



O DESESPERO EM KIERKEGAARD E CIORAN

Elton Silva Salgado⁷²
Jorge Miranda de Almeida (Orientador - UESB)⁷³

**O desespero é bom
quando é fonte de energia**
Fernando Pessoa

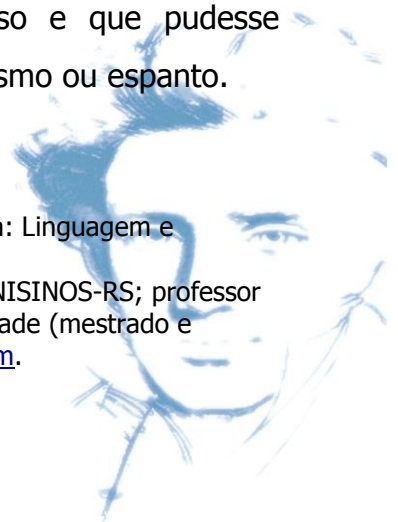
INTRODUÇÃO

O desespero aparece na maioria das formulações filosóficas, principalmente durante o século XIX, como sinônimo ou resultado da desordem, do mal e da infelicidade do mundo, i. e., como um dos obstáculos insuperáveis do mundo. Schopenhauer (2005), por exemplo, já apregoava que a vida era desespero e asseverava que o nosso mundo é o pior dos mundos possíveis, pois a desesperança supera os prazeres, faz a felicidade inatingível e torna a vida um complexo sofrível de acontecimentos ruins, desprezíveis ou repugnantes. Assim, o desespero pessimista se nos mostra para além da antítese ao otimismo, mas, principalmente, como negação da possibilidade de progresso ou de qualquer melhora do gênero humano.

Todavia, para além do sentimento contemplativo ou mesmo de resignação, vemos assurgir na primeira metade do século XX uma nova forma de desespero, aliada à noção de desespero, que se quer ativo, organizado, prático e a serviço da emancipação das classes oprimidas. Estamos falando de Walter Benjamin e a sua tentativa de organização do desespero como fonte de um método para escapar às vicissitudes de uma época que ele julgava sem compromisso e que pudesse estabelecer uma porção de desilusão e desconfiança, quicá de pasmo ou espanto.

⁷² Mestre em Letras: Cultura, Educação e Linguagens. Doutorando em Memória: Linguagem e Sociedade. E-mail: elton@uesb.edu.br.

⁷³ Doutor em Filosofia pela Pontificia Università Gregoriana; pós-doutor pela UNISINOS-RS; professor permanente do Programa de Pós-graduação em Memória: Linguagem e Sociedade (mestrado e doutorado); professor titular Filosofia-UESB-BA. E-mail: mirandajma@gmail.com.



A tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerado como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX “ainda” sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável (BENJAMIN, 1987, p. 224).

Mais tarde, o desespero se apresenta entre os existencialistas ante o assombro da certeza da morte, Sartre irá dizer da falta de sentido da vida ante o absurdo da morte, cujo resultado é o desespero como condição humana posto que o ser é nada, única possibilidade própria do ser “enquanto fundamento único do nada no coração do ser” (SARTRE, 1997, p. 128). Por isto mesmo, Camus irá fazer a sua defesa da vida e, principalmente, dos prazeres, afinal a vida é curta e é um pecado perder tempo, diz ele, e continua em tom provocativo: “todo mi reino es de este mundo” (CAMUS, 1962, p.94).

Demais, o desespero surge em Heidegger como a angústia do mundo enquanto tal. Uma vez que o fato de “angustiar-se abre, de maneira originária e direta, o mundo como mundo”, isto é, como decadência que “remete a presença para aquilo por que a angústia se angustia, para o seu próprio poder-ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 2008, p. 254). Todavia, para E. M. Cioran o desespero é muito mais do que um desgosto pela vida, mas uma corrente filosófica importante, sobretudo no século XX. Por isto, o nosso intento aqui é suscitar , a partir das leituras de Emil Cioran (1911-1995) e suas confluências com Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855), os sentidos do desespero e que aflui para a percepção de um ser “mortalmente doente”, ou seja, de um ser desesperado do desespero de si mesmo e que, por isto mesmo, se torna um potencial desesperançado. Pois, se para Cioran o desespero é um estilo de vida, um modo de pensamento e de vida, i. e., a maneira como o sujeito se constitui; então, cremos que é possível intuir que estamos tratando de modos de subjetivação, de formas de atividade sobre si mesmo. De igual modo, Kierkegaard nos fala da primazia da existência, circunscrita na expressão “a subjetividade é a verdade”, donde o sujeito constitui-se na existência e este deve se

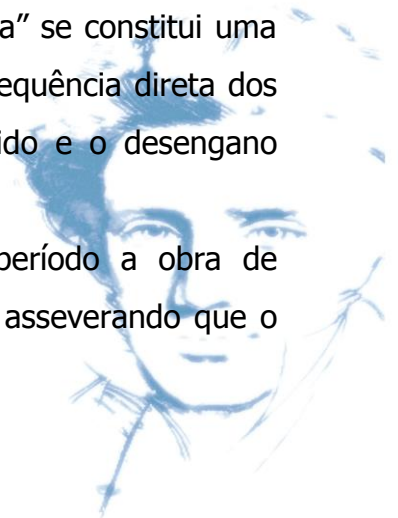


empenhar, enquanto existente que caminha livremente no mundo, para escolher a sua maneira de viver e descobrir a sua verdade mais verdadeira, aquela pela qual se queira viver e morrer.

Outrossim, observamos em Cioran pelo menos duas asserções sobre o desespero contemporâneo, a princípio como mal-estar político e econômico, ou seja, como crise das formas de organização social e como acentuadas depressões cíclicas; e, em seguida, como sinônimo ou resultado da desordem, do mal e da infelicidade do mundo. Ademais, para Kierkegaard, o desespero é a *doença mortal*, a doença própria da personalidade humana e que a torna incapaz de realizar-se. Enquanto a angústia se refere à relação do homem com o mundo, desespero refere-se à relação do homem consigo mesmo, em que consiste propriamente o eu. Nessa relação, se o eu quiser ser ele mesmo, pois é finito, logo insuficiente a si mesmo, não chegará jamais ao equilíbrio e ao repouso. E se não quiser ser ele mesmo chocar-se-á também contra uma impossibilidade fundamental. Em um e outro caso tropeçará no desespero, que é *viver a morte do eu*, isto é, a negação da possibilidade do eu na vã tentativa de torná-lo auto-suficiente ou destruí-lo em sua natureza. Curiosamente, também para Cioran o desespero é um dos aspectos fundamentais da existência.

Sendo assim, o nosso interesse, sobretudo por Cioran e a categoria do desespero, justifica-se no fato de que a desesperação é ainda pouca estudada e, mormente, a obra de Cioran; muitas vezes severamente esquecida porque suas ideias são vistas como profundamente revoltadas com a vida e o homem. Para a crítica geral, Cioran é o mais pessimista de todos os filósofos, desde Schopenhauer até Hartmann; seus textos são encarados como niilistas, trágicos, dolorosos, angustiantes e desesperados. Entretanto, a nossa hipótese é de que por trás do intrépido desesperado de Cioran, para quem a vida contemporânea é miséria e degradação, há uma filosofia necessária e repleta de uma criticidade metódica. Por este aspecto, acreditamos que a sua "fenomenologia da desgraça" se constitui uma profunda análise antropológica e histórica, entendida como consequência direta dos sentidos em que o desespero, o trágico, o melancólico, o lúcido e o desengano aparecem em seus pensamentos.

Ademais, é sabido que Cioran estudou durante um período a obra de Kierkegaard e chega mesmo a citá-lo em alguns de seus livros, asseverando que o





pensamento kierkegaardiano possuía feições extremamente desconsoladoras e angustiantes. Afinal, com Kierkegaard angústia se nos mostra como o estágio psicológico do ser-humano donde este revela uma dicotomia que é estar entre a realidade visível e a possibilidade de transcender o si mesmo. Conforme bem anotou Deyve Redyson:

Como a angústia, o tédio, a tristeza, a melancolia, o desespero é sem causa, isto é, não é desencadeado por algo de determinado, que pode ser individualizado, nomeado ou enfrentado. O desespero se desespera pelo próprio ser-desesperado sem motivo. O sentido do ser que vive o desespero é o mesmo ser que desesperado vive a noção de estar mortalmente doente, e estar mortalmente doente é estar desesperado do desespero de si mesmo que é no ser o ser em potencial como desesperado (REDYSON, 2011, p. 5).

Assim, como aqui se trata de aspectos indiciários de uma futura tese doutoral, o nosso intento inicial era compreender, em primeiro lugar, por quê a memória o século XX aparece na historiografia como breve e extremado, cuja narrativa está tomada por incertezas, crises e catástrofes. Exemplo disto é que o historiador inglês Eric Hobsbawm, em seu famoso estudo *A era dos extremos: obteve século XX*, e que recobre os anos de 1914 até 1991, ou seja, discorre sobre o início da Primeira Guerra Mundial até a queda da União Soviética para contar a história do novecentos como aquela da precariedade dos sistemas políticos, do descrédito da democracia liberal, da reposição selvagem das desigualdades, dos fascismos e da brutalização da política. Portanto, a história do século XX se nos aparece ali como aquela em que o mundo perdeu suas referências e resvalou para a instabilidade e a crise.

Sem dúvida houve momentos em que talvez fosse de esperar-se que o deus ou os deuses que os humanos pios acreditavam ter criado o mundo e tudo o que nele existe estivessem arrependidos de havê-lo feito. A humanidade sobreviveu. Contudo, o grande edifício da civilização do século XX desmoronou nas chamas da guerra mundial, quando suas colunas ruíram. Não há como compreender o Breve Século XX sem ela. (...) Para os que cresceram antes de 1914, o contraste foi tão impressionante que muitos inclusive a geração dos pais deste historiador, ou pelo menos de seus membros centro europeus, se recusaram a ver qualquer continuidade com o passado (id., *ibid.*, p. 25).



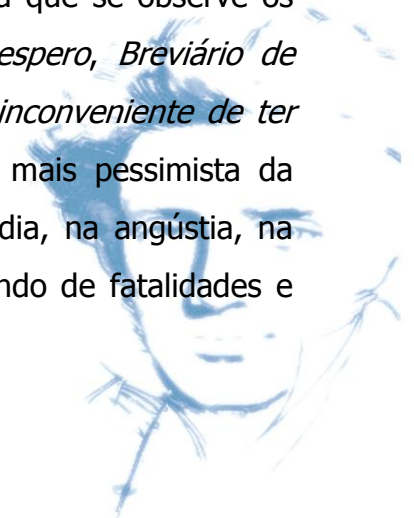


Em segundo lugar, Cioran também concorre com testemunhos de que a história do século XX é a história de uma era de ilusões perdidas ou de uma história movida a golpes irracionais porque é dominada pelo fanatismo e este é responsável por construir paraísos enganosos. Deste modo, Cioran nos fala de um tempo de decomposição, incerteza, crise, catástrofe e desintegração do relacionamento social humano e ainda valia que a agressividade é a mola da história, o palco da barbárie e da decadência: "Somos animais metafísico pela podridão que abrigamos dentro de nós. História do pensamento: desfile de nossos desfalecimentos; vida do espírito: sucessão de nossas vertigens" (CIORAN, 1995, p. 139).

Aliás, para Cioran, a história é abominável porque faz dos homens escravos da própria importância que atribuem ao tempo. A história, como cenário dos feitos humanos, nos diz Cioran, é também uma prisão para o homem, porque lhe submete ao tempo, que não é outra coisa senão dispêndio de forças e cumulativo ilusões, por isto mesmo é que só resta-lhe morrer de desgosto, vítimas do pânico de viver sem objetivo.

O homem desocupado que ama a violência salvaguarda seu savoir-vivre confinando-se em um inferno abstrato. Deixando de lado o indivíduo, ele se liberta dos nomes e dos rostos, responsabiliza o impreciso, o geral, e, orientando para o impalpável sua sede de extermínio, concebe um gênero novo: o panfleto sem objetivo (CIORAN, 2011b, p. 28).

Cumprir lembrar que E. M. Cioran é autor de uma obra marcada por uma certa dose de "urgência do pior" e, graças a isto, ele é tido como um niilista completo e um pessimista de alma. Como exemplo disto, basta que se observe os próprios títulos de seus livros principais: *Nos cumes do desespero*, *Breviário de decomposição*, *Silogismos da amargura*, *Esse maldito eu* e *O inconveniente de ter nascido*. Deste modo, há quem diga que a sua obra seja a mais pessimista da história da filosofia, posto que é totalmente baseada na tragédia, na angústia, na desdita, no funesto, enfim, no desespero completo de um mundo de fatalidades e desgraças.



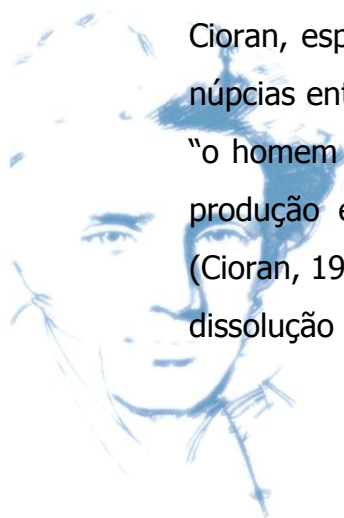


Para Cioran, não há um recuo a idéia de que o mundo é o pior, ele é o pior, então é o pior. (...) Como a angústia, o tédio, a tristeza, a melancolia, o desespero é sem causa, isto é, não é desencadeado por algo de determinado, que pode ser individualizado, nomeado ou enfrentado. O desespero se desespera pelo próprio ser-desesperado sem motivo. O sentido do ser que vive o desespero é o mesmo ser que desesperado vive a noção de estar mortalmente doente, e estar mortalmente doente é estar desesperado do desespero de si mesmo que é no ser o ser em potencial como desesperado (REDYSON, 2011, p. 08).

Como traços da desesperação contemporânea, os críticos afirmam que a experiência política recente evidencia o avanço de mecanismos de coerção, e estes mecanismos demonstram que vivemos o oposto dos princípios da Idade Moderna porque experimentamos a sensação de estar perdendo progressivamente as fontes do sentido e de significância de nossa própria vida ou mesmo que estas próprias fontes da vida cultural estão secando (RÜSSEN, 1997). Entretanto, para Emil Cioran esta fonte jamais secará, porque o seu curso é assim mesmo, ou seja, a existência é o nosso exílio e o vazio é a pátria de todos nós. Pois, de acordo com Cioran, a existência é uma inconveniência.

Quando enchemos todo o universo de tristeza, só nos resta, para reavivar o espírito, a alegria, a rara, a fulgurante alegria; e é quando já não esperamos mais que sofremos a fascinação da esperança: a Vida, presente oferecido aos vivos pelos obcecados da morte. (...) As frases amargas emanam de uma sensibilidade magoada, de uma delicadeza ferida. (...) Toda amargura esconde uma vingança e traduz-se em um sistema: o pessimismo, essa crueldade dos vencidos que não podem perdoar à vida haver frustrado sua expectativa (Cioran, 1995, p. 15).

Por outro lado, nós a vislumbramos com algumas obras filosóficas de E. M. Cioran, especialmente em seu olhar sobre a história, olhar sombrio que percebe as núpcias entre a história, o homem e o apocalipse. Pois, de acordo com aquele autor, "o homem caminha para a sua própria destruição por meio da auto-objetivação, da produção e reprodução impecáveis, do excesso de auto-análise e transparência" (Cioran, 1995, p. 80). Neste sentido, vemos também na obra de Cioran a temática da dissolução do mundo, da erosão e do colapso da ordem e suas formas de



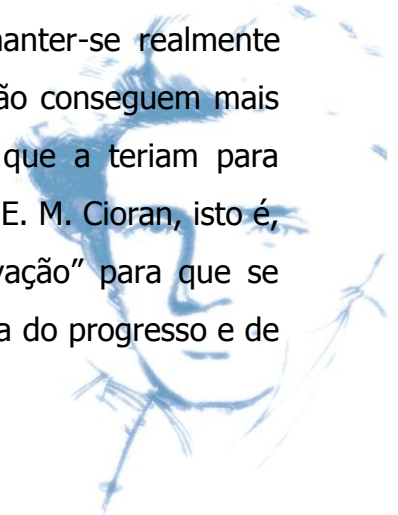


organização, da decadência ou do vácuo dos valores, a barbárie e a decadência na história, tudo isto balizado por um pensar filosófico que deslumbra o ser desesperado e cuja angústia é quase uma atitude metódica, porque faz da angústia uma filosofia necessária a existência do ser humano na terra.

Ou seja, trata-se de uma atitude que faz de Cioran um “intrépido pensador sarcástico e impiedosamente pessimista”; e mais que isto: um defensor de que “viver não era nada mais que uma eterna e infame miséria”, isto é, a vida segundo E. M. Cioran é “uma fortuna angustiadamente desesperada, uma solidez da agonia estilizada nos paradoxos dos tormentos, uma incrível vocação para a dor”. E é deste modo que a languidez e melancolia que surgem em suas obras ajudam a contagiar “mortalmente quem o lê” (REDYSON, 2010, p. 18). Para Cioran, a vida é demasiado limitada, o mundo é sem sentido e o lugar onde nada se resolve e, sendo assim, existir é vergonha e humilhação, calamidade e infelicidade. Em suma, o ser é nada, uma criatura despedaçada e condenada a viver falsas verdades, o homem de Cioran é, portanto, o infeliz e o amargurado de encontrar-se vivo no mundo.

Por mais que eu saiba que não sou nada, ainda tenho que me persuadir verdadeiramente. Algo, em mim, recusa esta verdade da qual estou tão seguro. Esta recusa indica que em parte eu fujo de mim; e aquilo que em mim se subtrai à minha jurisdição e ao meu controle faz com que eu jamais esteja seguro de poder dispor plenamente de mim mesmo. E assim, à força de repisar no pró e no contra do único gesto que tenha importância, acaba-se por ficar com a má consciência de estar vivo (CIORAN, 1991, p. 56).

Por estas e outras, é que Cioran é recebido com o mais “radical dos niilistas, esquartejador, impiedoso, luciferiano” e ainda como aquele escritor com o “dom de negação e estilo”. Entretanto, ao nosso ver, o desespero dos textos de Cioran apresenta um traço de projeção, de estar no mundo e de manter-se realmente desperto, vivo. “Só os otimistas se suicidam, os otimistas que não conseguem mais sê-los. Os outros, não tendo nenhuma razão para viver, por que a teriam para morrer” (CIORAN, 1991, p. 56). Desta maneira, o pessimismo de E. M. Cioran, isto é, o seu código de desespero, é também a sua “formula de salvação” para que se continue existindo. De igual modo, Cioran nos diz de uma idolatria do progresso e de





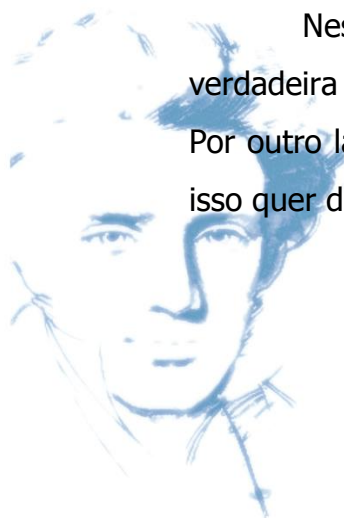
uma ideia *non-sens* de que o homem constrói a felicidade que impulsiona a história, graças à noção de perfectibilidade — a grande ilusão de que brotam todos os fanatismos, nossa “megalomania nativa”.

Estamos todos em um ponto morto, igualmente diminuídos nessa ingenuidade em que se elaboram as divagações sobre o futuro. A longo prazo, a vida sem utopia se torna irrespirável, para a multidão pelo menos: sob pena de petrificar-se, o mundo necessita de um delírio novo. Essa é a única evidência que se deduz da análise do presente. Enquanto isso, nossa situação a nossa aqui, não deixa de ser curiosa. Imagine uma sociedade super-povoada de dúvidas onde, com exceção de alguns casos aberrantes, ninguém se compromete inteiramente com nada; onde carentes de superstições e de certezas, todos exigem a liberdade e ninguém respeita a forma de governo que a defende e encarna. Ideais sem conteúdo ou, para utilizar uma palavra totalmente adulterada, mitos em substância (Cioran, 1994, p.22).

Em termos kierkegaardianos, poder-se-ia dizer que é nesta relação (consigo) que o sujeito se constitui como existente e que, diante de uma infinidade de escolhas e perante a contingência, deve-se assumir na sua angústia, no seu desespero, enfim, no seu próprio escândalo.

(...) por el escándalo estalla ante todo la subjetividad, el individuo. Sin duda el escándalo sin escandalizarse es un poco menos que imposible de concebir, como un concierto de flauta sin flautista; pero incluso un filósofo me reconocería la irrealidad, más aún que del amor, del concepto del escándalo y de que no se hace real más que cada vez que hay alguien, que hay un individuo para escandalizarse (KIERKEGAARD, 1983, p. 64).

Neste sentido, a existência é a vivência humana concreta e subjetiva, verdadeira manação do sujeito que não pode ser contido em um sistema fechado. Por outro lado, Kierkegaard nos diz que existir é, sobretudo, ser um indivíduo; logo, isso quer dizer um ser único, singular e livre.





(...) a cada instante real do desespero o desesperado carregada todo o possível passado como presente. Isto provém de ser o desespero uma categoria do espírito, e concerne, no homem, à sua eternidade. Mas não podemos estar quites com esta eternidade para toda eternidade; nem, sobretudo, rejeitá-la de uma vez, a cada instante em que estamos sem ela, é porque já a rejeitamos ou a estamos rejeitando - mas ela volta, isto é, em cada instante em que desesperamos contraímos o desespero. Porque o desespero não é uma consequência da discordância, mas da relação orientada sobre si mesma (KIERKEGAARD, 1979, p. 57).

Observe-se ainda que no em seu livro *Nos cumes do desespero*, Cioran também coloca sob suspeita o tema da liberdade e nos diz que está cada vez mais convicto de que o homem seja o animal mais infeliz e desesperado no mundo porque está condenado a encontrar uma modalidade própria de vida jamais conhecida na natureza. Assim, a "pretensa liberdade [do homem] faz com que ele sofra mais do que qualquer outra forma de vida cativa da natureza. Nada surpreendente, por consequência, que o homem chegue a sentir inveja, às vezes, de uma planta ou uma flor" (CIORAN, 2012, p. 71). Em seguida, Cioran conclui que a ética individual tem de ser entendida como uma espécie de independência do livre arbítrio em relação à escravidão com respeito a si mesmo. Neste aspecto e em que pese a entrega aos prazeres, ser livre é não estar submisso, é não ser escravo dos prazeres, portanto. Algo que se aproxima com a noção de "estágio ético" de Kierkegaard, donde se percebe a vida organizada e séria do cidadão livre e responsável, que respeita as leis e a sociedade, e se preocupa com as exigências morais. Em sentido amplo, trata-se aqui de uma liberdade ativa, uma liberdade que tem domínio sobre si mesmo e que constitui o caráter viril da temperança e tal domínio, em Cioran, só se pode estabelecer a partir da relação com o *logos*, com a verdade. Em Kierkegaard, essa relação seria como a verdade subjetiva e autêntica, domínio da individualidade, por excelência.



REFERÊNCIAS

- BENJAMIN, W. "Teses sobre o conceito da história, 1940". In: _____. *Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-232. Obras escolhidas. Vol. 1.
- CIORAN, E. M. *Silogismos da amargura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- _____. *História e utopia*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- _____. *Breviário de Decomposição*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- _____. *Entrevistas com Sylvie Jaudeau*. Sulina: Porto Alegre, 2001.
- _____. *Exercícios de admiração*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- _____. *História e utopia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- _____. *Nos cumes dos desespero*. São Paulo: Hedra 2012.
- CAMUS, A. "Anverso y reverso". In: _____. *Obras completas*. Guadalajara/México: Aguilar, 1962.
- COSTA, A. M. & SCHWARCZ, L. M. *1890-1914: no tempo das certezas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- ELIAS, N. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994a. vol. I.
- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. 3ª ed. Rio de Janeiro/Petropolis: Vozes, 2008.
- HARTOG, F. Tempo e patrimônio. In: *Varia História*. Belo Horizonte, vol. 22, nº 36: p.261-273, jul/dez 2006.
- HOBSBAWM, E. J. *Nações e nacionalismo desde 1870*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- _____. *Era dos extremos: o breve século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- KIEREGAARD, S. *Conceito de ansiedade*. Espasa Calpe, Cidade do México, 1983.
- _____. *Temor e tremor*. Editora Nacional, Madrid, 1990.
- _____. *O conceito de angústia*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2010.
- _____. *O diário de um sedutor, Temor e tremor, O desespero humano*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- REDYSON, Deyve. *Cioran e a filosofia negativa: homenagem ao centenário de nascimento*. Rio de Janeiro: Sulina, 2011.
- SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 1997.