

Do *exílio metafísico*: existência, escritura e destino em Cioran

Of the metaphysical exile: existence, writing and destiny in Cioran

Palavras-chave: Exílio, existência, metafísica, destino, escritura.

Keywords: *Exile, Existence, Metaphysics, Destiny, Writing.*

**Rodrigo Inácio Ribeiro
Sá Menezes**

São Paulo, Brasil.

Doutor em Filosofia pela
PUC/SP

diguinas@gmail.com

RESUMO: Formado em Filosofia pela Universidade de Bucareste, em 1932, Emil Cioran (1911-1995) é um pensador e escritor romeno radicado na França, onde, vivendo em Paris, abandonaria seu idioma materno, adotando o francês como língua de expressão. Como outros autores do século XX, ele é um exemplar notável de dois fenômenos tipicamente modernos, amiúde concomitantes: a condição do intelectual enquanto exilado e o bilinguismo, estando sua obra marcada por um corte incisivo, em função do qual ela se divide em uma parte romena e uma contraparte francesa. Pretende-se expor, a partir da dupla problemática do exílio e do câmbio de idioma, a articulação de três temáticas conforme elas são trabalhadas pela escritura filopoética de Cioran: existência, metafísica e destino. A partir delas, pretende-se elucidar a noção de “exílio metafísico” cunhada por Cioran para descrever-se.

ABSTRACT: *Graduated in Philosophy from the National University of Bucharest in 1932, Emil Cioran (1911-1995) was a thinker and a writer established in France, where he would abandon his mother tongue and adopt French as his language official language of expression. As many other authors in the XXth century, Cioran is a remarkable exemplary of two typically modern phenomena, ones that often go hand in hand: the experience of the intellectual as an exile and also bilingualism. Cioran's works are divided into his books written in Romanian and those written in French. Our aim is to demonstrate, on the basis of the double problematics of both the exile and the switching of idioms, the articulation between three philosophical issues as they are worked in Coiran's philopoetic writing: existence, metaphysics and destiny. From them, we aim to elucidate the notion of “metaphysical exile” as coined by Cioran to define himself.*

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 232-248

Artigo recebido 07/02/2016

Artigo aceito 06/10/2016

A importância da ideia de exílio na obra de Cioran extrapola o sentido jurídico do termo, oriundo do discurso administrativo-alfandegário. O exílio em Cioran se desdobra numa diversidade de significações que ampliam e adensam seu sentido literal. Mais do que uma circunstância particular e contingente relativa à biografia, a problemática do exílio se oferece como um dispositivo hermenêutico de reflexão profunda sobre a existência mesma: para este pensador marginal, o exílio é uma figura poética que pretende dizer algo sobre a condição e o destino humanos. Há algo de elegíaco na condição do exílio em si, algo de melódico, de nostálgico, que emana do princípio de separação em relação a uma pátria distante, a um “paraíso perdido”. Uma escola de lucidez, dirá Cioran, a condição propícia para atingir a nudez interior e impulsionar a criação a partir de um estado excepcional.

A identidade do escritor enquanto Exilado

“Um homem que se respeita não tem pátria. Uma pátria é algo pegajoso”, escreveu Cioran em um de seus livros franceses, *Écartèlement*.¹ O traço fundamental da identidade literária deste autor romeno (correspondendo ao grau zero do exílio) é sua condição de apátrida: o estrangeirismo e o bilinguismo, a existência apartada das origens, dividida entre dois universos, duas “pátrias” linguísticas e culturais tão distantes, tão distintas. O autor romeno de expressão francesa escreveria seis livros em seu idioma materno antes de adotar o idioma de Pascal e Baudelaire. Trata-se de um caso exemplar do moderno fenômeno do bilinguismo, indissociável das migrações testemunhadas pelo século XX. A conjugação heteróclita entre uma alma romena, lírica e nostálgica, e o rigor sintático do idioma francês: eis o primeiro traço notável da escritura cioraniana do exílio.

É como se o escritor bilíngue fosse um portal, um veículo de passagem entre dois mundos, como se

¹ CIORAN, E.M. *Écartèlement*, *Op. cit.*, p. 1456 (tradução nossa).

transitasse entre universos distintos, e como se nele se originasse um terceiro, fruto da interpenetração daqueles dois. Ao mesmo tempo, é como se, participando de dois mundos, ele não vivesse inteiramente em nenhum deles, sempre a meio caminho, numa zona neutra, num espaço indeterminado sem extensão nem coordenadas, numa espécie de não-lugar essencial (*no man's land*) nos interstícios entre fragmentos de mundos. O abandono e a rejeição nunca são totais (não poderiam sê-lo), assim como a transplantação tampouco é perfeita. O exílio, como a “queda no tempo”, pressupõe uma carga ou margem residual tanto daquilo que está presente quanto daquilo que está ausente. Por mais que a familiaridade com um idioma estrangeiro possa vir a ser bastante grande, nunca será absoluta como no caso de ter nascido nele (e Cioran sabe muito bem disso). O intervalo, o deslocamento, o descompasso, a não-coincidência entre o escritor e a língua estrangeira, o estranhamento, o ruído e o silêncio, a margem de indeterminação para longe de todo centro identitário, eis alguns aspectos da escritura do/no exílio que devem ser levadas em conta.

O idioma alemão faz uma distinção importante entre o *Ausländer* e o *Fremde*. Ambos designam “estrangeiro”, porém, enquanto o primeiro se limita a assinalar a condição objetiva do “forasteiro”, aquele que vem de “fora” e que pode muito bem ser assimilado ao “dentro”, o sentido do segundo (*Fremde*) radica mais na diferença, na alteridade irreduzível, na estranheza inquietante para além do estrangeirismo. Estrangeirismo e estranheza: dois graus qualitativamente distintos de uma mesma condição apartada e marcada pelo deslocamento e pela não-pertença. *Fremde*, muito mais do que *Ausländer*, nos remete ao adjetivo alemão (tão caro a Nietzsche e a Freud) *unheimlich*: não-familiar, não “de casa”, logo, estranho, insólito, inquietante, sinistro, ameaçador, terrível.

Ora, a escritura francesa de Cioran está inteiramente marcada por essa condição de *Unheimlichkeit*, fruto do encontro heteróclito entre uma alma balcânica e os rigores da língua de Racine. Na França, ele forjará para si uma identidade autoral marcada pela estranheza, pela marginalidade radical, pela singularidade poeticamente concebida e cultivada ao nível do monstruoso, beirando a ignomínia (o que não é senão uma variação exacerbada, e desvirtuada, da figura baudelairiana do artista moderno enquanto “herói” de seu próprio sacrifício em nome da arte). Por razões que resultam de uma combinação de fatores acidentais e fatídicos, a discursividade do exílio será marcada por figuras “lógicas” como a contradição, a ambivalência, o paradoxo, a ironia. O exílio proporciona a experiência de abertura à diferença radical, à alteridade irreduzível, à heteronomia, o que, por outro lado, pressupõe encerramento em si, interiorização e aprofundamento da/na própria identidade – paradoxal e vertiginosa liberdade. O mais importante talvez seja o seguinte: *o exilado leva a máscara*. “Tenho que fabricar-me um sorriso, armarme com ele, colocar-me sob sua proteção, ter o que interpor entre o mundo e eu, camuflar minhas feridas, fazer enfim o aprendizado da máscara.”² E, se quisermos arrancar essa máscara, o que encontraremos é ao mesmo fascinante e desconcertante:

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 232-248

Agarrado a ideias momentâneas e a simulacros de sonhos, reflito por acidente ou por histeria e não por prurido de rigor, e me vejo, no meio dos civilizados, como um intruso, um troglodita apaixonado pela caducidade, mergulhado em preces subversivas, vítima de um pânico que não emana de uma visão de mundo, mas das crispações da carne e das trevas do sangue. Impermeável às solicitações da claridade e da contaminação latinas, sinto a Ásia mover-se em minhas veias: sou o último descendente de alguma tribo inconfessável?, ou o porta-voz de uma raça outrora turbulenta e hoje muda?³

² IDEM. *Cahiers: 1957-1972*, p. 24 (tradução nossa).

³ IDEM. “Sobre dois tipos de sociedade (carta a um amigo longínquo)”, *História e utopia*, p. 31.

Ciente da ausência de todo fundamento, de toda “pátria” ontológica (o homem é “um animal metafisicamente divagante, perdido na Vida, insólito na Criação”⁴), Cioran inventar-se-á diferentes genealogias, decidido a mudar não apenas de língua como de ancestrais, ao ponto de considerar-se “o epígono de uma horda ilustre por suas depredações, um turaniano de coração, o herdeiro legítimo das estepes, o último mongol...”⁵ Não se trata de má-fé, de dissimulação pura e simples, mas da própria condição de ser-em-outro. Um idioma estrangeiro que se adota se torna, ele mesmo, uma espécie de máscara *a priori*: uma pele alheia, um filtro, uma capa, um véu, enfim, um princípio de intervalo e mediação infinitesimal entre o exilado e o mundo, entre ele e ele mesmo. A “máscara” é o resultado da não-identidade forjando sua própria identidade (ou o contrário), um recurso absolutamente sincero e absolutamente falseador.

“Quanto mais alguém corre perigos, mais sente a necessidade de parecer superficial, de aparentar frivolidade, de multiplicar os mal-entendidos sobre si mesmo.”⁶ O exilado encontra-se numa situação de insegurança, instabilidade, precariedade, e isso desde um ponto de vista das estruturas cognitivas com as quais deve se relacionar com o mundo. O exilado “corre perigos” – e é preciso parecer natural, agir espontaneamente. De onde a necessidade da “máscara” (que não é senão a introjeção do idioma adotado), do “sorriso” com o qual proteger-se contra as ameaças externas e internas. “Em contato com os franceses se aprende a ser infeliz *gentilmente*”,⁷ e, aqui, os “franceses” poderiam muito bem representar as *palavras* francesas. Em virtude de sua condição híbrida (e, em certo sentido, *temerária*), o modo de ser do exilado não pode se manifestar senão pela

⁴ IDEM. “O animal indireto”, *Breviário de decomposição*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 1995, p. 33.

⁵ IDEM. “Sobre dois tipos de sociedade (carta a um amigo longínquo)”, *História e utopia*, p. 31.

⁶ IDEM. *Silogismos da amargura*, p. 67.

⁷ IDEM. *Ibid.*, p. 49.

oposição complementar entre nudez e dissimulação, transparência e obscuridade, volúpia e timidez. Dito isso, “o que há de espantoso em que o estilo seja ao mesmo tempo uma máscara e uma confissão?”⁸ Falando em confissão, eis uma emblemática, ainda que na terceira pessoa: “Após haver frequentado idiomas cuja plasticidade lhe dava a ilusão de um poder sem limites, o estrangeiro desbocado, amante da improvisação e da desordem, levado ao excesso ou ao equívoco por inaptidão à claridade, se aborda o francês com timidez, não vê menos nele um instrumento de salvação, uma ascese e uma terapêutica”.⁹

É no registro discursivo do exílio e de suas ramificações conceituais que a identidade poética (*unheimlich!*) de Cioran melhor se delinea, ou, talvez, se apaga: trata-se de uma identidade fundamentalmente negativa, indefinida, suspendida, baseada na transfiguração ou, antes, na *desfiguração*, culminando na mais completa ausência de identidade positivamente constituída. “Não-cidadão”,¹⁰ “Trânsfuga do ser”,¹¹ “Exemplo de anti-natureza”,¹² “Excluído”,¹³ “Rejeitado (pelo tempo)”¹⁴... Sua não-identidade arduamente construída lhe permitirá declarar: “Quem és? – Sou um *estrangeiro* para a polícia, para Deus, para mim mesmo.”¹⁵ A noção de “exílio metafísico”,¹⁶ que Cioran inventará para descrever sua existência, não é uma contingência,

⁸ IDEM. “Le style comme aventure”, *La tentation d'exister*, *Op. cit.*, p. 901 (tradução nossa).

⁹ IDEM. *Ibid.*, *Op. cit.*, p. 896 (tradução nossa).

¹⁰ IDEM. *Cahiers: 1957-1972*, p. 969 (tradução nossa).

¹¹ IDEM. “L'arbre de vie”, *La chute dans le temps*, *Op. cit.*, p. 1076 (tradução nossa).

¹² IDEM. *Ibid.*, *Op. cit.*, p. 1076 (tradução nossa).

¹³ “A nostalgia – bálsamo e veneno dos meus dias. Eu me dissolvo literalmente no alhures. Só Deus sabe por qual paraíso eu suspiro. Há em mim a melodia, o ritmo do Excluído, e eu passo meu tempo a cantarolar meu desconcerto e meu exílio aqui embaixo.” IDEM. *Cahiers: 1957-1972*, p. 86 (tradução nossa).

¹⁴ IDEM. *Ibid.*, p. 261 (“Rejeté par le temps...”), 331, 445, 476, 641, 694.

¹⁵ IDEM. *Le mauvais demiurge*, *Op. cit.*, p. 1245 (tradução nossa).

¹⁶ “Toda minha vida vivi com o sentimento de estar afastado do meu verdadeiro lugar. Se a expressão ‘exílio metafísico’ não tivesse nenhum sentido, minha própria existência lhe conferiria um.” IDEM. *De l'inconvenient d'être né*, *Op. cit.*, p. 1320 (tradução nossa).

uma questão de passaporte, mas uma questão de sentimento e de consciência: uma fatalidade, uma necessidade ontológica. História e metafísica, tempo e eternidade, existência e absoluto se opõem e se complementam no pensar-dizer de Cioran, pois, da perspectiva do exílio, “só merecem interesse as questões de estratégia e de metafísica, aquelas que nos fixam na história e as que nos afastam dela: a atualidade e o absoluto, os jornais e os Evangelhos...”¹⁷

As provas e tribulações de mudar de idioma

“Se pudéssemos ensinar geografia a um pombo-correio, seu voo inconsciente, direto ao alvo, se tornaria impossível no ato” (Carl-Gustav Carus)

O escritor que muda de língua se encontra na situação pombo sábio e desamparado.¹⁸

Mudar de idioma é a catástrofe da espontaneidade – e um risco de esterilidade. Escrever, criar, *mergulhar* na experiência viva do pensamento e da arte, tudo isso requer vivê-los – e a linguagem – *desde o interior*, como realidades absolutas experimentadas de modo imediato, intuitivamente; a espontaneidade criativa depende de uma relação natural e “inconsciente” (ingênua) com a língua, sem a mediação *consciente* das formas, estruturas e categorias mentais da linguagem. Como um músico que deve permanecer o mais imerso possível na execução de seu instrumento, para que nenhuma reflexão atrapalhe sua performance levada a cabo espontaneamente. Mas eis tudo o que não é o caso para o escritor exilado em um idioma estrangeiro: a sua relação é de exterioridade, alteridade, não-coincidência e não-pertença (sendo o estrangeirismo ambivalente, bilateral, da perspectiva do estrangeiro e da língua estrangeira). Eis o paradoxo do pombo-

¹⁷ IDEM. “A Rússia e o vírus da liberdade”, in: *História e utopia*, p. 51.

¹⁸ IDEM. *Écartèlement*, *Op. cit.*, p. 1443 (tradução nossa).

correio: o ganho de um saber instrumental (o emprego de um idioma estrangeiro) equivale à perda de um dom natural (a espontaneidade em relação a si mesmo e à própria expressão filopoética).

A falta de espontaneidade, de naturalidade, faz com que expressar-se em outro idioma seja como “escrever uma carta de amor com um dicionário.”¹⁹ A carta de amor com um dicionário e o pombo-correio instruído de geografia são dois símiles que ilustram uma mesma condição: a perda da espontaneidade, a *catástrofe do ato consciente*, trate-se de escrever ou de se alimentar. A adoção de um idioma estrangeiro é como uma ponte ou um túnel, e ao mesmo tempo um muro ou uma montanha, em todo caso uma barreira: abertura à alteridade, à transcendência, fluxo, recurso, passagem (*poros*), e ao mesmo tempo limitação, bloqueio, retorno a si, encerramento, solidão. O escritor que muda de idioma acaba adotando, junto com este, todo um espírito do povo que não lhe é familiar, toda uma visão de mundo que lhe é alheia, e na qual ele mal pode ver-se, reconhecer-se, o que significa, por outro lado, que, no exílio, escrevendo e vivendo no estrangeiro, o escritor e pensador pode ver(-se) *demasiado*, ou melhor, de uma perspectiva *exterior* a si mesmo, como um *voyeur* das próprias sensações.

Enquanto organismo vivo, em contínuo processo de transformação, a língua (como ademais a cultura) está intimamente vinculada ao espírito de um povo, ou, nas palavras de Cioran, seu fundo vital, enquanto que “a pátria é apenas um acampamento no deserto”,²⁰ como reza um texto tibetano. Isto é, a geografia do mundo e suas fronteiras são, em comparação ao espírito vivo da língua (e à “geografia” que lhe é própria, sem fronteiras nem coordenadas),

¹⁹ IDEM. *Aveux et anathèmes*, *Op. cit.*, p. 1661 (tradução nossa); Sobre o tema da consciência (*a fortiori*, a lucidez) como catástrofe da espontaneidade (perda degradante da ingenuidade), cf. “No segredo dos moralistas”, in: *Breviário de decomposição*.

²⁰ IDEM. “Sobre dois tipos de sociedade (carta a um amigo longínquo)”, *História e utopia*, p. 12.

convenções puramente abstratas e, portanto, inertes, “mortas”. De onde o dinamismo e a mobilidade das línguas, que migram, mudam-se junto com seus portadores, espalhando-se para longe de suas origens. Mudar de língua, por outro lado, é uma decisão arriscada e agônica – vertiginosa – com implicações nos mais diversos âmbitos da vida e da existência, para além da esfera puramente simbólica da linguagem e da cultura; é, pois, uma decisão que envolve a totalidade subjetiva do “convertido”,²¹ todo o seu ser. Daí Cioran falar dessa decisão (inspirado por Simone Weil) em termos de uma *conversão religiosa*: mudar de idioma seria como um processo iniciático, uma transformação qualitativa (ontológica) e uma transfiguração (morfológica) do próprio ser, da própria identidade, e o neófito deve sofrer uma pequena morte de modo a realizar um “renascimento” que seria muito mais do que puramente simbólico. O “convertido” torna-se, em certo sentido, *outro*, mas sua transformação não se dá sem a experiência agônica e penosa – uma travessia vertiginosa – daquilo que só encontra representação nas figuras do abismo, do deserto, do vazio, do nada.

Como Cioran confessa a Constantin Noica, na “carta a um amigo longínquo”²² (Noica estava em prisão domiciliar sob o regime comunista; Cioran em Paris), a história de suas “relações com este idioma emprestado” é a história de um pesadelo. Chegar a escrever respeitavelmente em francês parece-lhe uma verdadeira façanha, um trabalho que exige uma concentração redobrada sobre a escolha das palavras e o arranjo das frases. Escrever em francês é para Cioran um exercício de lucidez e “sobriedade”

²¹ “Simone Weil disse que ‘mudar de religião é tão grave e tão perigoso como o é, para um escritor, mudar de idioma’. Para mim, que adotei o estatuto de apátrida, a língua é uma amarra, um fundamento, uma certeza. Não se é uma nacionalidade, se é uma língua. Fora dela, tudo se torna abstrato e irreal. Então, sim, a língua é uma pátria e eu me desnacionalizei.” IDEM. *Entretien avec Esther Seligson*, in: *Entretiens*, p. 162 (tradução nossa)

²² A propósito, um documento exemplar da escritura cioraniana do exílio, em mais de um sentido. Outro texto fundamental sobre o tema do exílio é “Avantages de l’exil”, em *La tentation d’exister*.

discursiva, um disciplinamento discursivo de um rigor quase que “militar”, uma ascese profana árdua de conformação a regras, estruturas e categorias mentais heterogêneas, heteronômicas – em todo caso, alheias à sua “natureza” primeira, ao fundo original do seu ser. “Eu me pus a escrever em francês, o que foi muito difícil pois o francês não me convém, uma questão de temperamento; eu necessito uma língua selvagem, uma língua de ébrio. O francês foi para mim como uma camisa-de-força.”²³ De onde a ascese (profana, secular) implicada na maestria desse idioma tão distinto, “com todas suas palavras pensadas e repensadas, refinadas, sutis até a inexistência, transtornadas pelos rigores da nuance, inexpressivas por haverem exprimido tudo, de precisão assustadora, carregadas de fadiga e de pudor, discretas até na vulgaridade.”²⁴

Esboços para uma filosofia do exílio

Assim como o sentido mais profundo da ideia de Exílio não coincide com o fato contingente do estatuto de apátrida, o “paraíso perdido” tampouco coincide com Răşinari, vilarejo onde nasceu Cioran. Tanto o exílio empírico (França) quanto o “paraíso” *no tempo* (Răşinari) são como imagens, signos (do grego *sema*, que também designa “túmulos”), símbolos que aludem a algo de inexprimível e irrepresentável. O Exílio é antes de tudo *metafísico*, a figura de um dado antropológico apriorístico.

A condição ontológica do Exílio é a precariedade, a instabilidade, o ser-sem-fundamento-nem-objetivo, mas é também volúpia, lucidez, conquista, espécie de plenitude provisória que se segue a um longo trabalho de ascese. A lógica do Exílio está marcada pelo ceticismo em relação ao alcance da linguagem e ao seu estatuto, pautando-se no paradoxo, na ironia e na negação, na dialética sem

²³ IDEM. *Entretien avec Fernando Savater*, in: *Entretiens*, p. 28 (tradução nossa).

²⁴ IDEM. “Sobre dois tipos de sociedade (carta a um amigo longínquo)”, *História e utopia*, p. 11.

fim entre identidade e diferença, sentido e sem-sentido, familiaridade e estranheza, palavra e silêncio. Todo exílio é *o exílio dentro de um exílio, ad infinitum...* De onde a “apoteose do vago”²⁵ que é, segundo Cioran, expressão dos povos e indivíduos acometidos por essa nostalgia de *parte* (forma, expressão, objetividade) *alguma*.

Viver em outro idioma é, em certo sentido, viver sem fundamento. E se já se vivia antes com a percepção trágica da ausência de todo fundamento (como era o caso do jovem Cioran), então seu exílio na linguagem (onde o único engajamento do escritor é com o “estilo como aventura”) carecerá *duplamente* de fundamento. Adotar outro idioma equivale a perder uma certeza fundamental, é viver na ausência de um terreno familiar no qual o estrangeiro possa se sentir firmemente instalado. Ademais, a experiência do exílio permite ao indivíduo compreender um sentido mais profundo do mesmo conceito: o exílio *na linguagem*, que é um *statement* ontológico da impossibilidade de todo conhecimento positivo absoluto. O exílio é favorável à compreensão da importância quase fisiológica da língua na vida de um indivíduo ou de um povo, e ao mesmo tempo da insuficiência de toda linguagem, enfim, à compreensão de que “só estamos *seguros* em nosso universo verbal, manobrável a nosso bel-prazer, e ineficaz. O ser é mudo e o espírito tagarela. Isso se chama *conhecer*.”²⁶

Se é legítimo falar em uma filosofia do Exílio em Cioran, ela encontra referências históricas tão díspares quanto o cinismo-estoicismo (o indivíduo sem pátria a não ser o mundo como um todo, *cosmopolita*), o gnosticismo (a Criação mesma seria uma espécie de “exílio”; a existência, um exílio do espírito no mundo da matéria), o romantismo (o poeta romântico brasileiro Gonçalves Dias escreveu a célebre “Canção do exílio”), até mesmo o budismo... É, sem dúvida, uma

²⁵ “Apoteose do vago” é um aforismo do *Breviário de decomposição* importante para compreender a relação entre a ideia de exílio e a ideia de nostalgia, intimamente relacionada à afetividade melancólica.

²⁶ CIORAN, E.M. “Adeus à filosofia”, *Breviário de decomposição*, p. 56.

Weltphilosophie como poética e prática filosófica, mais do que uma *Schulphilosophie* encerrada nos domínios institucionalizados do pensamento acadêmico. A filosofia cioraniana poderia ser definida como uma “metafísica da regressão”²⁷ tendo por objetivo reconquistar aquilo que Massimo Carloni²⁸ denomina o “rosto originário anterior ao nascimento”, correspondendo ao conceito zen-budista de *Pien-lai mien-um*: “não-pensamento” (*Wu-nien*), “não-espírito” (*Wu-hsin*), ou, na linguagem de Cioran, a *inconsciência* (que não coincide com o Inconsciente psicanalítico). “A inconsciência é uma pátria; a consciência, um exílio.”²⁹ “A salvação? Tudo o que diminui o reino da consciência e compromete sua supremacia.”³⁰ Trata-se de recobrar a inconsciência – um olhar puro de intencionalidade – que é o princípio da participação harmônica, espontânea, dir-se-ia ingênua, na totalidade, a condição de reintegrar a unidade original rompida pelo advento da consciência (geradora de intervalos e dualismos) e da linguagem, a plenitude irrefletida anterior à *Queda no tempo* (*La chute dans le temps*). Noutras palavras, a aspiração ao absoluto “fora” da consciência da linguagem, a pura imediatidade irrefletida, a “realidade” *hic et nunc* (*tathata*, “talidade”), a “nostalgia desse tempo anterior ao tempo”.³¹ Trata-se antes de uma filosofia poética (e uma metafísica intuitiva) que se funda não em uma ideia, mas em um sentimento inextirpável: a nostalgia de um paraíso perdido, visceralmente ligada à

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 232-248

²⁷ A fórmula é de Ion Vartic, ainda que ele não a vincule ao budismo (às religiões em geral), senão ao Romantismo alemão; Cf. Ion VARTIC. *Cioran, ingenuo y sentimental*. Trad. de Francisco Javier Marina Bravo. Zaragoza: Mira Editores, 2009.

²⁸ CARLONI, M. “Cioran, o nascimento e o Zen”. In: *Alkemie – Revue semestrielle de littérature et de philosophie* (Tema: « L'être »). L'Orecchio di Van Gogh - Associazione culturale Via Nino Bixio 15 - 60015 Falconara Marittima (AN) – Itália, nº 9, junho de 2012. Disponível: < <https://emcioranbr.wordpress.com/2015/06/20/cioran-nascimento-zen-mcarloni/> > Acesso: (07/02/2016).

²⁹ CIORAN, E.M. *De l'inconvenient d'être né*, *Op. cit.*, p. 1345 (tradução nossa).

³⁰ IDEM. *Ibid.*, *Op. cit.*, p. 1289 (tradução nossa).

³¹ IDEM. *Ibid.*, *Op. cit.*, p. 1281 (tradução nossa).

consciência da queda (no tempo, na linguagem, na finitude, na consciência mesma).

Como a Miséria,³² o Exílio é um “excitante do espírito”;³³ como o doente, o exilado é um “metafísico involuntário”.³⁴ A miséria, a enfermidade, o escritor exilado as transmuta, como um demiurgo-alquimista verbal, em volúpia e potência criadora. Queda, exílio, desmembramento, fragmentação, dispersão, existência, escritura: uma série de termos que recobrem um único e o mesmo acontecimento, e que é, em certo sentido, um não-acontecimento, fazendo coincidir os começos e os fins. A experiência do exílio proporciona a compreensão de que o destino humano, enquanto Exílio, *Queda no tempo*, é não possuir nenhum “destino”, de que sua “origem” tampouco é sua origem – o “exílio metafísico” implica justamente a inexistência de “lar”, “pátria”, fundamento, a sua é uma nostalgia *sem objeto*. O “destino” humano coincide, na absoluta negatividade (absoluta ausência de *necessidade*), com seu fundamento, com suas “raízes” ontológicas – no Nada.

Neste mundo, se está sempre chegando, assim como se está sempre indo embora. Segundo Clément Rosset, o “mundo” não está dado enquanto realidade ontológica necessária, uma natureza constituída de uma vez por todas; o que distingue o “mundo” trágico daquele pessimista (Schopenhauer vem à mente) é que, enquanto para este último o pior estado de coisas é que haja algo (um ser, uma natureza) em vez de nada (há um mundo e ele é mau), para aquele o “pior” é que não há, efetivamente, nenhum ser, nenhuma natureza, nenhum mundo constituído de uma vez por todas, mas o puro acaso (*hasard*), a pura contingência, um *não-mundo*.³⁵ O drama do mundo pessimista é que

³² Recorremos Às maiúsculas alegóricas uma vez que o próprio Cioran, fortemente inspirado por Baudelaire, recorre amiúde a elas.

³³ CIORAN, E. M. “A miséria: excitante do espírito”, in: *Breviário de decomposição*, p. 162.

³⁴ “Acesso involuntário a nós mesmos, a doença nos obriga à ‘profundidade’, nos condena a ela. O doente? Um metafísico involuntário.” IDEM. *Silogismos da amargura*, p. 109.

³⁵ Cioran esboça amiúde uma figura marcada pela indistinção entre o pessimista e o trágico (subvertendo a acepção nietzschiana de

dele não se escapa; o do trágico é que aí não se entra nunca, pois não há nenhum “mundo” a adentrar. O pensamento de Cioran, profundamente paradoxal, sustenta a contingência e o acaso, que são conclusões do espírito cético-trágico, sem deixar de ser metafísico (ainda que se trate de uma metafísica ou ontologia *negativa*). Cioran apresenta elementos céticos, pessimistas e niilistas. Do mundo cioraniano não se escapa, mas tampouco se o adentra, pois “não é que este mundo não exista, é que sua realidade não é tal.”

³⁶ Assim, segundo Rosset, se o filósofo pessimista fala após ter “visto” e o trágico para afirmar a impossibilidade de “ver”, Cioran – pessimista e trágico – fala *após ter visto* para afirmar a *impossibilidade* de ver.

Não surpreende que Cioran tenha dado “Adeus à filosofia” (*Breviário*), optando por uma modalidade de

Rosset); o fundamental é que ambos partem da mesma intuição alarmante sobre a existência, porém, desdobrando-se em sentidos distintos. O pessimismo também é uma forma de intuição do *pior*, possui, ele também, um elemento problemático essencialmente *trágico*, ainda que o trágico rossetiano-nietzschiano desconheça, *a priori*, todo razão para pessimismo, alcançando, aparentemente, certo “otimismo” *prático* que consiste na vontade de aprovar, com gosto e sem reservas, as condições gerais da existência (“pessimismo da razão, otimismo da vontade”, como dizia Gramsci). Por um aparente paradoxo, o trágico (Rosset) aprova *le pire* (que não é senão o acaso, *le hasard*) e se felicita por ele, enquanto que o pessimista nega-o como manifestação de um – nas palavras de Rosset – “mau ordenamento, mas ordenamento: o mundo está reunido (mal reunido), ele constitui uma ‘natureza’ (má); e é precisamente na medida em que ele é um sistema que o filósofo pessimista poderá declará-lo tenebroso in aeterno, não suscetível de modificação ou melhora.” (ROSSET 1989: 20) E Rosset segue para concluir: “o pior pessimista designa uma lógica do mundo, o pior trágico, uma lógica do pensamento (descobrimo-nos incapaz de pensar um mundo)”. (ROSSET 1989: 20). É necessário ter em mente, portanto, que o “pior” tem uma significação significativamente distinta para o trágico (Nietzsche-Rosset) e para o pessimista (Schopenhauer, e Cioran também, em grande medida): para o pessimista, o pior “é”, existe uma ordem necessária de coisas efetivamente existentes (*phýsis*, uma “natureza” dada) na qual incide o pior, enquanto mal radical; para o trágico, o pior não é senão o *acaso* (*hasard*) universal, a ausência de toda necessidade, de toda natureza, de todo “é”, o absoluto do *devoir*, a contingência, o impensável e o imponderável. O pessimismo é a postulação do pior como *necessidade metafísica*. Ao combater em si mesmo a tendência à sistematização que oficializaria o pessimismo enquanto “visão de mundo” definitiva, Cioran acena com um movimento de retorno à indiferenciação cético-trágica, indiferenciação que tende a contraditar todo pessimismo.

³⁶ CIORAN, E.M. “Paléontologie”, *Le mauvais demiurge*, *Op. cit.*, p. 1195 (tradução nossa).

criação vizinha da poesia e da música, e perpassada por um elã místico de fora deste mundo, de fora de todos os mundos. Pois só elas podem dar a entrever, *sentir* essa ausência tão positiva, essa presença tão negativa que é o “paraíso perdido” ou o “Rosto originário anterior ao nascimento”, como o diz Massimo Carloni. “Não há música verdadeira que não nos faça *apalpar* o tempo”, escreve Cioran em *Silogismos da amargura*.³⁷ Se, em meio de suas noites em branco, um demônio viesse lhe propor a hipótese do Eterno Retorno, Cioran poderia até aceitá-lo, mas com uma condição: *Bach*, cuja música é, segundo ele, “geradora de divindade”. Nietzsche, outro grande teórico do Exílio, escreveu em alguma parte que a vida sem música seria um erro, um exílio. Cioran – pessimista – diz que a vida é (com ou sem música, um erro) “o mau gosto da matéria” (*Silogismos da amargura*). Com efeito, a música é, dentre todos os “remédios do mundo”,³⁸ o que mais consegue tornar o Exílio suportável, talvez mesmo agradável, sobretudo quando soa como uma melodia – a melodia da *Queda no tempo*, em direção à morte –, representando, como a tristeza, “a poesia do pecado original”³⁹... Uma vez mais, a música – única justificativa para um mundo que alterna entre o barulho dos carros e o silêncio das tumbas: “A música, sistema de adeuses, evoca uma física cujo ponto de partida não seriam os átomos, mas as lágrimas.”⁴⁰

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 232-248

³⁷ IDEM. *Silogismos da amargura*, p. 89.

³⁸ ROSSET, C. *El mundo y sus remedios*. Trad. de Margarita Martinez. Buenos Aires: El Cuenco de La Plata, 2012.

³⁹ “Eu não creio no pecado original à maneira cristã, mas, sem ele, não se pode compreender a história universal. A natureza humana estava corrompida desde a raiz. E não, eu não falo como um crente, mas sem essa ideia, encontro-me na impossibilidade de explicar o que aconteceu. Minha atitude é a de um teólogo não crente, a de um teólogo ateu.” CIORAN, E.M. Entretien avec Esther Seligson, in: *Entretiens*, p. 164 (tradução nossa).

⁴⁰ CIORAN, E. M. *Silogismos da amargura*, p. 90.

Bibliografia:

- CARLONI, M. "Cioran, o nascimento e o zen". *Alkemie – Revue semestrielle de littérature et de philosophie* (Tema: « L'être »). L'Orecchio di Van Gogh - Associazione culturale Via Nino Bixio 15 - 60015 Falconara Marittima (AN) – Itália, nº 9, junho de 2012 [online]. Trad. Rodrigo Inácio Ribeiro Sá Menezes. Disponibilidade: < <https://emcioranbr.wordpress.com/2015/06/20/cioran-nascimento-zen-mcarloni/> >. Acesso: 07/02/2016.
- CIORAN, E.M. *Aveux et anathèmes*. In: *Œuvres*. Paris: Gallimard (Coll. « Quarto »), 1995.
- _____. *Breviário de decomposição*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- _____. *Cahiers : 1957-1972*. Paris: Gallimard, 1997.
- _____. *De l'inconvenient d'être né*. In: *Œuvres*. Paris: Gallimard (Coll. « Quarto »), 1995.
- _____. *Écartèlement*, in: *Œuvres*. Paris: Gallimard (Coll. « Quarto »), 1995.
- _____. *Entretiens*. Paris: Gallimard (Coll. « Arcades »), 1995.
- _____. *História e utopia*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- _____. *La tentation d'exister*. In: *Œuvres*. Paris: Gallimard (Coll. « Quarto »), 1995.
- _____. *Le mauvais démiurge*. In: *Œuvres*. Paris: Gallimard (Coll. « Quarto »), 1995.
- _____. *Silogismos da amargura*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- ROSSET, C. *Alegria – a força maior*. Trad. de Eloisa Araújo Ribeiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- _____. *El mundo y sus remedios*. Trad. de Margarita Martinez. Buenos Aires: El Cuenco de La Plata, 2012.
- _____. *Lógica do pior*. Fernando J. Fagundes Ribeiro e Ivana Bentes. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 232-248

- _____. *O real e seu duplo – ensaio sobre a ilusão*.
Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: José
Olympio, 2008.
- VARTIC, I. *Cioran, ingenuo y sentimental*. Trad. de
Francisco Javier Marina Bravo. Zaragoza: Mira
Editores, 2009.

ISSN 2359-5140 (Online)
ISSN 2359-5159 (Impresso)

Ipseitas, São Carlos, 2016,
vol. 2, n. 2, p. 232-248