

Considerações sobre escrita e existência a partir de Emil Cioran

Considerations on Writing and Existence from Emil Cioran

Cassiano Clemente Russo do Amaral

Mestre em Filosofia pela São Paulo State University (Brasil)
E-mail: cassiano.russo155@gmail.com

Resumo: Pretende-se, neste artigo, mostrar uma possível aproximação entre escrita e existência com base em alguns comentários de Emil Cioran (1911-1995) e na experiência de pura negatividade enquanto manifestação vital da morte de Deus. Neste registro, procuramos compreender a experiência humana no campo da escrita como terapêutica do homem que já não encontra fundamentação metafísico-teológica para sua existência no mundo, sendo sua ação insignificante e sem sentido num deserto de negatividade e ausência de esperança, restando-lhe a escrita como possibilidade de transfiguração da dor na palavra, numa espécie de confissão de si para si, como grafia do sofrimento e do vazio, frutos da insubstancialidade ontológica própria do universo do autor de *Do Inconveniente de Ter Nascido*.

Palavras-chave: Cioran, morte de Deus, negatividade, terapêutica, escrita.

Abstract: This article intends to show a possible approximation between writing and existence based on some comments by Emil Cioran (1911-1995) and the experience of pure negativity as a vital manifestation of God's death. In this register, we try to understand the human experience in the field of writing as a therapeutic of man who no longer finds metaphysical and theological grounding for his existence in the world, his action being insignificant and meaningless in a desert of negativity and absence of hope, leaving him the written as a possibility for the transfiguration of pain in the word, in a kind of confession of self for itself, as a spelling of suffering and emptiness, fruits of the ontological insubstantiality of the universe of the author of *The Trouble with Being Born*.

Keywords: Cioran, death of God, negativity, therapy, writing.

1. Introdução

Este artigo tem como ponto de partida a horizontalidade do homem moderno, expressa em *A Gaia Ciência*, de Friedrich Nietzsche¹ (1844-1900), mediante o anúncio da morte de Deus,² e se propõe

1. Observamos que este artigo não trata de Nietzsche, sendo o filósofo alemão citado apenas como referencial teórico.

2. Em *A Gaia Ciência*, no parágrafo de número 108 chamado *Novas Lutas*, Nietzsche anuncia, ainda que de forma modesta para o seu estilo, a morte de Deus. Esta afirmação aparecerá em outras duas passagens da obra: no parágrafo 125, cujo título é *O Homem Louco*; e no parágrafo 343, *O Sentido de Nossa Jovialidade*. A morte de Deus marca, no pensamento nietzschiano, um momento capital da história do niilismo. Segundo Belkiss Silveira Barbuy: "O cristianismo havia proposto um objetivo para

a vida humana: esse objetivo, no entanto, foi colocado além do mundo e da vida presentes, o que acarretou a sua desvalorização" (Barbuy, 2005: 90). Essa desvalorização dos valores superiores ocorre quando o sentido de veracidade do cristianismo se volta contra o próprio mundo ficcional criado por ele, quando a negação de projeções de cunho moral-religioso num além-mundo perde o seu caráter de verdade graças à própria busca de verdade, ao sentido de veracidade que o cristão insere no mundo. Para Araldi, "a morte de Deus é um evento necessário no processo de moralização do mundo, expressão da derrocada de uma interpretação moral, que tinha a pretensão de ser a única válida" (Araldi, 2004: 327). Segundo Deleuze, a morte de Deus já não significa uma vontade de nada (niilismo negativo, em termos deleuzeanos), mas um nada de vontade, isto é, niilismo reativo. "O niilismo tem um segundo sentido, mais corrente. Já não significa uma vontade, mas uma reação. Reage-se contra o mundo suprassensível, nega-se toda sua validez [...] Já não se trata de desvalorização da vida em nome de valores superiores,

à seguinte indagação: se a morte de Deus, enquanto impossibilidade de uma positividade em termos de respaldo teórico para o homem moderno,³ condenado a vagar pelo deserto da dúvida e da negação, marcaria a impossibilidade de se alcançar o Sagrado, ou Deus, não haveria no ato de escrever uma maneira de ainda viver mediante uma terapêutica da escrita? Uma espécie de alívio do sofrimento mediante a transfiguração da dor num mundo tomado pelo sentimento de nada?

Cabe-nos observar que, em se tratando de Cioran,⁴ não podemos afirmar que o autor romeno fosse propriamente um filósofo que defendesse explicitamente a morte de Deus,⁵ mas sim alguém que adota uma postura cínica quanto a uma divindade, isto é, não se trata, pois, de dizer que Deus não existe — Cioran é indiferente a esse tipo de afirmação —, trata-se de assumir que o autor é um místico sem fé, pois, conforme se verifica em suas obras, há uma espécie de diálogo aberto com alguma instância superior, no sentido de que Cioran recorre ao vocábulo Deus⁶ frequentemente, porém não o admite enquanto

mas sim da desvalorização dos próprios valores superiores. Desvalorização já não significa valor de nada tomado pela vida, mas o nada dos valores, dos valores superiores [...] Nada é verdade, nada está bem, Deus está morto” (Deleuze, 1983: 147-148). Tradução nossa. No original: “Nihilism has a second, more colloquial sense. It no longer signifies a will but rather a reaction. The supersensible world and higher values are reacted against, their existence denied, they are refused all validity — this is no longer the devaluation of life in the name of higher values but rather the devaluation of higher values themselves. Devaluation no longer signifies life taking on the value of nil, the null value, but the nullity of values, of higher values [...] Nothing is true, nothing is good, God is dead”.

3. O mundo moderno é o mundo do desespero do homem que “conhece a Deus e a sua própria miséria, mas não a graça” (Carpeaux, 2015: 148).

4. Sobre nossa interpretação de Cioran, cabe observar que Ger Groot, ao tratar do autor, afirma: “A rebeldia de seu pensamento não se presta a proclamação de uma interpretação definitiva na qual se pretenda pronunciar a última palavra” (Groot, 2008: 22). Tradução nossa. No original: “La rebeldía de su pensamiento no se presta a la proclamación de una interpretación definitiva en la que se pretenda pronunciar la última palabra”.

5. Neste artigo, não pensamos a morte de Deus anunciada por Nietzsche em termos de niilismo, pois compreendemos que este termo possui uma forte carga de significados que não pretendemos discutir, preferimos nos manter, portanto, à negatividade enquanto uma expressão vital, anterior a uma conceitualização, até porque os autores que abordamos neste texto – com exceção de Nietzsche, que citamos *en passant* - não lidam com conceitos, mas com noções.

6. Como cultivador de paradoxos, talvez Deus seja o maior dos paradoxos para o filósofo romeno, por conta de suas afirmações recorrentes sobre o plano do Sagrado, ou do divino, a despeito do tom injuriado adotado por Cioran, que afirma: “Abuso da palavra Deus, utilizando-a com frequência, com muita frequência. Faço isso cada vez que alcanço um extremo e necessito de um vocábulo para nomear o que há *depois*. Prefiro Deus ao Inconcebível” (Cioran, 2014: 31). Tradução nossa. No original:

vivência por sua total falta de fé.⁷ Neste sentido, a morte de Deus, no caso Cioran, adquire uma espécie de *misé en scene* filosófica: não se trata mais de discutir tal morte, mas de viver “como se” essa morte fosse um truísmo prescindível a qualquer discussão, uma vez que, ainda em termos de *misé en scene*, ela seria um “fato”. Assim, o que importa é a vida, apesar dela mesma.⁸ Atentemo-nos, portanto, para o fato de Cioran confrontar-se com Deus, numa espécie de revolta metafísica por meio da escrita, não assumindo nem negando Sua existência. Eis o “teatro” de Cioran com a divindade: qualquer coisa como uma peça sobre Deus perante o público leitor, algo sobre a cisão no indivíduo tomado pelo *to be or not to be* quanto ao próprio Deus. Esta questão pode ser vista nos seguintes termos: “Só os indivíduos rachados possuem aberturas para o além” (Cioran, 2010: 100). Nesta direção, Cioran está aberto para o além na condição de uma *misé en scene* com o divino, sendo o próprio filósofo paradoxalmente um ateu crente.⁹

Feitas essas observações, partimos da hipótese colocada por Emil Cioran (1911-1995), segundo a qual o ato de escrever é uma perpétua busca de si mesmo. Entendemos, assim, o ato de escrever em Cioran como antídoto contra a dor, contra a existência declinante do homem dilacerado, que encontra na construção das palavras o remédio contra a experiência do sofrimento, mediante uma espécie de autoconfissão, ou educação literária confessional de si para si, no monólogo infernal contra o que seria, para o autor, o tédio constitutivo de existir.¹⁰

“Abuso de la palabra Dios, la utilizo con frecuencia, con demasiada frecuencia. Lo hago cada vez que alcanzo un extremo y necesito un vocablo para nombrar lo que hay *después*. Prefiero Dios a lo Inconcebible”.

7. “Que lástima que para chegar a Deus tenha que se passar pela fé!” (Cioran, 2011: 68)

8. Cioran, em *Silogismos da Amargura*, afirma: “A vida, esse mau gosto da matéria” (Cioran, 2011a: 68).

9. O paradoxo no escritor romeno não parece proveniente de uma dialética infernal, mas de uma constatação de que o homem é uma utopia, de que é preciso ainda acreditar, ou melhor, ter fé, não importa em que ou em quem, para que se possa seguir firme num terreno movediço.

10. Cabe-nos observar que, em Cioran, existir é um termo que se traduz em termos de fragmentação, de demolição ontológica do homem no tempo. Com base no livro *La Chute dans Le Temps*, podemos afirmar sobre o homem, em termos cioranianos, que, se após a sua expulsão do paraíso, o homem deve comer o seu pão com o suor do seu rosto, se ele deve sofrer por infringir a lei de Deus ao provar da árvore do conhecimento, então, logo após a sua queda, após a separação da unidade entre criatura e criador dos tempos adâmicos, conforme o livro *La Chute dans Le Temps*, nada lhe resta, enquanto desventurado condenado ao desterro de uma existência separada de sua condição seminal, senão imprecções contra a ordem celestial, uma vez que está condenado, como Prometeu, ou Sísifo, ao seu estado de insustentabilidade ontológica, cuja manifestação já se apresenta como corrosão, desmoranamento, pois a vida, após a queda no

Escrever para viver: suportar o Rubicão¹¹ da banalidade em que se corre o risco de morrer afogado – em outras palavras, o tédio –, essa é a estratégia de Cioran, pois se o “o mau gosto da matéria”, isto é, a vida, é uma espécie de rio caudaloso no qual se corre o risco de morrer por sua insipidez enquanto repetição constante do desespero – essa tormenta que nos afoga no nada do cotidiano – a escrita pode possuir seu mérito enquanto paralisa do tédio, como tentativa de sanar a prisão do homem no tempo,¹² escrever, neste caso, “significa liberar o espírito que extenua a consciência” (Dobre 2011: 82), como “justificativa para que o homem saiba o que é” (Dobre, 2011: 82). Deste modo, Cioran nos revela seus segredos e misérias, seu pessimismo e lucidez, ao afirmar que “só deveríamos escrever livros para neles dizermos coisas que não ousaríamos contar a ninguém” (Cioran, 2010: 27). Neste contexto, a escrita cioraniana pode ser vista como um alívio, uma fuga, ainda que momentânea, do sofrimento de existir, mesmo que aprofunde, em termos reflexivos, a experiência do nada insignificante que para o autor seria o próprio fundamento (ou sua falta) da vida. A escrita, pois, é o exílio metafísico de Cioran: “se a expressão ‘exílio metafísico’ não tivesse nenhum sentido, a minha existência, por si só, conceder-lhe-ia um” (Cioran, 2010: 75). Exílio este de quem sabe que “viver é perder terreno” (Cioran, 2010: 88), restando-lhe apenas a negação orgânica, aquela que surge do próprio sangue, conforme a afirmação cioraniana de que “todo o *não* surge do sangue” (Cioran 2011: 30). Em Cioran, não há a sustentação de nada,¹³ no sentido de que o homem moderno não

tempo, seria um estado da ausência da graça divina. Rebelando-se contra a criação e sua condição de criatura, o homem torna-se presa de um senhor inflexível, o tempo, o qual lhe destrói toda esperança no abandono da solidão do mundo. O homem passa, neste momento, por uma nostalgia de um tempo anterior ao tempo: a nostalgia do Éden. Sentimento este de quem sabe que existe um abismo entre o sujeito e o mundo, cujo existir talvez seja o maior dos pesadelos para quem olha para a vida.

11. Afirma Cioran: “Cada dia é um Rubicão no qual aspiro afoogar-me” (Cioran, 2011a: 103).

12. Segundo Daniel Branco: “O tempo não é criado. A sua existência não tem causa. É preciso sentir-se um ser caído para poder contemplá-lo. Só no subterrâneo da vida é que ele se revela. A esse subterrâneo, porém, só chega quem não almeja a ele chegar. No lugar mais profundo, onde só há lama e entulhos, é onde o tempo é realmente ‘visto’. Não se pode utilizar a razão para vê-lo, pois o homem racional acrescenta ao vácuo de existir questionamentos, dúvidas, e o tempo é só mais uma de suas investigações. O verdadeiro tempo, contudo, só é contemplado, segundo Cioran, por quem sente as dores da queda no próprio corpo” (Branco, 2016: 79-80).

13. Pascal, no parágrafo IX do artigo XXI intitulado *Miséria do Homem*, de seus *Pensamentos*, nos apresenta, muito antes de Cioran, a condição da ausência de sustentação de algo, ou alguma coisa. O filósofo afirma: “Nada é tão insuportável ao homem como estar em pleno repouso, sem paixão, sem ocupação, sem diversão, sem aplicação. Ele sente, então, o seu nada – o seu

encontra respaldo teórico e espiritual que justifique sua existência. Nesta direção, o paradoxo é modo pelo qual sua escrita se move, sem esperança.

Franco Volpi afirma:

Cioran [...] produz uma aura [...] tetra e pesada que se condensa, como uma obsessão, ao longo da sequência de seus cortantes aforismos e das suas peregrinações ensaísticas. Mas é justamente assim que vêm à luz de uma forma deslumbrante o desespero e, junto, a lucidez que sustentam esse místico sem Deus. (Volpi, 2004: 11)

As peregrinações ensaísticas de Cioran, com a lucidez de um desencantado com este mundo em ruínas, produto da queda, apenas evidenciam a conclusão da solidão do homem, para quem o único recurso possível é o da clarividência, uma vez que a lucidez desmascara as ilusões da vida como um mau gosto da matéria, vida fragmentada de quem só encontra no fragmento — por meio do ensaio ou do aforismo — o prazer de uma fuga momentânea da tirania do tempo e, conseqüentemente, a nostalgia de um período anterior à escamoteação do homem, uma nostalgia adâmica. Assim, ao homem, ser decaído, revoltado metafísico, cabe apenas a peregrinação no deserto de uma consciência muito perspicaz, sem o consolo da graça, a vagar pela esterilidade do pensamento sem fundamento, preso ao tempo como um condenado às galés. “Tudo se volta contra nossas ideias, a começar por nosso cérebro” (Cioran, 2011b: 107), afirma o filósofo romeno. Eis, a nosso ver, a perspectiva do condenado: sua existência se apresenta contra as próprias ideias que digere. Ademais, a negatividade encontra sua expressão através da escrita no momento de estancamento do sofrimento na eternidade da palavra. Nesta direção, a escrita seria o registro da terapêutica por meio da palavra que jorra do ser abandonado, sendo a revolta adâmica quase que nossa condição fisiológica no tempo. Fisiologia esta da ruína, da destruição da criatura prometeica em sua realidade torturante que encontra na escrita sua transfiguração, ou peregrinação.

Buscando, pois, uma consciência com ferocidade apolínea,¹⁴ Cioran faz da escrita uma espécie de espelho de suas torturas e tentações de existir,

abandono, a sua insuficiência, a sua dependência, a sua impotência, o seu vazio. Incontinenti, sairá do fundo de sua alma o aborrecimento, a melancolia, a tristeza, a aflição, a raiva, o desespero” (Pascal, 1996: 180).

14. Afirma o filósofo: “Dever da lucidez: alcançar um desespero correto, uma ferocidade apolínea” (Cioran, 2011a: 27).

construindo uma visão do mundo em que não há esperança, ou utopias, mas apenas a clarividência de quem sabe que a vida não deve assumir nada de superior a ela mesma, a despeito do fastio do autor romeno com Deus, talvez seu grande paradoxo ontológico.¹⁵ Nesta direção, sugerimos outra possibilidade de se pensar a grande *misé en scene* de Cioran: o não reconhecimento de uma autoridade divina, numa espécie de anarquismo metafísico, o que nos permite aproximar o filósofo de Albert Camus. Se a morte de Deus se expressa como *misé en scene* em Cioran, e em vista de um anarquismo metafísico camusiano,¹⁶ em nossa interpretação, então cada ação do homem assumiria seu caráter de gratuidade enquanto expressão de um anarquismo metafísico, em que pouco importa “os porquês” disso ou daquilo na vida, uma vez que, sem amparo ontológico, o homem joga sua partida gratuitamente, no sentido de não esperar uma salvação, ou justificação divina para existir. Com isto, nada fundamentaria a existência, por não reconhecimento de um poder superior, sendo a vida, neste caso, pura gratuidade. Eis, talvez, o porquê do mau gosto que Cioran atribui à vida: ela não possui um sentido, apenas um caráter fortuito.

Diante desse quadro negativo, por que escrever?

Porque este é o caminho do autoconhecimento no deserto de uma realidade estéril, sem fundamento ou sentido. Negar tal estado de coisas significa assumi-lo mediante o processo de uma interminável busca de si mesmo, em que a escrita transfigura toda a negatividade da existência na eternidade da palavra. Segundo Catalina Elena Dobre: “A filosofia

15. Para mais informações sobre o tema, conferir Modrenau (2003).

16. Indo além do exílio metafísico, arriscamos dizer que a escrita também se constitui como revolta metafísica, em sentido camusiano. Sobre a revolta metafísica, afirma Camus: “A revolta metafísica é o movimento pelo qual um homem se insurge contra a sua condição e contra a sua criação. Ela é metafísica porque contesta os fins do homem e da criação. O escravo protesta contra tal condição no interior do seu estado de escravidão; o revoltado metafísico, contra sua condição na qualidade de homem. O escravo rebelde afirma que nele há algo que não aceita a maneira como o seu senhor o trata; o revoltado metafísico declara-se frustrado pela criação. Tanto para um como para outro, não se trata apenas de uma negação pura e simples. Em ambos os casos, na verdade, encontramos um juízo de valor em nome do qual o revoltado se recusa a aprovar a sua condição” (Camus, 2017: 37). Em termos adâmicos, portanto, nosso ancestral seria o primeiro homem revoltado, no sentido da recusa da criação, quando provara da árvore do conhecimento, pois estaria frustrado em não ser nada perante seu senhor. Adão não queria mais ser escravo, ter um senhor. Eis que se rebela contra a criação, pois lhe era preferível morrer a ser um boneco de Deus. Desta forma, aproximamos a questão da queda em Emil Cioran com a revolta de Albert Camus, por vermos uma contiguidade no que tange à relação homem e Deus nas obras desses dois autores. Compreendemos, nestes termos, tanto a queda quanto a revolta metafísica — e não nos parece o caso dizer a ordem dos acontecimentos — como expressão da *hybris* que leva o homem ao seu próprio apocalipse.

deve ser uma expressão de nossa sinceridade, isto é, de entender [...] nosso lugar no mundo [...] Em outras palavras, a filosofia deve emanar de uma necessidade orgânica” (Dobre, 2011: 77). É com esta necessidade orgânica que Cioran se põe a escrever suas obras, sendo seu primeiro livro, *Nos Cumes do Desespero*, um testamento de alguém que pretendia suicidar-se mas encontrou o alívio para sua dor na escrita. Conforme as palavras de Cioran: “se continuamos vivos, é graças à escrita [...] criar significa salvar-se provisoriamente das garras da morte.” (Cioran, 2011b: 21)

2. Escrita e Absurdo: Quando Emil Cioran Encontra Albert Camus¹⁷

Em um contexto de pura insustentabilidade do homem num mundo sem sentido, em que o acaso parece dominar toda pretensão de se estabelecer uma ordenação, ou um sentido, coloca-se o tema do absurdo. Como sustentar a vida em um horizonte sem horizontes, cujo caráter negativo parece ser a própria impossibilidade orgânica de se estabelecer metas, uma vez que tudo passa por um esvaziamento de sentido, uma negação que brota do próprio sangue? Eis o absurdo, tal qual compreendia Albert Camus, enquanto abismo intransponível entre o homem e o mundo.

Revoltar-se, nestas condições, é o que resta a esse homem condenado. E tal revolta encontraria, num processo de estetização da vida, a escrita como busca de sentido, ou alívio, embora o peso da existência não tenha efetivamente um término, apenas momentos de uma breve fuga, mediante a vida transfigurada, com o absurdo e a revolta enquanto grafia da mais completa ausência de sentido em viver. Como afirma Albert Camus, em *O Mito de Sísifo*, “começar a pensar é começar a ser atormentado” (Camus, 2018: 19), o que nos leva a considerar a lucidez apolínea exigida por Cioran como o princípio de todo tormento do que estamos expondo nestas linhas em termos de uma existência marcada pelo abismo entre consciência e mundo. E quanto mais se repisa o solo da própria consciência, quanto mais se pensa nos porquês dos porquês, mais a vida adquire contornos de esvaziamento, como um quadro sem cores: um nada, uma palidez ontológica. Cioran imortalizou esta condição quando disse, em *Do Inconveniente de Ter Nascido*, que “apenas tem convicções aquele que nada aprofundou” (Cioran, 2010: 122), de modo que, na ausência de possibilidade de se encontrar um sentido para vida e para nós mesmos, somos não sendo, pois “o homem se encontra em algum lugar

17. Trata-se de um encontro hipotético entre noções dos dois autores, pois ambos nunca se encontraram em vida.

entre o ser e o não ser, entre duas ficções”.¹⁸ (Cioran, 2014a: 116). Eis o homem: uma ficção absurda, uma consciência sem substância, isolada nas trevas do nada. Neste cenário sombrio, a escrita se torna exílio metafísico, uma espécie de terapêutica, do homem em sua tentação de existir. Desta forma é que, em Cioran, a escrita “deixa de ser uma forma de construir ideias e se volta ao campo da vida real onde a existência sem fé é tudo o que importa” (Dobre, 2011: 86-87), isto é, da vida do escritor absurdo, consciente da sua condição anódina, isolado para sempre em si mesmo: um condenado, tal qual Sísifo, a empurrar uma pedra, ou a consciência que escreve num deserto ontológico, culpada sem culpa, sofrendo o castigo de não se realizar num paraíso qualquer.

Nestas condições, a consciência absurda se traduz pela gratuidade e equivalência da insignificância de toda e qualquer ação num mundo cuja horizontalidade carente de racionalidade torna toda ação nula e ineficiente. Com isto, coloca-se o seguinte questionamento: se tudo é pura gratuidade, se tudo é permitido, o suicídio e o assassinato não encontrariam respaldo no absurdo? Para Albert Camus, não, pois para o autor a consciência absurda, ou a consciência do absurdo, só se faz efetiva mediante o confronto entre a consciência humana, com suas interrogações, e o mundo solitário, dela separado. É somente nesta equação que se pode falar em absurdo. Assim, o raciocínio absurdo “[...] admite a vida como único bem necessário [...]” (Camus, 2017: 17), pois “para dizer que a vida é absurda, a consciência tem necessidade de estar viva” (Camus, 2017: 17). Daí a revolta diante desse abismo entre o homem absurdo e o mundo, uma revolta como necessidade de não aceitar um determinado estado de coisas, de ausência de sentido em existir (embora esta ausência continue), sendo a consciência do absurdo a medida para a vida, até mesmo para a vida como mau gosto da matéria em Cioran, pois quanto mais absurdo o mundo, mais ele deve ser experimentado como pura gratuidade. Tal qual um naufrago à deriva, o homem absurdo deve lutar por sua existência persistente e inócua na imensidão do oceano, pois somente essa consciência do vácuo de existir lhe permite determinar suas possibilidades dentro de seus limites, encontrando na escrita não uma razão de ser, mas de “grafar-se a si mesmo”.¹⁹

Esta busca ininterrupta da consciência absurda deve, a nosso ver, possuir uma lucidez apolínea, como afirma Cioran, por se tratar da necessidade vital de algo que traga à luz da consciência o quão profundo é o abismo do absurdo e impossível não vivenciá-lo,

porque, uma vez viva, a consciência deve elucidar, pelo menos, a sua voz no mutismo de abismos gigantescos. Eis que nos aproximamos, neste ponto, de Nietzsche, porque, assim como o filósofo alemão “diagnosticou em si mesmo, e nos outros, a impotência de acreditar e o desaparecimento do fundamento primitivo de toda fé, ou seja, a crença na vida” (Camus, 2017: 94), Camus, por meio de seu personagem Meurseault, em *O Estrangeiro*, nos apresenta, em forma de romance, a gratuidade e insignificância de toda e qualquer ação mediante uma narrativa de um homem incapaz de fundamentar sua vida em alguma verdade, apenas vivendo o abismo colocado pela situação absurda de quem vive e morre sem um porquê, embora registre, e aqui já entramos num plano puramente ficcional, cada passo de sua jornada ao cadafalso, em uma escrita de si à beira da morte: a escrita de quem já presente o golpe da guilhotina.

À noção camusiana de absurdo, ou consciência absurda, acrescentamos a afirmação de Cioran de que “a consciência é muito mais do que o espinho, é o punhal na carne” (Cioran, 2010: 46), pois a revolta da consciência contra sua própria insignificância em estar distante do mundo, isto é, o absurdo, pode nos levar a pensar numa “existência constantemente transfigurada pelo insucesso” (Cioran, 2010: 46), com a escrita como transfiguração que, apesar do alívio momentâneo que produz da miséria de existir, faz de quem escreve, assim que larga da pena, um fracassado, cujas realizações são todas literárias, grafando seu insucesso em fragmentos de seu ser, eis sua terapêutica: efêmera e, ao mesmo tempo, duradoura, como um paradoxo que se dissolve apenas nas palavras.

3. Considerações finais

Assim, por mais que a escrita possa ser compreendida como uma terapêutica, no caso de Emil Cioran, trata-se de uma terapêutica efêmera, pois “um autor não chegará nunca a uma liberação plena: será um simples vaidoso” (Cioran, 2014: 130),²⁰ como uma espécie de animal privado dos outros animais, cuja animalidade constitui sua própria escritura de bicho desgarrado de seu estado de criatura. Animal abissal, absurdo. Deste modo, cremos ser possível afirmar que a “terapêutica cioraniana” produza uma saúde em termos de estilística, de escrita tentadora que seduz, porém vivenciando o abismo entre a consciência e o mundo.

Por fim, termos como negatividade, consciência, absurdo, revolta etc. apresentam-se como noções aquém de conceitos em autores que, por mais que

18. Tradução nossa. No original: “El hombre se halla en algún lugar entre el ser y el no-ser, entre dos ficciones.”

19. Uma escrita de si.

20. Tradução nossa. No original: “Un autor no llegará nunca a la liberación plena: será un simple veleidoso.”

tenham escrito textos filosóficos — Camus e Cioran —, também produziram literatura, conseguindo permanecer muito próximos da experiência vital, fazendo de suas vivências um exercício de autoconhecimento por meio de uma escrita de si mesmo. Não se tratando, neste caso, de filósofos conceituais e sistemáticos, mas de intelectuais que — assim como Nietzsche — experimentaram a filosofia como experiência de vida, uma prática intelectual em consonância com suas vivências mais pessoais e, aparentemente, não filosóficas. Ressaltamos as palavras de Thomas Mann sobre a contribuição de Nietzsche para outro modo de fazer filosofia, mais próximo da debilidade humana, e que também se aplica a Cioran e Camus. Nas palavras do escritor

alemão: “Que a filosofia não é abstração fria, mas vivência, sofrimento e sacrifício [...] esse foi o saber e o exemplo de Nietzsche.” (Mann, 2015: 271) Assim, podemos compreender que autores como Camus e Cioran se apartaram de um determinado modo de fazer filosofia, aproximando suas vivências da reflexão de cunho filosófico. Ainda no que tange a esse modo de conceber a reflexão em consonância com a vida, em um contexto de abandono do filosofar tradicional, isto é, de um modo de fazer filosofia preso a conceitos solidamente estabelecidos, frios e distantes do mundo, salientamos as seguintes palavras de Juremir Machado da Silva: “A verdadeira filosofia é a literatura, a única reflexão que não teme o escândalo da vida” (Silva, 2001).

Referências

- Araldi, Clademir Luís (2004) *Nihilismo, Criação, Aniquilamento: Nietzsche e a Filosofia dos Extremos*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora Unijuí.
- Barbuy, Belkiss Silveira (2005) *Nietzsche e o Cristianismo*. São Paulo: Edições GRD.
- Branco, Daniel (2016) *Emil Cioran: A Crítica à Ideia de Progresso Histórico*. São Paulo: Garimpo Editorial.
- Camus, Albert (2017) *O Homem Revoltado*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: BestBolso.
- Camus, Albert (2018) *O Mito de Sísifo*. Tradução de Ari Roitman, Paulina Watch. Rio de Janeiro: Record.
- Camus, Albert (2018) *O Estrangeiro*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro: Record.
- Carpeaux, Otto Maria. (2015) *A Cinza do Purgatório: Ensaios*. Balneário Camburiú: Livraria Danúbio Editora
- Cioran, Emil (2010) *Do Inconveniente de Ter Nascido*. Tradução de Manuel de Freitas. Lisboa: Livraria Letra Livre.
- Cioran, Emil (2011a) *Silogismos da Amargura*. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco.
- Cioran, Emil (2011b) *Nos Cumes do Desespero*. Tradução de Fernando Klabin. São Paulo: Hedra.
- Cioran, Emil (2001) *Conversaciones*. Traducción de Carlos Manzano. Barcelona: Tusquets.
- Cioran, Emil (2014) *Cuadernos 1957-1972*. Traducción de Carlos Manzano. Barcelona: Tusquets.
- Cioran, Emil (2013) *La Chute dans Le Temps*. Paris: Gallimard.
- Cioran, Emil (2014a) *Ese Maldito Yo*. Traducción de Rafael Panizo. Buenos Aires: Tusquets.
- Deleuze, Gilles (1983) *Nietzsche and Philosophy*. Translated by Hugh Tomlinson. New York: Columbia University Press.
- Dobre, Catalina Elena (2011) Emil Cioran e a Experiência Existencial da Escrita. Em Deyve Redyson (org). *Emil Cioran e a Filosofia Negativa: Homenagem ao Centenário de Nascimento (73-90)*. Porto Alegre: Sulina.
- Groot, Ger (2008) Prólogo, Cioran Filósofo Calumniador. Em Liliana Herrera; Alfredo Abad Torres (org). *Cioran: Ensayos Críticos (5-19)*. Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira.
- Mann, Thomas (2015) *Pensadores Modernos: Freud, Nietzsche, Wagner e Schopenhauer*. Tradução de Márcio Suzuki. Rio de Janeiro: Zahar.
- Modreanu, Simona (2003) *Le Dieu Paradoxal de Cioran*. Mónaco: Éditions du Rocher.
- Nietzsche, Friedrich (2012) *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso.
- Pascal, Blaise (1996) *Pensamentos*. Tradução de Paulo M. Oliveira. Bauru: Edipro.
- Silva, Juremir Machado da (2001) Em Sylvie Jaudeau. *Cioran: Entrevistas*. Tradução de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Editora Sulina.
- Volpi, Franco (2004) Apresentação. Em Rossano Pecoraro. *Cioran: A Filosofia em Chamas (9-11)*. Porto Alegre: EDIPUCRS.