

DO SUSPIRO À SÁTIRA: *NIILISMO E HUMOR* EM CIORAN

Rodrigo Inácio R. Sá Menezes¹

Resumo: Uma exegese filosófica da problemática do *niilismo* na obra de Cioran, partindo de uma análise lexicográfica dos usos discursivos deste conceito, mas sem se limitar a ele (que está longe de ter um estatuto privilegiado no discurso cioraniano). Levando em conta a reviravolta que marca uma cisão no âmago da obra de Cioran, na transição entre seus escritos romenos e franceses, e combinando à lexicografia um procedimento propriamente hermenêutico do tema do niilismo, conclui-se com uma reflexão sobre o nexo entre *niilismo e humor* na obra francesa de Cioran, notadamente em *Silogismos da amargura* (1952), em contraste com o niilismo da “seriedade infinita” (sinônimo de *desespero*) que caracteriza a sua obra romena.

Palavras-chave: Cioran. Niilismo. Nada. Humor. Seriedade. Frivolidade.

FROM SIGH TO SATIRE: NIHILISM AND HUMOR IN CIORAN

Abstract: A philosophical exegesis of the issue of *nihilism* in Cioran’s works, setting off from a lexicographic analysis of the usage of this conceptual operator by the Romanian author, though not being limited to the onomastic entries (“nihilism” is far from holding a privileged lexical status in Cioran’s discourse). Considering the *twist* that marks a (not merely linguistic) *rupture* in Cioran’s bibliography, in the transition between his Romanian and French periods, and adding to the lexicography an eminently hermeneutic procedure of the issue of nihilism, the essay concludes by reflecting upon the connection between *nihilism and humor* in Cioran’s French works, namely in *All Gall is Divided (Syllogismes de l’amertume)*, 1952), in contrast with the nihilism of an “infinite seriousness” (synonym of *despair*) that characterizes his early Romanian writings.

Keywords: Cioran. Nihilism. Nothingness. Humor. Seriousness. Frivolity.

73

Nihilismus? Quid est nihilismus?

Quais são as razões que levam a interpretar a obra de Cioran sob o signo do *niilismo*? Cioran é niilista? Que *tipo* de niilismo é o seu? Que nexo há – se algum – entre niilismo e humor na obra desse pensador que tem “o saber triste” (e se declara feliz por isso)? Antes, uma definição se impõe: o que se entende por “niilismo”?

A etimologia é um ponto de partida não muito confiável, pois ela pode nos levar longe demais, afastando-nos do que realmente nos interessa. Muitas histórias da filosofia têm sido elaboradas, entre elas histórias do *niilismo* e histórias do *nada* (as quais talvez fossem inconcebíveis séculos atrás). Essas historiografias se unem a partir de certo ponto, mas são em grande parte alheias: a *história do nada* é muito mais antiga que a *história do*

¹ Bacharel em Filosofia, Mestre em Ciências da Religião e Doutor em Filosofia pela PUC-SP. Tendo estudado a obra de Cioran no mestrado e no doutorado, participou por quatro ocasiões do *Encuentro Internacional Emil Cioran*, na Colômbia, um dos mais importantes eventos acadêmicos em todo o mundo dedicados ao pensador romeno. Participou das *Giornate di Studi su Emil Cioran*, em Nápoles, em 2019. É pesquisador acadêmico da obra de Cioran, sobre o qual tem publicado inúmeros artigos em periódicos brasileiros e internacionais. Desde 2014, tem traduzido ensaios e aforismos de Cioran, até então inéditos em português, para a revista (n.t.) *Nota do Tradutor*. É criador e editor do Portal E. M. Cioran Brasil (2010-2022). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7239-6660>. E-mail: rirmsenezes@outlook.com

niilismo – tão antiga, poder-se-ia dizer, quanto a *philosophía* mesma. Sergio Givone é o autor de uma *Storia del nulla* [História do nada]. Segundo ele, “é óbvio que nada e niilismo se pertencem mutuamente. Contudo, os dois conceitos devem ser separados”, pois “o niilismo é um fenômeno histórico” (e é essa *historicidade*, argumenta Givone, o que deve ser compreendido), ao passo que “pode-se falar do nada suspendendo tranquilamente a história. É o que faz a metafísica com a assim-chamada ‘pergunta fundamental’: ‘por que há algo em vez de nada?’”² As teses e os discursos de cunho meontológico se inserem, em meio a outros, no antigo debate acerca da *Grundfrage*, uma controvérsia de natureza *metafísica*, anterior e alheia à problemática histórica, socio-cultural, ético-política, axiológica e psicológica do niilismo. A meontologia é uma variedade de pensamento e discurso metafísico; o niilismo é uma atitude e um temperamento de cunho violentamente antimetafísico, insurgindo-se como revolta e negação radical de todo absoluto, verdade sagrada, dogma, autoridade, princípio moral, convenção e norma social.

Michèle Cohen-Halimi e Jean-Pierre Faye são os autores de uma *Histoire cachée du nihilisme* [História oculta do niilismo]. Curiosamente, é mencionada aí uma heresia medieval, sustentada por Pedro Lombardo (1100-1160), teólogo escolástico do século XII (portanto muito antes da “morte de Deus”). A posição “nihilianista” de Lombardo sustentava que “o Cristo, longe de encarnar o verbo, não era ‘nem uma pessoa nem uma coisa’, e por conseguinte *não era* ‘nada’...”³ Etimologicamente, *nihilismus* e *nihilianismus* são formados a partir do lexema *nihil*, “nada”, ideia que tem sido recebido distintos tratamentos na história do pensamento ocidental. A língua grega nos legou um termo correlato, mas alheio à conotação moralmente depreciativa (e sinistra) de “niilismo”: *meontologia*, teoria e discurso acerca do nada (ou não-ser), tal como em Górgias, autor de um *Tratado da natureza ou do não-ser*. Contudo, seria ingênuo supor que a etimologia nos possa fornecer o essencial acerca da polissêmica significação de “niilismo”, conceito carregado de historicidade.

Cioran se insere nessas duas historiografias. Na *história do nada*, como um filósofo de vocação metafísica, um pensador preocupado (talvez mesmo “atormentado”) com as mesmas “grandes questões” que ocuparam as inteligências de Platão, Agostinho, Descartes, Kant, Heidegger ou qualquer outro grande filósofo ocidental: a (i)mortalidade

² GIVONE, Sergio, *Historia de la nada*, p. 7-8.

³ COHEN-HALIMI, Michèle, *L'Histoire cachée du nihilisme : Jacobi, Dostoïevski, Heidegger, Nietzsche*, p. 104.

da alma, a liberdade, Deus (ou o absoluto), o tempo e a eternidade, o ser e o nada, a “Verdade”...⁴ Insere-se igualmente na *história do niilismo*, como partícipe de uma trama histórica (moderna) de ideias, personagens, influências e repercussões, experimentações, crises, revoltas e reviravoltas que só confirmam o vaticínio de Nietzsche ao narrar “a história dos próximos 200 anos”, “o que está por vir, o que já não pode se dar de outra forma: a ascensão do niilismo”.⁵

Sigamos a pista de Nietzsche. “*Niilismo*: falta-lhe a finalidade. Carece de resposta à pergunta ‘para quê?’ Que significa o niilismo? *Que os valores supremos se desvalorizam*”.⁶ “Deus está morto”⁷ e, com Ele, toda uma *Weltanschauung*, uma visão de mundo teológica e/ou metafísica, todo um sistema axiológico (de valores absolutos, imutáveis, eternos). Com essa crise do espírito em escala civilizacional, incha-se *negativamente* “o grande ponto de interrogação sobre o valor da existência”.⁸ Na economia vital da existência, a positividade tradicional é paulatinamente corroída pela negatividade crescente, a estabilidade e a segurança do mundo de outrora dão lugar a muita instabilidade, incerteza, insegurança. À pergunta: “Para quê?”, a resposta terrível que se impõe é: *Para nada, tudo é em vão, inútil*, fazendo jus à letra do tango pessimista “Cambalache” (reinterpretado por Raul Seixas).⁹ Niilismo designa uma situação – eminentemente moderna e pós-moderna – de *anomia*, crise e dissolução progressiva de valores, convenções, normas e crenças; um estado de coisas problemático e disfuncional,¹⁰ intimamente relacionado ao processo histórico que culminará na declaração – *in absentia* – da “morte de Deus”,¹¹ que ameaça levar a óbito também o

⁴ “Nem sempre perseguimos a Verdade, mas quando a procuramos com sede, com violência, odiamos tudo o que é expressão, tudo o que depende das palavras e das formas, todas as mentiras nobres, ainda mais afastadas do que é verdadeiro do que as vulgares.” CIORAN, *Do inconveniente de ter nascido*, p. 162.

⁵ NIETZSCHE, *Fragmentos póstumos 1887-1889*, p. 174.

⁶ IDEM, *Fragments posthumes. Automne 1887 – mars 1888. Oeuvres philosophiques complètes*, XIII, 9 [35], p. 27-28 (tradução nossa).

⁷ IDEM, *A Gaia ciência*, Livro III, § 12, p. 147-148.

⁸ IDEM, *O nascimento da tragédia*, p. 11.

⁹ “*El mundo fue y será una porquería ya lo sé / En el 510 y en el 2000 también / Que siempre ha habido chorros, maquiavelos y estafaos / Contentos y amargaos / Valores y doblé [...] Hoy resulta que es lo mismo ser derecho que traidor / Ignorante, sabio o chorro / Pretencioso estafador / Todo es igual / Nada es mejor / Lo mismo un burro que un gran profesor.*”

¹⁰ Paul Bourget (1852-1935), um dos principais teóricos franceses do niilismo, e cujos *Essais de psychologie contemporaine* foram lidos por Nietzsche, correlaciona-o ao fenômeno da decadência por uma perspectiva sociológica de viés organicista: a sociedade deve assemelhar-se a um organismo, e o niilismo, enquanto fenômeno de *décadence*, tende à fragmentação, à desagregação, à entropia, logo à dissolução do organismo social e das condições mesmas da vida em sociedade. COMPAGNON, Antoine, *Os Antimodernos: de Joseph de Maistre a Roland Barthes*, p. 80.

¹¹ NIETZSCHE, F., *A Gaia ciência*, Livro III, § 108, p. 135.

homem. É o “ranger de dentes” de toda uma coletividade – a civilização europeia – que, vendo o seu Deus ser reduzido a uma hipótese científica obsoleta e logo a uma “fábula” (Nietzsche), “desliga-se” de seu fundamento divino, ficando órfã, desamparada, desorientada. É a crise axiológica de nossa era pós-metafísica (secular, historicista,¹² ateuista, “desencantada”), crise cujas causas profundas remontam a muito antes da “morte de Deus” repisada por Nietzsche no século 19. É uma situação de “desnorreamento provocado pela falta de referências tradicionais, ou seja, dos valores e ideais que representavam uma resposta aos porquês e, como tais, iluminavam a caminhada humana.”¹³

“Niilismo” pode ser apenas uma palavra acusatória, difamatória, para desmoralizar o interlocutor. Segundo Ernst Jünger, “a acusação de niilismo encontra-se, hoje, entre as mais difundidas, entre as que mais prontamente se lançam contra os adversários. É provável que *todos* tenham razão.”¹⁴ Cioran, que se nutriu fartamente das culturas alemã e russa, conhecendo bem as controvérsias do *Nihilismusstreit*, sempre rejeitou, nas entrevistas que concedeu, o rótulo de “niilismo” para classificar seu pensamento. Um de seus entrevistadores comenta que os dicionários costumam grudar nele a “etiqueta de niilista”. “*Comme une autre...*”, responde Cioran, reticente. E prossegue:

Não sou niilista. [...] Para mim, é uma fórmula vazia. Pode-se dizer, para simplificar, que sou obcecado pelo nada, ou melhor, pelo vazio. [...] Porque o niilista no sentido corrente é alguém que destrói tudo com violência, com segundas intenções mais ou menos políticas, ou sabe-se lá o quê! Mas no meu caso, não é isso. Assim, pode-se dizer que sou niilista no sentido metafísico. Mas nem isto quer dizer nada. Aceito melhor a caracterização de cético – embora eu seja um falso cético. Se quiser, eu não acredito em nada, é neste sentido que... E nem isso é verdade!¹⁵

¹² Citando o célebre aforismo de Paul Valéry, Peter Sloterdijk escreve: “De fato, ‘nós civilizações’ somos mortais, e deveríamos ter tomado conhecimento disso depois de tudo que aconteceu. O predicado da ‘mortalidade’ não compete mais apenas a Sócrates e seus iguais. Ela abandona o exercício silogístico e inunda um continente que não contém a sua guerra. [...] Dessa vez, o reconhecimento da possibilidade de ruína das civilizações não dizia respeito a mundos distantes como Nínive, Babilônia, Cartago. Tratava de grandezas que as pessoas acreditavam conhecer de perto: França, Inglaterra, Rússia... até ontem, estes ainda eram nomes cativantes. Eles eram pronunciados como universais em forma de povos. Representavam a estabilidade atemporal que, desde sempre, era atribuída aos clãs [*Sippen*] e suas alianças em povos.” SLOTERDIJK, Peter, *Pós-Deus*, p. 8.

¹³ VOLPI, Franco, *O Niilismo*, p. 8.

¹⁴ JÜNGER, Ernst, *Oltre la linea*, p. 103-4 (tradução nossa).

¹⁵ CIORAN, Entrevista com Jean-François Duval, *Entretiens*, p. 42-43 (tradução nossa)

Cumprasse assinalar essa “obsessão do nada, ou melhor, do vazio” – como se ela não tivesse nenhuma relação com qualquer niilismo! Cioran está a pensar aqui no budismo, em relação ao qual discorda de Nietzsche (assim como em relação à *mística* em geral¹⁶). De resto, fica a dúvida sobre qual seria a *outra* etiqueta. Duas hipóteses se impõem: “pessimista” e “reacionário”. Vemo-lo rejeitá-las todas.¹⁷ Não se trata de mera *esquiva*, mas de uma atitude gnosiológica *intuitiva* (e cética) que desconfia de rótulos pré-concebidos e classificações convencionais, que amiúde mistificam e obscurecem, mais do que esclarecem e instruem. A noção de “antimoderno” lhe é mais apropriada, preservando a dualidade fundamental do *logos* cioraniano, sua ambivalência constitutiva. Quando François Bondy lhe pergunta se ele é frequentemente acusado de “reacionário”, Cioran responde com uma anedota: “Eu me defendo. Vou muito além disso. Henri Thomas me disse um dia: ‘Você é contra tudo o que aconteceu depois de 1920’, e eu respondi: ‘Não, desde *Adão!*’”¹⁸ Negações à parte, Cioran tem senso de humor (é a *zeflemea* tipicamente romena¹⁹). Esta resposta, tão “cioraniana”, poderia ser um comentário a *La Chute dans le temps* (1964), em que o princípio cômico é inserido tacitamente na premissa da seguinte proposição (que faz de Cioran, mais do que um “reacionário” ou “antimoderno”, um gnóstico, “perito em anti-*Criação*”²⁰): “Já que tudo

¹⁶ Interpretando o budismo e o cristianismo em chave niilista, como religiões pessimistas e hostis à vida, Nietzsche conclui que ambas “podem dever sua origem, e mais ainda a súbita propagação, a um enorme *adoecimento da vontade*” (*A Gaia ciência*, livro V, § 347, p. 241). Cioran não acompanha Nietzsche em sua interpretação niilista do budismo – nem da *mística* em geral, a cristã incluída. Para Cioran, os místicos, “longe de serem deficientes, lutaram pela sua fé, enfrentaram diretamente Deus, apropriaram-se do Céu. A sua idolatria do não-querer, da doçura e da passividade garantia-os contra uma tensão difícil de suportar, contra essa histeria *superabundante* de que precedia sua intolerância, o seu proselitismo, o seu poder sobre este mundo e o outro”. CIORAN, *A Tentação de existir*, p. 121.

¹⁷ “Assim como não sou um pessimista, mas, como devo dizer, um... experimentador (*Geniesser*)”, explica ele noutra entrevista (*Entretiens*, p. 252). Essa atitude não carece de analogia com o *experimentalismo* de Nietzsche. Quanto à pecha de “reacionário”, Cioran parece dar de ombros, se é que não se compraz neste e outros mal-entendidos, embora não se compreenda desta forma. Quando Fritz J. Raddatz afirma que os seus aforismos “conduzem diretamente a posições reacionárias”, Cioran retruca: “Reacionário? Talvez. Mas seria mais justo, creio eu, se você encontrasse para a minha posição uma explicação filosófica, antes que política” (*Entretiens*, p. 178). O interlocutor alemão exige que Cioran reconheça as implicações éticas e políticas de livros que, segundo ele, são irresponsáveis e perigosos. Mas Cioran insiste em reivindicar para si o estatuto de *Privatdenker*, na linha de Kierkegaard e Chestov, tendo *Jó* como arquétipo (espécie de “antifilósofo” apestado e desgraçado, antítese do filósofo racional e eudemônico encarnado por Sócrates), na contramão do intelectual público e *engagé*. Cioran se interessa por um autor como Joseph de Maistre, o reacionário por antinomásia, por uma *coincidentia oppositorum*, pela paixão da antilogia, da polêmica, da diatribe, para melhor afirmar sua singularidade, diferenciando-se deles.

¹⁸ CIORAN, Entrevista com François Bondy, *Entretiens*. p. 12-13 (tradução nossa).

¹⁹ *S. f.*, ironia, zombaria, gracejo, sarro, tirada. Pode-se dizer que *Silogismos da amargura* é o livro de Cioran “zeflemeático” por excelência, carregado de *zeflemea*, de onde os títulos derrisórios de alguns capítulos, como “O escroque de abismos” e “O circo da solidão”, sem falar na jovialidade excepcional de muitos dos aforismos.

²⁰ CIORAN, *História e Utopia*, p. 83.

o que se concebeu e empreendeu desde Adão é ou perigoso ou inútil, o que fazer? Dessolidarizar-se da espécie? Seria esquecer-se que nunca se é tão humano como quando se lamenta sê-lo.”²¹

Todas essas evasivas pertencem aos anos franceses de Cioran, há décadas desenraizado, apartado de suas origens romenas, com as quais desejava romper definitiva e radicalmente. Elas devem ser lidas sobre o pano de fundo biográfico de um “passado infame”,²² nas palavras de Marta Petreu, como a reversão de suas posições (crenças, ideais, esperanças) de outrora, em franca oposição ao extremismo político e fanatismo *total* de sua juventude legionária, marcada por uma “apologia da barbárie”, por um niilismo ativo e incendiário em nome da “transfiguração da Romênia”. Segundo Petreu, o *Breviário de decomposição* é “o livro de um autor que passou do engajamento total ao niilismo dos grandes sofistas.”²³ A crise, o drama existencial que faz Cioran perder o sono, e a reviravolta na qual resultará, na transição entre antes e depois da Segunda Guerra, é um dado imprescindível para compreender as posições ulteriores de Cioran, o niilismo *metafísico* do “*estrangeiro* para a polícia, para Deus e para mim mesmo”.²⁴ Patrice Bollon fala em um “segundo nascimento de Cioran”,²⁵ mas é curioso que o autor romeno já “renasça” *em vias de decomposição*.²⁶ Se, na entrevista com Jean-François Duval, ele contrapõe à figura do niilista politicamente motivado a do niilista no sentido metafísico (contemplativo, teórico), é porque já não se reconhece naquele eu do passado (romeno, nacionalista, “fanático até o ridículo”²⁷), porque pensa agora na contramão daquele que fora, quando, tendo perdido o sono por causa do destino do seu país,²⁸ acreditou que, salvando a pátria, poderia salvar a si mesmo.²⁹ Fracassando duplamente,

²¹ IDEM, *La Chute dans le temps*, *Op. cit.*, p. 1082-1083 (tradução nossa).

²² Título da biografia crítica de Marta Petreu, que se concentra na ascensão do fascismo romeno da Guarda de Ferro e o envolvimento de Cioran com este movimento, na Romênia da década de 1930. Cf. PETREU, Marta. *An Infamous Past: E. M. Cioran and the Rise of Fascism in Romania*. Chicago: Ivan R. Dee, 2005.

²³ PETREU, Marta, *An Infamous Past*, p. 234 (tradução nossa).

²⁴ CIORAN, *Le mauvais démiurge*, *Œuvres*, p. 1245 (tradução nossa).

²⁵ BOLLON, Patrice, *Cioran, l'hérétique*, p. 122.

²⁶ “Todas as morais representam um perigo para a bondade; só a incúria a salva. Por haver escolhido a fleuma de imbecil e a apatia do anjo, excluí-me dos atos e, como a bondade é incompatível com a vida, apodreci-me para ser bom.” CIORAN, “Teoria da bondade”, *Breviário de decomposição*, p. 190.

²⁷ “No final da adolescência, se é fanático por definição; eu também o fui, e até o ridículo.” IDEM, *História e utopia*, p. 14.

²⁸ “*Transfiguração da Romênia*, como o primeiro livro de Cioran, é o resultado de muitas noites de insônia. Cioran fala com a autoridade de quem ‘passou muitas noites meditando sobre o destino da Romênia’.” ZARIFOPOL-JOHNSTON, Iilca, *Searching for Cioran*. p. 93 (tradução nossa).

²⁹ “Não é por um determinado número de valores nem pela sua realização menor que o problema das pequenas culturas é interessante, mas pelo homem que nelas se atormenta, que não aceita a sua sorte e

Cioran experimentou uma dupla decepção, o que – a julgar pelos seus próprios critérios gnosiológicos – só favorece a *lucidez*.³⁰

Considerações preliminares e metodologia

“Niilismo” está ausente do vocabulário final de Cioran,³¹ que prefere “retornar às coisas mesmas”, ruminar sobre o que realmente importa. Segundo o *Dicționar de termeni cioranieni*³² (2020), *nimic*³³ – “nada” – ocupa o quarto lugar no índice de termos mais recorrentes nos seus escritos romenos, precedido apenas por “vida”, “homem” e “mundo”.³⁴ As ocorrências de “niilismo”, por outro lado, talvez possam contar-se nos dedos da mão, entre empregos anedóticos ou meramente alusivos.³⁵ Como ele mesmo reconhece, por experiência de causa, se o abuso da palavra “nada” é um mau sinal, abusar da palavra “vida” é um péssimo sintoma, a medida de quão distante se está em relação a ela, quanta saúde falta, o mínimo equilíbrio vital: uma confissão de *consciência enferma*.³⁶ Se até o *nada* foi “desvalorizado pelo abuso de filósofos indignos dele”,³⁷ queixa-se Cioran (julgando-se digno), o *ismo* em questão lhe parece ainda mais suspeito, desvalorizado pelo abuso que, a esta altura, já não é só dos filósofos. Sendo que a relevância lexicográfica de “niilismo” é baixa na economia do discurso cioraniano (como ademais a de qualquer outro “ismo”), um exame compreensivo da questão exige, para além da análise lexicográfica, um procedimento oblíquo, indireto, interpretando sinais,

79

quer salvá-las salvando a si mesmo.” CIORAN, *La Transfiguration de la Roumanie*, p. 108 (tradução nossa).

³⁰ “O sofrimento abre-nos os olhos, ajuda-nos a ver coisas que de outra maneira não teríamos descoberto. Ele é, portanto, útil unicamente para o conhecimento, e, fora disso, serve apenas para envenenar a existência. O que, diga-se de passagem, favorece uma vez mais o conhecimento.” IDEM, *Do inconveniente de ter nascido*, p. 157.

³¹ RORTY, Richard, *Contingência, ironia e solidariedade*, p. 127.

³² CONSTANTINOVICI, Simona (org.), *Dicționar de termeni cioranieni*. Timișoara : Editura Universității de Vest ; Milano : Criterion Editrice, 2020.

³³ Há uma derivação, uma inflexão abstrata de *nimic*: *nimicnicie*, “nacidade”, empregado parcimoniosamente por Cioran (no foro privado dos *Cahiers*, nunca nos livros publicados). “Esta noite eu pensei na palavra romena: *nimicnicie*, que vem de *nimic*, nada, e que exprime o sentimento de vanidade, frustração, inanidade. Um sentimento de *nacidade*.” CIORAN, *Cahiers*, p. 645 (tradução nossa).

³⁴ Como se estivesse consciente de abusar da palavra “vida”, Cioran alerta: “Alguém emprega continuamente a palavra ‘vida’? Saiba que é um doente.” IDEM, *Silogismos da amargura*, p. 41.

³⁵ Por exemplo, este aforismo de juventude sobre o “Niilismo: forma limite da benevolência.” IDEM, *Amurgul gândurilor*, p. 194 (tradução nossa).

³⁶ Fenomenologicamente, para Cioran, a consciência da *vida como um problema* denota mais que um dualismo transcendental: uma ferida, uma doença, uma grave cisão (“divórcio ontológico”) a separar tragicamente, no âmago do humano, o vital e o espiritual. “Consciência do tempo: atentado contra o tempo...”, lê-se em *Silogismos da amargura* (p. 42), e o mesmo é válido em relação à consciência da vida, à medida que esta é indissociável do tempo, do vir-a-ser e perecer de todas as coisas.

³⁷ CIORAN, *Écartèlement, Œuvres*, p. 1454 (tradução nossa).

averiguando de que maneira o pensador romeno dialoga com autores como Nietzsche e Dostoievski, entre outros, a fim de saber como ele se insere nas malhas históricas do niilismo europeu.

Em segundo lugar, uma investigação acerca do niilismo em Cioran deve levar em conta a cisão que marca a sua “obra”, que se desdobra entre dois idiomas, duas “pátrias linguísticas”. As configurações do niilismo são distintas nos seus escritos romenos e nos franceses. A relação entre sua produção romena – “nos cumes do desespero” – e a francesa – “nas raízes do vazio” – é regida por uma dialética de ruptura e continuidade, diferença e ipseidade no devir-si-mesmo. Cioran diz, numa entrevista realizada em alemão, em 1985, que todos os seus livros, sem exceção, “procedem de uma mesma visão da vida, de um mesmo sentimento do ser, se preferir. Expressam a reação de um marginal, de um pestiferado, de um indivíduo que nada reata a seus semelhantes. Essa visão não me abandonou. O que mudou é minha maneira de traduzi-la.”³⁸ O *Breviário de decomposição* representa um “divisor de águas”, uma reviravolta não apenas no âmbito linguístico, mas também psicologicamente, posto que o câmbio de idioma implica um processo de dessubjetivação e ressubjetivação, uma reconfiguração da *forma mentis*, uma espécie de *metanoia* secular. Cioran mantém até o fim suas primeiras intuições, as *revelações da insônia*, mas as conclusões extraídas serão outras. Essa reviravolta, esse *clinamen*³⁹ em relação a si mesmo, passa pela problemática do niilismo – antes e depois do *Breviário*.

Uma via metodológica para examinar a questão do niilismo em Cioran é mediante uma análise lexicográfica do vocábulo no seu discurso. Outra, mais intuitiva e menos analítica, válida mesmo na ausência do vocábulo, consiste em empreender uma hermenêutica fenomenológica dos seus escritos em busca de signos, sintomas, reações e tomadas de posição sobre temas Deus, a “morte de Deus”, o ser e o nada, a existência, o tempo e a história, a vida e a morte... Os dois métodos devem complementar-se e informar-se mutuamente. O segundo supõe a interlocução de Cioran com outros autores,

³⁸ IDEM, Entrevista com Gerd Bergfleh, *Entretiens*, p. 150 (tradução nossa).

³⁹ Embora *clinamen* seja originalmente empregado como uma das fases do processo de influência poética *entre dois autores*, empregamo-lo aqui em sentido autorreferencial, *clinamen* em relação a si mesmo. Eis a definição de Harold Bloom (em que “poetas” e “poemas” podem ser filósofos e suas obras filosóficas): “*Clinamen*, leitura distorcida ou apropriação mesmo; tomo a palavra de Lucrecio, onde ela significa um ‘desvio’ dos átomos para possibilitar a mudança no universo. O poeta desvia-se de seu precursor, lendo o poema dele de modo a executar o *clinamen* em relação a ele. Isso aparece como um movimento corretivo em seu próprio poema, que sugere que o poema do precursor seguiu certo até um determinado ponto, mas depois deve ter-se desviado, precisamente na direção em que segue o novo poema”. BLOOM, Harold, *A Angústia da influência*, p. 64.

como Dostoiévski e Nietzsche, importantes precursores com os quais o pensador romeno compartilha a problemática do niilismo.

Desespero como confissão: insônia e niilismo na obra romena de Cioran

Cioran é o filósofo da insônia por antonomásia. A “ausência criminosa” de sono, esse “Nada sem trégua”,⁴⁰ é o drama que está na origem do seu “despertar” espiritual, a experiência catastrófica que molda a sua visão de mundo. Fez sua estreia literária, em 1934, “nos cumes do desespero”. Se matar-se é, em certo sentido, como afirma Camus, uma *última confissão*, de que “fomos superados pela vida ou que não a entendemos”,⁴¹ o desespero é a *penúltima confissão*: de que estamos quase lá. O título de seu livro de estreia não só ecoa o tratado de Kierkegaard sobre a “doença até a morte”,⁴² como foi inspirado nas manchetes sensacionalistas que os tabloides romenos usavam para noticiar casos de suicídio. Atormentado pela sensação do irreparável e do irremediável, Cioran contempla a ideia de uma morte tentadora e impossível, a possibilidade de um suicídio constantemente diferido. Descobre na escrita um remédio salutar, uma terapêutica capaz de afastar a tentação do suicídio e dar-lhe fôlego para passar de um dia ao outro. “Escrevi meu primeiro livro em romeno, aos vinte e um anos, prometendo a mim mesmo nunca mais tornar a escrever. Mas então escrevi um outro, seguido da mesma promessa. A comédia se repetiu por mais de quarenta anos.”⁴³ “Um livro é um suicídio adiado”,⁴⁴ e “se continuamos vivos, é graças à escrita, que, por meio da objetivação, ameniza essa tensão infinita. Criar significa salvar-se provisoriamente das garras da morte.”⁴⁵

O desespero inaugural de Cioran não se resume a uma crise pontual, mas é o corolário de toda uma história de vida, desde o nascimento do lado de lá do império austro-húngaro, passando pela prisão e deportação dos seus pais para campos de trabalhos forçados na aurora da Primeira Guerra Mundial, até a perda do “paraíso terrestre” – o seu vilarejo natal de Rășinari – para ser matriculado em um renomado liceu de Sibiu, passando pelas primeiras crises de *ennui* por volta dos cinco ou seis anos de idade (provavelmente causado pela ausência dos pais, que haviam sido detidos). “Eu era muito

⁴⁰ CIORAN, *Nos cumes do desespero*, p. 15.

⁴¹ CAMUS, *O mito de Sísifo*, p. 19.

⁴² KIERKEGAARD, Søren Aabye, *O Desespero humano (doença até à morte)*. In: Col. “Os Pensadores”. Trad. de Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

⁴³ CIORAN, Entrevista com Fernando Savater, *Entretiens*, p. 17 (tradução nossa).

⁴⁴ IDEM, *Do inconveniente de ter nascido*, p. 91.

⁴⁵ IDEM, *Nos Cumes do desespero*, p. 21.

jovem, quase uma criança, quando experimentei pela primeira vez o sentimento do nada, na sequência de uma iluminação que não consigo definir”, diz ele a Sylvie Jaudeau.⁴⁶ Seu desespero possui, portanto, determinações muito concretas, não sendo um drama isolado e estritamente individual, mas a expressão subjetiva de uma experiência mais geral, histórica e socialmente condicionada: ao inconveniente de ter nascido e ser *humano*, precede o inconveniente de ser *romeno*, nascido numa “tribo de vencidos”.⁴⁷ Numa nota de caderno, Cioran afirma ter herdado do seu país “o niilismo de raiz [*foncier*], seu traço fundamental, sua única originalidade. *Zădărnicie*,⁴⁸ *nimicnicie* – estas palavras, não, não são palavras, são as realidades do nosso sangue, do meu sangue.”⁴⁹ Enfim, esses dados biográficos – o *ennui* precoce, a perda do “paraíso perdido”, a consciência do *fracasso* – talvez lancem luzes sobre esta vaga ocorrência do conceito que nos interessa: “Ter amado sempre as lágrimas, a inocência e o niilismo. Os seres que sabem tudo e os que não sabem nada. Os fracassados e as crianças.”⁵⁰

“Sem Deus, tudo é nada; e Deus? Nada supremo”.⁵¹ Este aforismo de *Silogismos da amargura* (1952), seu segundo livro em francês, pode ser lido retrospectivamente como uma síntese da experiência-revelação meontológica do jovem insone, “nos cumes do desespero”. *Deus* é uma obsessão manifesta do primeiro ao último livro de Cioran, ainda que com diferentes nuances e graus de intensidade (mais intensa nos anos dos “cumes do desespero”). O filósofo romeno opera uma redescritção da categoria do *religioso*, expropriado de seu conteúdo dogmático tradicional e redefinido em termos puramente antropológicos, uma questão de “intensidade vital”. Em *Amurgul gândurilor* (1940), um de seus últimos livros romenos, ele afirma que “o religioso não é uma questão de conteúdo, mas de *intensidade*. Deus se determina como um momento de nossos frenesis”, e “a intensificação de qualquer sensação é sinal de religiosidade. Um desgosto máximo nos desvela o Mal (a via negativa em direção a Deus).” Uma concepção bastante heterodoxa de Deus, para dizer o mínimo. Outro aforismo do mesmo livro: “Sempre que um ser não pode ‘assentar-se’ na existência, encontra-se em presença do Mal. Daí deriva todo fracasso – e sendo o Mal imanente ao devir, todos os seres têm de lutar com ele.”⁵²

⁴⁶ IDEM, *Entrevistas com Sylvie Jaudeau*, p. 19-20.

⁴⁷ IDEM, *Îndreptar pătimăș*, p. 51 (tradução nossa).

⁴⁸ *Zădărnicie* é uma palavra bastante recorrente nos textos romenos de Cioran, significando “vaidade” (*vanitas*), “inutilidade”, “insignificância”.

⁴⁹ CIORAN, *Cahiers*, p. 685 (tradução nossa).

⁵⁰ IDEM, *Lacrimi și sfinți*, p. 140 (tradução nossa).

⁵¹ IDEM, *Silogismos da amargura*, p. 59.

⁵² IDEM, *Amurgul gândurilor*, p. 110 (tradução nossa).

E logo abaixo: “À medida que Deus não está assentado em si, pelo que excede sua condição, participa do mal. De resto, não é ele o grande Fracassado?”⁵³

É compreensível que Cioran pense tanto em Deus, com a obsessão de um místico em transe, pois, além de ser romeno, é o filho de um sacerdote cristão ortodoxo. Essa *theia mania* é o que faz do pensamento de Cioran, mais do que um niilismo (e um ateísmo) puro e simples,⁵⁴ um misticismo *meonto-teológico*, uma mística negativa “da existência pura, das raízes imanentes da existência”, o “êxtase como exaltação na imanência, como iluminação neste mundo, como visão da loucura deste mundo – eis um substrato para uma metafísica – válida até mesmo para os momentos derradeiros, para os momentos finais.”⁵⁵ As rumações de Cioran sobre Deus alternam entre súplica e blasfêmia, piedade e revolta igualmente extremas, numa relação contraditória e instável de amor e ódio, entusiasmo e desgosto, às vezes indiferença... “‘Senhor, sem ti estou louco, mas mais louco ainda contigo!’ Esse seria, na melhor das hipóteses, o resultado de um reatamento de contato entre o fracassado de baixo e o fracassado do alto.”⁵⁶ Deus representa para Cioran menos uma transcendência onipotente e salvífica, ou ao menos consolatória, do que “um abismo que começa onde terminam todos os outros”,⁵⁷ menos um “travesseiro” metafísico no qual repousar o espírito que um “osso inesgotável” para roer nos momentos de solidão e aflição supremas. Trata-se de um Deus sumamente *ineficaz*, tão impotente quanto a criatura, capaz de cair tão baixo quanto ela, necessitando Ele mesmo de salvação. O estado da questão da “morte de Deus” não poderia ser mais incerto nas confissões “autopatógráficas” de Cioran: não se sabe se está morto, vivo ou morto-vivo. Vai depender do momento, do estado de espírito. “Estou de bom humor: Deus é bom; estou melancólico: é mau; indiferente; é neutro. [...]; se meus entusiasmos o animam, meus maus humores o sufocam. [...]; se o idolatramos, é o Ser; se o repudiamos, é o Nada.”⁵⁸ Seria precipitado, de nossa parte, atribuir a insônia de Cioran a razões teológicas, dir-se-ia sobrenaturais. O próprio autor se encarrega de fazer uma redução fenomenológica da *experiência interior* como experiência teológica: “Deus significa a última etapa de uma

⁵³ *Ibid.*, p. 111 (tradução nossa).

⁵⁴ À diferença do existencialismo de Sartre, o “existencialismo” de Cioran não é inequivocamente um humanismo nem um ateísmo. É um niilismo existencial (e metafísico) de aspiração mística e índole dualista (um dualismo gnóstico, segundo Ioan P. Culianu), na contramão das místicas neoplatônica e cristã, como experiência contemplativa do Uno ou de Deus. Infelizmente, não poderemos tratar aqui da relação entre existencialismo, niilismo e gnosticismo em Cioran.

⁵⁵ CIORAN, *Nos cumes do desespero*, p. 51.

⁵⁶ IDEM, *Silogismos da amargura*, p. 76.

⁵⁷ IDEM, *Lacrimi și sfinși*, p. 24 (tradução nossa).

⁵⁸ IDEM, *Breviário de decomposição*, p. 173.

caminhada, o ponto extremo da solidão, ponto insubstancial ao qual não se pode deixar de dar um nome, de atribuir uma existência fictícia. Cumpre, enfim, uma função: a do diálogo”.⁵⁹ Deus é a face positiva (antropomórfica) do Nada, hipostasiado em Interlocutor Supremo, no ponto extremo da solidão.

Lágrimas e Santos (1937), seu terceiro livro romeno, é, como ele costuma relatar nas entrevistas, o resultado – no “calor do momento” – de uma crise religiosa, marcada por êxtases místicos e por uma “tentação religiosa de irreligiosidade”,⁶⁰ que nunca culmina no “salto da fé”, numa conversão religiosa.⁶¹ “Quando escrevi *Lágrimas e Santos*”, conta ele a Sylvie Jaudeau, “vivía um real combate entre a tentação e a recusa, entretanto nunca pude superar a dúvida. O fascínio do negativo é tão natural em mim que sinto a sua presença a cada instante.”⁶² Em um dos mais significativos aforismos sobre o nosso tema, Cioran identifica o niilista e o místico, a experiência do nada e a experiência de Deus: “Todos os niilistas se debateram com Deus. Uma prova mais de sua vizinhança com o nada. Depois de ter pisoteado tudo, já não te resta mais nada a demolir além dessa última reserva do nada”.⁶³ Cioran prefigura, em *Lágrimas e Santos* (1937), o *Homem revoltado* de Camus (1951): “Toda revolta se dirige contra a Criação. [...] Em nome do Criador não podemos nos rebelar nem sequer contra o pecado. Pois, para o Reacionário supremo, o único pecado é a anarquia, esse protesto contra a ordem original. [...] A anarquia não estava nos planos da Criação.”⁶⁴ Camus – na pista de Nietzsche – não deixa dúvidas sobre a relação histórica entre *revolta metafísica e niilismo*.⁶⁵ O niilismo cioraniano se dá a conhecer à medida de sua revolta contra a “Criação fracassada”. O “perito em anti-Criação”, insurgindo-se contra Deus, o Criador, se esforça para “deteriorar seu edifício, para tornar ainda mais miserável uma obra já comprometida

⁵⁹ IDEM, *Entrevistas com Sylvie Jaudeau*, p. 20.

⁶⁰ IDEM, *Breviário de decomposição*, p. 44.

⁶¹ “Na idade em que escrevia *O Livro das ilusões* (vinte e cinco anos?), eu vivia com uma intensidade tal que tinha medo de me tornar literalmente um fundador de religião... Em Berlim, em Munique, conheci êxtases frequentes – que permanecerão para sempre os *cumes* da minha vida. Depois, eu só tive simulacros.” IDEM, *Cahiers: 1957-1972*, p. 579 (tradução nossa).

⁶² IDEM, *Entrevistas com Sylvie Jaudeau*, p. 24.

⁶³ IDEM, *Lacrimi și sfinți*, p. 78 (tradução nossa).

⁶⁴ *Ibid.*, p. 106 (tradução nossa).

⁶⁵ “Cento e cinquenta anos de revolta metafísica e de niilismo viram retornar com obstinação, sob diferentes disfarces, o mesmo rosto devastado, o do protesto humano. Todos, erguidos contra a condição humana e seu criador, afirmaram a solidão da criatura, o nada de qualquer moral. [...] A insurreição humana, em suas formas elevadas e trágicas, não é nem pode ser senão um longo protesto contra a morte, uma acusação veemente a esta condição regida pela pena de morte generalizada. Em todos os casos que encontramos, o protesto dirige-se sempre a tudo aquilo que, na criação, é dissonância, opacidade, solução de continuidade.” CAMUS, *O homem revoltado*, p. 122-123.

desde seu início.”⁶⁶ Teologicamente, o *hamletismo* de Cioran se resume a não poder se decidir entre revoltar-se contra o mundo *por amor a Deus* ou rebelar-se contra Deus *por amor ao mundo*.

Não apenas *Lacrimi și sfîni* resulta de uma crise religiosa e mística, como também o anterior, o *Livro das ilusões* (1936). Tanto é que, já neste livro, o pensador insone declara sua paixão pelas *santas*, demarcando sua distância em relação aos filósofos aos quais seria frequentemente comparado, declarando – numa antecipação da figura do “Antifilósofo” introduzida no *Breviário* – que se sentiria incomodado se o qualificassem de “discípulo de Schopenhauer ou de Nietzsche; mas poderia conter minha alegria se me chamassem *o discípulo das santas?*”⁶⁷ Em sua juventude insone e desesperada, Cioran faz pensar no cruzamento de três personagens dostoiévskianos: Ivan Karamazov, pela revolta metafísica, Kirillov, pelo frenesi delirante e pela obsessão do suicídio como salvação impossível, e o anônimo “homem do subsolo”, pela consciência como doença.

Duas passagens d’*O Livro das ilusões* são especialmente importantes no tocante à problemática do niilismo, uma delas em diálogo com Dostoiévski (ecoando a revolta metafísica de Ivan Karamazov) e a outra com Nietzsche (a propósito do motivo do *Amor fati*). Na primeira delas, Cioran reconhece, com pesar, que “Dostoiévski tem razão: se não existe imortalidade, tudo é permitido”⁶⁸ – afirmação que coloca o pensador romeno na esteira do niilismo “segundo o modelo de São Petersburgo”,⁶⁹ e isso de duas maneiras antitéticas: como niilista e como *contra*-niilista, partidário-entusiasta e opositor-crítico do niilismo como crime de deicídio.⁷⁰ Em sua juventude, ainda forçosamente submetido à moral e ao dogma cristãos, Cioran lamenta a “morte de Deus”, à sua maneira (heterodoxa), por ver nela a falência do único poder que seria capaz de evitar o pandemônio, o mergulho irreversível da liberdade e da vontade humanas na completa autodestruição. Diferente de Nietzsche, e à semelhança de Schopenhauer, Cioran pensa metafisicamente, logo moralmente, pois o pessimismo é uma moral antes de ser uma

⁶⁶ CIORAN, E. M., *História e utopia*, p. 83.

⁶⁷ IDEM, *O Livro das ilusões*, p. 210.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 180. Costuma-se atribuir esta sentença a um dos personagens d’*Os irmãos Karamazov*, Ivan, mas na verdade ela não se encontra *ipsis litteris* em nenhuma parte do romance. A frase original é: “Não existe a imortalidade da alma, então não existe tampouco a virtude, logo, tudo é permitido”. A frase “tudo é permitido” é repetida muitas outras vezes ao longo do livro, mas nenhuma delas com esta exata premissa: “se Deus está morto...”.

⁶⁹ NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, Livro 5, § 347, p. 241.

⁷⁰ De onde a figura, introduzida no *Breviário*, do “animal religioso incompleto”, que “padece duplamente de todos os males”, isto é, como crente, do fundo de sua vontade de crer, e como descrente, do fundo de sua vontade de negação e desengano. CIORAN, *Breviário de decomposição*, p. 175.

metafísica.⁷¹ O niilismo em Cioran está intimamente relacionado ao problema do *mal*, que por sua vez está relacionado ao problema da *liberdade* (de onde o mito do “pecado original”, tão caro ao pensador romeno). De Kierkegaard a Sartre, o problema da liberdade (insolúvel segundo Cioran⁷²) encontra-se intimamente relacionado à experiência do negativo – ou do “nada” – provocado pela angústia. Há um importante texto no *Breviário* (que retoma essa problemática dostoiévskiana d’*O Livro das ilusões*) sobre o tema da liberdade. Quando refletimos a fundo sobre ela, quando abruptamente nos damos conta de sua perigosa imensidão e da *vertigem* que ela comporta, “temos medo”, pois (e eis a revelação capital da insônia, cuja tradução prática pode conduzir ao suicídio ou ao homicídio):

a sedução do arbitrário nos apavora. Se podemos começar qualquer ato, se não há limites para a inspiração e para os caprichos, como evitar nossa perda na embriaguez de tanto poder? [...] A liberdade, concebida em suas implicações últimas, coloca a questão de nossa vida ou a dos outros; comporta a dupla possibilidade de salvar-nos ou de perder-nos. [...] Dissertar sobre a liberdade não leva a nenhuma consequência, nem para bem nem para mal; mas só temos instantes para dar-nos conta de que tudo depende de nós.⁷³

A conclusão acerca da liberdade, no *Breviário*, é a mesma d’*O Livro das ilusões*: se Deus (ou a imortalidade) não existe, “a liberdade é um princípio *ético* de essência *demoníaca*”.⁷⁴ No livro de 1936, Cioran afirma compreender “muito bem que os homens não possam mais acreditar na imortalidade”, incluindo-se entre eles, mas não “como puderam abandonar a ideia tão facilmente”, porque ele mesmo desaba só de pensar em abandoná-la.⁷⁵ Para o niilista romeno, não há meio-termo possível entre a imortalidade e o paroxismo da mortalidade: ou se ignora a morte, na bem-aventurança da inconsciência, ou – como a existência cioraniana, lúcida e desesperada – se morre *demais, muitas vezes, sem parar...* Enfim, pode-se discernir nessa “sede infinita de existência”, forçosamente fadada à decepção (logo à *lucidez*), certo “titanismo”, uma índole titânica (“prometeica”) trágica e “luciferina”, que se distingue da *Wille zur Macht* nietzschiana por ser uma

⁷¹ “O otimismo é uma metafísica, pretendia Brunetière, ao passo que o pessimismo é uma moral antes de dar lugar a uma metafísica.” COMPAGNON, Antoine, *Os Antimodernos: de Joseph de Maistre a Roland Barthes*, p. 74.

⁷² “Ainda que o problema da liberdade seja insolúvel, podemos sempre discorrer sobre ele, colocar-nos do lado da contingência ou da necessidade...” *Ibid.*, p. 77.

⁷³ *Ibid.*, p. 77-78.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 78.

⁷⁵ CIORAN, *O Livro das ilusões*, p. 181.

vontade de potência e de impotência, uma pulsão de vida e de morte, uma tentação existir e de inexistir, um desejo de glória e de fracasso. Cioran, ou a avidez do abandono...

Entre *Amor fati* e *Odium fati*: o “hamletismo” de Cioran

Ainda n’*O Livro das ilusões*, Cioran põe em questão outro *leitmotif* crucial na constelação hermenêutica do niilismo europeu, neste caso uma ideia extraída da obra de Nietzsche: o *Amor fati*.⁷⁶ Essa declaração incondicional de amor ao *fatum* (destino) é a resposta nietzschiana que serve de resposta ao desafio psicológico do “eterno retorno do mesmo”, uma vez deixado para trás o pessimismo schopenhaueriano (sintetizado na resposta do Sileno à pergunta do Rei Midas⁷⁷). Nietzsche é um *modelo de estilo* privilegiado do jovem pensador romeno, muito embora ele esteja mais próximo de Schopenhauer em matéria de pensamento filosófico (pessimismo metafísico, ontologia negativa) e, além disso, de temperamento e disposição moral (ética negativa).⁷⁸ O *hamletismo* de Cioran faz dele uma existência dividida – e incapaz de decidir-se – entre a afirmação e a negação, o ser e o não-ser. Essa dúvida visceral, que será retomada no Breviário, já se mostra saliente n’*O Livro das ilusões*, a respeito do *Amor fati*:

Para quem a vida é a realidade suprema, sem ser uma *evidência*, não seria “se podemos ou não amar a vida” a pergunta que mais pode atormentá-lo? Perturbadora e deliciosa incerteza, mas que requer uma resposta. É fascinante e amargo ao mesmo tempo não saber se se ama ou não a vida. Preferiríamos não ter de dizer um *sim* ou um *não*, só para não dissipar uma inquietude prazerosa. Um *sim* significa a renúncia a conceber e sentir *outra* vida; um *não* implica medo do caráter ilusório de outros mundos. Nietzsche se enganou quando, absorvido na revelação da vida, descobriu que a vontade de potência era o problema central e a modalidade essencial do ser. O homem colocado diante da vida quer saber se pode conceder-lhe seu último assentimento. A vontade de potência não é o problema essencial do homem; este pode ser forte sem ter nada. A vontade de potência nasce muitíssimas vezes em homens que

⁷⁶ “Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas: — assim me tornarei um daqueles que fazem belas as coisas. *Amor fati* [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que a minha única negação seja *desviar o olhar!* E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim!” NIETZSCHE, *A Gaia ciência*, Livro IV, § 276, p. 187-188.

⁷⁷ “Reza a antiga lenda que o rei Midas perseguiu na floresta, durante longo tempo, sem conseguir capturá-lo, o sábio SILENO, o companheiro de Dionísio. Quando, por fim, ele veio a cair em suas mãos, perguntou-lhe o rei qual dentre as coisas era a melhor e a mais preferível para o homem. Obstinado e imóvel, o demônio calava-se; até que, forçado pelo rei, prorrompeu finalmente, por entre um riso amarelo, nestas palavras: — Estirpe miserável e efêmera, filhos do acaso e do tormento! Por que me obrigas a dizer-te o que seria para ti mais salutar não ouvir? O melhor de tudo é para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não *ser, nada* ser. Depois disso, porém, o melhor para ti é logo morrer.” IDEM, *O nascimento da tragédia*, p. 33.

⁷⁸ “A adolescência se compraz no malabarismo das alturas; em um pensador ama o saltimbanco; em Nietzsche amávamos Zarathustra, suas poses, suas palhaçadas místicas, verdadeira feira de cumes...” CIORAN, *Silogismos da amargura*, p. 34.

não amam a vida. Quem sabe a vontade da potência não é uma *necessidade* de fachada para a vida!⁷⁹

É possível que Cioran tenha carregado essa incerteza até o túbulo, aprendendo, com o tempo, a conviver com ela – que lhe parece perfeitamente natural, inevitável. Quanto mais se distancia de sua juventude romena, e do seu “ídolo de juventude”,⁸⁰ menos esse dilema lhe parece importante, menos o faz perder o sono. O mesmo em relação à dúvida sobre Deus – o *hamletismo* entre crer ou não crer.⁸¹ A despeito de suas tentações religiosas ou místicas, compreensíveis para o filho de um padre romeno cristão ortodoxo, Cioran nos oferece uma lição de hamletismo *intencional*,⁸² tranquilizando-nos sobre a necessidade demasiado humana de escolher, decidir, assumir posições, definir o que se pensa, em que se acredita.⁸³ Necessidade nenhuma de jurar amor incondicional à vida; é possível ser forte na fraqueza, as promessas são muitas vezes palavras vazias, e “*a vontade de potência nasce muitíssimas vezes em homens que não amam a vida*”. A suspeita levantada ao final da (longa) passagem citada só faz confirmar a opinião final de Cioran sobre Nietzsche: apesar do gênio, foi “demasiado ingênuo”,⁸⁴ “demasiado puro”,⁸⁵ uma existência doente e frágil que tinha na vontade de potência uma fachada necessária para a carência de saúde. Não nos interessa avaliar a fidedignidade do retrato de Nietzsche. Não achamos que Cioran tenha razão, e seria ingênuo esperar por sua imparcialidade. Faz parte do *devoir-si-mesmo*, na busca dessa singularidade essencial, o trabalho de dissociação, diferenciação,

⁷⁹ IDEM, *O Livro das ilusões*, p. 122.

⁸⁰ “Como Nietzsche, acreditávamos na perenidade de nossos transes; graças à maturidade de nosso cinismo, fomos ainda mais longe que ele. A ideia do super-homem nos parece, hoje, uma mera elucubração; naquela época nos parecia tão exata como um dado experimental. Assim se eclipsou o ídolo de nossa juventude.” IDEM, *Silogismos da amargura*, p. 34-35.

⁸¹ “Não é fácil falar de Deus quando não se é nem crente nem ateu: e é sem dúvida o drama de todos nós, teólogos inclusive, não podermos ser nem uma coisa nem outra.” IDEM, *Do inconveniente de ter nascido*, p. 68. Cf. GRAY, J., “Viver sem crença nem descrença”, *Sete tipos de ateísmo*. Trad. de Clóvis Marques. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2021.

⁸² “Jamais o espírito hesitante, afligido pelo hamletismo, foi pernicioso: o princípio do mal reside na tensão da vontade, na inaptidão para o quietismo, na megalomania prometeica de uma raça que se arreventa de tanto ideal, que explode sob suas convicções e que, por haver-se comprazido em depreciar a dúvida e a preguiça – vícios mais nobres do que todas as suas virtudes –, embrenhou-se em uma via de perdição, na história, nesta mescla indecente de banalidade e apocalipse...” IDEM, *Breviário de decomposição*, p. 14.

⁸³ “É absurdo imaginar que a verdade consiste na opção, quando toda tomada de posição equivale a um desprezo pela verdade. Para nossa infelicidade, a escolha, a tomada de posição é uma fatalidade a que ninguém escapa. Cada um de nós deve optar por uma não-realidade.” IDEM, *Exercícios de admiração: ensaios e perfis*, p. 18.

⁸⁴ “Não posso mais ler Nietzsche nem me interessar por ele. Parece-me demasiado *ingênuo*.” IDEM, *Cahiers: 1957-1972*, p. 659 (tradução nossa).

⁸⁵ “Nietzsche era demasiado puro, teve muito pouco contato com as pessoas, e em seguida ficou muito embalado por um impulso trágico para ser capaz dessa forma de ceticismo que supõe o humor.” *Ibid.*, p. 767 (tradução nossa).

desvio em relação a Nietzsche, ao qual Cioran é frequentemente, e não por acaso, comparado.⁸⁶ Não é outro o significado de *clinamen* na teoria poética da *angústia da influência* de Harold Bloom (que aplicamos *duplamente* no caso de Cioran, tanto em relação a outrem quanto em relação a si mesmo). Por mais que tenha idolatrado Nietzsche em sua juventude exaltada, experimentando, com ele, a “orgia filosófica” e “o culto da vitalidade”,⁸⁷ Cioran mantém desde sempre, pode-se dizer, uma exigência de originalidade que o impede de imitar Nietzsche ou quem quer que seja, de contentar-se em ser um “epígono” deste ou daquele grande filósofo ou poeta do passado. As respostas de Nietzsche não são as suas. As exigências vitais de cada pensador não são (e nem poderiam ser) as mesmas. Cioran pensa parecido com Nietzsche em inúmeros aspectos, concordando com muitas de suas intuições psicológicas ou genealógicas, inclusive acerca do niilismo,⁸⁸ historicamente relacionado ao cristianismo e à metafísica, avaliadas – segundo o critério da vida – como doutrinas e sistemas morais de *ressentimento*. Peter Sloterdijk tem razão ao afirmar que “Cioran aceita esse diagnóstico sem esboçar a menor tentativa de apresentar um outro. O que ele recusa é a fuga oposta de Nietzsche na aprovação do inaprovável.”⁸⁹ Prevalece a indolência, a teimosia do *Não*, a recusa a *seguir* quem quer que seja (modelos de vida e de conduta) ou *aderir* ao que quer que seja (doutrina religiosa, sistema metafísico, ideologia política). A exigência de autenticidade, inclusive no fracasso: “Busquei em mim mesmo meu próprio modelo. Para imitá-lo, dediquei-me à dialética da indolência. É tão mais agradável fracassar na vida...”⁹⁰ Enfim, a singularidade de Cioran (e como que sua honestidade intelectual), pensando e escrevendo *após Nietzsche*, reside na declaração de *incurabilidade*, na *insatisfação total*, na “filosofia do puro ressentimento” de que fala Sloterdijk, no oposto do *Amor fati*: *Odium fati*.⁹¹ Cioran, ou o anti-Zaratustra...

“Estar com a verdade, *contra* ela” (por uma “seriedade *infinita*”)

⁸⁶ “Não sou influenciado por ninguém. Falo segundo eu mesmo. É ridículo citar Schopenhauer ou Nietzsche ou quem quer que seja para definir meu ‘*Lebensgefühl*’ [sentimento da vida], o qual vem dos meus ancestrais e da minha propensão a converter meus sabores em infortúnios e meus infortúnios em calamidades. Ninguém remói o obscuro por causa de suas leituras.” *Ibid.*, p. 690-691 (tradução nossa).

⁸⁷ CIORAN, *Silogismos da amargura*, p. 34.

⁸⁸ “Seu diagnóstico do niilismo é irrefutável: porque ele mesmo é niilista e o confessa.” *Ibid.*, p. 35.

⁸⁹ SLOTERDIJK, Peter, “Cioran ou l’excès de la parole sincère”, *Cahier L’Herne*, p. 232-233 (tradução nossa).

⁹⁰ CIORAN, *Silogismos da amargura*, p. 42.

⁹¹ A noção de “*Odium fati*”, antítese do *Amor fati* nietzschiano, encontra-se em Camus. Cf. “A afirmação absoluta”, in *O homem revoltado* (1951).

*De tanto mudar de atitude com relação ao sol, já não sei mais como tratá-lo.*⁹²

“Apenas tem convicções aquele que nada aprofundou”, lê-se em *Do inconveniente de ter nascido* (1973). Esta é uma convicção. O que está implícito, entretanto, é que o autor se refere às convicções consoladoras, positivas, “otimistas”. De tanto meditar sobre a vida e o seu sentido ou sem-sentido, sem poder encontrar-lhe uma resposta e decidir-se em relação a ela, Cioran – ainda jovem – chega à conclusão de que “não existe motivo algum para não estar triste”,⁹³ e “feliz daquele que pode dizer: ‘Tenho o saber triste.’”⁹⁴ Clément Rosset, filósofo francês e amigo do romeno, formulou a questão capital do pensamento de Cioran: *há aliança possível entre a alegria e a lucidez?*⁹⁵ A resposta simples e curta é *não*. A resposta elaborada é *sim*, pois “com os anos, a gente se habitua a tudo, até a vertigem”...

E depois não estamos despertos e não nos interrogamos o tempo todo, sendo a lucidez absoluta incompatível com a respiração. Se estivéssemos, a cada momento, conscientes do que sabemos, se, por exemplo, a sensação da falta de fundamento 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.⁹⁶

90

O pensamento de Cioran se caracteriza por um *dualismo* integral (ontológico, antropológico, gnosiológico) que Nietzsche desaprovava por ver nele uma atitude malsã do tipo “‘homem *contra* mundo’, homem como princípio ‘negador do mundo’, que afinal põe a existência mesma em sua balança e acha que lhe falta peso.”⁹⁷ É o que expressam os títulos de alguns dos textos de *Nos cumes do desespero*: “Eu e o mundo”, “Como tudo é distante!”. Cioran postula uma ruptura (*écartèlement*) irremediável entre o *espírito* e a *vida*, da qual a *lucidez* – “consciência da consciência”,⁹⁸ apanágio ou maldição do homem – representa o corolário negativo. As revelações da insônia, de onde as intuições capitais

⁹² CIORAN, *Silogismos da amargura*, p. 63.

⁹³ IDEM, *O Livro das ilusões*, p. 201.

⁹⁴ IDEM, *Breviário de decomposição*, p. 183.

⁹⁵ JACCARD, Roland, *Cioran et compagnie*, p. 100 (tradução nossa).

⁹⁶ CIORAN, *Exercícios de admiração*, p. 156.

⁹⁷ NIETZSCHE, *A Gaia ciência*, Livro V, § 346, p. 239.

⁹⁸ “Consciência não é lucidez. A lucidez, monopólio do homem, representa a consumação do processo de ruptura entre o espírito e o mundo; é necessariamente consciência da consciência, e se nos distinguimos das bestas, é a ela unicamente que cabe o mérito ou a culpa.” CIORAN, *La Chute dans le temps*, *Op. cit.*, p. 1127 (tradução nossa).

do jovem Cioran, permaneceram válidas até o fim. O que muda é a perspectiva e a atitude, as conclusões afetivas, éticas e estéticas.

Sendo um pensador da *dualidade*,⁹⁹ Cioran se inclina a buscar respostas de tipo dualista, de acordo com sua *forma mentis*, obedecendo a sua necessidade de paradoxo e tensão, a sua “seriedade infinita”. Este é um tema crucial em *Nos cumes do desespero*. O filósofo romeno distingue dois tipos de “seriedade”, uma puramente teórica, intelectual e “cerebral”, e outra “orgânica e existencial”,¹⁰⁰ que brota da “estrutura orgânica e total do nosso ser”,¹⁰¹ uma “infinita seriedade que caracteriza quem aborda questões perigosas.”¹⁰² Para simplificar, *só no desespero há “seriedade infinita”*, e ela adentra o perigoso vórtice niilista, compreendido por Cioran (em sua dimensão destrutiva) como dissolução da liberdade na consumação do mal absoluto (ainda que também esteja disposto a reconhecer uma dimensão criadora, “transvaloradora”, do niilismo; o nada como abertura à alteridade radical, verdadeiramente outra, ontologia da vertigem e da liberdade). Curiosamente, o que Cioran entende por “sério”, ainda mais elevado à infinita potência, é o que muitos de seus críticos (como Camus) julgam ser sua própria falta de seriedade no trato com as ideias.¹⁰³ “Ter uma seriedade infinita quer dizer estar perdido”, lê-se em *Nos cumes do desespero*, porque, para o “pensador orgânico e existencial”, “as verdades são vivas, frutos mais de uma tortura íntima e de uma afecção orgânica que de uma especulação inútil e gratuita.”¹⁰⁴ As revelações da insônia, que estão na origem do “saber triste” de Cioran, são revelações “da imanência da morte em vida”, uma experiência agônica de absoluta negatividade:

Graças à sensação da presença da morte na estrutura do vital, introduz-se implicitamente um elemento do Nada na existência. Não se pode conceber a morte sem o Nada e, portanto, nem a vida sem princípio de absoluta negatividade. [...] A imanência da morte na vida marca o triunfo final do Nada sobre a vida, demonstrando assim que o único sentido da presença da morte é atualizar progressivamente o caminho na direção do Nada.¹⁰⁵

⁹⁹ Cf. “Dualidade”, in *Breviário de decomposição*.

¹⁰⁰ CIORAN, *Nos cumes do desespero*, p. 33.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 34

¹⁰² *Ibid.*, p. 33-34.

¹⁰³ Posteriormente, escrevendo em francês, a “seriedade infinita” será infinitamente *irônica*: “O pensamento que se liberta de todo preconceito se desagrega e imita a incoerência e a dispersão das coisas que quer apreender. Com ideias ‘fluidas’ podemos nos espalhar sobre a realidade, aderir a ela, mas não explicá-la. Assim, paga-se caro o ‘sistema’ que não se desejou.” CIORAN, *Silogismos da amargura*, p. 32.

¹⁰⁴ IDEM, *Nos cumes do desespero*, p. 34.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 40.

Em *Amurgul gândurilor* (1940), Cioran acusa o cristianismo de ser um “*niilismo contra o suicídio*”,¹⁰⁶ ou seja, niilismo contra niilismo! O cristianismo não fez senão escamotear, com fábulas e promessas, a verdade terrível sobre o homem: o seu devir de decomposição e o seu destino de morte, o “inconveniente de ter nascido” (a exemplo da sabedoria do Sileno). Mas, como observa Sloterdijk, Cioran tampouco adota as soluções de Nietzsche em relação ao niilismo e à causa profunda do problema que responde por este nome, o cristianismo e o platonismo, abandonando-se, como um indolente metafísico, à *consciência do insolúvel*,¹⁰⁷ à *lucidez* como consciência trágica da libertação necessária e impossível. Opondo-se ao mesmo ao cristianismo e ao autor do *Anticristo*, Cioran chega a uma conclusão paradoxal sobre o dilema vital tematizado n’*O Livro das ilusões*, a partir de suas leituras de Nietzsche: saber “se podemos ou não amar a vida”, “conceder-lhe seu último assentimento”. *Amor fati* ou *Odium fati*?

O filósofo romeno concebe uma *terceira* alternativa: uma vez que “a ambivalência e a ambiguidade pertencem às realidades últimas”, trata-se de “*estar com a verdade contra ela*”, o que não é um paradoxo gratuito, assegura o autor d’*O Livro das ilusões*, “pois “todos os que compreendem seus riscos e revelações não podem deixar de amar e de ao mesmo tempo odiar a verdade. Quem acredita na verdade é um ingênuo; quem não acredita, um estúpido. A única via reta passa pelo fio da navalha”.¹⁰⁸ Eis o paradoxo vital que funda o seu pensamento dualista e negativo. Pode-se substituir “a verdade”, nesta proposição, por “Deus” ou “Vida”, como se preferir, seja-se crente ou não. É preciso “acreditar em tudo”, viver como se tudo fosse verdadeiro e possível, sem no fundo acreditar em nada, aderir a nenhuma tese, nenhum dogma. Para empregar a metáfora do “chão”, seria preciso viver *sin fundamentación* e, ao mesmo tempo, no *esquecimento* dessa ausência fundamental, avançando no vazio como se tivéssemos uma base sólida sob os pés.¹⁰⁹ O jovem Cioran, insone e desesperado, hiperconsciente, não pode

¹⁰⁶ CIORAN, *Amurgul gândurilor*, p. 128 (tradução nossa).

¹⁰⁷ “A única coisa importante é ter sempre diante dos olhos esses problemas insolúveis, e viver como Epicteto ou Marco Aurélio. Não estamos mais, então, nas histórias vividas, mas na contemplação. Nossos contemporâneos perderam a capacidade de contemplar as coisas. Desaprenderam a arte de perder tempo inteligentemente.” IDEM, Entevista com Georg Carpat Focke, *Entretiens*, p. 259 (tradução nossa).

¹⁰⁸ IDEM, *O Livro das ilusões*, p. 193.

¹⁰⁹ “Algumas coisas sabemos agora bem demais, nós, sabedores: oh, como hoje aprendemos a bem esquecer, a bem não-saber, como artistas!... [...] *Tout comprendre – c’est tout mépriser* [Tudo compreender – é tudo desprezar]... [...] Deveríamos respeitar mais o *pudor* com que a natureza se escondeu por trás de enigmas e de coloridas incertezas. Talvez a verdade seja uma mulher que tem razões para não deixar ver suas razões?...” NIETZSCHE, *O Caso Wagner: um problema para músicos / Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo*, p. 73.

“esquecer” nada. O repouso e o olvido, condições de uma mínima serenidade, são um luxo que ele só conquistará tardiamente, a duras penas.

Esse paradoxo capital, o imperativo de “*estar com a verdade contra ela*”, essa dolorosa “revelação” da natureza ambivalente e ambígua das “realidades últimas”, permanece atual, vigente através dos anos. A forma de assimilação e digestão, o “metabolismo” é que passará por uma transformação, digamos, de *Nos cumes...* e *O Livro das Ilusões* ao *Breviário* e *Silogismos*. Essa intuição de ordem metafísica poderia ser a insígnia gnosiológica de Cioran, pensador pessimista e cético em relação ao próprio pessimismo, niilista místico que converte o Nada em “hipótese de trabalho”, recurso consumível, pretexto e estilo de vida. O Nada é um Abismo fecundo e sem fundo, pleno de possibilidades e impossibilidades, o “fundamento” infundado (*Grundlos*) de uma *ontologia negativa da liberdade na alteridade radical* (não antropomórfica-especista-essencialista), a *consciência* do Nada, levada ao extremo de uma “*nefasta clarividência*”,¹¹⁰ como antídoto ou paliativo contra o niilismo (mas não contra o Nada).

Frivolidade, dialética da indolência e sabedoria de boutades: o riso niilista de Cioran

*O homem idealmente lúcido, logo idealmente normal, não deveria ter nenhum recurso além do nada que está nele... Parece que o ouço: “Livre do fim, de todos os fins, de meus desejos e de minhas amarguras só conservo as fórmulas.”*¹¹¹

*Nas fronteiras de si mesmo: “Ninguém saberá jamais o que sofri e sofro, nem sequer eu mesmo.”*¹¹²

Se há um nexos entre *niilismo e humor*, só pode ser na obra francesa de Cioran. Sobretudo em *Silogismos da amargura*, o livro mais propenso a produzir efeitos hilariantes (a despeito do título). Uma das diferenças mais marcantes, *antes e depois* da transplantação linguística, concerne justamente ao humor, às tonalidades afetivas presentes na obra de Cioran. O autor de aforismos que arrancam risos imprevisíveis de leitores, nos mais diversos idiomas, praticamente não existe antes do *Breviário de decomposição* (e ainda aqui ele permanece bastante “balcânico”). O “*clown triste*”¹¹³ é uma invenção francesa: em sua juventude, Cioran é apenas triste, nenhuma vocação para a comédia. *Solo dolore* poderia ser a insígnia de toda a sua produção romena. Se em sua

¹¹⁰ *Cette nefaste clairvoyance* é o título de uma das seções do último livro de Cioran publicado *de son vivant: Aveux et anathèmes* (1987).

¹¹¹ IDEM, “O Antiprofeta”, *Breviário de decomposição*, p. 18.

¹¹² IDEM, *Silogismos da amargura*, p. 81.

¹¹³ SLOTERDIJK, Peter, “Cioran ou l’excès de la parole sincère”, *Cahier L’Herne Cioran*, p. 233.

juventude desesperada ele afirmava que “não há razão alguma para não estar triste”, tardiamente ele estaria inclinado a: *Não há razão alguma para não rir como forma de esquecer a tristeza e suas razões*. “Todo mundo me exaspera. Mas eu gosto de rir. E não posso rir só”, lê-se em *Aveux et anathèmes* (1987), um aforismo que permite intuir a hospitalidade de Cioran, imaginá-lo recepcionando, em sua mansarda parisiense, na *Rue L’Odéon* nº 21, amigos ou leitores desconhecidos, vindos de outros países, para conversar e dar boas risadas.

Se o primeiro Cioran se obstina, “nos confins da solidão”,¹¹⁴ em uma “seriedade infinita”, o segundo se sente mais inclinado às virtudes sapienciais da “frivolidade”,¹¹⁵ um dado inexistente em sua obra romena – equivalente cioraniano da “superficialidade por profundidade” que Nietzsche atribuía aos gregos.¹¹⁶ O método para uma “seriedade infinita” havia sido enunciado n’*O Livro das ilusões*: “Só no unilateral existe a tragédia, só um homem que se lança em uma direção até o final, sem espírito crítico, embriagado pelas sacudidas de sua própria solidão, só esse pode suportar aquilo que os outros jamais chegarão a imaginar.”¹¹⁷ Trágico ou não, tal é o procedimento dos santos, em busca de Deus, e dos niilistas, em busca do Nada. Não (mais) o de Cioran, que cultivará, em território linguístico estrangeiro, uma “dialética da indolência”, uma “sabedoria de boutades”, abandonando-se a uma “santidade do ócio”,¹¹⁸ ao “prazer de estar desenganado”.¹¹⁹ Na célebre “Genealogia do fanatismo”, ele declara que se sente “mais seguro junto de um Pirro do que de um São Paulo, pela razão de que uma sabedoria de boutades é mais doce do que uma santidade desenfreada.”¹²⁰ Essa predileção era inconcebível antes da reviravolta representada pelo *Précis de décomposition*. O próprio

¹¹⁴ IDEM, *Breviário de decomposição*, p. 118.

¹¹⁵ Cf. “Civilização e frivolidade”, in *Breviário de decomposição*.

¹¹⁶ “Esses gregos eram superficiais – e por profundidade... E não é precisamente a isso que retornarmos, nós, temerários do espírito, que escalamos o mais elevado e perigoso pico do pensamento atual e de lá olhamos em torno, nós, que de lá olhamos para baixo? Não somos precisamente nisso – gregos? Adoradores das formas, dos tons, das palavras? E precisamente por isso – artistas?...” NIETZSCHE, *O Caso Wagner: um problema para músicos. Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo*, p. 73.

¹¹⁷ E segue: “Ter a fanática coragem de afrontar o insolúvel e de violar com uma fúria cega o irreparável, ser tão absurdo que os pensamentos se lancem em uma dança desenfreada, que se elevem como fogos em trevas longínquas. A profundidade de um pensamento está em função do risco que corre.” CIORAN, *O Livro das ilusões*, p. 67-68.

¹¹⁸ “É evidente que estamos no mundo para não fazer nada; mas, em vez de arrastar preguiçosamente nossa podridão, exalamos suor e nos esfalfamos no ar fétido. A História inteira está em estado de putrefação; seu fedor desloca-se para o futuro: corremos para lá, mesmo que seja apenas pela febre inerente a toda decomposição. É tarde demais para que a humanidade se emancipe da ilusão do ato, é sobretudo tarde demais para que se eleve à santidade do ócio.” IDEM, *Breviário de decomposição*, p. 65.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 177.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 15.

Cioran se comportara, em sua juventude, como um profeta fanático do desespero. É *outra* atitude face ao problema (insolúvel) da vida e da morte, conforme à gnosiologia dualista d' *O Livro das ilusões*. Se o jovem romeno estava “com a verdade *contra ela*”, o autor de expressão francesa parece cada vez mais indiferente à problemática (teológica, no fundo) da verdade (*pró* ou *contra*), julgando agora que “a tomada de posição equivale a um desprezo pela verdade”.¹²¹ O primeiro Cioran assume simultaneamente duas posições contrárias em relação à verdade; o segundo, nenhuma (colocando em seu lugar o “vazio”, a “vacuidade” budista).

Comparado a *E. M. Cioran, l'écrivain de langue française, Emil Cioran*, o pensador romeno, é puro pesar, tristeza, gravidade, desespero; leva-se demasiado a sério, *acredita no sofrimento*,¹²² carece de ironia, leveza,¹²³ espirotuosidade. “Niilismo”, no âmbito de sua obra romena, é sinônimo de tristeza e desespero suicida; no âmbito de sua obra francesa, desloca-se em significado, passando a ser sinônimo de ceticismo (a dúvida como um fim em si mesmo) e negação metafísica. A sabedoria não exercia nenhum atrativo sobre o jovem Cioran, adepto de uma “filosofia lírica” e “bárbara”, cujo valor é o de “ser só sangue, sinceridade e chamas”.¹²⁴ Devorado pela obsessão da morte, ele pensava que sua época (escrevendo em 1934) não era para “preocupações superficiais e inteligentes”, que é “infinitamente mais importante a questão do sofrimento do que a do silogismo”.¹²⁵ Colocava-se assim, retrospectivamente, em oposição aos próprios *Silogismos da amargura* que viria a escrever. Em *Nos cumes do desespero*, ele destilava seu ódio mortal contra toda pretensa *sagesse*: “Detesto a sabedoria dessa gente que não sente dor diante da verdade. [...] Todos os sábios deste planeta deveriam ser irremediavelmente destruídos para que a vida continuasse a existir assim como é: cega e irracional”¹²⁶ Em sua *nouvelle écriture française*, Cioran promoverá o *esprit* (sinônimo de inteligência, na linha de Paul Valéry) ao estatuto de princípio hegemônico e regulador

¹²¹ CIORAN, *Exercícios de admiração: ensaios e perfis*, p. 18.

¹²² “Só os santos alcançam, pela dor, o reino dos céus, porque eles só conhecem o que na dor há de positivo. *Solo dolore* é para nós a via das dilacerações. [...] *Solo dolore* é o caminho para a salvação e para a perdição. Se alguns se salvam e outros se destroem, há outros que permanecem na encruzilhada entre salvação e perdição. [...] Eu creio nas dilacerações.” IDEM, *O Livro das ilusões*, p. 190.

¹²³ *Légèreté*, em francês, literalmente “ligeireza”, significa “leveza”, o que permite correlacionar, por oposição, pesar (*pesadumbre* em espanhol, no sentido de tristeza) e morosidade, estagnação, imobilidade (a exemplo da personagem deprimida do filme *Melancholia*, de Lars von Trier, interpretada por Kirsten Dunst).

¹²⁴ CIORAN, *Nos cumes do desespero*, p. 19.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 34.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 105

do *métier* intelectual, em detrimento da “alma” (essa “hiena patética”,¹²⁷ “onde a loucura jaz na ternura, cloaca de utopias e vermineira de sonhos”¹²⁸).

Na França, Cioran aprenderá *duas* artes: a da gastronomia e a da escrita, comer e escrever *bem*; é só então que a simples escrita se torna *escritura* (*écriture*), o ato *consciente* de escrever, metódico, pensado e repensado, uma sofisticada “antropotécnica” (Sloterdijk). Como fica patente em “Civilização e frivolidade”, texto-chave como contraponto ao lirismo desesperado de seus primeiros textos, ele agora prefere *desviar-se* de abismos (“saboreá-los”, mas não empanturrar-se deles), evitar as intensidades dos estados-limite, as “degringoladas” e os “eclipses” da alma. À pergunta: Para quê?, sua nova resposta é: “Livre do fim, de todos os fins, de meus desejos e de minhas amarguras só conservo as fórmulas.”¹²⁹ Ele agora exalta as civilizações e épocas inteligentes que “não abusaram da seriedade”, como a Grécia do século de Alcebiades e a França do século XVIII.¹³⁰ “Ninguém alcança logo de saída a frivolidade. É um privilégio e uma arte; é a busca do superficial por aqueles que, tendo descoberto a impossibilidade de toda certeza, adquiriram nojo dela; é a fuga para longe desses abismos naturalmente sem fundo que não podem levar a parte alguma.”¹³¹ Numa referência tácita à filosofia do desespero que praticara em sua juventude, e opondo-se a ela em nome da frivolidade, Cioran faz seu próprio diagnóstico:

O ser entregue a si mesmo, sem nenhum preconceito de elegância, é um monstro; só encontra em si zonas obscuras, onde rondam, iminentes, o terror e a negação. Saber, com toda sua vitalidade, que se morre e não poder ocultá-lo, é um ato de barbárie. Toda filosofia *sincera* renega os títulos da civilização, cuja função consiste em velar nossos segredos e disfarçá-los com efeitos rebuscados. Assim, a frivolidade é o antídoto mais eficaz contra o mal de ser o que se é: graças a ela, iludimos o mundo e dissimulamos a inconveniência de nossas profundidades. Sem seus artifícios, como não envergonhar-se por ter uma alma?¹³²

O abolicionismo da alma defendido no *Breviário*, por mais niilista que possa parecer, é uma campanha “filantrópica” *contra* um determinado niilismo, o da “seriedade infinita”, uma campanha que parte, ela mesma, de uma posição niilista, mas de um niilismo distinto,

¹²⁷ CIORAN, *Breviário de decomposição*, p. 45.

¹²⁸ *Ibid.* p. 47.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 18.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 19-20.

¹³¹ *Ibid.*, p. 20.

¹³² *Ibid.*, p. 20-21.

o da indolência e da frivolidade, do “sorriso que domina paisagens aniquiladas”.¹³³ O *clinamen* de Cioran – em relação a Nietzsche, mas, sobretudo, em relação a si próprio – implica uma reconfiguração da problemática niilista na transição de uma língua à outra. Por um notável paradoxo, *Cioran devém Cioran* mediante um autodistanciamento crítico que equivale – por uma lógica antilógica que encontraríamos em Heráclito – a uma reaproximação poética de si (nunca total, como nas curvas assintóticas). As conclusões, não só teóricas, mas práticas e éticas, são bem distintas a partir das mesmas intuições originais: Deus, se não está “morto”, é o “Fracassado do alto”, não existe a imortalidade, e a “alma” não passa de um preconceito atávico, o mundo é o subproduto de nossos delírios e de nossas tristezas, “nada prova que sejamos mais que nada”,¹³⁴ etc., mas, por uma sábia *insinceridade* para consigo mesmo, por uma espécie de “traição modelo”,¹³⁵ o escritor de expressão francesa agora tenta viver “por imitação, por respeito às regras do jogo, por horror à originalidade. Resignação de autômato: simular fervor e rir disso secretamente; [...] Aceito a vida por cortesia: a revolta perpétua é de tão mau gosto como o sublime do suicídio.”¹³⁶

A decisão de abandonar seu idioma nativo e passar a escrever em francês, tão penosa de início, revelar-se-ia a mais sábia das decisões de uma vida “nos cumes do desespero”. Muito mais importante do que a consagração literária, a adoção da língua francesa foi um salto no escuro que provavelmente *salvou* sua vida, dando-lhe uma nova e promissora perspectiva. Por falar em consagração literária, um dos leitores dos manuscritos do *Précis de décomposition* (que ganharia o prêmio *Rivarol* em 1950), o poeta Jules Supervielle, um senhor de idade e propenso à depressão, fez um comentário elogioso que é representativo do efeito positivo que o livro segue causando em incontáveis leitores: “É incrível até que ponto seu livro me estimulou”, teria dito Supervielle, encontrando na “decomposição” cioraniana um conforto, se não um consolo nos momentos de crise.¹³⁷ Cioran não recuou do pessimismo (encontraremos declarações de cunho pessimista até o último dos livros), como nunca deixou de ser “niilista”, se isso significa um pensador da *negação* e do *nada*. Talvez seja, em sua obra francesa, até mais pessimista, ao modo de Schopenhauer ou Mainländer, e mais niilista (negativo, negador),

¹³³ *Ibid.*, p. 18.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 75.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 79-81.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 139.

¹³⁷ CIORAN, Entrevista com Fernando Savater, *Entretiens*, p. 22 (tradução nossa).

porém, com um autodistanciamento crítico (e poético) que faz dele, ironicamente, um “secretário de suas próprias sensações”.¹³⁸ Mas, que tipo de niilismo?

Como vimos, Cioran recusou reiteradas vezes esta palavra. São muitos os niilismos, as facetas do Nada em sua obra, que foi descrita por Octavio Paz como “um esbelto mausoléu, um cubo negro e resplandecente que não encerra nenhum cadáver, mas algo por essência indefinível: a vacuidade.”¹³⁹ Cioran tende a dar mais importância ao problema metafísico (e atemporal) do Nada, na chave da *Grundfrage*, do que ao problema histórico (e moderno) do niilismo. Se o primeiro tivesse sido enfrentado sempre sem ilusões nem enganos, o segundo não teria sobrevivido. Em todo caso, se é lícito interpretar o pensamento cioraniano sob o signo do niilismo europeu moderno, e se devemos eleger uma de suas facetas como a mais emblemática da inflexão humorística e espirituosa do niilismo cioraniano, ela se encontra em *Silogismos da amargura*. A reconfiguração do niilismo é concomitante à mudança de atitude e tonalidade afetiva no enfrentamento do insolúvel (o problema da morte), tão visceral, tão doloroso em *Nos cumes do desespero* e nos livros seguintes. Duas passagens de sua obra francesa demonstram nitidamente essa inflexão no autodistanciamento, a transição diacrônica que vai do desespero à derrisão, da “seriedade infinita” à santa *frivolité*, da fatalidade à futilidade, ou “do suspiro à sátira”: trata-se de uma passagem de “A tentação de existir”, o último ensaio do livro homônimo (de suma importância acerca do problema da negação, do nada e do niilismo), e um aforismo, em *Silogismos da amargura*, sobre o niilismo *sui generis* de Cioran, que se desmente e se anula, ironicamente, pelo seu próprio excesso. Em “A Tentação de existir”, ele escreve:

Para me “documentar” sobre a morte, não ganho mais em consultar um tratado de biologia do que o catecismo: na medida em que ela me diz respeito, é-me indiferente que eu lhe esteja destinado em virtude do pecado original ou devido à desidratação das minhas células. [...] Contactei com muitos iletrados que falavam dela com mais pertinência do que certos metafísicos; tendo identificado por meio da experiência o agente da sua destruição, consagravam-lhe todos os seus pensamentos, de tal maneira que a morte, em vez de ser para eles um problema impessoal, era a sua realidade, a sua morte.¹⁴⁰

¹³⁸ “Tudo que abordei, tudo o que escrevi durante minha vida, é indissociável do que eu vivi. Não inventei nada, tenho sido apenas um secretário das minhas sensações.” IDEM, *Écartèlement*, *Op. cit.*, p. 1486 (tradução nossa).

¹³⁹ PAZ, O., “Cincelador de cenotáfios”, *Vuelta*, México, nº 224, julho de 1995, p. 61 (tradução nossa).

¹⁴⁰ CIORAN, *A Tentação de existir*, p. 173.

É a conclusão de um espírito insone que ruminou o *insolúvel* até a exaustão. Muito embora *letrado*, Cioran se conta entre esses “especialistas do problema da morte” que não sabem ler nem escrever. Não só a morte era a *sua* morte, tão sua que lhe parecia quase uma *ofensa pessoal*, mas também “o Nada” não era, para ele, a abstração dos filósofos, mas um nada muito *palpável*, muito pessoal: o *seu* nada – o nada dentro de si, que cada um carrega no íntimo do seu ser. Para Cioran, só haverá solução para o niilismo se houver uma solução para o problema do nada, que por sua vez só terá solução se o ser humano transcender a morte e conquistar a imortalidade. Sobre o problema da morte, na ausência de imortalidade, e o niilismo que dela decorre, concluímos com um importante “silogismo da amargura”, um aforismo que dialoga diretamente com a passagem de “A Tentação de existir”:

A sátira e o suspiro me parecem igualmente válidos. Tanto em um panfleto como em um *Ars Moriendi*, tudo é verdadeiro... Com o desembaraço da piedade adoto todas as verdades e todas as palavras.
“Serás objetivo!” – maldição do niilista que *acredita em tudo*.¹⁴¹

Referências Bibliográficas

- BLOOM, H. **A Angústia da influência**. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- BOLLON, P. **Cioran l'hérétique**. Paris: Gallimard, 1997.
- CAMUS, A. **O homem revoltado**. Tradução de Valerie Rumjanek. 4ª ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2020.
- _____. **O mito de Sísifo**. Tradução de Ari Roitman e Paulina Watch. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2012.
- CIORAN, E. **Amurgul gândurilor** (1940). București: Humanitas, 1991a.
- _____. **A Tentação de existir** (1956). Tradução de Miguel Serras Pereira e Ana Luisa Faria. Lisboa: Relógio D'Água, 1988.
- _____. **Aveux et anathèmes** (1987). In: **Œuvres**. Paris: Gallimard, 1995a.
- _____. **Breviário de decomposição** (1949). Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011a.
- _____. **Do inconveniente de ter nascido** (1973). Tradução de Manuel de Freitas. Lisboa: Letra Livre, 2010.
- _____. **Cahiers: 1957-1972**. Paris: Gallimard, 1997.
- _____. **Écartèlement** (1979). In: **Oeuvres**. Paris: Gallimard, 1995b.
- _____. **Entretiens**. Paris: Gallimard, 1995c.
- _____. **Entrevistas com Sylvie Jaudeau**. Tradução de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2001.
- _____. **Exercícios de admiração: ensaios e perfis** (1986). Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011b.
- _____. **História e utopia** (1960). Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011c.
- _____. **Îndreptar pătimas** (1940-1944). București: Humanitas, 1991b.
- _____. **La Chute dans le temps** (1964). In: **Oeuvres**. Paris: Gallimard, 1995d.
- _____. **Lacrimi si sfînți** (1937). București: Humanitas, 1991c.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 70.

- _____. **Le mauvais démiurge** (1969). In: **Œuvres**. Paris: Gallimard, 1995e.
- _____. **Nos cumes do desespero** (1934). Tradução de Fernando Klabin. São Paulo: Hedra, 2012.
- _____. **O Livro das ilusões** (1936). Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2014.
- _____. **Silogismos da amargura** (1952). Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011d.
- _____. **Transfiguration de la Roumanie** (1937). Tradução de Alain Paruit. Paris : L’Herne, 2009.
- COHEN-HALIMI, M. **L’Histoire cachée du nihilisme : Jacobi, Dostoïevski, Heidegger, Nietzsche**. Paris: La Fabrique, 2008.
- CONSTANTINOVICI, S. (Org.). **Dicționar de termeni cioranieni**. Timișoara: Editura Universității de Vest; Milano: Criterion Editrice, 2020.
- COMPAGNON, A. **Os Antimodernos: de Joseph de Maistre a Roland Barthes**. Tradução de Laura Taddei Brandini, Belo Horizonte: UFMG, 2014.
- GIVONE, S. **Historia de la nada**. Tradução de Alejo González y Demian Orosz. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2001.
- GRAY, J. **Sete tipos de ateísmo**. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2021.
- JACCARD, R. **Cioran et compagnie**. Paris : Presses Universitaires de France, 2005.
- JÜNGER, E.; HEIDEGGER, M. **Oltre la linea**. A cura di Franco Volpi. Trad. di Alvisè La Rocca e Franco Volpi. Milano: Adelphi, 1989.
- KIERKEGAARD, S. A. **O Desespero humano (doença até à morte)**. In: Col. “Os Pensadores”. Tradução de Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- NIETZSCHE, F. W. **A Gaia ciência**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. **Fragments posthumes. Automne 1887 – mars 1888. Oeuvres philosophiques complètes, XIII**. Textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari. Trad. par Pierre Klossowski et Henri-Alexis Baatsch. Paris : Gallimard, 1976.
- _____. **Fragmentos Póstumos: 1887-1889, vol. VII**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- _____. **O Caso Wagner: um problema para músicos / Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. **O Nascimento da tragédia**. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.
- PAZ, O. **Cincelador de cenotafios**, Revista *Vuelta*, nº 224, México, julho de 1995.
- PETREU, M. **An Infamous Past: E. M. Cioran and the Rise of Fascism in Romania**. Translation by Bogdan Aldea. Chicago: Ivan R. Dee, 2005.
- RORTY, R. **Contingência, ironia e solidariedade**. Tradução De Vera Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- SLOTTERDIJK, P. **Cioran ou l’excès de la parole sincère**. In : TACOU, L.; PIEDNOIR, V. (Eds.). *Cahier L’Herne Cioran*. Paris: L’Herne, 2009.
- _____. **Pós-Deus**. Tradução de Markus A. Hediger. Petrópolis: Vozes, 2019.
- VOLPI, F. **O Nilismo**. Tradução de Aldo Vannucchi. São Paulo: Loyola, 1999.
- ZARIFOPOL-JOHNSTON, I. **Searching for Cioran**. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, 2009.