

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES – PPGCR

JOSÉ RODRIGO GOMES DE SOUSA

RELIGIÃO E PARADOXO EM EMIL CIORAN

JOÃO PESSOA
2016

JOSÉ RODRIGO GOMES DE SOUSA

RELIGIÃO E PARADOXO EM EMIL CIORAN

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões – PPGCR da Universidade Federal da Paraíba – UFPB como parte dos requisitos para a obtenção de título de Mestre em Ciências das Religiões.

Linha de pesquisa: Abordagens históricas, filosóficas e fenomenológicas das religiões

Orientador: Prof. Dr. Deyve Redyson Melo dos Santos

S725r Sousa, José Rodrigo Gomes de.
 Religião e paradoxo em Emil Cioran / José Rodrigo Gomes
 de Sousa. - João Pessoa, 2016.
 111f.
 Orientador: Deyve Redyson Melo dos Santos
 Dissertação (Mestrado) - UFPB/CE
 1. Cioran, Emil, 1911-1995 - crítica e interpretação.
 2. Religião. 3. Paradoxo. 4. Mística. 5. Antiprofecia.
 6 Negação

UFPB/BC

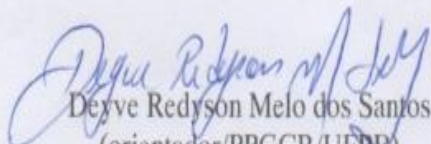
CDU: 2(043)

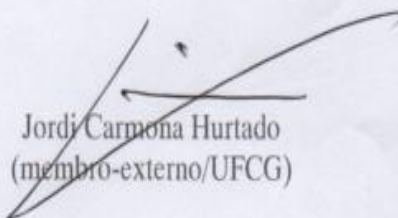
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

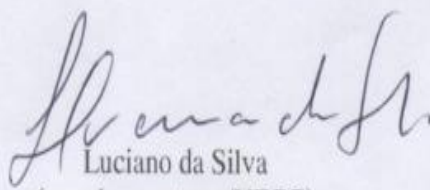
“RELIGIÃO E PARADOXO EM EMIL CIORAN”

José Rodrigo Gomes de Sousa

Dissertação apresentada à banca examinadora constituída pelos seguintes professores:


Deyve Redyson Melo dos Santos
(orientador/PPGCR/UFPB)


Jordi Carmona Hurtado
(membro-externo/UFCG)


Luciano da Silva
(membro-externo/UFCG)

DEDICÁTÓRIA

Em primeiro lugar aos meus pais que me apoiaram ao longo desse percurso e por sempre acreditarem que com esforço todo trabalho se torna gratificante. Aos meus irmãos por estarem sempre presentes ao longo dessa empreitada.

Ao meu Orientador o Prof. Dr. Deyve Redyson Melo dos Santos pela incondicional disponibilidade e abertura a pesquisa ao qual nos dispomos a enfrentar, como também a sua irrestrita paciência como orientador e amigo ao longo desses dois anos.

Aos amigos que surgiram ao longo dessa empreitada.

AGRADECIMENTO

Em primeiro lugar à todos que acreditaram na capacidade de se chegar até aqui. Como também ao Programa de Pós-Graduação pelo apoio e sua irrestrita colaboração no campo do saber.

À Secretaria do Programa de Pós-Graduação nas pessoas de Marcia e Avani pela sua incondicional disponibilidade durante esse percurso.

Aos professores do Programa pela oportunidade de aprender cada vez mais com cada um.

À Fernanda Nascimento, Isabel, Miri e Thalisson pela integral amizade e companheirismo ao longo dessa jornada.

A Diego, Nicole e Ricardo por proporcionarem momentos divertidos e descontraídos.

A Sonáira Amorim pela Amizade e companheirismo ao longo desses dois anos de curso.

A Lorena pela amizade e disponibilidade ao longo desses anos de curso.

Ao professor Joaquim Monteiro pela amizade e conversas quase sempre descontraídas.

E a Anne por sua irrestrita amizade.

Há pensadores que não se pode ler em voz alta.

Emil Cioran

RESUMO

A presente pesquisa, *Religião e paradoxo em Emil Cioran*, tem por finalidade analisar a religião à luz do pensamento filosófico de Emil Cioran. A princípio, tem-se a intenção de ponderar o que é a religião para o filósofo romeno, para isto, procura-se expor o que pode ser considerado com uma teologia negativa, para tanto, é possível identificar a negação que o filósofo franco-romeno faz com relação ao Deus bondoso e afirmando que não foi o Deus cultuado pelas religiões judaico-cristãs que criou o mundo ou mesmo o universo, mas o mau demiurgo. Por outro lado, Cioran tenta desconstruir essa propensão que o homem tem por um Deus e, conseqüentemente, aniquilar a ideia humana que, em suma, corresponde o meio pelo qual o homem cria seus deuses e suas ideologias. Observando por essa ótica, Deus seria uma trágica ideia humana. Diante desse quadro, chega-se próximo a conceituar o que seria a religião dentro do pensamento do filósofo romeno, uma ilusão. Partindo por outro viés, adentra-se ao que pode ser considerado como mística dentro do pensamento do presente autor, em um primeiro plano se discorre sobre a possibilidade de Cioran ser um místico por meio da música, assim, através da música também se pode chegar a um êxtase e, como é possível através das lágrimas chegar a uma ascese, a um deslumbramento, ou seja, a uma iluminação. Neste caso, não é necessário estar inserido em uma religião para chegar a um êxtase ou a uma iluminação, mas apenas por si mesmo através dos extremos. Por fim, chegar ao que pode ser chamado de uma antiprofecia que está subdividida em uma contra o homem, que visa expor a acusação tece perante os projetos humanos e a história que não passam de acontecimentos que não chegam a nenhum fim. Como também de uma profecia contra deus, que consiste em analisar a revolta cioraciana contra esse deus criador, contra esse deus que não tem outra intenção senão a de brincar com a humanidade e a resposta perante a atitude desse deus fraudulento é a oração, porém a oração cioraniana é carregada de rancor e ódio, é uma oração blasfematória. Quanto ao antiprofeta, tem-se a intenção de apontar Cioran como um antiprofeta que está revoltado contra as atitudes de Deus, do homem e perante a existência. Por outro lado, a antiprofecia remete a uma constatação que Cioran faz com relação a transição do paganismo ao cristianismo, mas o que Cioran uma nova transição que é o ocultamento de um “deus verdadeiro” e seu esfacelamento em vários deuses. Desse modo, o cristianismo com os seus santos seria um politeísmo disfarçado e, conseqüentemente, é possível entrever que também dentro do protestantismo há várias facetas de um deus esquartejado. Neste caso, todo o percurso feito desemboca na negação.

Palavras-chave: Religião. Paradoxo. Mística. Antiprofecia. Negação.

RÉSUMÉ

La présente recherche, *Religion et paradoxe dans Emil Cioran*, vise à étudier la religion à la lumière de la pensée philosophique de Emil Cioran. Dans un premier temps, à l'intention d'examiner quelle est la religion pour le philosophe roumain, pour cela, vise à exposer ce que l'on pourrait considérer avec une théologie négative, pour autant, qu'il est possible d'identifier l'avertissement que le philosophe roumain fait en ce qui concerne le genre et affirmant que Dieu n'était pas le Dieu vénéré par les religions judéo-chrétiennes qui a créé le monde ou même de l'univers mais le mauvais démiurge. En revanche, il tente de déconstruire cette propension que l'homme est un Dieu et, par conséquent, annihiler l'idée humaine, en bref, est le moyen par lequel l'homme crée ses dieux et leurs idéologies. Je regarde pour cette optique, Dieu serait une idée humaine tragique. Sur cette photo, se rapproche d'imaginer ce que serait la religion dans la pensée du philosophe roumain, une illusion. Partir pour un autre biais, pénétrer dans ce qu'on peut considérer comme au sein de la mystique pensée de cet auteur, dans un premier plan examine la possibilité de Cioran être un mystique à travers la musique, à travers la musique, aussi bien, à travers si vous pouvez obtenir l'extase, et aussi à travers les larmes, vous atteindrez un ascétisme, c'est-à-dire un éclairage. Dans ce cas, il n'est pas nécessaire est insérée dans une religion pour arriver à une extase ou l'éclairage, mais seulement par vous-même à travers les extrêmes. Enfin, revenir à ce que l'on pourrait appeler une antiprophétie qui se subdivise en une prophétie contre l'homme qui cherche à exposer l'accusation avant que l'homme conçoit et tisse l'histoire pas plus que les événements qui ne viennent pas sans fin. Ainsi qu'une prophétie contre Dieu, qui est d'analyser la révolte de Cioran contre ce Dieu créateur, contre ce Dieu qui n'a aucune autre intention mais de jouer avec l'humanité et la réponse avant que l'attitude de ce Dieu frauduleux est prière, mais la prière cioranienne et pleine d'amertume et de haine, est une prière blasphématoire. En revanche, l'antiprophétie se réfère à conclure qu'il fait concernant le passage du paganisme au christianisme, mais qu'une nouvelle transition que Cioran est la dissimulation d'un « vrai Dieu » et votre se désagrège en plusieurs dieux. Ainsi, le christianisme avec ses saints serait un polythéisme déguisé et, par conséquent, il est possible de voir que trop dans un protestantisme il y a plusieurs facettes d'un Dieu écartelé. Dans ce cas, tout le chemin fait conduit à la négation.

Mots-clés: Religion. Paradox. Mystique. Antiprophétie. Négation.

SUMÁRIO

RESUMO

RÉSUMÉ

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1 VIDA E OBRA.....	12
2 A RELIGIÃO.....	16
2.1 Uma teologia negativa.....	17
2.2 Deus, uma trágica ideia humana.....	26
2.3 A religião na ótica cioraniana.....	36
3 A MÍSTICA.....	41
3.1 Uma breve definição de mística.....	41
3.2 Uma experiência mística pela música.....	42
3.3 Um místico nas lágrimas.....	65
4 A ANTIPROFECIA.....	73
4.1 Uma profecia contra o homem.....	73
4.2 Uma profecia contra Deus.....	84
4.3 O antiprofeta.....	94
4.4 Uma antiprofecia.....	96
5 CONCLUSÃO.....	103
REFERÊNCIAS.....	109

INTRODUÇÃO

A Filosofia da Religião dentro de sua abordagem crítica comporta em seu campo embates que desde de tempos anteriores ainda estão longe de serem solucionados. Como, por exemplo, pode ser citados os seguintes debates: a relação entre fé e razão que precisamente envolve a problemática do bem e do mal. Por outro lado, ela tem o papel de questionar a respeito se uma ideia pode ser válida ou não e em quais fundamentos a mesma tem suas bases, isso também está implícito também na abordagem das religiões, seja no campo ético ou moral das mesmas. Como também a problemática da existência de Deus.

Assim, o tema proposto: *Religião e Paradoxo em Emil Cioran*, tem a pretensão de analisar a religião pela ótica do filósofo romeno, como também abordar a perspectiva mística que envolve quase ou senão todo o pensamento do autor e ainda a antiprofecia que, necessariamente, constitui uma crítica contra Deus, o Homem, a História e contra si mesmo. Para tal empreitada, utiliza-se o método teórico-bibliográfico.

A princípio, faz-se um breve contexto histórico a respeito da vida e obra de Emil Cioran. Esse breve contexto histórico do autor se torna necessário haja vista que o pensamento do mesmo não é bastante conhecido academicamente e seu nome não figura nos manuais de história da filosofia, o que, de certa forma, o torna desconhecido.

No primeiro capítulo, tenta-se chegar ao que seria a religião para Cioran, para tanto, num primeiro momento se discorre sobre o que se pode ser chamado de uma teologia negativa, na qual é possível identificar uma negação com relação a Criação como um todo ter sido criada por um Deus bondoso, o que terminantemente o pensador romeno nega, afirmando que não foi esse Deus das religiões monoteístas que criou a todos, pois ele não tem capacidade para tal ação, neste caso, foi o mau demiurgo que criou o universo.

Em um segundo momento, procura-se expor que Deus é uma ideia humana, porém, uma trágica ideia humana. Isso implica em afirmar que Deus sendo uma ideia humana, esse Deus forjado pelo pensamento humano comporta-se de maneira humana, uma hora é amável, em outra se comporta como um Deus impiedoso e justiceiro. Portanto, em cada um há um profeta em si mesmo e é preferível que não se acorde o profeta.

Por fim, a terceira parte procura chegar ao que seria a religião para Cioran. Nas várias forma que ele vê a religião, ele a identifica com uma forma de ideologia. De outro modo, é possível compreender que o último dândi vê nas religiões uma forma de ódio que as alimenta e que as religiões não passam de ilusões criadas pelos próprios homens com a finalidade de se iludirem, o motivo, o medo de sua condição miserável.

No segundo capítulo, pretende-se de certa forma abordar a mística no pensamento de Cioran. A princípio se faz uma pequena introdução a respeito do que é a mística em si. No segundo tópico se traz uma abordagem com relação a música. No transcorrer do texto é possível identificar que através da música se pode chegar a um êxtase. Assim, é provável que por meio da música se tenha uma experiência mística, porém a experiência mística do presente filósofo não constitui da mesma maneira que os grandes místicos.

Na segunda parte, é exposto a possibilidade de Cioran ser um místico, mas essa possibilidade se dá através das lágrimas. Para o mesmo as lágrimas demonstram sinceridade, é por meio dos prantos que se pode refletir. As lágrimas tem mais profundidade do que as divagações que se dá por meio do intelecto, por meio delas se tem o acesso ao conhecimento. Também é através delas que se pode estar no outro, ou seja, compreender o outro na sua essencialidade mediante as lágrimas constitui uma forma de mística.

No terceiro capítulo, é exposta a crítica cioraniana contra o homem, uma crítica que está contida contra a história, Cioran criticará na obra *História e Utopia* essa propensão que o homem tem de um absoluto, como também a finalidade que a história tem desde o pensamento kantiano, de que a história tem um começo e um fim. E, por conseguinte, o pensador romeno através de sua crítica contra a história faz também uma crítica contra o homem, pois ele procura um fim que é o eterno presente, a volta para as origens, como a Idade de Ouro ou o Jardim do Éden. Desse modo, Cioran traz uma análise a respeito das utopias, que elas tem suas origens na religião e o que ele denuncia é essa atitude do homem de encontrar uma finalidade onde há apenas fracasso e decomposição.

Na parte seguinte, é analisado também a crítica que o pensador romeno faz contra Deus, que está mais para uma profecia às avessas. O autor se põe em pé de igualdade diante de Deus, de certa forma ele procura matar um deus, tendo visto que deus é uma ideia humana e que todos tem um profeta em si mesmo, Cioran tenta matar o seu próprio deus que está presente na sua consciência. Por outro lado, o filósofo franco-romeno consegue atingir esse Deus a partir da oração e é por meio dela que ele se dirige a Deus, porém a oração cioraniana tem um caráter irônico e blasfematório.

No tópico seguinte, que se dá a respeito de como se pode classificar Cioran é possível dizer que o mesmo se comportaria como um antiprofeta. Mesmo que ele traga em si um tipo de profecia que no caso fale de um ocultamento do verdadeiro Deus, porém, essa profecia não condiz com profecias como as que estão inseridas dentro do próprio cristianismo, a profecia de Cioran seria uma profecia às avessas ou mesmo uma antiprofecia. Assim, ele traz uma elucidação a respeito do Homem, de Deus e assim por diante. Cioran seria mais um profeta do Caos.

Já a antiprofecia pode ser um termo que resume toda a problemática desde a concepção de religião para Cioran passando pela mística e chegando ao que pode ser chamado de uma profecia contra o homem e contra Deus. Esse termo tenta condensar a prerrogativa de que tudo sendo formas e ideias humanas, as mesmas podem ser esfaceladas, daí o surgimento de novos deuses como contraponto a um Deus verdadeiro e, como também o surgimento e o reinventamento de várias ideologias.

Assim, o pensador romeno identifica que o que houve do paganismo para o cristianismo foi uma transição e que inevitavelmente acontecerá uma nova transição que acontecerá de forma oposta, ou seja, uma passagem do cristianismo como religião universal em uma fragmentação do mesmo e, conseqüentemente, no desaparecimento ou ocultamente do Deus único para o ressurgimento de novos deuses.

Enquanto atualidade do pensamento cioraniano, é possível observar que o Deus cristão possui várias facetas, isso pode ficar evidente a partir de que algumas igrejas que possuem suas bases na proposta deixada na figura de Cristo, se diferem substancialmente umas das outras, como se existisse outro deus e não o mesmo deus, há algo que não condiz. Mesmo compartilhando a ideia de um mesmo deus, parece que cada uma tem um deus próprio.

1 VIDA E OBRA

Quando se menciona a figura de Emil Cioran automaticamente surgem alguns questionamentos acerca do filósofo franco-romeno. Por acaso, Cioran é um filósofo e o mesmo tem um pensamento original? É até cansativo em dados momentos ter que fazer um relato que aborde a vida e obra do presente autor. Desse modo, por ser pouco conhecido e estudado no Brasil.

Atualmente o nome de Cioran não consta nos manuais de filosofia, o que torna o seu pensamento desconhecido. O nome do filósofo romeno não figura no rol dos grandes nomes do pensamento filosófico como os de Kant, Hegel, Feuerbach, Kierkegaard, Schopenhauer e Nietzsche, que são mais conhecidos. Ele figura como um filósofo marginal ou mesmo um filósofo maldito.

Quanto a área de Ciências das religiões o pensamento de Cioran é quase inexistente, é mais confortável falar sobre as críticas contra a religião a partir do pensamento de David Hume, Ludwig Feuerbach e Friederich Nietzsche. Com o intuito de jogar algum feixe de luz sobre o pensamento do filósofo romeno, faz-se necessário a seguir uma breve biografia para que se tenha alguma noção a respeito do autor em questão.

O cínico decai a 08 de abril de 1911 da estrela do cão, viveu até os dez anos nos arredores de Rasinari, Romênia, quando foi obrigado a abandonar o seu paraíso terrestre, sentiu que nunca mais o teria de volta, e como uma profecia na qual estava destinado a ser um profeta por excelência anunciou o seu desgosto ao mundo, demonstrou a sua filosofia de vida, o seu modo de viver, que mais se assemelhava com os cínicos antigos, essa sua proposta de vida o fez capaz de vivenciar cada momento como se fosse o último. Ao se mudar para Sibiu contra a sua vontade ele supostamente conheceu o inferno e o vivenciou até o seu último suspiro.

A humanidade está inserida no tempo, ela cai no tempo, porém, com a perda de seu paraíso ele não caiu no tempo, mas decaiu do tempo, como um anjo que cai na história por desobediência, ele preferiu abandonar a história e tornou-se o secretário das suas sensações. Depois de ter concluído os seus estudos primários e licenciando-se em filosofia pela universidade de Bucareste, vem à luz em 1934 o seu primeiro livro, *Nos cumes do desespero*, um livro que cumpre bem em demonstrar que esse descendente de Cérbero era mesmo o secretário das suas próprias sensações. Esse livro tinha a intenção de ser um testamento suicida, mas ao escrever percebeu que a escrita tinha outro papel além de o de agitar as multidões e proliferar as ideologias, a de salvar. Mas essa salvação não é aos moldes cristãos, salvar para Cioran teria o caráter de suportar a vida.

A escrita se tornou uma terapia constante para o seu temperamento difícil, uma terapia para a sua ânsia de vômito, pois está na história lhe causava repugnância, e ele não se sentia à vontade e muito menos participante dela. A sua primeira obra ainda estava cheia de um jargão filosófico que aos poucos foi se desfazendo ao perceber que a filosofia tinha somente um caráter especulativo, não se chegava a lugar nenhum, era uma paráfrase da paráfrase. A filosofia na sua concepção deveria proporcionar uma vivência intensa de cada indivíduo, um modo autêntico de ser e ele foi autêntico ao seu modo.

Em sua juventude pueril a chama efervescente falou mais alto, foi simpatizante e ligado a Guarda de Ferro, jovens que viam na figura de Hitler uma oportunidade para fazer algo tanto no que tange as suas existências quanto em torna a Romênia uma potência, liberta das influências estrangeiras. Um deslize até certo ponto compreensível ao ser julgada por essa ótica.

Durante os anos que lhe restaram de existência renegou em público aquele texto *A transfiguração da Romênia* de 1936 que escreveu no calor da batalha, num entusiasmo exagerado. Depois de voltar da Alemanha em 1936, exerce por um breve período a função de professor de Filosofia no liceu de Brasov e publica no mesmo ano *O livro das ilusões*. Logo após breve experiência acadêmica e de ter se retirado para leituras dos místicos, vem à tona no ano de 1937 *Lágrimas e Santos*. Um livro misturado “pelas leituras místicas com um grande grito de horror perante a religiosidade e Deus, transformando o livro em um escândalo fortemente blasfematório e herético, pois a santa é igualada a uma prostituta e Deus é tratado de igual para igual no discurso” (REDYSON, 2011, p. 11). Posteriormente a publicação de *Lágrimas e Santos* viaja à Paris com a finalidade de escrever uma tese sobre Nietzsche, nunca concluída. E em meados dos anos 1941 a 1944 se dedicou a escrever *Breviário dos vencidos* que só foi publicado em 1993.

Ainda aos quarenta anos almoçava no restaurante estudantil com os estudantes da Universidade de Sorbonne quando foi barrado: “*Monsieur*, agora tudo isso acabou. Temos um limite de idade que está fixado em 27 anos!” (PECORARO, 2004, p. 25). Por fim, vem o acontecimento capital de sua vida, a mudança de língua. Abandonara a língua que antes o desinibia para colocar uma camisa de força. Mudara do romeno para o francês. Assim, escreveu em francês a obra que o tornara conhecido, *Breviário de Decomposição* em 1949.

Por volta de 1952 publica a obra *Silogismos da amargura* que por sinal teve uma boa aceitação, porém, essa obra só terá um amplo reconhecimento a partir da década de 1970 onde a mesma é considerada por alguns jovens da revolução estudantil, que a terão como texto base de contestação.

Em 1956 lança mais uma obra *A tentação de existir* que recebe uma certa atenção por parte da crítica literária francesa. Em 1960 publica *História e utopia* uma obra considerada por alguns como sendo uma obra que trate do pensamento de Cioran a respeito da política, da sociedade e da história, porém não é só isso é uma obra que revela que quase todos os homens são escravos da sua própria ambição e, conseqüentemente, busca na história a felicidade que é impossível de ser satisfeita no tempo que é o agora e também procura, de certa forma, voltar a um tempo anterior ao tempo histórico, ao eterno presente. Em 1964 publica *A queda no tempo*.

No ano de 1969 publica o livro *O mau demiurgo* que traz apontamentos a respeito da teologia que, neste caso, pode ser uma teologia negativa, como também da transição do paganismo ao cristianismo, aforismo sobre o suicídio e vários outros. Em 1973 lança ao público *Do inconveniente de ter nascido* uma obra escrita sob o estigma de sua mãe que se soubesse que ele seria tão infeliz o teria abortado.

Já por volta de 1979 escreve *Esquartejamento* e em 1986 surgem os *Exercícios de admiração*. No ano de 1987 vem ao público o seu último escrito *Confissões e anátemas* que tem uma significativa venda de cópias. Em abril de 1988 surgem boatos infundados a respeito do suicídio de Cioran, porém ele reaparece depois de três dias. A sua morte só será confirmada em 20 de junho de 1995 consumido pelo Mal de Alzheimer.

Assim, “a violência e o pessimismo das suas páginas impressionam; alguns (como o crítico literário de *Le Monde*) o acham perigoso para os jovens franceses.” (PECORARO, 2004, p. 24). Parece que o crítico literário de *Le Monde* não abstraiu o espírito dos que são solitários, do profeta que se irmana com os demais. Ele convoca a todos a renunciar a consciência e também a renunciar tudo aquilo que se torna barreira contra a orgia interior, contra a embriaguez que não pode ser terminada, mas que deve ser exaltada. Esse antiprofeta perpassa todas as barreiras do absurdo. A sua filosofia se dá na disposição orgânica, a carne é o local ideal para se filosofar o insano.

Cravando-te as unhas na carne e dilacerando-te com o chicote; com o rosto desfigurado como se fosse explodir, com os olhos injetados como em um momento de pavor, com o olhar perdido, roxo e lívido, trata de deter o processo de desmoraonamento, evita a asfixia moral e a paralisia orgânica. (CIORAN, 2014, p. 16).

Isso fica claro nas palavras de Gabriel Marcel: “Acaso Cioran é o diabo?”¹ (SAVATER, 1992, p. 10, tradução nossa). É esse cínico que esbraveja aos quatro cantos, não faz distinção

¹ Acaso Cioran es el diablo.

de ninguém e quando grita recebe o silêncio como resposta, daí, ao voltar a si mesmo e tentar encontrar alguma resposta para seus questionamentos ele vê a precariedade que é a condição humana. Um gnóstico contemporâneo, um antifilósofo, no mais um místico às avessas revoltado com o mundo, com o seu criador e com a condição humana.

Habitado a morder o cínico não distingue ninguém, à sua revolta permeia todos os cantos que tangem a existência humana. Inconformado com os rumos que a vida toma ele espera o momento propício e a cada palavra sua se tem um choque de realidade. Isso fica claro quando Navia em seu texto a respeito de Diógenes cita: “Para alguns, Diógenes foi e é um xeque-mate da realidade, o homem que conheceu e compreendeu verdadeiramente o problema da existência humana” (NAVIA, 2009, p. 148). Como Diógenes o fora no período da filosofia antiga na Grécia, Cioran pode ser equiparado a um Diógenes contemporâneo.

Existem várias maneiras de classificar o último dos bogomilos e isso só comprova a complexidade que é o seu pensamento. Um místico que vê nas lágrimas uma ascese, que não possui religião. Este é o retrato de quem vê no estado humano um lugar propício para se filosofar e esta é sem dúvidas umas das características desse pensador e mestre da paródia. É na dor, no sofrimento que a sua filosofia tem suas bases. A dor constitui o ápice da realidade, é por meio da dor que se tem a noção de realidade. E as lágrimas constituem o seu espelho autêntico, é nelas que se pode encontrar o semblante perdido.

A sua filosofia é produzida nas chamas incendiárias e não é à toa que sua filosofia é uma filosofia em chamas.

2 A RELIGIÃO

Primeiramente antes de fazer uma investigação mais aprofundada em relação ao presente autor, cabe procurar definir o que é propriamente religião para não se cair em armadilhas durante o percurso que se almeja atingir. Analisando pelo viés do filósofo Cícero, este acreditava que a etimologia da palavra deriva de *relegare*, que por sinal pode designar refletir sobre alguma coisa que pode ser examinado a partir da mente.

Por outro lado, ela pode ter outra raiz etimológica a partir do termo *religare* que denota altar apertado, nesse sentido, esse termo dá a impressão que há alguma ligação que entrelaça as pessoas. Já o termo *religio* tem a significação de respeito pelo sagrado ou mesmo reverência para com os deuses. Já aproximadamente por volta do século XI a palavra *religiun* tinha o caráter de comunidade religiosa e passou durante o século XII a designar um modo de vida definida por votos monásticos, conforme Benedict (2014, p. 151).

A partir do Iluminismo a definição de religião se abrange de forma considerável que o sociólogo Émile Durkheim chega a defini-la como um código associado de crenças e práticas que estão dirigidas para as coisas sagradas. Contudo, Dalai Lama afirmou que: “esta é minha simples religião. Não há necessidade de templos ou de filosofias complicadas. Nosso próprio cérebro, nosso próprio coração são nossos templos. A filosofia é a bondade” (DALAI LAMA Apud BENEDICT, 2014, p. 152). Neste sentido, dentro da perspectiva de Emil Cioran, procura-se chegar mais aproximadamente do que seria religião para o filósofo romeno.

Adentrar no campo religioso se torna a cada instante perigoso e ao mesmo tempo instigante e desafiador. A análise filosófica da religião consta também inserida nesse campo pantanoso no qual o olhar filosófico lança sua perspectiva crítico-analítica sob o fenômeno religioso. E Cioran é um dos vários filósofos que adentra no campo religioso, mas a sua abordagem diverge dos que o antecederam, a sua crítica é mordaz. Ao menos a religião pode dar um caráter de sentido para a humanidade, no entanto, Cioran não vê dessa forma, para ele todo empreendimento humano é uma pura ilusão.

Adentrando ao pensamento de Cioran, pretende-se em um primeiro plano analisar a crítica cioraniana à religião, ou melhor, às religiões. Essa crítica está mais explícita em sua abordagem contra o Cristianismo no livro *O mau demiurgo*, nele está contido o que se pode considerar uma teologia negativa. Em um segundo momento, busca-se explicitar que Deus é uma ideia humana, porém, uma trágica ideia humana. O que implica em afirmar que Deus é um empreendimento humano, mas esse empreendimento é um tanto desastroso. Em terceiro lugar, procura-se chegar a uma concepção de que maneira Cioran entende a religião ou as religiões.

2.1 Uma teologia negativa

Por acaso, alguma religião sobrevive sem algum paradoxo? Não. Isso pode ser facilmente comprovado pela seguinte fala: “As religiões morrem por falta de paradoxos: ele o sabia, ou o sentia, e, para salvar o cristianismo, procurou acrescentar-lhe um pouco mais de sal e um pouco mais de horror” (CIORAN, 2011a, p. 12). É preciso que a religião possua bases e que as mesmas sejam sólidas.

Ao analisar a obra *O mau Demiurgo*, no primeiro parágrafo se constata o que pode ser chamado de uma teologia negativa. Quando Cioran afirma que com ressalva de uns casos aberrantes, o homem ao invés de ter uma inclinação para o bem, ele tem uma inclinação para o mal e que toda tentativa que o homem faz de não praticar nenhum mal se torna um ato de provocação e humilhação para o seu criador. Isso constitui em uma teologia negativa. Neste caso, o “escândalo da criação”, como é caracterizada pelo filósofo romeno, essa criação feita por um deus que não é o deus bondoso, envergonha seu criador por praticar boas ações.

Por que é uma teologia negativa? Simplesmente, ao negar-se que o bem criou alguma coisa e também se nega que um deus bondoso teve a possibilidade de criar. Enquanto que para a teologia tradicional esse deus bondoso criou o universo e teve participação decisiva na criação, Cioran nega essa possibilidade. Portanto, a teologia negativa nega essa possibilidade do deus bondoso ter alguma participação decisiva na criação.

Mas quem criou o universo e se envolveu de forma decisiva na criação? Talvez um deus malvado. Se toda tentativa de fazer o bem é uma ofensa e humilhação contra o criador, então, esse deus bondoso é um fantasma? Um fantasma que não serve a não ser para amedrontar aqueles que praticam o mal.

O bem nada mais é do que esse parasita do ressentimento, pois por si mesmo não poderia subsistir, é uma força ilusória. À medida que a história transcorre, ela prova que o bem não passa de uma farsa, de uma grande mentira que insiste em subsistir e perturbar o homem, ele prolonga o mal estar de cada um que constitui estar nessa miserável existência.

Se o bem não criou nada e o mesmo não tem capacidade para tal ação, o Deus bondoso que o cristianismo anunciou e ainda insiste em anunciar não tem capacidade para criar, ele é um deus impotente:

É difícil, é impossível crer que o deus bom, o “Pai”, tenha-se envolvido no escândalo da criação. Tudo faz pensar que não tenha tomado nela parte alguma, que é obra de um deus sem escrúpulos, de um deus tarado. A bondade não cria: o falta imaginação; mas tem que tê-la para fabricar um mundo, por

mal feito que seja. É, em último extremo, da mescla de bondade e maldade do que pode surgir um ato ou uma obra. Ou um universo. Partindo do nosso, é em qualquer caso muito mais fácil dirigir-se a um deus suspeito que a um deus honorável². (CIORAN, 1969, p. 10, tradução nossa).

Se o deus bondoso não tomou partido na criação, de que forma esse ser divino pode ser considerado como o criador desse escândalo que se tornou o mundo? Será que houve um defeito? E se não foi ele, quem foi? Talvez tenha sido realmente um deus sem escrúpulos ou mesmo o mau demiurgo. Se o demiurgo fez essa obra tão imperfeita, qual foi a participação do deus bondoso nessa criação? Talvez a de contaminar o mal. Parece inevitável a pergunta. A que deus criador Nietzsche matou? Talvez tenha matado um fantasma. Ou mesmo um deus raquítico. Matou um deus que não podia criar.

O pensador romeno chega ainda a afirmar que o mal rege tudo o que é susceptível de corrupção, neste caso, isso implica em declarar que tudo o que é vivo é corruptível e tudo o que é corruptível é presidido pelo mal. E tentar provar o contrário, de que o bem é que encerra tudo em si mesmo se torna tolo e até mesmo uma tentativa ridícula de alegar tal coisa. Quem assimila tal coisa tenta de forma desesperada salvar o seu deus bondoso que de alguma forma criou o mundo “do melhor modo que é possível” ou “o pior dos mundos possíveis”.

Quando se tentar salvar o deus bondoso, faz-se nada mais do que simplesmente desvinculá-lo de um deus mau ou mesmo do mau demiurgo, assim, ao que parece o cristianismo tentou a todo custo desvincular uma possível associação da criação do deus malvado e sem escrúpulos. E com essa empreitada desesperada e exagerada provocou um esgotamento de si mesmo e, conseqüentemente, debilitou o seu deus que tanto almeja resguardar.

Nós não podemos nos defender de pensar que a criação, que tenha ficado em estado de rascunho, não podia ser acabada e nem deveria sê-lo, e que é em seu conjunto uma falta, e a famosa infração, cometida pelo homem, aparece assim como uma versão menor de uma infração muito mais grave. De que somos culpados, senão de não ter seguido, mais ou menos servilmente, o exemplo de nosso criador? A fatalidade que foi sua, a reconhecemos sem dúvidas em nós: por algo temos saído das mãos de um deus miserável e mau, de um deus maldito³. (CIORAN, 1969, p. 11, tradução nossa).

² Il est difficile, il est impossible de croire que le dieu bon, le “Pere”, ait trempé dans le scandale de la création. Tout fait penser qu’il n’y prit aucune part, qu’elle révèle d’un dieu sans scrupules, d’un dieu taré. La bonté ne crée pas: elle manque d’imagination; or, il en faut pour fabriquer un monde, si bâclé soit-il. C’est, à la rigueur, du mélange de la bonté et de la méchanceté que peut surgir un acte ou une oeuvre. Ou un univers. En partant du nôtre, il est en tout cas autrement aisé de remonter à un dieu suspect qu’à un dieu honorable.

³ Nous ne pouvons nous défendre de penser que la création, restée à l’état d’ébauche, ne pouvait être achevée ni ne érait de l’être, et qu’elle est dans l’ensemble une faute, le forfait fameux, commis par l’homme, apparaissant ainsi comme une version mineure d’un forfait autrement grave. De quoi sommes-nous coupables, sinon d’avoir suivi, plus ou moins servilement, l’exemple du créateur? La fatalité qui était sienne, nous la reconnaissons bien en nous ce n’est pas pour rien que nous sommes sortis des mains d’un dieu malheureux et méchant, d’un dieu maudit.

Portanto, essa criação que tanto o cristianismo e quanto as outras religiões monoteístas que acreditam ter sido criada a partir de uma divindade bondosa, tentam negar a propensão natural do homem de servir o seu deus legítimo, com isso, com essa tentativa tola de salvar um deus débil, tendem a cortar os instintos que há no ser humano, tentam a todo custo afirma a legitimidade desse deus bondoso, mas ofendem cada vez mais o deus criador.

Fazendo uma analogia da queda de Adão, essa queda só aconteceu a partir de quando se deixou de seguir a esse deus criador para seguir um protótipo de um deus que parece que foi forjado na doença, desta feita, saiu um deus raquítico, débil com nenhuma capacidade para criar. Assim, essa fatalidade acompanha o homem a cada instante de sua história, a fatalidade de substituir o criador por sua caricatura.

O pensador franco-romeno deixa claro que quando ao seguir um deus supremo, porém impotente ou mesmo a um demiurgo ou ao demônio, quer dizer, que algumas pessoas elegem um deus para se prostrarem e outras não tomam partido desse deus preferem outro, quando há essa divisão não se sabe ao certo a quem se pode dirigir as blasfêmias e as venerações. Não seria mais interessante seguir o demiurgo do que um deus débil e ao demônio?

O demônio é o representante, o delegado do demiurgo, cujos assuntos administra aqui embaixo. Pesa o prestígio e o terror unidos ao seu nome, não é mais que um administrador, um anjo degradado a uma tarefa baixa, a história. Muito outro é o alcance do demiurgo: como confrontaríamos nossas provas se ele estivesse ausente? Se estivéssemos a sua altura ou fossemos simplesmente um pouco dignos delas, poderíamos abster-nos de invocá-lo⁴. (CIORAN, 1969, p. 12, tradução nossa)

Desse modo, Cioran descarta a impossibilidade de o deus bondoso ou o próprio demônio ser esse criador desse mundo, o filósofo romeno dá os créditos da criação ao demiurgo, mas não a um demiurgo bom, pelo contrário, a um mau demiurgo. Responsabilizar uma divindade pela criação desse mundo falido de alguma forma traz a cada um certa paz. Precisa-se de uma divindade para que se chore as misérias que cada um possui, como também para preencher as lacunas que há em si mesmo.

Por que a maioria procura nas divindades virtudes ao invés de vícios? Não seria um erro procurar num deus uma virtude a qual nunca se atingirá? Assim, Cioran vê com mais dignidade procurar nas divindades os vícios do que as virtudes. Desse modo, projetar os defeitos e as

⁴ Le démon est le représentant, le délégué du démiurge dont il gère les affaires ici-bas. Malgré son prestige et la terreur attachée à son nom, il n'est qu'un administrateur, qu'un ange préposé à une basse besogne, à l'histoire. Autre est la portée du démiurge comment affronterions-nous nos épreuves, lui absent? Si nous étions à leur hauteur, ou simplement quelque peu dignes d'elles, nous pourrions nous abstenir de l'invoquer.

qualidades em um deus que está susceptível de cair mais baixo do que a própria humanidade pode chegar, traz em si um caráter de alívio e tranquilidade. Neste caso, “o deus mau é o deus mais útil que jamais houve. Se não o tivesse a mão, onde se encaminharia a nossa bília?”⁵ (CIORAN, 1969, p. 13, tradução nossa).

Que utilidade o deus bom teria em função do ódio que há nas pessoas? Talvez nenhuma, ao não ser a de perturbar o mal. Portanto, toda forma de ódio que é suprimida no deus malvado. O pensador romeno por sua vez argumenta que não é possível conceber a ideia de que todos esses atos grandiosos, a criação e a sua degeneração, são frutos de um único homem solitário. É preciso ergue a cabeça e retornar a algum procedimento condenável que o precedeu, sendo como ato da criação.

E o que dizer do deus bondoso? Se o mesmo não consegue nem suprimir o ódio que há no homem, que papel honroso ele teria para com a humanidade? Parece que o homem para chegar a se prostrar diante dele necessite perder o que ele tem de mundano em si mesmo, que não exale mais essa mundanidade que há nele, seria nesse exato momento onde já não possui a mundanidade que o homem cria esse deus débil.

Enquanto ao deus propriamente dito, bom e débil, nós estamos de acordo com ele cada vez que não há em nós nenhum rastro de mundo, nesses momentos que o postulam, que, fixos nele de golpe, o suscitam, o criam, e durante os quais remonta de nossas profundidades para a maior humilhação de nosso sarcasmo. Deus é o luto da ironia. Basta, contudo, que esta se reforce, que se imponha de novo, para que nossas relações com ele azede e se interrompam. Não sentimos fartos de interrogar-nos a seu respeito, queremos expulsá-lo de nossas preocupações e de nossos furores, inclusive de nosso desprezo.⁶ (CIORAN, 1969, p. 13-14, tradução nossa).

Nesse interim, a debilidade do deus bom é tamanha que o pensador franco-romeno não vê mais nenhuma utilidade em encarniçar-se com um cadáver, pois foram muitos que o golpearam e já antes o abateram, salvo que surge apenas um pesar, de como esse abatimento da divindade o homem não ter abatido ele próprio esse deus bondoso. Talvez se o próprio homem o tivesse feito não estaria ainda subjugado a uma divindade.

Por outro lado, Cioran sugere que se existisse uma história que relatasse não uma mas

⁵ Le mauvais dieu est le dieu le plus utile qui fut jamais. Ne l'aurions-nous pas sous la main, où s'écoulerait notre bile?

⁶ Quant au dieu proprement dit, bon et débile, nous nous accordons avec lui toutes les fois qu'il ne reste plus trace en nous d'aucun monde, dans ces moments qui le postulent, qui, fixés à lui d'emblée, le suscitent, le créent, et pendant lesquels il remonte de nos profondeurs pour la plus grande humiliation de nos sarcasmes. Dieu est le deuil de l'ironie. Il suffit pourtant qu'elle se ressaisisse, qu'elle reprenne le dessus, pour que nos relations avec lui se brouillent et s'interrompent.

duas fases na qual a mesma transcorresse, necessariamente, era possível evitar a problemática que perdura até hoje, o dualismo. A primeira fase se caracterizaria por um deus sábio e retraído sobre si mesmo, como a menor intensão de manifestar-se; a segunda fase seria mais necessariamente de um deus frenético, que comete erros atrás de erros.

Contudo, a hipótese de um deus com duas fases aparece de forma menos clara e também menos vantajosa que uma hipótese de dois deuses diferentes. Nesta perspectiva, a proposição de um deus com duas fases e de uma rivalidade entre dois deuses não dá conta do que é o mundo, ou seja, essas duas suposições não chegam a explicar de forma satisfatória a conjuntura do mundo tal qual ele é. De certa forma, o filósofo romeno dá a entender que essas duas teorias não dando conta de explicar o que o mundo e são abandonadas pelos gnósticos que tiraram a sorte com os anjos.

Ao fazer uma associação de deus a uma pessoa, como o fazem algumas religiões, que de certa maneira sentem-se ofendidas ao serem dirigidas críticas às suas divindades, pois as consideram como uma pessoa de carne e ossos, como se as críticas fossem um insulto a pessoa e não a ideia. Inspirada num Jó ou mesmo num São Paulo a vida religiosa não passa de nada mais do que briga e excessos. Nada mais legítimo do que o homem ter as mesmas características de seu criador.

O criador é o absoluto do homem exterior; o homem interior, em revanche, considera o criação como um detalhe molesto, como um episódio inútil, entenda-se nefasto. Toda experiência religiosa começa onde acaba o reino do demiurgo. Não tem nada o que fazer com ele, o denuncia, é sua negação. Enquanto ele nos obceca, ele e o mundo, não tem meio de escapar de um e de outro, para, em um ímpeto de aniquilamento, alcançar o não criado e nos dissolver com ele.⁷ (CIORAN, 1969, p. 15, tradução nossa).

Assim, a propensão que o homem tem de criar ou mesmo a necessidade que ele tem de um deus parte de sua tendência exterior, enquanto que o homem interior que cada um tem questiona-se a validade desse deus. E, consequentemente, quando o filósofo franco-romeno afirma que a vida religiosa começa somente a partir de quando os limites do reinado do demiurgo se encerra, isso pode ser compreendido que não é com o deus criador que se inicia esse processo de formação de uma vida religiosa, mas na sua ausência.

Portanto, quando se transfere as funções e qualidades do deus oficial para um deus

⁷ Le créateur est l'absolu de l'homme extérieur l'homme intérieur en revanche considère la création comme un détail gênant, comme un épisode inutile, voire néfaste. Toute expérience religieuse profonde commence là où finit le règne du demiurge. Elle n'a que faire de lui, elle le dénonce, elle en est la négation. Tant qu'il nous obsède, lui et le monde, nul moyen d'échapper à l'un et à l'autre, pour, dans un élan d'anéantissement, rejoindre le non-crée et nous y dissoudre.

mediocre acaba-se infringindo as ordens das coisas ou mesmo quando se tenta afirmar as funções de pai, de criador ou de gerente do universo. Com tamanhos golpes não se conseguiu ainda sucumbir esse deus mau. Ao certo não estejam golpeando o deus oficial, talvez com o embaraço da visão estão golpeando o seu deus débil.

Para o pensador romeno o cristianismo gastou demasiada energia com a finalidade de afirma o seu deus bondoso, mas que por sinal toda essa energia empregada para defender a sua divindade favoreceu mais propriamente ao deus mau, pois o que se professou não foi o amor, pelo contrário, foi o ódio. Por outro lado, ele reitera que se no começo do cristianismo tivesse sido marcada pela execração do seu deus criador de alguma forma todos seriam diferentes, quer dizer, as patologias da humanidade seriam menores.

No entanto, a humanidade ainda tem um consolo, o de se seduzir pelo oposto desse deus apresentado pelo cristianismo. A todo custo a religião cristã tentou com todas as suas forças superar o inimigo de sua divindade, depois de dois séculos não conseguiu ainda assassinar esse deus invasivo, parece que esse inimigo é mais forte do que aparenta ser. Ou será que desaparecendo o inimigo desse deus onipresente também o deus bom desapareceria? A sobrevivência desse deus depende de outro deus.

Na perspectiva cioraniana o deus bondoso não possuindo qualidades para criar e se constitui ele próprio como um “protótipo da ineficiência”⁸ (CIORAN, 1969, p. 10, tradução nossa). Neste caso, ele não pode ajudar ninguém a sair das suas próprias misérias, é um deus que só assiste a irrisória desgraça daqueles que encenam os seus próprios dramas. O mal decididamente foi quem criou essa obra imperfeita, isso explica porque o mundo é tomado por homens inclinados a ele e também explica a inoperância do bem que contamina o mal e justifica a sua existência.

Tímido, desprovido de dinamismo, o bem é incapaz de comunicar-se; o mal, atarefado muito pelo contrário, quer transmitir-se e o consegue, posto que possui o dobro privilégio de ser fascinante e contagioso. Deste modo, se vê mais facilmente estender-se e a sair de si a um deus mal que a um bom. Esta incapacidade de permanecer em si mesmo, da qual o criador deveria fazer uma demonstração tão irritante, temos herdado tudo, gerar é continuar de outra forma e a outra escala que a empreitada leva seu nome, é adicionar algo a sua “criação” por um deplorável remédio.⁹ (CIORAN, 1969, p. 18, tradução nossa).

⁸ Prototype de l'inefficacité.

⁹ Timide, dépourvu de dynamisme, le bien est inapte à se communiquer; le mal, autrement empressé, veut se transmettre, et il y arrive puisqu'il possède le double privilège d'être fascinant et contagieux. Aussi voit-on plus facilement s'étendre, sortir de soi, un dieu mauvais qu'un dieu bon. Cette incapacité de demeurer en soi-même, dont le créateur devait faire une si fâcheuse démonstration, nous en avons tous hérité engendrer c'est continuer

Neste caso, Cioran reafirma o por que o deus malvado é mais sedutor do que o próprio deus bondoso. Assim, o homem encontra-se consigo mesmo não através do deus débil e bom, mas pelo deus mau, que por sua vez é encontro com seus próprios instintos, com as suas origens. Herdando essa incapacidade de permanecer em si mesmo o homem acaba por sair de sua instância e adentra outras instâncias que não lhe compete, o outro.

Se gerar é de alguma forma adicionar determinada coisa a criação, isso significa dizer que o criador desse mundo adicionou algo na sua criação, talvez tenha sido a propensão de o homem retornar às suas origens. Porém, toda entrega deve ser encarada como suspeitosa e a humanidade de certa forma livra-se pelos “anjos, por felicidade, são impróprios, a propagação da vida está reservada aos caídos”¹⁰ (CIORAN, 1969, p. 18, tradução nossa).

No entendimento de Cioran é preciso aconselhar a todos que não há necessidade de gerar, pois o temor que se tem de um dia a humanidade se extinguir não possui nenhum fundamento, afinal, haverá tolos suficientes que pensaram nada mais do que se perpetuar e mesmo que esses tolos se safassem de tal presunção, de alguma forma, apareceria alguns binários hediondos com a finalidade de se sacrificarem em prol da espécie.

Logo, o que se tenta evitar no homem não é o seu apetite de viver que o homem tem, mas a loucura de procriar. Essa ânsia pela descendência, pela progenitura se torna algo como que desmoralizante. Seria então preferível que o último aborto tivesse a capacidade de jogar no mundo um meio demiurgo, que escândalo seria isso. Mas quase todos seguem a exortação criminal da procriação.

A exortação criminal do Gêneses: “Sede fecundos e multiplicai”, não pode sair da boca de um deus bom. “Sede escassos”, houvesse devido sugerir mais bem, se houvesse tido voz no capítulo. Nunca tampouco houvesse podido adicionar as palavras funestas: “e enchei a terra”. Se deveria, antes de nada, apaga-las para lavar a Bíblia da vergonha de tê-las coletado. A carne se estende mais e mais como uma gangrena pela superfície do globo, ela não sabe impor-se limites, ela continua fazendo estragos apesar de seus retrocessos, ela toma suas derrotas por conquistas, ela jamais aprendeu nada.¹¹ (CIORAN, 1969, p. 19, tradução nossa).

d'une autre façon et à une autre échelle l'entreprise qui porte son nom, c'est, par une déplorable singerie, ajouter à sa « création ».

¹⁰ Les anges, par bonheur, y sont impropres, la propagation de la vie étant réservée aux déchus.

¹¹ L'injonction criminelle de la Genèse: Croissez et multipliez - n'a pu sortir de la bouche du dieu bon. Soyez rares, aurait-il plutôt suggéré, s'il avait eu voix au chapitre. Jamais non plus il n'a pu ajouter les paroles funestes: Et remplissez la terre. On devrait, toute affaire cessante, les effacer pour laver la Bible de la honte de les avoir recueillies. La chair s'étend de plus en plus comme une gangrène à la surface du globe. Elle ne sait s'imposer des limites, elle continue à sévir malgré ses déboires, elle prend ses défaites pour des conquêtes, elle n'a jamais rien appris.

Deste modo, toda essa obra, toda essa “criação esplendida” não poderia ser arte de um deus bom, esse rascunho mal elaborado só poderia ser obra de um deus brincalhão, tedioso que procurando algo para se divertir fez surgir esse mundo em um instante e se diverte às custas da humanidade. Porém, quem escuta os seus aplausos? Talvez alguns lunáticos que acreditaram ter ouvido uma voz os chamando ou quem sabe não foi uma gargalhada e eles confundiram com uma voz que os chamava.

Contudo, o filósofo romeno acredita que virão tempos em que as mulheres serão lápidas e o seu instinto maternal será proscrito e, conseqüentemente, a esterilidade será glorificada. Ele ao citar os Bogomilos e os Cátaros, exalta que em algumas seitas o matrimônio é visto como algo abominável, porém, em quase todas as sociedades o matrimônio é defendido.

Ainda na ótica do pensador romeno, o matrimônio constitui um amar, porém um amar a praga, quer dizer, procriar é amar a praga e de certa forma é querer aumentá-la e disseminá-la. Não teriam razão por acaso os filósofos que afirmaram que o mundo teve sua origem a partir do fogo e, conseqüentemente, do desejo? Afinal, o que é o desejo senão essa coisa ardente que devora e aniquila?

Este mundo não foi criado alegremente. Porém, procria-se com prazer. Sim, sem dúvida, mas o prazer não é alegria, só é em seu simulacro: sua função consiste em dá a mudança, em fazer-nos ouvir que a criação leva, até seu menor detalhe, a marca desta tristeza inicial da que tem surgido. Necessariamente enganoso, é também que nos permite executar certo esforço que em teoria reprovamos. Sem seu curso, a continência, ganhando terreno, seduziria inclusive os ratos¹². (CIORAN, 1969, p. 20, tradução nossa).

Neste caso, não tem como esse mundo ter sido criado de forma alegre, a alegria não passa de um simulacro e sua função está inevitavelmente definida. Assim, esse mundo fora uma criação realizada na demência, na qual esse deus que o tenha criado não estava propício a realizar o engenho no qual empreendeu. A sua ordem magna de procriação talvez tenha sido uma divagação ou suas palavras foram compreendidas de outra maneira, parece que sua criação tem algum defeito.

Enganam-se aqueles que pensam que o prazer pode lhes produzir alegria, no mais uma ilusão, um momento tosco de tentar enganar-se, uma tentativa frustrante de sair do mundo ao menos por um instante. O seu contra senso é a voluptuosidade, revela o quanto o homem se

¹² Ce monde ne fut pas créé dans la joie. On procréé pourtant dans le plaisir. Oui, sans doute, mais le plaisir n'est pas la joie, il en est le simulacre sa fonction consiste à donner le change, à nous faire oublier que la création porte, jusque dans le moindre détail, la marque de cette tristesse initiale dont elle est issue. Nécessairement trompeur, c'est lui encore qui nous permet d'exécuter certaine performance qu'en théorie nous réprouvons. Sans son concours, la continence, gagnant du terrain, séduirait même les rats.

ilude, através dela se pode chegar ao seu ápice, mas quando ela se funde com o seu próprio nada, a voluptuosidade se torna um desastre acintoso para o prazer.

Se todos soubessem que o destino não faz conta de nenhum dos seres humanos, de alguma forma ainda a humanidade ficaria pasmada diante da desproporção que é o de esquecimento e esse momento de uma desgraça fantástica que provem do prazer. “Quanto mais se volta sobre este tema, mais se convence de que os únicos que tem entendido algo são os que tem optado pela orgia ou a ascética, os libertinos ou os castrados”¹³ (CIORAN, 1969, p. 21). E Sade compreendeu muito bem isso.

Cioran vê na procriação um desvario sem precedentes, algo que não chega nem a ser nomeável. Se a humanidade fosse sensata, de certa maneira, ao invés de multiplicar-se manteria alguns exemplares de sua espécie. Porém percorrendo o caminho da carne anula-se toda tentativa de minimizar a multiplicação dos rostos. De que forma se pode ficar frente a frente com Deus para rivalizar com ele?

Acaso, alguém pode ter obsessão por esse horror que é a criação? Ou mesmo pela procriação? Porém ao contemplar a imagem de cada semelhante se esquece da face de deus, contemplasse o horror ao invés do criador desse rabisco. Se alguém por algum motivo aceitasse o mundo tal qual ele se apresenta, mesmo assim, seria necessário ainda fazer algumas ressalvas em relação ao homem, afinal, ele é o ponto negro de toda a criação. Mas o criador dessa caricatura ciente da nocividade que é sua criação, não teria a intensão de fazê-la perecer?

Nos é fácil figurarmos que o demiurgo, convencido da insuficiência ou da nocividade de sua obra, queira um dia fazê-la perecer e inclusive se fixe para desaparecer com ela. Mas também se pode conceber que desde um começo só se atarefou em destruir-se e que o devir se reduz ao processo desta lenta destruição. Processo lento ou ofegante, nas duas eventualidade se trataria de uma volta sobre si mesmo, de um exame de consciência, cujo deslanche seria a rejeição da criação por seu criador.¹⁴ (CIORAN, 1969, p. 22, tradução nossa).

De uma forma ou de outra, quando a humanidade pensa em se separar de suas divindades, ela não consegue de forma imediata se desvencilhar do demiurgo, pois ao que parece os males provém dele. Por outro lado, à medida que se vai estruturando as origens do

¹³ Plus on retourne ce sujet, plus on trouve que les seuls à y avoir entendu quelque chose sont ceux qui ont opté pour l'orgie ou pour l'ascèse, les débauchés ou les châtés.

¹⁴ Nous sommes facilement pensé le démiurge, convaincu de l'échec ou de la nocivité de son travail, veut un jour faire périr et même être réglé à disparaître avec elle. Mais on peut aussi imaginer que d'un début seulement chargé de se détruire et que devenir descend au processus de cette destruction lente. Processus lent ou haletant, dans les deux cas cela impliquerait un tour sur lui-même, un examen de conscience, ce qui déclencherait le rejet de la création par son créateur.

demiurgo de alguma forma o homem se maravilha diante disso, porém, causa-lhe medo as suposições das origens desse funesto demiurgo. Não adianta afirmar que ele existe, pois o estupor que há no homem consegue comprovar a sua existência. Porém, para suprimir ou mesmo fazer desaparecer o demiurgo seria necessário desde o princípio destruir os seus fundamentos, para assim, se entregar a um outro criador.

E, conseqüentemente, a qualquer custo, todos tentam, de certa forma, livrar-se do medo e fazer com que o mesmo desapareça, mas, em certa medida, para que isso ocorra é necessário destruir seus fundamentos e edificar um novo mundo em sua totalidade, o que implicaria em abandonar o demiurgo e entregar-se a outro criador. O medo que o autor afirma no texto não é, por conseguinte, o medo da morte, o qual ele também enfatiza, mas especificamente ele relata o medo aterrador de ser criado por um deus especial, que está aparte do mundo.

Tratado de uma teologia negativa, agora em diante adentrar-se ao que se pode ser encarado como uma perspectiva de que Deus é uma ideia trágica. Uma ideia trágica porque Deus ao se envolver com os assuntos humanos pode ser equiparado simplesmente como uma ideia que se torna exterior ao próprio homem e, conseqüentemente, Deus parece mais com o homem ou, melhor dizendo, com o próprio homem que o criou.

2.2 Deus, uma trágica ideia humana.

Na obra *Breviário de decomposição*, Cioran tenta de certa forma desconstruir no homem essa inclinação que ele tem para a fé, como também destituir essa vontade de poder que ele tem e essa obsessão por um deus. Assim, tudo se inicia com uma ideia, com essa vontade que o homem possui em si mesmo de anunciar as suas verdades que, por sinal, tornam-se as únicas verdades a serem aceitas, daí surgem as barbáries humanas.

Em si mesma, toda ideia é neutra ou deveria sê-lo; mas o homem a anima, projeta nela suas demências: impura, transformada em crença, insere-se no tempo, toma a forma de conhecimento: a passagem da lógica à epilepsia está consumada... Assim, nascem as ideologias, as doutrinas e as farsas sangrentas. (CIORAN, 2011b, p. 13).

Por que Deus é uma trágica ideia humana? Não seria porque o homem é quem cria deuses para si? Nesta perspectiva, só pode existir homem e natureza, afinal, Deus se comportaria como fruto da imaginação humana. Deus é uma ideia humana. O homem projeta em um ser externo a si suas melhores qualidades e depois se prostra diante dele. Ao admitir que “toda ideia é neutra ou deveria sê-lo” (CIORAN, 2011b, p. 13) e que o homem é quem dá

ânimo as ideias e projeta nelas suas chamas, Cioran entende que o homem é quem forja esses simulacros de deuses para si e depois os adota com todo o fervor. Para o pensador romeno cada homem é um profeta em potencial, “cada um espera o seu momento para propor algo: não importa o quê. Tem uma voz: isto basta. Pagamos caro não sermos surdos nem mudos” (CIORAN, 2011b, p. 17). E o “eu” se torna Deus e, conseqüentemente, religião. Se supostamente Deus teria mandado o seu único filho para salvar a humanidade, porque a humanidade estaria perdida, mas esse escândalo da criação teve algum defeito? Afinal, o homem precisaria ser salvo de quê? Se o Deus “bondoso” criara o mundo com extrema perfeição, por que ele precisa salvá-lo? A não ser que ele não tenha criado o mundo e mesmo assim tentou se envolver no escândalo da criação. E tenha mandado o seu filho por engano. De certa forma, a ideia que o homem tem de Deus é uma tragédia.

Idólatras por instinto, convertemos em incondicionados os objetos de nossos sonhos e de nossos interesses. A história não passa de um desfile de falsos Absolutos, uma sucessão de templos elevados a pretextos, um aviltamento do espírito ante o Improvável. Mesmo quando se afasta da religião o homem 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. Sua capacidade de adorar é responsável por todos os seus crimes: o que ama indevidamente um deus obriga os outros a amá-lo, na espera de exterminá-los se se recusarem. Não há intolerância, intransigência ideológica ou proselitismo que não revelem o fundo bestial do entusiasmo. Que o homem perca a sua faculdade de indiferença: torna-se um assassino virtual: que transforme sua ideia em deus: as conseqüências são incalculáveis. (CIORAN, 2011b, p. 13).

Se é verdade que o homem é quem cria deuses para si mesmo, essa atitude é no mínimo desonrosa para consigo próprio. Criou-se um deus que não está interessado diante da condição humana, um deus que criou o mundo por desespero, por medo de ficar sozinho. Assim, a humanidade se torna apenas um simples passa tempo com o qual deus brinca.

Se Deus criou o mundo, foi por temor da solidão; essa é a única explicação da Criação. Nossa razão de ser, a de suas criaturas, consiste unicamente em distrair o Criador. Pobres bufões, ouvimos que vivemos dramas para divertir a um espectador cujos aplausos todavia ninguém tem ouvido sobre a terra... E se Deus tem inventado os santos – com pretexto de diálogo – tem sido para aliviar ainda mais o peso de seu isolamento. Pelo que para meu respeito, minha dignidade exige que O oponha outras solidões, sem as quais eu seria mais um palhaço¹⁵. (CIORAN, 1998, p. 51, tradução nossa).

¹⁵ Si Dios creó el mundo, fue por temor de la solidad; ésa es la única explicación de la Creación. Nuestra razón de ser, la de sus criaturas, consiste únicamente al Creador. Pobres bufones, olvidamos que vivimos dramas para divertir a un espectador cuyos aplausos todavia nadie oído sobre la tierra... Y si Dios ha inventado a los santos –

Em narrativas bíblicas é possível identificar as peripécias que esse Deus costuma fazer com os seus servos, um exemplo clássico de que Deus brinca com o homem é o relato de Jó. Segundo o que conta a narrativa, Jó era bem visto aos olhos de Deus, mas quando os filhos de Deus iam se apresentar diante dele, também Satã veio ao seu encontro e Yahveh pergunta a Satã se o mesmo teria reparado em seu servo, de como ele é fiel, este replica afirmando que Yahveh ergueu uma cerca em volta de Jó. E desafia Deus para que erga sua mão contra seu servo que o mesmo ao sentir sua fúria ele o abandonaria. Assim, começam toda as mazelas de Jó.

Certo dia os anjos foram e se apresentaram ao Senhor; entre eles chegou também Satã. O Senhor lhe perguntou: - De onde vens? Ele respondeu: - De dar voltas pela terra. O Senhor lhe disse: - Reparaste no meu servo Jó? Na terra não há outro como ele: é um homem justo e honrado, religioso e apartado do mal. Satã lhe respondeu: - e tu crês que sua religião é desinteressada? Se tu mesmo o cercaste e protegeste, bem como o seu lar e tudo o que é seu! Abençoaste seus trabalhos, e seus rebanhos se alargam pelo país. Mas toca-o, danifica suas posses, e aposto que te amaldiçoará de frente. O Senhor lhe disse: - Faz o que quiseres com suas coisas, mas não toques nele. E Satã foi embora.¹⁶ (JO, 2011, p. 1062-1063).

Que Deus é esse que sede as provocações de Satã? Que deixa o seu servo sofrer por puro capricho? Satã na história de Jó não atormenta esse suposto servo de Deus na terra não apenas uma vez, mas também chega a atingir a sua saúde com a devida permissão de Deus. Ao que parece Cioran não estaria errado ao afirmar que a humanidade é um bando de “palhaços engraçados” que servem apenas para divertir a Deus com suas mazelas e até agora não é possível escutar os seus aplausos. No caso de Jó o que o autor tenta passar é o caráter de persistir na fé. Mas realmente era necessário essa provação?

Outro exemplo mais conhecido que o caso de Jó é a provação de fé que Deus exige de Abraão:

Depois desses acontecimentos, Deus pôs Abraão à prova, dizendo-lhe: - querido Isaac, vai ao país de Moría, e aí o oferecerás em sacrifício num dos montes que eu te indicarei. Abraão madrugou, selou o asno, e levou dois criados e seu filho Isaac; cortou lenha para o sacrifício e encaminhou-se para o lugar que Deus lhe havia indicado. No terceiro dia, Abraão ergueu os olhos

como pretexto de diálogo – ha sido para aliviar aún más el peso de su aislamiento. Por lo que a mí respecta, mi dignidad exige que Le oponga otras soledades, sin las cuales yo sólo sería un payaso más.

¹⁶ In: BIBLIA. Português. *Bíblia do peregrino*. Tradução de Luís Alonso Schökel. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

e avistou o lugar ao longe. Abraão disse a seus criados: - Fica aqui com o asno; eu e o menino iremos até lá para adorar a Deus, e depois voltaremos a vós. Abraão pegou a lenha para o holocausto, colocou-a sobre seu filho Isaac, e ele levava o fogo e a faca. Os dois caminhavam juntos. Isaac disse a seu pai Abraão: - Pai! Ele respondeu: - Aqui estou, meu filho. O menino disse: - Temos fogo e lenha, mas onde está o cordeiro para o holocausto? Abraão respondeu: Deus providenciará o cordeiro para o holocausto, meu filho. E continuaram caminhando junto.¹⁷ (GENESES, 2011, p. 46).

Abraão acreditou independentemente da aparente loucura que aos olhos da humanidade isso representa, ele acreditou, confiou nesse Deus que parece apenas brincar. Abraão serviu de uma espécie de bobo da corte que tem como função divertir o seu Deus. Que Deus é esse que brinca e se diverte com a humanidade? Acaso ele teria olhado o desespero que se acometera Abraão, a angústia que o tomava a todo instante que se aproximava o dia da oferenda? Coube a Abraão a acreditar nesse “Deus sem escrúpulos, de um Deus tarado”¹⁸ (CIORAN, 1969, p. 10, tradução nossa) e saltar para a fé.

Por que o homem tem uma propensão monstruosa para a fé? Por que ele é obcecado por um deus? Ao se utilizar da razão e conhecer a sua própria condição, o homem se desespera, não encontra outra solução a não ser criar para si ilusões. Encontra em um ser superior, uma resposta para as suas aflições. E, assim, tendo sua ideia como verdade tenta propagá-la, arrisca tudo para dá provas de sua loucura e arrasta para si alguns conversos dispostos a encabeçarem na luta. Quantas guerras foram travadas em nome da religião, em nome de uma ideia forjada na demência das chamas produzidas pelo entusiasmo? Cada um tem uma ideia nova, uma “nova verdade” e tenta comprová-la, de que está certo, “no momento em que recusamos a admitir o caráter intercambiável das ideias, o sangue corre... Sob as resoluções firmes ergue-se um punhal; os olhos inflamados pressagiam o crime”. (CIORAN, 2011b, p. 14).

O homem sendo esse profeta em potencial se torna perigoso. Ao inflamar suas ideias de maneira absurda fica propenso a criar dogmas e, conseqüentemente, a estabelecer esses dogmas como verdade. Daí surge o que pode ser considerado de fanatismo, “tara capital que dá ao homem o gosto pela eficácia, pela profecia e pelo terror –, lepra lírica que contamina as almas, as submete, as tritura ou as exalta.” (CIORAN, 2011b, p. 14-15).

Quando elevar a voz, seja em nome do céu, da cidade ou de outros pretextos, afaste-se dele: sátiro de nossa solidão, não perdoa que vivamos aquém de suas verdades e de seus arrebatamentos; quer fazer-nos compartilhar de sua histeria, de seu bem, impô-la a nós e desfigurar-nos. Um ser possuído por uma

¹⁷ BIBLIA. Português. *Bíblia do peregrino*. Tradução de Luís Alonso Schökel. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

¹⁸ D'un dieu sans scrupules, d'un dieu taré.

crença e que não procurasse comunicá-la aos outros é um fenômeno estranho à terra, onde a obsessão da salvação torna a vida irrespirável. Olhe à sua volta: por toda parte larvas que pregam; cada instituição traduz uma missão; as prefeituras têm seu absoluto como os templos; a administração, com os seus regulamentos – metafísica para uso de macaco... Todos se esforçam por remediar a vida de todos; aspiram a isso até os mendigos, inclusive os incuráveis: as calçadas do mundo e os hospitais transbordam de reformadores. A ânsia de tornar-se fonte de autoconhecimentos atua sobre cada um como uma desordem mental ou uma maldição intencional. A sociedade é um inferno de salvadores! O que Diógenes buscava com sua lanterna era um indiferente. (CIORAN, 2011b, p. 15).

Incurável, atormentado por uma visão quase que apocalíptica, o homem tende a todo instante se salvar e procura no mundo das ideias um refúgio que ao menos o reconforte, uma garantia de que suas misérias sejam amenizadas. Mas ao criar o seu próprio deus, a sua imagem e semelhança, ele também cria um mostro dentro de si, um demônio atormentador. Ao ver tantos infiéis em sua volta não consegue evitar o dom da profecia, abre a boca e as ideias emergem, é questão de tempo para encontrar outros que compartilhem da mesma ideologia. As patologias e a demências tomam forma. O homem enfermo procura curar os seus semelhantes, mas esquece que ao tentar curar a sua espécie ele toca na própria ferida incurável. A procura de sentido o enlouquece e seus crimes compensam o seu esclerosamento.

Em todo homem dorme um profeta, e quando ele acorda há um pouco de mal no mundo... Dos esfarrapados aos esnobes, todos gastam sua generosidade criminosa, todos distribuem receitas de felicidade, todos querem dirigir os passos de todos: a vida em comum se torna intolerável e a vida consigo mesmo mais intolerável ainda: quando não se intervém nos assuntos dos outros, se está tão inquieto com os próprios que se converte o “eu” em religião ou, apóstolo às avessas, se o nega: somos vítimas do jogo universal. (CIORAN, 2011b, p. 17).

A queda no tempo tornou a vida tediosa em suas várias circunstâncias, desde o nascer até o seu fim, o homem procura lhe dá sentido. “A História: manufatura de ideais..., mitologia lunática, frenesi de hordas e de solitários..., recusa da realidade tal qual ela é, sede mortal de ficções...” (CIORAN, 2011b, p. 17). Neste sentido, a História se torna a prova cabal de que todos se julgam o centro de tudo. Os crimes cometidos ao longo da História também dão prova de que “o profeta que há em cada um de nós é o grão de loucura que nos faz prosperar no nosso vazio” (CIORAN, 2011b, p. 18).

Diante da própria condição, o homem se vê inserido em um mundo no qual encontra a amargura e o sofrimento. Para livra-se da dor e do medo forja algumas possibilidades e uma dessas possibilidade é tramar algumas divindade. Cansado de chorar, de derramar suas lágrimas

sobre suas misérias, sobras duras penas cria deuses frutos de sua enfermidade doentia, daí o caráter doentio de algumas divindades. Mas o homem grita, cria simulacros de deuses, mas nenhum deus o responde, apenas brincam com ele. Contudo, torna-se portador, um profeta de uma notícia salvífica, entretanto se esquece que: “Toda versão de Deus é autobiografia. Não somente procede de nós, senão que é assim mesmo nossa própria interpretação”¹⁹ (CIORAN, 1998, p. 79, tradução nossa).

À medida que o homem foi dando qualidades a Deus, o homem foi se distanciando em maiores proporções de si mesmo. A partir das qualidades que foram atribuídas, a saber, infinidade, imortalidade, de um ser bondoso. O ser humano atribuiu essas categorias superiores a um ser externo e, por conseguinte, cria várias divindades. Com isso tira as divindades de sua monotonia e a humanidade é castigada até hoje por tê-las demasiadamente exaltado. Tentando voltar atrás em seu erro grotesco o homem nunca mais conseguira.

Ao que parece desde sua essência o homem está condenado a levar até o fim a ideia de um Deus “havendo esgotado todas as possibilidades da existência divina, ensaiando em todas as formas, chegaremos fatalmente à saciedade e ao desgosto, depois do qual respiraremos livremente”²⁰ (CIORAN, 1998, p. 70, tradução nossa), mesmo que tenha um combate titânico contra Deus para retirá-lo de sua essência, o homem ainda possui resquícios em sua alma dessa divindade e ao tentar abandoná-la isso causa um mal estar, se tem medo de perder Deus.

Às vezes experimento uma espécie de estupor ante a ideia de que tenha podido existir “loucos de Deus”, que sacrificaram tudo por Ele, começando pela razão. Com frequência creio vislumbrar como pode um se destruir por Ele em um arrebatamento mórbido, em uma desintegração da alma e do corpo. Daí a aspiração imaterial à morte. Algo podre há na ideia de Deus²¹. (CIORAN, 1998, p. 75, tradução nossa).

Assim, de que forma se pode conceber Deus senão na podridão e na decomposição? Se Deus é fruto da imaginação humana, esse Deus que surge da ideia não há como não ser fedido, pois como precavê, Cioran, a ideia de um Deus tem algo de podre. Por uma ideia degenerada o sangue corre e os cadáveres são apenas algumas vítimas de uma obsessão, a carnificina que irriga os campos serve de aroma natural, onde o homem reto oferta a sua oferenda a seu Deus

¹⁹ Toda versión de Dios es autobiografía. No solamente procede de nosotros, sino que es asimismo nuestra propia interpretación.

²⁰ Habiendo agotado todas las posibilidades de la experiencia divina, ensayando a Dios en todas sus formas llegaremos fatalmente a la saciedad y al asco, tras tal lo cual respiraremos libremente.

²¹ A veces experimento una especie de estupor ante la idea de que hayan podido existir «locos de Dios», que sacrificaron todo por El, comenzando por la razón. Con frecuencia creo vislumbrar cómo puede uno destruirse por El en un arrebato mórbido, en una disgregación del alma y del cuerpo. De ahí la aspiración inmaterial a la muerte. ¡Algo podrido hay en la idea de *Dios*!

e não poupa esforços para acatar a vontade de seu Deus, de proclamar sua lei, mesmo que isso custe algumas cabeças.

Deus não passa de uma caricatura mal elaborada na qual o homem quis expressar suas qualidades, mas essas versões de Deus que o homem tem conseguido não se auto afirmam por muito tempo. As divindades que o homem cria não passam de sua própria interpretação “se trata de uma dupla visão introspectiva, que nos descobre a vida da alma como um eu e como Deus. Nos refletimos Nele e Ele se reflete em nós”²² (CIORAN, 1998, p. 79, tradução nossa). Deste modo, à medida que se apaixona por um Deus, o homem a invés de cuidar de sua divindade, ele, ao contrário, procura cuidar dos homens.

É inelutável, em quase todo profeta flamejante se esconde uma fera bestial que está propícia a matar a qualquer instante à medida que suas ideias não são aceitas, “não poderíamos defender-nos demasiado das garras de um profeta” (CIORAN, 2011b, p. 14), desse modo, só basta ouvir ele levantar a voz e começar a falar, a propor algo de novo, qualquer ideal que seja, que demonstre segurança no que fala ou mesmo quando ele se refira em primeira pessoa do plural, “nós”. Seria o bastante para não dar ouvidos ao que ele fala. Pois em qualquer profeta se pode ver a forma de um tirano, de um carrasco, pois inevitavelmente em quase toda uma profecia há algo de terrível, há nela uma forma de terror mascarada e o filósofo romeno alerta que quando a profecia vem desses agentes “puros”, é nesse exato momento que se deve temer.

O fanático é incorruptível; se mata por uma ideia, pode igualmente morrer por ela; nos dois casos, tirano ou mártir, é um monstro. Não existem seres mais perigosos do que os que sofreram por uma crença: os grande perseguidores se recrutam entre os mártires cuja cabeça não foi cortada. Longe de diminuir o apetite de poder, o sofrimento o exaspera; por isso sente-se mais à vontade na companhia de um fanfarrão do que de um mártir; e nada o repugna tanto como este espetáculo onde se morre por uma ideia. (CIORAN, 2011b, p. 16).

Quando se anuncia algo ou se propõe uma novidade, o perigo mora aí, porque quase todos querem que suas ideias tenham validade perante os demais e para isso acontecer não medem esforços, são capazes de morrer como também de fazerem vítimas a favor de um ideal. Isso ocorre porque na sua maioria os homens se acham o centro de tudo, a razão incontestável, tudo parece se encerrar neles próprios.

O homem é um ser inquieto, ao que parece, por natureza, não fica quieto em si mesmo, procura algo para se distrair e se entreter, o tédio é demasiadamente insuportável, precisa de

²² Se trata de una doble visión introspectiva, que nos descubre la vida del alma como un yo y como Dios. Nos reflejamos en Él y Él se refleja en nosotros.

alguma coisa que o divirta. Assim, “todos distribuem receitas de felicidade, todos querem dirigir os passos de todos” (CIORAN, 2011b, p. 17). O outro está errado, é preciso que ele caminhe pela estrada correta e é de tal modo que surgem os salvadores, os profetas que transformam o eu em religião, se se renegam as ideias todos se tornam vítimas do “jogo universal”.

Criador de valores, o homem é o ser delirante por excelência, vítima da cresça que algo existe, enquanto que lhe basta reter sua respiração; tudo se detém; suspender suas emoções; nada vibra mais; suprimir seus caprichos: tudo se torna opaco. A realidade é uma criação de nossos excessos, de nossos exageros e de nossos desregramentos. Um freio em nossas palpitações: o curso do mundo torna-se mais lento: sem nossos ardores, o espaço é de gelo. O próprio tempo só transcorre porque nossos desejos engendram este universo decorativo que uma gota de lucidez desnudaria. (CIORAN, 2011b, p. 27).

Deste modo, pode explicar porque Deus se mostra tão débil e ao mesmo tempo medíocre, pois Deus não passa de valores inventados pelo homem, inventado na demência de uma ideia pela qual pudesse se salvar e salvar aos demais. Deus se mostra tão parecido com a humanidade, que é irrevogável a sentença: “Criou, Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou, homem e mulher os criou” (Gn. 1:27;), mas com um detalhe, o homem inverteu os papéis para que pudesse ter a quem se ajoelhar e juntar as mãos. O que se consta é que o homem não pode dá uma vivacidade mais adequada à sua criação, teria ele fabricado um outro ser com melhores qualidades e que desempenhe melhor o papel de um Deus carrasco? Também o homem criou o Diabo. Porém lhe atribuiu ação, sagacidade e vitalidade, o que restou de mais pálido foi jogado sobre os Deus bondoso.

A invenção do Diabo teria surgido quando o homem ainda tinha em si toda aquela propensão para suas qualidades dominantes, para o instinto que ainda existe em si, mas a muito tempo esse instinto está adormecido. Deus surge como contra ponto, como rival do Demônio, Deus é negação da vivacidade do instinto, ele nasce da necessidade de rivalidade. Isso pode ser atestado na seguinte citação:

Voltaremos-nos para o Diabo? Mas não saberíamos dirigir-lhe orações: adorá-lo seria rezar introspectivamente, rezar a nós. Colocamos em nosso duplo todos os nossos atributos e, para realçá-lo com uma aparência de solenidade, o vestimos de negro: nossas vidas e nossas virtudes, de luto. Dotando-o de maldade e de perseverança, nossas qualidades dominantes, nos esgotamos para torná-lo tão vivo quanto fosse possível; nossas forças se consumiram em forjar sua imagem, em fazê-las ágil, saltitante, inteligente, irônica, e sobretudo mesquinha. As reservas de energia de que dispúnhamos para forjar Deus reduziam-se a nada. Então recorremos à imaginação e ao pouco de sangue que nos restava: Deus só podia ser fruto de nossa anemia: uma imagem vacilante e raquítica. (CIORAN, 2011b, p. 36).

Portanto, é mais compreensível o homem se identificar com o Diabo do que propriamente com Deus. Nesse sentido, o filósofo romeno ao afirmar que Deus foi fabricado de nossas últimas reservas, de certa forma, ele assevera que a criação do Demônio se deu antes do que esse Deus raquítico ao qual o homem escolheu para orar com os joelhos sob o chão, mas o homem é uma incógnita não se sabe ao certo o que ele prefere. E que, por conseguinte, cultuar o Diabo é voltar as nossas essências, aos nossos instintos primeiros.

Os homens na sua decadente história de existir sob o chão parece que não compreenderam a sua dimensão finita. Depois de vários séculos sucessivos vivenciando os seus dramas, ainda é possível encontrar pessoas que se sacrificam por uma ideia, por uma ilusão da qual não tem muita certeza, é preciso que outras pessoas acreditem na sua alucinação para que a mesma possua validade. “Vê mártires por toda a parte: uns se sacrificando por necessidades visíveis, outros por necessidades incontroláveis, todos prontos para enterrar seus nomes sob uma certeza” (CIORAN, 2011b, p. 37), que no fim se mostram dramáticas.

Que propósito o homem tenta encontrar na história? Poderia ser a salvação, a sua salvação? Na verdade não se sabe o que ele procura, “mas todo o mundo propôs algum: e há um pulular de fins tão divergentes e fantasiosos que a ideia de finalidade se anulou e se desvanece como irrisório artigo do espírito” (CIORAN, 2011b, p. 42). As ideias surgem, porém cada uma mais devastadora que as outras e cada um sofre as penalizações de não aceitar os ideais, os dogmas, se sofre na carne. Essa procura de sentido no mundo é causa considerável de algumas patologias e Deus é uma delas.

Vi este perseguir tal meta e aquele tal outra; vi os homens fascinados por objetos díspares, sob o encanto de projetos e de sonhos ao mesmo tempo vis e indefiníveis. Analisando cada caso isoladamente para descobrir as razões de tanto fervor desperdiçado, compreendi o sem-sentido de todo gesto e de todo esforço. Existe uma só vida que não esteja impregnada dos erros que fazem viver? Existe uma só vida clara, transparente, sem raízes humilhantes, sem motivos inventados, sem os mitos surgidos dos desejos? Onde está o ato puro de toda utilidade: sol que abomine a incandescência, anjo em um universo sem fé, ou verme ocioso em um mundo abandonado à imortalidade? (CIORAN, 2011b, p. 61-62).

A humanidade procura a qualquer custo um objeto que ao lhe trazer fascinação também lhe traga conforto, a leve a uma transcendência, que a mesma possa transcender sua condição miserável. A imortalidade a qual a humanidade deseja fervorosamente é uma ideia forjada na angústia humana, no desespero que o ser humano tem diante da constatação de sua finitude. Assim surgem os deuses, os heróis, os santos, os mártires e os profetas.

Mas “toda fórmula de salvação erige uma guilhotina” (CIORAN, 2011b, p. 122). A história humana pode ser consultada para revelar o quão trágico as ideias se tornaram, o quanto sangrentas se constituíram com o passar do tempo, “os únicos de que a memória dos homens guarda vestígio – deixam atrás de si o solo semeado de cadáveres” (CIORAN, 2011b, p. 103). Depois de sua ideia prevalecer sobre as demais; o segundo passo é o surgimento de uma religião, isso não quer dizer que a chama que incendiava suas ações deixou de existir, apenas ela ganhou mais adeptos e, desse modo, tornou-se mais poderosa e sanguinária, “as religiões contam em seu balanço mais crimes do que as mais sangrentas tiranias, e aqueles que a humanidade divinizou superam de longe os assassinos mais conscienciosos em sua sede de sangue” (CIORAN, 2011b, p. 103).

O que propõe uma fé nova é perseguido, na espera de que chegue a ser, por sua vez, perseguidor: as verdades começam por um conflito com a polícia e terminam por apoiar-se nela; pois todo absurdo pelo qual se sofreu degenera em legalidade, como todo martírio desemboca nos parágrafos de um código, na insipidez do calendário ou na nomenclatura das ruas. Neste mundo, até o próprio céu se torna autoridade; e houve períodos que só viveram para ele, Idades Médias mais prodigas em guerras que as épocas mais dissolutas, cruzadas bestiais, falsamente revestidas de sublimidade, ante as quais as invasões dos Hunos parecem travessuras de hordas decadentes. (CIORAN, 2011b, p. 103).

Nesta perspectiva, as ideias tomam formas imagináveis, tudo parece que irá correr bem durante o seu desenvolvimento, mas o resultado final contradiz tudo ou quase tudo daquilo que foi proposto por uma única ideia e através de uma novidade. Neste caso, seria mais preferível se defender de todos esses homens que surgem como profetas, livrar-se de suas ideias, abstrair-se de seus ideais e de suas religiões. No fim das contas as ideias de um salvador, de um Deus, constitui-se como uma trágica ideia humana. Afinal, para quê proclamar um Deus se o mesmo é um ser avido por sangue? A defesa de um ideal, de uma religião, de um deus perante os demais custa-se sangue.

Concluído, por enquanto, a perspectiva de Deus como uma ideia trágica, agora em diante o texto se dirigirá a abordar de que maneira Cioran entende a Religião. No presente caso, a religião deve ser entendida como algo que engloba todas as religiões, neste caso, como doutrina, a religião, então, para Cioran se constituirá como uma ilusão em meio a tantas outras ilusões existentes.

2.3 A Religião na ótica cioraniana.

Quem não segue ideias sofre as consequências de não aderir ao discurso do profeta que proclama uma salvação mesmo que essa proposta seja absurda por demais. Nesse interim, a religião pode ser considerada também como uma ideia humana, mas ela não surge independentemente, pelo contrário, precisa de bases, necessita de algo que lhe sustente e lhe dê legitimidade.

Em *Nos cumes do desespero*, Cioran dirige uma crítica acerca das religiões que veem no sofrimento um meio que a Divindade se utiliza para provar as pessoas ou simplesmente para que se possa expiar os pecados e a ausência de fé. Isso pode ser até válido para aqueles que acreditam, mas ao sair da esfera da crença essa lógica se torna um tanto contraditória e mesmo dentro da região ela já é por si só contraditória, pois Deus castiga tanto os maus quanto os bons. E fica a questão no ar: Por que isso acontece? Por acaso Deus não consegue distinguir os seus servos?

Pergunto-me por que só algumas pessoas sofrem. Existiria alguma razão nessa seleção que retira da massa de gente normal uma categoria de eleitos destinados às mais terríveis torturas? Certas religiões afirmam que o sofrimento é o meio pelo qual a Divindade nos põe à provas ou nos faz expiar um mal ou uma descrença. Embora esse conceito possa ser válido para a ilusão do homem religioso, ele não o é para aquele que vê como o sofrimento se aninha em todos os tipos de indivíduos, muitas vezes mais frequentemente até mesmo entre os puros e inocentes. Não há justificação de valor no fenômeno do sofrimento. É absolutamente impossível fundamentar o sofrimento numa hierarquia de valores. Ademais, resta saber se é capaz de haver alguma hierarquia de valores. (CIORAN, 2011c, p. 66-67).

Desse modo, não se pode afirmar que o sofrimento sendo característica do gênero humano, o mesmo possa ser utilizado por uma Divindade como forma de repreensão, esse argumento utilizado pela religião se torna um tanto falho. Em breve análise se pode supor que a religião em algumas perspectivas trava o homem, ela o deixa imóvel com os seus gessos. A sua argamassa pode ser identificada no edifício moral que ela constrói e tenta enquadrar a todos.

Por que as religiões dão uma importância imensurável ao homem? Talvez seja porque o homem seja um projeto de salvação, no mínimo um projeto falho que precise de conserto, daí uma demasiada atenção. Em *De lágrimas e de santos*, é possível perceber que a religião não tendo mais argumentos a mesma recorre às lágrimas como único fundamento possível para ainda existir.

A religião é um sorriso que paira sobre um sem-sentido geral, como um perfume final sobre uma onda de nada. Daí que, já sem argumentos, a religião se volta para as lágrimas. Só elas ficam para assegurar, ainda seja escassamente, o equilíbrio do universo e a existência de Deus. Uma vez esgotadas as lágrimas, e desejo de Deus desaparecerá também.²³ (CIORAN, 1998, p. 71, tradução nossa).

É somente nas lágrimas que ela pode ter sua existência, pois o sofrimento já não constitui mais como argumento válido, ele é abolido, afinal, todos sofrem, sejam os bons ou os maus, tenham um Deus ou não. Ainda em *Lágrimas e Santos*, Cioran afirma que a novidade que o Cristianismo trouxe, foi, o sinistro vencendo o sublime, enquanto as “outras religiões tem concebido a religião a felicidade de uma lenta extinção, o cristianismo tem feito da morte uma semente”²⁴ (CIORAN, 1998, p. 59, tradução nossa). Assim, a base que dá sustentação ao cristianismo é a morte, é a partir dela que se cria o conceito de salvação e, conseqüentemente, seus dogmas. Em *Exercício de admiração* é possível observar a assertiva cioraniana ao ratificar que “as religiões morrem por falta de paradoxos” (CIORAN, 2011a, p. 12).

Porém, Cioran tece críticas ferrenhas contra as religiões, afirmando que as religiões são ideologias e que a mesma possuem vícios. O que as religiões podem proporcionar são mudanças de humor. Por outro lado, a religião tem uma perspectiva de inibidora dos estados de humor do homem, ela o deixa sem imaginação em suas ações, ou seja, ela inibe os instintos humanos para se adequar a uma determinada norma.

O filósofo romeno identifica que as religiões para dominar, subjuguem as pessoas a sua natureza e a sua megalomania nata se unem aos regimes totalitários, pois as mesmas procuram se curarem da obsessão pelo poder e tenta ao mesmo tempo dá uma direção não política para suas aspirações. Ainda Cioran afirma que a única coisa que manteve de pé as religiões sobre as inclinações do homem foi o seu elemento ascético. Assim, se não tivesse surgindo durante o percurso da história místicos capazes de reanimar a chama interior das religiões, inelutavelmente as religiões por si mesma não seriam capazes de se manterem de pé.

Uma religião não é nada por si mesma, seu destino depende dos que a adotam. Os novos deuses exigem homens novos, suscetíveis, em todo momento, de decidir e de optar, de dizer diretamente sim ou não, em lugar de enredar-se em truques e empobrece-se pelo abuso do matiz. Desde as virtudes dos bárbaros consiste precisamente no poder de tomar partido, de afirmar ou de negar,

²³ La religión es una sonrisa que planea sobre un sinsentido general, como un perfume final sobre una onda de nada. De ahí que, sin argumentos ya, la religión se vuelva hacia las lágrimas. Sólo ellas quedan para asegurar, aunque sea escasamente, el equilibrio del universo y la existencia de Dios. Una vez agotadas las lágrimas, el deseo de Dios desaparecerá también.

²⁴ Otras religiones han concebido la felicidad de una lenta extinción; el cristianismo há hecho de la muerte una semilha.

sempre serão celebradas nas épocas decadentes: A nostalgia pela barbárie e a última palavra de uma civilização; e é, pelo mesmo, a do ceticismo.²⁵ (CIORAN, 1970, p. 92, tradução nossa).

Quando não se conhece a experiência religiosa em si mesma, tende-se inevitavelmente a se querer fazer um balanço sobre Deus, ou seja, fazer um levantamento das ações divinas “estudar suas variedades e reservar seus estremecimentos aos mitos – essas tonturas para as consciências historiadoras”²⁶ (CIORAN, 1990, p. 80, tradução nossa), assim, é a atitude do homem que é considerado como sendo moderno, que ao abandonar a sua postura de reza, de estar orando a um ser extramundano para, então, começar a comentar as orações. “Já nenhuma exclamação, só teorias. A religião boicota a fé”²⁷ (CIORAN, 1990, p. 80, tradução nossa), portanto, como já se tinha explanado antes a religião em si engessa, torna imóvel o homem.

No *Breviário de decomposição*, Cioran identifica que a partir do momento em que o cristianismo se tornou uma religião quase que universal e por todos terem se acostumados com os sermões que perpassam mais de dois mil anos e como também os códigos que foram imposto consistiram em educar o fel, a audácia dos latidos dos cínicos, “os méritos do cinismo foram ofuscados e pisoteados por uma religião inimiga da evidência” (CIORAN, 2011b, p. 92). Por conseguinte, o filósofo franco-romeno faz uma profecia que no mais parece uma antiprofecia vista a partir de uma ótica religiosa, “mas chegou o momento de opor às verdades do Filho de Deus as deste “cão celestial” (CIORAN, 2011b, p. 92). O caráter adestrador que a religião tem é facilmente perceptível, basta ver os seus dogmas, códigos e sua intolerância. Quanto a questão da profecia em Cioran isso será visto mais adiante.

Quem, lúcido, se compreenda, se explique, se justifique e domine seus atos, jamais fará um gesto memorável. A psicologia é o túmulo do herói. Os milhares de anos de religião e raciocínio debilitaram os músculos, a decisão e o impulso aventureiro. Como não desprezar essas empresas da glória? Todo ato que não é presidido pela maldição luminosa do espírito representa uma sobrevivência da estupidez ancestral. As ideologias só forma inventadas para dar um brilho ao fundo de barbárie que se mantem através dos séculos, para cobrir as inclinações assassinas comuns a todos os homens. (CIORAN, 2011b, p. 148).

²⁵ A religion is nothing by itself; its fate depends on those who adopt it. The new gods demand new men, capable, in any circumstance, of decision, of choice, of saying firmly yes or no, instead of floundering in quibbles or becoming anemic by abuse of nuance. Since the *virtues* of barbarians consist precisely in the power of taking sides, of affirming or denying, they will always be celebrated by declining periods. The nostalgia for barbarism is the last word of a civilization; and thereby of skepticism.

²⁶ Estudia sus variedades e reserva sus estremecimentos a los mitos – esos vértigos para consciências historiadoras.

²⁷ Ninguna exclamación ya, sólo teorías. La religión boicote la fe.

Ao ver na religião esse inibidor dos músculos, a mesma em si não pode ser vista com bons olhos, pois ela padroniza Deus a partir de regras é que se pode chegar a ter um contato com a divindade, neste caso, a religião cria dentro de si um sistema, quem não segue seus dogmas é considerado como intruso, inimigo da “religião e de Deus”. A sua própria verdade é posta no centro de tudo, aquele Deus que antes era acessível se torna distante e irreconhecível, talvez porque outros homens o modelaram de uma outra forma. Deus então é assassinado pelos detentores das normas e dos dogmas que colocam em seu lugar uma macabra marionete. Quando a religião começa a definhar as suas portas se abrem e suas normas se tornam mais brandas para depois de reedificadas as suas bases se tornarem mais agressiva.

“É a abstração, as sonoridades sem conteúdo, dilapidadas e empoladas, que o impediram de desaparecer, e não as religiões e os instintos” (CIORAN, 2011b, p. 157). Neste sentido, se as religiões tentam ser um caminho que conduza o homem a Deus, elas fazem o papel de atravessadoras, o preço que cobram é caro por demais, produzem um deus a custo de produzirem patologias no espírito humano; de venderem uma divindade forjada nos seus desejos mais obscuros. A única arma que pode deter a religião é a saúde, ou seja, quando a humanidade não perecer mais por causa dos males e suas carências forem saciadas, a marcha das religiões ficará imóvel.

A humanidade, de certa forma, ao ser adestrada por mais de dois mil anos conta em seu seio diversas patologias. A busca pelo Diabo tomou proporções imagináveis, era necessário perseguir esse adversário de Deus, como também era preciso acabar com o seu reinado sobre a Terra. Quando os espanhóis chegaram à América, especificamente na América do Sul, não titubearam em afirmar que toda aquela manifestação cultural-religiosa era manifestação demoníaca. E não demoraram em encontrar demônios por toda parte, transformaram os deuses indígenas em demônios e passaram para os índios suas patologias psicológicas. Enfraqueceram a saúde mental com a ideia de pecado e com a ideia do Juízo Final, assim, proporcionaram um terror devastador.

Para sair dessa condição de doença patológica o homem precisa trilhar um caminho que não o leve para a religião, mas que o distancie da mesma. Isso pode ser constatado em *Exercícios de admiração* “todos nós somos ex-crentes, Eliade em primeiro lugar. Somo todos espíritos religiosos sem religião” (CIORAN, 2011a, p. 110). Assim, Cioran não propõe uma salvação, mas um remédio contra a religião, uma maneira de se livrar dos gessos, das correntes que prendem o homem.

As religiões, em seu ódio contra tudo o que é nobreza, honra e paixão,

contaminaram as almas de covardia, as privaram de sentir novos estremecimentos e frenesis. Mas onde mais fortemente golpearam foi na necessidade que o homem tem de ser ele, valendo-se da vingança.²⁸ (CIORAN, 1998, p. 26, tradução nossa).

Na citação acima, Cioran expressa de que forma ele entende a religião. Desse modo, a religião na ótica cioraniana não passa de uma ideologia, a qual homens se fizeram parte e com uma pretensa fome de poder fizeram da religião uma forma de dominação. Se antes ela tinha uma perspectiva de “ligar” o homem a algo parece que em alguns casos ela perdeu essa capacidade, em si “as religiões são insensíveis ao encanto do nada imanente, à aparência como tal”²⁹ (CIORAN, 1998, p. 12, tradução nossa), por isso o seu caráter intransigente e intolerante e ainda “as religiões querem nivelar a diversidade; suprimir a individuação. O sentido da libertação é a desapareição do pronome”³⁰ (CIORAN, 1998, p. 12, tradução nossa). Assim, pode-se entender que em certa medida Cioran ao observar o caráter dominatório que as religiões tomaram identifica que as duas saídas possíveis seria; ocultar o Deus verdadeiro e deixar que os outros deuses ressurgam, do contrário, ainda se persistirá nessa trágica ideia humana como meio de salvação; e ou que todos sejam espíritos religiosos sem religião, ou simplesmente, místicos sem religião.

De certa maneira, perpassando a ótica cioraniana definir a religião não constitui uma tarefa fácil dentro de seu pensamento. Porém, analisando o percurso feito desde uma teologia negativa, em que o pensador romeno nega a possibilidade do deus bom ter alguma atividade positiva no escândalo da criação, como também a partir de Deus de uma ideia, que por vezes é trágica desde a sua origem, surge a hipótese de que a religião é uma das ilusões que o homem criou, ou melhor, as religiões são uma ilusão.

²⁸ Las religiones, en su odio contra lo que es nobleza, honor y pasión, contaminaron las almas de cobardia, las privaron de nuevos estremecimientos e frenesies. Pero donde más fuertemente golpearon fue en la necesidad que tiene el hombre de ser él, valiéndose de la venganza.

²⁹ Las religiones son insensibles al encanto de la nada immanente, a la apariencia como tal.

³⁰ Las religiones quieren nivelar la diversidad; suprimir la individuación. El sentido de la liberación es la desaparición del pronombre.

3 A MÍSTICA

3.1 Uma definição de mística

Antes de adentrar propriamente na questão mística que envolve o pensamento de Emil Cioran precisamos definir o que é mística para não cometermos equívocos. Nesse interim, a etimologia da palavra mística vem do grego *μυστικός* que pode significar alguém que esteja iniciado no que é possível chamar de uma religião dos mistérios. Assim, o místico é aquele que busca uma comunhão com algo derradeiro e ulterior.

No século XVII o conceito de mística estava atrelado a uma coisa que designava “algo de excepcional, de particular, de reservado, que, de modo misterioso, se comunica com aquele ‘sobrenatural’ visto de alguma forma como algo distante e diferente do natural” (VANNINI, 2005, p. 11). E partindo dessa lógica a mística deveria ser entendida, quer dizer, ela passa a ter características como, por exemplo, algo que está atrelado aos dons ou graças excepcionais.

Ao denotar esse caráter de excepcionalidade e sobrenaturalidade, a mística dentro do contexto religioso cristão situada mais especificamente no período chamado de Contra Reforma, perde terreno e ocupa um lugar marginal. Isso se dá devido ao controle religioso que a Igreja fazia afim de ter controle da vida religiosa em todas as suas dimensões. Essa tentativa de enquadrar a mística, de explicar a mística constituiu algo complexo e extremamente difícil. Portanto, a mística deve ser entendida não como uma forma excepcional, mas algo que está atrelado ao interior como forma de se encontrar consigo mesmo e está de certa forma conectado com o meio a sua volta.

Outro caráter importante que se deve atentar é com relação a experiência mística, pois a mesma constitui um fenômeno complexo e totalizante, do qual estão indubitavelmente integrados todos os aspectos da realidade humana. Desse modo, a experiência mística é uma experiência de unidade, quer dizer, uma experiência do Uno.

Como primeira aproximação, podemos dizer que a experiência mística tem lugar no terreno desse encontro com o Outro absoluto, cujo perfil misterioso desenha-se sobretudo nas situações-limites da existência, e diante do qual acontece a experiência do Sagrado. No entanto, a experiência mística, apresenta-se dentro da esfera do Sagrado caracterizada pela certeza de uma anulação da distância entre o sujeito e o objeto imposta pela manifestação do Outro absoluto como *tremendum* (para utilizar a terminologia de R. Otto); ela é a experiência do Outro absoluto como *fascinatum*, mas o *fascinium* aqui é apelo a uma forma de união na qual prevalece o aspecto participativo e frutivo, tendendo dinamicamente a uma quase-identidade com o Absoluto e

transformando radicalmente a experiência daquele que se vê implicado nessa experiência. (VAZ, 2009, p. 16).

Contudo, o que será visto adiante não constitui propriamente de uma experiência mística aos moldes cristãos, pois a mística que se pode perceber no pensamento de Emil Cioran não parte do silêncio interior e muito menos de uma relação intrínseca com um Absoluto. Pelo contrário, a experiência mística cioraniana parte da música como vibração interior. Por outro lado, a experiência cioraniana da mística também se dá através das disposições das lágrimas.

3.2 A experiência mística pela música

A segunda obra de Cioran *O livro das ilusões* escrito ainda em romeno tem uma peculiaridade estranha e ao mesmo tempo excêntrica. Nela pode ser observado que a experiência musical constitui um meio de chegar ao êxtase, como também uma forma de experiência mística.

Essa obra é capital para o desenrolar de quase todo o seu pensamento, além do suicídio ser o carro chefe de seu pensamento, a problemática da santidade está no centro de seu discurso filosófico. Assim, a pretensão é de mostrar que o filósofo romeno pode ser considerado um místico, mas que não constitui uma mística que busca uma ligação direta com um deus. A experiência mística de Cioran difere totalmente de um João da Cruz ou de uma Tereza de Ávila.

De alguma forma, a mística cioraniana converge para um paradoxo totalmente diferente em relação ao que comumente se define por mística. O último Dandi, expressão utilizada por Savater para designar esse filósofo da carne, ao se definir como um espírito religioso sem religião, ele demonstra que não é adepto de nenhuma religião. Ao se aproximar de uma religião ele absorve o que acha essencial e rejeita de forma ríspida as imposições que a religião faz ao homem.

Um tipo especial que denota o seu caráter místico está imbricado na música como meio de se atingir o êxtase, é por meio da música, da dilaceração, da carne que se chega ao êxtase, porém o êxtase que Cioran atinge, pode-se assim considerar, como uma lucidez demoníaca. As suas chamas interiores denotam um fervor quase que abissal.

Êxtase musical. Sinto que perco matéria, que caem minhas resistências físicas e que me dissolvo em harmonias e ascensões de melodias interiores. Uma sensação difusa e um sentimento inefável me reduzem a uma indeterminada soma de vibrações, de ressonâncias íntimas e de envolventes sonoridades. Tudo o que acreditei ter em mim de singular, isolado em uma solidão material,

fixado em uma consistência física e determinado por uma estrutura rígida, parece ter se transformado em um ritmo de sedutora fascinação e de imperceptível fluidez. (CIORAN, 2014, p. 7).

Cioran vê na música esse local propício para o perder-se diante de si, mas esse perder-se é esquecer-se. Esse esquecer-se é, de certa forma, sair da sua condição, a condição miserável que a humanidade se encontra mergulhada. Assim, de certo modo, a música tem um papel de aliviar o homem das suas mazelas, como bem coloca Schopenhauer no livro III de *O mundo como vontade e representação* que é pela arte que o homem consegue sair por um instante do perene círculo do samsara.

Porém na perspectiva cioraniana a música tem uma função além de sair do círculo do sofrimento, a música tem a prerrogativa de elevar o indivíduo ao estado de êxtase, “o estado musical não é uma ilusão, porque nenhuma ilusão pode dar uma certeza de tal amplitude, nem uma sensação orgânica de absoluto, de incomparável vivência significativa por si só e expressiva em sua essência” (CIORAN, 2014, p. 7-8).

Assim, o êxtase que Cioran tem é totalmente diferente em relação aos místicos que durante um certo período ele estuda. Se os místicos e os ascetas tinham uma experiência de êxtase quando eles entravam em contato com o absoluto, Cioran ao contrário, tem o seu êxtase na melodia interior, na pulsação orgânica da música. Ele sente o mundo dentro de si, o universo em seu interior e tenta absorver o mundo como um todo, ser ele próprio o mundo, “nesses momentos de torrente sonora, de posse integral do mundo, só posso me perguntar por que não seriei eu todo este mundo” (CIORAN, 2014, p. 8).

De forma precisa, o filósofo romeno trilha um caminho um pouco incomum em relação à busca do absoluto. O que ele procura não é o Absoluto no termo hegeliano que pode ser equiparado a Deus, pelo contrário, ele pretende atingir um tipo de absoluto em si, ou seja, ele próprio como absoluto com a finalidade de ultrapassar o Absoluto. A intenção de Cioran não é ficar submisso a um absoluto, mas ultrapassar qualquer absoluto.

O que o último dândi almeja é uma unidade que visa uma ruptura com todo o tipo de individuação, uma ruptura com as barreiras que são impostas pela existência do mundo presente.

Quem não tenha tido a sensação de desaparecimento do mundo, como realidade limitativa, objetiva e separada, que não tenha tido a sensação de absorver o mundo durante seus êxtases musicais, suas trepidações e vibrações, nunca entenderá o significado dessa violência na qual tudo se reduz a uma universalidade sonora, contínua, ascensional, que evolui para o alto em um agradável caos. E o que é esse estado musical senão um agradável caos cuja

vertigem é igual à beatitude e suas ondulações iguais a arrebatamentos? (CIORAN, 2014, p. 8).

É por meio da música que se chega a sair de uma constante relatividade da vida. Através da música é possível que o indivíduo anule a si mesmo e a sua substância seja reduzida em um ritmo musical. A partir de que sua substância se torna ritmo o indivíduo chega a imaterialidade rítmica. Ele não se reconhece a si como substância, mas parte do ritmo como forma de ritmo.

Quando se atinge o êxtase musical não se almeja outro estado, esse estado seria ideal de estar. Assim, a experiência do êxtase musical que Cioran sente consta apenas de momentos, como um tipo de ascese momentânea. Para ele o ideal seria não sair do estado ao qual chegou, pois a sua vontade é de não recordar desses estados, mas os vivenciar na sua completude, sem precisar voltar a outro nível que não seja o êxtase em si.

A sua experiência de êxtase através da música é descrita como uma embriaguez de melodias, a sensação que o êxtase proporciona faz com que ele mesmo sinta como se fosse “música de esferas, uma explosão de vibrações, um canto cósmico e uma elevação em espiral de ressonâncias” (CIORAN, 2014, p. 9).

Na embriaguez melódica os momentos de tristeza são suportáveis e as lágrimas se revelam ardentes como se estivesse à beira de uma revelação mística. Mas essas lágrimas não correspondem às lágrimas externas que se manifestam pelos olhos, ao contrário, elas são lágrimas interiores.

Por outro lado, o sentimento musical que se tem da própria existência só pode ser vivenciado em seu máximo, à medida que se suportar um tremor absurdo, esse tremor leva ao êxtase musical, porque a elevação a esse estado pode ser atingido de forma extática. É preciso que os nervos tremam e desse tremor suja o que pode ser chamado de musicalidade interior. Esse tremor consiste em um tremer interior.

Tremer até ali, até onde tudo se torna êxtase. E esse estado não é musical se não é extático. O êxtase musical é uma volta à identidade, ao originário, às raízes primárias da existência. Nele só permanece o ritmo puro da existência, a corrente imanente e orgânica da vida. Ouço a vida. (CIORAN, 2014, p. 9).

Sendo o êxtase musical uma volta ao estado originário, neste caso, o êxtase que é proporcionado pela música leva o homem para a sua verdadeira essência. Se antes as ilusões que encobriam a visão do homem o fazia distanciar de sua existência elementar, o êxtase proporciona a compreensão da realidade. Ele faz ter a noção do que significa esse ritmo da existência.

A música também pode proporcionar a alegria de se morrer, que constitui algo totalmente diferente da ideia de morte. Ela é proporcional ao desprendimento de si, o esquecimento de si e da realidade. A alegria de morrer é proporcionada nesses momentos de êxtases musicais. Essa experiência de êxtase releva algo mais intrínseco, a lucidez.

A lucidez é despertada a partir da experiência musical, porém, ela não só pode ser despertada a partir dessa experiência. O êxtase musical poder ser um meio, mas não o único meio de se chegar a lucidez. Também pode ser conseguida através de dois acessos de arrebatamento, ou seja, dois êxtases instantâneos.

Quando se está no êxtase, adquire-se a lucidez, por isso que quem está na experiência do êxtase musical sente a alegria de morrer, pois a lucidez revela a condição na qual o indivíduo se encontra e ele tem consciência em que estado está. Assim, não morrer no estado musical é uma perda, afinal, “o retorno à existência cotidiana depois de tais instantes é uma perda infinitamente maior que a extinção definitiva” (CIORAN, 2014, p. 10).

Além da música, Cioran identifica que o amor também tem essa capacidade de dar a alegria de morrer. Além do mais, ele também pode proporcionar um momento de êxtase. O amor ao qual o filósofo romeno se refere corresponde ao amor erótico. No estado erótico também é possível chegar a lucidez, por isso que quem está nesse estado também sente o gozo de morrer nesses instantes.

Porém, ao imaginar ou mesmo ter a ideia de voltar tanto do estado musical quanto do estado erótico, constitui a perda dessa alegria de morrer, pois ao conceber a ideia de voltar, concebe-se a vontade de reviver um estado antes desses dois estados e o fator de unicidade é tido como ilusão, porque “voltaríamos ao sentimento da imanência da morte na vida, que faz desta apenas um caminho em direção à morte” (CIORAN, 2014, p. 10).

Mas nem a música e muito menos o amor podem vencer a morte. A morte é esse paradigma inquebrável, pois todos os projetos são vencidos por ela. O homem pode projetar, no entanto, ele tem um paradigma que até o presente momento não conseguiu transpor. A música e o amor apenas têm o poder de combate contra a morte, toda via não podem vencê-la no que ela tem de essencial, a decomposição.

Entre a música e a morte não existe uma intermediação ou entre o amor e a morte, a relação existente entre ambos e a morte se dá através de um salto, um salto erótico e um salto musical que tem direção para a morte.

O primeiro te arremessa pelo insuportável de sua plenitude; e o segundo, pela soma de suas vibrações, que quebram as resistências da individualidade. O

fato de que haja alguns homens que se suicidem ante a impossibilidade de continuar suportando as loucuras do amor reabilita o gênero humano, assim como o reabilitam as loucuras que experimenta o homem na vivência musical. Quem não entende e nem sente a música é tão criminoso quanto aquele que não sente que, em tais momentos, poderia cometer um crime. (CIORAN, 2014, p. 11).

Assim, tais estados se não proporcionam a morte alegre, ao menos têm o valor de revelar o pesar por não atingir a morte por meio desses estados. Se alguém conseguir a proeza de sentir que morre a cada estado de êxtase erótico ou no musical, ele compreenderia o verdadeiro sentimento pela vida. Desse modo, é preferível dar o salto, o salto musical e o salto erótico a cada instante, mas em direção à morte.

Só é possível viver os estados musicais perto dela, se vive estados musicais longe dela, esses estados são penosos. Alcançar o êxtase musical consiste em estar próximo da música, ou seja, ser puro ritmo musical. O ato de escutar a música deve ser de maneira menos objetiva possível, pois quando se tem objetividade não se consegue sentir entusiasmo, “não sente que teria que uivar, chorar ou dissolver-se, não participa de um ritmo de frenesi geral nem se delicia com o prazer das ondas sonoras” (CIORAN, 2014, p. 38).

A música tem algo de essencial. Ela proporciona para quem a escuta uma dilatação de si mesmo e também dá a sensação de um estourar pelas sensações que ela proporciona, ela torna a matéria sutil, tem o poder de anular quem a escuta, e, assim, de tornar as pessoas etéreas. Portanto, a música é esse canal pelo qual se esquece de si mesmo como matéria física.

O estado musical deve propiciar a perda do senso de limitação que se tem diante do espaço. Como também o sentido de existência em uma perspectiva que o filósofo francoromeno chama de sequência temporal. Todavia, ele remete que ao se lamentar estando longe da música se “desperta em nossa consciência a fatalidade de nossa limitação espacial e temporal, de nossa distância com relação ao mundo” (CIORAN, 2014, p. 38).

Destarte, aproximar-se da música enquanto se lamenta, torna essa experiência rara e inigualável. É a experiência de quem se transforma diante dela como puro e imaterial. Já não se reconhece como matéria física, muda-se em onda sonora e ao fazer essa transfiguração sente-se como vibração.

Por outro lado, a depressão tem uma função colossal na experiência musical. Se antes ela tem o papel de isolar o homem do mundo e o mostrar como objeto ou que foi algum objeto, ainda ela desenvolve a percepção de qual “substrato e a materialidade que o liga à terra” (CIORAN, 2014, p. 38).

Se experimentamos estados musicais em momentos de depressão, significa que estes, pelas sonoridades, se desmaterializaram; é uma transfiguração completa que faz vibrar as tristezas íntimas e perder seu caráter de pesada materialidade. A tristeza, como origem do estado musical e como seu resultado, se assemelha só exteriormente à tristeza de todos os momentos não musicais; já que se purifica com as vibrações e cresce até um êxtase do infinito. (CIORAN, 2014, p. 38-39).

A transfiguração musical remete a esse caráter de imaterialidade, desse tornar-se ritmo puro. Ela consiste em fazer com que o homem perca a noção de tempo e espaço, ou seja, esquecer de si mesmo como materialidade física, como objetividade para ser unicidade, fazer parte do todo sem individualidade.

Isso quer dizer que quem tem essa experiência sente o todo. Passa da individualidade para a unicidade com o todo. Ao perder a noção de espaço e tempo, também perde a noção de indivíduo e do ser em-si-mesmo como essencialidade de sua própria substancialidade. Sentir-se parte do todo, é isso que proporciona a experiência musical.

Se a tristeza sendo origem do estado musical, ela também produz o que se pode determinar como vazio que se abre entre o homem e o mundo, fruto de um entusiasmo frenético a partir da distância do mundo. “Na música o vazio se converte em plenitude, que pode não ser senão um vazio que vibra” (CIORAN, 2014, p. 39).

Mas que experiência seria essa de um vazio que vibra? Um vazio que é aberto pela tristeza entre o homem e o mundo a partir da distância, mas pela música, transforma-se em um vazio vibrante? O vazio é um estado no qual o indivíduo se sente fora do mundo, distante dele, com a música esse vazio transmuta em vazio vibrante. Desse modo, o vazio pela música se torna parte do todo como imaterialidade sonora.

À medida que se tem a experiência musical, todos os estados psíquicos transmutam-se em uma vivência musical. A música converge os estados patológicos em vibrações “fundindo-os em convergências e imaterialidade sonoras” (CIORAN, 2014, p. 39).

No entanto, como afirma Cioran, a música só é amada por quem sofre demasiadamente pela vida.

Só amam a música aqueles que sofrem por causa da vida. A paixão musical substitui todas as formas de vida que não foram vividas e compensa no plano da experiência íntima as satisfações encerradas no círculo dos valores vitais. Quando se sofre vivendo, a necessidade de um novo mundo, distinto do que vivemos habitualmente, nasce de forma imperiosa para não diluir-nos em um vazio interior. E esse mundo só a música pode trazê-lo. (CIORAN, 2014, p. 39).

A música transpassa todas as outras artes. Enquanto as outras artes despertam uma visão diferente com relação a realidade, a música possui outro potencial, a de criar um mundo totalmente novo. O filósofo romeno entende que as obras de arte, por exemplo, uma pintura de Van Gogh, teria somente a capacidade de fazer uma reflexão a partir de sua representabilidade, mas essa reflexão é feita de forma comparativa com o mundo, o que não possibilita em se desprender do mundo para adentrar em outro mundo.

Se a arte tem o poder de tornar as coisas próximas, de demonstrar uma realidade aí, a música proporciona a experiência de tanto estar longe quanto perto ao mesmo tempo. Assim, ela “cria uma inteira gama de êxtases interiores” (CIORAN, 2014, p. 39). Como afirma o filósofo franco-romeno, mesmo estando diante de qualquer quadro, esse quadro não proporciona a sensação de sentir que o mundo começa em si mesmo, porém, a música proporciona essa sensação, de que o mundo começa dentro de si e se encerra da mesma forma.

A experiência da dor, de sofrer, faz com que a vivência musical se apresente com mais intensidade. Então, a loucura metafísica é gerada através da experiência musical que é intensifica pelo sofrimento. É através dela que se pode contemplar um outro mundo, um mundo que é imaterialidade.

O surgimento da música pode se dá através de uma patologia, ou melhor, de uma doença como afirma Cioran. Nesse estado de doença a música tem um papel fundamental, “o de ajudar o progresso da doença. Pois a música destrói o interesse pela ação, pelo dados imediatos da existência, pelo fato biológico como tal, e desabitua o indivíduo.” (CIORAN, 2014, p. 40).

Que remédio seria aconselhável para o desespero? A música responderia Cioran. Porém, não é qualquer música, a música de Mozart e de Bach em especial. A melodia das músicas de Mozart e Bach acarretam no filósofo romeno uma sensação de leveza, quase que angelical. Como se a música trouxesse algo de puro e encantador, algo de libertador que o impulsione para uma eternidade.

Tens então a impressão de que em ti, ser inconsolável, crescem asas que te lançam em um voo sereno, acompanhado de discretos e velados sorrisos, em uma eternidade de evanescente encanto e de doces e acariciantes transparências. É como se evoluíesses em um mundo de ressonâncias transcendentais e paradisíacas. (CIORAN, 2014, p. 40).

Por um lado, a música tem essa característica de revelar o pesar em cada um, pois ela desvenda e conduz todos ao seu mundo ideal. O pesar consiste nisso, de não ter alcançado o mundo ao qual se almejou, porém, a música produz esse instante de encontro com o mundo idealizado.

Além do mais, a experiência musical traz a sensação de um desejo de atingir uma pureza quase ou senão angelical, nesse desejo de pureza angelical, o sonho é algo que pode ser equiparado a uma realidade no outro mundo, no mundo idealizado. É fazer uma transcendência que não esteja ligado ao mundo no qual se habita e está ao mesmo tempo. É essa sensação de “um voo cósmico, com as asas abertas na direção de vastas distâncias. Eu queria engolir os céus que para mim nunca se abriram.” (CIORAN, 2014, p. 41).

Essa sensação de engolir os céus, é a sensação de tornar-se um todo, ou seja, sentir-se como se estivesse fazendo parte do todo e o todo estar dentro de si sendo parte de si com um todo. Como também se constitui um tipo de revolta mística perante a sua condição. Cioran faz um percurso interessante em relação a Nietzsche. É inegável que o filósofo alemão teve grande influência sobre Cioran, mas o percurso Nietzscheano vai da clarividência à doença, porém o trajeto cioraniano é inverso, ou seja, da doença à clarividência.

Dentro da perspectiva cioraniana a doença faz surgir a música, isso já foi visto antes, mas de que forma ela produz a música? Através das vibrações que ela proporciona. Não é possível chegar ao estado de vibração quando se está normal, mas a partir da doença. Ela é a “mola de nosso dinamismo interno, é condição essencial intensificar as vibrações até o paroxismo” (CIORAN, 2014, p. 68).

Além de produzir a música, a doença tem através das vibrações íntimas a capacidade de paralisar a vontade. Mas para paralisar a vontade as tensões íntimas devem ser superior às tensões da vontade. Assim, “se no período em que a doença nos domina, a vontade está paralisada e apagada, no período de frutificação da doença realizamos um verdadeiro salto por cima da vontade” (CIORAN, 2014, p. 68).

O filósofo romeno entende que a doença é esse ponto inicial no qual todos os outros êxtases têm o seu início. Através das vibrações que ela ocasiona, essas vibrações de vitalidade acarretam os excessos, assim, essas vibrações da doença podem ocasionar outros êxtases, como também, uma última transfiguração.

A doença de certa maneira constitui uma dor. Nas palavras do filósofo franco-romeno, “pois a dor precede tudo, incluindo o universo”³¹ (CIORAN, 1998, 103, tradução nossa), a dor também revela a essência de cada um, no sofrimento se é autêntico consigo mesmo. E a doença também tem essa característica de levar as pessoas de sua superfície inerte para o mais profundo que há em cada um. É nela que cada um cria a si mesmo.

³¹ Pues el dolor precede a todo, incluido el Universo.

Que nosso olhar seja um fluxo de raios de luz e que em nosso corpo ressoem mundos de harmonias; que o inundem infinitas espirais sonoras que se retorcem formando volutas de estranhas formas. Que gritos de desespero e guinchos causados pelo ranger dos dentes produto do ódio sejam o que dê intensidade a essas vibrações e que todos os lamentos se transfigurem em seu entusiasmo. Mergulhemos na dor até que se torne música e que a doença cante sua renúncia em hinos. (CIORAN, 2014, p. 70).

Assim, a dor e a doença podem ser esses meios para chegar a musicalidade das vibrações interiores. A possibilidade de torna-se música através de suas próprias sensações. Portanto, a dor e a doença são capazes de ensinar, de revelar a essencialidade de cada um. São também capazes de levar ao êxtase quando se tornam vibração e essa vibração em música.

O que Cioran quer afirmar é que “possuímos em nós mesmos toda a música”³² (CIORAN, 1998, p. 44, tradução nossa), toda a musicalidade está contida em cada um. Apenas as patologias e a dor ajudam a intensificar e a transbordar a musicalidade que cada um contém em si mesmo. Ao provocar o êxtase a música tira a percepção que se tem da realidade, o que faz sugerir que ela transporta para uma outra realidade e essa mudança de percepção pode ser entendida como transcendência, a transcendência estaria mais voltada no sentido de abstrair a realidade de uma outra forma além da qual que se está habituado.

Desse modo, a música possui uma característica que lhe é própria, a de “nos submerge até as ‘intimidades’ do ser” (CIORAN, 2011b, p. 88). Ela arrasta pelo êxtase para a essencialidade, para o que se tem de mais original. Na musicalidade as pessoas são mais profundas, não se fica na superficialidade. Para o filósofo romeno o saber, mais propriamente o saber filosófico, não possui profundidade.

A profundidade é adquirida nesses momentos em que a música nos revela que o nosso êxtase deve ser comparado a uma vibração no infinito. A serenidade tem mais profundidade do que um acúmulo absurdo de conhecimento, até mesmo do que o mais elevado sistema filosófico, ter profundidade não quer dizer ser complexo, ao contrário, é adentrar ao mais substancial das coisas da forma mais simples possível.

A música além de conduzir a profundidade da serenidade, ela conduz a não nos realizarmos na vida, através dela nos afastamos de qualquer finalidade que a vida possa ter. Estar em consonância com a música pode resultar em não realizarmos os nossos projetos, ou seja, os nossos projetos não podem ser realizados, ela nos transporta para um lugar aquém de nossa realidade, “a música nos ‘liberta’ da vida, servindo-se daquilo que nos faz esquecê-la. Se não, toda música é um atentado” (CIORAN, 2014, p. 87).

³² Posemos en nosotros mismos toda la música.

Como foi citado anteriormente, Cioran indica a música de Mozart e Bach como remédio para o desespero. Ele vê na música de Mozart a profundidade que é a serenidade, por meio dela se chega a ter asas de anjos. Ela nos transporta para o paraíso, ou seja, a música como ondulação pode constituir como esquema da felicidade.

Sempre que escuto a sua música nascem em mim asas de anjo. Não quero morrer, porque não posso conceber que um dia suas harmonias me sejam estranhas para sempre. A música oficial do paraíso. Por que não desmoronei. É o que tenho de mozartiano que me salvou. Mozart? Intervalos em minha infelicidade. Por que amo Mozart? Porque ele me revelou o que eu poderia ser se não fosse obra da dor. Os símbolos da felicidade: a ondulação, a transparência, a pureza, a serenidade. A ondulação: esquema formal da felicidade (Revelação mozartiana). (CIORAN, 2014, p. 88).

Se para Cioran, Mozart revela o que se poderia ser se não tivéssemos origens na dor, por outro lado a música de Bach revela o nosso desejo de nos evadir do tempo. Para o filósofo romeno Bach foi esse gênio que conseguiu de maneira fidedigna demonstrar o drama que foi a queda no tempo, como também a nostalgia do paraíso perdido. A música bachiana tem a tendência de proporcionar em Cioran a sensação de chegar aos céus através de uma ascensão em espiral.

A música de Bach tem essa capacidade de elevar o sujeito ao seu mais alto grau, de proporcionar a sensação de se estar nas portas do paraíso. Essa sensação de estar próximo ao paraíso, nas portas, não quer dizer que se está no paraíso. A música bachiniana tem esse potencial de um “apelo que ressoa profeticamente nela e qual é o sentido desse apelo senão tirar-nos deste mundo? Com Bach nos elevamos dramaticamente até as alturas” (CIORAN, 2014, p. 88).

Ainda o último dândi compreende que quem não teve ou não tem a sensação de sentir a transitoriedade de sua própria condição ou vivido a possibilidades de mundos que são interpostos entre nós e o paraíso, significa que nunca será possível compreender que as tonalidades da música de Bach são constituídas por meio de beijos de anjos. E é essa sensação que o êxtase musical nos proporciona.

Bach tem a capacidade, através de sua música, de nós levar para o transcendente, esse transcendente constitui um outro mundo, uma nova percepção que se tem além da realidade na qual se está inserido. Bach pela sonoridade de sua música eleva a condição de viver do homem para um além, neste caso, o viver do homem na música se dá para o além mundo.

O transcendente tem em Bach uma função tão importante que tudo o que é

dato viver ao homem só tem sentido em relação com sua condição no além. Não há nada de natural neste música transcendente porque não tolera nunca nem as aparências nem o tempo. Bach nos convida a uma cruzada para descobrir na alma humana, para além das aparências, a lembrança de um mundo divino. (CIORAN, 2014, p. 89).

Cioran dá a entender que a musicalidade bachiana é um convite para autodescobrir-se, como também uma busca de uma essencialidade da alma, um chamado a ir até as nossas verdadeiras origens, ou seja, adentrar nas nossas profundezas. Por outro lado, essa musicalidade nos faz lembrar de um mundo perdido que não se pode mais alcançar, esse mundo divino, neste caso, a música de Bach é um consolo diante da perda do paraíso. O que é ela senão “uma tragédia angélica” (CIORAN, 2014, p. 89).

A partir de que nos afastamos de nossa própria condição humana, é possível a partir desse afastamento compreender o que Bach quer nos transmitir através de sua música. Bach pretende nos mostrar que o nosso mundo é um refúgio para os anjos decaídos, pois a quem ele deveria se dirigir em um mundo de anjos decaído no qual “a tentação astral do pecado quebrou suas asas e os atirou de lá para aqui, onde as coisas nascem e morrem?” (CIORAN, 2014, p. 89), o filósofo franco-romeno entende que o motivo por trás da musicalidade de Bach é esse exílio dos anjos em nosso mundo.

A música que brota da percepção de Bach está arraigada a prerrogativa de um *phatos*, a tentativa que remete essa música para Cioran seria de um ensaio para ascender a uma possível eternidade, o que não seria uma eternidade em si mesma. Assim, a música é ruptura com algo que ainda irá ser, ainda não é, ou seja, na música de Bach se vê que não se chega a eternidade, mas ela leva a esse sentido de percepção de estar perto, próximo da eternidade.

Bach na sua sonoridade “pede mais a Deus que nos acolha do que nos salve” (CIORAN, 2014, p. 89). O drama maior segundo o filósofo romeno acontece diante das portas do paraíso, pois está perto da eternidade não significa está nela, e isso já é um drama por si só.

A sonoridade da música de Bach pode até levar às portas do paraíso, porém Mozart tem algo na sua sonoridade que transporta-nos além dessas portas, Mozart nos conduz para dentro do paraíso. Bach só revela a nossa fragilidade, o nosso saudosismo diante do paraíso, mas Mozart é vibrante, escutá-lo é sair de si, transportar para um além mundo apenas pela sensação de que sua música transmite.

O que Mozart pode nos transmitir pela sua música é a sensação de que não se sente mais dor, do tempo que desaparece da nossa percepção. Se “Bach nos falava da tragédia dos anjos; Mozart, da melancolia dos anjos. A melancolia angélica, tecida de serenidade e transparência, jogo de cores” (CIORAN, 2014, p. 90). Desse modo, Mozart seria o oposto de Bach, um canta

a melancolia dos anjos o outro a saudade de algo que foi perdido.

A evolução em espiral da música de Bach indica, por esse mesmo esquema, uma insatisfação com o mundo, com o que nos é dado, uma sede de conquistar uma pureza perdida. A espiral não pode ser um esquema da música paradisíaca porque o paraíso é o limite final da ascensão; mais acima já não é possível chegar. Quanto muito, para baixo, para a terra. Existirá também aí uma saudade da terra? Mas isso é demoníaco. Em Mozart, a ondulação significa a abertura receptiva da alma ao esplendor paradisíaco. A ondulação é a geometria do paraíso, como a espiral é a geometria dos mundos interpostos entre a terra e o paraíso. (CIORAN, 2014, p. 90).

Assim, Cioran vê em Mozart essa capacidade de nos levar além, enquanto que Bach nos denuncia a que condição estamos atrelados, em uma condição na qual buscamos incessantemente o algo perdido, o paraíso. Bach mostra a nossa decadência, o nosso desespero e as nossas angústias. Todavia, em Mozart podemos nos reconfortar, esquecer por um momento a nossa triste realidade.

Mozart através de seus minuetos é capaz de nos mostrar que é possível sim chegar ao paraíso, de vislumbrá-lo e que o mesmo pode existir, e isso se dá mediante o nosso desejo. Ele é capaz de nos levar para outro mundo, nos faz recordar as lembranças do paraíso, onde as mesmas não podem ser destruídas e não nos leva como Bach para os nossos lamentos. “E isso por quê? Porque o mundo que Mozart nos oferece possui a mesma consistência que as lembranças; é imaterial.” (CIORAN, 2014, p. 91).

O que Cioran vê na música de Mozart é a possibilidade de não se prender a algo, é como ao invés dessa música representar uma fatalidade que os anjos teriam a missão de anunciar, ela traz um anúncio de graça, ao nos transportar a um outro mundo, nos sentimos livres, assim, ele descobre em Mozart uma nova categoria, a suspensão, ou seja, o pairar.

É Mozart quem nos abre novamente um mundo sem tempo, sem dor e sem pecado. Se trata do belo em sua mais vivaz transparência por sua perfeição e flexibilidade, por seu perpetuo jogo ditoso e radiante no que a natureza não existe, nem ainda na mente de Deus. Nesta perfeição não há aspiração, nem contemplação, só plenitude do ser.³³ (HERRERA, 2003, p. 128, tradução nossa).

O último dos bogomilos por sinal faz uma comparação entre Joseph Haydn e Mozart, o

³³ Es Mozart quien nos abre nuevamente un mundo sin tiempo, sin dolor y sin pecado. Se trata de lo bello en su más vivaz transparencia por su perfección y flexibilidad, por su perpetuo juego dichoso y radiante en el que la naturaleza no existe, ni aún en la mente de Dios. En esta perfección no hay aspiración, ni contemplación, sólo plenitud del ser.

primeiro traz na sua sonoridade aquele ar de pureza nas suas melodias, o que o encanta é a ausência do que é metafísico. Ele volta-se para o humano que não tem aquele ar aéreo de Mozart que tende para o angelical. Assim, a música de Haydn pode ser comparada como uma dissonância em relação a música de Mozart, uma perturbação da suspensão.

Mozart na sua musicalidade tem o que pode ser chamado de voltar-se para o alto, quer dizer, olhar para o humano, para baixo pode ser considerado como uma traição desse ideal, “supondo que a traição maior não seja sentir-se homem” (CIORAN, 2014, p. 91). Prefere ele nos transportar para o outro mundo do que ficar neste mundo, mas que mundo é esse que ele quer nos mostrar?

Manteve-se Mozart até o final de sua vida fiel à sua visão, fiel ao mundo que revela as ondulações de uma melancolia do sonho, fiel a seu paraíso interior e ao desejo ou ao da lembrança? Não nos sentimos inclinados às vezes inclinados a crer que Mozart nunca esteve manchado pelo pensamento da morte, que nunca esteve infectado por peçonhentas tristezas? Embora em uma carta escrita vários anos antes de morrer confesse sua perfeita intimidade com o pensamento da morte. (CIORAN, 2014, p. 91).

Esse mundo que Mozart tenta nos mostrar parece ser mais o mundo das suas fugas. Esse mundo interior que ele tenta nos revelar nas suas ondulações para Cioran não passa de um consolo que ele tenta expressar, esse tal mundo-cor-de-rosa que Mozart cria na sua musicalidade serve de máscara, ou melhor, um véu que encobre o sofrimento que é cair no mundo. Se antes tínhamos um Mozart que nos levava para um mundo além, ele no seu último ano de vida trai o seu projeto, com a sua musicalidade sepulcral, ele trai seu projeto através de seu último concerto, com o *Requiem*.

A interpretação que o filósofo romeno faz a respeito dessa traição que Mozart faz diante da suposta prova da existência de um paraíso através do desejo, é de quem conhece minuciosamente a música de Mozart. Ele parece que identifica esse ar sombrio, esse desespero. A sonoridade traz algo de triste, de decadente bem como “uma fúnebre atmosfera de decomposição e irreparabilidade” (CIORAN, 2014, p. 92).

Ele traz consigo esse ar de quem foi expulso do paraíso, assim, Mozart demonstra pelas suas últimas composições a sua tristeza profunda, a máscara que antes servia para mascarar a sua mundanidade já não servia. É perceptível que ele salta para uma ruptura, nessa ruptura ele evidencia a sua decadência, “não convertido, mas caído; não transfigurado, mas vencido” (CIORAN, 2014, p. 92). Portanto, nessas últimas composições revelam um Mozart vencido.

Cada tom marca um passo em direção à dissolução e aniquilação de nossa hierarquia espiritual. Arrancamos um após outro os véus de nossa alma, nossas ilusões se diluem e convertemos sua transparência em vazio. A tristeza musical desse final mozartiano é como um mumúrio subterrâneo; contida e, sem saber por que, coibida. (CIORAN, 2014, p. 92-93).

Mozart com o *Requiem* aproximasse de sua mundanidade³⁴, mas é com o seu último concerto que ele torna-se mundano, cai de seu mundo paradisíaco. Mozart cai no tempo, ou seja, na história. Ele já não possui mais esperança, ao que parece desistiu de seu projeto inicial. Assim, o sonho desmorona como se não tivesse bases para sustentá-lo.

Por outro lado, o último concerto de Mozart demonstra o tom sombrio que ele escondia desde seu sonho paradisíaco. Nesse concerto, ele revela a sua mundanidade, a sua condição perante o absurdo da morte. Encontramos aí um Mozart vencido. Uma tristeza parece o consumir e seu concerto consegue revelar isso.

A melodia das músicas de Mozart podem revelar a espiritualidade do mesmo. As primeiras músicas denotam uma espiritualidade que busca, ou melhor, que chega ao paraíso e não às portas como é o caso da música de Bach, porém suas últimas melodias revelam a decadência de seu espírito, a perda de seu paraíso. Não é de estranhar que Cioran se identifique com Mozart, pois o mesmo também perdeu o seu paraíso.

Essa mundanidade do último Mozart pode ser comprovada através da obra *Mozart: crônica de vida e obra* e fica mais explícito nas seguintes passagens:

Sua esposa, intimamente preocupada, via sua saúde desvanecer-se progressivamente. Quando ela, em um belo dia de outono, saiu com o marido para caminhar pelo Prater e distraí-lo um pouco, e estando ambos sentados a sós, Mozart começou a falar da morte, e afirmou que estava compondo o réquiem para si mesmo. Neste momento seus olhos inundara-se de lágrimas, e, como ela tentasse desviá-lo desses negros pensamentos, ele disse: Não, não, eu sei muito bem, não me resta muito tempo. Com certeza fui envenenado! Não consigo me livrar dessa idéia. (PAHLEN, 1991, p. 288).

Dessa forma, o mundo que antes Mozart compôs confronta-se com a realidade sombria que é a morte. Ele não se sente preparado diante da realidade que o espera, e isso fica evidente quando ele ao retornar a composição do *Lacrimosa*, que foi interrompida quando sua mulher toma a partitura temendo o pior, devido ao agravamento de sua saúde, e a fecha imediatamente a partitura.

³⁴ Mundanidade não tem nenhuma referência a qualquer termo que Heidegger cunha para expressar que o homem está no mundo, ou seja, um Ser-aí, um ser-no-mundo. O termo está empregado no sentido de expressar a queda de Mozart em relação a seu projeto inicial que é quebrado com o *Requiem*, neste caso, ele passa de um estado divino para um estado mundano. Assim, Mozart volta a sua verdadeira essência, ser homem, ser mundano.

Roser levantou-se, foi até o piano e cantou a ária para ele. Mozart ficou visivelmente contente. Sua fantasia febril trabalhava continuamente no *Réquiem*. Às duas horas ele fez com que a partitura fosse aberta sobre a cama. Benedikt Schack encarregou-se do soprano, seu cunhado Franz Hofer do tenor, Franz Gerl (o primeiro interprete de Sarastro) do baixo e ele próprio do contralto. Eles iniciaram o *Lacrimosa*. Mas Mozart fechou a partitura após alguns poucos compassos. Ele já não podia mais. O pressentimento de jamais completar o réquiem – o sentimento de estar escrevendo sua própria canção fúnebre, eram demais para ele. Começou chorar violentamente. (PAHLEN, 1991, p. 293).

Neste caso, o compositor austríaco compôs para si um mundo, ou seja, criou um mundo. Ao criar esse mundo por meio de sua melodia tentou vivenciá-lo de uma forma intensa, mas parece que Mozart tinha dois mundo, o mundo que almejava alcançar e o mundo de sua melancolia. Os dois mundos se encontram no seu interior e eles veem à tona por meio de sua musicalidade, na primeira fase vê-se um Mozart divino, na segunda ele aparenta está em decadência.

Esse problema, que tantas vezes se colocou, resulta falso. Pode-se imaginar que um homem não tenha vivido sua vida inteira no mundo que ele criou? Nada nos faz crer que, antes de sua queda, Mozart não tenha vivido em um mundo de vibrações puras, em outro mundo. Ninguém canta o paraíso porque não o tem, mas porque não quer perde-lo. (CIORAN, 2014, p. 93).

Na perspectiva de Cioran, os que adotam o último Mozart, aquele Mozart decadente, fazem isso porque de certa maneira possuem em si as lembranças de um paraíso perdido ou que esteja escondido no seu interior. Isso remete às lembranças de um êxtase musical que por sua vez dilacera, pois demanda decepções que ocorrem durante a vida. Assim, não se pode “amar o mundo de Mozart sem encontrá-lo no mais profundo de nossa alma” (CIORAN, 2014, p. 93).

Cioran ainda perpassando pelo mundo mozartiano, identifica que o compositor austríaco não teria vivido neste mundo, ou seja, no tempo, na história. Quando ele recita sua última obra dá-se a impressão que Mozart cai, mas cai no tempo e a decadência de seu paraíso se dá pela melodia triste, mas ele viveu mais demasiadamente entre as melodias angelicais do que na musicalidade decadente. Porém, se Mozart estava ciente de sua condição é uma coisa, todavia, quem tem consciência de sua condição de individuação e reconhece a dor e a morte se transfigura com as luzes demoníacas. Mozart não teve acesso a essas luzes demoníacas.

Ainda nessa perspectiva da música, o filósofo romeno faz um comparativo com os santos, ele afirma que eles vivem fora do tempo, conseguiram de alguma forma matar o tempo

em si mesmos, estão de certa forma distantes e além de tudo. Assim, a vida dos santos é monótona, pois ao estarem além de tudo, esse tudo pode ser compreendido como está no tempo, não podem ser outra coisa além do que já são, santos. Ser santo é ouvir as vozes do mundo em dores e as converter em amor. Ele prefere, assim, regressar à música, a qual ela relata os mundos, ou seja, outros mundos.

A música é esse momento no qual nos perdemos no tempo, também esse meio a partir do qual o tempo nos fala. Ela nos dá a noção de quando o tempo passa e ele se revela através da música para nós. Desse modo, ela nos revela que tudo se torna ou o é passageiro. Por outro lado, Cioran afirma que pela música também se consegue de alguma forma apalpar o tempo.

Há momentos musicais nos quais apalpamos o tempo. Quando a música nos fala de eternidade, o faz como órgão do tempo. O desejo de eternidade da música é uma fuga do tempo. Não é nem o eterno presente, nem a atualidade contínua, nem a eternidade de para além do tempo. (CIORAN, 2014, p. 124).

Pode-se afirmar que Mozart tentou fugir do tempo, na sua melodia angelical do primeiro Mozart, ele ultrapassa as portas do paraíso que antes Bach nos deixara. Bach nos lembrou de nossa decadência, de nossa saudade por um paraíso perdido, ele conseguiu expressar as nossas lamentações através de sua melodia e nos pôs diante das portas do paraíso. Mozart faz-nos adentrar a esse paraíso, mas parece mais uma fuga desse mundo em decadência.

Se a música nos transporta para outros mundos, para o paraíso interior, ela também nos leva, como afirma o filósofo franco-romeno, para a primavera ou para o outono. Assim, ela tem a capacidade de dissolver a nossa alma e o nosso corpo da mesma forma que outono e a primavera. Ele ainda afirma que não existe música de verão e muito menos de inverno. Neste caso, especificamente, a música seria uma doença?

A música é expressividade de nossas ações, através dela expressamos nossos desejos mais profundos, nossas angústias e nossos desesperos mais delirantes. Ela também é a expressividade de nossas lamentações. Todavia, ela ainda “expressa tudo o que é caos no cosmo: por isso só existe uma música dos princípios e uma música dos fins” (CIORAN, 2014, p. 131).

Cioran afirma que a música é eterna da mesma forma que igualmente a matéria o é, a música tem esse poder de nos acordar da matéria. Para ele, foi a partir da formação do mundo que se lançou no espaço as primeira harmonias. Assim, a harmonia, a sonoridade também são produzidas na dor, a partir de que a música expressa nossas condições, nossas aflições ela é produzida também por meio da dor.

Nessa dor que nós faz expressivos, a música além de conseguir transmitir nossa condição, nossos prantos, ela nos transporta para nossos mundos interiores. Beethoven foi capaz através de sua melodia ser extremamente profundo, “a tristeza ou a alegria de Beethoven começam onde para os outros terminam” (CIORAN, 2014, p. 134). Foi profundo porque soube ultrapassar os limites dos outros.

É por meio da música que podemos ser profundos. Ser profundo não consiste em divagar em ideias que no mais parecem caricaturas de um ideal abstrato reproduzido em palavras. A profundidade é mais do que isso, ela está arraigada a nossa essencialidade, ao nosso modo de viver e a sonoridade musical tem essa capacidade de revelar o quanto somos profundos. Ao nos expressamos pela música, revelamos nossa teor de profundidade.

Em *A tentação de existir*, Cioran afirma que a profundidade que o Ocidente alcança não se dá a partir de seu pensamento, de sua filosofia, além do mais, ele alega que a filosofia ocidental não prevalece sobre a grega e muito menos sobre a filosofia hindu ou chinesa. O Ocidente só é realmente profundo através da música. É por meio dela que o pensamento ocidental pode demonstrar a sua fisionomia e através dela que alcança a sua profundidade.

Se, na ordem do espírito, queremos ponderar sobre os êxitos desde o Renascimento até nós, os da filosofia não nos entenderiam, pois a filosofia ocidental em nada prevalece sobre a grega, a hindu ou a chinesa. Como não representa mais que uma variedade do esforço filosófico em geral poderia um, em rigor passar sem ela e opondo as meditações de um Sankara, de um Lao-Tsé, de um Platão. Não acontece o mesmo com a música, essa grande desculpa do mundo moderno, fenômeno paralelo em nenhuma outra tradição: onde encontrar em outra parte o equivalente de um Monteverdi, de um Bach, de um Mozart? Graças a ela, o Ocidente revela sua fisionomia e alcança a sua profundidade³⁵. (CIORAN, 2002, p. 44-45, tradução nossa).

O filósofo romeno dá entender que não foi pela metafísica e tampouco pela poesia que o Ocidente demonstrou sua profundidade que o tornasse igualável entre outras tradições, mas através das suas criações musicais, é por meio dessas criações que se pode dizer que o Ocidente deixa a sua marca incomparável diante das outras tradições, demonstra a sua sutileza e sua originalidade, seu mistério e a capacidade que tem do inefável.

Sem a música o que o Ocidente teria produzido? Cioran responde sem pestanejar: “um

³⁵ Si, en el orden del espíritu, queremos ponderar los éxitos desde el Renacimiento hasta nosotros, los de la filosofía no nos entretendrán, pues la filosofía occidental en nada prevalece sobre la griega, la hindú o la china. Todo lo más vale tanto como ellas en algunos puntos. Como no representa más que una variedad del esfuerzo filosófico en general podría uno, en rigor, pasarse sin ella y oponerle las meditaciones de un Sankara, de un Lao-Tsé, de un Platón. No sucede lo mismo con la música, esa gran excusa del mundo moderno, fenómeno sin paralelo en ninguna otra tradición: ¿dónde encontrar en otra parte el equivalente de un Monteverdi, de un Bach, de un Mozart? Gracias a ella, Occidente revela su fisonomía y alcanza su profundidad.

estilo vulgar de civilização”³⁶ (CIORAN, 2002, p. 45, tradução nossa). Sem ela o Ocidente teria produzido um pensamento débil, o seu pensamento verdadeiro, ou um genioso forte se dá mais por um gênio afetivo. A música nos revela que há algo que perdemos verdadeiramente.

Nascido com uma alma normal, Cioran pede à música uma outra alma, e aí começa os que ele chama de começo de desastres maravilhosos. Neste sentido, a música tem a profundidade de mudar a alma da mesma forma que mudara a perspectiva do pensamento ocidental na visão cioraniana. Ela é capaz de produzir estragos interiores que podem ser prazerosos, no caso de Cioran, ou não.

Se o conceito não tivesse o seu imperialismo, não possuísse um império, a música de assalto tomaria o trono antes assumido pela filosofia. Se a música substituísse a filosofia, para o filósofo franco-romeno aconteceria a existência de paraísos dos quais evidências não seriam inexpressíveis. E por outro lado, haveria o que ele chama de uma epidemia de êxtases.

Comparada à música, à mística e à poesia, a atividade filosofia provém de uma seiva diminuída e de uma profundidade suspeita que guardam prestígios somente para os tímidos e os tíbios. Aliás, a filosofia – inquietude pessoal, refúgio nas ideias anêmicas – é o recurso de todos os que se esquivam à exuberância corruptora da vida. Quase que todos os filósofos terminaram bem: é o argumento supremo contra a filosofia. O fim do próprio Sócrates não tem nada de trágico: é um mal-entendido, o fim de um pedagogo – e se Nietzsche soçobrou foi como poeta e visionário: expiou seus êxtases, não seus raciocínios. (CIORAN, 2011b, p. 68).

Neste sentido, Cioran questiona: “para quê reler Platão quando um saxofone pode nos fazer entrever igualmente outro mundo?”³⁷ (CIORAN, 1990, p. 97, tradução nossa). Assim, o conceito, a filosofia na perspectiva do filósofo romeno não necessita ser levada a sério, é proveitoso abstrair-se dos conceitos filosóficos, não é necessário ler Platão para chegar a um outro mundo, a esse mundo ideal, mas apenas por si só basta. A sonoridade nos leva a outro mundo, nos faz transcender a nossa realidade.

Na assertiva do filósofo franco-romeno, ele também afirma que ao sermos submergidos pela música até as origens de nosso ser, de alguma forma voltamos a superfície de forma repentina, que a partir dessa volta compreendemos que tudo são ilusões. Diante da profundidade que a música nos leva a alcançar os conceitos se revela nulo.

O que seria de nossa realidade sem a sonoridade da música? Um tédio. Beethoven fez um feito magistral, viciou a música, introduzindo na mesma mudanças de humor e nessa

³⁶ Um estilo vulgar de civilización.

³⁷ ¿Para qué releer Platón cuando un saxofón puede hacernos entrever igualmente otro mundo?

mudança de humor deixou que a cólera adentrasse ao campo das harmonias. Beethoven pelas suas melodias atônicas e ao mesmo tempo agressivas prova que podemos incrementar o nosso vigor, a nossa agressividade.

Também o que seria a teologia sem a música de Bach? Ele deu esse objeto que tanto a teologia necessitava para dá afirmação a sua criação, do contrário, sem a música de Bach a teologia não poderia afirmar nada. Nas palavra de Cioran, “a Criação seria fictícia”³⁸ (CIORAN, 1990, p. 96, tradução nossa), e ela teria então encerrado suas especulações. Mas segundo o filósofo romeno, quem realmente deveria agradecer a Bach por dá a esse objeto uma existência seria Deus.

A música dá coragem diante do que se é desconhecido, pelo menos para o último dândi, “houve um tempo em que, não alcançando conceber uma eternidade que poderia me separar de Mozart, não temia a morte. O mesmo aconteceu-me com cada músico, com toda a música”³⁹ (CIORAN, 1990, p. 97, tradução nossa). Neste caso, o filósofo franco-romeno vê-se interligado tanto a Mozart quanto aos outros músicos, dessa forma, pode-se perceber porque ele fala de forma minuciosa a respeito dos músicos como de suas melodias.

De certa forma, ela consegui desperta em Cioran uma coragem, uma audácia diante de Deus. Em *De lágrimas e de santos*, o filósofo romeno demonstra toda a sua peculiar revolta perante Deus: “a música tem me dado demasiada audácia frente a Deus. Isso é o que me afasta dos místicos orientais”⁴⁰ (CIORAN, 1998, p. 27, tradução nossa). Ele na forma de um antiprofeta também nos convida a nos colocarmos diante de nossas divindades e termos a audácia de nos pôr em pé de igualdade diante delas.

De qualquer forma, o filósofo franco-romeno entende que em nós mesmos possuímos toda a música e o que se demonstra como musical é apenas o que se pode considera de uma questão de reminiscência. Se já possuímos toda a música em nós, em nossas entranhas, isso implica em considerar que a nossa espontaneidade para a música pode ser despertada, como se tivéssemos vivenciado a experiência musical em outro momento, e a experiência que temos diante da música é um recordar esse outro momento.

Então cabe a nós interpretar as melodias musicais, na assertiva do pensamento cioraniano, o músico pode ser entendido como um deus, porém um deus cego que tem o potencial de improvisar universos. Neste caso, Bach como a sua música melancólica criou um

³⁸ La Creación sería ficticia.

³⁹ Hubo un tiempo en que, no logrando concebir una eternidad que pudiera separarme de Mozart, no temía la muerte. Lo mismo me sucedió con cada músico, con toda la música.

⁴⁰ La música me hay dado demasiada audacia frente a Dios.

mundo para os anjos decaídos, Mozart um paraíso e sua decadência, Beethoven um universo sonoro que mais retrata nossa violência diante da realidade.

Como o chiste não possui equivalente sonoro, chamar um músico de inteligente é denegri-lo. Este atributo o diminui e não tem lugar nessa cosmogonia lânguida onde, como um deus cego, improvisa universos. Se fosse consciente de seu dom, de seu gênio, sucumbiria ao orgulho; mas é irresponsável; nascido no oráculo, não pode compreender-se a si mesmo. Cabe aos estereis interpretá-lo: ele não é crítico, como Deus não é teólogo. (CIORAN, 2011b, p. 138).

Nas suas vibrações sonoras, o músico expressa o que há em si, ou seja, ele faz sua reminiscência musical, ao transportar a música que há nele, ele também revela o mundo que é ele, recriando, externado o seu mundo e cabe a nós fazer essa decifração. Assim, a música pode proporcionar êxtases como Teresa de Ávila tinha ou mesmo com tamanha intensidade de João da Cruz.

Não é o contato com o Absoluto (Deus) que proporciona em Cioran um êxtase, com esse Absoluto ele rivaliza, põe-se em pé de igualdade, tenta a todo custo superá-lo e sua experiência do êxtase musical deixa-o ter a sensação de imortalidade, como pode ser notado nas palavras do mesmo; “Possuirei a suficiente música dentro de mim como para não desaparecer jamais? [...] Unicamente os êxtases sonoros me produzem uma sensação de imortalidade”⁴¹ (CIORAN, 1998, p. 41-42, tradução nossa).

Outra perspectiva do filósofo franco-romeno é afirmar que a música não é de essência humana, mas ela parece ser uma representação infernal. Por esta ótica, a mística desse nosso pensador parece até certo ponto controversa. E não é de esperar nada além disso, podemos assim qualificar Cioran como um místico às avessas, é impossível tentar compará-lo a mestre Eckhart ou mesmo a uma Catherine Emmerich.

A melhor prova de que a música não é de essência humana é que nunca sugere a representação do inferno. Nem sequer as marchas fúnebres o alcançam. O inferno é presente, atualidade; o qual significa que conservamos somente a memória do paraíso. Se tivéssemos conhecido o inferno em nosso passado imemorial, não estaríamos suspirando a causa da lembrança do inferno perdido?⁴² (CIORAN, 1998, p. 52, tradução nossa).

⁴¹ ¿Poseeré la suficiente música dentro de mí como para no desaparecer jamás? [...] Únicamente los éxtasis sonoros me producen una sensación de inmortalidad.

⁴² La mejor prueba de que la música no es de esencia humana es que nunca sugiere la representación del inferno. Ni siquiera las marchas fúnebres lo logran. El infierno es presente, actualidad; lo cual significa que conservamos solamente la memoria del paraíso. Si hubiéramos conocido el infierno en nuestro pasado inmemorial, ¿no estaríamos suspirando a causa del recuerdo del infierno perdido?

Ao invés de estarmos em prantos perante o paraíso perdido como faz Bach através de sua melodia, estaríamos então lamentando o inferno perdido. Cioran eleva a sua experiência através da música para um plano negativo, ele ao afirmar que teríamos através da música cantado a saudade do inferno ao invés do paraíso, se o mesmo estivesse presente antes em nosso passado, isso implica dizer que o último dândi prefere um êxtase na carne e nega com isso um paraíso perfeito, um paraíso que está fora de nós mesmo, o que vê é um paraíso que está dentro de nós.

A música tem esse papel dissociador, ela ao nos transporta para uma realidade interior, para o nosso mundo interior, também nos dissocia de nossa presente realidade. Também, por outro lado, como demonstra ser incisivo, Cioran alega que ao acabar em nós todo o nosso potencial musical, ou melhor, o nosso motivo musical, em seu lugar se instaura o vazio, que por sua vez é ilimitado.

Quando o vazio se instaura no lugar desse motivo musical que possuímos, nas palavras do autor, “Deus se instala nos vazios da alma. Os olhos vão-se após os desertos interiores, pois que igual a enfermidade, alastra-se nos pontos de menor resistência”⁴³ (CIORAN, 1998, p. 53-54, tradução nossa). Porém, se não choramos a perda do inferno, mas a do paraíso, Bach nos dá a possibilidade de nós revelarmos a qualquer divindade o extremo das fronteiras da expansão sonora de uma multiplicação interior de uma fuga.

A música é uma febre ascensional que nos leva diretamente ao um contato com o divino. “A música é a emancipação final do universo, como Deus é a emancipação última da música”⁴⁴ (CIORAN, 1998, p. 60, tradução nossa). Assim, a música tem seu apogeu na divindade, isso não quer dizer que a música é criação divina, ao contrário, ela cria a divindade e ela pode provar a existência da divindade.

Podemos acrescentar a seguinte citação de Cioran: “quando escutamos a Bach vemos germinar a Deus. Sua obra é geradora de divindade. Atrás de um oratório, uma cantata ou uma “Paixão”, Ele tem que existir. Do contrário, toda a obra do Cantor seria uma ilusão desoladora”⁴⁵ (CIORAN, 1998, p. 65, tradução nossa). Neste sentido, não quer dizer que Bach autêntica a existência de uma divindade, pelo contrário, a divindade surge pela música.

De uma maneira ou de outra, a música segundo o autor é a prova da existência de Deus,

⁴³ Dios se instala en los vacíos del alma. Se le van los ojos tras los desiertos interiores, pues al igual que la enfermedad, se arrellana en los puntos de menor resistencia.

⁴⁴ La música es la emanación final del universo, como Dios es la emanación última de la música.

⁴⁵ Cuando escuchamos a Bach, vemos germinar a Dios. Su obra es generadora de divinidad. Tras un oratorio, una cantata o una <<Pasión>>, Él tiene que existir.

ele afirma que os teólogos e filósofos procuraram e ainda procuram provar a existência de Deus com outras provas ouvindo a única prova. Isso ressalta que os teólogos e os filósofos não enxergam a essencialidade, “todos os sábios juntos não valem uma precação do rei Lear ou uma divagação de Ivan Kamarazov”⁴⁶ (CIORAN, 1998, p. 73, tradução nossa).

Se na música de Bach consegue-se provar a existência de Deus, em Beethoven há algo de primordial. Nas palavras do autor, ele não nos levaria aos cumes do divino, porque de certa forma o homem nos cumes do divino é um deus, porém seria mais uma ideia de um deus que sofre e que também se alegra, contudo, ele se alegra em proporções humanas e não divinas.

Na música de Beethoven não se alcançam os cumes divinos porque lá o homem é um deus; mas um deus que sofre e se alegra humanamente. Privada da aspiração e da intuição paradisíaca a tragédia humana é sua condição divina. Como o humano assume as proporções do divino, o transcendente desempenha aí um papel extremamente reduzido. Uma música demiúrgica anula Deus porque Deus é seu último obstáculo. Um criador como Beethoven não pode acreditar em Deus senão por analogia. (CIORAN, 2014, p. 203).

Beethoven cria um mundo análogo ao suposto mundo criado por Deus. Não seria este mundo o mundo da música de Beethoven? Na sua música ele representa de forma copiosa o que é o nosso mundo, uma tragédia. Como diz Cioran, um trágico no imanente. Isso é o que diferencia Beethoven de Bach. Se Bach procurou um sublime ao contrário dele o músico alemão buscou a dilaceração e o frenesi cósmico.

Na perspectiva cioraniana, Beethoven ao elevar a dilaceração humana e o frenesi cósmico, ele tem os dois como um caminho em si mesmo, enquanto para Bach os mesmos são algum pressentimento de um sonho que nós podemos apalpar no nosso entusiasmo celeste de nossa alma. Se Bach criou um mundo, ou mesmo se sua música nos leva a presença de um paraíso, no músico alemão isso se torna uma ausência. Beethoven é o inverso de Bach.

Cioran compara o compositor alemão a Nietzsche, pois o mesmo tem o seu caráter religioso na tensão, o que propriamente o chamado pensamento titânico de Nietzsche nada mais é do que uma essência religiosa, esse titanismo nietzschiano tem suas raízes em um fundo religioso. Em outra perspectiva, Beethoven faz algo ainda magistral em suas composições, “ele substitui muitos caracteres divinos sem substituir a divindade” (CIORAN, 2014, p. 204).

Ao que parece o filósofo franco-romeno traz uma admiração por Beethoven, afinal, ele na sua criação magistral se transforma aos olhos dele como um criador não cristão. Outra coisa o cativa, a admiração do compositor alemão pela divindade, isso seria um ato de rebeldia desde

⁴⁶ Todos los sabios juntos no valen una imprecación del rey Lear o una divagación de Ivan Karamazov.

de Prometeu. A música de Beethoven leva ao êxtase, porém, ao êxtase cósmico. Ela é composta por uma tristeza cosmogônica, a verdadeira música brota da tristeza, “na tristeza musical não se produz a desilusão com este mundo próximo, mas o afastamento do divino” (CIORAN, 2014, p. 201).

Nesse interim, a música pode de certa forma ser qualificada como um meio para se chegar ao êxtase místico dos santos, como também um meio de chegar a uma ascese. Como? Isso se dá pela experiência. Não há uma forma, é necessário partir da experiência e ao que parece o filósofo romeno teve essa experiência. Como dito a pouco, a verdadeira experiência brota da tristeza, isso quer dizer que a sua essencialidade parte de algo que está arraigado ao nosso interior.

Amo essas vibrações que nascem após uma grande tristeza; outro mundo começa onde já não buscamos sentimentos, embora existam, e tampouco paixões, embora o tenha feito nascer. E esse mundo, que surgiu do triunfo sobre a tristeza, e o mais afastado dos homens. Nele se inspiram frequentemente a música e sempre os fundadores de religiões; raras vezes os poetas e nunca os homens. (CIORAN, 2014, p. 149).

Por essa ótica, a música sempre é produzida através de algo, neste caso, pela tristeza. Além do mais, de alguma forma ela se assemelha às lágrimas, como podemos observar na seguinte passagem: “‘Não posso diferenciar as lágrimas da música’ (Nietzsche). Quem não compreende isso instantaneamente, não tem vivido nunca na intimidade da música. Toda verdadeira música procede do pranto, posto que tem nascido da nostalgia do paraíso”⁴⁷ (CIORAN, 1998, p. 29, tradução nossa).

Assim, a música ao confundir-se com as lágrimas revela a sua essencialidade, as suas verdadeiras origens não estão sobre uma alegria que mais parece uma ilusão, mas está no pranto, na lamentação. Ela revela a nossa verdadeira condição, a nossa essencialidade. Bach nós mostra as lamentações por um paraíso perdido e a pretensão de alcançá-lo novamente.

Observando nesta mesma perspectiva, “a música, sistema de adeuses, evoca uma física cujo ponto de partida não seriam os átomos senão as lágrimas”⁴⁸ (CIORAN, 1990, 98, tradução nossa). Neste sentido, podemos dizer que além de Cioran ser um místico por meio da música, ele pode ser considerado como um místico nas lágrimas? Olhando por esse ponto de vista, de que a verdadeira música procede das lágrimas, sim. Todavia, essa questão tem que ser elucidada

⁴⁷“No puedo diferenciar las lágrimas de la música” (Nietzsche). Quien no comprende esto instantáneamente, no ha vivido nunca en la intimidad de la música. Toda verdadera música procede del llanto, puesto que ha nacido de la nostalgia del paraíso.

⁴⁸ La música, sistema de adioses, evoca una física cuyo punto de partida no serían los átomos sino las lágrimas.

como mais afínco para não cometermos nenhum equívoco. Neste caso, vamos adentrar no que podemos assim considerar, haja vista, que outros autores se utilizam também da terminologia, a teoria das lágrimas.

A partir da teoria das lágrimas é possível chegar ao que se pode chamar de uma mística pelas lágrimas, assim, o tópico seguinte tende a esboçar a possibilidade de enxergar Cioran como um místico através das lágrimas. Assim, também a partir das lágrimas é possível adquirir um certo conhecimento e, por conseguinte, o meio como esse conhecimento é adquirido constitui como algo fora dos padrões.

3.3 Um místico nas lágrimas

Somos mais sinceros nas lágrimas. Refletimos melhor através dos prantos. Nossas lamentações revelam o quanto temos de mundanidade em nós. O choro sincero, revela nossas mazelas e nossa incapacidade de sermos no mundo. Nas lágrimas somos mais autênticos, a música brota delas e todo o nosso sistema de adeuses. Uma única lágrima tem mais profundidade do que puras divagações do intelecto.

Emil Cioran entende que uma única lágrima tem raízes muito mais profundas do que um simples sorriso. Em sua fala ele também afirma que suas lágrimas se transformaram em pensamentos e questiona se esses pensamentos não são tão amargos quanto as lágrimas. Em seu livro *Des larmes et des saints* (De lágrimas e de santos), ele se aproxima do que pode ser chamado de uma hermenêutica das lágrimas.

Nessa hermenêutica das lágrimas ele tenta descobrir quais são as origens das lágrimas e quais são as intenções por detrás das lágrimas. É possível a partir de uma leitura pouco aprofundada do livro citado, observar que o filósofo romeno vê nas lágrimas a nossa sinceridade através delas.

Não é o conhecimento nos aproxima dos santos, mas o despertar das lágrimas que dormem no mais profundo de nós mesmos. Então somente, através delas, nós temos acesso ao conhecimento e nós compreendemos como se pode chegar a ser santo depois de ter sido homem.⁴⁹ (CIORAN, 1998, p. 25, tradução nossa).

O filósofo franco-romeno chega à conclusão de que é por meio das lágrimas que se

⁴⁹ No es el conocimiento lo que nos acerca a los santos, sino el despertar de las lágrimas que duermen en lo más profundo de nosotros mismos. Entonces únicamente, a través de ellas, tenemos acceso al conocimiento y comprendemos cómo se puede llegar a ser santo después de haber sido hombre.

aproxima dos santos, ou seja, é por meio delas que se pode ter a mesma dignidade de um santo, ou mesmo um caráter de santo. Passando assim da condição de homem a santo exclusivamente por meio das lágrimas, daí a honestidade que elas têm. No pranto também se pode chegar ao êxtase.

Se é pelas lágrimas que podemos nos aproximar dos santos, também é por meio delas que temos um acesso a determinado conhecimento, ou seja, através das lágrimas se pode conhecer e adquirir conhecimento, isso implica em dizer que não só é através da razão, do intelecto que se chega a algum conhecimento, mas é possível falar de uma teoria do conhecimento das lágrimas. Neste caso, a compreensão do estado de ser santo alude, de certa maneira, que o indivíduo por meio do pranto tem um acesso a um conhecimento que só é possível neste estado. Assim, ele compreende essa passagem do ser homem para o ser santo.

Em duas frases o último dos bogomilos reafirma a sinceridade que as lágrimas possuem, “serei um dia suficientemente puro para refletir-me nas lágrimas dos santos? [...] No Juízo Final só passaram as lágrimas”⁵⁰ (CIORAN, 1998, p. 26-27, tradução nossa). No choro a autenticidade de si mesmo é visível. Cioran ainda compara o Cristianismo como sendo nada mais do que uma crise de lágrimas das quais fica somente um gosto amargo.

As lágrimas são o critério da verdade no mundo dos sentimentos. As lágrimas e não os prantos. Existe uma disposição para as lágrimas que se expressa mediante uma avalanche interior. Tem iniciados em matéria de lágrimas que nunca tem chorado efetivamente.⁵¹ (CIORAN, 1998, p. 55, tradução nossa).

Por outro lado, o último dândi relata que a perfeição sem falhas de São Francisco se converte em um estrangeiro para ele. Ao que parece Cioran não consegue encontrar um ponto fraco no santo, o que ele não perdoa. Porém ele encontra uma desculpa, os médicos diagnosticam os motivos da cegueira de São Francisco de Assis, o excesso de lagrimas.

As religiões só sobrevivem à medida que voltam para as lágrimas, sem as mesmas o equilíbrio do universo estatua em xeque. A existência de Deus também só se dá a partir delas, é por elas que se tem o desejo de Deus, se não fosse por elas, se as lágrimas tivessem se esgotado o desejo por Deus já não existiria.

O filósofo romeno tenta compreender as origens das lágrimas a partir de uma

⁵⁰ ¿Seré un día lo suficientemente puro para reflejarme en las lágrimas de los santos? [...] En el Juicio Final sólo se pesarán las lágrimas.

⁵¹ Las lágrimas son el criterio de la verdad en el mundo de los sentimientos. Las lágrimas y no los llantos. Existe una disposición para las lágrimas que expresa mediante una avalancha interior. Hay iniciados en materia de lágrimas que nunca han llorado realmente.

hermenêutica das lágrimas, com o intuito de entender em que momento o homem tentou se elevar sobre si mesmo. Por outro lado, “as lágrimas dão um caráter de eternidade ao devir; elas o salvam. O que seria, por exemplo, a guerra sem elas? As lágrimas transfiguram o crime e o justificam tudo”⁵² (CIORAN, 1998, p. 93-94, tradução nossa).

Refletir-me em tua lágrima e tu na minha. Que cada um se reflita nas lágrimas do outro. Que todos se reflitam nas lágrimas de todos. Como diante de velhos ícones, prostremo-nos humildemente diante de nossas transparências, brilhantes mas não profundas. Que a lágrima seja nosso espelho, nosso autêntico espelho. Nela se juntarão nossas dores e êxtases. Que outra coisa senão a lágrima pode servir de espelho a quem perdeu o paraíso? Só nas lágrimas se desprendem das profundidades do homem, são como um apelo ao outro paraíso, no qual entraríamos depois do último instante, depois da última lágrima. (CIORAN, 2014, p. 101).

Nesta citação podemos observar o caráter hermenêutico que Cioran emprega em relação as lágrimas, como também uma perspectiva mística. Esse refletir na lágrima do outro pode indicar o estar-no-outro, ou seja, a partir da lágrima do outro compreender as suas origens, as suas causas e a mesmo tempo ser o outro. Também o outro através de nossas lágrimas possa pensar e compreender-nos.

O pensador romeno vê nas lágrimas esse espelho autêntico de nós mesmo, a partir do pranto espelhamos nossas profundidades e nossa condição. Refletir nas lágrimas não só tem o caráter de adentrar na intimidade do outro, o está-no-outro, mas também de que as lágrimas alheias sejam o nosso espelho no qual possamos nos enxergar, elas nos espelham nossas debilidades, nas lágrimas vemos o nosso reflexo.

Ainda podemos perceber que o pensador romeno dá uma abertura para que as dores e os êxtases se situem nas lágrimas. Neste sentido, as lágrimas seriam esse ponto de encontro entre as dores e os êxtase. A dor extrema e o êxtase que nos aniquila em nossa essencialidade teriam um ponto culminante, teriam esse ponto de encontro onde as lágrimas podem tanto transmitirem dor e êxtase ao mesmo tempo. Quem estiver a par da doutrina das lágrimas de Catarina de Sena entenderá essa hermenêutica das lágrimas. “Em sua ‘doutrina das lágrimas’, Catarina de Sena, define cinco estados diversos da alma que, através das lágrimas, se eleva do medo ao estado unitivo do amor por perfeito”⁵³. (MODREANU, 2003, p. 138, tradução nossa).

E a lágrima, a última lágrima constitui o apelo final, ou melhor dizendo, torna-se a

⁵² Las lágrimas dan un carácter de eternidad al devenir; lo salvan. ¿Qué sería, por ejemplo, la guerra sin ellas? Las lágrimas transfiguran el crimen y lo justifican todo.

⁵³ Dans sa « doctrine des larmes », Catherine de Sienne définit cinq états divers de l'âme qui, à travers les larmes, s'élève de la crainte à l'état unitif de l'amour parfait.

oração final diante das nostalgia do paraíso perdido. Como que uma ascese final a última lágrima proporciona a entrada em um paraíso, mas em um paraíso diferente do qual já foi perdido. Talvez Cioran esteja se referindo a um paraíso interior, de um encontro consigo mesmo perante as lágrimas.

Como dito anteriormente, a música não difere das lágrimas. Se o filósofo romeno tem a intenção de ser um estouro vibrante, sem dúvidas isso se dá através de uma embriaguez melódica e dos cânticos tristes que deixam uma impressão dolorida, que por sinal, já não possuem tanta eficácia e a lágrimas por meio dessa embriaguez musical são abrasadoras com a mesma propriedade de uma revelação mística.

Como posso esquecer as lágrimas internas desta beatitude? Teria de morrer para não voltar nunca mais para outros estados. Em meu oceano interno gotejam tantas lágrimas quanto vibrações que imaterializam meu ser. Se morresse agora, seria o mais feliz dos homens. (CIORAN, 2014, p. 9).

Ao que parece o pensador franco-romeno identifica nessas lágrimas interiores uma bem-aventurança, por meio delas se pode morrer, pois além de revelarem nossa verdadeira realidade, por conseguinte, demonstram que é possível a nossa imaterialidade. Assim, elas provém de nossa intimidade mais profunda, brotam de nossa autenticidade e ao se entrelaçarem com a música fazem surgir uma nostalgia paradisíaca.

Esse paraíso perdido denota muito bem aquele paraíso que Cioran perdeu durante a sua infância. Pode ser até possível que essas lágrimas que são derramadas em abundância ainda sejam daquela época. Como Adão foi forçado a deixar o paraíso, o filósofo romeno também foi obrigado a abandonar o seu paraíso. Cessadas as lágrimas externas ainda no seu interior escorrem essas lágrimas pelo paraíso perdido e por meio dos prantos e da música ele tenta reencontrar esse paraíso, mas esse paraíso ele tenta acessá-lo a partir dos êxtase, porém, ao invés de acessar ele cria um paraíso interior.

Quem sabe Deus não teria construído esse mundo com suas lágrimas. Com o seu choro conseguiu algo de magistral, modelou o homem, misturou suas lágrimas com barro, mas ao tentar fazer a sua imagem e semelhança, fez porém uma caricatura. Talvez por excesso de suas lágrimas não conseguiu enxergar a forma que modelava e com o seu excesso conseguiu encher os oceanos e os mares.

O pensador franco-romeno entende que sem as lágrimas a religião e Deus não existiriam, pois acabando todos os argumentos a religião volta-se para as lágrimas e elas são o equilíbrio de todo o universo. “Só elas ficam para assegurar, embora seja escassamente, o equilíbrio do

universo e a existência de Deus. Uma vez esgotadas as lágrimas, o desejo de Deus desaparecerá também”. (CIORAN, 1998, p. 71).

Por outro lado, Cioran ao identificar que é pelas lágrimas que a religião subsiste e na mesma perspectiva Deus, de certa forma, também pode se compreender que Deus se interessa pelo fluxo constante das lágrimas, caso acabe esse fluxo, por conseguinte, acabe-se tanto o desejo nosso de alcançar a deus, como também esse desejo que deus tem pelos prantos. Isso pode ser identificado como uma hermenêutica. Mas, por que o filósofo romeno pensa em uma hermenêutica das lágrimas?

Penso em uma hermenêutica das lágrimas que tentando descobrir sua origem, assim como todas suas interpretações possíveis. Para quê? Para compreender os cumes da história e nos dispensar dos acontecimentos, pois sabíamos assim em que momento e em que medida o homem tem alcançado elevar-se por cima de si mesmo. As lágrimas dão um caráter de eternidade ao devir; o salvam. O que seria, por exemplo, a guerra sem elas? As lágrimas transfiguram o crime e o justificam todo. Analisa-las e compreendê-las é encontrar o segredo do devir universal. O sentido de semelhante estudo seria guiarmos no espaço que une o êxtase a maldição.⁵⁴ (CIORAN, 1998, p. 93-94, tradução nossa).

Através do pranto se pode chegar ao cume da história, isso implica em dizer que compreender a história está arraigado ao sentido de compreender a si mesmo como processo histórico, compreender também o fim da história “desde a pré-história até nós e de nós à post-história, tal é o caminho para um gigantesco fiasco, preparado e anunciado por todas as épocas, incluindo as do apogeu”⁵⁵ (CIORAN, 1979, 1429, tradução nossa), neste caso específico, Cioran está profetizando a seu melhor modo de ser irônico. A questão da profecia será vista mais adiante, por enquanto nos deteremos na mística pelas lágrimas. Assim, as lágrimas ao proporcionar esse conhecimento que não se dá pelo intelecto, mas de modo imediato através do pranto nos faz compreender que a história é uma ilusão.

Podemos ainda perceber que as lágrimas para Cioran tem uma característica de dá um ar de eternidade ao devir. Sendo o devir uma mudança de forma particular, essa mudança pode tanto ser substancial ou mesmo absoluta, quer dizer, do nada ao ser ou vice-versa, Cioran está de certa forma colocando as lágrimas como algo anterior ao próprio devir. Neste caso, quando

⁵⁴ Pienso en una hermenéutica de las lágrimas que intentara descubrir su origen, así como todas sus interpretaciones posibles. ¿Para qué? Para comprender las cimas de la historia y dispensarnos de los <<acontecimientos>>, pues sabríamos así en que momentos y en qué medida el hombre ha logrado elevarse por encima de sí mismo. Las lágrimas dan un carácter de eternidad al devenir; lo salvan. ¿Qué sería, por ejemplo, la guerra sin ellas? Las lágrimas transfiguran el crimen y lo justifican todo. Analizarlas y comprenderlas es encontrar el secreto del devenir universal. El sentido de semejante estudio sería guiarnos en el espacio que une el éxtasis a la maldición.

⁵⁵ De la préhistoire à nous et de nous l'histoire postérieure, tel est le chemin d'accès à un gigantesque fiasco, préparé et annoncé par tous les âges, y compris ceux d'apogée.

ele afirma que ao compreendermos as lágrimas, de certa forma, também compreenderemos o devir universal, isso significa que as lágrimas dão origem ao devir ou elas levam ao acesso a esse devir universal.

Em outra perspectiva, no filósofo romeno as lágrimas podem denotar um tipo de aflição, ou mesmo, um tipo de choro que as vezes é incomum, chorar por si mesmo, derramar lágrimas pela própria alma. O místico tenta encontrar no espaço um ponto de apoio no qual possa se fixar, achando esse ponto de apoio, sacrifica-se para não perde-lo, e nesse caso, morrer é uma benção.

Com frequência sonho com os eremitas da Tebaida que cavavam uma tumba para derramar nelas suas lágrimas dia e noite. Quando os perguntava qual era o motivo de sua aflição, respondiam que choravam por sua alma. Na vaguidade do deserto, a tumba é um oásis, um lugar concreto e um apoio. Cava-se a tumba para ter um ponto de apoio fixo no espaço. E se morre pra não se extraviar.⁵⁶ (CIORAN, 1998, p. 108, tradução nossa).

Esse choro incontido nos dá a impressão de que por ele se tenta chegar a algo, mas chegar a que lugar esses eremitas se propuseram ao se desmaterializarem em lágrimas? Talvez ao encontrar um ponto fixo na própria tumba encontraram alguma coisa que parece com a salvação. Encontrar um ponto de apoio por vezes pode dá sentido à própria existência e esses eremitas de Tebaida⁵⁷ encontraram esse ponto fixo no espaço na própria tumba e através das lágrimas chegaram a compreender a condição de suas almas.

Ao que parece eles também compreenderam o fracasso, ao chorar reconhecemos o nosso fracasso diante da realidade que nos circunda. Pelas lágrimas é inegável que não reconheçamos que tudo é ilusão, por elas nos é revelado essa realidade que atravessa a carne, que dilacera a todo instante o nosso ser, como um latejar de uma chaga aberta pela verdade revelada. Isso denota ao que afirmamos anteriormente, nas lágrimas somos sinceros.

Alguém se atreveria diante do espelho ver o próprio reflexo no momento em que as lágrimas correm o rosto? Diante dessa caricatura, perante esse reflexo que temos de nós mesmos nos assustaríamos com a imagem grotesca a qual o espelho está refletindo. O pranto desmedido e trágico diante do absurdo do real deixa transpassar o que entendemos de nossa condição e o

⁵⁶ Con frecuencia sueño con esos ermitaños de la Tebaida que se cavaban una tumba para derramar en ellas sus lágrimas día y noche. Cuando se les preguntaba cuál era el motivo de su aflicción, respondían que lloraban por su alma. En la vaguedad del desierto, la tumba es un oasis, un lugar concreto y un apoyo. Se cava la tumba para tener un punto fijo en el espacio. Y se muere para no extraviarse.

⁵⁷ Tebaida região do antigo Egito, a mesma adquire esse nome por estar próxima a antiga capital egípcia Tebas. Segundo o que se consta essa região torna-se um lugar para o refúgio de cristãos eremitas por se tratar de uma região deserta e isso por meados do século V d.C.

que também compreendemos a respeito dessas ilusões, simplesmente entendemos que são ilusões, as lágrimas além de revelarem o caráter de sinceridade, demonstram a nossa incapacidade, o nosso fracasso.

A lucidez que Cioran tem a respeito das ilusões está mais para uma lucidez demoníaca. Ele vê em todo o nosso empreendimento, em todo o nosso esforço de nos livrarmos do sofrimento como uma espécie de enganação, no sentido que tentamos nos enganar a cada instante, a cada projeção que fazemos. A religião é uma ilusão, ou melhor, todas as religiões são uma ilusão. E como ainda enfatiza o pensador romeno:

Gosto do pensamento que mantém o aroma de sangue e de carne, e prefiro mil vezes, à abstração vazia, a reflexão gerada por uma efervescência sexual ou por uma depressão nervosa. Será que os seres humanos ainda não se convenceram de que já passou o tempo das preocupações superficiais e inteligentes que é infinitamente mais importante a questão do sofrimento do que do silogismo, que um grito de desespero é infinitamente mais revelador que a mais sutil distinção e que uma lágrima tem raízes mais profundas do que um sorriso? (CIORAN, 2011c, p. 34).

As lágrimas têm esse caráter de sangue e carne, de sangue porque afinal quando estamos aos prantos de alguma forma possuímos um ferimento, mas esse ferimento é interior e só é curado quando cessam as lágrimas. Elas também são um grito, porém um grito comedido, mas ainda pode denotar um berro diante da constante superficialidade na qual se encontra o homem. Por que razão devemos nos conter? Há algo de escandaloso em nossas lágrimas? Afinal, elas revelam nossa espécie. Desde pequenos nos ensinam a sermos sensatos, comedidos, superficiais, a conter nossos prantos, no mais, nos ensinam a sermos frustrados. A superficialidade é inibidora de nossa autenticidade. Não podemos ser autênticos através da superficialidade.

De certa forma, as lágrimas são um tipo de remédio para alma. Por conseguinte, as verdadeiras revelações são descritas com lágrimas e não por uma abstração vaga e superficial. Por que não escrever a partir do sangue e das lágrimas? Por trás de cada palavra seria possível encontrar sangue e lágrimas, a cada parágrafo um pedaço nosso e a cada página um esquiteamento. Isso seria a nossa autenticidade diante da superficialidade.

Por outro lado, o filósofo romeno vê que também na simplicidade das palavras somos mais sinceros. Em uma pergunta ingênua: “como vai”? Que tem com simples resposta corriqueira; “vamos indo”, indica um profundo conhecimento de si e de sua própria realidade que, conseqüentemente, deixa o nosso autor em prantos, esta resposta banal pode comover até as lágrimas.

De uma forma ou de outra, podemos dizer que há uma mística no pensamento de Cioran nas duas seguinte vertentes apontadas a pouco, como é o caso da música e das lágrimas. Porém, cabe ainda investigar se há a possibilidade de afirmar que a enfermidade, ou seja, a doença e a dor podem ter esse papel de êxtase ou mesmo de ascese. João Brás afirma em *O pensamento insuportável de Émile Cioran*, que o mesmo faz um percurso incomum:

São curiosos os percursos de Nietzsche e Cioran, ambos resistentes e sem abdicação, mas também sem esperança, sobreviventes ao deserto, à impotência e ao esgotamento. No entanto, se o primeiro tem um percurso que o conduz da clarividência à doença, o segundo, pelo contrário, terá um percurso inverso. (BRÁS, 2006, p. 18-19).

Fazendo esse percurso inverso podemos de alguma forma identificar que na doença e na própria dor há elementos que proporcionam uma ascese. Portanto, deixamos as lágrimas e a música em suspenso para adentrarmos propriamente nesse caminho inverso que Cioran faz em relação a Nietzsche. “O paraíso geme no fundo da consciência, embora a memória chora. E é assim como se pensa no sentido metafísico das lágrimas e na vida como desenvolvimento de uma nostalgia”⁵⁸ (CIORAN, 1998, p. 115, tradução nossa).

⁵⁸ El Paraíso gime en el fondo de la conciencia, mientras la memoria llora. Y es así como se piensa en el sentido metafísico de las lágrimas y en la vida como el desarrollo de una añoranza.

4 A ANTIPROFECIA

4.1 Uma profecia contra o homem

Aqui será explícito o que pode ser considerado como uma antiprofecia contra o homem, para tanto, será utilizado como base a obra *História e utopia*. Essa obra para muitos se trata de um ensaio no qual Cioran expressa sua visão perante a política, a história e a sociedade, mas nesse ensaio é possível entrever uma outra realidade quase que encoberta, porém explícita em todas as suas obras, uma denúncia contra o homem, uma profecia.

Para Cioran celebrar a história consiste em exaltar a decadência do homem. Essa exaltação não passa de uma vontade megalomaniaca de perpetuar-se no tempo o que constitui uma submissão a história, uma tentativa de reduzir todo o processo histórico ao devir. Se não toda mas quase toda a ação humana pode ser vista como atitudes com a finalidade de produzir sentido diante de sua decadência.

Cioran identifica a bastante tempo o que se vem constatando recentemente, a decadência do Ocidente e sua tentativa tresloucada de salvar-se. Alguns ocidentais procuram no Oriente talvez uma maneira de alto se exilarem a procura de sustentar com outras bases um edifício que já está em ruínas. Mas não percebem que tudo o que o Ocidente toca entra em processo de decadência, as faixadas são encantadoras mas suas estruturas são precárias.

Há formas de sabedoria e liberação que não podemos nem aprender desde dentro, nem transformá-las em nossa substância cotidiana, nem sequer fechá-las em uma teoria. A liberação se efetivamente um se empenha nela, deve proceder de nós: não tem que busca-la em outra parte, em um sistema acabado ou em uma doutrina oriental. No entanto, isto é o que acontece em numerosos espíritos ávidos, como só se diz, absoluto. Porém sua sabedoria é um plágio, sua liberação um engano. Não incrimino aqui só à teosofia e seus adeptos, senão a todos os que se equipam com verdades incompatíveis com sua natureza. Mais de um tem a Índia fácil, imagina-se ter desmaranhado seus segredos, quando nada o dispõe a ele nem seu caráter, nem sua formação, nem suas inquietudes. Que poluição de falsos “liberados” que nos olham desde o alto de sua salvação! Têm boa consciência; acaso não pretendem se situar por cima de seus atos? Suspeita intolerável. Apontam, ademais, tão alto que toda religião convencional os parece um prejuízo de família, com a que o seu “espírito metafísico” não saberia se contentar.⁵⁹ (CIORAN, 2002, p. 9,

⁵⁹ Hay formas de sabiduría y liberación que no podemos ni aprehender desde dentro, ni transformarlas en nuestra sustancia cotidiana, ni siquiera encerrarlas en una teoría. La liberación, si efectivamente uno se empeña en ella, debe proceder de nosotros: no hay que buscarla en otra parte, en un sistema completamente acabado o en alguna doctrina oriental. Empero esto es lo que ocurre en numerosos espíritus ávidos, como suele decirse, de absoluto. Pero su sabiduría es un plagio, su liberación un engaño. No incrimino aquí solamente a la teosofía y sus adeptos, sino a todos los que se equipan con verdades

tradução nossa).

Dado o introito acerca do que se tratará a seguir cabe ressaltar como foi dito antes, mesmo *História e utopia* traga um apanhado histórico e político, ela traz imbricada o que se pode chamar de denúncia contra a atitude historicizante do homem que está fardado a um fracasso, a história nada seria do que uma tentativa do homem de perpetuar-se no tempo.

Assim, ao tentar divinizar a história o homem tentou de alguma forma produzir um desacredito em relação a Deus, isso só foi possível a partir do marxismo, porém essa tentativa construiu um Deus apático, estranho. Se antes o homem através da história pretendeu tornar-se eterno não conseguiu mais do que prolongar as suas agonias.

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; mas, examinando-a bem, esta sede adquire todas as características de um estado doentio do qual só nos curamos por acidente ou então por uma mutação interior. (CIORAN, 2011d, p. 47).

Aqui fica claro, de certa forma, o que se pode considerar uma profecia contra o homem. Cioran desvela toda uma atitude interior do homem, sua vontade perante os demais, como se homem brotasse uma vontade de poder quase insaciável. Há nele uma vontade incontrolável que o anima e prolonga quase toda a sua vida por uma procura que no fim de tudo não é saciada.

O homem é uma criatura febril que a cada momento se torna megalomaniaca ao se intoxicar com todo um excesso de futuro e presente. Como diria Heidegger o homem é um ser-aí, um ser-no-mundo, lançado a sua própria sorte, porém é um ser que projeta, que planeja e a cada instante esse projetar tende ao futuro que é inserto, assim, o homem abusa de sua esperança. Desse modo, ele carrega em si todo um conjunto propício para estourar dentro de si mesmo, ele carrega demasiado futuro dentro de si.

O mais trágico de tudo é pensar que o homem como qualquer outro animal nunca perderá o seu instinto de sobrevivência, mesmo constatando que tudo é uma precariedade, que a própria história não passa de uma ilusão transvestida de verdade absoluta destinada ao

incompatibles con su naturaleza. Más de uno tiene la India fácil, se imagina haber desenmarañado sus secretos, cuando nada le dispone a ello ni su carácter, ni su formación, ni sus inquietudes. ¿Qué pulular de falsos <<liberados>> que nos miran desde lo alto de su salvación! Tienen buena conciencia; ¿acaso no pretenden situarse por encima de sus actos? Superchería intolerable. Apuntan, además, tan alto que toda religión convencional les parece un prejuicio de familia, con la que su <<espíritu metafísico>> no sabría contentarse.

fracasso, ele não cessa de procurar sentido para a sua existência traumática. Não aceita que é fruto de um projeto accidental.

No ser humano brota o que tem de mais insano e obscuro. No decurso da história até hoje mesmo adentrando a uma profundidade considerável da natureza humana não se conseguiu encontrar as razões que movem o homem. Quase um instinto doentio toma a sua consciência e, conseqüentemente, o seus inimigos são reduzidos a pedaços dentro de seu pensamento, ele no mais torna-se um animal abominável.

Passamos a maior parte de nossas vigílias despedaçando em pedaços nossos inimigos, arrancando-lhes os olhos e as entranhas, comprimindo e esvaziando suas veias, pisoteando e esmagando cada um de seus órgãos, deixando-lhes apenas, por caridade, o prazer de seu esqueleto. Feita esta concessão, nos acalmamos e, exaustos, caímos no sono. Repouso bem merecido após tanto furor e tanta minúcia. Devemos, afinal de contas, recuperar forças para recomeçar na noite seguinte, para nos dedicar a uma tarefa que faria desanimar um Hercules sanguinário. Decididamente, ter inimigos não é uma sinecura. (CIORAN, 2011d, p. 66).

Pode-se assim dizer que o furor dentro do homem é uma mola que o impulsiona aos seus instintos mais doentios. Ele não se conforma com a liberdade do outro, no mínimo se tolera a opinião alheia que é contrária, mas o profeta que se coloca em cada um não está morto, enquanto existir uma chama, a mínima que for, o sangue pode escorrer a qualquer instante.

Para um profeta há sempre algo de mal no mundo. Então, é preciso sacralizar tudo a sua volta, é necessário que tudo se reduza a uma ideia ou mesmo a um conjunto delas. Mas a que ideia tudo poderia ser reduzido? Não que exista uma ideia propriamente inexorável ou a par de tudo, essa ideia é propriamente a ideia do profeta que tenta abarcar a tudo e a todos. E às vezes se paga caro por não seguir essas ideias.

Assim, todo aquele que não converge para um ideal anunciado se torna um inimigo. E um inimigo é tratado como é posto acima na citação. Os olhos fervem e se perde a noção diante do indesejado. É preciso então desfigurá-lo, no melhor de tudo, esquartejá-lo, trucidá-lo ao ponto de que ele se curve a esse ideal, só dessa maneira o homem profético pode se acalmar. Mesmo com suas mãos manchadas ele louva a seu Deus.

O ódio é o combustível sem precedentes para estourar no homem suas convulsões doentias. Uma única repulsa perante a sua divindade ou, melhor dizendo, um descredito, uma não aceitação da mensagem anunciada é capital para a transfiguração quase que instantânea de um ser amável e afetuoso para um ser intragável que começa de uma ora para outra a revelar a outra faceta de seu deus.

Não vingar-se é submeter-se à ideia de perdão, é afundar-se nela, é tornar-se impuro por causa do ódio que se sufoca dentro de si. O inimigo poupado nos obseda e nos perturba, sobretudo quando decidimos não detestá-lo. De toda maneira, só o perdoamos de verdade se contribuímos para sua queda, ou a assistimos, se ele nos oferece o espetáculo de um fim desonroso, ou se, suprema reconciliação, contemplamos seu cadáver. Felicidade rara, é verdade, e mais vale não contar com ela. Pois o inimigo nunca está por terra, sempre se encontra de pé e triunfante. Sua primeira qualidade é erguer-se diante de nós e opor a nossas tímidas chacotas seu sarcasmo escancarado. (CIORAN, 2011d, p. 67)

Nunca se está satisfeito com os outros. É preciso que todos se curvem diante de uma verdade absoluta que brota na profundidade das entranhas. Todo homem tem dentro de si mesmo uma verdade e tende a todo custo em pô-la para fora. Em proclamar essa verdade a todos os cantos como se essa verdade fosse a única e que a mesma devesse dominar o mundo.

As matanças, então, são justificáveis na medida do possível. É preciso converter as vozes dissonantes, uma única verdade deve prevalecer, de preferência a que agrada melhor. O homem sendo profeta por natureza não cansa de anunciar a sua boa nova, porém, também não cansa de querer salvar todos os seus semelhantes do preeminente juízo final. Quanto mais semelhantes salvos consigo melhor, pelo menos não se tem a solidão infinita da salvação.

A prerrogativa do ódio parece que perpassa toda uma constituinte de uma profecia erguida na mais sombria das ideias. A todo custo, o que é possível observar, o homem tenta limitar os seus instintos. Para isso, ele cria regras, leis, dogmas e sansões, porém, não demora muito tempo para que a máscara que antes foi posta para desfazer a sua real natureza caia. Caída a máscara o rancor se torna incontrollável, os instintos naturais são postos para fora numa ascense demoníaca.

Nada nos torna mais infelizes do que a obrigação de resistir a nosso fundo primitivo, ao apelo de nossas origens. Os resultados são esses tormentos de civilizado reduzido ao sorriso, atrelado à cortesia e à duplicidade, incapaz de aniquilar o adversário a não ser em intenção, condenado à calúnia e como que desesperado de ter que matar sem agir, unicamente pela virtude das palavras, esse punhal invisível. Os caminhos da crueldade são diversos. Substituindo a selva, a conversação permite à nossa bestialidade gastar-se sem prejuízo imediato para nossos semelhantes. Se, pelo capricho de um poder maléfico, perdêssemos o uso da palavra, ninguém mais estaria a salvo. (CIORAN, 2011b, p. 67).

Quem sabe, talvez, isso explique de alguma forma a sobrevivência da sociedade. Mais isso não seria por demais acusar deliberadamente o ser humano de só possuir qualidades desprezíveis? Se for levado em conta o que Feuerbach afirma dizendo que Deus é uma projeção

que o homem faz de suas melhores qualidades, então, indiscutivelmente nem Deus seria uma boa projeção ou, melhor dizendo, essa tentativa de projeto se torna falho, afinal de contas, é um projeto humano e todo projeto tende a ter as características de seu criador.

Como inevitavelmente o homem não fica sem inimigos, sem eles é impossível sobreviver, ele tem a necessidade deles. Se o homem tem uma necessidade de inimigos nada mais justo que o seu protótipo tenha também um inimigo. Assim, o demônio corresponde a esse inimigo. Neste caso, utilizando a mesma lógica com relação a Deus como uma projeção do homem, o demônio também seria uma projeção do ser humano, nesse caso, das suas más qualidades.

Para dar mais sustentabilidade a ideia aqui expressada, a de que o homem em si suprime seus instintos, porém, à medida que desvencilha de suas amarras ele demonstra a sua real face, isso fica evidente na história de Davi. O seu instinto natural emergi com proporções imagináveis. Quanto mais se tem mais se quer, nunca o instinto feroz está saciado.

Davi, entretanto, ficou em Jerusalém [...] e do terraço viu uma mulher banhando-se, uma mulher muito bonita. Davi mandou perguntar pela mulher, e lhe disseram: - É Betsabéia, filha de Eliam, esposa do heteu Urias. Davi enviou alguns para buscá-la; a mulher chegou e Davi deitou com ela, que estava purificando-se de suas regras. Depois Betsabéia voltou para sua casa; ficou grávida e mandou este aviso a Davi: - Estou grávida. Então Davi mandou esta ordem a Joab: - Envia-me o heteu Urias. [...] David escreveu uma carta a Joab, enviando-a por meio de Urias. O texto da carta era: “Põe Urias na primeira linha, onde a luta é mais dura, retirai-vos, deixando-o só, para que ele seja ferido e morra”⁶⁰. (SAMUEL, 2011, p. 570-571).

Até agora nada novo com relação as atitudes do ser humano. Esse relato do livro de Samuel deixa evidente que mesmo um homem tendo qualidades boas ou mesmo tendências para tal, é inegável que uma hora ou outra ele se desvie para sua real natureza. Não é surpresa que Davi toma Urias como inimigo e, por conseguinte, sente a necessidade de aniquilá-lo.

Naturalmente cada indivíduo possui dentro de si uma crueldade e ao tentar reprimi-la se condensa a cada instante, mas essa repressão ao instinto natural não demora a ser rompida. Então, toda a brutalidade é posta para fora. Assim, “o assassino típico planeja seu crime, o prepara, o realiza, e, ao realiza-lo, liberta-se por um tempo de seus impulsos” (CIORAN, 2011 d, p. 68), e, neste caso, ele se liberta de uma grande tensão.

Desse modo, para Cioran toda uma tentativa de suavizar os instintos humanos consistem

⁶⁰ In: BIBLIA. Português. *Bíblia do peregrino*. Tradução de Luís Alonso Schökel. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

em submeter o corpo para o que ele chama de uma disciplina da anemia e o espírito a uma disciplina do esquecimento. Portanto, aderir a disciplina do perdão é necessariamente aderir a uma luta contra os instintos e isso seria mais uma agressão ao próprio eu.

Destarte, se cada um mantiver uma vontade própria e se apegar a ela, a vingança, neste caso, seria um imperativo ou mesmo uma necessidade orgânica que define por assim dizer toda uma diversidade do universo e, por conseguinte, definiria o eu que não pode ser definido no universo da identidade. Desse modo, o que se fez até agora foi suprimir a vontade própria, ou seja, uma censura perante os instintos.

De maneira reduzida foi possível até aqui demonstrar que o homem em si não tem uma tendência natural para o bem, “com a exceção de quaisquer casos aberrantes, o homem não se inclina para o bem”⁶¹ (CIORAN, 1995, p. 1169, tradução nossa). Deixando por ora essa questão, adentra-se em uma outra questão que pode também ser entendido com profecia contra o homem, a ideia de um retorno a algo primordial, as origens ou, melhor dizendo, a uma chamada idade de ouro que o homem tende a buscar constantemente.

“Os humanos viviam então como os deuses, o coração livre de preocupações, longe do trabalho e da dor. A triste velhice não vinha visita-los, e, conservando em toda sua vida o vigor de seus pés e de suas mãos, saboreavam a alegria nos festins a salvo de todos os males. Morriam como se adormece, vencidos pelo sono. Todos os bens lhes pertenciam. O campo fértil lhes oferecia por si mesmo uma abundante alimentação da qual desfrutavam à vontade.” (Hesíodo: Os trabalhos e os dias.) Este retrato da idade de ouro se parece com o do Éden bíblico. Ambos são perfeitamente convencionais: a irreabilidade não saberia ser dramática. (CIORAN, 2011b, p. 108).

A partir dessa menção que Cioran faz em relação a obra de Hesíodo se pode dizer que a humanidade toda em geral busca uma idade de ouro na qual supostamente ela teria vivenciado antes. Em todo o caso, a humanidade ainda busca de forma deliberada essa idade de ouro, na melhor das hipóteses ela procura o seu paraíso perdido na esperança de escapar da ação do tempo.

Levando em consideração tanto o relato da idade de ouro quanto a do Éden esses dois lugares que possuem uma mesma característica, a de tornar tudo estático e, conseqüentemente, o presente nunca passa, ele se torna como algo eterno. Portanto, a ideia de um paraíso contradiz toda uma ideia de um tempo que se move, a de um devir. Isso constitui numa vontade do homem em querer ser eterno.

A história não seria nada mais do que simples poeira num canto de uma estante se a

⁶¹ À l'exception de quelques cas aberrants, l'homme n'incline pas au bien.

mesma não estivesse em conformidade com o tempo cronológico. A adesão a um eterno presente faria com que ele não existisse e, necessariamente, a história não poderia ser entendida como hoje é, um sinônimo de fardo e suplício para o homem. Desde Kant até os tempos atuais ainda se busca o fim da história ou, melhor dizendo, o sentido e o fim para o que ela foi destinada.

Assim, quando o fardo da história se torna demasiadamente pesado “uma covardia sem nome se apodera de nosso ser: a perspectiva de nos debater ainda por séculos adquire as proporções de um pesadelo” (CIORAN, 2011d, p. 109). De uma maneira ou de outra, o primeiro jardim, a idade dourada são, por assim dizer, facilidades que ataram de forma considerável a humanidade. Porém, o peso da história é danoso por demais.

Após a revelação da inanidade do ser, após a desapareição dos últimos girões da ilusão naturalista, diminuídos os prestígios do deus maldito, fica, inevitavelmente, a história. Toda noção de sentido, de finalidade, de movimento inelutável se tem refugiado nela: se as coisas seguem sendo, em uma tímida medida, explicáveis, o são graças a história. Em que outra coisa já se pode crer? Ao menos, na história passam coisas e, e com um pouco de boa vontade e certa destreza, as pode condicionar entre si, dando conta de umas mediante aquelas que as precederam. [...] Terrível ou libertador, o certo é que a história tem um futuro: Será a bomba purgativa? A redenção das classes oprimidas? A chegada de outros seres de outros planetas? A conquista de sóis distantes?⁶² (SAVATER, 1992, p. 107, tradução nossa).

Se a história tem um futuro isso dependerá inevitavelmente do transcurso do tempo e também da proporção em que a humanidade procura atribuir sentido a ela. Bem, se ela tem um sentido ou uma finalidade é inegável que desde o surgimento de algumas religiões monoteístas se falava em um fim eminente, mas esse fim correspondia a um fim do mundo e não necessariamente ao fim da história. Depois que a noção de história foi posta em movimento, ela absorve essa noção ou, melhor, lhe atribuem essa noção de fim dos tempos a história, como se o cume de toda a história se desse pelo Juízo Final.

A história se torna assim um percalço e um meio para se chegar a um determinado fim, porém, ao que parece este fim nunca esteve tão longe. A cada século surgem previsões com

⁶² Tras la revelación de la inanidad del ser, tras la desaparición de los últimos jirones de la ilusión naturalista, disminuidos los prestigios del dios maldito, queda, inevitablemente, la historia. Toda noción de sentido, de finalidad, de movimiento ineluctable se ha refugiado en ella: si las cosas siguen siendo, en una tímida medida, explicables, lo son gracias a la historia. ¿En qué otra cosa se puede ya creer? Al menos, en la historia pasan cosas y, con un poco de buena voluntad y cierta destreza, se las puede coordinar entre sí, dando cuenta de unas mediante aquellas que las precedieron. [...] Terrible o liberador, lo cierto es que la historia tiene un futuro: ¿será la bomba purgativa? ¿La redención de las clases oprimidas? ¿La llegada de seres de otros planetas? ¿La conquista de lejanos soles?

relação ao fim do mundo. Isso só demonstra o quanto está fatigante e cansativo o percurso histórico. Desse modo, essa tentativa de retorno ou mesmo de chegar a uma idade dourada revela todo um processo de tentativa de saída da história. Essa nostalgia de um suposto passado alegre é parte integrante dessa fuga do tempo.

Até o momento tem-se a ilusão de que Prometeu ao entregar o fogo dos deuses aos homens teria feito um ato primordial e de alguma forma os libertara do julgo dos deuses. Contudo, que grande felicidade esse titã trouxe para todos os homens? Por acaso, Prometeu não colocara os homens perante a ira dos deuses? E quando ele solicitou a opinião dos humanos? Não teria ele apenas envolvido a raça humana na sua luta entre titãs e deuses?

Prometeu não lhes concedeu a felicidade, mas a maldição e os tormentos do titanismo. Eles não necessitava da consciência; ele veio infringi-la a eles, força-los a ela, e ela suscitou neles um drama que se prolonga em cada um de nós e que só acabará com a espécie. Quanto mais os tempos avançam, mais a consciência nos monopoliza, nos domina e nos arranca da vida; queremos nos agarrar de novo a ela e, ao não consegui-lo, colocamos a culpa em uma e na outra, depois procuramos avaliar sua significação e suas ideias fundamentais para, exasperados, acabar nos culpando a nós mesmos. (CIORAN, 2011d, p. 110).

Independentemente de todo o relato que Hesíodo faz com relação a Prometeu e a humanidade, o que está em questão é mais precisamente essa propensão para a culpa. De que o homem vivera realmente em um paraíso e que a perda desse paraíso se deu a uma culpa ou mesmo uma falta original. Essa atitude só demonstra por si só o quanto o homem é utópico e ainda acredita numa idade de ouro.

Essa busca incessante nada mais é do que uma evasão da realidade que o circunda. É uma tentativa de amenizar o seu sofrimento, a sua dor e o tempo com o transcurso da história que não deixa nada escapar. Neste caso, para se tornar livre de suas mazelas o homem precisaria de um eterno presente, no qual o devir do tempo não esteja presente, de tal modo, que o movimento como obra do devir não seria possível e a continuidade muito menos.

A evasão do tempo poderia ser uma saída. Porém, cair no tempo não constitui no mesmo caso de cair do tempo. A história pertence indubitavelmente ao que pode ser entendido como o estar no tempo, ou seja, é no tempo que a humanidade ainda tem a esperança de voltar ao eterno presente. Todavia, o eterno presente não se situa no tempo, mas sim fora do tempo e isso significar cair do tempo.

Portanto, do agir humano está inserido no tempo, pois o mesmo produz uma esperança, de “que tudo o que fazemos tem sentido e que nossa acção tem uma finalidade” (BRAS, 2006,

p. 287). Porém, esse animal degradado que é o homem não tem consciência que fora abandonado no mundo, ao tentar superar a sua condição ele buscar ser tudo menos aqui que ele não é.

O que de mais essencial há em nós luta contra o tempo. Não é possível deixar de aceitar o espaço; é uma evidencia demasiado grande. Mas chega um momento em que não se quer mais aceitar o tempo. O momento dramático da existência individual culmina sempre na luta contra o tempo. Essa luta, no entanto, não tem saída porque o ser contaminado de tempo-realidade, mesmo que um dia conquiste a eternidade, sentirá inevitavelmente saudades do tempo. O desejo de fugir do tempo se encontra em criaturas doentes do tempo, fortemente apertadas pela correia dos instantes fugazes. A salvação é uma aspiração inconsistente por causa da saudade que os seres têm das alegrias, surpresas e tragédias que lhes oferece um mundo que vive e morre no tempo. Se existe uma pressão temporal, existe do mesmo modo uma pressão da eternidade. (CIORAN, 2014, p. 121).

A luta contra o tempo começa depois da idade doura ou da perda do primeiro jardim, o que vem a acontecer posteriormente é uma busca incessante com a finalidade de retornar ao seu paraíso perdido. Esse é o drama humano. E a cada instante na sua ávida procura por esse eterno presente se torna também um drama particular e, conseqüentemente, uma manufatura das ilusões.

Como diz Cioran todo o futuro da espécie humana pode ser reduzido a três pontos que ele afirma ser essenciais, fazendo referência a Condorcet: “a destruição da desigualdade entre as nações, os progressos da igualdade em um mesmo povo e, finalmente, o aperfeiçoamento do homem” (CIORAN, 2011d, p. 95-96). Mas, tudo não passa de utopia se levado em consideração a sociedade atual.

A construção de utopias constitui “uma mistura de racionalismo pueril e de angelismo secularizado” (CIORAN, 2011d, p. 96), com um fundo de esperança no porvir. Contudo, não se deve esquecer que todas essas ilusões são projeções humanas, que inevitavelmente estão fadadas ao fracasso. Por outro lado, as utopias também podem ser equiparadas as profecias salvo que na sua maioria são desprovidas de uma religiosidade.

E por onde anda o filantropo funesto que deu a humanidade a consciência? A serpente imprudente e indiscreta ou mesmo o tentador involuntário? Se os homens escutavam, contudo, eles não tinham a necessidade de compreender o que escutavam. O que Prometeu fez simplesmente foi obrigar os homens a esse estado e de presente, concedeu-lhes o devir e a história e assim expulsou os humanos do eterno presente.

Então, quem compreendeu as verdadeiras intenções de Prometeu? “A águia, eis alguém

que compreendeu, pois adivinhou o futuro e quis nos poupar seus horrores” (CIORAN, 2011d, p. 110-111). Além do mais o que isso representa se o estrago já foi feito? Então, Prometeu não merecera o castigo por ter provocado uma consciência que perturbaria o homem muito mais do que as dores de sua pena?

A atitude de Prometeu de entregar o fogo aos homens não condiz com uma atitude boa, mesmo que supostamente ele tivesse um afeto pelos meros humanos, isso não põe de lado a sua culpabilidade, o que realmente estava em jogo era simplesmente a tentativa de enganar a Zeus e o homem nada mais foi do que uma marionete. E ainda até hoje agradece a Prometeu o fogo de sua própria maldição e sua degradação.

A passagem para a idade de prata, depois para a de bronze e a de ferro, marca o progresso de nossa degradação, de nosso afastamento desse eterno presente do qual só concebemos o simulacro e com o qual deixamos de ter uma fronteira comum: esse presente pertence a um outro universo, nos escapa, e estamos tão separados dele que nem sequer conseguimos suspeitar sua natureza. (CIORAN, 2011d, p. 111).

Ainda o homem acredita que voltará a esse eterno presente. Ele nem desconfia que o seu castigo por descumprir uma ordem divina está longe por demais de ser cumprida. Essa culpa, esse Pecado Original tornou o homem manchado para sempre. A sua luta para apagar esse desvio primordial faz parte da dramaticidade humana, porém, essa culpa não tem fim, passa de geração em geração. Toda essa busca é frustrante.

A cada desilusão se inventa uma utopia e a cada utopia uma nova esperança. E assim o home se desvai no transcurso do tempo contínuo, nesse tempo que tudo transforma, que tudo decompõe. Matéria orgânica em decomposição todos os homens caem inelutavelmente na eternidade negativa, aonde a afirmação só é possível através da anulação.

Uma precariedade monstruosa corrói a humanidade. Apegar-se ao tempo que é sinônimo de história é se afasta cada vez mais da possibilidade de um outro tempo, o tempo demoníaco. Nesse tempo não há um tempo em devir, o que há é apenas um eterno presente. A probabilidade de que isso venha acontecer se daria mais por acidente ou mesmo que ocorresse “uma lesão no espírito, uma rachadura no eu, por onde pudéssemos entrever o indestrutível e alcançá-lo” (CIORAN, 2011d, p. 113).

Toda essa tibieza do gênero humano é constatada a partir de que o ser humano procura em suas raízes, em suas origens as causas que o levaram a perder esse eterno presente e, por conseguinte, além de procurar as causas ele ainda tenta a todo custo implantar um paraíso, uma história ideal na qual o tempo presente não transmuta. Isso seria mais uma falsificação do tempo

que não transmuta.

Então, a não ação seria mais viável do que ser um homem de ação. Não que aqui se faça menção a não-ação do budismo, mas não ação como forma de procrastinação, como formar de adiar sempre para depois, neste caso, “o que se pode utilmente adiar, pode-se mais utilmente ainda abandonar” (EPICTETO Apud CIORAN, 2011d, p. 14). A ação é mais uma tentativa de estabelecer um futuro quase imediato. Esse é o grande mal da humanidade.

Os modernos, incapazes de descobri-lo no fundo de sua natureza, demasiado apressados para conseguir extrai-lo dela, projetaram o paraíso no futuro, e constitui um resumo de todas as suas ilusões a epígrafe do jornal saint-simoniano, O produtor: “A idade de ouro, que uma cega tradição situou no passado, está diante de nós”. 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. (CIORAN, 2011d, p. 115).

Nesse processo de alcançar uma paraíso imediato e eterno, o homem ao que parece no que diz respeito ao seu agir corresponde mais precisamente em tentar fechar um ciclo que, neste caso, seria a própria história por considerar como seu domínio, “triunfar sobre nossos semelhantes, depois sobre Deus, querer modificar sua obra, corrigir suas imperfeições: quem não tenta isso, quem não pensa que esse é seu dever, renuncia, seja por sensatez ou por falta de energia, a seu próprio destino” (CIORAN, 2011d, 115-116).

Incontentes com toda a criação e o modo pelo qual ela foi moldada todos indiscutivelmente tentam participar do processo da criação ou, melhor dizendo, de recriar tudo novamente, pois a atual criação consiste num defeito, em uma falha por parte de seu criador. Então, como “demiurgos improvisados, nós também queremos fazer melhor do que Deus, infligir-lhe a humilhação de um paraíso superior ao seu, suprimir o irreparável, ‘desfaturar’ o mundo (CIORAN, 2011d, p. 116).

Porém, toda essa busca esbarra no que consiste de pecado, desse modo, todo um retrocesso ao eterno presente se torna impossível, pois a medida que se avança com esse intuito não se chega a lugar nenhum, assim, é preciso livrar o homem como um todo dessa ideia de pecado. Para isso, numa forma mais sintética do pensamento de Pelágio isso seria possível a partir de que se desconsiderasse todo o efeito da queda para a posteridade.

Portanto, a partir de que todos nascem bons e livres, consequentemente, não haveria nenhum traço de corrupção original, um lerdo engano. Isso soa mais como uma tentativa desesperada de se ver livre de todo o emboto que definha a utopia de chegar a um paraíso. Porém, esse paraíso soa como se fosse possível através de uma quebra de estruturas que, neste

caso, é mais uma recriação dessa criação sabotada. Se não é possível chegar a um paraíso transcendente como se pensava, então, é preferível fabricá-lo.

Um dos defeitos visíveis dos grandes utópicos é imaginar que toda a vontade que provém do homem tenha uma índole boa. Confiar na natureza humana seria por demais ser otimista. Conhecendo as profundezas do instinto humano e do caos que é o produto de sua vontade, no mínimo, seria ingenuidade crer que o homem naturalmente tende para o bem. Então, que tipo de sociedade ou paraíso terrestre é possível construir?

Na realidade, só podemos optar entre uma vontade doente e uma vontade má; a primeira, excelente, porque atingida, imobilizada, ineficaz; a outra, nociva, logo turbulenta, investida de um princípio dinâmico: a mesma que alimenta a febre do dever e suscita os acontecimentos. É esta vontade que teria que ser suprimida do homem se se pensa em uma idade de ouro! Mas seria como despojá-lo de seu ser, cujo segredo reside nessa propensão a prejudicar, sem a qual não saberíamos concebê-lo. Refratário à sua felicidade e à dos outros, age como se desejasse a instauração de uma sociedade ideal; mas se esta se realizasse, ele sufocaria nela, pois inconvenientes da sociedade são incomparavelmente maiores que os da miséria. (CIORAN, 2011d, p. 117-118).

Essa sociedade ideal não soaria como um plágio? Isso demonstra a que nível a humanidade chegou. Desprovida de certezas ela cria as suas próprias utopias e faz delas sua única salvação. O homem decadente por natureza tenta a todo custo produzir os seus ideais e conjuntamente com o profeta que habita em seu interior arrisca todas as suas fichas com a finalidade de “catequizar” os seus semelhantes. É preciso vociferar, vomitar sobre o outro os seus ideais, caso não haja uma lavagem cerebral, infelizmente, não há o que fazer, o inevitável acontece, o sangue corre e a carnificina está feita.

Portanto, toda uma tentativa transloucada de salvar o homem de algo vibraria como ensaio ou mesmo uma farsa diante da realidade. O homem não busca de maneira alguma se desvincular de sua má vontade e mesmo que ele abdicasse dessa má vontade isso só ocorreria por um breve período. Logo, toda essa intenção de uma idade dourada se comportaria como uma ilusão, neste caso, quase todas as ações com a finalidade de alcançar o eterno presente está fadado ao fracasso.

4.2 Uma profecia contra Deus

Deixando de lado a questão da profecia contra o homem, adentra-se agora propriamente no que se pode denominar de uma profecia contra Deus. O termo profecia como se subentende está ligada a uma revelação futura, porém, a partir do tópico que antecede a este é preferível

que o termo seja entendido de uma forma irônica, profecia soa aqui como antiprofecia.

Para deixar um pouco claro a respeito dessa profecia contra Deus, primeiramente é preciso trazer em voga todo um contexto a respeito desse embate entre Cioran e Deus. Para tanto, a citação a seguir de Alfredo Abad torna esclarecedor essa rivalidade existente entre ambos.

Se Cioran alcança o equilíbrio, seguramente a motivação religiosa desapareceria, pelo qual no autor, a religiosidade se deve assumir como luta, instabilidade, e diálogo (paradoxo) sempre inconclusivo com um interlocutor cuja validade está questionada mas nunca invalidada por completo. Nesta perspectiva, Deus aparece com uma escuta necessária a quem alternativamente se oferece pedidos vindicativos, súplicas, ou simplesmente apreciações agressivas que denotam não animadversão tácita senão paradoxalmente a necessidade de sua presença e de sua ausência.⁶³ (ABAD, 2008, p. 224, tradução nossa).

Assim, toda uma profecia que se identifique em Cioran provém de uma revolta contra Deus, contra o Homem, conta sigo mesmo. Não que Cioran procure matar Deus, mas ele pretende a todo custo anulá-lo e proporcioná-lo as maiores humilhações possíveis, pois para o pensador romeno nenhum deus que tenha sido um criador bom, então, esse deus criador é um Deus mau.

Essa visão de um deus mau está mais arraigada com relação com a herança que o pensamento cioraniano provém da imagem gnóstica e também balcânica na qual se vê a divindade como uma entidade má que cria o mundo e, conseqüentemente, todos são marionetes nas mãos dessa divindade.

Neste caso, toda uma especulação a respeito de que o bem seria o responsável pela criação constitui numa contradição. Observando a partir da ótica cioraniana pode-se chegar a ter essa impressão a respeito do bem. Assim, toda a humanidade não estaria sendo regida por um Criador honorável, muito pelo contrário, o mundo a qual a humanidade está inserida pertence aos domínios de Satã. E quer queira ou não todos estão mergulhados no mal.

Estamos afogados no mal. Não é que todos os nossos atos sejam maus, mas quando cometemos alguns bons, sofremos por haver contrariado nossos movimentos espontâneos: a prática da virtude se reduz a um exercício de penitência, à aprendizagem da mortificação. Satã, anjo decaído transformado

⁶³ Se Cioran alcanzara el equilibrio, seguramente la motivación religiosa desaparecería, por lo cual en el autor, la religiosidad se debe asumir como lucha, inestabilidad, y diálogo (paradójico) siempre inconcluso con un interlocutor cuya validez está cuestionada pero nunca invalidada por completo. En esta perspectiva, Dios aparece como un escucha necesario a quien alternativamente se le ofrecen ruegos vindicativos, súplicas, o simplemente apreciaciones agresivas que denotan no la animadversión tácita sino paradójicamente la necesidad de su presencia e de su ausencia.

em demiurgo, encarregado da Criação, insurge contra Deus e revela-se, neste mundo, mais à vontade e até mais poderoso do que Ele; longe de ser um usurpador, é nosso mestre, soberano legítimo que sobrepujaria o Altíssimo se o universo estivesse reduzido ao homem. Tenhamos, pois, a coragem de reconhecer de quem dependemos. (CIORAN, 2011d, p. 96).

Então, a que Deus se ajoelhar sem que seja chicoteado? Até então esse deus bondoso não disse para o que veio e sua bondade aparenta ser anêmica, sem nenhuma utilidade. Neste caso, toda a revolta contra o demônio não estaria equivocada? Não seria mais justo pedir contas a esse deus bom que admite tantas misérias ao gênero humano? Afinal, Satã está cumprindo o seu papel ao qual ele foi delegado. Realmente a humanidade custa a reconhecer de quem depende.

Assim, toda aquela velha problemática a respeito da morte de Deus está em desuso, afinal, como afirma Savater: “Deus é um recurso literário já em desuso; antes, serviu para dar um giro patético ou profundo a qualquer inocente reflexão sobre um desses temas”⁶⁴ (SAVATER, 1992, p. 87, tradução nossa). Porém, essa unanimidade de comprovar a sua morte, de fazer uma autópsia do cadáver só poderia comprovar as camuflagens que Deus é capaz de realizar, pois o mesmo é um mestre do ocultamente e do dissimulamento.

Não seria um *deus absconditus*? Sendo mestre do ocultamente não era de esperar nada mais. Estando a palavra Deus em desuso, qual nome seria possível para essa divindade? Não importa o seu nome ou muito menos as suas facetas, sempre será um deus maldito. Então, a que deus dirigir orações e preces? Neste caso, para contrapor contra esse deus dissimulado nada mais tão justo do que orar a ele para que assim ele atenda as preces feitas a ele.

Senhor, dá-me a faculdade de jamais rezar, poupa-me a insanidade de toda adoração, afasta de mim essa tentação de amor que me entregaria para sempre a Ti. Que o vazio se estenda entre meu coração e o céu! Não desejo ver meus desertos povoados com Tua presença, minhas noites tiranizadas por Tua luz, minha Sibérias fundidas sob teu sol. Mais solitário do que Tu, quero minhas mãos puras, ao contrário das Tuas que sujaram-se para sempre ao modelar a terra e ao misturar-se nos assuntos do mundo. Só peço à Tua estúpida onipotência respeito para minha solidão e meus tormentos. Não tenho nada a fazer com Tuas palavras. Conceda-me o milagre recolhido antes do primeiro instante, a paz que Tu não pudeste tolerar e que Te incitou a abrir uma brecha no nada para inaugurar esta feira dos tempos, e para condenar-me assim ao universo, à humilhação e à vergonha de existir. (CIORAN, 2011b, p. 119-120).

⁶⁴ Dios es un recurso literario ya en desuso; antes, sirvió para dar un giro patético o profundo a cualquier inocente reflexión sobre uno de esos temas.

Desse modo, haveria dois modos de se dirigir a deus; o primeiro se daria de forma passiva; a segunda de forma mais agressiva. Portanto, há o que se pode chamar de paradoxo nesta situação, pois a oração sendo uma caminho de agradecimento também constitui um apelo, uma súplica a Deus. Dentro da conformidade que se dá a oração é possível afirmar que a oração acima de Cioran corresponde indubitavelmente a todos os critérios de uma oração autêntica e da mais profunda devoção.

Neste caso, a morte de Deus não teria nenhuma utilidade. Para quem orar quando se está acometido de uma ira titânica? A quem condenar por todos os fracassos e decepções? Nietzsche até poderia ter as melhores das intenções ao pronunciar a morte de Deus, porém, ele quase deixa todos sem a quem se dirigir as suas orações e súplicas, isso só não foi possível salvo a capacidade dissimulada de Deus se camuflar.

Portanto, é inevitável que a necessidade de que Deus deve existir nem que seja apenas para insultá-lo. Então, ele se torna essa escuta necessária de todas as lamentações e misérias da humanidade. Se Deus não existisse quem seria essa escuta silenciosa? Quem haveria de escutar todas as orações? Sim, é inevitável que a humanidade ainda precise dele, para assim, humilhá-lo, reduzi-lo e lhe mostrar que sua criação é uma sabotagem.

A oração cioraniana choca por sua agressividade, é um ultimato, uma ameaça, um grito para “os céus mudos”, carregada de arrogância, uma “oração ao vento” pela qual o espírito pede, paradoxicamente, a libertação, a estranheza, àquela ao qual se dirige (“Siga minhas esperanças com o fim de que, deserto em Ti, ausente de mim mesmo, já não tenha mais comarcas em Tuas extensões!”) com o fim de reencontrar-se a si mesmo, e não a compaixão, a piedade ou o perdão.⁶⁵ (BALASA, 2008, p. 213-214, tradução nossa).

Desse modo, o anúncio da morte de Deus quase deixa todos órfãos, mas essa questão já é passado, ela só se institui apenas como “puro verbalismo ou engana bobos na boca de quem segue crendo na explicação causal, na identidade pessoal, na finalidade da história”⁶⁶ (SAVATER, 1992, p. 92, tradução nossa). No entanto, Deus como afirma Savater um pouco adiante seria mais uma crença entre outras ou senão o ponto culminante de todas as crenças. Mesmo o pensamento de Cioran caminhando “por vezes nietzschiano, por vezes

⁶⁵ La oración cioraniana choca por su agresividad, es un ultimátum, una amenaza, un grito hacia “los cielos mudos”, cargada de arrogancia, una “oración al viento” por la cual el espíritu pide, paradójicamente, la liberación, la extrañeza, a aquel al cuál se dirige (“Siega mis esperanzas con el fin de que, desierto en Ti, ausente de mí mismo, ya no tenga más comarcas en Tu extensiones!”) con el fin de reencontrarse a sí mismo, y no la compasión, la piedad o el perdón.

⁶⁶ Puro verbalismo o engañabobos en boca de quienes siguen creyendo en la explicación causal, la identidad personal, la finalidad de la historia.

schopenhauriano, nos induz a várias vertentes, contudo, enquanto Nietzsche, a exemplo, proclama a morte de Deus, o filósofo romeno ironiza-o” (GUEDES, 2011, p. 103).

A utilidade que Deus possui só se concretiza a partir de que ele dá fundamento e sustentabilidade para as crenças. Mas, essa utilidade acaba somente aí, porque à medida que aprofunda na crença em Deus se concebe uma outra visão Dele, é como se o homem dirigisse-se a um extraterrestre preocupado com os assuntos de sua alçada e a terra com todas as suas dimensões não valeria apenas se intrometer em seus assuntos. A história humana é tragicamente uma história entre caos.

Crer em uma divindade extraterrestre é participar do que Savater chama de uma “genealogia extraterrestre”, pois à medida que se crê o homem acredita que não faz parte deste mundo. Isso soa plausível quando Cristo afirma que o seu reino não é deste mundo, enfim, todos estão condenados a procurar um outro mundo, um outro reino melhor que este, uma vez que este mundo já está condenado. Cristo não teria suspeitado que essa criação foi uma sabotagem?

Para criar um mundo com tamanha precariedade a única explicação presumível seria de que o criador de tal desastre consistiria em um deus tarado ou um maldito demiurgo, porque a sua benevolência vibra como sarcasmo. Afinal, o deus bondoso não teria feito nada para evitar tamanha tragédia. O que esperar de um deus anêmico que não possui nem a capacidade de criar?

Neste caso, só resta se dirigir unicamente a esse deus perverso, reconhecer nela todas as deficiências que abate sobre o homem. Não tem outra alternativa a não ser de orar a ele, de suplicar e, o melhor de tudo, de insultá-lo e maldizê-lo. Pois, sendo o criador dessa feira, desse humilhação não cabeira da parte de toda a humanidade nada mais do que o seu rebaixamento e sua dilaceração.

Nada mais útil que este malvado demiurgo, ao qual podemos atribuir nossas deficiências e indignidades, origem do mal e, portanto, do universo, perverso porque criador. É um deus contra o qual se pode blasfemar com justiça, sua obra se volta constantemente contra ele e nós mesmos nos sentimos premiados da maior parte de nossas responsabilidades sabendo que o mal que tem em nós é, em último termo, produto seu, a sua imagem e semelhança. Deste deus se pode dizer, sem nenhuma exageração, de que se não existisse não haveria mais remédio que inventá-lo. (SAVATER, 1992, p. 94-95, tradução nossa).⁶⁷

⁶⁷ Nada más útil que este malvado demiurgo, al cual podemos achacar todas nuestras deficiencias e indignidades, origen del mal y, por tanto, del universo, perverso porque creador. Es un dios contra el que se puede blasfemar con justicia, su obra se vuelve constantemente contra él y nosotros mismos nos sentimos aligerados de la mayor parte de nuestras responsabilidades sabiendo que el mal que hay en nosotros es, en último término, producto suyo, a su imagen y semejanza. De este dios sí que puede decirse, sin exageración, que si no existiese no habría más remedio que inventarlo.

Como o deus bondoso não teve participação nessa criação sabotada, então, logicamente não foi ele o criador do mal e, assim, estaria a salvo de toda responsabilidade pela desgraça humana. Isso soaria como um canto suave aos ouvidos de quem crê nesse deus raquítico. Mas, sua participação não fora menos benevolente, ademais quem pode garantir que não seja o mesmo deus em duas épocas diferentes?

Essa suposição seria tão fácil de ser comprovada que não é preciso se dá ao esforço de procurar uma religião longe dos parâmetros ocidentais, o cristianismo já é suficientemente bastante para tal exemplo. A princípio só é preciso analisar o comportamento do deus do Antigo Testamento e o deus do Novo Testamento para se comprovar a sua camuflagem, um deus com duas facetas.

Não há dúvidas que a única maneira de se dirigir a esse deus fanfarrão se dá pela oração rancorosa e Cioran entendeu por meio de sua lucidez a que atitude se deve chegar diante de uma divindade sem escrúpulos. E, sem dúvidas, que o senhor das origens caiu em uma degradação considerável ao trilhar o caminho do Gênese à Cruz, essa sua baixeza é incrivelmente inexplicável. E por essa sua baixeza só resta-lhe a blasfêmia como oração.

Como execro, Senhor, a torpeza de tua obra e essas larvas viscosas que te incensam e se assemelham a ti! Ao odiar-te, escapei das guloseimas de teu reino, das sandices de teus fantoches. És o extintor de nossas chamas e de nossas rebeldias, o bombeiro de nossos ardores, o repressor de nossos vícios. Antes mesmo de haver-te relegado a simples fórmula, pisoteei teus arcanos, desprezei tuas artimanhas e todos esses artifícios que te compõem uma toalete de Inexplicável. Tu me concedeste em profusão o fel que tua misericórdia poupa a teus escravos. Como só há repouso à sombra de tua nulidade, basta para a salvação do bruto entregar-se a ti ou a tuas falsificações. Entre teus acólitos e mim, não sei quem lastimar mais; procedemos todos em linha direta da tua incompetência: troça, logro, arremedo, vocábulos da Criação, de tua confusão. (CIORAN, 2011b, p. 178).

É essa relação que se pode ter com esse Criador Celestial. É como se a partir da oração blasfematória se precipitasse um martelo sobre os cravos provocando um desgosto e, conseqüentemente, “logo Deus se vingará – é seu sistema –, enviará outras desgraças, o mandará ao inferno”⁶⁸ (SAVATER, 1992, p. 96, tradução nossa). Assim, constitui-se a marcha de sofrimentos tanto de um lado quanto do outro.

Ao que parece Deus não teria pensado muito bem ao criar o universo. Tudo leva a crer que não, pois sua irritação é notável. Quando nada lhe agrada ele simplesmente abate sua criação, se não é capaz de fazer ao menos ameaça fazer. Isso fica comprovado desde o Gêneses

⁶⁸ Luego Dios se vengará – es su sistema –, enviará otras desgracias, lo mandará al infierno.

ao Apocalipse. Então, o que seria o homem para esse Deus? Um nada, uma coisa irrelevante.

O que se pode antever diante das orações cioranianas é que essa conversação com Deus se caracteriza como sendo uma relação ambivalente e, conseqüentemente, revela toda uma religiosidade forjada na luta. Portanto, é possível enxergar essa luta que parte do interior e que se dirige ao Absoluto, o que Cioran almeja seria mais de infligir a Deus as mesmas dores que a humanidade sente e a cada golpe de martelo nos cravos da cruz produzir mais tensão e sofrimento.

Toda a relação produzida com Deus parte de um paradoxo, de quebrar toda uma lógica de um oprimido temente a esse ser usurpador. Assim, a relação entre a divindade e Cioran se dá em pé de igualdade, ele combate e golpeia mesmo sabendo de seu fracasso. Orar, por assim dizer, é assumir a queda do homem e, por conseguinte, afirmar essa rachadura no nada.

Pode-se dizer que “a religiosidade neste se assume como confrontação, exposição de feridas sempre abertas em cuja dor germina a oração, não para curar senão para lacerar ainda mais”⁶⁹ (ABAD, 2008, p. 226, tradução nossa). É a partir da oração que Cioran fustiga as feridas interiores e a cada acesso de raiva transforma a sua oração em chicote para açoitar Deus.

Já que a fé se baseia em ilusões, na afirmação de uma contradição, de um paradoxo, podemos considerar que Cioran era um crente. Pensar em Deus com crueldade, acusá-lo para defender a própria liberdade espiritual é sinal de uma vitalidade criadora que não surge mais que de um infinito desacordo consigo mesmo e com o Outro. O espírito cioraciano está demasiado turbado como para optar definitivamente, para escolher irreversivelmente a fé ou a negação.⁷⁰ (BALASA, 2008, p. 215, tradução nossa).

Logo, toda forma de se dirigir a Deus é necessária ter algo de amargo, de bÍlis, de rancoroso, pois seria essa maneira mais honesta da parte de toda a humanidade. A partir da oração fulminar todas as tendências ao um ser celestial, dilacerar, fazer com que Deus sinta as dores que são imputadas e também lhe imputar as humilhações, as desgraças e as misérias deste mundo.

Deste modo, na oração cioraniana é possível constatar um certo fervor que vai de encontro com o mal. Esse fervor pelo mal é um tipo fervor que tende a abolir todo impulso que

⁶⁹ La religiosidad en éste se asume como confrontación, exposición de heridas siempre abiertas en cuyo dolor germina la oración, no para curar sino para lacerar aún más.

⁷⁰ Ya que la fe se basa en ilusiones, en la afirmación de una contradicción, de una paradoja, podemos considerar que Cioran era creyente. Pensar en Dios con crueldad, acusarlo para defender la propia libertad espiritual es signo de una vitalidad creadora que no surge más que de un infinito desacuerdo consigo mismo y con el Otro. El espíritu cioraniano está demasiado turbado como para optar definitivamente, para escoger irreversiblemente la fe o la negación.

se dirija a Deus, se situa como negação “a espiritualidade religiosa em Cioran acontece como desequilíbrio irresolúvel, como inconformidade frente à própria figura de Deus na qual se reconhece a um interlocutor válido desde o ponto de vista da necessidade de execração”⁷¹ (ABAD, 2008, p. 227, tradução nossa).

É desse modo que se comporta a oração cioraniana, a partir do rancor produzido nas entranhas, uma oração forjada na dor e no sofrimento e por que não produzida nas lágrimas e na música? Cioran através de sua oração não só faz a sua súplica, ele profetiza ou, melhor dizendo, por meio da oração ele esquarteja Deus, o reduz a nada e a todo custo tenta condená-lo ao esquecimento. Passado o momento de furor tudo é esquecido para noutro dia recomeçar tudo novamente.

O que foi Deus senão um engano do homem? Se Deus por acaso fora uma invenção humana não há como não afirmar que ele foi, sem dúvidas, um péssimo empreendimento. Até hoje a humanidade sofre nas mãos desse celestial usurpador da imaginação humana, não há outra relação que se possa ter com esse ser extramundano que não seja a de lhe imputar irritação e lastimar pela Criação que fizera.

Deus é a antíteses da inanidade do ser que a revelação essencial nos dava a conhecer: esta é o máximo que a lucidez pode alcançar – desapego de todas as ilusões e o engano mais completo que pode se dar sem perder a vida – Aquela total plenitude dos significativo e o causal – negação do azar e do irracional, confirmação exaltante do “algo mais ali” de cada coisa como origem e fundamento do existente –. A explicação causal, a teoria, a lei, a justificação... são parcelas bem conhecidas do Deus escondido.⁷² (SAVATER, 1992, p. 99, tradução nossa).

Pela ótica cioranesca Deus seria mais uma ilusão absoluta, pois como qualquer ilusão, Deus seria a mais profunda e que contém todas as outras. Portanto, Deus é esse absoluto de ilusões ao qual o homem e a humanidade quase como um todo, exceto alguns espíritos lúcidos, se remetem a ele. Porém, a saída dessa ilusão se cogitaria pelo seu esquecimento ou pelo seu ocultamento.

⁷¹ La espiritualidad religiosa en Cioran acontece como desequilibrio irresoluble, como inconformidad frente a la propia figura de Dios en la cual se reconoce a un interlocutor válido desde el punto de vista de la necesidad de execración.

⁷² Dios es la antítesis de la inanidad del ser que la revelación esencial nos daba a conocer: ésta es el máximo que la lucidez puede alcanzar –desapego de todas las ilusiones y el desengaño más completo que puede darse sin perder la vida–, Aquél la total plenitud de los significativo y lo causal –negación del azar y de lo irracional, confirmación exaltante del “algo más allá” de cada cosa como origen y fundamento de lo existente–. La explicación causal, la teoría, la ley, la justificación... son parcelas bien conocidas del Dios escondido.

Deus como ideia não tem sossego diante do cínico. Essa ideia do Absoluto deve ser fustigada, dilacerada, trucidada. Dementador por natureza, o cínico não sossega enquanto não apagar na consciência do homem as essências do Absoluto. Diante da lucidez demoníaca de Cioran Deus é desnudado, as muralhas da farsa das ideias e dos ideais são postos a baixo.

Outro ponto chave que pode ser entendido a partir de Cioran é que, diferentemente dos cínicos antigos, o papel que cabe aos cínicos contemporâneos é a função de apóstolos do desengano. E o pensador romeno cumpre bem esse papel, pois mesmo querendo voltar às origens de tudo, a um eterno presente, ele demonstra que esse caminho não é acessível de forma definitiva, mas de a partir de instantes.

Um outro fator que se tem em Cioran é uma consciência contra Deus. É a partir dessa consciência que ele faz oposição a divindade. A consciência se situa entre dois pontos absolutos e a partir do intermédio entre ambos os pontos é possível avaliar a que nível de ilusão a humanidade está subjugada. Ter consciência é da própria ilusão é ser lúcido diante das ilusões que são apresentadas.

A tomada de consciência que Cioran tem não parte do que se pode ser entendido como um niilismo na forma nietzschiana, o niilismo que se aborda a partir de Nietzsche é compreendido como uma forma ou mesmo um estado no qual não é possível uma verdade, um absoluto e valores sejam eles morais ou não. Desse modo, o niilismo nietzschiano é nostálgico, pois ele trilha um caminho, depois da perda da verdade, da libertação e da ação.

A atitude cioraniana vai para além de uma simples ação de libertação e agir, essa atitude seria mais uma atitude paradoxal de quem nega e logo depois sente a necessidade de que tudo exista novamente. Portanto, é possível considerar o pensamento de Cioran como uma atitude de insultar toda uma tentativa de querer ir para além, ou mesmo, de qualquer crença ou utopia. Cioran se comporta como um profeta do desengano.

É um niilismo metafísico, que afunda no mundo para denunciá-lo, humilhá-lo, aniquilá-lo com as armas da ironia, do desencanto, da perplexidade, da dúvida, da suspeita, da lucidez, mas que – somente por reação à “presença ínfima” da existência e não por confiança, crença ou “fé” metafísica; por pura negação aporética, paradoxal e auto-refutória e não pelo afã ou pela necessidade de buscar a verdade; por incapacidade congênita de aquietar-se, de resignar-se e de não resignar-se e não por formular diagnósticos críticos aos quais sucederiam remédios, ultrapassamentos ou reviramentos – lamenta a perda do essencial, da unidade, do ser; invoca Deus (no pensamento ocidental nome próprio do Infinito), o demônio, a idade de ouro, a inconsciência originária, um além do físico puríssimo e não-corrompido. (PECORARO, 2004, p. 222).

Pecoraro sintetiza de forma concisa de que maneira se comporta o pensamento de Emil

Cioran. Um pensamento forjado em chamas incendiárias que tem por objetivo de incendiar, de destruir toda uma ilusão construída a partir de ideias e molda por utopias. Deus não escapa a regra, sendo um construto ideário é necessário que se aniquile no homem essa Ideia.

Uma última indagação é possível com relação a Deus: de que maneira é possível acreditar em um Deus que em todo o transcurso da história não fez nada mais do que simplesmente flagelar a humanidade lhe imputando várias humilhações? Que crente é esse que se dirige a seu opressor como se ele fosse sua salvação? Essa atitude de submissão corrobora como a ideia de Nietzsche, que o cristianismo é uma moral de escravos.

Como acreditar nas promessas desse Deus sabotador? Talvez isso ocorra devido a nostalgia que ainda o homem tem de seu paraíso perdido, porém, ele se esquece que o verdadeiro tentador se deu muito antes da serpente: “O Senhor Deus tomou o homem e o colocou no parque do Éden, para que o guardasse e o cultivasse. O Senhor Deus ordenou ao homem: – Podes comer de todas as árvores do jardim; mas não comas da árvore de conhecer o bem e o mal”⁷³ (GENESES, 2011, p. 18-19). Basta! Tudo está presumido, ao proibir ele já conhecia as inclinações do homem que naturalmente não são para o bem.

A criação ao longo da história se transforma em um grande circo e incessantemente a humanidade vem se tornando esse passatempo e, conseqüentemente, vem pagando caro por suas atitudes bajuladoras para com um Deus brincalhão. A medida para sair desse mundo caótico se configura como uma forma radical que é se demitir do mundo, não que o suicídio seja a única maneira de se demitir do mundo, demitir-se significa também abandonar, recusar a manter a marcha que é essa ridícula farsa.

Que seja maldita para sempre a estrela sob a qual nasci, que nenhum céu queira protegê-la, que se disperse no espaço como uma poeira sem honra! [...] Cansado do futuro, atravessei os dias e, no entanto, estou atormentado pela intemperança de não sei que sede. Como um sábio raivoso, morto para o mundo e enfurecido contra ele, só invalido minhas ilusões para excitá-las melhor. [...] Como nosso destino é apodrecer com os continentes e as estrelas, exibiremos, como doentes resignados, e até a conclusão das eras, a curiosidade por um desenlace previsto, medonho e vão. (CIORAN, 2011b, p. 222).

Não há outra alternativa que não seja essa, levando-se em conta é claro a perspectiva do pensador romeno. Demitir-se do mundo e esperar o destino que é reservado a todos, o de apodrecer e, por fim, apresentar diante dessa farsa que é Deus todas as dores, as lágrimas,

⁷³ In: BIBLIA. Português. *Bíblia do peregrino*. Tradução de Luís Alonso Schökel. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

sofrimentos, rancor e ódio por meio do único artifício que restou ao homem, a oração diabólica.

4.4 O antiprofeta

O antiprofeta em *Breviário de decomposição* revela o que Cioran realmente se propõe a fazer, uma antiprofecia. É a partir de uma denúncia que ele revela as propensões de todo homem, em cada homem existe um profeta ou, melhor dizendo, habita nele uma loucura quase irracional ou senão mesmo racional de pregar aos seus contemporâneos uma boa-nova, uma bem-aventurança.

É como se o profeta em cada um estivesse adormecido, aguardando uma oportunidade para destilar toda a sua profecia. Parece que a demência toma conta de todos quando esse momento se torna propício. As estruturas são postas abaixo, a ruína total é eminente e o juízo final se torna presente, tudo se comporta como se aproximasse de um verdadeiro caos.

A abundância de soluções para os aspectos humanos da existência só é igualada por sua futilidade. A História: manufatura de ideais..., mitologia lunática, frenesi de hordas e solitários..., recusa de aceitar a realidade tal qual é, sede mortal de ficções... A fonte de nossos atos reside em uma propensão inconsciente a nos considerar o centro, a razão e o resultado do tempo. Nossos reflexos e nosso orgulho transformam em planeta a parcela de carne e de consciência que somos. (CIORAN, 2011b, p. 17).

O que Cioran também revela é sua lucidez diante do profeta que existe em cada homem, o pensador franco-romeno não vacila em indicar que cada um tende a apontar um caminho, uma solução para o seu próximo. Assim, quase todos tomam o lugar de um profeta, o seu eu brota com uma insanidade monstruosa a ponto de considerar que todos os outros estão errados e no extremo dessa insanidade surge uma religião.

É possível observar que Cioran identifica como sendo um antiprofeta aquele que anuncia de certa forma a sua própria vontade e ele aponta a gênese do profetismo, tudo parte de um “eu” que se desenvolve em uma religião, ao que parece essa vontade de guiar os outros parte de um desejo incompreensível. Isso traz a ideia central que o filósofo romeno combate, a ideia de salvação, ou seja, a ideia de salvar o homem de algo.

Mesmo demonstrando ser esse apóstolo às avessas, Cioran pode ser entendido como o antiprofeta, pois ele mata dentro de si o profeta que há nele. De alguma forma, ele mostra o caminho contrário de uma profecia, a antiprofecia. Ele se constitui em um antiprofeta porque destrói as bases de suas ilusões, supera a procura de um mundo ideal, a busca de um Paraíso.

“Livre do fim, de todos os fins, de meus desejos e de minhas amarguras só conservo as fórmulas. Tendo resistido à tentação de concluir, venci o espírito, como venci a vida pelo horror, a buscar-lhe uma solução. O espetáculo do homem – que vomito! O amor – um encontro de duas salivas... Todos os sentimentos extraem seu absoluto da miséria das glândulas. Não há nobreza senão na negação da existência, em um sorriso que domina paisagens aniquiladas.” (Outrora tive um “eu”; agora sou apenas um objeto... Empanturro-me de todas as drogas da solidão; as do mundo foram fracas demais para me fazer esquecê-lo. Tendo matado o profeta em mim, como terei ainda um lugar entre os homens?). (CIORAN, 2011b, p. 18).

O que isso acarreta na compreensão que se tem de Cioran? Acarreta que Cioran não vê nenhum sentido na existência. Neste caso, toda a propensão que o homem tem de se iludir constantemente é acarretada de fracassos constantes. Assim, toda uma inclinação que há no homem para um profeta institui uma busca de sentido, o que não passaria de uma falsificação para o pensador romeno, isso pode ser comprovado nos comentários de Brás.

Para Cioran, a vida não teria sentido, nem fundamento, porque não existiria uma finalidade, realidade última ou meta para a existência. “Não só a vida não tem nenhum sentido, como não pode tê-lo”. O estado originário de onde proviríamos e aonde regressaríamos, o puro não ser, seria irracional como o nosso destino. Não há um sentido, nem como meio, nem como fim; nada há de oculto ou por revelar acerca dos homens, das coisas e das palavras, apenas a tarefa de desfazer enganos. (BRAS, 2006, p. 207).

Cioran dá as gêneses da sua antiprofecia a partir de que ele aponta o caminho que o homem percorre em direção ao seu destino. Ao invés de ele proferir uma profecia que perdure uma ilusão constante no homem, ele contra-ataca toda uma profecia que vise iludir ou mesmo dá uma esperança de um destino melhor para o homem. Todo o empreendimento humano está fardado ao fracasso.

Assim, todo o processo criativo que o homem possui tem um objetivo, porém esse objetivo está fatigado ao mesmo processo de antes, ao fracasso. Isso fica claro quando o homem já não possui mais um dinamismo capaz de produzir uma nova religião que tenha um caráter profundo. Desse modo, o homem já não possui mais tanta profundidade para criar ilusões mais duradouras.

Por outro lado, outra característica que se pode revelar dentro de uma profecia contra o homem é o estado de esgotamento pelo qual o ser humano passa diante da vida moderna que está pautada por uma lógica científica e técnica. Esse esgotamento dentro de uma antiprofecia se torna combustível para uma degradação da existência. Se antes a profecia trazia uma

esperança após sua concretização, na antiprofecia não existe esperança, não há como salvar o homem, pois tudo se torna inútil e carece de sentido.

Apesar do caráter profético das suas constatações, Cioran considera toda a predição ridícula e arriscada, mas presente e desafia a inevitabilidade do destino humano; a ideia de que isto não pode acabar bem é mais uma convicção que uma profecia. Cioran utiliza a vida de Rimbaud como metáfora para o destino humano: breve, grandiosa e fulgurante, mas também ímpar no seu estiolamento, ao contrário de outras formas de vida da Antiguidade, mais próximas do essencial. (BRAS, 2006, p. 205).

Como diz Brás, mesmo Cioran considerando toda predição uma questão ridícula, isso não quer dizer que suas palavras não tenham um caráter profético ou, melhor dizer, um caráter antiprofético. Isso não vem ao caso de considerar Cioran um profeta, ele está mais para um antiprofeta do que propriamente um profeta, isto fica mais visível quando se fala em uma profecia contra Deus.

Como foi vista anteriormente, se traz a ideia de *Uma profecia contra o homem* na primeira parte o presente capítulo e no segundo momento de *Uma profecia contra Deus*, essas dois aportes aponta para o que se pode chamar Cioran de *O antiprofeta*. Porém, isso dá bases para uma questão não menos importante dentro do pensamento cioraniano, que pode ser denominada de *A antiprofecia*.

4.4 Uma antiprofecia

A partir de agora se adentra em uma outra obra de Cioran para se chegar ao que se pode ser considerado como uma “anprofecia”. A obra *O mau demiurgo* será de fundamental importância para o referido tópico, pois é através dela que se chega a entender que a antiprofecia cioraniana consiste de uma transmutação ou, melhor dizendo, de uma passagem do monoteísmo ao politeísmo.

Cioran começa de início fazendo um convite aos que se interessam “pelo desfile das ideias e das crenças irredutíveis” a visitar o espetáculo que as primeiras eras do século presente é oferecido. Desse modo, ele dá início a sua crítica ao monoteísmo e em especial contra o cristianismo, onde o mesmo tem a visão de que a época na qual o cristianismo tenta se fundamentar como religião e não como simples seita do sistema religioso judaico, é uma época que se tem odiado. E esse ódio ele identifica como mérito aos cristãos, pois segundo o autor, os

cristãos são: “febris, intratáveis, espertos de imediato na arte da detestação”⁷⁴ (CIORAN, 1969, p. 1179, tradução nossa). E, conseqüentemente, ele constata que a agressividade é comum a homens e a deuses novos.

Só se é possível na visão cioraniana à sombra das divindades gastadas, ou seja, em divindade que estão em desuso, chegar a uma autenticação de uma nova divindade ou religião. Assim, o começo de qualquer religião deve ser motivo de suspeita, pois os membros dessa nova religião julgam que somente eles possuem alguma realidade, somente eles são verdadeiros e isso é demasiadamente suspeito até por demais.

A ascensão da religião cristã não se deu pela sua ideia de salvação, pelo contrário, deu-se, de certa forma, pelo furor que ela tinha em relação ao mundo antigo e os cristãos imbuídos desse furor praticaram o ímpeto da destruição. Portanto, tornando-se a única religião capaz de dizer a verdade, ela substituiu os deuses antigos por um cadáver cravado.

Quando Constantino mandara pôr no lugar dos deuses antigos a cruz, esse símbolo desonroso e envergonhador, ele promulga, de certa forma, a morte da ideologia que dá respaldo a Roma e isso ressoa como traição, pois é como se estivesse abandonando Roma para “aliar-se a essa ‘nova raça de homens nascidos ontem’, sem pátria nem tradições, conjurados contra todas as instituições religiosas e civis, perseguidos pela justiça, universalmente marcados pela infâmia, mas gloriando-se da execração comum”⁷⁵ (CIORAN, 1969, p. 1180, tradução nossa).

Essa nova religião não trazia nada de novo, a senão a figura do Filho que era uma figura repelente e que, de certa maneira, chocava. E essa aparição se torna um escândalo, pois para se habituar-se a essa ideia foram necessários quatro séculos. O pensador romeno cita Orígenes onde o mesmo teria afirmado que os deuses étnicos não passavam simplesmente de ídolos, uma supervivência do politeísmo. Logo, o judaísmo tem os outros deuses como mentirosos, salvo o seu e Paulo qualificou os deuses antigos como demônios. O grande erro para Julianos, aqui Cioran não faz menção de que o grande erro dos judeus é querer somente agradar o seu deus e não os demais deuses.

Terminando as considerações com relação de que forma o cristianismo adentra no seio da civilização romana, há uma pergunta que é inevitável de se fazer, a qual Cioran não dá rodeios; “que progresso, cabe perguntar, representa o cristianismo a respeito do paganismo?”⁷⁶ (CIORAN, 1969, p. 1182, tradução nossa). Portanto, não há um salto qualitativo como

⁷⁴ Fébriles, intraitables, d’emblée experts dans l’art de la détestation

⁷⁵ Pour s’allier à cette “nouvelle race d’hommes nés d’hier, sans patrie ni traditions, ligués contre toutes les institutions religieuses et civiles, poursuivis par la justice, universellement notés d’infamie, mais se faisant gloire de l’exécution commune”

⁷⁶ Mais quel « progrès », on se le demande, représente le christianisme par rapport au paganisme?

Kierkegaard afirma na sua perspectiva como, por exemplo, a história de Abraão e Isaac, na qual o deus dos judeus pede uma prova da fé de Abraão e para isso pede que ele sacrifique o seu único filho e, conseqüentemente, Abraão apenas confia, e isso implica num salto qualitativo, pois não houve uma mediação como Hegel proporá em sua *Fenomenologia do espírito*, mas de forma imediata, o que nitidamente para Cioran é contraditório com relação essa tese kierkegaardiana. Assim, não é possível um salto qualitativo de um deus a outro ou mesmo de uma civilização a outra e muito menos de uma linguagem para outra. Na ótica cioranesca o progresso só era visto naquela época naqueles padres ilegíveis.

Olhando pela perspectiva cioraniana, os antigos preferiam que se servissem a vários deuses, o que na visão dos mesmos podia se servir melhor à divindade. Já o monoteísmo ao reduzir as divindades a uma única divindade comete um crime e é esse crime, o de reduzir os deuses a um único deus, que o pensador franco-romeno afirma que os cristãos são culpados.

O politeísmo corresponde melhor à diversidade de nossas tendências e nossos impulsos, aos que oferece a possibilidade de se exercer, de se manifestar, cada uma delas livre para tender, segundo sua natureza, para o deus que o convém nesse momento. Mas como empreender com um só deus? Como o afrontar, como o utilizar? Estando ele presente, se vive sempre debaixo de pressão. O monoteísmo comprime nossa sensibilidade; aprofunda-nos espremendo-nos; sistema de repressões que nos confere uma dimensão interior em detrimento da expansão de nossas forças, constitui uma barreira, detém nosso desenvolvimento, nos estraga. Éramos com certeza mais normais com vários deuses que o somos com um só. Se a saúde é um critério, que retrocesso supõe o monoteísmo!⁷⁷ (CIORAN, 1969, p. 1182, tradução nossa).

Pode-se intuir que Cioran toma partido com relação ao paganismo ao identificar que o regime de vários deuses consegue repartir o fervor que cada um tem, enquanto ao se dirigir a um único deus se concentra esse fervor e o mesmo acaba por se converter em agressividade e, por conseguinte, em fé. Na visão do filósofo no paganismo não se tinha essa distinção que o monoteísmo e, principalmente, o cristianismo entre os indivíduos que creem e os que não creem. “A fé, por outro lado, é uma invenção cristã; supõe um mesmo desequilíbrio no homem e em Deus, arrastado por um diálogo tão dramático como delirante. Daqui o carácter

⁷⁷ Le polythéisme correspond mieux à la diversité de nos tendances et de nos impulsions, auxquelles il offre la possibilité de s'exercer, de se manifester, chacune d'elles étant libre de tendre, selon son ature, vers le dieu qui lui convient sur le moment. Mais qu'entreprendre avec un seul dieu? Comment l'envisager, comment l'utiliser? Lui présent, on vit toujours sous pression. Le monothéisme comprime notre sensibilité: il nous approfondit en nous resserrant; système de contraintes qui nous confère une dimension intérieure au détriment de l'épanouissement de nos forces, il constitue une barrière, il arrête notre expansion, il nous détraque. Nous étions assurément plus normaux avec plusieurs dieux que nous ne le sommes avec un seul. Si la santé est un critère, quel recul que le monothéisme!

dimensional da nova religião”⁷⁸. (CIORAN, 1969, p. 1183, tradução nossa).

Neste interim, a antiga religião pode ser considerada como mais humana. Afinal, ela deixava livre qualquer um para escolher o deus que lhe agradava, o responsável pela escolha do deus que se queria seguir não constituía função da religião, mas o indivíduo que se inclinava a um deus que lhe agradasse. E se podia passar de um deus ao outro, e eles eram modestos não exigiam muita coisa, apenas o respeito.

Ao contrário da antiga religião, o cristianismo ao se servir do rigor jurídico do qual herdou dos romanos e da acrobacia filosófica dos gregos, não pretende com essas duas características libertar o espírito, mas prendê-lo. Ao aprisioná-lo obriga, assim por dizer, a aprofunda-se em si mesmo. Consequentemente, o dogma tem a função de repreender, de fixar limites exteriores que não se deve de maneira alguma ser rebaixado a nenhum preço. E a liberdade que se é concedida, consiste num recorrer ao interior, ao mundo privado, com uma finalidade, a de explorar as suas próprias vertigens. E o êxtase é mais comum àquelas religiões autoritárias do que qualquer uma religião liberal, por isso constitui em certa medida como um salto para a intimidade que visa recorrer as suas próprias profundidades, um voo para si mesmo.

De certa forma, o cristianismo ao reduzir os deuses a uma única divindade e propiciar um culto aos santos põe os cristãos no mais grave dos inconvenientes, o de não servir conscientemente mais que a um só deus mesmo que tenha opção para isso, eles não podem afirmar que os santos sejam divindades. Esse entregar-se ao culto dos santos propicia de alguma forma que o politeísmo se propague e se prolongue indiretamente. Se divindade consiste em um ser sobrenatural que tem poderes acima da capacidade humana, o que são os anjos, os arcanjos? Só seriam mensageiros divinos? A partir de que um ser é sobrenatural este já se constitui uma divindade mesmo que de forma grega onde os mensageiros eram semideuses. E qual seria a diferença entre um semideus e um arcanjo? Ao que parece apenas o conceito que se dá a eles, porque as divindades existem nas religiões monoteístas, e isso é inevitável. O cristianismo, por esta visão, é um politeísmo disfarçado.

Não se destruí uma civilização mais que quando se destroem seus deuses. Os cristãos não se atrevendo a atacar ao Império de frente, o tomaram com sua religião. Não se deixaram perseguir mais que para poder fulminá-la melhor, para satisfazer seu irreprimível apetite de execrar. Quê miserável eles teriam sido se não os tivesse julgado dignos de ser promovidos a categoria de vítimas.

⁷⁸ La foi d’ailleurs est une invention chrétienne ; elle suppose un même déséquilibre chez l’homme et chez Dieu, emportés par un dialogue aussi dramatique que délirant. D’où le caractère forcené de la religion nouvelle.

Todo o paganismo, até a tolerância, os exasperava.⁷⁹ (CIORAN, 1969, p. 1185-1186, tradução nossa).

Seguramente Cioran afirma que seria mais vantajoso ser escravo e adorar qualquer deidade do que ser livre e não ter ante si mesmo mais que só uma e idêntica variedade do divino. Portanto, a liberdade no seu ponto de vista se confirma como um direito reservado a diferença. E ele não cansa de ser enfático, pois ele insiste na ideia de que o monoteísmo é um politeísmo disfarçado; “existe na sociedade liberal um politeísmo subjacente (ou inconsciente, se se prefere); inversamente, todo regime autoritário participa de um monoteísmo disfarçado”⁸⁰. (CIORAN, 1969, p. 1186, tradução nossa).

O pensador em questão vai muito além ao identificar que o monoteísmo é um politeísmo, mas também vai até o cerne da ferida, que seria a questão da intolerância quando um pagão se converte em um cristão, neste ponto, ele coloca que se ficaria melhor se esse pagão converso ficasse nas massas de deuses do que voltar-se a uma divindade.

À medida que uma divindade ou qualquer doutrina pretenda ter a supremacia com relação às demais religiões, o filósofo romeno afirma que a liberdade está ameaçada. Pois é a partir dessa supremacia que se vem à intolerância e qualquer coisa que venha a confrontar é considerada como intransigente, que, necessariamente, comete um crime, a começar por essas empresas de conversão onde a Igreja ainda não consegue ser igualada. Ainda ele afirma que o segredo para que o cristianismo tenha se utilizado para se tornar perene foi o aumento ridículo de seus mártires.

Assim, o cristianismo só chegou a conquistar o Império Romano a partir de que as barreiras nacionais foram abolidas e, necessariamente, ao circular dentro desse vasto estado ele provoca estragos ao infiltra-se, se não tivesse essa facilidade seria simplesmente uma seita no seio do judaísmo. Assim, os cristãos com seu proselitismo conheciam bem a utilidade do cadáver, o proveito que se poderia fazer dele.

O cristianismo necessariamente não deveria ter se prolongado demasiadamente, ele alcançou a anedota humana à dignidade de drama cósmico, assim, o mesmo tem enganado constantemente com relação à insignificância humana e a tem correlacionado na sua ilusão, em

⁷⁹ On ne déduit une civilisation que lorsqu'on détruit ses dieux. Les chrétiens, n'osant attaquer l'Empire de front, s'ils prirent à sa religion. Ils ne se sont laissé persécuter que pour mieux pouvoir fulminer contre elle, pour satisfaire leur irrépressible appétit d'exéquer. Qu'ils eussent été malheureux si on n'eût pas daigné les promouvoir au rang de victimes! Tout dans le paganisme, jusqu'à la tolérance, les exaspérait.

⁸⁰ Il y a dans la démocratie libérale un polithéisme sousjacent (ou inconscient, si l'on préfère); inversement, tout régime autoritaire participe d'un monothéisme déguisé.

um otimismo mórbido que a despeito pode ser comparado a uma confusão entre caminhada e apoteose. Ao contrário dessa suposta nova religião a antiguidade pagã põe o homem em seu lugar.

Assim, a crença no Juízo Final foi fundamental para criar as condições psicológicas necessárias para uma crença de que a história possuiria um sentido, ainda melhor, um fim. Neste caso, a história da filosofia para Cioran não passa de um subproduto da ideia do Juízo Final. Desse modo, cria-se a ilusão de que a história se desenvolvesse de modo linear. E a religião cristã de certa forma tomou para si essa finalidade.

A religião cristã na perspectiva do pensador romeno está acabada, pois a sua vitalidade que é a intolerância está cada vez mais em falta. Desse modo, ele constata que é incompreensível para um crente ao qual reza para um deus compreender que o outro deus ao qual outro crente se dirige tem a mesma legitimidade. Assim, Cioran observa que o deus dos cristãos já não tem o mesmo prestígio que antes tinha e, conseqüentemente, não se há uma diferença entre o que Júpiter era para os pagãos desprezados.

Jamais uma religião não é mais nobre que quando chega a se tomar por uma superstição e assiste, desapegada, a seu próprio eclipse. O cristianismo se tem formado e se tem estendido no ódio de tudo o que não era ele; este ódio o tem sustentado durante a sua carreira; acabada sua carreira, seu ódio acaba também. Cristo não descerá aos infernos; o ter voltado a pôr na tumba e esta vez ficará nela, não voltará a sair provavelmente jamais: já não tem a quem salvar nem na superfície nem nas profundidades da terra. Quando se pensa nos excessos que acompanharam seu advento, não pode um impedir-se de invocar a exclamação de *Rutilio Namaciano*, o último poeta pagão: “que os deuses que a Judeia não tivesse sido nunca conquistada”.⁸¹ (CIORAN, 1969, p. 1190-1191, tradução nossa).

Diante desse diagnóstico cioraniano, pode-se notar uma antiprophecia, onde anuncia que Cristo deve retornar a sua tumba para dar lugar a outros deuses. “Assim, ao modo dos templos antigos, se sentiria honrada recolhendo as divindades, os resíduos de toda parte. Mas, uma vez mais ainda, é preciso que o verdadeiro deus se oculte para que todos os outros possam

⁸¹ Jamais une religion n'est plus « noble » que lorsqu'elle en arrive à se prendre pour une superstition et qu'elle assiste, détachée, à sa propre éclipse. Le christianisme s'est formé épanoui dans la haine de tout ce qui n'était pas lui ; cette haine s'achève aussi. Le Christ ne redescendra pas aux Enfers ; on l'a remis au tombeau, et, cette fois-ci, il y restera, il n'en ressortira vraisemblablement jamais : il n'a plus qui délivre à la surface ni dans les profondeurs de la terre. Quand on songe aux excès qui accompagnèrent son avènement, on ne peut s'empêcher d'évoquer l'exclamation de *Rutilius Namatianus*, le dernier poète païen : « Plût aux dieux que la Judée n'eût jamais été conquise ! »

ressurgir”⁸² (CIORAN, 1969, p. 1191).

Como lembra Savater: “Ter renunciado aos deuses para substituí-los pelo Deus Único é um retrocesso definitivo no caminho para uma libertação completa dos dogmas.”⁸³ (SAVATER, 1992, p. 102, tradução nossa). Neste caso, a recomendação que Cioran faz não constitui como algo impossível ou mesmo absurdo é uma constatação de alguém que enxerga a realidade a partir de uma lucidez, através da antiprofecia.

A atitude antiprofética de Cioran se dá mais no que diz respeito a profanar. Ele a partir de uma oração blasfematória não só acusa Deus por seus atos criacionais, como também por sua manipulação de um Deus fanfarrão. Então, a única medida que esse Deus pode ter diante da humanidade é de se esconder e deixar que os novos deuses possam ressurgir.

⁸² Ainsi, à l’instar des temples antiques, se ferait-elle un honneur de recueillir les divinités, les épaves de partout. Mais, encore une fois, il faut que le vrai dieu s’efface pour que tous les autres puissent resurgir.

⁸³ Haber renunciado a los dioses para sustituirlos por el Único Dios es un retroceso definitivo en el camino hacia una liberación completa de los dogmas.

5 CONCLUSÃO

Em primeiro lugar o que sucederá os três capítulos não será propriamente uma conclusão, mas algo que aproximado de uma interlocução, que por ventura chega a uma arremate que por ora ao longo dos capítulos antecedentes aparentemente pareçam não ter nenhuma correlação. A princípio, isso pode às vezes entrar em uma certa confusão de início, porém, neste momento final fica-se mais claro a que rumo se chega.

Rememorando a princípio o primeiro capítulo, o que nunca é demais trazer os argumentos em voga, foi-se tratado os seguintes tópicos: *Uma teologia negativa* que busca ao longo do tópico abordar a negação que Cioran faz com relação a Criação. Se a teologia positiva do cristianismo ou mesmo de algumas religiões dá as credencias de criador a um Deus bom para uma criação absurda, Cioran ao contrário dessa teologia positiva produz uma teologia negativa que nega que esse Deus bondoso tenha criado algo.

No segundo tópico, *Deus, uma trágica ideia humana* trouxe em voga que Deus nada mais é do que uma ideia humana, é uma produção do Eu, ou seja, esse Eu se torna Deus e, conseqüentemente, esse Deus ganha feições humanas só que poderes extramundanos. Assim, mesmo que o homem tenha criado um Deus para si, parece que o homem não percebe que Deus apenas brinca, fazendo dele uma simples marionete.

No terceiro tópico, *A religião na ótica cioraniana* teve por finalidade de apresentar o que seria propriamente a religião e se chega mais próximo de que a religião é uma ilusão. Assim, a religião figura como qualquer outra ideologia, ela seria fruto de um processo de ideias e ideais do homem. E como qualquer ideologia tem por finalidade de iludir o homem, de fazer com que o homem suporte as suas próprias misérias.

O segundo capítulo traz os seguintes tópicos: *Uma breve definição de mística* que teve o intuito de apresentar simplesmente uma noção do que do é a mística e não de fazer uma abordagem demasiadamente longa com o intuito de apresentar todo o caráter que a mística possui.

O tópico, *Uma experiência mística pela música* trouxe a possibilidade de ver Cioran como um místico, porém a sua experiência mística se dá totalmente diferente dos outros místicos, é por meio da música que Cioran chega ao êxtase. Através da música o pensador romeno consegue ter acesso direto como o Absoluto, porém, esse Absoluto não pode ser entendido como Deus, mas um absoluto contido dentro de si mesmo, isso poderia soar como um Deus cioraniano.

No terceiro tópico, *Um místico nas lágrimas* teve a intenção de apresentar que além da

música é possível através das lágrimas chegar a uma ascese, a um êxtase místico. As lágrimas refletem o que se tem interiormente, a partir delas também se chega a refletir e ter sinceridade perante as mazelas. É nas lágrimas que se é mais sincero e é também por meio delas que se compreende o outro, o que seria uma estar-no-outro.

Quanto ao terceiro capítulo nos seus tópicos: *Uma profecia contra o homem* expõe a respeito da revolta de Cioran contra o homem, contra as suas utopias. Assim, o que Cioran identifica é que homem sendo um ser utópico que pretende a todo custo voltar as suas origens, ou seja, voltar a uma idade dourada ou mesmo a um paraíso perdido. Ao identificar isso, Cioran denuncia todo esse processo histórico que tenta desembocar num eterno presente.

Já o tópico, *Uma profecia contra Deus* trouxe a prerrogativa de que o pensador franco-romeno entende Deus como um ser malvado que não está nem aí para com os dramas humanos. Um ser que tudo manipula, que tudo sabota apenas por puro divertimento. Diante dessa constatação não existe outra alternativa a não ser a de blasfemar, de insultar e a oração é o meio pelo qual Cioran encontra para se dirigir a Deus.

Por outro lado, o tópico, *O antiprofeta* revela o que realmente Cioran é, um antiprofeta. Assim, toda uma profecia que ele faz contra o homem e contra Deus constituem em uma antiprofecia. Desse modo, as denúncias que Cioran aborda em sua vasta obra pode ser entendida também como uma antiprofecia.

No último tópico, *A antiprofecia* traz com clareza o que se pode ser considerado de uma antiprofecia, pois o que Cioran propõe é uma mudança. Porém, essa mudança que é proposta por esse antiprofeta constitui uma transição. Se do paganismo ao cristianismo é considerado como uma transição e por que não poderia haver uma outra transição? Todavia essa transição é de sentido inverso do cristianismo ao paganismo.

Diante da sintetização dos três capítulos com seus referidos tópicos chega-se a questão crucial, o que ambos têm em comum? Negação. Neste caso, todos os três capítulos têm como pano de fundo a negação. O que Cioran faz é negar toda e qualquer pretensão de querer salvar o homem de sua realidade, a negação de Cioran não constitui a equação que comumente se faz de que negação com negação se torna uma afirmação. Com sua negação ele não quer afirmar algo ele pretende apenas negar.

Portanto, a teologia negativa que é possível encontrar no pensamento de Cioran é um tipo de negação em relação a uma teologia positiva, como também Deus como uma ideia trágica. O pensador romeno nega porque diante de sua lucidez não é possível admitir o absurdo da existência. Desse modo, essa negação cioraniana estabelece uma revolta contra toda uma aceitação em relação ao absurdo da existência.

Quanto a mística é possível identificar uma negação a partir da mesma, isso visto pela ótica cioraniana. Afinal, se a pretensão de Cioran é alcançar um absoluto que porém esse absoluto não é Deus e ao mesmo tempo ele tenta superar Deus e, conseqüentemente, ultrapassá-lo, isso prefigura como negação. A música, as lágrimas, a dor e doença são os meios de se chegar a um absoluto que não está no exterior, mas no interior e ambos têm a função de negar e anular.

Em relação a antiprofecia, essa negação que Cioran faz todo o percurso de sua obra fica mais evidente, pois a antiprofecia nada mais é do que pura negação. Negar o homem e sua propensão monstruosa para um eterno presente que está arraigado a um fim da história é negar que tudo tenha algum sentido, é afirmar que tudo é fatalidade. Negar Deus é comunicar que ele é um fardo que se tem de suportar, porém, esse suportar está imbuído de revolta e rancor.

Assim, os três capítulos podem ser vistos como três paradoxos que convergem para um único ponto, a negação. O que se pode contatar também é que a partir da negação Cioran revela todo o seu pessimismo diante da existência e por consequência se chega a um niilismo negativista. Como foi afirmando anteriormente, no pensamento de Cioran não se nega para afirmar, mas para negar, um exemplo disso é a música, ela tem o papel de negar um absoluto que seja Deus, todavia, não afirma que existe um absoluto duradouro, tudo acontece no instante.

Interrompendo por enquanto esse teor explicativo com relação aos capítulos, faz-se agora uma “atualização” do pensamento cioraniano, não que ele esteja desatualizado, ainda ele continua bastante atual, só se fará uma abordagem em relação aos dias atuais. A sociedade vista pela perspectiva cioraniana não mudou nada, ela ainda continua sendo a mesma, haja vista, que procura desesperadamente sair de suas crises e adentrar em um eterno presente, no qual não haja nem dor nem sofrimento.

Analisando a conjuntura da atual sociedade a questão da religião não passa sem evidências. Dentro do atual panorama brasileiro a religião tem um aspecto marcante na sociedade desde as missões até os novos movimentos neopentecostais. Mas o que tem a ver Cioran com isso? Poderia perguntar qualquer leitor. Numa palavra, antiprofecia. Quando Cioran afirma que é preciso que o Deus verdadeiro se oculte para que os novos deuses ressurgam, ele está fazendo a sua antiprofecia. Isso ficará mais claro adiante.

Deixando toda uma abordagem histórica de lado referente a chegada dos primeiros missionários jesuítas até os movimentos neopentecostais no Brasil, pois isso demandaria mais tempo, aqui é lançado por enquanto um feixe de luz sobre a questão, que pode ser abordada com mais afinco em uma outra pesquisa, que não é o caso, do que está sendo tratada por hora aqui.

Levando em consideração somente o cristianismo é possível identificar o que Cioran afirma com relação aos santos, para ele os santos são uma espécie de deuses disfarçados na figura de santos. Seguindo essa linha de pensamento o pensador franco-romeno não estaria errado em afirmar tal coisa, pois a cada santo é atribuído uma proteção, ou seja, um determinado santo é responsável por evitar certas calamidades.

Como exemplo se pode citar, São Pedro que dentro de uma religiosidade popular é o responsável pelas chuvas, ou um Santo Antônio que dentro da religiosidade popular é considerado como um santo casamenteiro e, desta feita, quem quer se casar teria que orar a esse santo. Qual a diferença entre Santo Antônio e Afrodite ou mesmo Eros? Ambos não tem a mesma função?

Observando desse ponto fica fácil afirmar o que deliberadamente Cioran vem afirmando, o cristianismo é um politeísmo disfarçado. Porém, o cristianismo em si não aceita que seja um politeísmo, contudo, na sua prática esse monoteísmo deixa a desejar. O culto aos santos dentro do cristianismo católico revela uma contradição existente entre teoria e prática, pois dentro do conceito se diz monoteísta, na prática politeísta.

Com relação ao cristianismo protestante também é possível identificar certas contradições, pois a medida que se compara as várias correntes dentro do protestantismo parece uma luta entre deuses ou mesmo que exista diversas facetas de um único Deus ou, melhor dizendo, vários pedaços de um Deus esquartejado. Como foi alertado antes, a intenção aqui não consta de uma pesquisa profunda, mas a título de comparação com relação ao que Cioran afirma sobre o surgimento dos novos deuses, é como se existisse dentro do cristianismo vários deuses ou semideuses.

Isso não é novidade para o pensador romeno, vendo os atuais desdobramentos do cristianismo e o surgimento de novos movimentos religiosos, é possível asseverar que o último dândi não titubeou na sua profecia. O cristianismo já não possui autonomia como antes de alegar que o seu Deus é o verdadeiro Deus e que os outros deuses são falsos. Assim, a profecia que se fez em relação aos novos deuses aos pouco irá se cumprindo.

Mas, isso também comprova o que Cioran diz a respeito do homem, ele a partir das ideias é capaz de criar deuses. Contudo, essa tentativa de Smith de tentar possibilitar que todos homens possam conseguir serem deuses confirma todo um desespero que o homem tem de voltar para um eterno presente, de voltar a um paraíso perdido e, conseqüentemente, anular a ação do tempo.

Um outro ponto bastante emblemático dentro do cristianismo é a Santíssima Trindade, pois aos olhos de quem não faz parte da religião cristã tende a ver que existe três deuses. Um

Deus que é pai, outro que é filho e por último um deus que é Espírito Santo. Desse modo, surgem dentro do próprio cristianismo divergências com relação Santíssima Trindade, como é o caso dos Unitaristas que acreditam somente em Deus.

Perpassando todo um contexto, seja ele sociocultural e religioso, é possível identificar que as mudanças dentro dos parâmetros das religiões acontecem com o andamento do progresso da sociedade devido a ação do homem. Neste caso, o pensamento de Cioran está aí para conferir todo o projeto humano consiste numa busca desespera para se salvar, porém todas essas tentativas estão fadadas ao fracasso.

Isso não está apenas dirigidas as religiões monoteístas, mas também a toda e qualquer religião que tenha a mínima intensão de propor uma salvação ao homem. Nada escapa ao olhar atento do filósofo franco-romeno, pois para ele o Budismo é sim uma tentativa de salvar o homem, porém com características totalmente diferentes em relação ao cristianismo ou ao islamismo.

Portanto, a negação que Cioran faz diante da existência e de suas mazelas não permite nenhuma exceção. Qualquer religião ou ideologia que no Ocidente ou no Oriente tenha a intenção de propor alguma salvação ou mesmo uma libertação para o homem de suas misérias é preciso ser negada, pois não passam de ilusões, de uma tentativa transloucada de fugir de sua própria realidade.

Cioran diz não “aos truques da razão, às pretensões da filosofia, às violências da Verdade, às ilusões sobre o homem e o seu dever, [...] à esperança, aos enganos do conhecimento, às sereias do engajamento, aos pensamentos fortes, às profecias sagradas ou profanas de um novo advento” (PECORARO, 2002, p. 137), assim, ele nega toda uma tentativa que possibilite a saída do inferno da existência.

O convite cioraniano é de despertar para uma lucidez, porém essa lucidez é demoníaca. Contudo, essa lucidez consiste mais especificamente como a consciência da própria consciência. Assim ser lúcido indica “devorar-se, corroer-se pela incapacidade de entender as que os outros definem “razões” da vida. Um suplício sem fim para quem ouve as vozes do mudo, para aqueles cuja existência é uma ferida aberta” (PECORARO, 2002, p. 145).

Assim, além de convidar à lucidez Cioran oferece um lugar propício para todos os tormentos, os cumes do desespero. Pois é nesse lugar que nunca se dorme, que sempre se está em vigilância e lembrar a sua própria tragédia é regra máxima da perseverança na atualidade da própria miséria. É neste lugar que pode existir a possibilidade da iluminação, não no sentido do termo budista, mas no sentido de ter a clareza que a existência não possui um sentido ou fim, tudo é um tremendo absurdo.

Diante da realidade imutável que é a existência e de sua miserabilidade o homem se angústia, se desespera. Procura a todo custo voltar a um eterno presente. Porém, o que Cioran constata é que não há um Deus ou mesmo uma possibilidade para se curar o desespero humano, que para Kierkegaard é uma doença mortal. Portanto, a humanidade foi jogada nesse mundo sem nenhuma possibilidade e se desesperar consiste em saber que não se pode alcançar ou ser algo e esse é o drama humano.

Portanto, o percurso da insônia nada mais é do que uma *gnose*, é a partir da insônia que Cioran adquire sua visão de mundo. Ele tem a consciência da enfermidade do homem e que o sofrimento é a medida que regula e suscita a consciência. Mesmo sendo um processo dolorido a lucidez que se atinge pela insônia revela o de mais essencial, “que a busca espiritual é para Cioran necessariamente um caminho solitário, pois não permite auxílio externo, nenhum tipo de recurso transcendente ao próprio eu que naufraga em si mesmo.” (MENEZES, 2007, p. 157).

Desse modo, o não cioraninano consiste de uma recusa a qualquer tipo de escapatória, um berro lançado através da oração com a finalidade de esquartejar toda e qualquer ilusão. Desse modo, “Cioran rejeitou ao longo de sua vida todos os remédios que filosofia, religião, literatura, existência, médicos, lhe prescreviam para ajudá-lo a suportar o Intolerável.” (PECORARO, 2002, p. 149).

Enfim, Cioran tem a percepção de constatar que não há libertação e que tudo não passa de ilusões produzidas pelo próprio homem para suportar as suas misérias, porém esses enganos não são capazes de socorrer o homem na sua luta contra a vida. E a máxima do filósofo franco-romeno não estaria tão bem representada na frase de Estrada, “Diga-me que deus tens, e te direi quem tu és ou quem tu pretendes ser” (ESTRADA, 2007, p. 8).

REFERÊNCIAS

ABAD T. Alfredo A. *El dios de Cioran*. In: TORRES, Alfredo Andrés Abad. AZALTE, Maria Liliana Herrera. *Ensayos críticos*. Pereira, Colombia: Universidad Tecnológica de Pereira, 2008.

BALASA, Ariana. *El demonio cioraniano y dios*. In: TORRES, Alfredo Andrés Abad. AZALTE, Maria Liliana Herrera. *Ensayos críticos*. Pereira, Colombia: Universidad Tecnológica de Pereira, 2008.

BIBLIA. Português. *Bíblia do peregrino*. Tradução de Luís Alonso Schökel. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

BENEDICT, Gerald. *Filósofo em 5 minutos*. Tradução de Patrícia Azevedo. Rio de Janeiro: Bestseller, 2014.

BRÁS, João Maurício Barreiros. *O pensamento insuportável de Émile Cioran*. Porto: Campo das Letras, 2006.

CIORAN, Emil. *Breviario de decomposição*. Tradução de José Thomas Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011b.

_____. *Breviario de los vencidos*. Tradução de Joaquín Garrigós. Barcelona: Tusquets, 1998.

_____. *De lágrimas y de santos*. Tradução de Rafael Panizo. Barcelona: Tusquets, 1998.

_____. *Écartèlement*. Paris: Gallimard, 1979.

_____. *Exercícios de admiração*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011a.

_____. *História e utopia*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011d.

_____. *La tentación de existir*. Tradução de Fernando Savater. Madrid: Suma de Letras, 2002.

_____. *Le mauvais démiurge*. Paris: Guallimard, 1969.

_____. *O livro das ilusões*. Tradução de José Thomaz Brun. Rio de Janeiro: Rocco, 2014.

_____. *Ouvres*. Paris: Quarto/Gallimard, 1995.

_____. *Nos cumes do desespero*. Tradução de Fernando Klabin. São Paulo: Hedra, 2011c.

_____. *Silogismos de la amargura*. Tradução de Rafael Panizo. Barcelona: Letrae, 1990.

_____. *The fall into time*. Tradução de Richard Howard. Chicago: Quadrangle Books, 1970.

ESTRADA, Juan Atonio. *Imagens de Deus: a filosofia ante a linguagem religiosa*. Tradução de José Afonso Beraldim. São Paulo: Paulinas, 2007.

FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Tradução de José da Silva Brandão. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

GUEDES, Wagner Alves. *Emil Cioran, o último dos metafísicos*. REDYSON, Deyve. *Emil Cioran e a filosofia negativa: homenagem ao centenário de nascimento*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*. Tradução de Paulo Meneses. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.

Herrera, M. Liliana A. *Cioran: lo voluptuoso, lo insoluble*. Pereira, Colombia: Publiprint Ltda, 2003.

JUNIOR, Ruy de Carvalho Rodrigues. *De kynismus a zynismus: ou do latido pedagógico ao pessimismo cínico de Cioran*. In: REDYSON, Deyve. *Emil Cioran e a filosofia negativa: homenagem ao centenário de nascimento*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

KIERKEGAARD, Soren. *O desespero humano*. Tradução de Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Unesp, 2010.

MENEZES, Rodrigo Inácio Ribeiro Sá. *O animal enfermo: pessimismo antropológico e a possibilidade gnóstica na obra de Emil Cioran*. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião), 2007.

_____. *Cioran gnóstico ou o último dos bogomilos*. 2 parte. In Agnes. PUC-SP. V. 8, 2008.

MODREANU, Simona. *Le Dieu paradoxal de Cioran*. Monaco: Éditions du Rocher, 2003.

_____. *Cioran, los misticos e los santosi*. In: TORRES, Alfredo Andrés Abad. AZALTE, Maria Liliana Herrera. *Ensayos críticos*. Pereira, Colombia: Universidad Tecnológica de Pereira, 2008.

NAVIA, Luis E. *Diógenes, o cínico*. Tradução de João Miguel Moreira Auto; tradução do texto grego Luis Alberto Machado Cabral. São Paulo: Odisseus Editora, 2009.

NIETZSCHE, Friderich. *A gaia ciência*. Tradução de Alfredo Margarido. 6 ed. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

PECORARO, Rossano. *Cioran, a filosofia em chamas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

_____. *A filosofia negativa de Cioran*. In: O que nos faz pensar, PUC-RJ. Nº 15, jul., 2002.

REDYSON, Deyve. *O interesse pelo pior. O conceito de péssimo na metafísica de Cioran*. In: REDYSON, Deyve. *Emil Cioran e a filosofia negativa: homenagem ao centenário de nascimento*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

PAHLEN, Kurt. *Mozart: crônica de vida e obra*. São Paulo: Melhoramentos, 1991.

SAVATER, Fernando. *Ensayo sobre Cioran*. Madrid: Espasa Cape, 1992.

SCARPI, Paolo. *Le religioni del mondo antico: i politeismi*. In: SCARPI P.; FILORAMO G.; MASSENZIO M.; RAVERI M. *Manuale di storia delle religioni*. Milão: Edizione Mondolibri S.p.A, 1998.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução de Jair Barbosa. São Paulo: UNESP, 2005.

TAPADO, Renato. *O lugar do escritor*. Florianópolis: Bernúncia: Oficinas de arte/ FCC, 2007.

_____. *Cioran en perspectivas*. Pereira, Colômbia: Universidad Tecnológica de Pereira, 2009.

VANNINI, Marco. *Introdução à mística*. Tradução de José Afonso Beraldin. São Paulo: Loyola, 2005.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. São Paulo: Loyola, 2000.

WILKINSON, Philip. *Guia ilustrado zahar: religiões*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

ZARIFOPOL-JOHNSTON, Ilinca. *Searching for Cioran*. Indiana, EUA: Indiana University Press, 2009.

ZOGRAFI, Vlad. *Le tonneau musical*. In: LIICEANU, Gabriel. DODILLE, Nobert. *Lectures de Cioran*. Paris: L'Harmattan, 1997.