

E. CIORAN: PARA UMA DES-ANTROPOLOGIZAÇÃO DO SOFRIMENTO E DA MORTE*

1. AS EXPERIÊNCIAS ESSENCIAIS DO PONTO DE VISTA ONTOLÓGICO

Na obra “Sur les Cimes du Désespoir”, 1934, Cioran subdivide a natureza humana, segundo a sua existência, em dois tipos fundamentais:

- A existência dos medíocres que se pauta por uma “normalidade” - entenda-se normalidade como sinónimo de um viver isento de desequilíbrios orgânicos, para quem existir é, apenas, acomodar-se a um fluir temporal de acontecimentos.¹
- A existência para os atormentados² que experimentam a vida como uma caminhada para a agonia.

O mundo, para os primeiros permanece objectivo, exterior; para os segundos, presta-se a um esforço e a um movimento de interiorização.

O homem comum não tem consciência da sua vacuidade existencial, daí a sua vida insignificante e pueril, – apanágio daqueles que a vivem passivamente.

Pelo contrário, envolvidos num estado de constantes antinomias, de paroxismos, de tensões quase demenciais, o homem atormentado transfigura a banalidade, mergulhando em si, condição do seu (des)conhecimento.

Esta (re)entrada no ser é representada pelo estado lírico: “être plein de soi, non dans le sens de l’orgueil, mais de la richesse, être travaillé par une infinité intérieure et une tension extrême, cela signifie vivre intensément (...)”³.

O que é ser ou estar lírico?

É um estado de exaltação, de “ivresse totale de l’être”⁴. O lirismo é interior, profundo, concentrado nas entranhas do ser. Ultrapassa os sistemas, as formas, a objectivação porque é “une expression barbare”⁵. No lirismo absoluto o ser e o conhecimento coincidem.

¹ Cfr. CIORAN, La Tentation d’ Exister, p. 842.

² “Les hommes les plus tourmentés, dont la dynamique intérieure atteint au paroxysme et qui ne peuvent s’accomoder de la tiédeur habituelle, sont voués à l’effondrement.”, Sur les Cimes du Désespoir, p.26.

³ Op. cit., p. 19.

⁴ Op. cit., p. 30.

⁵ Op. cit., p. 21.

De toda uma pluralidade experiencial, só duas vivências, que Cioran apelida de radicais, no sentido etimológico de *rizoma*, permitirão ao ser humano aceder ao seu re-conhecimento, à sua “re-entrada” em si: o Amor e o Sofrimento.

Porque é que o Homem se torna lírico perante o amor e o sofrimento?

Porque só estes estados “surgent du tréfonds de l’être, du centre substantiel de la subjectivité”⁶.

Dado que esta reflexão se centra em torno da problemática do sofrimento, considera-la-emos como núcleo temático fundamental.

2. A MISSÃO FILOSÓFICA DAS DOENÇAS

Para Cioran as doenças têm virtudes líricas, o que significa que só se torna lírico aquele que passa pela provação de estar ou ser doente.

As experiências autênticas nascem dos estados doentios e, por isso, correlacionam-se com o sofrimento⁷. Todas as demais têm uma marca livresca, o que para Cioran significa serem falsas, inautênticas: “Tout ce qui est profond jaillit de la maladie (...). Être malade, c’est vivre, qu’on le veuille ou non sur les cimes”⁸.

As doenças assumem uma dimensão filosófica na medida em que ligam o sofredor à realidade metafísica que o homem comum jamais poderia compreender: “si les maladies ont une mission philosophique, ce n’est peut-être que de montrer combien de fragile est le rêve d’une vie accomplie”⁹.

Pela sua dinâmica interior, o homem atormentado, sofredor, ascende ao paroxismo. Perseguido pelo sofrimento encontrará, na constante agonia que experimenta, um critério aferidor da profundidade da sua doença.

Com efeito, o “método da agonia” proposto por Cioran, permitirá purificar a vida, distanciando-a da hipocrisia e da maldade – características inerentes ao ser humano.

A agonia “ne ressemble-t-elle pas à une quelque maladie incurable qui nous tourmente par intermittence?”¹⁰, pergunta-se Cioran.

Momentos progressivos da degenerescência orgânica testemunharão a escalada dos estados agonisantes. O indivíduo sente o carácter irremediável da agonia no seio dos sofrimentos e das tensões sem limites, ou seja, quando se debate na luta entre a vida e a morte.

Para o homem banal, a vida desenrola-se como se tivesse um carácter definitivo e a morte surge como algo exterior e não como uma fatalidade inerente ao ser. Despojado de sentido metafísico, não tem consciência da

⁶ Idem, *ibidem*.

⁷ “La souffrance ouvre les yeux, aide à voire des choses qu’on n’aurait pas perçues autrement.”, De L’Inconvénient d’être Né, p.1378.

⁸ Sur les Cimes du Désespoir, p.59.

⁹ Op. cit., p. 34.

¹⁰ Op. cit., p. 28.

(sua) agonia, não perspectiva a vida como entrada progressiva na morte. Mas a imanência da morte só pode revelar-se pela doença.

O sentimento metafísico da existência é de ordem estático e toda a metafísica tem as suas raízes no êxtase¹¹. Apesar de haver múltiplas formas conducentes à transcendência, Cioran refere-se ao êxtase como despojamento, renúncia, enquanto forma de loucura e, neste sentido, de não conhecimento.

3. A AMBIVALÊNCIA DO SOFRIMENTO

Penetrando no âmago, no núcleo essencial do ser, como definir, como avaliar o sofrimento? “Existe-t-il un critère objectif pour apprécier la souffrance?”¹²

Se a resposta for afirmativa impõe-se uma outra interrogação: que interesse tem, de que servirá tal mensurabilidade?

Cioran é peremptório: “La souffrance n’est pas appréciable objectivement, car elle ne se mesure pas à une atteinte extérieure ou à un trouble précis de l’organisme, mais à la manière dont la connaissance la reflète et la ressent”¹³.

Dado que o sofrimento carece de justificação, qualquer tentativa de hierarquização axiológica afigura-se-lhe como impossível e, por isso, destituída de fundamento.

O sofrimento emerge como sinónimo de um estado de solidão interior. Esta solidão é benéfica do ponto de vista ontológico pois torna o sofrimento mudo, incomunicável, autocrático e autocrático, sinónimo de uma solidão que escapa à alçada do outro – *alter*, parceiro social. Pelo sofrimento, o homem revela-se num “outro”.

A ideia de solidão aparece reificada na morte. Esta realidade mais profunda assume toda a sua plenitude quando se dá pela solidão¹⁴. Melhor dizendo, quando se fecha no ser ensimesmado. O solitário não tem expectativas face ao futuro, é um ser atormentado pela ideia da morte.

Será o ser humano capaz de assumir uma atitude de total renúncia face aos outros, face aos projectos? Esta lógica do despojamento equivaleria, julgamos, a sustentar uma auto-renúncia, pressupondo, como consequência, o aniquilamento ou desaparecimento do ser humano.

Porque é que o sofrimento é apanágio de uma minoria?

Admitir, como no Cristianismo, que o sofrimento seja um meio para expiar um pecado, é uma hipótese absurda na perspectiva cioraniana. Esta

¹¹ “L’extase, état limite de la sensation, accomplissement par la ruine de la conscience-, en sont susceptibles ceux-là seuls qui, s’aventurant hors d’eux-mêmes, substituent à l’illusion quelconque qui fondait leur vie une autre, suprême, où tout est résolu, où tout est dépassé. Là, l’esprit est suspendu, la réflexion abolie, et, avec elle, la logique du désarroi.”, *La Tentation d’ Exister*, p. 917.

¹² *Op. cit.*, p.24.

¹³ *Idem*, *ibidem*.

¹⁴ “On ne croit en Dieu que pour éviter le monologue torturant de la solitude”, *Aveux et Anathèmes*, p. 294.

concepção só seria válida para os crentes e mesmo assim, não seria pacífica, bastaria constatar que o sofrimento acolhe indistintamente os “puros” e os “impuros”. Não se pode admiti-la.

Para Cioran, o sofrimento durável é o sofrimento por excelência.

Então, se o sofrimento não é, como foi referido anteriormente, susceptível de ser avaliado objectivamente, como interpretar a sua durabilidade? Que critérios presidirão a esta análise temporal?

Parece-nos que tanto o instante sofrido (fugaz e imediato) como a eternidade sofrida (permanente) resistem a qualquer tentativa de valorização unilateral.

O sofrimento, por mais purificador que seja, acaba por desagregar, destruir. O caminho do ser humano é o percurso ante o Nada: “Pourquoi ne pas admettre un triomphe final du non-être, pourquoi ne pas admettre que l’existence chemine vers le néant, est l’être vers le non-être?”¹⁵.

Há uma ambiguidade no sofrimento, porquanto o sofrimento que ultrapassa a sua dor ou doença sente um vazio, uma perda, uma carência ontológica. Dissipada a dor, permanece a nostalgia que invade o doente de outrora, por algo que desapareceu. A cura é sempre acompanhada por um sentimento de arrependimento.

Compreende-se que os estados sofredores possibilitem ao ser humano um auto-aprofundamento, um auto-conhecimento. Menos inteligível e sustentável é a admissão da tese do arrependimento que a superação desses estados implicaria, a menos que se creia numa espécie de hedonismo, também ele doentio, que acompanhasse estes estados. Neste caso, o sofrimento deixá-lo-ia de ser, emergindo sob a designação de fruidor dos estados doentios. São as sensações dolorosas que, transformando continuamente o ser humano, permitem elevá-lo do estatuto de ser alienado.

Como explicar a existência de homens felizes?

Cioran atribui esta felicidade a uma ausência de consciência perante os estados sofredores.

Daí, o assumir ter como “missão” sofrer por todos aqueles que sofrem sem o saberem, expiando, desta forma, a sua inconsciência, bem como a sua ignorância quanto à infelicidade de que padecem.

As dores não se esquecem porque invadem desmesuradamente a consciência. Por isso, “ceux qui ont beaucoup souffert”¹⁶. O homem comum não tem nada a esquecer. É curioso que o pensador romeno admita a intervenção da consciência ao nível da retenção dos estados dolorosos.

Enquanto as dores têm uma importância e individualidade próprias, os prazeres, os deleites assumem formas de contornos indefinidos. Esta

¹⁵ Idem, *ibidem*.

¹⁶ Idem, *ibidem*.

disformidade dos estados deleitáveis não implica o seu esquecimento. Destes, só uma pequena parcela são rememorados.

A concepção cristã que faz do sofrimento o caminho para o Amor é fundamentalmente errônea. Mas este não é o único erro do cristianismo. Ao fazer do sofrimento uma marcha para o amor, ignora e esquece a sua essência satânica.

Segundo Cioran, o trajecto do sofrimento não é ascensional, é marcha descendente. Não perspectiva o céu, mas o inferno. Enquanto o princípio divino se caracteriza por um esforço de síntese e de participação no todo, o princípio satânico, habitando o sofrimento, fragmenta-o e torna-o trágica dualidade. No momento da separação, da transcendência, está-se irremediavelmente só e o mundo encontra-se perante nós. É *objectum*, algo exterior a nós. Neste momento, sente-se a necessidade ineludível de esquecer as experiências sofredoras. E, paradoxalmente, permanecem em nós as lembranças que gostaríamos de olvidar.

Quanto mais profundos forem os sofrimentos e a solidão, maior a distância que nos separa do mundo, tornando-o também mais acessível. O sofrimento remete o ser humano para um duplo esforço: sair de si, transcender-se, como condição para regressar a si. Ao descentrar-me, transcendendo-me, ao retornar a mim, sou - não um mesmo, mas um outro enriquecido por este esforço de interiorização. À transcendência sucede a imanência (de si).

Toda a interiorização conduz ao aprofundamento e este só é possível porque o mundo nos perturba. Mas não são as ideias que permitem aceder a esta interiorização, é o sofrimento. O êxtase surge como o paroxismo da interiorização. Aqueles que se consagraram à ascese como os monges budistas, julgaram ultrapassar as “misérias humanas”; mas a dor, a velhice e a morte não se podem ultrapassar.

De facto, os ascetas não se retiram para se preparem para a vida, mas para esperarem resignadamente pelo seu fim.

“Le boudhisme et le christianisme ne sont que vengeance et jalousie à l’égard des souffrants”¹⁷. Deus não fez mais do que explorar os complexos de inferioridade do homem, legitimando e acentuando as suas angústias. Nunca foi a religião que o interessou, mas a mística definida como a religião nos seus excessos.

4. A MORTE ENQUANTO EXPERIÊNCIA DA SUBJECTIVIDADE

A morte mais profunda é, como já se disse anteriormente, a morte pela solidão, pois neste tipo de morte o ser humano separa-se dos outros. Mesmo que se deseje a morte, este sentimento é sempre acompanhado de um certo arrependimento: “Je veux mourrir mais je le regrette de le vouloir”¹⁸.

¹⁷ Op. cit., p. 74.

¹⁸ Sur les Cimes du Désespoir, p. 28.

Trata-se, portanto, de um sentimento perverso.

A morte projecta o ser ante o Nada. Mas o nada não tem a carga negativa que a filosofia ocidental lhe concede. No budismo “c’est l’ être qui a triomphé de toutes ses propriétés, ou plutôt un n ‘être suprêmement positif qui dispense un bonheur sans matière, sans substrat, sans aucun appui dans quelque monde que ce soit”¹⁹.

A antevisão da morte surge, segundo Cioran, como a grande purificação. No entanto a morte transforma a vida numa agonia prolongada. Esta agonia deriva da “invasão” da morte na esfera da vida, ou não fosse ela, a morte, sentida durante a existência.

Para os atormentados, a morte é imanente à vida, manifesta-se quando e sempre que a vida ousa vangloriar-se. No (estado) depressivo, o sentimento da morte associa-se à depressão para criar um clima de inquietude constante onde a paz e o equilíbrio são para sempre banidos. A revelação deste imanentismo é acompanhada pela doença e pelos estados depressivos.

O sentido profundo da existência implica uma suspensão, *époquê* do homem na vida: o homem atormentado, no seu isolamento, pelo pensamento da morte. “La mort est la seule surprise de la solitude”²⁰.

A experiência da morte desvela-se enquanto experiência da subjectividade. Nela, o eu e a morte não se dissociam. A morte emerge como o princípio de negatividade da vida, marcando o seu triunfo sobre ela. A vida está prenhe de morte, é morte em potência que se vai continuamente actualizando.

Nesta tragédia que constitui a vida, tudo se reduz ao medo da morte.

E a morte emerge como o destino inexorável do ser ante o nada, como realidade fundamental. É o nosso *fatum*.

Embora possam existir diferentes apreensões individuais do que é (pode ser) a morte, elas convergem neste medo essencial. Este é o medo fundante de todas as doutrinas que advogam a crença na imortalidade.

As categorias abstractas são insuficientes para captar a estrutura essencial da existência. Elas não podem compreender o sentido profundo da vida e da morte. A razão é dissimulada porque serve todas as causas, justas ou injustas. Por isso é, na óptica de Cioran, uma “prostituta”. No entanto, foi esta “prostituta” que lhe permitiu exprimir as suas ideias, os seus pensamentos.

Esta insuficiência dos sistemas racionalistas é extensiva a todas as doutrinas que nada podem apreender sobre a morte. Quer os contributos da biologia, quer os da teologia, face ao problema da morte, são nulos, uma vez que a morte é um sentir privado, fora do âmbito da reflexão e só pode pertencer a um “saber sem conhecimentos”.

¹⁹ Aveux et Anathèmes, pp. 1643-4.

²⁰ Sur les Cimes du Désespoir, p. 39.

Repudiar as vantagens dos escritos teológicos relativamente à problemática da morte, não nos parece polémico e difícil, pois decorrerá da posição assumida face à religião.

A única atitude pertinente do homem, face à morte, seria a do silêncio ou do grito de desespero. Mas o homem perdeu, face ao uso desmedido que faz das palavras, simulacros da realidade, o sentido do silêncio. “L’art de mourir ne s’apprend pas, car il ne comporte aucune règle, aucune technique, aucune norme”²¹. É, portanto, uma experiência única, essencial e inalienável, que conserva sempre um carácter de novidade.

Se no plano cognitivo a reflexão sobre a morte resulta infrutífera, tal já não acontece no plano vivencial: emergindo enquanto elemento aniquilador, surge, paradoxalmente, enquanto polo vitalizador, fortificador. Situação limite, dado directo. A expectativa da morte implica um regressão germinativa.

Só a morte escapa à dúvida. Mas há dúvidas essencialmente diferentes: o céptico não a concebe da mesma forma que o homem desesperado, atormentado. A dúvida surge para o primeiro, da inquietude pela insolubilidade dos problemas que coloca. Com efeito, se esses problemas fossem resolvidos, o céptico deixa-lo-ia de ser. A sua dúvida é, pois, puramente, abstracta. Para o desesperado, a dúvida atinge a integralidade do seu ser, o que equivale a admitir que a resolução dos seus problemas não alteraria o seu estado, a sua inquietude, o seu desespero.

Da cogitação dos problemas – que permanecem objectivos, exteriores ao sujeito, à vivência subjectiva do problema do sofrimento – há um *crescendum* ontológico.

O sentimento da morte, associado ao sentimento de dissolução do ser, provoca a maior tristeza de todas. A morte testemunha o valor absoluto da negatividade.

5. O SUICÍDIO

“Qu’ils sont donc lâches, ceux qui prétendent que le suicide est une affirmation de la vie!”²².

Inventariar, como pretende o senso comum, uma série de razões para praticar o suicídio é, na perspectiva de Cioran, insustentável. O suicídio não é nunca fundado por uma vontade e decisão racionais. O suicídio advém de determinantes orgânicas que impelem o seu protagonista a praticar tal acto. Fruto de desequilíbrios internos, tal como as demais doenças, o suicidário alberga uma propensão patológica para o suicídio que tenta, mesmo assim, arduamente combater.

²¹ Sur les Cimes du Désespoir, p. 36.

²² Sur les Cimes du Désespoir, p. 55.

Em detrimento de razões exógenas ao indivíduo, Cioran defende que são os estados de tensão bio-psíquica que marcam decisivamente o ser humano.

Assim, cometer o suicídio por outras razões que não as endógenas, é subtrair-lo a um fundamento profundo.

Este imperativo pareceria, numa leitura imediata, análogo ao imperativo categórico kantiano. Mas, contrariamente a este pensador idealista, para Cioran o sobredeterminante é o sentir irracional e não a autonomia da vontade racional.

E, neste domínio, o relativismo é insuperável. Cada um sente de forma diferente as situações, cada um é, mais ou menos, afectado pelos desequilíbrios que experimenta.

Fundamentar a prática do 'autêntico suicídio' em razões exclusivamente endógenas é mutilar o homem, concebê-lo com um ser despojado de cultura, ou seja, como alguém que não é afectado pelo cosmos sócio-político-económico-cultural que edifica o seu viver situacional.

O senso comum admite que as decepções podem estar na origem do suicídio, mas ter decepções significa que se deseja ainda algo da vida e que já nada se pode esperar dela. Como facilmente se constata, esta é uma falsa dialéctica. Nada é mais infundado que tentar classificar os suicídios de acordo com a "nobreza" ou "vulgaridade" das suas razões. Cremos que a tipologia de Durkheim dos suicídios, em suicídio egoísta, altruísta e anómico, é apenas um dos exemplos desta vacuidade formalista.

Para Cioran, só aqueles que "peuvent devenir fous à tout moment et ceux qui sont, à chaque instant capables de se suicider"²³ suscitam a sua admiração pois só estes são capazes de sofrer grandes transfigurações. Só estes vivem em contacto com as realidades últimas.

Incapaz de se suicidar, afirma que "la mort me dégoûte autant que la vie"²⁴. Mas o desgosto não é neutro, pelo contrário, encontra-se longe da atitude de indiferença axiológica que Cioran gostaria de praticar. Daí que se defina como a contradição absoluta²⁵, deambulando entre a esperança do Nada e o desespero de Tudo. O segredo da sua adaptação à vida consistiu em mudar de "désespoir comme de chemise"²⁶.

"Si les hommes en viennent un jour à ne plus supporter la monotonie, la vulgarité de l'existence, alors toute expérience extrême deviendra un motif de suicide"²⁷. Esta afirmação pressupõe a intervenção da reflexão, por muito que Cioran procure diminuir, para não dizermos, abolir a esfera reflexiva das vivências do ser humano.

²³ Idem, *ibidem*.

²⁴ Idem, *ibidem*.

²⁵ "Je suis la contradiction absolue, le paroxysme des antinomies et la limite des tensions; en moi tout est possible, car je suis l'homme qui rira au moment suprême, à l'agonie finale, à l'heure de la dernière tristesse.", *Sur les Cimes du Désespoir*, p. 78.

²⁶ *Syllogismes de l'Amertume*, p. 807.

²⁷ *Sur les Cimes du Désespoir*, p. 91.

Cioran faz remontar o sentimento da morte aos sete, oito anos, quando jogava futebol, no cemitério de Rasinari, com os crânios que o seu amigo coveiro generosamente lhe emprestava.

As lamentações e as lágrimas presentes nos rituais fúnebres a que frequentemente assistia, permitiram-lhe converter a sensação da morte em problema (filosófico).

Obcecado desde muito cedo pela temática da morte e do suicídio, afirma que "écrire sur le suicide, c'est vaincre le suicide."²⁸ Duas extrapolações se impõem: uma consiste em assumir o carácter catártico dos seus escritos; outra permite-nos refutar a sua ideia, segundo a qual "tout ce qui est profond nie la liberté."²⁹ A ideia do suicídio só torna a vida mais suportável, na medida em que possibilita que o ser humano, a qualquer momento, exercite a sua liberdade, isto é, escolha entre a vida e a morte.

6. DO MONOPÓLIO DO SOFRIMENTO E DA MORTE À (NECESSIDADE DA) SUA DES-ANTROPOLOGIZAÇÃO

Neste mundo organicamente deficiente e fragmentário, o indivíduo tende a elevar a sua existência à ordem do absoluto: cada um vive como se fosse o centro do universo ou da história, cada um crê que o seu sofrimento é absoluto e ilimitado.

Nietzsche, Freud e Marx perceberam com inegável sagesa a falibilidade do antropto-teleo-centrismo. Cioran exacerba-o.

Se é preciso compreender que o sofrimento carece de fundamento racional, é preciso torná-lo extensivo à existência e ao mundo. Deste des-sentido vital atribuído ao sofrimento, à existência, ao mundo, decorre também a impossibilidade de construção de qualquer teoria gnoseológica. Para além de não poder ser conhecido, o mundo não merece ser conhecido³⁰.

"L'existence de l'esprit est une anomalie de la vie"³¹ e é, por isso, errado sacrificarmo-nos em nome de doutrinas, crenças e valores. Este relativismo axiológico releva da própria irracionalidade da vida. De facto, ninguém pode asseverar o que seja o bem e o mal e, no entanto, o homem continua a designar as suas acções como boas e más. Perante a existência, o verdadeiro e o falso não contam, o que importa é a reacção que cada um tem. Subjectivismo? Sem dúvida.

Para Cioran, a experiência subjectiva eleva o homem ao plano da universalidade, tal como a do instante permite ascender ao da eternidade.

²⁸ Entretien avec Jean-François Duval, 1978, p.48.

²⁹ Entretien avec Léo Gillet, 1982, p. 65.

³⁰ Na obra *Histoire et Utopie* afirmará: « Le savoir, ayant irrité et stimulé notre appétit de puissance, il nous conduira inexorablement à notre perte. », p. 78.

³¹ Op. cit., p. 51.

A vida é pré-existente à nossa lógica bivalente. É uma realidade ontologicamente anterior.

A moral é complexa e contraditória. Por isso, a existência verdadeira nega a moral, começa onde acaba a moral. Dever, respeito, sacrifício, modéstia são, para Cioran, palavras vagas e sem sentido. A tirania dos princípios arruína a espontaneidade do ser humano. A moral é a racionalização dos hábitos, é a mecanização da consciência.

Cioran, à semelhança de Stirner, pretende libertar o ser humano do seu vínculo social e moral, pois considera-o opressor. Exaltará, tal como acontece no anarquismo de pendor individualista, o valor intrínseco ao indivíduo “único”³².

Poder-se-á conceber a existência humana “para além do bem e do mal”, como diria Nietzsche?

O nosso existir fáctico alicerça-se na ideia de verdade. Mas o que é a verdade?

Só as verdades vitais, fruto dos desequilíbrios orgânicos, lhe interessam. Daí que a inquietude própria da filosofia seja insuficiente, porque especulativa, para tornar inteligível a complexidade da natureza humana. Cioran define a filosofia como deterioração da afectividade³³.

As doutrinas são quiméricas pois pretendem, sem nunca o conseguir, ultrapassar as “misérias humanas”. Mas a miséria objectiva da vida social é apenas um pálido reflexo da miséria interior do homem.

Os animais não conhecem a miséria pois ignoram a exploração. Este é um fenómeno cuja génese se encontra apenas no elemento humano.

A injustiça é a essência da vida social. Cioran, além de não aderir a nenhuma doutrina³⁴, advoga a revolta como instrumento de desalienação. Para Cioran, há uma certa honorabilidade na revolta. Esta decorre da possibilidade de postular uma diferencialidade ou heterogeneidade ontológica, mediante a qual o “anarquista” que cada ser humano alberga em si – condição do revoltado –, se opõe à tentação da resignação e tradição.

O mundo é irracional na sua essência e a objectivação do sentido surge, apenas, da finitude humana. Perante esta irracionalidade que não é apenas o *quid* do mundo, a ruína dos sistemas racionalistas torna-se evidente.

Com efeito, ao “*cogito, ergo sum*” cartesiano sucede o “*patior, ergo sum*” cioraniano.

Partindo do pressuposto que a nossa não é a única existência, que o sofrimento não é apenas humano, dado que para Cioran nele não intervém a

³² Vide STIRNER, L'Unique et sa Propriété.

³³ Vide La Tentation d'Exister, p. 849.

³⁴ Quando em 1935 regressa à Roménia, após ter estado na Alemanha na qualidade de bolsheiro na fundação Humboldt, demonstra um certo fascínio pelo credo político-religioso da “Garde de Fer”, movimento de extrema direita, liderado por Corneliu Zelea Codreanu. Jamais se perdoará por esta adesão, assumindo que pertenceu a uma fase patológica da sua existência.

reflexão, somos levados a concluir que todos os restantes seres animais padecem, o que para este autor quer significar que existem.

Constata-se, por isso, a necessidade de des-antropologizar o sofrimento. Esta des-antropologização deve ser extensiva à própria morte pois também ela não é apanágio do homem: “On ne dit jamais d’un chien ni d’un rat qu’il est mortel. De que droit l’homme s’est-il arrogé ce privilège?”³⁵.

Constituindo a morte um problema insolúvel, ela legitima, para Cioran, no plano teórico, todos os valores e, no plano prático, todas as atitudes possíveis.

Assim, como pode o filósofo legitimar ou infirmar, do ponto de vista do fundamento, a prática do suicídio?

7. A EXISTÊNCIA TRÁGICA: FUNDAMENTO DA EXISTÊNCIA DO HOMEM

O sofrimento é a prova de que a vida e o mundo carecem de sentido, provocando a angústia que subjaz ao sentimento trágico da existência.

A tragédia do homem, animal exilado na existência, decorre da sua insatisfação perante o que a vida lhe dá e a inutilidade dos valores que assume. Cioran, rejeitando o epíteto de nihilista, assume-se como alguém obcecado pelo nada, pelo vazio, um falso céptico, dado que não crê em nada.

O ser humano é um ser ético e, como tal, a sua existência é incompatível com a ausência axiológica que propugna Cioran.

O homem perdeu o sentido do imediato, está sempre à espera do que vida lhe pode oferecer. Mas esta expectativa remete-o para um futuro longínquo, distante e insípido. Pelo contrário, devia viver “chaque moment pour lui même”³⁶. O apego aos ideais, a elaboração de projectos, tornou-o um animal indirecto. Mas “Comment ne pas ressentir l’inanité du temps et le non-sens du devenir?”³⁷ e ainda “L’homme ne vit-t-il pas la tragédie d’un animal constamment insatisfait, suspendu entre la vie et la mort?”³⁸.

Se a história carece de sentido, também o sentido não pode revelar-se na história. A história humana mostra que cada época é um mundo fechado nas suas certezas.

Ser homem equivale a ter ideais e a viver na história. É neste contexto que o filósofo romeno se refere, na obra “Histoire et Utopie”³⁹, ao papel da utopia no devir da humanidade. A utopia opõe-se ao vital, porque a sua essência é antimaniqueia, quer dizer, banindo o mal, a doença, o sofrimento, o irracional, pretende superar ingenuamente a tragédia e o paroxismo humanos. Urge des-utopiar o futuro.

³⁵ Aveux et Anathèmes, p. 160.

³⁶ Op. cit., p. 63.

³⁷ Op. cit., p. 102.

³⁸ Op. cit., p. 48.

³⁹ Vide pp. 1035-47.

O que é o homem?

“Être homme, c’est assurément une chose capitale, une chose tragique, car l’homme vit dans un ordre d’existence radicalement nouveau, bien plus complexe, et dramatique, que celui de la nature”⁴⁰.

Define o homem como “um animal infeliz” que vive sob uma liberdade ilusória, sofrendo muito mais que qualquer outra forma de vida natural.

À medida que se afasta da condição de homem, a existência perde a sua intensidade dramática. “Si la vie a faussé la matière, il a faussé, lui, la vie”⁴¹. Segundo Cioran, seria preferível diminuir o reino da consciência pois esta fez com que o homem vivesse para o exterior, esquecendo a interioridade. Atribui à negação - violenta, corrosiva, plenitude inquieta - a função de efectuar essa ruptura com a consciência.

Esta interioridade a que se refere Cioran, associada imediatamente à vivência dos estados doentes, ao sofrimento, existirá sem o concurso, mínimo que seja, da reflexão? Haverá uma interioridade especificamente sensitiva? Não cremos.

Não será que Cioran, substituindo o pensamento pelo corpo, não faz mais que inverter o princípio racionalista, desembocando na assunção redutora de que o homem é corpo e o corpo é tudo?

“L’homme tend constamment à s’arroger le monopole du drame et de la souffrance; c’est pourquoi le salut représente pour lui un problème si brûlant et insoluble”⁴².

Radical nas suas posições, Cioran afirma: “Je renonce à ma qualité d’homme”⁴³. Se detesta o homem, não detesta o ser humano. Para ele, o conceito “ser” contém algo de enigmático e misterioso, qualidades que considera serem estranhas ao homem. Ser homem é insurgir-se contra a natureza, contra as suas origens, é desnaturar-se. Denunciando esta infidelidade à vida, é preciso renunciar ao estado de animal transviado.⁴⁴

Da percepção da existência ao nada que a constitui, da vida ao seu des-sentido vital, o que nos é permitido esperar?

A resposta radicar-se-á em deixarmos triunfar o que de inumano possuímos, isto é, emergir na sua condição de não seres, de não homens. E se o homem se define primacialmente pelo que não é, com propriedade poderíamos definir a sua antropologia como uma antropologia negativa. Com efeito, “Car si la différence de l’animal à l’homme consiste en ceci, que le premier ne saurait être autre chose qu’animal, tandis que l’homme, peut être non homme, c’est-à-dire autre chose que lui-même - eh bien, je suis un non homme”⁴⁵.

⁴⁰ Op. cit., p. 65.

⁴¹ La tentation d’Exister, p. 947.

⁴² Sur les Cimes du Désespoir, p. 65.

⁴³ Op. cit., p. 48.

⁴⁴ Na obra La Tentation d’Exister, Cioran define o homem como “traître à la zoologie, animal fourvoyé.”, p. 890.

⁴⁵ Idem, ibidem.

Trágica é, pois, toda a existência humana que sai “vitoriosa”, apenas, na condição paradoxal de se subtrair à sua dimensão essencial: a humanidade.

Elsa Cerqueira

POST SCRITPUM

Relembre-se que Cioran (1911-1995) é um pensador romeno que viveu, desde 1937, exilado – como gostava de se auto-designar – em França.

Das intermináveis leituras e, possíveis influências, destacam-se no plano filosófico – Schopenhauer, Nietzsche, Chestov, Simmel, Kierkegaard, Bergson, Wolfflin; no plano literário - Dostoiévski, Shakespeare, Beckett; no plano religioso – Maitre Eckart.

BIBLIOGRAFIA

- Bollon, P., *Cioran, L'Hérétique*, Paris, Gallimard, 1997.
- Cioran, E., *Sur les Cimes du Désespoir*, Oeuvres, Paris, Gallimard, 1995, (1ª ed.: 1934).
- *Des Larmes et des Saints*, Oeuvres, Paris, Gallimard, 1995, (1ª ed. :1937).
 - *Précis de Décomposition*, Oeuvres, Paris, Gallimard, 1997, (1ª ed. :1949).
 - *Syllogismes de L' Amertume*, Oeuvres, Paris, Gallimard, 1995, (1ª ed. :1952).
 - *La Tentation d' Exister*, Oeuvres, Paris, Gallimard, 1995, (1ª ed. :1956).
 - *Histoire et Utopie*, Oeuvres, Paris, Gallimard, 1995, (1ª ed. : 1960).
 - *De L' Inconvénient d' Être Né*, Oeuvres, Paris, Gallimard, 1995, (1ª ed. :1973).
 - *Aveux et Anathèmes*, Oeuvres, Paris, Gallimard, 1995, (1ª ed. :1987).
 - *Entretiens*, Paris, Gallimard, 1995.
 - *Cabiers*, 1957-1972, Paris, Gallimard, 1997.
- Dodille, N., Liiceanu, G., *Lectures de Cioran*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- Heinrichs, H.-J., “Cioran”, Magazine Littéraire, Paris, 373:99-103, Fév., 1999.
- Liiceanu, G., *Itinéraires d'une Vie*, Paris, Michalon, 1995.
- Jakob, M., “Cioran, Aristocrate du Doute”, Magazine Littéraire, Paris, 327:16-61, Dec., 1994.
- Savater, F. et al., *Cioran - Entretiens*, Paris, Gallimard, 1995.
- Stirner, M., *L' Unique et sa Propriété*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1972.

RESUMO

Este artigo é uma meditação sobre o sentido do sofrimento e da morte no pensamento de E. Cioran.

Existe na sua filosofia uma revitalização do espírito dionísio, uma revalorização do corpo. É a tentativa de recuperar, no elemento humano, o reduto da sua autenticidade: a sensibilidade, frequentemente escamoteada pela moral judaico-cristã e pelas filosofias de pendor racionalista.

A sua aporética filosófica funda-se numa concepção antropológica que faz do Homem um ser em cujas experiências do acto de pensar, de sentir e de agir - se caracterizam pelos constantes desequilíbrios ou estados tensionais, resultantes das antinomias presentes, quer no plano do vivido (Cioran, por exemplo, recusa a notoriedade, rejeita os prémios literários, mas lamenta-se por ser insuficientemente conhecido, ou ainda, detesta a vida mas é incapaz de se suicidar), quer no plano do pensado (o pensamento de Cioran é fragmentário, assistemático, preterindo a reflexão estruturada - o sistema - por não ser permeável à contradição). A natureza humana é a esfera dos desejos, das acções e dos pensamentos contraditórios e, por isso, considera inconciliáveis os sistemas (filosóficos) com as aporias inerentes à existência.

A filosofia "orgânica" de Cioran tem o mérito de repensar os limites da razão quando colocada perante problemas tão radicais como são a doença, a dor, o sofrimento, o suicídio e a morte. E não constituirá este questionamento a finalidade última do filósofo?

RÉSUMÉ

Cet article est une méditation sur le sens de la souffrance et de la mort dans la pensée de E. Cioran.

Il y a dans sa philosophie un nouveau vitalisme de l'esprit dionysiaque, une nouvelle valorisation du corps. C'est la tentative de récupérer dans l'élément humain, le réduit de son authenticité : la sensibilité, souvent escamotée par la morale judaïque et chrétienne et par les philosophies de tendance rationaliste.

Son aporétique philosophique se fonde sur une conception anthropologique qui fait de l'Homme un être où les expériences de l'acte de penser, de sentir et d'agir - se caractérisent par les constants déséquilibres ou états de tension, résultants des antinomies présentes, soit du domaine du vécu (Cioran, par exemple, refuse la notoriété, et rejette les prix littéraires, mais se lamente parce qu'il n'est pas assez connu, ou bien, il déteste la vie mais il est incapable de se suicider), soit dans le domaine du pensé (la pensée de Cioran est fragmentaire, assistématique, il néglige la réflexion structurée - le système - car il n'est pas perméable à la contradiction). La nature humaine est la sphère des désirs, des actions et des pensées contradictoires et, voilà pourquoi, il considère inconciliables les systèmes (philosophiques) avec les apories inhérentes à l'existence.

La philosophie «organique» de Cioran a le mérite de repenser les limites de la raison quand elle est placée face à des problèmes aussi radicaux comme la maladie, la douleur, la souffrance, le suicide et la mort. Et ce questionnement ne constitue-t-il pas la finalité ultime du philosophe ?

ABSTRACT

We intend this article to be a meditation on the sense of suffering and death according to the thought of E. Cioran.

In his philosophy there is a revitalisation of the Dionysian spirit, a revalorisation of the body. He tries to regain the key of authenticity for the human nature: the sensibility which is frequently undervalued by the Jewish-Christian morality and by the philosophies which have a rationalist tendency.

Cioran's philosophical aporia is based on an anthropological conception which makes Man a being whose experiences concerning the act of thinking, feeling and acting are characterised by frequent instabilities or tension states which are the result of the antinomies which are present either in what the experienced is concerned (Cioran refuses notoriety, for example, and rejects the literary prizes, but is sorry for not being known enough. He hates life but is not able to commit suicide.), or in what the thought is concerned (the thought of Cioran is fragmentary, non-systematic and neglects the structured reflection – the system – because it is not permeable to contradiction). The human nature is the nucleus of the desires, the actions and the contradictory thoughts and, because of that, it does not consider the systems (philosophical ones) to be conciliable with the aporias which are inherent in the existence.

The "organic" philosophy of Cioran has got the merit of reconsidering the limits of reason when it faces such radical problems as sickness, pain, suffering, suicide and death. And isn't it true that this questioning is the ultimate purpose of the philosopher?

