



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ABC

ABOMINÁVEL CLIO

A filosofia da história de Emil Cioran

Trabalho de conclusão de curso para o
Bacharelado em Filosofia.

Orientador: Paulo Jonas de Lima Piva

paulo.piva@ufabc.edu.br

Orientando: Gregory Augusto Carvalho Costa

gregory.augusto@aluno.ufabc.edu.br

São Bernardo do Campo

Junho de 2019

Sumário

Resumo	3
I. Introdução	4
II. Filosofia e fisiologia: a filosofia como expressão idiossincrática	5
III. Fanatismo e Absoluto: a História universal como história do Mal	8
IV. Tirania e ambição: a antropologia negativa de Cioran	16
V. A ação e a história: uma “odisseia” do rancor	23
VI. Porvir e messianismo, história e utopia	27
Referências bibliográficas	37

Resumo

Este trabalho tem como objetivo principal tratar da reflexão sobre a história desenvolvida pelo pensador romeno Emil Cioran (1911-1995). Radicado na França desde os anos 40, Cioran viveu e pensou intensamente os extremismos ideológicos que tomaram conta do século XX no período da segunda guerra mundial, chegando, inclusive, a aderir, quando jovem, a um movimento de extrema direita no seu país natal. Tal filosofia da história de Cioran encontramos-la registrada, sobretudo, no seu *História e utopia*, livro de 1960, no qual uma pretensão de lucidez e um delicado pessimismo dão o tom de suas análises sobre o devir da humanidade. Mas também de suma importância são as considerações sobre as ideologias e o fanatismo presente em *Breviário de decomposição*, bem como a análise negativa da natureza humana presente em *História e utopia*.

Palavras-chave: utopia, fanatismo, ideologia, história, filosofia da história.

I. Introdução

Não seria exagerado afirmar que Emil Cioran ocupa uma posição singular naquilo a que damos o nome de “história das ideias”. Pessimista, niilista, cético, cínico, gnóstico sem Deus, místico sem misticismo, qualquer que seja o rótulo que ora ou outra se costuma empregar para caracterizar seu pensamento, devemos admitir: tarefa problemática é esta a de rotular seu pensamento. Cioran é Cioran; tautologia que evidencia sua hostilidade a quaisquer definições. Hostilidade esta que, aliás, está presente no cerne daquilo que, com certa hesitação, podemos chamar de seu empreendimento filosófico: demolir, através de uma pretensão de lucidez, todos os alicerces sobre os quais a humanidade edificou a si mesma e construiu o que conhecemos como civilização; e mais: atentar contra a espécie humana, mas atentar também contra a si mesmo. Pessimista, reconhece o emanar da negatividade e do mal em toda e qualquer realização humana; niilista, vê a ausência de fundamento e finalidade em tudo, do universo à existência; cético, semeia a dúvida sobre todas as pretensas verdades e certezas, seja as da filosofia, seja as que se tem sobre o mundo ou sobre si; cínico, recusa a humanidade e a civilização, lançando contra elas todo tipo de bufonaria ruidosa. Mas, reiteremos que o pensamento de Cioran é avesso a qualquer classificação, ainda que caminhe por estes e outros modos de pensar. E não poderia ser de outra maneira. A dificuldade de colocá-lo sob a alcunha de alguma “escola” filosófica reside no fato de que seu pensamento move-se pela denúncia da filosofia e sua jactância em se estabelecer como discurso verdadeiro sobre as coisas. Pela renúncia do rigor dos conceitos e esquematismos tão estimados pela filosofia e pelo ataque aos diversos sistemas filosóficos, a tarefa que Cioran por vezes se propõe é desnudar a ilusão das definições e a vanidade de toda certeza – inclusive de sua própria pretensão de lucidez. Desconfiança da palavra e, sobretudo, do *lógos* filosófico que obnubila e entorpece. A palavra é miserável e enganadora, indigna de confiança; assim, Cioran quer dizer o mínimo possível e conduzir-se pela “atrofia do verbo”, tal como nos dá a entender o título de um dos capítulos de *Silogismos da amargura*.

Contudo, ao lançar a dúvida sobre as empresas humanas e seu culto à racionalidade, seu intento não é estabelecer – à maneira de Kant – nenhum tribunal para a razão a fim de purificá-la e decidir sobre quais seriam suas legítimas pretensões. Aliás, lembremo-nos da confissão que Cioran faz em *Breviário de decomposição*: “Afastei-me da filosofia no momento em que se tornou impossível para mim descobrir em Kant

alguma fraqueza humana, algum acento de verdadeira tristeza; em Kant e em todos os filósofos”¹. Aqui temos, talvez, o ponto chave do discurso cioraniano, a dizer, fazer explodir os conceitos e as verdades fabricadas que nada dizem sobre a perplexidade inerente ao existir – tida por ele como uma experiência paradoxal, angustiante, sem razão ou alento. Se Cioran ainda escreve é porque, escrevendo, mergulhando no Nada, alivia seu frenesi e estupor frente à existência, afinal, ao expressar através da palavra seu desespero e sofrimento, acaba por dominá-los e desvanecê-los. Daí o estilo lacônico e fragmentado de Cioran, com intensos recursos ao aforismo e ao ensaio, por vezes tergiversando sobre a matéria da qual está tratando e até mesmo contradizendo-se – isto é, pensando contra si mesmo² –, pois, se a própria vida é uma experiência paradoxal, desagregadora e contraditória, porque não fazer o mesmo de seu relato? A lucidez que se pretende Cioran possui, assim, o objetivo de “alcançar um desespero correto, uma ferocidade apolínea”³ – desespero por já não ter mais onde se apoiar no mundo ou na existência, pois, com sua ferocidade lúcida e consciente, a tudo demoliu no mais ínfimo dos fundamentos e razões.

II. Filosofia e fisiologia: a filosofia como expressão idiossincrática

Mas não percamos de vista nosso objetivo aqui nesse trabalho, a saber, percorrer alguns pontos da obra de Cioran para dilucidar sobre sua concepção acerca do devir histórico. Se discorremos um pouco até aqui sobre seu estilo e modo de pensar é porque com estas noções em mente podemos compreender melhor acerca de filosofia da história. Filosofia essa que é profundamente pessimista, marcada por uma extremada visão negativa sobre a humanidade e suas empresas. Nada de redenção escatológica ou progresso sempre rumo ao melhor, muito menos a consecução de uma felicidade suprema em um suposto “fim da história”, como iremos mostrar neste ensaio. Crítico ferrenho das ideologias políticas e das utopias, Cioran se coloca contra qualquer ideia de que exista uma teleologia e um sentido imanente à história. Ataca, sobretudo, os crimes cometidos em nome de alguma ideia ou projeto político; aliás, como ele mesmo diz, “A história é indefensável. É preciso reagir em relação a ela com a inflexível abulia do cínico; ou então, pensar como todo mundo, caminhar com a turba dos rebeldes, dos

¹ CIORAN, E. “Adeus à filosofia”. In: *Breviário de Decomposição*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 68.

² Para maiores detalhes quanto ao estilo de Cioran, cf. SONTAG, Susan. ““Pensar contra si próprio”: reflexões sobre Cioran”. In: *A vontade radical*. Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 84-106.

³ CIORAN, E. *Silogismos da Amargura*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 27.

assassinos e dos crentes”⁴. Entretanto, o tom de tais críticas não é elaborado com base em algum sentimento humanista ou desejo de construção de algum projeto emancipador – mesmo porque a própria ideia de emancipação, que em última instância remete a uma possível redenção pela e na história, é rejeitada. Desse modo, o eixo no qual Cioran orienta seu pensamento nos é dado por Pecoraro. Segundo Pecoraro, três “anti” caracterizam a concepção cioraniana da história: o prefixo negativo que denota oposição deve ser colocado na frente dos conceitos utopia, dialética e humanismo⁵.

Não poderia ser por menos que Cioran sustente tamanho pessimismo frente ao devir histórico; afinal, assim como Nietzsche⁶, que diz logo no prólogo de *A gaia ciência*⁷ que toda filosofia nada mais é do que a confissão de um corpo, a expressão de um ser que sofre, Cioran assim entende o discurso filosófico: discurso idiossincrático, biografia de vida, relato de angústias e sofrimentos muito particulares. Também ele, em seu passado, se juntou à turba dos crentes e se deixou seduzir por uma das diversas ideologias que compunham o cenário político da primeira metade do século XX, fato que marcou profundamente o pensamento de Cioran. Vejamos, assim, mais de perto alguns fatos acerca da vida de Cioran⁸.

Nascido no ano de 1911 em um pequeno vilarejo da Transilvânia (à época pertencente ao Império Austro-húngaro), Cioran, em sua juventude, logo se mudou para a cosmopolita Sibiu. Ali vivenciou o que ele mesmo considera o maior drama de sua vida: vivenciou a vigília incessante causada pela insônia. Sua lucidez despertou a partir desta experiência. Tal vigilância é capaz de transformar até mesmo o paraíso no pior de todos os infernos, uma vez que desvela o Nada, a ausência de fundamento e finalidade das coisas, o absurdo da existência e a nulidade do tempo. Para quem dorme, há a ilusão de um recomeço a cada manhã, um novo porvir germe de expectativas e vida renovada, onde as derrotas, os desesperos, as angústias e as decepções do dia transcorrido se apresentam como tempos passados e intocáveis, simples ocorrências da memória. Ao insone esta sensação é usurpada e a existência se desnuda em todo o seu absurdo, já que o tempo se mostra opressivo e ininterrupto, sem início ou fim, sem sentido ou

⁴ Idem, p. 98.

⁵ Cf. PECORARO, R. R.. *Cioran: A filosofia em chamas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 179.

⁶ Para mais detalhes sobre a recepção que Cioran faz do pensamento de Nietzsche, cf. BRUM, J. T. Notas sobre Cioran e Nietzsche. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, n. 35, p. 249-253, 2014.

⁷ Cf. NIETZSCHE, F. “Prólogo”. In: *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2012, p. 9-15.

⁸ Estes e outros fatos biográficos podem ser encontrados com mais detalhes no documentário *Un Siècle d'Écrivains: Emil Cioran*, de Patrice Bollon e Bernard Jourdain. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=VzB5wCp5vAk>>.

finalidade: a vida se mostra incapaz de se firmar em um fluxo de tempo incessante, onde não há lugar para a ilusão de renovação trazida por cada alvorada. É precisamente por seu estado de “saúde deteriorada” pela insônia que ele dirá ter sido despertado para a lucidez. Nas palavras de Cioran:

Não são, no entanto, minhas leituras que me formaram, mas os acidentes e encontros. Tudo o que descrevi é fruto de circunstâncias, de azares, de conversações, reflexões noturnas, crises de depressão mais ou menos cotidianas, de obsessões intoleráveis. Meu estado de saúde, afortunadamente ruim, é em grande parte responsável pela direção, pela cor, de meus pensamentos. Comecei a ser “eu” graças à insônia, a essa catástrofe que devo tudo e que marcou tão profundamente minha juventude. Se percebi certas coisas neste mundo, é porque tive a sorte de não poder dormir... (tradução nossa).⁹

Logo depois de se formar em filosofia em Bucareste, em 1933 Cioran viajara à Alemanha, onde lá ocorrerá outro fato marcante em sua vida e, vale dizer, em sua obra: o contato com o nazi-fascismo e a instauração do Reich de Hitler. E Cioran, que posteriormente seria conhecido por sua iconoclastia e pelo seu impetuoso questionamento de todas as categorias filosóficas, acabará por se entusiasmar com o nazismo e suas ideias. Chegou até mesmo a afirmar em um artigo escrito enquanto correspondente do jornal romeno *Vremea* que não havia político que lhe despertava maior simpatia e admiração do que Hitler; além de ter sido entusiasta do movimento romeno de extrema-direita, ultranacionalista, antisemita e fascista conhecido como Guarda de Ferro. Nas palavras do próprio autor: “A Guarda de Ferro era considerada um remédio para todos os males, inclusive o tédio e até mesmo os expurgos. (...) Naquela época eu experimentei em mim mesmo como, sem a menor convicção, se pode render a um entusiasmo (tradução nossa)”¹⁰. É precisamente a partir desta experiência que podemos situar o pensamento de Cioran sobre a história; pois, após ver e vivenciar os crimes nefastos e bárbaros perpetrados em nome das ideologias, seu entusiasmo juvenil pelo fascismo serviu de ponto de partida essencial para elaborar posteriormente a sua crítica às utopias, ao fanatismo, ao devir histórico, às noções de progresso e teleologia da história – críticas estas presentes essencialmente na obra de Cioran quando este já vivia radicado na França.

Postos estes termos, podemos agora passar com mais clareza pela concepção cioraniana do devir histórico. Primeiramente, veremos como Cioran elabora sua crítica

⁹ CIORAN, E. “Carta-prefácio de E. M. Cioran”. In: SAVATER, Fernando. *Ensayo sobre Cioran*. Madrid: Taurus Ediciones, 1980, p. 11.

¹⁰ Para mais detalhes sobre esta entrevista cf. Cioran: conversación con François Bondy. Disponível em: <<https://emcioranbr.org/2017/02/09/conversacion-fbondy/>>

ao fanatismo e aos “falsos Absolutos” que perpassam a história; aqui recorreremos a alguns ensaios da obra *Breviário de decomposição*. Em seguida, iremos à obra *História e utopia* – especificamente a dois ensaios, a saber, *Escola dos tiranos* e *Odisseia do rancor* – para tentarmos compreender a antropologia negativa que Cioran faz do ser humano e como ela influi em suas ações. Finalizaremos com os dois últimos ensaios da mesma obra, *Mecanismo da utopia* e *A idade de ouro*; aqui se encontra o cerne do pensamento de Cioran acerca do devir histórico, dado que é pela crítica aos sistemas utópicos que ele elabora sua filosofia da história. Devemos salientar novamente o caráter antissistemático de seu pensamento, o que pode dificultar o entendimento se visto como um “todo” conceitual: traremos, no máximo, imagens que podem ser encontradas em alguns pontos de sua obra a fim de nos dar uma visão de sua ideia da história. Contradições e paradoxos entre tais pontos podem ora ou outra aparecer, pois, como dissemos, faz parte do modo de pensar de Cioran. Passemos, portanto, ao desenvolvimento do que nos propusemos aqui neste trabalho.

III. Fanatismo e Absoluto: a História universal como história do Mal

“Por toda parte, pessoas que *querem...*; (...) vontades se cruzam; cada qual quer; a multidão quer; milhares de pessoas tensas rumo a não sei o quê. (...) que prodígio insuflou-lhes tanto ânimo?”¹¹. Tal afirmação nos dá o tom das reflexões de Emil Cioran presentes em seu livro *Breviário de decomposição*. Obra lançada em 1949, ela não possui uma unidade temática em seus muitos ensaios. Contudo, há um objeto sobre o qual Cioran debruça sua lucidez aqui e ali: a tensão da vontade, a “ânsia de primar”, o desejo do homem de transformar em Verdade suas ideias e crenças. Numa palavra, o fanatismo, a tara pelo Absoluto – quer dizer, o “Ser” incondicionado, eterno, imutável e necessário, que existe por si mesmo e se impõe sobre o mundo como a Verdade. Não é por menos. Devemos ter em mente o período histórico em que o livro foi escrito e, como já dito, a própria história de vida de Cioran. Trata-se de um período extremamente conturbado e de profunda crise na história europeia, quiçá mundial, isto é, o pós-Segunda Guerra Mundial. Certamente, naquele momento, o otimismo em relação ao progresso humano e às realizações da razão que tomou conta da Europa no século anterior não passava de letra morta; podemos imaginar a causa disso: o impacto causado por duas guerras devastadoras com milhões de mortos, pelas câmaras de gás de

¹¹ CIORAN, E. “Disciplina da atonia”. In: *Breviário de decomposição*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 195.

Auschwitz ainda frescas demais na memória, pelos diversos crimes políticos devidos aos motivos mais arbitrários possíveis. Um espectro rondava a Europa – o espectro da barbárie. E Cioran, obviamente, não estava à parte de tudo: já residente na França durante a segunda grande guerra, ele pôde ver de perto os crimes cometidos em nome da idolatria às ideias – matou-se pela ideia de Nação e pela ideia de Raça, matou-se pela ideia de Porvir e pela ideia de História. Por estas razões, as críticas ao fanatismo e aos dogmas inerentes à humanidade formam um ponto de suma importância no *Breviário*.

No ensaio que abre o livro, “Genealogia do fanatismo”, Cioran diz que, “idólatras por instinto”, os homens convertem em “incondicionado” – ou seja, Absoluto – os objetos de seus sonhos e interesses e fazem do devir histórico um desfile incessante de “falsos absolutos”. É precisamente esta capacidade fervorosa de adorar a qual é responsável por todos os crimes humanos. Entusiasta do Absoluto, o homem é inflexível: se “ama” um deus – ou, dito de outro modo, uma Ideia – quer obrigar todos os outros a amá-lo também, nem que para isso tenha de exterminar aqueles que venham recusar; não há, pois, intolerância ou intransigência ideológica que não revele o “fundo bestial” do entusiasmo. Deus ou Ideia, não importa a forma em que se apresente um absoluto, todo este frenesi é revelador do fato de que o homem é incapaz de se afastar da religião, de modo que ele “permanece submetido a ela; esgotando-se em forjar simulacros de deuses, adota-os depois febrilmente: sua necessidade de ficção, de mitologia, triunfa sobre a evidência e o ridículo”¹². Devemos entender: criador de valores, formulador de ideias, instituidor de religiões e seitas políticas, o homem é um ser delirante por excelência; mas por quê? Afirma-nos Cioran:

Em si mesma, toda ideia é neutra ou deveria sê-lo; mas o homem a anima, projeta nela suas chamas e demências; impura, transformada em crença, insere-se no tempo, toma a forma de acontecimento: a passagem da lógica à epilepsia está consumada... Assim nascem as ideologias, as doutrinas e as farsas sangrentas.¹³

O crime e o assassinato sempre são cometidos em nome de um deus ou de seus sucedâneos. Por isto Cioran vê um “parentesco” entre os excessos promovidos em nome da “deusa” Razão, da ideia de nação, de classe ou de raça com os da Inquisição ou da Reforma – épocas de fervor que se distinguem por suas “façanhas sanguinárias”. Os patíbulos e os massacres – isto é, a barbárie – prosperam sob a sombra de uma fé. Tanto que o verdadeiro criminoso é aquele que, distinguindo entre o “fiel” e o “cismático”, promulga uma ortodoxia, seja no plano religioso, seja no plano político. O Diabo,

¹² CIORAN, E. “Genealogia do fanatismo”, op. cit., p. 13.

¹³ Idem, p. 13.

entidade que alguns afirmam ser o grande representante do Mal, empalidece e se apequena diante de um fanático, aquele que se apresenta como o detentor e o bastião de uma verdade, ou melhor, de sua própria verdade. Ora, quem é, então, o verdadeiro representante do Mal? Certamente esta espécie inapta ao “quietismo”, detentora de uma retumbante “megalomania prometeica”: ao revelar as “fontes da vida” para os homens, Prometeu imaginou estar levando-lhes a felicidade; mal sabia este “filantropo funesto” que os estava amaldiçoando. É necessário compreender que Cioran alude alegoricamente à figura de Prometeu¹⁴. Segundo o autor, o Titã despertou os homens à consciência e ao “titanismo”, ou seja, ao desejo de desafiar os próprios limites que os constringiam para elevarem-se acima de sua real condição animal, rumando ao Absoluto. Prometeu, o “primeiro moderno” na pior acepção da palavra, retirou a humanidade de sua inconsciência original e a lançou na esfera dos atos e despertou nela a ambição de tudo querer e tudo conhecer. Por esta razão que o fanatismo é visto por Cioran como uma “tara capital que dá ao homem o gosto pela eficácia, pela profecia e pelo terror”¹⁵.

Para Cioran, o fanático pode tanto matar quanto morrer por sua ideia; tirano ou mártir, em todo caso trata-se de um ser odioso. Odioso e perigoso, é preciso dizer, visto que “os grande perseguidores se recrutam entre os mártires cuja cabeça não foi cortada”¹⁶. O entusiasta de “espírito ardente” é um “sátiro” da solidão dos outros homens, quer profetizar e comunicar – ou seja, impor – suas crenças; recusa-se a deixar que os outros vivam aquém das verdades que ele deseja instaurar. Por toda a sociedade – este “inferno de salvadores” – se pode encontrar profetas e reformadores, espíritos ávidos em remediar a vida de todos e transmitir seus dogmas, suas crenças, seus delírios; fanáticos que querem a todo custo se tornarem fonte de acontecimentos. Deprecia-se a dúvida e recusa-se a indiferença, ergam-se templos aos dogmas e às ortodoxias, e teremos a barbárie como corolário. Quer dizer,

No momento em que nos recusamos a admitir o caráter intercambiável das ideias, o sangue corre... Sob as resoluções firmes ergue-se o punhal; os olhos inflamados pressagiam o crime. 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

¹⁴ Cf. CIORAN, E. “A idade de ouro”. In: *História e utopia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 108-127.

¹⁵ CIORAN, E. “Genealogia do fanatismo”. In: *Breviário de decomposição*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 14.

¹⁶ Idem, p. 15.

que todas as suas virtudes –, embrenhou-se em uma via de perdição, na história, nesta mescla indecente de banalidade e apocalipse...¹⁷

Contudo, é lícito questionar: há alguém no mundo, afinal, que não seja um destes “espíritos ardentes”, alguém que não disfarça sob uma máscara um “animal de rapina” que quer massacrar todos que não o siga? Existem, sim, alguns “benfeitores” da humanidade, segundo o autor: “os cétricos (ou os preguiçosos e os estetas), porque não propõem nada, porque – verdadeiros benfeitores humanidade – destroem os preconceitos e analisam o delírio”¹⁸. Cioran, assim, nos confessa 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 que uma santidade desenfreada”¹⁹. Mas não são apenas “benfeitores” os que duvidam de tudo, os que nada fazem ou os que se preocupam apenas com o belo. Costuma-se suspeitar dos espertos, dos velhacos e dos farsantes; porém, nenhuma das grandes convulsões da história pode ser reputada a eles – pois, diferentemente dos profetas, estes “canalhas” não acreditam em nada e vivem apenas pela própria “perfidia”. Abandonando os outros à própria “indolência” e “inutilidade”, os “canalhas”, portanto, não vasculham os pensamentos mais íntimos de ninguém e tampouco desejam impor alguma crença ou dogma: “Sem doutrinas, só possuem caprichos e interesses, vícios complacentes, mil vezes mais suportáveis que os estragos provocados pelo despotismo dos princípios; porque todos os males da vida provêm de uma ‘concepção de vida’”²⁰. Pois não seria justamente esse o desejo dos fanáticos doutrinários, dos profetas espezinhadores da “solidão” dos transeuntes: impor a própria “concepção de vida” goela abaixo de toda a humanidade? Cioran diz, assim, que “Em todo homem dorme um profeta e, quando ele acorda, há um pouco mais de mal no mundo...”²¹.

Visto que a “loucura de pregar” está enraizada no âmago do homem, cada qual espera seu momento de pregar algo, de propor sua “receita de felicidade”. Através de uma “generosidade criminosa”, todos querem dirigir os passos de todos e oferecer soluções para quaisquer aspectos da existência: “Pagamos caro não ser surdos nem mudos...”²². A História? Mera “manufatura de ideais”, “sede mortal” de ficções. No entanto, a injustiça governa o mundo. Tudo que se constrói ou se destrói leva a marca

¹⁷ Idem, p. 14.

¹⁸ Idem, p. 15.

¹⁹ Idem, p. 15.

²⁰ Idem, p. 16.

²¹ CIORAN, E. “O antiprofeta”, op. cit., p. 17.

²² Idem, p. 17.

de uma “fragilidade imunda”, como se a matéria – e em última instância, a vida – fosse fruto de um escândalo e um insulto ao Nada. Segundo Cioran, a simples estadia neste mundo não passa de uma maldição sem solução alguma, pois um ser somente pode se manter por meio da agonia de outro ser: “Neste matadouro, cruzar os braços ou sacar a espada são gestos igualmente vãos”²³. É inequívoca a nulidade das ações de todos os “reformadores” da sociedade ou da existência; muito pelo contrário, não há possibilidade de reformar o Mal: agir com tal intento é perpetrá-lo pelos confins da história. “Neste mundo nada está em seu lugar, começando pelo próprio mundo. Não devemos surpreender-nos então com o espetáculo da injustiça humana”²⁴, assim nos assevera Cioran. Neste ponto podemos encontrar em Savater uma explanação importante sobre o olhar lúcido que Cioran lança às ações políticas que possuem o intuito de “reformar” a sociedade e instaurar uma “nova ordem”. Savater, portanto, nos diz que:

É evidente que a política pertence ao âmbito da febre e do delírio; agir politicamente é agir de uma maneira orientada, regida por uma crença ideológica cujas características obnubilantes estão demasiado claras para qualquer exame lúcido. Tratar de modificar a injustiça universal é não compreender a condição inelegislável do mundo, sua facticidade aleatória que jamais irá se dobrar para cumprir nenhum ideal ético nem satisfazer nenhuma ânsia justiceira. A lucidez não possui nenhum programa de reforma universal e nem conhece nenhum sistema de salvação coletiva: ainda mais, sabe por que estas coisas falham sempre (tradução nossa).²⁵

Portanto, desejar reformar a sociedade, propor “receitas” de felicidade, profetizar uma bem-aventurança vindoura, tentar impor a todo custo a própria “concepção de vida”, lutar por uma crença religiosa ou política: tais são os procederes de um fanático. “Vê um espírito inflamado, pode estar certo de que acabarás por ser vítima dele”²⁶, fórmula de cautela oferecida por Cioran. Quem crê intransitivamente na própria verdade – e, por consequência, luta por ela – deixa um rastro de cadáveres por detrás de si. Não há salvação no curso da história, neste desfile de falsos absolutos fabricados pela idolatria humana. Nem mesmo as vítimas podem ser consideradas vítimas na mais forte acepção do termo; se foram vitimadas pelo fanatismo de outrem, é somente porque não tiveram tempo o suficiente para impor o próprio fanatismo: “O que propõe uma fé nova é perseguido, na espera de que chegue a ser, por sua vez, perseguidor: as verdades

²³ CIORAN, E. “Os anjos reacionários”, op. cit., p. 58.

²⁴ Idem, p. 59.

²⁵ SAVATER, F. *Ensayo sobre Cioran*. Madrid: Taurus Ediciones, 1980, p. 104.

²⁶ CIORAN, E. “Itinerário do ódio”, op. cit., p. 103.

começam por um conflito com a polícia e terminam por apoiar-se nela”²⁷. Alguém conseguiu impor sua crença? Cedo ou tarde a “polícia” garantirá que nenhuma cismático conteste sua verdade. Por conseguinte, para comprovar estes fatos basta olhar para a história e atestar que quaisquer coisas, mesmo que tenham começado bem, invariavelmente acabaram mal: este é o ritmo inelutável do “Progresso”.

“Verdade”, atemo-nos um pouco nesta palavra. Imbricada com o fenômeno do fanatismo, ela é “unha e carne” com este, de modo que um fanático sem uma Verdade não passa de uma quimera. Não obstante tratar-se de um vocábulo vazio, Cioran diz que os homens o erigem em ídolo e convertem seu “sem-sentido” em critério e meta do pensamento e, logo, da ação. Basta ver a entonação e principalmente a inflexão de segurança com que um homem pronuncia esta palavra²⁸. Mas devemos ter em mente um fato: “Fogueiras, cadafalsos, prisões!, não foi a maldade que as inventou, foi a convicção, qualquer convicção”²⁹; quer dizer, a convicção inflexível na Verdade. O fedor de sangue toma conta da atmosfera e sempre rolam cabeças onde uma ideia, qualquer que seja, prevaleça:

É evidente que estamos no mundo para não fazer nada; mas, em vez de arrastar preguiçosamente nossa podridão, exalamos suor e 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.³⁰

Mas por quais motivos a humanidade se vê impedida de se emancipar da “ilusão do ato”? Porque o homem insiste em agir, embora se mostre clara a intrínseca relação entre o ato e o crime? Além, é claro, do assassino que existe dentro de cada ser, Cioran nos dá a resposta: a fonte dos atos reside em uma propensão inconsciente do homem em se deter na instância do “Eu”, a se considerar o centro, a razão e o resultado do tempo. Isto significa que:

Se tivéssemos o justo sentido de nossa posição no mundo, se *comparar* fosse inseparável de viver, a revelação de nossa ínfima presença nos esmagaria. Mas viver é estar cego em relação às próprias dimensões...

Se todos os nossos atos – desde a respiração até a fundação de impérios ou de sistemas metafísicos – derivam de uma ilusão sobre nossa importância, com maior razão ainda o instinto profético. Quem, com a visão exata de sua nulidade, tentaria ser eficaz e erigir-se em salvador?³¹

²⁷ Idem, p. 103.

²⁸ Cf. CIORAN, E. “Os pobres de espírito”, op. cit., p. 204-205.

²⁹ CIORAN, E. “Enfoques sobre a tolerância”, op. cit., p. 210.

³⁰ CIORAN, E. “O luto atarefado”, op. cit., p. 65.

³¹ CIORAN, E. “O antiprofeta”, op. cit., p. 17.

Devido a estes “dogmas inconscientes” o homem se mantém preso à esfera dos atos. Pelo seu apego ao tempo, cada homem esconde em si um fanatismo tão inveterado quanto seus instintos e tão antigo quanto seus preconceitos: traz consigo, “como um tesouro irrecusável, um monte de crenças e de certeza indignas. Mesmo quem consegue desembaraçar-se delas e vencê-las, permanece – no deserto de sua lucidez – ainda fanático: de si mesmo, de sua própria existência”³². A vida possui dogmas mais imutáveis do que a teologia, pois cada existência está ancorada em infalibilidades que a deixa incapaz de pô-la em xeque, de questioná-la em seus fundamentos mais íntimos e essenciais – toda vida se vê plenamente inapta para contestar o absoluto de si. O “Eu” é o dogma primordial e, por esta razão, o homem é um ser dogmático por excelência – e tão mais profundos são seus dogmas quanto mais não os formula e os segue irrefletidamente. Tal é o alcance deste dogma fundamental e inconsciente que mesmo um cético, o qual duvida de tudo, acaba se mostrando apaixonado por suas dúvidas e fanático pelo seu ceticismo – embora seu fanatismo seja inócuo e algo menor comparado ao fanatismo profético e elucubrador de soluções para o universo.

Para escapar do absoluto de si mesmo seria preciso imaginar um ser desprovido de instintos – fenômeno estranho a Terra – que não portasse nome algum e desconhecesse a própria imagem. Cioran afirma, todavia, que “tudo no mundo nos devolve nossos traços; e a própria noite nunca é bastante espessa para impedir que nos miremos”³³. O homem é demasiado presente em si mesmo, sua própria vida se apresenta como um ponto fixo e único no universo: jamais existiu, em era alguma, um ser que não adorasse a si mesmo. Consequentemente, Cioran nos diz:

Todos nós cremos em muito mais coisas do que pensamos, abrigamos intolerâncias, cultivamos prevenções sangrentas e, defendendo nossas ideias com meios extremos, percorremos o mundo como fortalezas ambulantes e irrefragáveis. Cada um é para si mesmo um dogma supremo; nenhuma teologia protege seu deus como nós protegemos nosso eu; e este eu, se o assediamos com dúvidas e o colocamos em questão, é apenas por uma falsa elegância de nosso orgulho: a causa está ganha de antemão. (...) Nenhuma crítica de nenhuma razão despertará o homem de seu sono dogmático.³⁴

O dogma inconsciente do “Eu” retém o homem na inconsciência do absurdo de sua própria existência e, logo, do sem-sentido de seus atos. Agindo simplesmente, ele não percebe a dose de irrealidade e de absurdo inerentes a tudo o que existe: a ação se funda em uma ilusão, em uma ausência de lucidez, pois, caso contrário, o homem

³² CIORAN, E. “Os dogmas inconscientes”, op. cit., p. 83.

³³ Idem, p. 84.

³⁴ Idem, p. 84.

estagnaria frente à falta de Sentido de tudo – de sua vida, do universo, da História. Ninguém executaria um ínfimo ato sem a convicção de que esse ato é a única realidade, afinal é imprescindível uma boa dose de inconsciência para se entregar a qualquer tarefa. E aqui eis o paradoxo da existência humana, pois os homens, uma vez conscientes, foram lançados à realidade do Ato; entretanto, inconscientes de seus dogmas mais profundos e do absurdo de toda ação se veem presos nesta mixórdia embotada. Mais ainda: o homem não percebe que a instância do Ato o insere no tempo e o envolve nesta trajetória diabólica que é a História. E isto se dá porquanto “Desde sair para dar uma volta até o massacre, o homem só percorre a gama dos atos porque não percebe seu sem-sentido: tudo o que se faz sobre a terra emana de uma ilusão de plenitude no vazio, de um *mistério* do Nada...”³⁵. Pois, como afirma Savater em seu *Ensayo sobre Cioran*, se nada pode corrigir a injustiça dos homens, qualquer ato não passa de um caso aparentemente organizado do Caos original: “o ato é acaso seguido de acaso: o propósito, a febre da vontade em tensão não contam para nada no resultado final, se é que tem sentido falar em ‘resultado final’ (tradução nossa)”³⁶. As consequências de qualquer ação, portanto, são imprevisíveis e quase sempre funestas, pois o homem se encontra maculado pelo mal desde sua queda no tempo, isto é, sua inserção na história e na instância dos atos.

A História, assim, não passa de um sangrento produto da repulsa do homem ao tédio. Prometeu amaldiçoou a humanidade ao empurrá-la para longe de sua inconsciência originária, ao instiga-la à ação, à ambição do conhecer e do fazer, ao fanatismo da eficácia e da profecia. E, uma vez inconsciente do dogmatismo de si mesmo, por idolatrar a ação e depreciar a preguiça, o homem não descobre o Mal que reside dentro seu ser. Ele não vê que todas as “verdades” estão contra ele, não enxerga que todo ato é ridículo; recusa até mesmo a tirar as últimas consequências de suas “verdades” fabricadas. Embora o homem seja um ser dotado de “ciência”, Cioran se questiona: “Onde existe alguém que tenha traduzido – em sua conduta – uma só conclusão do ensino da astronomia, da biologia, e que tenha decidido não levantar-se mais da cama por revolta ou por humildade face às distâncias siderais ou aos fenômenos naturais?”³⁷. Em outras palavras, o reconhecimento da inanidade e da insignificância da existência humana frente à enormidade do universo deveria resultar na recusa à ação, no

³⁵ CIORAN, E. “Interpretação dos atos”, op. cit., p. 98.

³⁶ SAVATER, F. *Ensayo sobre Cioran*. Madrid: Taurus Ediciones, 1980, p. 91.

³⁷ CIORAN, E. “O luto atarefado”, op. cit., p. 64.

repúdio em se empreender qualquer tarefa/ mas acabou que o homem, agindo, escravizou a si mesmo em nome dos “ofícios”. Pois, como Cioran nos diz:

(...) tudo é *ofício* neste mundo (...). Membros de um universo oficial, devemos ocupar um lugar nele pelo mecanismo de um destino rígido, que só se relaxa a favor dos loucos: estes, pelo menos, não se veem obrigados a ter uma crença, a filiar-se a uma instituição, a sustentar uma ideia, a pretender uma empresa. (...) Perdoa-se tudo, contanto que você tenha uma profissão, um subtítulo sob seu nome, um selo sobre seu nada. Ninguém tem a audácia de gritar: “Não quero fazer nada!”; se é mais indulgente com um assassino do que com um espírito liberado dos atos. Multiplicando as possibilidades de submeter-se, abdicando de sua liberdade, matando em si mesmo o vagabundo, foi assim que o homem refinou sua escravidão e submeteu-se aos fantasmas.³⁸

Deste modo, por ver na História uma mescla indecente de absurdidade e barbárie, Cioran afirma: ela é indefensável; deve-se recusar a história em bloco. A cada passo à frente sucede um passo para trás. Progresso, afinal, é apenas um pseudônimo para a marcha da barbárie nas fileiras do tempo: “A ideia de progresso faz de todos nós presunçosos sobre os cumes do tempo; mas não existem tais cumes: o troglodita que tremia de pavor nas cavernas, treme ainda nos arranha-céus”³⁹. O “capital de infortúnio” se mostra intacto através das eras e, se o homem hoje possui alguma vantagem sobre seus ancestrais, é apenas porque é capaz de empregar melhor este capital: moderno que é, cultor de “ciências” e “técnicas”, consegue organizar melhor o próprio desastre. A História, portanto, em seu desfile sangrento de podridão existe para confirmar o ceticismo, mesmo que apenas para pisoteá-lo; porém, todas as considerações sobre os acontecimentos ainda conduzem à dúvida e a confirmam. E, assim sendo, Cioran é taxativo: “História universal: história do Mal”⁴⁰.

IV. Tirania e ambição: a antropologia negativa de Cioran

No ensaio “Escola dos tiranos”, uma afirmação de Cioran dá o tom desse terceiro capítulo do livro *História e utopia*: “Um mundo sem tiranos seria tão enfadonho quanto um jardim zoológico sem hienas”⁴¹. Se cabem às hienas trazerem algum ânimo ao tédio que rege os zoológicos, é reservado aos tiranos o papel de dar folego à história e a um mundo entediante e enfastiado por excesso de civilização. Mas porque Cioran fala das hienas? Ora, não é a hiena um animal carniceiro que emite um som semelhante a gargalhadas? Pois então, a hiena, rindo frente à carne putrefata, talvez faça uma alusão

³⁸ CIORAN, E. “O arquiteto das cavernas”, op. cit., p. 194.

³⁹ CIORAN, E. “Nós, os trogloditas”, op. cit., p. 219.

⁴⁰ CIORAN, E. “O tédio dos conquistadores”, op. cit. p. 137.

⁴¹ CIORAN, E. “Escola dos tiranos”. In: *História e Utopia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 59.

ao próprio Cioran, um desiludido e lúcido apenas com a pretensão de caçoar, gargalhar ironicamente de uma existência amargurada e pútrida, sem o conforto de quaisquer Absolutos. Cioran, assim, não esconde sua obsessão pela figura dos tiranos, os quais evidenciam a humanidade em seus extremos, sendo a última exasperação de todos os excessos de uma espécie tornada extenuada pelo processo civilizatório. Debruçar-se sobre o estudo da “psicologia” dos tiranos é compreender a natureza humana e, logo, compreender a essência do jogo político:

Quem não conheceu a tentação de ser o primeiro na cidade não compreenderá nada do jogo político, da vontade de submeter os outros para convertê-los em objetos, nem adivinhará os elementos de que se compõe a arte do desprezo. Raros são os que não tenham sentido, em menor ou maior grau, a sede de poder que nos é natural (...).⁴²

Tal sede de poder natural ao homem se configura como um “estado doentio”, no qual a cura para esta ambição se dá somente por acidente ou renúncia. Assim, ser atormentado pela ambição, pelo desejo de tudo possuir ou realizar é se situar dentro do jogo político, é se sentir responsável pelo presente e pelo futuro e ser levado a agir pela simples ideia do bem e do mal que se poderá realizar com a conquista do poder político. Como diz o pensador, o abuso da esperança – seja do bem, seja do mal realizável – nos intoxica de futuro, nos leva àquele “estado febril” aludido anteriormente: a “loucura política” favorece o nosso instinto de seres sedentos de poder e o transforma em ato. Ou seja, “A ambição é uma droga que transforma quem se entrega a ela em um demente em potencial”⁴³. Quem é alheio a este fenômeno de “animal transtornado”, quem nunca observou estes “estigmas” nem em si mesmo nem nos outros, jamais poderá compreender os malefícios e benefícios do poder, este “inferno tônico, síntese de veneno e de panaceia”⁴⁴.

Por outro lado, renunciar ao poder e, destarte, à ambição, é um desafio a nossa identidade e a nossa natureza; por isto a renúncia sobrevém apenas em momentos raros e excepcionais. Quem se vê em um estado em que esta “febre” desaparece, se vê desencantado, “normal em excesso”, sem ambição ou pretensão de se tornar algo ou alguém. Por um excesso de lassidão e desilusão, se torna o “Nada” em pessoa, o “vazio encarnado”, um corpo lúcido situado fora do tempo – noutras palavras, fora da história: o insubmisso à “farsa unânime” denominada sociedade, embora ainda execute os mesmos atos que os “loucos” que ainda insistem em chafurdarem “nas extravagâncias

⁴² Idem, p. 47.

⁴³ Idem, p. 48.

⁴⁴ Idem, p. 48.

inerentes à nossa raça”⁴⁵, não será mais capaz de pôr o mesmo ardor e convicção. Mas há a possibilidade de alguém assim ser associado e ligado ao jogo político? Cioran nos responde:

Para tornar-se um homem político, isto é, para ter as qualidades de um tirano, é necessário uma perturbação mental; para deixar de sê-lo, impõe-se outra perturbação: não se trata, no fundo, de uma metamorfose de nosso delírio de grandeza? Passar da vontade de ser o primeiro na cidade à de ser o último nela, é substituir, através de uma mutação do orgulho, uma loucura dinâmica por uma loucura estática, um gênero de insanidade tão insólito quanto a renúncia que o precede, e que tendo a ver mais com o asceticismo do que com a política, não faz parte de nossos propósitos.⁴⁶

Para Cioran, é a inveja que move os homens para a ação, pois todos são mais ou menos invejosos, e os políticos o são completamente. Empreender qualquer ação é não admitir, mesmo que inconscientemente, que alguém esteja acima ou ao lado de nós, é querer a primazia de si mesmo em detrimento dos outros; ou seja, agir já é compactuar com a inveja, esta “lei e mola dos atos”. Ignorar a inveja, escamoteá-la para os recônditos do próprio ser, é escapar das consequências do pecado original⁴⁷, é abdicar da necessidade de agir, criar e destruir; numa palavra, é se tornar uma nulidade, um nada, aquém de si mesmo e abaixo de todos: é deixar de ser humano. Assim sendo, se a inveja é o que impele os homens à ação, “entenderemos por que a luta política, em sua expressão última, resume-se a cálculos e a artimanhas próprias para assegurar a eliminação de nossos êmulos ou de nossos inimigos”⁴⁸. Um tirano que se preze – e por tirano devemos entender como sinônimo de homem político – elimina especialmente seus amigos, já que estes, conhecendo todas as fraquezas e defeitos do tirano, sonham em derrubá-lo e suplantá-lo. Afinal, detendo o poder e tendo alcançado o posto de “primeiro na cidade”, haveria como não despertar inveja em amigos e inimigos? Decerto que não; e, em razão disto, “Proceder de outra maneira é sabotar a profissão, desacreditar a tirania”⁴⁹.

E se falamos em “tiranos”, devemos falar também em “povo”. Não é nenhum exagero afirmar que sem o povo não há quaisquer razões de existência de alguma tirania, uma vez que é especialmente ao povo que os delitos e excessos dos tiranos são dirigidos, visto que o povo está destinado à subserviência frente aos acontecimentos, a sofrer as fantasias e delírios dos governantes. Ou, em outras palavras, o povo

⁴⁵ Idem, p. 49.

⁴⁶ Idem, p. 49.

⁴⁷ Pecado cometido por Adão e Eva ao comerem do fruto do conhecimento, o qual os levou a serem expulsos do Éden.

⁴⁸ Idem, p. 53.

⁴⁹ Idem, p. 53.

inevitavelmente presta-se aos desígnios dos tiranos, desígnios que apenas enfraquecem e oprimem o povo, criando nele um desejo de fuga de toda a opressão que lhes é dirigida:

Toda experiência política, por mais “avançada” que seja, desenrola-se à sua custa, dirige-se contra ele: o povo carrega os estigmas da escravidão por decreto divino ou diabólico. É inútil apiedar-se dele: sua causa é sem remédio. Nações e impérios se formam por sua complacência nas iniquidades das quais ele é objeto. Não há chefe de Estado nem conquistador que não o despreze; mas aceita este desprezo e vive dele. Se o povo deixasse de ser débil ou vítima, se não cumprisse seu destino, a sociedade se desvaneceria, e com ela a história. Não sejamos otimistas: nada no povo permite considerar uma eventualidade tão bela. Tal como é, representa um convite ao despotismo. Suporta suas provações, às vezes as solicita, e só se revolta contra elas para buscar outras novas, mais atrozes que as anteriores.⁵⁰

Mas não somente isto. Faz séculos que o apetite de poder se dispersou em diversas tiranias, pequenas ou grandes. Causando estragos aqui e acolá ao longo dos tempos, parece que chegou o momento desta sede de poder culminar em uma só tirania global e o “rebanho humano” – clamando por uma nova tirania – ser submetido ao jugo de um senhor, nos diz Cioran. Devaneio ou profecia? Difícil afirmar, mas a impressão que Cioran nos passa com estas asserções é de que, em sua visão, a história caminha rumo somente à catástrofe. Não é por menos que ele evoca a pessoa de Dürer e sua pintura *Cavaleiros do apocalipse*, a única imagem capaz de revelar o sentido do devir histórico, pois “Os tempos só avançam atropelando, esmagando as multidões”⁵¹. Pois, nesta pintura Dürer representa os quatro cavaleiros que trariam consigo o apocalipse, tal como está escrito na bíblia cristã; são eles: peste, fome, guerra e morte. Mas atentemos que por “sentido do devir histórico”, Cioran não está se referindo a um *telos* inerente ao devir histórico, mas sim à “lei” que rege e está inexoravelmente presente no “desfile dos séculos”: a constância do sangue e da barbárie através dos tempos.

E para sustentar a sua “tese” do senhor a que tudo conquistará e escravizará a humanidade, Cioran olha para a “nossa época”⁵² e diz que, a julgar pelos tiranos que ela produziu, será tudo, menos medíocre. Talvez apenas remontando a épocas anteriores ao Império Romano ou às invasões mongólicas seria possível encontrar tiranos da envergadura de um Stálin ou de um Hitler. Porém, é a este último que cabe o mérito de ter dado a “tônica” deste século, já que, nos diz Cioran:

Ele é importante, menos por si mesmo do que pelo que anuncia, esboço de nosso futuro, arauto de um sombrio advento e de uma histeria cósmica,

⁵⁰ Idem, p. 54.

⁵¹ Idem, p. 50.

⁵² O livro *História e utopia* foi lançado em 1960, poucos anos após as principais experiências totalitárias do século XX.

precursor desse déspota em escala continental que conseguirá a unificação do mundo pela ciência, destinada não a libertar-nos, mas a escravizar-nos. Isto, que já se soube anteriormente, se saberá de novo algum dia. Nascemos para existir, não para conhecer; para ser, não para afirmar-nos. O saber, tendo irritado e estimulado nosso apetite de poder, nos conduzirá inexoravelmente a nossa perda. O *Gênese* percebeu, melhor que nossos sonhos e sistemas, nossa condição humana.⁵³

Condição humana representada alegoricamente pela expulsão do Jardim do Éden, após Adão e Eva comerem do fruto do conhecimento. Quando ambos cometeram o “pecado original”, abriram mão da felicidade imortal e eterna presenteada por Deus em troca da faculdade de conhecer, de saber e, portanto, de dominar, de agir, de criar e destruir – é após este “evento” que o homem cai na história e passa a sofrer todas as vicissitudes do devir, fato que leva a humanidade a nutrir o desejo de alcançar novamente aquela felicidade imemorial perdida. Pelo fato de ser fruto de uma “enfermidade” interior, o saber altera a “economia” de um ser, despertando nele a ambição e o apetite de poder: na medida em que conhecemos o íntimo das coisas e dos seres, suas fraquezas e suas forças, somos capazes de dominá-los, pois não há saber que permaneça incólume à ambição. E a história, o “espaço” onde realizamos o oposto de nossas aspirações, não é de maneira alguma de essência angélica e, logo, não oferece nem salvação e nem redenção. Através das eras, a história nos legou apenas o crime e o sangue como a sua única constante, ao contrário de nos levar para mais perto da felicidade de um novo Éden: “Ao considerá-la, só concebemos um desejo: promover a agrura à dignidade de uma gnose”⁵⁴.

Mas voltemos aos tiranos. Quando Cioran diz que por tirano ele entende homem político e a história acaba sendo, em poucas linhas, uma sucessão de tiranias, podemos questioná-lo quanto às suas ideias; afinal, a nossa era não viu no princípio liberal de separação dos poderes o surgimento das repúblicas modernas, princípio este que basicamente tem como principal intuito evitar que alguém concentrasse demasiado poder e, portanto, que os regimes descambassem em tirania? Nada mais longe do pensamento de Cioran é tal questionamento. Para ele, no “paraíso da debilidade”, que é uma república:

o homem político é um tiranete que se submete às leis; mas uma personalidade forte não as respeita, quer dizer, só respeita aquelas de sua autoria. Especialista no inqualificável, vê no ultimato a honra e o ápice de sua carreira. (...) “De quantos ultimatos és culpado?”, deveria ser a questão colocada a todo chefe de Estado. De nenhum? A história o desdenha, ela que só se anima nos capítulos que falam do horrível e se enfastia nos da

⁵³ Idem, p. 51.

⁵⁴ Idem, p. 52.

tolerância e do liberalismo, regime em que os temperamentos se debilitam e os mais virulentos têm o aspecto de conspiradores apaziguados.⁵⁵

Ademais, ao longo de todo o ensaio, Cioran não deixa de evidenciar sua obsessão pelos tiranos; inclusive chegando a colocá-los em uma posição de primazia frente aos “tiranos das consciências”, a saber, aqueles que tiveram a ousadia de fundarem uma seita ou uma religião: “ainda tenho um fraco pelos tiranos, prefiro-os aos redentores e profetas”⁵⁶. Mas por quê? Para o pensador, os tiranos não se escondem por detrás de fórmulas e sua sede de poder absoluto não é velada; enquanto que os profetas e redentores se por um lado também são possuídos por uma ambição sem limites, por outro, dissimulam suas pretensões em “preceitos enganosos” cujo objetivo não é dominar o “cidadão”, mas sim “reinar nas consciências”. E pode-se dizer que o método destes últimos é mais eficaz, pois, a soberania sobre as consciências pode ser realizada sem que se encare a acusação de tirania ou de sadismo – a excitação e o prazer provocados pelo sofrimento causado a outrem. “Comparado ao poder de um Buda, de um Jesus ou de um Maomé, o que vale o dos conquistadores? Renuncia à ideia de glória se não tens a tentação de fundar uma religião!”⁵⁷, afirma enfaticamente Cioran. Isto é, o “cesarismo espiritual” é mais refinado, mais “rico em convulsões”, é mais eficaz na arte do domínio do que o “cesarismo” propriamente dito, principalmente porque “Insinuar-se nos espíritos, tornar-se dono de seus segredos, despojá-los de algum modo de si mesmos, de sua unidade, roubar-lhes até o privilégio, dito inviolável, do ‘foro íntimo’, que tirano, que conquistador aspirou a tanto?”⁵⁸. Não apenas isto. Cioran afirma também que:

Quanto mais se exaspera o apetite de poder nos chefes espirituais, mais eles se preocupam, não sem razão, em refreá-lo nos outros. Qualquer de nós, entregue a si mesmo, ocuparia o espaço, o próprio ar e se consideraria seu proprietário. Uma sociedade que se quisesse perfeita deveria colocar na moda, ou tornar obrigatória, a camisa de força, pois o homem só se move para fazer o mal. As religiões, empenhando-se em curá-lo da obsessão do poder e em dar uma direção não política a suas aspirações, igualam-se aos regimes de autoridade, já que querem, como eles, embora com outros métodos, domá-lo, subjugar sua natureza, sua megalomania inata.⁵⁹

Porém, justamente o que consolidou as religiões, isto é, o “elemento ascético”, perdeu seu poder entre nós, modernos que somos. Em nossas “sociedades evoluídas”, nos vemos como “massas amorfas” destituídas de ídolos ou ideais e “perigosamente

⁵⁵ Idem, p. 56.

⁵⁶ Idem, p. 57.

⁵⁷ Idem, p. 57.

⁵⁸ Idem, p. 58.

⁵⁹ Idem, p. 58.

desprovidas de fanatismo”. Por não nos atermos mais a “laços orgânicos” e nos vermos desamparados em meio a nossos próprios caprichos, aspiramos – e até desejamos – a segurança e os “dogmas do jugo”.

Mas como um pensador tão crítico do que o fanatismo perpetrou ao longo da história, pode afirmar que estamos “perigosamente” desprovidos assim dele? É que sem um Absoluto e, logo, o fanatismo, a história cessaria e deixaria de ser um acontecimento, pois é através dele que as massas se põem em movimento; afinal, a fórmula das utopias reside justamente no fanatismo com o qual é capaz de inflar o vulgo à ação. E, além disto, como poderia uma era criar tiranos, sem o fanatismo resultante do jogo político? Por esta razão que um mundo sem tiranos seria tão enfadonho quanto um zoológico sem hienas. Um mundo sem tiranos seria um mundo débil, desprovido de vigor ou ardor e, logo, desinteressante e entediante devido à falta de acontecimentos. Tal é o resultado que nossa era liberal produziu: “Para não ceder à tentação política, é preciso vigiar-se a cada momento. Mas, como consegui-lo em um regime democrático, cujo vício essencial é permitir a qualquer um aspirar ao poder e dar livre curso a suas ambições?”⁶⁰. Assim, nos responde Cioran:

Disso resulta uma grande quantidade de fanfarrões, de agitadores sem destino, de loucos sem importância que a fatalidade recusou-se a marcar, incapazes de verdadeiro frenesi, tão inadequados para o triunfo quanto para o desmoroamento. No entanto, é sua nulidade que permite e assegura nossas liberdades ameaçadas pelas personalidades excepcionais. Uma república que se respeita deveria enlouquecer ante a aparição de um grande homem, bani-lo de seu seio, ou pelo menos impedir que se crie uma lenda em torno dele. Ela repugna isso? É porque, deslumbrada pela sua calamidade, não acredita mais nem em suas instituições nem em sua razão de ser. Enreda-se em suas leis, e essas leis, que protegem seu inimigo, a dispõem e a incitam à demissão.⁶¹

Um regime liberal e democrático fatalmente sucumbe sob os excessos da tolerância, pois poupa os inimigos que não pouparão o regime e autoriza os mitos que destroem a tolerância e, logo, a liberdade. Eis o paradoxo trágico da liberdade: “os medíocres, que são os únicos que tornam possível seu exercício, não saberiam garantir sua duração. Devemos tudo à sua insignificância e perdemos tudo por causa dela”⁶². Para Cioran, o “princípio de morte” é mais evidente e perceptível nas repúblicas do que nas ditaduras, já que, com os homens relegados aos delírios próprios de sua vida privada propiciados pelas liberdades democráticas, acabam por se esgotarem da tarefa de serem eles mesmos e, assim, se comprazem em sua nostalgia da servidão. Como afirma o

⁶⁰ Idem, p. 59.

⁶¹ Idem, p. 59.

⁶² Idem, p. 60.

autor, “o homem prefere apodrecer no medo do que enfrentar a angústia de ser ele mesmo”⁶³; afinal, “não há Rubicão⁶⁴ sem as cumplicidades de uma fadiga coletiva”⁶⁵.

V. A ação e a história: uma “odisseia” do rancor

Seria incompleta a crítica feita por Cioran às construções utópicas e ideológicas, se não houvesse uma noção de natureza humana, uma antropologia e de como ela impele o homem à ação, isto é, a “cair” no tempo e na história. No ensaio “Escola dos tiranos”, olhando para os déspotas de tempos longínquos e modernos, Cioran já nos mostrou um pouco do que ele compreende pela natureza do homem, a dizer, um ser que age pela ambição pelo poder e de tudo dominar, somente possuindo como sua “virtude” o desejo de solapar e se elevar acima de todos os seus semelhantes. Porém, é nesse quarto ensaio do livro *História e utopia* que o autor nos apresenta com maior profundidade a sua visão negativa e anti-humanista do homem e do porquê ela o impele a esta “odisseia do rancor” que se desenrola na ação do homem na história.

O homem – ou melhor, o ser civilizado no qual se tornou – está condenado a refrear a sua ferocidade e rapacidade, com o peso de sofrer por não dar livre curso a seus “maus instintos”. Pois, segundo Cioran, “Não vingar-se é submeter-se à ideia do perdão, é afundar-se nela, é tornar-se impuro por causa do ódio que se sufoca dentro de si”⁶⁶. Um inimigo poupado é a tal ponto obsessante e perturbador que só é realmente “perdoado” quando contemplado em sua ruína, especialmente quando se contribui para ela. Ressentimento, rancor e vingança motivam, desta maneira, os atos humanos: “pois o homem só se move para fazer o mal”⁶⁷. *Homo homini lupus*, tal como nos atesta a fórmula que ficou célebre através do pensamento político hobbesiano.

O perdão, a tolerância e, portanto, a obrigação de resistir ao “fundo primitivo” do homem, revela-se como um atentado contra si mesmo, o que resulta nesses “tormentos de civilizado reduzido ao sorriso, atrelado à cortesia e à duplicidade”⁶⁸. Quer dizer, o homem é instintivamente bestial e seus atos apenas resultam na perpetuação do mal na história; e o processo civilizatório, por mais que tente refrear os maus instintos

⁶³ Idem, p. 63.

⁶⁴ Alusão à travessia do Rio Rubicão feita por Júlio César e seu exército, no norte da Itália. César, através deste ato, violou as leis da República Romana e tornou inevitável o conflito armado entre sua facção contra a de Pompeu. Após sua vitória, César viria implantar uma ditadura que daria origem ao Império Romano.

⁶⁵ Idem, p. 62.

⁶⁶ CIORAN, E. “Odisséia do rancor”. In: *História e Utopia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 67.

⁶⁷ CIORAN, E. “Escola dos tiranos”, op. cit., p. 58.

⁶⁸ CIORAN, E. “Odisséia do rancor”, op. cit., p. 67.

do homem, se revela como uma condenação que o impele a exercer sua crueldade inata através da palavra e da calúnia, a matar sem agir por meio do “punhal invisível” que é o verbo. É por este ato de transferir para o domínio do pensamento seus impulsos assassínios inscritos na carne humana que se explica, segundo Cioran, a permanência da sociedade. No entanto, reputar ao verbo e à palavra o feito de corrigir sua “corrupção inata” e seu impulso assassino, é equivocar-se quanto às suas proezas e exagerar seus prestígios:

A crueldade que herdamos, que está a nossa disposição, não se deixa domar tão facilmente; enquanto não nos entregarmos inteiramente a ela, e não a esgotarmos, se conservará no mais íntimo de nós e não nos emanciparemos dela. O assassino típico planeja seu crime, o prepara, o realiza, e, ao realizá-lo, liberta-se por um tempo de seus impulsos; por outro lado, aquele que não mata porque não pode matar, embora tenha desejo de fazê-lo, o assassino irrealizado, veleidoso e elegíaco da matança, comete mentalmente um número ilimitado de crimes, atormenta-se e sofre muito mais que o outro, já que carrega a nostalgia de todas as abominações que não soube perpetrar. Do mesmo modo, aquele que não ousa vingar-se envenena seus dias, amaldiçoa seus escrúpulos e esse ato antinatural que é o perdão.⁶⁹

Assim, quem não reage às manobras de seus inimigos, quem malogra seu desejo de submetê-los a todo tipo de vilania, traz consigo a desonra do perdão e, em última instância, faz deste fracasso e covardia o alimento para o próprio rancor. Perdoar, tornar-se bom, é matar o que há de “melhor” na natureza humana, é submeter “o corpo à disciplina da anemia, e o espírito a do esquecimento”⁷⁰; em outras palavras, é ver o próprio vigor e vitalidade enfraquecer-se nesta luta contra os próprios instintos. Para Cioran, são as vilanias do homem que lhe asseguram a continuidade no tempo e o “triunfo” da história, ligando-o ao seu passado e exortando os seus “poderes de evocação”: resumindo, o faz agir. É trabalhando para sobrepujar seus adversários e “evocando o Diabo” – ou seja, instigando a imaginação por todo tipo de mal passível de ser cometido – que alguém pode se colocar à frente de seus contemporâneos.

Não é por acaso que o conhecimento do homem e de sua natureza arruína o “amor”, uma vez que conhecer é mitigar todas as ilusões sobre si mesmo e sobre os outros, é perscrutar as profundezas de cada ser e, “proeza insólita”, perceber a inexorabilidade do mal. Trata-se de uma tarefa inequívoca atribuir aos mortais todos os vícios de que são capazes. Contudo, por obra de alguma “filantropia funesta”, de uma “providência” com o pérfido desejo de perpetuar a história mesmo frente à inelutabilidade da natureza má do homem, a natureza fez os homens opacos uns aos

⁶⁹ Idem, p. 68.

⁷⁰ Idem, p. 69.

outros, incapazes de enxergarem a si mesmos em todo o seu âmago: é por isto que a humanidade ainda é capaz de alguma ação, porquanto há uma incompatibilidade abissal entre o ato e conhecimento da essência do homem: “Se realizássemos uma investigação exaustiva sobre nós mesmos, o nojo nos paralisaria e nos condenaria a uma existência sem proveito”⁷¹.

Segundo Cioran, enquanto o homem possui uma vontade própria e apega-se a ela, “a vingança é um imperativo, uma necessidade orgânica que define o universo da diversidade, do ‘eu’”⁷². Dito de outro modo, existir é condescender à afirmação de si mesmo e agir é submeter-se às determinações do “eu”. Assim, a soberania do ato vem de todos os vícios – superiores a qualquer virtude – da espécie humana. Diz Cioran ainda que quando o homem adere à causa da história, “os vícios se revelam extraordinariamente úteis”⁷³. São eles que permitem ao homem desempenhar um “bom papel” neste mundo, pois, na medida em que ele se estabelece “neste mundo, no imediato, onde as vontades se enfrentam, onde faz estragos o apetite de ser o primeiro, um pequeno vício é mais eficaz do que uma grande virtude”⁷⁴. Afinal de contas, o homem produz, rende e age, mais por inveja e rapacidade do que por nobreza e desinteresse; e, por esta razão, Cioran afirma que o político é o coroamento do biológico, isto é, o apetite que leva à ambição e à vingança e, logo, à ação política é algo enraizado na própria fisiologia humana. Em suma, para agir e triunfar em algum setor é necessário cultivar a ambição, compactuar com o fanatismo, a intolerância e a vingança. Mas não somente isto. Aqueles de grandes desígnios e talentos, mais do que os comuns, são verdadeiros monstros soberbos e hediondos, já que para triunfarem precisam trabalhar para a derrubada de quem segue o mesmo caminho que eles. Tal é o segredo e a motivação da ação humana: “Agitamo-nos e produzimos para esmagar os seres ou o Ser, os rivais ou o Rival. A qualquer nível, os espíritos se guerreiam, se comprazem e chafurdam no desafio”⁷⁵. Quem atua no mesmo domínio de outrem se vê obrigado a sobrepujá-lo, dominá-lo e arrasá-lo, visto que o rival se apresenta como um atentado contra a originalidade daquele que busca o triunfo qualquer que seja a instancia de ação. A glória, segundo Cioran, se adquire em detrimento dos outros, daqueles que também a buscam; e até mesmo uma simples reputação apenas se obtém ao preço de inúmeras

⁷¹ Idem, p. 71.

⁷² Idem, p. 71.

⁷³ Idem, p. 72.

⁷⁴ Idem, p. 73.

⁷⁵ Idem, p. 74.

injustiças. Haveria como ser diferente, visto que o homem é um ser institivamente vil e sua marca se espalhou pelo globo tal como uma praga que a tudo contamina? Possivelmente que não, pois, como Cioran nos diz:

Para onde quer que olhemos, tropeçamos no humano, repulsiva ubiquidade ante a qual caímos no estupor e na revolta, em uma estupidez fogosa. Antigamente, quando o espaço se encontrava menos abarrotado, menos infestado de homens, umas seitas, indubitavelmente inspiradas por uma força benéfica, preconizavam e praticavam a castração; por um paradoxo infernal, elas desapareceram no momento preciso em que sua doutrina teria sido mais oportuna e mais salutar do que nunca. Maníacos da procriação, bípedes de rostos desvalorizados, perdemos todo atrativo uns para os outros, e somente sobre uma terra semideserta, povoada no máximo de alguns milhares de habitantes, nossas fisionomias poderiam reencontrar seu antigo prestígio. A multiplicação de nossos semelhantes beira a imundície; o dever de amá-los beira o absurdo. Isto não impede que todos os nossos pensamentos estejam contaminados pela presença do humano, que exalem o cheiro do humano e que não consigam desembaraçar-se dele. Que verdade podem atingir, a qual revelação podem elevar-se, se esta pestilência asfixia o espírito e o torna impróprio para pensar em outra coisa que não seja esse animal pernicioso e fétido de cujas emanações está contaminado?⁷⁶

Destarte, por terem as empresas humanas espalhadas por toda parte através de um “princípio de expansão” imanente aos instintos humanos, o homem é impelido a agir e buscar a glória para si em detrimento dos outros, pois qualquer mérito alheio é visto como um insulto e um ato de usurpação. Quem olha um rival alcançando a glória – e deve-se aqui salientar: qualquer contemporâneo –, se sente como se tivesse sido assaltado e vilipendiado, e a inveja que acaba por fustigar a sua carne o impele àquele imperativo de vingança. É que, indo além da fórmula promulgada por Proudhon que afirma a propriedade ser um roubo, Cioran diz: “Bem mais que a propriedade, é a glória que é um roubo”⁷⁷. Portanto, sem a inveja não haveria acontecimentos e sequer um mundo.

Ora, Cioran ainda afirma que “Detestamos aqueles ‘escolheram’ viver na mesma época que nós, que correm a nosso lado, que entravam nossos passos ou nos deixam para trás. Em termos mais claros: todo contemporâneo é odioso”⁷⁸. É possível até se conformar com a superioridade de um morto, mas jamais de um vivo, cujo simples fato de existir convida à vingança pela censura que causa. E se é assim que os homens encaram seus rivais, mais forte ainda é o sentimento de inveja que se tem para com aqueles que se tem por modelo a ser seguido: “O próprio discípulo só respira e se emancipa com a morte do mestre”⁷⁹. Nutrir admiração por um contemporâneo é

⁷⁶ Idem, p. 69.

⁷⁷ Idem, p. 75.

⁷⁸ Idem, p. 76.

⁷⁹ Idem, p. 76.

dissimular os propósitos que levam para tal encanto: a veneração por alguém com capacidades superiores e talentos mais hábeis se dá apenas na esperança de vingar-se algum dia, de canalizar todo o rancor pela acusação de inferioridade que tal personalidade ímpar cria. É que o trabalho penoso de elevar-se acima de alguém deve ser pago com a queda e a humilhação desta pessoa, pois o instinto de conservação clama pela realização dessa tarefa:

Não deixamos de estimar ou de incensar fulano ou beltrano porque seus méritos estariam em questão, mas porque só podemos nos realçar à sua custa. Sem estar esgotada, nossa capacidade de admiração atravessa uma crise durante a qual, entregue aos encantos e aos furores da apostasia, fazemos o inventário de nossos ídolos para repudiá-los e destroçá-los alternadamente, e este frenesi de iconoclasta, desprezível em si mesmo, não deixa por isso de ser o fator que põe nossas faculdades em movimento.⁸⁰

O ressentimento, portanto, é a “causa vulgar”, mas eficaz que triunfa na arte, na filosofia e, sobretudo, na política – vulgar por desentronizar todas essas realizações humanas tidas como nobres. E, surgido desse ressentimento, é o rancor – segredo do êxito – que acaba por se tornar o sustentáculo de um indivíduo, pois é através desse sentimento que se consegue evitar a indolência e a fraqueza e se situar dentro da história. Deste modo, conclui Cioran que “Reprimir a necessidade de vingança é querer dizer adeus ao tempo, tirar dos acontecimentos a possibilidade de ocorrer”⁸¹.

VI. Porvir e messianismo, história e utopia

Delineada a natureza invariavelmente pérfida do ser humano, é chegada a vez da lucidez cioraniana se debruçar sobre aquilo que, talvez, a humanidade tem por mais caro: seu inelutável desejo de felicidade. Melhor dizendo: o desejo de se construir uma sociedade perfeita e completamente feliz, cujo êxito sempre é colocado no porvir – o abrigo natural das esperanças de uma espécie miserável e asfixiada pelo mal. Aqui temos talvez, nesses dois últimos ensaios intitulados *Mecanismo da utopia* e *A idade de ouro*, o ponto alto de todo o livro, pois é justamente através da crítica aos sistemas utópicos que Cioran dá início, de fato, à construção de seu pensamento sobre o devir histórico, sua filosofia da história. Sendo assim, se para Cioran é surpreendente que em cada cidade não se desencadeie revoltas e massacres, mais impressionante ainda é que – sendo a sociedade a “farsa unânime” que é – alguns tenham se empenhado em conceber uma outra organização social completamente distinta.

⁸⁰ Idem, p. 78.

⁸¹ Idem, p. 85.

Por esta razão, ele é levado a consultar as diversas “literaturas utópicas”, com o objetivo de encontrar a fórmula de que se servem os utopistas ao construírem seus sistemas. Cioran nos diz, então, que:

Desde o princípio se distingue o papel (fecundo ou funesto, não importa) que desempenha, na origem dos acontecimentos, não a felicidade, mas a ideia de felicidade, ideia que explica por que, tendo a idade de ferro a mesma extensão da história, cada época dedica-se a divagar sobre a idade de ouro. Se se pusesse fim a tais divagações, ocorreria uma estagnação total. Só agimos sob a fascinação do impossível: isto significa que uma sociedade incapaz de gerar uma utopia e de consagrar-se a ela está ameaçada de esclerose e de ruína. A sensatez, à qual nada fascina, recomenda a felicidade dada, existente: o homem recusa esta felicidade, e essa simples recusa faz dele um animal histórico, isto é, um amante da felicidade imaginada.⁸²

Utilizando como instrumento de análise uma alegoria ao evento bíblico da Queda, Cioran entende a história como a consequência do malogro amoroso entre Adão e Eva e, destarte, terem sido proscritos do paraíso; “Feliz no amor, Adão teria nos poupado a História”⁸³, no diz Cioran. Por terem comido do fruto do proibido e, portanto, perdido o deleite presenteado por Deus, se viram abandonados – em outras palavras, tornaram-se conscientes – em um mundo hostil, selvagem, sem sentido, absurdo. Assolados menos pelo conhecimento do bem do que pelo do mal, Adão e Eva – quer dizer, homens e mulheres –, acabaram por alimentar um saudosismo por aquela felicidade imemorial, doravante irrecuperável. É deste modo que, se recusando em aceitar seu destino de flagelos e infortúnios, a humanidade estabelece como o horizonte de todo o processo histórico a restauração daquela felicidade perdida.

Desta maneira, o ideal da “nova terra” e a miséria são, efetivamente, os grandes amparos do utopista; pois, segundo Cioran, “o delírio dos indigentes é gerador de acontecimentos, fonte de história: uma multidão de arrebatados que querem um outro mundo, aqui e agora. São eles que inspiram as utopias, é para eles que são escritas”⁸⁴. A miséria, a indigência, a dor, o sofrimento, tais são, portanto, os fundamentos sobre os quais o utopista, um incorrigível entusiasta do futuro, trabalha e elabora seu sistema. É por isto que as utopias se assemelham a uma “parousia” degradada e modernizada – termo grego que significa presença ou vinda, correspondente à segunda vinda esperada de Cristo, ou também o término da história em Deus –, feitas por meditações

⁸² CIORAN, E. “Mecanismo da utopia”. In: *História e Utopia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 90.

⁸³ CIORAN, E. *Silogismos da Amargura*, op. cit., p. 84.

⁸⁴ CIORAN, E. “Mecanismo da utopia”, op. cit., p. 91.

intermináveis sobre as possibilidades de se escapar de um presente agonizante. No entanto, “lemremos que utopia significa *em parte alguma*”⁸⁵, de modo que:

Nada desvela melhor o sentido metafísico da nostalgia do que sua impossibilidade de coincidir com algum momento do tempo; por isso ela busca consolo em um passado longínquo, imemorial, refratário aos séculos e como que anterior ao devir. O mal de que sofre – efeito de uma ruptura que remonta aos primórdios – a impede de projetar a idade de ouro no futuro; a que naturalmente concebe é a antiga, a primordial; aspira a essa idade, menos para deleitar-se nela do que para desaparecer, para depositar nela o fardo da consciência. Se retorna à origem dos tempos é para reencontrar o verdadeiro paraíso, objeto de suas nostalgias.⁸⁶

Cioran, assim, não deixa de atestar certa correspondência entre os gêneros utópico e apocalítico: “‘Logo será o fim de tudo; e haverá um novo céu e uma nova terra’, lemos no *Apocalipse*”⁸⁷. Pois, se é mais fácil conceber uma utopia, é devido a seus lugares-comuns serem mais de acordo com os instintos mais profundos da humanidade, ou seja, a ânsia por uma felicidade perfeita. É precisamente pelo pressentimento insólito por algum acontecimento capital, o qual seria capaz de dar fim à desgraça mundana, que a espera crucial pelo “fim de tudo” se converte nas ilusões utópicas, na esperança de um paraíso materializado – a “nova terra”. O utopista, contudo, se assemelha mais a um “moralista” situado nas “antípodas” de La Rochefoucauld⁸⁸, o qual consegue enxergar nos homens apenas desinteresse, apetite de sacrifício e esquecimento de si. Como imaginar uma sociedade perfeita construída por homens perfeitos, quando toda a história apenas confirma a natureza pérfida e má da espécie humana? Por ingenuidade e tolice, nos responde Cioran:

Interessada na descrição de cidades *reais*, a história, que atesta em toda parte e sempre o fracasso e não a realização de nossas esperanças, não ratificou nenhuma dessas previsões. Para um Tácito⁸⁹ não existe uma Roma *ideal*.

Ao abolir o irracional e o irreparável, a utopia se opõe também a tragédia, paroxismo e quintessência da história. Qualquer conflito desapareceria em uma cidade perfeita; as vontades seriam estranguladas, apaziguadas e milagrosamente convergentes; reinaria somente a unidade, sem o ingrediente do acaso ou da contradição. A utopia é uma mistura de racionalismo pueril e angelismo secularizado.⁹⁰

O homem está afogado no mal, pois mesmo que nem todos os atos humanos sejam maus, quando alguém comete algum ato bom, o sofrimento por ter contrariado os “movimentos espontâneos” inscritos indelevelmente na natureza humana se mostra

⁸⁵ Idem, p. 92.

⁸⁶ Idem, p. 97.

⁸⁷ Idem, p. 90.

⁸⁸ Moralista francês que viveu no século XVII, conhecido pela sua visão pessimista e desiludida da natureza humana.

⁸⁹ Historiador romano que viveu no início da era cristã, entre os séculos I e II.

⁹⁰ Idem, p. 96

inevitável. É que “a prática da virtude se reduz a um exercício de penitência, à aprendizagem da mortificação”⁹¹; pois, não é o homem, com efeito, um ser mesquinho e ressentido, sedento de poder e glória, cuja ação histórica se condensa em uma odisseia do rancor? Daí a ausência de perspicácia e instinto psicológico nestes “moralistas” utópicos fulminados pela ideia do Bem, absoluto incompatível com o conhecimento dos paradoxos intrínsecos à existência.

O utopista, um elucubrador de uma perfeita “sociedade de marionetes”, sequer suspeita do prazer que o homem tem pelo abatimento e pela derrocada de seus semelhantes com o intuito de tão somente se elevar acima deles. Entretanto, para que tal prazer possa se aflorar, é necessária a existência do mal para que se possa mergulhar nele; e é impossível consegui-lo, assim, em uma sociedade em que o mal está excluído por princípio e razão de Estado. Sendo assim, nos afirma Cioran: “Nenhum vestígio de dualismo: utopia é, por essência, antimaniquês (...). Mas a vida é ruptura, heresia, abolição das normas da matéria. E o homem, em relação à vida, é heresia em segundo grau, vitória do individual, do capricho.”⁹². Quer dizer, a utopia prevê o aflorar da justiça e do bem e uma suposta aniquilação do mal; mesmo que isto nada tenha consonância com um mundo hostil e bestial infestado por um ser pérfido, egoísta e rancoroso como o homem, este o pretense responsável por colocar em prática os sonhos utópicos. Consequentemente, Cioran diz:

Planejar uma sociedade na qual, segundo uma etiqueta aterradora, nossos atos são catalogados e regulamentados, na qual, por uma caridade levada até a indecência, se preocupam com nossos pensamentos mais íntimos, é transportar os tormentos do inferno para a idade de ouro, ou criar, com a ajuda do diabo, uma instituição filantrópica.⁹³

Que se reconheça, portanto, que Satanás, muito longe de ser um mero usurpador, é o grande senhor da humanidade, pois foi por causa de sua “luz” que o homem se desviou para o pecado primordial, rumo à nostalgia pela antiga felicidade.

Ademais, para Cioran as utopias são a expressão de uma humanidade absorvida pelo trabalho, “orgulhosa em comprazer-se com as consequências da queda, das quais a mais grave é a obsessão pela produtividade”⁹⁴. O homem ostenta, orgulhoso, os estigmas do “suor da frente” e faz dele um sinal de nobreza. Nas “cidades perfeitas” nas quais o mal não existe e não se teme a morte, onde se louva o trabalho, resta apenas o espetáculo de um mundo perfeito. Para Cioran, trata-se de uma sociedade em que reina

⁹¹ Idem, p. 96.

⁹² Idem, p. 95.

⁹³ Idem, p. 98.

⁹⁴ Idem, p. 99.

uma “felicidade feita de idílios geométricos, de êxtases regulamentados, de mil maravilhas repugnantes”⁹⁵, onde homens e mulheres, divididos, entregam-se ao trabalho, sem jamais infringir as ordens de seus reis ou tampouco se sentirem cansados. Numa palavra, um mundo fabricado.

Segundo Cioran, enquanto o cristianismo satisfazia os espíritos, a utopia não possuía forças para seduzir os povos; porém, a partir do momento em que eles começaram a se decepcionar com as promessas do filho de Deus, a utopia encontrou seu terreno fértil e iniciou seu florescimento no seio das consciências e dos desejos. Isto começa a tomar forma já no Renascimento, mas é sobretudo com o advento das “superstições esclarecidas” durante o “século das luzes” que a utopia atinge seu intento. Assim nasceu o “Porvir”, isto é, a “visão de uma felicidade irrevogável, de um paraíso dirigido no qual o acaso não tem lugar, onde a menor fantasia aparece como uma heresia ou uma provocação”⁹⁶. No entanto, esta visão de felicidade – a qual as utopias “esclarecidas” têm por objetivo – somente pôde ser construída por um falseamento, uma inversão da nostalgia do paraíso original, uma vez que ela foi obnubilada e contaminada pela ideia de progresso. Em outras palavras, esta época esclarecida deseja a restauração do Éden e toda sua bem-aventurança ao mesmo tempo em que a quer realizada por meio do progresso, apenas originado pelo despertar à consciência. Foi feito do futuro uma panaceia, identificando-o ao surgimento de um tempo inteiramente novo dentro do próprio tempo, inesgotável, como uma “história intemporal”. Os sonhos utópicos de um mundo melhor são fundados, nos afirma Cioran, em uma impossibilidade teórica. Talvez seja por isso a razão de ele afirmar que as utopias acabaram por servir, na época moderna, como um subterfúgio para uma nação se utilizar de ideias insensatas sobre sua real capacidade e, assim, se distinguir das outras ou esmagá-las; afinal “A utopia desempenha, na vida das coletividades, a função atribuída à ideia de missão na vida dos povos. As ideologias são o subproduto das visões messiânicas ou utópicas, e algo assim como sua expressão vulgar”⁹⁷. Mas não somente isto.

Cristo ensinou aos homens que o “reino de Deus” não era nem “lá” e tampouco “aqui”, mas “dentro de nós”. Assim, ele condenou de antemão toda e qualquer construção utópica para a qual todo “reino” é necessariamente exterior, sem relação alguma com a instância do “Eu” ou a salvação individual. Todavia, quanto mais as

⁹⁵ Idem, p. 92.

⁹⁶ Idem, p. 98.

⁹⁷ Idem, p. 102.

utopias tenham seduzido e marcado os espíritos, mais a “libertação” e a “salvação” são esperadas da “marcha das coletividades”, do curso do tempo. Disto nasceu o “Sentido” da história, cujo sucesso superou o do “Progresso”, mas sem acrescentar-lhe nada de novo, pois era preciso abandonar não um conceito, mas sim uma de suas traduções verbais; é que “Não nos renovaríamos em matéria ideológica sem a ajuda dos sinônimos”⁹⁸. Quer dizer:

Por mais diversos que sejam seus disfarces, a ideia de perfectibilidade penetrou em nossos costumes: adere a ela mesmo quem a questiona. Ninguém quer aceitar que a história se desenvolve *sem nenhum motivo*, independentemente de uma direção determinada, de um objetivo (...). Quanto mais carregada de promessas imediatas estiver uma ideia, mais chances terá de triunfar. Incapazes de encontrar o “reino de Deus” em si mesmos, ou, melhor dizendo, demasiado astutos para busca-lo aí, os cristãos o situaram no devir: perverteram um ensinamento para assegurar seu êxito.⁹⁹

Porém, por um lado, a história se desenvolve sem nenhum motivo ou razão, por outro, Cioran afirma que a tragédia é o paroxismo da história, nos levando a crer que há um sentido negativo para a história, para o qual ela caminha. Uma afirmação parece contradizer a outra. Mais um dos paradoxos cioranianos constantes em sua forma de pensar? Provavelmente. Mas, enfim, voltemos ao nosso desenvolvimento.

Cioran afirma, ironicamente, que um “grande passo” foi dado quando os homens passaram a se organizar em sociedade para que se atormentassem uns aos outros. Mas, segundo as utopias, eles conseguiram este intento apenas parcialmente e, por isto, elas se propõem a ajuda-los, oferecendo um panorama para desfrutar uma felicidade completa, exigindo, em contrapartida, que renunciem a sua liberdade. Entretanto, a respeito deste intento de realizar a felicidade perfeita, Cioran diz:

O homem esperará sempre o advento da justiça; para que triunfe, ele renunciará sua liberdade, da qual terá saudades depois. O que quer que faça, o impasse espreita seus atos e seus pensamentos, como se fosse não seu termo, mas o ponto de partida, a condição e a chave. Não há forma social nova que seja capaz de salvaguardar as vantagens da antiga: uma soma mais ou menos igual de inconvenientes se encontra em todos os tipos de sociedade. Equilíbrio maldito, estagnação sem remédio, de que sofrem igualmente os indivíduos e as coletividades. As teorias não podem fazer nada, já que o fundo da história é impermeável às doutrinas que marcam sua aparência.¹⁰⁰

Afinal, o homem, reconciliado com o “terrível”, vê cada vez mais a contaminação da utopia pelo apocalipse, pois, segundo Cioran, “a ‘nova terra’ que nos anunciam adquire cada vez mais a figura de um novo inferno. Mas, este inferno, o

⁹⁸ Idem, p. 100.

⁹⁹ Idem, p. 100.

¹⁰⁰ Idem, p. 105.

homem o aguarda, considera até mesmo como um dever precipitar sua chegada”¹⁰¹. A justiça, portanto, acaba por se mostrar como uma “impossibilidade material”, um “grandioso contrassenso”. Em outras palavras, todas as tentativas de associar a “idade de ouro” ao devir invariavelmente se mostrarão falhas. Como, então, se explica a permanência – e a obstinação – do desejo de instaurar uma ordem plenamente justa e feliz, costumeiramente associada a um pretenso “fim da história”? Cioran nos responde: do ódio ao devir e, portanto, da ânsia em separar-se dele. Atemo-nos a este ponto.

Logo no início do sexto – e último – ensaio do livro podemos ler uma passagem trazida por Cioran de *Os trabalhos e os dias*, poema épico do autor grego Hesíodo no qual é narrada a degradação dos homens desde a “idade de ouro” até a “idade de ferro” e, conseqüentemente, os motivos que levaram os homens à “sina” do trabalho. Neste pequeno trecho, Hesíodo descreve os idílios da assim chamada “idade de ouro”, era na qual a felicidade assumia o imperativo de um axioma e os homens viviam como deuses e longe de todo trabalho – e, portanto, longe de todo sofrimento e dor. Qualquer semelhança com o mundo o qual as utopias visam construir não é mera coincidência: é exatamente este paraíso imemorial e perdido que a nostalgia humana pretende restaurar. “Idade de ouro” ou Éden bíblico, a imagem de um mundo justo e sem flagelos é demasiada forte para que a vontade humana não se direcione para sua edificação. Contudo, Cioran nos afirma:

Ambos são perfeitamente convencionais: a irrealidade não saberia ser dramática. Ao menos têm o mérito de definir a imagem de um mundo estático, onde a identidade não cessa de contemplar-se a si mesma, onde reina o eterno presente, tempo comum a todas as visões paradisíacas, tempo forjado por oposição à própria ideia de tempo. Para concebê-lo e aspirar a ele, é preciso detestar o devir, sentir seu peso e sua calamidade, desejar a qualquer preço separar-se dele.¹⁰²

Precisamente pela perspectiva de fazer reinar este “eterno presente” – descrito por Cioran como a “essência” das visões paradisíacas – que o homem se vê incapaz de aceitar o devir propriamente dito; afinal, a era em que adviria a felicidade suprema representa o próprio fim do tempo, visto que a esperança de um futuro idílico, sem quaisquer tormentas e sofrimentos, não teria mais razão de existir. Ora, as utopias não estabelecem um “fim da história”, acontecimento futuro no qual elas se veriam realizadas, ou seja, era na qual o eterno presente finalmente adviria? Caso o homem tivesse aderido sem reservas ao “eterno presente”, a história jamais poderia ter acontecido, uma vez que a espera por um acontecimento capital que viria pôr fim ao

¹⁰¹ Idem, p. 107.

¹⁰² CIORAN, E. “A idade de ouro”. In: *História e Utopia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 108.

dever não passaria de uma quimera; ou, pelo menos, a história não teria sido sinônimo de suplício. Mas, nos assevera Cioran: “Quando ela [a história] pesa demasiado sobre nós e nos oprime, uma covardia sem nome se apodera de nosso ser: a perspectiva de nos debater ainda por séculos adquire as proporções de um pesadelo”¹⁰³. Por este motivo, as “facilidades” da “idade de ouro” ou as “divagações da saudade” provenientes do Jardim perdido seduzem tanto os espíritos dos homens.

Ou, como Savater diz a respeito da interpretação de Cioran do evento da Queda, o problema fundamental da história é a íntima ligação que o homem possui com a experiência do tempo, “enfermidade” específica da condição humana. Vivenciar o dever do tempo, carregado com toda a sua carga de mazelas e angústias, fatalmente leva ao questionamento “que fazer?”, tão indissolúvelmente ligado que está à instância do ato: “Foi a paixão mesma em agir que nos precipitou no tempo; é concebível – e as mitologias concordam em sua menção – um Paraíso que seria definido pela dupla ausência do tempo e do atos: *o Jardim é um lugar eterno onde ninguém faz, nada* (tradução nossa)”¹⁰⁴. Lembremo-nos que Adão fora expulso do Jardim após ter comido do fruto proibido, ou seja, perdeu sua primordial bem-aventurança precisamente por causa deste que foi seu primeiro ato. Cada ação, portanto, usurpa do homem o Jardim outrora desfrutado e o faz desejar se estabelecer novamente naquele “eterno presente”, “preguiçoso”, mas peremptoriamente feliz.

Cioran, em sua interpretação do dever histórico não alude metaforicamente apenas ao relato bíblico da Queda, mas também a Prometeu: pois, como diz Savater, “o primeiro ato, que marcou nossa perda do Éden, foi um ato de conhecimento (tradução nossa)”¹⁰⁵. Segundo Cioran, Prometeu – isto é, a consciência do bem e do mal, a racionalidade humana mesma – é o grande culpado por todas as desgraças que história legou à humanidade. Ao revelar as “fontes da vida” para os homens, aos contaminá-los pela consciência, este “filantropo funesto” retirou-os de seu idílio primordial, tornando possível a história e sua mescla de sofrimento e barbárie. Prometeu não lhes concedeu, portanto, a felicidade, “mas a maldição e os tormentos do titanismo”^{106,107}. Os homens não necessitavam da consciência, mas Prometeu – “Primeiro adepto da ciência, um

¹⁰³ Idem, p. 109.

¹⁰⁴ SAVATER, F. *Ensayo sobre Cioran*. Madrid: Taurus Ediciones, 1980, p 88.

¹⁰⁵ SAVATER, F. *Ensayo sobre Cioran*. Madrid: Taurus Ediciones, 1980, p 89.

¹⁰⁶ Titanismo é o traço do herói romântico – semidivino e semi-humano – que desafia os limites que o constringem, pretendendo elevar-se acima de sua condição para alcançar o Absoluto.

¹⁰⁷ Idem, p. 110.

moderno na pior acepção da palavra”¹⁰⁸, segundo Cioran – veio para infligí-la a eles, forçá-los a ela. Isto se deu de tal modo que, ao passar das eras, tendo a consciência monopolizado todas as instâncias da vida, iniciou-se um “drama” que somente encontrará seu fim no crepúsculo da espécie humana; pois, nos afirma Cioran que “Não se sacode impunemente a inconsciência original”¹⁰⁹. Nenhuma necessidade tinham os homens de serem lançados à compreensão, de serem despertados para a consciência; porém, uma vez cometido o “delito” do conhecimento, a possibilidade de realização da “idade de ouro” fora para sempre arruinada: conscientes, os homens foram expulsos do eterno presente e entregues ao devir, às atribulações da história. A passagem para a “idade de prata”, depois para a “idade de bronze” e, conseqüentemente, para a “idade de ferro”, marca o progresso da degradação humana, cada vez mais afastada do eterno presente da “idade de ouro”. “Não há forma de nos apropriar dele: o possuímos realmente outrora?”¹¹⁰, se questiona Cioran. Como o homem se vê prostrado em um mundo em que a injustiça e o mal são as regras, ele é incapaz de aceitar o presente como ele é, o devir do tempo como transcorre; assim, Cioran nos diz sobre os homens:

(...) não renunciam à busca de um *outro* tempo; ao contrário, dedicam-se a ela obstinadamente, mas buscando situar esse tempo neste mundo, segundo as recomendações da utopia, que tenta conciliar o eterno presente e a história, as delícias da idade de ouro e as ambições prometeicas, ou, para recorrer à terminologia bíblica, refazer o Éden com os meios da queda, permitindo assim ao novo Adão conhecer as vantagens do antigo. Não se pretende com isso corrigir a Criação?¹¹¹

Pois, segundo Cioran, “agir é estabelecer-se em um futuro próximo, tão próximo que se torne quase tangível, é sentir-se consubstancial a ele”¹¹². Daí a obstinação do revolucionário, sua tara pelo “definitivo”, sua impaciência em instaurar o paraíso o mais cedo possível e resolver de uma vez por todas a “questão social”, nem que seja por uma falsificação do eterno presente. Por não se situar no fenômeno da vontade, o homem de ação ignora o seu querer, pois não é o ato em si mesmo que lhe interessa, mas tão somente o fim, a intenção do ato, qual seja, o estabelecimento da “harmonia universal”. Ele não mede seus impulsos nem seus motivos, apenas obedece a seus reflexos sem refletir. No entanto, se até respirar seria um verdadeiro suplício sem a lembrança ou o pressentimento do paraíso, logicamente o objetivo do utopista lhe aparece com a urgência de uma “missão”:

¹⁰⁸ Idem, p. 110.

¹⁰⁹ Idem, p. 111.

¹¹⁰ Idem, p. 111.

¹¹¹ Idem, p. 113.

¹¹² Idem, p. 114.

Por isso é importante apressar seu advento, instaurá-lo para a eternidade, segundo uma escatologia que surge, não da ansiedade, mas da exaltação e da euforia, de uma avidez da felicidade suspeita e quase mórbida. O revolucionário pensa que a mudança que ele prepara será a última; o mesmo pensamos todos na esfera de nossas atividades: o *último* é a obsessão da pessoa viva. Nos agitamos porque acreditamos que nos cabe concluir a história, fechá-la, por que a consideramos nosso domínio, assim como a “verdade”, que sairá finalmente de sua reserva para revelar-se a nós.¹¹³

Todavia, o que ocorreria caso o revolucionário conseguisse realizar sua obra e instaurar a sociedade ideal? Cioran nos dá a resposta: “ele sufocaria nela, pois os inconvenientes da sociedade são incomparavelmente maiores que os da miséria”¹¹⁴. Como o homem “ama” a tensão e o “perpétuo avanço”, ele se veria sufocado dentro da perfeição. Se é incapaz para o eterno presente, teme mais ainda a monotonia que se estabeleceria com a sua vinda: “prometeico” por excelência, o homem é um fanático pelo inédito. É em vista disso que Cioran, ironicamente, afirma: “A história não seria, em última instância, o resultado de nosso medo do tédio, desse medo que sempre nos fará amar o sabor e a novidade do desastre, e preferir qualquer desgraça à estagnação?”¹¹⁵. O homem caminha para o inferno na medida em que se afasta da “vida vegetativa”, em que não se reconcilia com o “tédio”.

Deste modo, como o mal é inseparável do ato e nossas “empresas” se dirigem necessariamente contra alguém ou contra alguma coisa, haveria a possibilidade de tamanha perfeição se imiscuir na sociedade, teria como finalmente advir a “harmonia universal”? Talvez. Cioran nos dá, assim, a fórmula: “Queres construir uma sociedade em que os homens não se prejudiquem mais uns aos outros? Faz participar dela só os abúlicos”¹¹⁶.

¹¹³ Idem, p. 115.

¹¹⁴ Idem, p. 118.

¹¹⁵ Idem, p. 118.

¹¹⁶ Idem, p. 117.

Referencias bibliográficas

BODEI, Remo. *A história tem um sentido?*. Tradução de Reginaldo Di Piero. Bauru: EDUSC, 2001.

BRANCO, Daniel. *Emil Cioran: A crítica à ideia de progresso histórico*. São Paulo: Garimpo Editorial, 2016.

BRUM, J. T. *O pessimismo e suas vontades: Schopenhauer e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

CACCIARI, M.; PRODI, P. *Ocidente sem utopias*. Tradução de Íris Fátima da Silva Uribe, Luis Uribe Miranda e Flávio Quintale. Belo Horizonte: Âyiné, 2017.

CIORAN, Emil. (1964). *The Fall into Time*. Traduced by Richard Howard. Chicago: Quadrangle Books, 1970.

_____. (1956). *A tentação de existir*. Tradução de Miguel Serras Pereira e Ana Luisa Faria. Lisboa: Relógio D'água, 1988.

_____. *Oeuvres*. Paris: Gallimard, 1995.

_____. *Cahiers: 1957-1972*. Paris: Gallimard, 1997.

_____. (1996). *Antologia do retrato: de Saint-Simon a Tocqueville*. Tradução de José Laurenio de Melo. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

_____; et all. *L'Herne: Cioran*. Paris: Éditions de L'Herne, 2009.

_____. (1934). *Nos cumes do desespero*. Tradução de Fernando Klabin. São Paulo: Hedra, 2011a.

_____. (1949). *Breviário de decomposição*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011b.

_____. (1952). *Silogismos da Amargura*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011c.

_____. (1960). *História e Utopia*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011d.

_____. (1986). *Exercícios de Admiração*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011e.

_____. (1935). *O livro das ilusões*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2014.

DELACAMPAGNE, Christian. *História da filosofia no século XX*. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

DODILLE, N; LIICEANU, G. (orgs.). *Lectures de Cioran*. Paris: L'Harmattan, 1997.

DRAY, W. H. *Filosofia da história*. Tradução de Octanny Silveira da Mota e Leonidas Hegenberg. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1969.

HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos: O breve século XX, 1914-1991*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LIICEANU, G. *Itinéraires d'une vie: E. M. Cioran*. Paris: Editions Michalon, 2007.

MENEZES, R. I. R. S. *Existência e escritura em Cioran*. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Comunicação, Letras e Artes. Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. 2016.

NEIMAN, Susan. *O mal no pensamento moderno: uma história alternativa da filosofia*. Tradução de Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Difel, 2003.

NIETZSCHE, F. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2004.

_____. *Sobre verdade e mentira*. Tradução de Fernando Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2007.

_____. *Ecce homo*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

_____. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

_____. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Tradução de André Itaparica. São Paulo: Hedra, 2017.

PECORARO, R. R. *Cioran: A filosofia em chamas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

_____. A hora do crime: História e Política na Filosofia de Cioran. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, n. 5, p. 119-140, 2002.

PETEAN, A. C. Lopes. *Fanatismo, dúvida e suicídio em Cioran*. Jundiaí: Paco Editorial, 2015.

ROSENFELD, D. L. *Do mal: para introduzir em filosofia o conceito de mal*. Tradução de Marco A. Zingano. Porto Alegre: L&PM, 1988.

ROSSET, Clément. “O descontentamento de Cioran”. In: *Alegria: a força maior*. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, p. 95-102.

ROSSI, Paolo. *Esperanças*. Tradução de Cristina Sarteschi. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

SAVATER, Fernando. *Ensayo sobre Cioran*. Madrid: Taurus Ediciones, 1980.

SCHIFFTER, Frédéric. *Sobre o blablá e o mas-mas dos filósofos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.

SCHIFFTER, Frédéric. *Filosofia sentimental: ensaios de lucidez*. Tradução de Nícia Adan Bonatti. Rio de Janeiro: Difel, 2012.

SONTAG, Susan. “‘Pensar contra si próprio’: reflexões sobre Cioran”. In: *A vontade radical*. Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 84-106.

SVENDSEN, Lars. *Filosofia do tédio*. Tradução de Maria Luisa X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2006.

TISMANEANU, Vladimir. *Do comunismo: o destino de uma religião política*. Tradução de Elpídio Mário Dantas Fonseca. Campinas: Vide Editorial, 2015.

TODOROV, Tzvetan. “Uma controvérsia antiga”. In: *Os inimigos íntimos da democracia*. Tradução de Joana Angélica d’Avila Melo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 21-38.

Documentários

BOLLON, P.; JOURDAIN, B. *Un Siècle d'Écrivains: Emil Cioran*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=VzB5wCp5vAk>>. Acessado em 16/06/2019.