiu"¹⁸.

A dor, os estados físicos alterados, as sensações extremadas, são, para Cioran, fontes privilegiadas de conhecimento. O relâmpago revelador surge *dans l'épreuve*¹⁹, manifesta-se ao experimentar a existência, esquarteja e provoca pelos sintomas da vida: tédio, angústia, insônia, desespero. "*Dans l'épreuve* a existência é posta, de uma maneira abrupta, em presença da sua própria condição. Não diante do que ela pode ser, nem da sua maneira de se conduzir, mas do seu ser. É o que Ésquilo definiu *phobos*, Pascal *effroi*, Kierkegaard e Heidegger *angoisse* (...) "²⁰. Esse perceber, esse sentir, violento e particularmente fecundo do ponto de vista do conhecimento, do pensamento, da crítica, não *parece* ser fugaz, evanescente, passageiro, nem tampouco *parece* provocado por uma variação de humor ou por um estado de espírito temporariamente melancólico ou pessimista. Ao contrário: *parece* ser algo de mais estável e duradouro; é "*le sentiment de la condition*", é o "pensador subjetivo existente" de Kierkegaard; é "o ser como homem na vida, a condição humana dentro da sua contradição"²¹, para a qual a razão e a filosofia, com as suas pretensões de explicar, tornar previsível, contornar em sistema, são absolutamente ineficazes.

O que vale, e que pode até chegar a ter um ar de seriedade, como Cioran diz em *Pe culmile Disperâri* (Nos cumes do desespero), é o parto do "pensador orgânico (*organique*) porque só para ele as verdades emanam mais de um suplício interior que de uma especulação gratuita. Ao homem que pensa pelo prazer de pensar contrapõe-se o homem que pensa sob o efeito de um desequilíbrio vital. Amo o pensamento que guarda um gosto de carne e sangue, e a uma abstração vazia prefiro mil vezes uma reflexão surgida de uma exaltação dos sentidos ou de uma depressão nervosa. Os homens ainda não compreenderam que o tempo das preocupações superficiais é passado, e que um uivo de desespero é mais revelador que o mais

18 Emil Cioran, *Anthologie du portrait. De Saint-Simon à Tocqueville*; trad. por., "Antologia do Retrato. De Saint-Simon a Tocqueville", Rocco, Rio de Janeiro, 1998, p. 15.

19 Preferimos não traduzir *épreuve*. O vocábulo francês significa sofrimento, desgraça, adversidade, aflição, tormento, mas também prova, experiência, perigo que pode "testar" a coragem ou a resistência de alguém. Entendemos por *épreuve* algo que recolhe em si todas estas acepções.

20 François Chirpaz, *Le tragique*, PUF, Paris, 1998, p. 47.

21 *Ibid.*

sutil dos argumentos e que uma lágrima tem sempre origens mais profundas que um sorriso”²².

A existência – ínfima, miserável e, justamente por isso, imensamente cruel, vingativa, repleta de recursos e instrumentos de opressão, repressão, tortura e controle, em uma definição: uma verdadeira “maquina de poder” –, tem isso de terrificante: pode ser até massacrada pelo indivíduo, mas nunca *traída*.

Pode-se refutar o viver, desprezá-lo ou invocá-lo no suicídio. Mas jamais se pode caluniá-lo, injuriá-lo ou afastar-se dele permanecendo em vida. A maior das punições cairá sobre quem ousar tanto. Existem graus diferentes na hierarquia da solidão: no extremo há o traidor, além dele (não como superação ou ultrapassamento, mas como aprofundamento, afundamento abismal e inaudito) abriga-se aquele que Cioran chama “traidor modelo”. No cume do extremo há Judas, “o ser mais solitário da história do cristianismo, mas não na da solidão”²³. Ele “só traiu um deus; *soube* quem traía; entregou *alguém*, como outros entregam *algo*: uma pátria ou outros pretextos mais ou menos coletivos. A traição que visa a um objetivo preciso, ainda que traga a desonra ou a morte, não é misteriosa: tem-se sempre a imagem do que se quis destruir; a culpabilidade está clara, seja admitida ou negada. Outros te repudiam: e te resignas ao presídio ou à guilhotina...”²⁴. Essa traição é determinada, motivada, parcial; o seu “objeto” e os seus escopos, bem como as responsabilidades, os julgamentos e as penas não escapam de um eixo que, amplo, instável, precário quanto se queira, não deixa de explicá-la e esclarecê-la. Em poucas palavras: essa traição tem um sentido e uma lógica e não deixa de ser algo de previsível, aceitável, controlável. Não deixa de ser, em suma, algo de absolutamente compatível com a “maquina de poder”. Existe, porém, um modo diverso e mais complicado de trair, de renunciar: “(...) Abandonar *tudo* sem saber o que representa este tudo; isolar-se de seu meio; repelir – por um divórcio metafísico – a substância que te modelou, que te cerca e te sustenta. Quem, e por que desafio, poderia desafiar a existência impunemente? Quem, e com que esforços, poderia atingir uma liquidação do princípio mesmo de sua própria respiração?”²⁵.

22 Emil, Cioran, *Sur les cimes du désespoir*; em “Œuvres”, *op. cit.*, pp. 31-32.

23 Emil Cioran, *Précis de décomposition*; trad. por., “Breviário de Decomposição”, *op. cit.*, p. 63.

24 *Ibid.*

25 *Ibid.*

Quem? Por quê? Para quê? Perguntas cujo destino deveria ser o de ficarem suspensas para sempre na negatividade e no vácuo mais radical se o próprio Cioran não as socorresse com um dos seus sintomáticos "entretanto", respondendo-as e puxando-as para tocas mais confortáveis: "Entretanto, a vontade de minar o fundamento de tudo o que existe produz um desejo de eficácia negativa, poderoso e inapreensível como uma gota de remorse corrompendo a jovem vitalidade de uma esperança..."²⁶. Abandonemos por instantes esta divagação e retornemos à traição. "Quando se traiu o ser, leva-se consigo apenas um mal-estar indefinido, nenhuma imagem vem apoiar com sua precisão o objeto que suscita a sensação de infâmia. Ninguém te atira a primeira pedra; és um cidadão respeitável como antes, gozas das honras da cidade, da consideração dos semelhantes; as leis te protegem; és tão estimável como qualquer outro – e entretanto ninguém vê que vives antecipadamente teus funerais e que tua morte não saberia acrescentar nada à tua condição irremediavelmente estabelecida. É que o traidor da existência só tem que prestar contas a si mesmo. Que outro poderia exigir-las?"²⁷. Nem prisão perpétua nem torturas ou decapitação para quem atenta contra as bases da vida. Nada garante e protege a existência porque ela sabe vigiar e punir, sabe defender-se e vingar-se sozinha. "Não há processo contra os traidores metafísicos, contra os Budas que recusam a salvação, pois estes só são considerados traidores de sua própria vida. No entanto, entre todos os malfeitores, estes são os mais nocivos: não atacam os frutos, mas a seiva, a própria seiva do universo. Seu castigo, só eles o conhecem (...). Um Judas com a alma de Buda: que modelo para uma humanidade futura e agonizante!"²⁸.

§ 2

Delírio, obsessão, termo, conceito, criação louvada e culpada: a *consciência* é "algo" de extremamente fundamental em Cioran, que a enfrenta em planos diferentes de significação.

A irrupção da consciência condenou o homem ao suplício eterno ao

26 *Ibid.*

27 *Ibid.*, pp. 62-63.

28 *Ibid.*, p. 63.

desencadear o conflito trágico: neste sentido não há nada de particularmente original na análise do filósofo franco-romeno. Centelhas mais interessante aparecem quando do diagnóstico negativo se passa (e não poderia ser diferente) à inelutável solução. Na tensão da tradição (mas não em Cioran) sempre há saídas, respostas, superações dialéticas. Uma forma de redenção, de afirmação, de esperança, de salvação, de libertação, sempre surge. O ato de Prometeu, “filantropo funesto”²⁹, arruinou o ser humano, o jogou brutalmente na existência, assinando a certidão de nascimento da dor, do absurdo e do horrível. A irrupção da consciência condena o homem ao suplício eterno, mas também lhe fornece os doces remédios para aliviá-lo. Conhecimento, arte, religião, ideologias, crenças, a busca por uma verdade qualquer: tudo teve origem graças à ação do titã e tudo serve para esquecer as suas conseqüências. Uma embriaguez de utopias que consegue apagar a consciência, sem que isso signifique, porém, um retorno ao indistinto primordial.

Mas *de que* consciência estamos falando? Talvez se trate aí de uma percepção totalmente nova, completamente diferente. Além, ou aquém, de toda forma de consciência ou de auto-consciência existe algo de mais abismal e doloroso, motor do conhecimento e do desespero, que impede qualquer forma de adequação: a *lucidez*, “consciência da consciência”³⁰, “equivalente negativo do êxtase”. Ser lúcido é “ter sensações na terceira pessoa”³¹, ser estrangeiro de si mesmo, *voyeur* dos próprios atos e das suas tristezas. Devorar-se, corroer-se pela incapacidade de entender as que os outros definem “razões” da vida. Um suplício sem fim para quem ouve as vozes do mundo, para aquele cuja existência é uma ferida aberta, que já sangra com o peso do ar.

O desespero: doença que tem de ser curada; doença até a morte como dizia Kierkegaard. Mas há desesperos imensos que não podem ser lenidos por nada, nem sequer pela morte. Desesperar-se, não poder viver nem morrer. O desespero é a “doença mortal porque, bem longe dele se morrer, ou de que esse mal acabe com a morte física, a sua tortura, pelo contrário, está em não se poder morrer, como se debate na agonia o moribundo sem poder acabar. Assim, estar *mortalmente doente* é não poder morrer, mas neste caso a vida não

29 Emil Cioran, *Histoire et utopie*; trad. por., “História e Utopia”, Rocco, Rio de Janeiro, 1994, p. 123.

30 Emil Cioran, *La chute dans le temps*; em “*Œuvres*”, *op. cit.*, p. 1127.

31 Emil Cioran, *Le crépuscule des pensées*; em “*Œuvres*”, *op. cit.*, p. 418.

permite esperança, e a desesperança é a impossibilidade da última esperança, a impossibilidade de morrer³². O desespero: “eternamente morrer, morrer sem todavia morrer, morrer a morte. Porque morrer significa que tudo está acabado, mas morrer a morte significa viver a morte (...). No desespero, o morrer continuamente se transforma em viver. Quem desespera não pode morrer; assim como um punhal não serve para matar pensamentos, assim também o desespero, verme imortal, fogo inextinguível, não devora a eternidade do eu, que é o seu próprio sustentáculo. Mas esta destruição de si próprio que é o desespero é impotente e não consegue os seus fins. A sua vontade própria é destruir-se, mas é o que ela não pode fazer, e a própria impotência é uma segunda forma da sua destruição, na qual o desespero pela segunda vez erra o seu alvo, a destruição do eu”³³.

Como a angústia, o tédio, a tristeza, a melancolia, o desespero é sem causa, isto é, não é desencadeado por algo de determinado, que pode ser individuado, nomeado, enfrentado. O desespero se desespera pelo próprio ser-desesperado sem motivo. Nada de abstrações, de lógica, de jogos de linguagem, de reflexões sem sangue. O desespero só pode ser “sentido” quando dilacera as carnes, quando se está obcecado pela idéia de suicídio, quando a insônia interrompe o esquecimento que todas as noites fornece as armas para suportar mais um dia: Cioran escreveu *Nos cumes do desespero*, o seu primeiro livro, nesse estado.

Em um trecho ele discute a dúvida e o desespero, o cético e o desesperado autêntico: “Duvidar de tudo e continuar a viver – eis um paradoxo que, todavia, não é dos mais trágicos, já que a dúvida é muito menos intensa e angustiante que o desespero. A mais freqüente é a dúvida abstrata, na qual é envolvida só uma parte do ser, ao contrário do desespero onde a participação é orgânica e total. Um certo diletantismo e algo de superficial caracterizam o ceticismo face ao desespero, este fenômeno tão complexo e estranho. Posso duvidar de tudo e opor ao mundo um sorriso de desprezo, mas isso não me impedirá de comer, de dormir tranqüilamente ou de me casar. No desespero, do qual não se apanha a profundidade senão vivendo-o, esses atos são possíveis somente a preço de esforços e sofrimentos. Nos cumes do desespero, ninguém possui mais o direito ao sono. Desta

32 Søren Kierkegaard, *Sygdommen til Døden*, trad. por., “Doença até a Morte”, (usamos a tradução da coleção “Os Pensadores”, Abril Cultural, São Paulo, 1979).

33 *Ibid.*

maneira, um desesperado autêntico nunca esquece nada da sua tragédia: a sua consciência preserva a dolorosa atualidade da própria miséria subjetiva. A dúvida é uma inquietude ligada aos problemas e às coisas, e provém do carácter insolúvel de todas as grandes questões. Se os problemas essenciais pudessem ser resolvidos, o cético retornaria a um estado normal. Que diferença com a situação de um desesperado o qual, mesmo resolvendo todos os seus problemas, jamais se tornaria menos inquieto, já que a sua inquietude brota da estrutura do seu ser. No desespero, a ansiedade é imanente à existência. Não são os problemas, então, mas as convulsões e as chamas interiores que torturam. Pode-se lastimar que nada neste mundo esteja resolvido; ninguém, todavia, se suicidou por isso³⁴.

Não é difícil perceber nas palavras de Cioran, *desse jovem Cioran*, sobresaltos de vida, vislumbres de esperança. Fala-se ali de ansiedade, de inquietude, de problemas, de torturas. E o desespero? O que houve com ele?

O desesperado está lá, pálido, doente, os olhos perdidos no vácuo. Nada resolveria nada. O cérebro explode, os pensamentos se sobrepõem, a gangrena invade o espírito, a lucidez lateja, o jejum rói as últimas forças. Quer destruir-se, mas não consegue. E mais tenta, mais o seu insucesso o devasta e o tortura. Ele não pode se libertar de si próprio, diz Kierkegaard. Mas fugir do seu eu “para se tornar um eu de própria invenção” é apenas uma das faces que compõem as tonalidades infernais do “verdadeiro” desespero. Em Cioran não há um Deus nem uma fé nem uma possibilidade³⁵ que possa curar a doença mortal.

Pela existência vagueiam simulacros de seres aos quais é permitido saborear somente o veneno das coisas. Não são eles, pobres esqueletos andantes, cabisbaixos, o rosto cansado, os lábios opacos, que não conseguem ver o mel que derrama do universo. Não, para eles não há nada fora do veneno. Talvez falte neles alguma glândula para transformá-lo em mel, talvez o mel não exista, talvez ele não se mostre por uma brincadeira ou um acaso do destino. Mas tudo isso pouco importa. Para eles, todo respirar é

34 Emil Cioran *Sur les cimes du désespoir*; in: “Œuvres”, *op. cit.*, p. 44.

35 “A salvação é portanto o supremo impossível humano, mas a Deus tudo é possível. Esse é o combate da fé, que luta como louca pelo possível. Sem ele, com efeito, não há salvação. Perante um desmaio, grita-se Água! Água de Colônia! Gotas de Hofmann! Mas perante alguém que desespera, grita-se: possível, possível! Só o possível o pode salvar! Uma possibilidade: e o nosso desesperado recomeça a respirar, revive, porque sem possível, por assim dizer, não se respira”. (Søren Kierkegaard, *Sygdommen til Døden*; trad. por., “Doença até a Morte”, *op. cit.*).

doloroso, todo instante de vida chicoteia, toda surpresa é funesta, toda experiência é uma nova ocasião de tortura, todo encontro é um empurrão ao suicídio, todo sorriso é uma decepção. O desespero é a lucidez de não poder não sê-lo. É não poder viver, não poder morrer, não poder matar-se. É sofrer sem um motivo "real". É padecer a consciência da infelicidade.

Desesperado: tu és inadequado, nenhuma piedade para ti. "Elementos e atos, tudo concorre para ferir-te. Armar-se de desdêns, isolar-se em uma fortaleza de nojo, sonhar com indiferenças sobre-humanas? Os ecos do tempo te perseguiriam em tuas últimas ausências... Quando nada pode impedir-te de sangrar, as próprias idéias tingem-se de vermelho ou invadem-se umas às outras como tumores. Não há nas farmácias nada específico contra a existência; só pequenos remédios para os fanfarrões. Mas onde está o antídoto do desespero claro, infinitamente articulado, orgulhoso e seguro? Todos os seres são desgraçados; mas, quantos o sabem? A consciência da infelicidade é uma doença grave demais para figurar em uma aritmética das agonias ou nos registros do Incurável. Ela rebaixa o prestígio do inferno e converte os matadouros do tempo em paraísos. Que pecado cometeste para nascer, que crime para existir? Tua dor, como teu destino, não tem motivo. Sofrer verdadeiramente é aceitar a invasão dos males sem a desculpa da causalidade, como um favor da natureza demente, como um milagre negativo... Na frase do Tempo os homens se inserem como vírgulas, entretanto que, para detê-la, tu te imobilizaste como um ponto"³⁶. O Cioran deste fragmento é vinte anos mais velho do que o universitário que escreveu *Nos cumes do desespero*: que progresso na negatividade, que crescimento na corrosão, que aprofundamento na amargura.

A "filosofia desesperada" de Schopenhauer foi uma das fontes privilegiadas na qual o pensamento de Cioran se abeberou. As diferenças surgem quando do plano da negação se passa à tentativa de indicar um caminho. Ele afasta-se de Schopenhauer e do Budismo no exato momento em que encontra neles os vislumbres de uma possível liberação. O "não" a qualquer tipo de escapatória não recua, a sua força não diminui. A ironia com a qual Cioran invoca novas ilusões, lamenta a ausência de enganos cada vez mais poderosos para socorrer o homem na sua luta ímpar contra a vida, é um berrar que deve menos a uma real intenção de agir do que a um desejo de amaldiçoar o universo com anátemas líricos e desencantados.

36 Emil Cioran, *Précis de décomposition*; trad. por., "Breviário de Decomposição", *op. cit.*, pp. 36-37.

O movimento filosófico e pessoal é claro: o pensamento negativo, o pensar contra si mesmo, a corrosão da lucidez, o esquartejamento, nunca podem parar; nem tampouco se tem o poder de fazer algo para amenizá-los. Conhecer é afundar na dor: “Buda era um otimista. Como é possível que não tenha observado que a dor define seja o ser seja o não-ser? Com efeito, a existência e o nada ‘são’ somente através do sofrimento. E o que é o vazio senão uma abortada aspiração à dor? O Nirvana corresponde a um estado de sofrimento mais etéreo, a um grau mais espiritualizado de tormento. A *essência* pode significar uma falta de existência, mas não de dor. Porque a dor precedeu tudo, também o Universo”³⁷.

Não é um instinto masoquista que manda ali, mas a impossibilidade (patológica? fisiológica?) de esquecer e esquecer-se. Com uma monstruosa “coerência” negativa Cioran rejeitou ao longo da sua vida todos os remédios que filosofia, religião, literatura, existência, médicos, lhe prescreviam para ajudá-lo a suportar o Intolerável. Tinha consciência de que somente vivemos, todos, graças à suma de ilusões, entorpecentes e ínfimos prazeres que caracterizam o “lado bom” da existência. Mas apesar disso, e apesar de pregar às vezes, talvez tomado por uma singular forma de piedade universal, a propagação dos enganos, ele jamais recuou³⁸. Rejeitou a doutrina do abandono taoísta, a alegria trágica de Nietzsche, as seduções fugazes da fama, as consolações da filosofia, a ascese de Schopenhauer, o nirvana budista...

Em Cioran, como já acenamos, o diagnóstico negativo jamais é seguido por uma indicação, uma esperança, uma possibilidade, um sentido, uma redenção, um caminho. Os “estados fundamentais” que possibilitaram a reflexão, o conhecimento – angústia, dor, tédio, sofrimento, desespero – não podem ser vencidos, ultrapassados, superados. Cioran não oferece remédios, consolações. A lucidez nunca adormece. Ela, “que não extirpa o desejo de viver, somente nos torna inadequados à vida”³⁹, assina a nossa condenação. Não há libertação, apenas o destino infame do “traidor da existência”.

37 Emil Cioran, *Des larmes et des saints*; em “Œuvres”, *op. cit.*, p. 324.

38 Cremos ser interessante lembrar um trecho de Kierkegaard sobre o “desesperado demoníaco” que recusa a consolação porque “essa consolação perdê-lo-ia, deitaria por terra a objeção geral contra a existência que ele é. Para exprimir isto por uma imagem, suponha-se um erro de impressão escapando a um autor, uma *gralha* dotada de consciência, e que em revolta contra o autor lhe proíbe por ódio emendá-la, e lhe grita em um desafio absurdo: não! tu não me hás de suprimir, ficarei como um testemunho contra ti, como testemunho de que és um escritor mediocre!” (*Sygdommen til Døden*; trad. por., “Doença até a Morte”, *op. cit.*).

39 Emil Cioran, *De l'inconvénient d'être né*, em “Œuvres”, *op. cit.*, p. 1377.

§ 3

A *questão do sentido* devasta o pensamento cioraniano, revela as interrogações extremas, os esquarteramentos da vida e a última tentação: o suicídio.

Na reflexão filosófica sobre o fazer violência a si próprio, um dos focos fundamentais tem sido a chamada “crise de sentido”. Em extrema síntese: é a crise de sentido (particular ou total) que desencadearia o impulso suicidário ao qual o homem pode responder matando-se, (julgando a morte melhor que a vida desesperada e sofrida à qual foi lançado e invocando, reivindicando e afirmando a existência de um sentido no devir, cujo rastro ele mostra no gesto de suprimir a si mesmo), ou continuando a viver, superando a crise e recuperando a confiança graças a novas doações de sentido. Como é fácil notar não há saídas deste círculo: o sentido sempre surge, quer no suicídio, que dá sentido à vida, quer nas novas razões e nas novas esperanças que são oferecidas. O que é preciso, então, é analisar com mais atenção esse “percurso circular”, os conceitos que o compõem, as situações que o marcam.

Em primeiro lugar, é inexato falar de “crise”. Este termo evidencia a modificação de uma condição, um período, uma fase, uma interrupção de algo. Envolve, portanto, a presença de uma determinada situação, que é danificada, destruída pelo surgimento violento da nova condição. Falar de “crise de sentido” significa partir do pressuposto (errado) de que a vida em si tenha um significado próprio, que o homem, em um certo momento e por uma causa qualquer, perde, caindo em um estado de extremo desespero e, livre, porque ele é quem toma a decisão, mas ao mesmo tempo obrigado pelas circunstâncias, mata-se.

Os termos da questão, a nosso ver, têm de ser invertidos e repensados.

O ponto de partida não é mais o pressuposto de um sentido que penetra a existência e que, repentinamente, é recolocado em discussão por um evento (que produz a crise), cuja violência desencadeia as perguntas sobre as “questões últimas” às quais o homem pode responder com o suicídio, que forneceria a *posteriori* aquele sentido precedentemente perdido. Não: aquele sentido não existe; a vida é absolutamente desprovida de significado. Está aqui a intuição decisiva: quem não ama a vida não pode matar-se, quem a considera intrínseca e irremediavelmente sem sentido não pode abandoná-la. O suicida deseja a vida; ele encontra-se extasiado e enfeitiçado a tal ponto que,

revelados os enganos, redescoberta a lucidez, derrubado o esquecimento, suicida-se para lhe fornecer sentido.

Escutemos Schopenhauer: "O suicida quer a vida; ele está descontente só das contradições em que a vida se lhe oferece. Destruindo o corpo não renuncia ao querer-viver, mas unicamente ao viver. Deseja a vida, aceitaria a existência e a afirmação do seu corpo, e é porque um concurso estranho de circunstâncias não lhes concede, que sofre até esse ponto"⁴⁰. E Cioran: "Somente nos meus excessos de paixão pela vida senti ter de morrer realmente"⁴¹. Somente nos excessos: um rancor contra a vida que pode explicar a fracassada solução final, a recusa concreta do suicídio: "Não vale a pena matar-se, pois nos matamos sempre muito tarde" escreveu em *De l'inconvénient d'être né*; "A morte não tem sentido senão para aqueles que amaram apaixonadamente a vida"⁴².

Eis o (aparente) paradoxo: quem ama a vida e se mata depois que, por uma razão ou por outra, descobre os enganos; e quem a odeia e continua a existir. Para o primeiro não é suportável que o seu ideal seja horrendamente sem sentido. O segundo suporta o horrendamente sem sentido porque não acredita que seja possível dar um significado à vida, julgada inútil *a priori*. E lúcido e desiludido, devastado, continua raivosamente a existir. Sabedor da inutilidade de tudo, também do suicídio e do pensamento – salvífico – que o pensa, no sentido heideggeriano, como mera possibilidade, como algo que tem de ficar em potência sem jamais transformar-se em ato. Ou que o cogita como aquela porta, que pode ser aberta em qualquer momento e cuja presença ajuda a agüentar a existência de que fala Epicteto e que reaparecerá séculos depois no *Lobo da estepe* de Hermann Hesse. "Só se suicidam os otimistas, os otimistas que não conseguem mais sê-lo. Os outros, não tendo nenhuma razão para viver, por que a teriam para morrer?"⁴³. A última tentação dissolve-se lentamente; o suicídio não é mais um "privilegio", a "única via de salvação razoável e crível"⁴⁴.

A queda é infinita, o desespero cósmico, a vacuidade esmagadora.

40 Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, IV parte, § 69; trad. it., "Il mondo come volontà e rappresentazione", Laterza, Roma-Bari, 1993.

41 Emil Cioran, *Des larmes e des saints*; in: "Œuvres", *op. cit.*, p. 325.

42 *Ibid.*, p. 291.

43 Emil Cioran, *Syllogismes de l'amertume*; trad. por., "Silogismos da Amargura", *op. cit.*, p. 57.

44 Clément Rosset, *Le mécontentement de E.M. Cioran*; trad. por., "O Descontentamento de Cioran"; in: "Alegria. A Força Maior", Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2000, p. 101.

Afundamos em uma *temporalidade negativa* na qual não é possível nem viver nem morrer, nem existir nem matar-se.

O Tempo nos devora e nos devasta, retira-se do sangue: “Sustentavam-se um ao outro e escorriam juntos; agora que estão ressecados nos podemos maravilhar que mais nada devenha? (...) Nenhum instante se pode insinuar nas minhas veias. Um sangue glacial por séculos”⁴⁵. A cisão ocorre cedo, pouco depois do nascimento: “Desde da infância percebia o transcorrer das horas independente de cada referência, de cada ato, de cada evento, o afastamento do tempo daquilo que tempo não era, a sua existência autônoma, o seu estatuto particular, o seu império, a sua tirania. Lembro com extrema clareza aquela tarde quando, pela primeira vez, diante de um universo vazio, eu não era senão uma fuga de instantes rebeldes (...). O tempo separava-se do ser a minha custa”⁴⁶.

Uma chance, uma precária possibilidade, abre-se talvez nas rachaduras quase imperceptíveis da inexorabilidade do devir: fugir do tempo, evitá-lo, esquecê-lo. *Suspender o tempo*: eis a tentação que explica a imensa atração de Cioran pela mística⁴⁷, “irrupção do absoluto na história”⁴⁸, aventura intemporal, “vertical: que se arrisca para o alto e se apodera de uma outra forma de espaço”⁴⁹, experiência interior, profana ou sagrada, extraordinária e supra racional, que permite a elevação da alma até o divino (até uma forma de conhecimento).

O êxtase, porém, é raríssimo, provisório, débil, vácuo, de curtíssima duração e é sucedido – inevitavelmente – por uma “nova” queda no tempo; no tempo negativo, angustiante, doloroso, vazio, sem sentido nem lógica, que se vinga das vãs tentativas do “traidor modelo” obrigando-o a prostrar-se e devotar-se ao Transcorrer ao qual, apesar das calúnias e do ódio, não é possível renunciar. Cioran: mendigo do tempo, postulante do devir. “O tempo está proibido para mim. Não podendo seguir sua cadência,

45 Emil Cioran, *La chute dans le temps*; em “Œuvres”, *op. cit.*, pp. 1152-1153.

46 Emil Cioran, *De l'inconvénient d'être né*; em “Œuvres”, *op. cit.*, p. 1274.

47 O cristianismo, as religiões orientais, as experiências do divino na tradição patristica e na Idade Média, Mestre Eckart, o misticismo moderno de Teresa de Ávila e João de Cruz, Simone Weil: são estes os rastros mais significativos que atravessam o pensamento do filósofo franco-romeno no seu pôr-se a caminho. Fundem-se nele perspectivas, tradições e experiências diferentes que possuem, porém, uma preocupação, ou uma obsessão, comum: ultrapassar o tempo; ver, tocar, conhecer o que está além do tempo, tentar alcançar algo].

48 Emil Cioran, *Des larmes et des saints*; em “Œuvres”, *op. cit.*, p. 306.

49 Ver *La tentation d'exister*; em “Œuvres”, *op. cit.*, p. 916.

agarro-me a ele ou o contemplo, mas nunca estou dentro dele: não é meu elemento. E em vão espero um pouco de tempo dos outros”⁵⁰. Desejar, penar, expiar: “Como me sinto próximo daquela velha louca que corria atrás do tempo, que queria agarrar um pedaço de tempo”⁵¹.

“Entre o Tédio e o Êxtase se desenvolve toda a nossa experiência do tempo”⁵² escreveu Cioran nos *Silogismos da Amargura*. Fracassada a fuga do tempo, terminado o êxtase místico, o que sobra é apenas (e este apenas acolhe um abismo) *l’ennui*.

Em uma entrevista a Fernando Savater (1997) Cioran disse: “A minha vida tem sido dominada pela experiência do tédio. Eu conheci este sentimento na minha infância”⁵³. Não se trata do tédio normal, ordinário, que pode ser amenizado por uma distração, uma conversa, um prazer qualquer e sim do “tédio fundamental”, do tédio profundo e autêntico de cunho heideggeriano que revela ao *Dasein* o seu “ser próprio”, a sua finitude, a sua posição no mundo, o seu isolamento”⁵⁴. Em Cioran, porém, o tédio perde qualquer traço “positivo”. Não é mais uma possibilidade, um recurso, mas “erosão pura”, mal indeterminado, “sem sede, sem suporte, sem nada exceto este nada, não identificável, que corrói”⁵⁵. “Nada nos interessa, nada merece a nossa atenção. O tédio é uma vertigem, mas uma vertigem *tranquãla, monótona*; é a revelação da insignificância universal”⁵⁶. Ele lembra que somos nada, que nada vale a pena. O tédio talvez não barre completamente a intensidade da vida; mas veda, impede qualquer forma de integração nela: “A minha marginalidade não é acidental, mas essencial. Se Deus se entediase, ele não seria um Deus inferior, mas um Deus marginal (*il n’en serait pas moins Dieu, mais un Dieu marginal*)”⁵⁷.

L’ennui de Pascal (e por muitos aspectos a de Schopenhauer) não é a mesma que dilacera e paralisa Cioran, cujo fastio está muito mais próximo

50 Emil Cioran, *Sylogismes de l’amertume*; trad. por., “Silogismos da Amargura”, op. cit., p. 32.

51 *Ibid.*, p. 31.

52 *Ibid.*, p. 36.

53 *Entretiens*, Gallimard, Paris, 1995, p. 29.

54 Estamos nos referindo a *O Que É a Metafísica?* e, sobretudo, ao curso de Heidegger do semestre invernal 1929-1930 *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt, Endlichkeit, Einsamkeit* (Conceitos Fundamentais da Metafísica. Mundo, Finitude, Solidão; trad. it., “Concetti fondamentali della metafisica”, Il Melangolo, Genova, 1992. Ver, em particular, os capítulos IV e V da segunda parte).

55 Emil Cioran, *Écartèlement*; em “Œuvres”, op. cit., p. 1481.

56 *Entretiens*, op. cit., p. 29.

57 *Ibid.*

dos relâmpagos sofridos e afanosos de Leopardi e da insatisfação profunda dos românticos. O tédio é “convalescença incurável”⁵⁸, ruína do tempo, “tautologia cósmica”⁵⁹, matadouro “do delírio que sustenta – ou inventa – a vida”, “martírio daqueles que nem vivem nem morrem por nenhuma crença”⁶⁰, malvezes pura, *falsa doença e falso sofrimento* para os quais não há nem sequer paliativos: “Os grandes enfermos não se enfastiam jamais; a doença os preenche, como o remorso alimenta os grandes culpados. Pois todo sofrimento intenso suscita um simulacro de plenitude e propõe à consciência uma realidade horrível, que esta não saberia eludir; enquanto que o sofrimento *sem objeto* nesse luto temporal que é o tédio não opõe à consciência nada que a obrigue a uma atitude proveitosa. Como curar um mal não localizado e extremamente impreciso, que aflige o corpo sem deixar vestígio, que se insinua na alma sem marcá-la com nenhum sinal?”⁶¹.

Retornam os espectros daquelas inquietações iniciais: nascer por quê? Para quê? Por que não fomos objeto de uma Santa crueldade? Como recuperar-se se o “tempo é a cruz na qual o tédio nos crucifica”, se não há drogas para curar as crises de abatimento e “o horror de ser apenas uma alma dentro de uma cusparada”⁶², e se toda vez que abrimos os olhos vemos o mundo como o “Getsêmani do Tédio”⁶³?

Nesse Gólgota de amargura, uma invocação apenas; um sussurro leopordiano: “Enfim repousas sempre / Meu lasso coração. Findo é o engano / Que perpétuo julguei. Findou. Bem sinto / Que em nós dos caros erros / Mais que a esperança, o próprio anelo é extinto. / Repousa sempre. Muito / Palpitaste. Nenhuma coisa vale / Teus impulsos, nem digna é de suspiros / A terra. Nojo e tédio / É a vida, nada mais, e lama é o mundo. / Repousa e desespera / A última vez. À nossa espécie o fado / Não deu mais que o morrer. Enfim despreza / A natureza, o rudo / Poder que, oculto, o comum dano gera / E a vacuidade sem final de tudo”⁶⁴.

58 Emil Cioran, *Précis de décomposition*; trad. por., “Breviário de Decomposição”, *op. cit.*, p. 23.

59 Emil Cioran, *Le crépuscule des pensées*; em “*Civres*”, *op. cit.*, p. 466.

60 Emil Cioran, *Précis de décomposition*; trad. por., “Breviário de Decomposição”, *op. cit.*, p. 157.

61 *Ibid.*, p. 22.

62 Emil Cioran, *Syllogismes de l’amertume*; trad. por., “Silogismos da Amargura”, *op. cit.*, p. 22.

63 Emil Cioran, *Le crépuscule des pensées*; em “*Civres*”, *op. cit.*, p. 470.

64 Giacomo Leopardi, *Poesia e Prosa*, Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 1996, p. 268, (a poesia é “A si mesmo”).