

Odium fati

Emil Cioran, a hiena pessimista*

Paulo Jonas de Lima Piva**

Resumo: Nascido na Romênia em 1911, Cioran passou a maior parte de sua ociosa e entediada existência em Paris, lapidando com ironia e com um fino desespero um pensamento iconoclástico, autofágico e nadificante. Morreu em 1995, deixando um pessimismo original expresso em contundentes fragmentos e aforismos. Nosso objetivo é tratar de alguns pontos dessa filosofia fulminante, dessa filosofia do *odium fati*, na qual sem Deus tudo é Nada, e Deus, Nada supremo, tendo provocativamente como pano de fundo a sua perspectiva mais antípoda: o *amor fati* nietzschiano.

Palavras-chave: ceticismo – ateísmo – pessimismo – nilismo – *amor fati* – *odium fati*

“*A vida é doce*”. Lobão

Debruçar-se sobre a obra de Emil Cioran é iniciar uma irreversível e temerária expedição pelo *Nada*. Fazamos isso imaginando uma hiena, o animal desconfiado, perigoso e arredio das flores-

* Comunicação apresentada no *IV Encontro Interno de Pesquisa em Filosofia* realizado na Universidade Estadual de Campinas, nos dias 28, 29 e 30 de novembro de 2000, e no *VI Simpósio de Filosofia Moderna e Contemporânea* realizado na Universidade Estadual do Oeste do Paraná, no período de 22 a 26 de outubro de 2001.

** Doutorando no Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo e bolsista da FAPESP.

tas e das inóspitas savanas. Atenhamo-nos atenciosamente às suas principais características: trata-se de um animal carnívoro, de uma fera muito astuta e veloz, que perambula pelas selvas com sutileza, nas pontas dos dedos, sem se fazer notar; seus hábitos são noturnos, e é um predador que se alimenta de filhotes e das sobras das presas dos predadores maiores, quase sempre disputadas com os abutres; em última instância, é um animal que sobrevive dos destroços de carcaças abandonadas; ademais, ela é também moradora de tocas e de cavernas, e tem a curiosa mania de, em todo crepúsculo, dirigir a sua mandíbula atroz para o sol declinante e emitir uma espécie de latido ou de uivo; já em meio à alcatéia, emite um som que mais se parece com uma risada, com uma sarcástica, fulminante e melancólica gargalhada.

A imagem, mais exatamente a metáfora, é às vezes muito mais esclarecedora e precisa do que a mais rigorosa e complexa das definições racionalistas. Sendo assim, transportemos essa hiena ao reino embebecedor das metáforas, ao lugar no qual nada é cartesianamente claro e distinto. Nesse universo, imaginemos essa hiena fora da sua realidade e do seu habitat; imaginemos uma hiena filosofante, uma hiena especuladora, entediada, bocejante e com uma insônia irremediável, confortavelmente acomodada em uma cadeira de balanço, no cume de um despenhadeiro, com fones de ouvido, ouvindo Bach, rodeada de prostitutas e de ruínas, declamando com sarcasmo ao vazio do mundo, ao *Nada* do ser, no pôr-do-sol da razão, o seu pessimismo humano e, sobretudo, o seu pessimismo cósmico. Permitamo-nos esse delírio por um instante. Tal delírio, ao mesmo tempo corrosivo, extravagante e até divertido – zaratustriano num certo sentido –, sintetiza e expressa com perfeição o pensamento de Emil Cioran.

Cioran é considerado por alguns críticos o escritor da língua francesa mais importante deste século, ao lado de Paul Valéry. Mas ele é antes de tudo um filósofo, um pensador que dedicou todo o

seu (mal) estar no mundo ao exame dos temas mais essenciais ao homem – à “investigação voluntária dos aspectos mais detestados e infames da existência” (KSA XIII, 16 [32]), diria Nietzsche –, isto é, às questões metafísicas (Deus, o Mal, o efêmero, o sentido da vida, a morte). Anti-sistemático e lacônico, é situado na tradição que vai dos moralistas franceses a Wittgenstein, passando por Kierkegaard, Schopenhauer e Nietzsche. Curiosamente, Cioran foi fascinado pela figura da hiena, pela sugestiva simbologia subjacente a esse animal. Prostitutas, marionetes, loucos, bêbados, santos e porteiros são outras imagens recorrentes em sua obra, mas não com a mesma força e com o mesmo papel estratégico da hiena. Duas seriam as justificativas da sua obsessão pelo animal: a primeira delas, por ser Cioran um cultivador da ironia e do riso demolidores; a segunda, por ser um obcecado pelo pior, ou seja, por ser um colecionador de ruínas filosóficas, em especial, das carcaças metafísicas, religiosas, estéticas e morais da tradição, deixadas em grande parte por Nietzsche, com a sua boa nova “Deus está morto!” (Cf. *Za/ZA*, Prólogo, § 2).

Em *História e utopia*, por exemplo, uma reunião de ensaios filosóficos e políticos publicada em 1960, num momento em que a revolução e o socialismo eram a esperança de quase toda a intelectualidade mundial, Cioran escreve, na contramão dos “bem-pensantes”, e para o nosso assombro, o seguinte: “Um mundo sem tiranos seria tão enfadonho quanto um jardim zoológico sem hienas” (Cioran 8, p.66). Oito anos antes, em *Silogismos da amargura*, a hiena aparece em duas passagens muito instigantes. Na primeira delas, como uma metáfora da nossa selvageria astuciosa e predatória em relação ao “próximo”. Para Cioran, somos todos hipócritas, todos predadores dissimulados, somos todos carneiros uns dos outros; cada ato generoso, cada atitude de desprendimento, cada sorriso simpático seria um engodo, uma sofisticada armadilha; enfim, como escreve Cioran, “todo ato lisonjeia a hiena que existe em

nós” (Cioran 7, p. 52). Na segunda passagem de *Silogismos da amargura* em que a imagem da hiena é evocada, Cioran enfatiza que, além de animais traiçoeiros e mesquinhos, somos também animais assolados por uma dupla desgraça: somos todos dotados de razão e, desde os espermatozóides, estamos quimicamente ligados à palavra: estas seriam as causas fundamentais da maior parte dos nossos infortúnios. Ser dotado de razão significa viver à mercê da nossa imaginação; esta, por sua vez, seria alimentada por uma vontade de verdade, no fundo, por uma vontade de ilusão e de felicidade. Por outro lado, ser uma “raça de tagarelas, de espermatozóides verbosos” (*ibid.*, p. 17), como afirma Cioran, significa obscurecer o mundo com mantos verbais. Em outras palavras, sobretudo em filosofia, o homem, valendo-se da sua imaginação, da vontade subjacente a ela, e da palavra, revela-se um animal delirante – somos “formados na escola dos veleidosos” (*ibid.*, p. 11) –, e, o que é pior, um animal delirante, metafísico, dogmático e intolerante, um ser que não tem consciência do seu próprio temperamento fantasioso e do seu próprio dogmatismo, de modo que é essa imaginação e essa vontade que fazem os homens criarem deuses, messias, paraísos, utopias, absolutos e universais; é esse lado imaginativo e desejoso da razão que faz a humanidade engendrar sistemas metafísicos, ideologias políticas e religiões, e entregar-se a eles de modo passional e insensato, dando origem ao fanatismo, o qual vem fazendo da história um palco de terríveis carnificinas.

Nesse sentido, no caso da filosofia em particular, Cioran resume a história de todas as correntes filosóficas, de todos os grandes sistemas, à história dos devaneios idiossincráticos de solitários rancorosos: “A história das idéias é a história do rancor dos solitários” (*ibid.*, p. 12), sentencia. Ou seja, no entender devaneador, idiossincrático e rancoroso de Cioran – ele não se excetua –, o mundo supra-sensível de Platão, a mônada leibniziana, o espírito absoluto de Hegel, a filosofia kantiana com os seus diversos juízos, a

vontade de potência de Nietzsche, além da iconoclastia do seu próprio pensamento, nada mais seriam do que meras fábulas particulares, sofisticados delírios pessoais, construções verbais enfeitadoras e inanes, confissões autobiográficas, enfim, garrulices parciais e desprovidas de objetividade. Filosofia, portanto, seria eufemismo de mera opinião, de simples *doxa*, eufemismo de desabafo, de explosão (cf. Cioran 9, p. 123). De onde se segue que, na perspectiva cioraniana, a filosofia deve ser entendida como um gênero literário específico, como fraseologia prolixa, o que faz dos tão propalados e idolatrados sistemas da tradição reflexiva pequenos universos inverossímeis, idiossincráticos e vaniloqüentes. Se quisermos ousar um pouco mais, os discursos filosóficos em torno da Verdade, do Bem e do Belo foram até hoje, aos olhos de Cioran, complexas e extravagantes articulações de jargões herméticos e de pretensões descomedidas, em suma, o mais monumental e vergonhoso blablablá. Em última análise, os grandes sistemas filosóficos seriam tão estapafúrdios e oníricos quanto a metáfora (zaratustriana) da hiena filosofante que utilizamos no início. E por que tudo isso? Porque a nossa razão é megalomaniaca, tem sede de absoluto, de totalidade, de universalidade, de objetividade, de transcendência, no fundo, tem uma necessidade visceral de encantamento e ilusão. Sem a idéia do absoluto e sem a idéia de um fundamento e de uma transcendência, o homem se desespera. Dito de outro modo, sem a idéia de que há verdades absolutas na filosofia e na moral, sem a idéia de um Deus, de um ponto de Arquimedes ou de um outro mundo, o ser humano depara-se com a tentação do suicídio. Portanto, é para não dar cabo das suas vidas que os seres humanos inventam deuses, solos e verdades. E é para continuarem vivos que eles crêem às cegas. Em contrapartida, é contra essa embriaguez, é contra esse entorpecimento desesperado, temerário e megalomaniaco oriundo de um híbrido de razão e de fé que se confundem, que Cioran invoca o ceticismo: “O ceticismo derrama demasiado tarde

suas benções sobre nós, sobre nossos rostos deteriorados pelas convicções, sobre nossos rostos de hienas com um ideal” (Cioran 7, p. 80). E como corolário da suspensão cética do juízo temos o silêncio. Sendo a metafísica uma engenharia de sons e de símbolos que deturpa, falsifica e recria o mundo, um jogo de palavras ocas capaz de entorpecer e de viciar almas sensíveis e delicadas, Cioran propõe: “Não há salvação possível fora da *imitação* do silêncio” (*ibid.*, p. 17). Calar-se, capitular-se à afasia, é, portanto, um antídoto eficaz contra os descontroles da imaginação, a atitude mais sensata de um filósofo ao término aporético de cada investigação. Por aproximar-se muito do silêncio, o uivo é outra possibilidade de desprendimento do *Logos* oracular aventada por Cioran: “Se tivesse que renunciar a meu diletantismo, me especializaria no uivo” (*ibid.*, p. 48). Todavia, embora sejamos “animais metafísicos pela podridão que abrigamos dentro de nós” (Cioran 6, p. 139), embora nossa loquacidade seja pré-natal (cf. Cioran 7, p. 17), que o filósofo tenha a lamentável “mania verbal” e que toda palavra seja sempre uma palavra a mais, Cioran sugere aos aniquiladores de galimatias e aos desiludidos com os discursos que se aproximem do uivo e do mutismo expressando-se por meio de textos lacônicos inspirados no telegrama, no epigrama e no epitáfio (cf. Cioran 7, p. 14).

Para finalizar a ocorrência da imagem da hiena na obra de Cioran – ele ainda define nossa alma como “hiena patética” (Cioran 6, p. 36) –, lemos em um dos seus fragmentos póstumos, carregado de ironia, o seguinte: “Eu estou maravilhosamente apto a imaginar o desespero das hienas” (Cioran 10, p. 28). Imaginemos por um instante o que viria a ser o desespero de um animal que parece viver gargalhando. O desespero na gargalhada, a gargalhada no desespero: puro paradoxo, o que no caso de Cioran não é nenhum problema. Ele é considerado por alguns o “mestre do paradoxo”, além de “arauto do pessimismo”, de “niilista radical”, de “pensador da amargura”, de “dândi da misantropia”, de “místico sem

objeto”, de “místico enraivecido”, de “gnóstico”, de “moralista rigoroso”, entre outros epítetos. A essas classificações poderíamos acrescentar mais uma: Cioran foi uma hiena pessimista, ou seja, ele filosofou como uma hiena. Mas o que significa filosofar como uma hiena? Filosofar como uma hiena significa levar a investigação e a análise metafísica às últimas conseqüências. E quando levamos a razão às últimas conseqüências, quando utilizamos de maneira radical e impiedosa a nossa razão no plano especulativo, no âmbito da metafísica particularmente, quando empregamos de modo corajoso, ousado e persistente a nossa reflexão, não sobra nada sobre nada. Pensar como uma hiena significa, portanto, intensificar o poder corrosivo, desmistificador e desmitificador do pensamento em relação a todas aquelas certezas e verdades que fomos obrigados a aceitar e a propagar desde a manjedoura. Quando filosofamos assim, aquilo que nos parecia inexpugnável, revela-se uma frágil ficção. Nossas verdades até então sagradas evaporam-se no ar, caem cadáveres sobre os nossos pés. E este filósofo-hiena alimenta-se desses despojos, nutre-se da carcaça das fábulas metafísicas e religiosas que antes eram para nós as verdades inabaláveis e redentoras oferecidas pela fé. A ironia desenganada de nossa hiena pessimista destrói todos os fundamentos, e com eles desmorona toda uma cosmovisão na qual tudo era harmônico, lógico, simples, enfim, encantado. Chegamos, portanto, ao *Nada*. “Só há iniciação ao nada”, escreve Cioran, “e ao ridículo de estar vivo” (Cioran 6, p. 20). E o que é o *Nada* de acordo com Cioran? Significa, metafisicamente falando, a ausência de um fundamento absoluto e universal na ontologia, na epistemologia, na moral, na estética e nos seus desdobramentos. Trocando em miúdos, o ateísmo de Cioran inviabiliza a velha garantia do mundo das essências.

Lemos em *Silogismos da amargura*: “Por necessidade de recolhimento, livre-me de Deus, desembarcei-me do último *chato*” (Cioran 7, p. 50); lemos também: “Fora da matéria, tudo é música:

Deus mesmo não passa de uma alucinação sonora” (*ibid.*, p. 59); e mais: “Os diletantes não querem saber de Deus; os loucos e os bêbados, esses especialistas da divindade, fazem dela o objeto de suas ruminções” (*ibid.*, p. 63); por fim: “Se acreditasse em Deus, minha fatuidade não teria limites: passearia nu pelas ruas...” (*ibid.*, p. 59). Em *Breviário de decomposição*, livro publicado em 1949, Cioran refere-se a Deus como “causa inútil, absoluto sem-sentido, modelo dos bobos, passatempo de solitários, ouropel ou fantasma conforme divirta nosso espírito ou freqüente nossas febres” (Cioran 6, p. 138). O pessimismo de Cioran é, sem dúvida nenhuma, uma das conseqüências possíveis do ateísmo, e vale ressaltar, a mais temerária delas. Deus não existe, e agora? Se eliminamos a idéia de Deus da visão tradicional de mundo, daquela cosmovisão baseada na religião, tudo perde o sentido, tudo fica sem significado, sentimo-nos órfãos na galáxia, produtos do acaso; junto com a idéia de Deus desmantela-se a idéia de uma moral absoluta e universal, revela-se absurda a idéia de uma alma espiritual, e desaparece a esperança numa eternidade *post-mortem*. Com o ateísmo, adquirimos consciência da nossa insignificância no universo, do quanto a nossa vida é curta e precária. Não há mais um Deus para nos recompensar, para nos punir, nos vigiar, ou para nos proteger. Resta apenas o indivíduo na sua solitária singularidade, a sua consciência e uma relativa e limitada liberdade. Quando se perde a fé nesses antigos dogmas, temos a lucidez – “A lucidez é o nada”, declara Cioran (cf. Jakob 13, p. 5) –, melhor dizendo, a “clarividência, liberdade diante do delírio ou da loucura” (Brum, 1, p. 8); somos arremessados ao Vazio e ao *Nada*, por conseguinte, a vida perde a sua estabilidade. A respeito desta situação, por assim dizer, karamazoviana, de que sem Deus tudo é permitido, implicação desesperadora num primeiro instante, Cioran escreve: “Sem Deus tudo é nada; e Deus? Nada supremo” (Cioran 7, p. 49).

O que Cioran quer dizer com “Sem Deus tudo é nada; e Deus? Nada supremo”? No fundo, ele quer dizer o seguinte: os deuses nunca existiram, sempre foram mitos que o homem considerou como reais; em outros termos, sempre foram *Nadas* reverenciados pelos quais os povos historicamente mataram e morreram. Por outro lado, como vimos, a cosmovisão tradicional sempre teve na fé em Deus o seu alicerce vital. Uma vez evaporado este alicerce, tudo vem abaixo, ou seja, Tudo vira *Nada*. Dito de outro modo, no que concerne a Deus, “se o idolatramos, é o Ser; se o repudiamos, é o Nada” (Cioran 6, p. 138). O que fazer diante disso, como viver em meio aos destroços de Deus? Ou melhor: é possível viver em meio aos destroços de Deus, em meio ao *Nada* consciente de si? Uma filosofia assim não seria um convite ao suicídio?¹

Por incrível que pareça, Cioran sobreviveu ao seu pessimismo, não se curvou em face do insuportável ônus do *Nada* consciente de si. Não se matou; ao contrário, morreu com 84 anos, em 1995, em Paris, de mal de Alzheimer. Nasceu curiosamente na Romênia, na Transilvânia, em 1911. Seu pai era padre ortodoxo, sua mãe era uma incrédula, de quem herdou o gosto por Bach. A propósito, declara Cioran a respeito de Bach: “Se há alguém que deve tudo a Bach esse alguém é Deus” (Cioran 7, p. 73). Cioran formou-se em filosofia em Bucareste, estudou na Alemanha de 1933 a 1935 – período suficiente para simpatizar-se com o nazismo e em seguida decepcionar-se com a mesma intensidade –, depois foi para a França escrever uma tese sobre Nietzsche. Durante três anos viveu com a sua bolsa de estudos sem nada produzir. Totalmente avesso ao trabalho, cultivava o valor aristocrático do ócio. Em virtude disso, leu muito. Aliás, foi um aristocrata em quase todos os sentidos, mesmo não tendo um franco no bolso. Durante vários anos, almoçou e jantou no restaurante universitário da Sorbonne, a preço subsidiado, até ser jubilado da universidade por ter excedido-se no seu tempo de vida acadêmica. Viveu quase miseravelmente morando

em apartamentos precários e ganhando um dinheiro aqui e outro acolá com biscates. Mas o ponto de partida, o fator determinante da sua filosofia desencantada e sarcástica é a insônia, como nos mostra sua correspondência com o filósofo espanhol Fernando Savater: “Meu estado de saúde, afortunadamente mau, é em grande parte responsável pela direção, pela cor dos meus pensamentos. Comecei a ser ‘eu’ graças à insônia, a essa catástrofe a que devo tudo e que marcou profundamente a minha juventude” (Cioran 11, p. 17). Cioran contava então com 20 anos. Tornou-se imprestável. Como não dormia, não conseguia dar aula. Foi um fracasso como professor de filosofia de um liceu. Passava a madrugada toda perambulando pela cidade conversando com guardas-noturnos ou se relacionando com prostitutas. E este é outro dado importante: por experiência, Cioran via nos prostíbulos uma fonte rica de sabedoria. O método da sua filosofia (se é que tem um) é o de fazer das suas idéias suas prostitutas, fazer da filosofia uma libertinagem do espírito.² Segundo ele, “só o bordel é compatível com a metafísica” (Cioran 6, p. 164), logo, devemos nos relacionar com todas as idéias, com todas as teses e doutrinas sem nos apegarmos a nenhuma. Cioran chega a asseverar que “um mínimo de sabedoria nos obrigaria a defender todas as teses ao mesmo tempo, em um ecletismo do sorriso e da destruição” (Cioran 7, p. 16). O pensar então deve ser um grande experimento. Fazer da filosofia uma promiscuidade, fazer das nossas idéias putas, significa proteger-se do dogmatismo e, conseqüentemente, do fanatismo. O pensador deve estar aberto a todas as experiências reflexivas possíveis, deve ser um libertino da razão. Em outras palavras, a filosofia pensada deste modo nos torna imunes à sedução perniciosa dos dogmas e das verdades absolutas, seria o “método” mais lúcido e mais inofensivo de se fazer metafísica, como nos mostra Cioran no texto “Filosofia e prostituição”, de *Breviário de decomposição*: “O filósofo, desiludido dos sistemas e das superstições, mas ainda perseverante nos caminhos do mundo,

deveria imitar o pirronismo de *trottoir* que exhibe a criatura menos dogmática: a prostituta” (Cioran 6, p. 86).

Mas voltemos à insônia. O fato de não dormir fez de Cioran uma personalidade exaurida e deprimida. Esse estado fisiológico levou-o a ter uma percepção do tempo bastante diferente da concepção do tempo daquele que dorme. O insone cioraniano enxerga o tempo como algo eternamente contínuo, enquanto aquele que dorme vive a cada manhã a ilusão de um novo dia, a ilusão de que o tempo é descontínuo, que acaba e recomeça. É dessa época o primeiro livro de Cioran. Ele contava na ocasião com 22 anos. O nome do livro: *Nos cumes do desespero*. A insônia era tão terrível, tão insuportável, que ele pensou em se matar imediatamente após publicá-lo. O livro seria uma espécie de testamento pessimista. Entretanto, o livro foi publicado – e premiado na Romênia, diga-se de passagem – e ele não se suicidou. Certa feita, não agüentando mais a insônia e a depressão, Cioran desabafou à sua mãe: “Mãe, não agüento mais!”. Sua mãe então disse-lhe impassível: “Se eu soubesse teria feito um aborto” (Jakob 13, p. 4). Esse é outro momento de extrema importância do pensamento de Cioran: além da insônia ter-lhe dado a consciência da continuidade ininterrupta e do vazio do tempo, a afirmação lúcida de sua mãe revelou-lhe outros dois aspectos fundamentais da existência: o acaso e a gratuidade. Sua vida carecia de destino e de necessidade. Se ele existisse ou não, as coisas continuariam existindo do mesmo jeito. Dito de outro modo, somos totalmente insignificantes em face do universo, todos prescindíveis do ponto de vista da matéria. A propósito, sobre a vida, Cioran faz vários julgamentos. Em *Breviário de decomposição*, por exemplo, Cioran desabafa: “Merda de existência miserável!” (Cioran 6, p. 163). Em *Silogismos da amargura*, por sua vez, Cioran é implacável em várias passagens. Numa delas, sentencia: “Mais que um erro de fundo, a vida é uma falta de gosto que nem a morte, nem mesmo a poesia conseguem corrigir” (Cioran 7, p. 20). Em

outra passagem, Cioran define: “A ‘vida’ é uma ocupação de inseto” (Cioran 7, p. 55). Em outra, lemos: “Alguém emprega continuamente a palavra ‘vida’? Saiba que é um doente” (*ibid.*, p. 33). Para finalizar, detona um dos seus mais aniquiladores aforismos: “A vida, esse mau gosto da matéria” (*ibid.*, p. 56).

Para um iconoclasta melancólico feito Cioran, que pulveriza tudo com ironia e deboche, que não encontra na vida nenhum sentido, nenhum valor – “Repetir-se mil vezes por dia: ‘Nada tem valor neste mundo’, encontrar-se eternamente no mesmo ponto e rodopiar tolamente como um pão...” (Cioran 6, p. 96) –, e que acha que não vale a pena viver, o suicídio parece ser o seu destino lógico e inevitável. Sendo assim, por que então não se matou?

Cioran tem várias justificativas para a recusa do suicídio e para a sua permanência na vida. Ele declara, por exemplo, que quem não tem nenhuma razão para viver, do mesmo modo não teria nenhuma para morrer (Cioran 7, p. 56). Todavia, poderíamos retrucá-lo com o seguinte argumento: ora, Cioran, não ter nenhuma razão para viver não seria uma boa razão para se suicidar? Outra justificativa de Cioran poderia ser a seguinte: suicidar-se é um ato de fé (cf. Savater 18, p. 152), é uma postura que deriva de um assentimento a uma tese pessimista que se julga verdadeira. Como ele é um cético na medida em que duvida do seu próprio pessimismo e do seu próprio ceticismo, como ele ri de si mesmo e destrói o seu próprio pensamento, ele jamais se mataria por acreditar que a vida não tem sentido. E se um dia ele mudasse de idéia, e se descobrisse enganado e passasse a ver um sentido em tudo? Cioran sugere também que um pessimista pode se acostumar com o absurdo e se resignar em face do *Nada*, abandonando assim a idéia de se matar. Outro fator que poderíamos acrescentar às justificativas de Cioran é a resistência natural do nosso instinto de conservação à sedução da força, do brilho da navalha ou do apertar do gatilho. Esse instinto de conservação manifesta-se, por exemplo, na fé:

“‘Quando faço a barba’, me dizia um semilouco, ‘quem, senão Deus, me impede de cortar a garganta?’ – a fé seria apenas, afinal da contas, um artifício do instinto de conservação. Biologia por toda parte...” (Cioran 7, p. 89). Por último, Cioran sugere que o riso – segundo ele, “reservado aos iniciados” (*ibid.*, p. 79) – permitiria ao pessimista manter-se em sua incoerência. Ao invés do suicídio, o pessimista cioraniano parece optar por uma paradoxal e estridente gargalhada perante o *Nada*; ao invés do drama e do choramingar de outros pessimismos, o pessimista cioraniano decide pelo humor e pela banalização, os quais rejeitariam a morte voluntária sem afirmar de maneira apaixonada e trágica a vida. Em outras palavras, Cioran, ao modo da hiena, ou seja, em meio a carcaças, uivos e gargalhadas, reduz a existência de um modo geral a uma trágica piada. A propósito, José Thomaz Brum observa: “Pessimismo cósmico, fatalismo e niilismo banham sua obra exigente e severa, onde o riso é contraponto para uma lucidez implacável” (Brum 1, p. 9).

Trata-se, no fundo, de um *odium fati* incompleto, de um *odium fati* que não se realiza plenamente em virtude das objeções céticas e cínicas do filósofo. Portanto, o ceticismo, o hábito de existir, a resignação, a resistência do instinto de conservação, e a negação debochada e cínica da vida fariam desse pessimista um “veterano da dor”, um “aposentado do suicídio” (Cioran 7, p. 91). No entender de Cioran, o suicídio deveria ser mesmo uma decisão dos otimistas (*ibid.*, p. 56), ou, mais precisamente, uma opção daqueles otimistas frustrados com as promessas do seu próprio otimismo, uma atitude daqueles otimistas que choram viúvos diante do fracasso dos seus projetos humanistas e do remorso de terem protagonizado catástrofes. Hitler, por exemplo, teria tentado salvar a civilização pela barbárie (cf. *ibid.*, p. 42). De qualquer forma, a questão permanece: como um pessimista assim tão radical consegue sobreviver ao seu pessimismo? Como uma pessoa que não crê em nada, que duvida o tempo todo até de si mesmo, um indivíduo sem ilusões nem

esperanças, que passa os seus dias a escrever fragmentos, a ler romances, a ouvir Bach e a se entediar, como pode alguém assim continuar vivendo? A essa questão, Cioran responde o seguinte: “O pessimista deve inventar cada dia novas razões de existir: é uma vítima do ‘sentido’ da vida” (Cioran 7, p. 16). O que ele quer dizer, em outras palavras, é que a vida de um niilista incoerente, isto é, que a vida de um pessimista que não se mata, deve ser movida por pequenas razões cotidianas. Cioran afirma ainda que, para tentar se adaptar à vida, é preciso mudar constantemente de desespero (cf. *ibid.*, p. 86).

Por ser um grande desiludido com a filosofia – “Afastei-me da filosofia no momento em que para mim se tornou impossível descobrir em Kant alguma fraqueza humana (...)” (Cioran 6, p. 54) –, com a razão – “As análises da insônia desfazem as certezas” (*ibid.*, p. 164) – e com o homem – este, um fracasso já com Adão (cf. Cioran 7, p. 82) –, Cioran nunca teve nenhuma pretensão de ser coerente. Aliás, como foi aludido, Cioran é um especialista em paradoxos. Ao contrário do que parece, Cioran não visou a induzir ninguém ao suicídio. Por outro lado, evidentemente, Cioran também não instigou ninguém a amar a vida. O que ele diz é que as ilusões são o fundamento de uma vida suportável (cf. Jakob 13, p. 5). Quanto mais ilusões, quanto mais esperanças e mitos existirem na vida de um homem, mais suportável será para ele existir. Nesse sentido, destruir as fábulas que a nossa vontade de ilusão e de felicidade introduz nas coisas e nos fenômenos, é um empreendimento camicase. Se Cioran, que leu muito os místicos e os escritos budistas, pudesse prever as conseqüências do seu modo tão radical e tão corrosivo de pensar, certamente nunca teria questionado a sua primeira ilusão. Seria bem melhor assim. O próprio Cioran várias vezes se lamenta de ter uma ilusão consciente, isto é, de ter uma ilusão que tem a consciência de que é uma ilusão – o seu pessimismo talvez: “Espírito positivo corrompe, o Destruidor acredita ingenua-

mente que vale a pena demolir verdades. É um técnico às avessas, um pedante do vandalismo, um evangelista extraviado” (Cioran 7, p. 51). Enfim, Cioran sugere que os iludidos que não são cômicos de suas ilusões são seres abençoados; é o caso dos que têm esperanças: “Quando me lembro que os indivíduos são apenas gotas de saliva que a vida cospe, e que a vida mesma não vale muito mais em comparação com a matéria, dirijo-me ao primeiro bar que encontro com a intenção de nunca mais sair dele. E, no entanto, nem sequer mil garrafas me dariam o gosto da Utopia, dessa crença em que algo ainda é possível” (*ibid.*, p. 86).

E aqui retomemos pela última vez a metáfora da hiena do início das nossas reflexões. Com tudo o que foi dito, ela pode agora ser melhor entendida. Recordemos: uma hiena filosofante, insone, entediada e bocejante, no topo de um despenhadeiro, numa cadeira de balanço, com fones de ouvido, ouvindo Bach, rodeada de prostitutas e de destroços, uivando em silêncio, com sarcasmo, ao vazio do mundo, ao *Nada* do ser, no pôr-do-sol da razão, o seu pessimismo humano e, sobretudo, o seu pessimismo cósmico. Imaginemos agora esse filósofo que reduz o amor ao encontro de duas salivas (cf. Cioran 6, p. 15) e que considera a humanidade uma tragicomédia cujo destino está atrelado ao futuro do cianureto (cf. Cioran 7, p. 85), frente a frente com uma filosofia tão afirmativa quanto a desenvolvida por Nietzsche na sua maturidade.³

Foi Nietzsche, segundo Susan Sontag, quem “formulou quase toda a posição de Cioran um século atrás” (Sontag 19, p. 83). De fato, Cioran foi um grande entusiasta de Nietzsche na juventude, porém, a “idolatria da força” fomentada pelo filósofo alemão com as hipóteses da vontade de potência, do eterno retorno e com a proposta da transvaloração dos valores e do além-do-homem decepcionou-o visceralmente. A respeito dessa desilusão determinante, Cioran relata:

“Quando se é jovem, pratica-se a filosofia menos para buscar nela uma visão que um estimulante; perseguem-se as idéias, adivinha-se o delírio que as produziu, sonha-se em imitá-lo e exagerá-lo. A adolescência se compraz no malabarismo das alturas; em um pensador ama o saltimbanco; em Nietzsche amávamos Zaratustra, suas poses, suas palhaçadas místicas, verdadeira feira de cumes... Sua idolatria da força é menos um sinal de esnobismo evolucionista que uma tensão interior projetada para fora, uma embriaguez que interpreta e aceita o devir. Disso tinha que resultar uma imagem falsa da vida e da história. (...) Como Nietzsche, acreditávamos na perenidade de nossos transe; graças à maturidade de nosso cinismo, fomos ainda mais longe que ele. A idéia do além-do-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” (Cioran 7, p. 29).

Assim sendo, se a hiena do *odium fati* se deparasse na sua “mais solitária solidão” com o demônio de *A gaia ciência* anunciando-lhe “o mais pesado dos pesos”, ou seja, o irremediável eterno retorno do mesmo,⁴ ou, então, com o próprio Nietzsche de *Ecce homo* dando a sua “fórmula para a grandeza no homem”, o *amor fati*,⁵ ela certamente gargalharia dos dois à maneira dos deicidas ressentidos com o Absoluto, e, do alto do seu cinismo, com um semblante irônico de que a vida é doce, indagaria-os: “há coisa mais vil do que dizer *sim* ao mundo?” (Cioran 6, p. 67).

Ao cotejar as filosofias de Nietzsche e de Schopenhauer em *O pessimismo e suas vontades*, José Thomaz Brum, tradutor e amigo de Cioran, distingue duas modalidades de pessimismo. Valendo-se do próprio Nietzsche, Brum refere-se a um “pessimismo clássico”, de procedência pré-socrática, e a um “pessimismo romântico” (cf. Brum 4, p. 74). Em linhas gerais, o primeiro seria o “pessimismo dos fortes”, isto é, “um pessimismo trágico que aceita a existência e a sua dolorosa verdade dionisíaca: a morte e o sofrimento”.⁶ Trata-

se da filosofia nietzschiana propriamente dita. Por outro lado, teríamos um pessimismo fundamentado no horror às dores e ao efêmero da vida, na compaixão, na negação da vontade e na fuga do mundo, ou seja, o pessimismo de Schopenhauer. Enquanto a perspectiva trágica de Nietzsche consiste num “*dionisíaco dizer-sim* ao mundo, tal como é, sem desconto, exceção e seleção” (KSA XIII, 16 [32]), numa celebração permanente e alegre dos encantos e dos dissabores do vir-a-ser, em suma, numa afirmação vigorosa da vontade e numa radical adesão ao viver, o pessimismo schopenhaueriano advoça “a negação do querer-viver” (cf. Brum 4, p. 49), ou seja, a fuga do ordinário (cf. *ibid.*, p. 89) e a busca de alívio, de consolo e de redenção sobretudo na arte (cf. *ibid.*, p. 87). Em vista disso, como poderíamos classificar o pessimismo de Cioran?

Nem romântico tampouco trágico. Nada de cantilenas compassivas ou subterfúgios estéticos, como em Schopenhauer, tampouco reverências à vontade, propostas de transvalorações, juras piegas de amor à fugacidade, e defesas incondicionais da vida, como em Nietzsche. O pessimismo de Cioran parece ter um perfil próprio. O seu *odium fati* é antes de tudo uma declaração de descontentamento visceral e de nojo irremediável em relação a tudo o que existe e acontece, é o desabafo veemente daquele que nega radicalmente a vida por se ressentir com os seus golpes e por não suportar a sua condição ínfima em meio à insignificância cósmica. Não ser mais do que se é, deteriorar-se no absurdo, conviver com a futilidade de tudo, ser asfixiado pela vagareza enfadonha e implacável do tempo, ser ruminado pela certeza indubitável da morte: tudo isso é pungente demais para a hiena pessimista. No seu entender, a superação do niilismo é farsa, ilusão, promessa religiosa. E mesmo que essa superação fosse exequível, a insignificância da existência permaneceria inexpugnável. Lucidez e alegria são, portanto, inconciliáveis (cf. Rosset 17, p. 101). Não há nada na vida que valha um retumbante *Sim*, não há nada na matéria e no tempo que mereça

ser amado Assim sendo, a causa da existência torna-se efetivamente indefensável (cf. *ibid.*, p. 102). O pessimista cioraniano encontrar-se-á então diante de um impasse pendular: passará seus dias oscilando entre a apatia e o suicídio (cf. *ibid.*, p. 99), entre a resignação provocada pelo hábito e a tentação da morte voluntária. Como não possui compromisso com a coerência, ele poderá renunciar ao seu ceticismo e se matar. No entanto, caso seja vencido pela suspensão cética do juízo e pelo costume de existir, o pessimista cioraniano sobreviverá chafurdado no mais mordaz dos cinismos. E é nessa direção que o pessimismo de Cioran deve ser entendido, como um pessimismo cínico, ou seja, como uma perspectiva arrasadora constituída por um desdém rancoroso, por uma melancólica ironia e por um riso misantrópico, amoral, banalizador e autofágico, os quais reduzem a razão, o homem e a vida a uma grotesca e nadificante anedota. Trata-se, portanto, de um pessimismo sem evasivas, consolos e hipóteses criadoras de sentido. A filosofia de Cioran é, em suma, um pessimismo sem auto-ajuda⁷.

Abstract: Born in Romania in 1911, Cioran spent the most part of his tedious and indolent life in Paris, ironically and hopelessly shaping an iconoclastic and autophagous thought. He died in 1995 leaving an original pessimism, well expressed in several fragments and aphorisms. Having Nietzsche's *amor fati* as its backdrop, the article aims at dealing with some aspects of this fulminating philosophy, this *odium fati* philosophy, in which without God everything turns to Nothing, and God, on the other hand, turns out to be the supreme Nothing.

Key words: skepticism – atheism – pessimism – nihilism – *amor fati* – *odium fati*

notas

- ¹ A essência das reflexões de Cioran aproxima-se muito da idéia de Albert Camus, em *O mito de Sísifo*, de que “só existe um problema filosófico realmente sério: é o suicídio. Julgar se a vida vale ou não vale a pena ser vivida é responder à questão fundamental da filosofia” (Camus 5, p. 23). Contudo, a solução dada por Camus a essa questão é antagonista à de Cioran. “É preciso imaginar Sísifo feliz”, arremata Camus em tom quase imperativo (*id., ibid.*, p. 145).
- ² Denis Diderot, talvez o principal pensador ateu da Ilustração francesa, tinha já no século XVIII esta mesma concepção de filosofar. Em *O sobrinho de Rameau* (1761), sua obra-prima, lemos: “Faça bom ou mau tempo, tenho o hábito de ir passear no Palais-Royal, às cinco horas da tarde. Sempre solitário, sou visto sonhando no banco de Argenson. Entretenho-me comigo mesmo divagando sobre política, amor, gosto ou filosofia. Abandono meu espírito à mais completa libertinagem. Deixo-o senhor de seguir a primeira idéia, sábia ou louca, que se apresenta, como, nas alamedas de Foy, nossos jovens dissolutos seguem uma corteza de ar estovado, fisionomia risonha, olho vivo, nariz arbitado, deixando esta por outra, assediando todas e não se prendendo a nenhuma. Meus pensamentos são minhas rameiras.” (Diderot 12, p. 41).
- ³ Charles Andler dividiu a obra multifacetada de Nietzsche em três períodos, sendo o último o “Período da Reconstrução”, a fase da maturidade, na qual a afirmação da vida é o valor supremo (cf. Brum 3, p. 11).
- ⁴ A esse respeito, lê-se: “– E se um dia ou uma noite um demônio se esgueirasse em tua mais solitária solidão e te dissesse: ‘Esta vida, assim como tu a vives agora e como a viveste, terás de vivê-la ainda mais uma vez e ainda inúmer-

ras vezes; e não haverá nela nada de novo, cada dor e cada prazer e cada pensamento e suspiro e tudo o que há de indizivelmente pequeno e de grande em tua vida há de te retornar, e tudo na mesma ordem e seqüência – e do mesmo modo esta aranha e este luar entre as árvores, e do mesmo modo este instante e eu próprio. A eterna ampulheta da existência será sempre virada outra vez – e tu com ela, poeirinha da poeira!’ – Não te lançarias ao chão e rangerias os dentes e amaldiçoarias o demônio que te falasse assim? Ou viveste alguma vez um instante descomunal, em que lhe responderias: ‘Tu és um deus, e nunca ouvi nada mais divino!’ Se esse pensamento adquirisse poder sobre ti, assim como tu és, ele te transformaria e talvez te triturasse; a pergunta, diante de tudo e de cada coisa: ‘Quero isto ainda uma vez e ainda inúmeras vezes?’ pesaria como o mais pesado dos pesos sobre teu agir! Ou então, como terias de ficar de bem contigo mesmo e com a vida, para não *desejar* nada *mais* do que essa última, eterna confirmação e chancela? –“ (FW/GC § 341).

⁵ “Minha fórmula para a grandeza no homem é o *amor fati*: não querer nada de outro modo, nem para diante, nem para trás, nem em toda eternidade. Não meramente suportar o necessário, e menos ainda dissimulá-lo (...), mas amá-lo...” (EH/EH, Por que sou tão esperto, § 10).

⁶ Cf. Brum 4

⁷ A propósito de Cioran, Franco Volpi ressalta que sua obra “destila, por todas as páginas, um concentrado de pessimismo que envenena de morte todos os ideais, esperanças e impulsos metafísicos da filosofia, ou seja, todas as tentativas de dar à existência algum sentido e segurança, em face do abismo de absurdo que a todo instante a ameaça. As reflexões de Cioran empurram-nos até o ponto de nos sentir nus perante um destino também nu” (Volpi 20, p. 104).

referências bibliográficas

1. BRUM, J. T. “A sabedoria da desilusão”. In: CIORAN, E. *Exercícios de admiração*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro, Guanabara, 1988.
2. _____. “Apresentação”. In: CIORAN, E. *Breviário de decomposição*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro, Rocco, 1989.
3. _____. *Nietzsche, as artes do intelecto*. Porto Alegre, L&PM, 1986.
4. _____. *O pessimismo e suas vontades: Schopenhauer e Nietzsche*. Rio de Janeiro, Rocco, 1998.
5. CAMUS, A. *O mito de Sísifo: ensaio sobre o absurdo*. Tradução de Mauro Gama. Rio de Janeiro, Guanabara, 1989.
6. CIORAN, E. *Breviário de decomposição*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro, Rocco, 1989.
7. _____. *Silogismos da amargura*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro, Rocco, 1991.
8. _____. *História e utopia*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro, Rocco, 1994.
9. _____. *Exercícios de admiração*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro, Rocco, 2001.
10. _____. *Cahiers (1957-1972)*. Paris, Gallimard, 1997.
11. _____. “Carta-prefácio”. In: SAVATER, F. *Ensayo sobre Cioran*. Madri, Editorial Espasa-Calpe, 1992.
12. DIDEROT, D. “O sobrinho de Rameau”. In: *Textos escolhidos*. Tradução de Marilena Chauí e J. Guinsburg. Col. “Os Pensadores”. São Paulo, Abril Cultural, 2ª edição, 1979.

13. JAKOB, M. “A insônia da razão” (entrevista). Tradução de Leda. T. Motta. In: “Mais!”, *Folha de São Paulo*, 12 de fevereiro de 1995.
14. NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*. Tradução de Rubens R. Torres Filho. Col. “Os Pensadores”. São Paulo, Abril Cultural, 2ª edição, 1978.
15. _____. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Mário da Silva. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1986.
16. _____. *Genealogia da moral*. Tradução de Paulo César Souza. São Paulo, Brasiliense, 1987.
17. ROSSET, C. “Post-scriptum: le mécontentement de Cioran”. In: *La force majeure*. Paris, Les éditions de minuit, 1983.
18. SAVATER, F. *Ensayo sobre Cioran*. Madri, Editorial Espasa-Calpe, 1992.
19. SONTAG, S. “‘Pensar contra si próprio’: reflexões sobre Cioran”. In: *A vontade radical*. Tradução de J. R. Martins Filho. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.
20. VOLPI, F. *O nihilismo*. Tradução de Aldo Vannucchi. São Paulo, Edições Loyola, 1999.