

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 dever, 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 “*Œuvres*”, 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. Excluímos 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, devasta 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 estivéssemos, 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 esperança 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, *Syllogismes 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 “re-denção” 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, empreendida em meio a crianças e testemunhas: de modo que uma real despedida ainda é possível, onde este que se despede ainda está aí, 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 Êsquilo 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 sorriso²².

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 *tratada*.

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 remorso 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 interessantes 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 renúncia, 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 consiga 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 morrer”³². 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: “Civres”, *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, isolarse 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 demônio" 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 e mendá-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 prostrarse 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 patrística 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 entediasse, 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 “*Œuvres*”, *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 “*Œuvres*”, *op. cit.*, p. 470.

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