UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAIBA

CENTRO DE EDUCAÇÃO

DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA E INTERCULTURALIDADE

ROSSANO SILVA QUEIROGA

VITALIDADE ADOECIDA: FLUTUAÇÕES DA VONTADE COMO RETRATO DA INSATISFAÇÃO HUMANA EM DOSTOIÉVSKI E CIORAN

CAMPINA GRANDE – PB

Abril de 2016

ROSSANO SILVA QUEIROGA

VITALIDADE ADOECIDA: FLUTUAÇÕES DA VONTADE COMO RETRATO DA INSATISFAÇÃO HUMANA EM DOSTOIÉVSKI E CIORAN

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade, da Universidade Estadual da Paraíba, área de concentração Literatura e Estudos Interculturais, na linha de pesquisa Literatura e Hermenêutica, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de mestre.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Carlos de Melo Magalhães

CAMPINA GRANDE – PB

Abril de 2016

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano da dissertação.

Q3v Queiroga, Rossano Silva
Vitalidade adoecida [manuscrito] : flutuações da vontade como retrato da insatisfação humana em Dostoiévski e Cioran / Rossano Silva Queiroga. - 2016.
87 p.

Digitado.
Dissertação (Mestrado em Literatura e Interculturalidade) - Universidade Estadual da Paraíba, Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa, 2016.
"Orientação: Prof. Dr. Antonio Carlos de Melo Magalhães, Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa".

1. Cioran. 2. Dostoiévski. 3. Indivíduo orgânico. 3. Insatisfação. I. Título.

21. ed. CDD 800

ROSSANO SILVA QUEIROGA

VITALIDADE ADOECIDA: FLUTUAÇÕES DA VONTADE COMO RETRATO DA INSATISFAÇÃO HUMANA EM DOSTOIÉVSKI E CIORAN

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade, da Universidade Estadual da Paraíba, área de concentração Literatura e Estudos Interculturais, na linha de pesquisa Literatura e Hermenêutica, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de mestre.

Aprovada em 19 de abril de 2016

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antonio Carlos de Melo Magalhães - Orientador

Prof. Dr. Eli da Silva Brandão – Examinador interno

Prof. Dr. João Marcos Leitão Santos – Examinador externo

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo analisar a interação literário-filosófica entre o pensador Emil Cioran e o escritor russo Fiódor Dostoiévski. Esta reflexão busca, sobretudo, assimilar a compreensão do homem enquanto indivíduo orgânico, isto é, enquanto indivíduo sujeito a atitudes que cambiam mediante seu ânimo e sua insatisfação frente um mundo de valores estabelecidos e conceitos ordenados. Considerando a literatura como a grande motivadora para uma concepção filosófica existencial mais próxima do homem tal qual ele é, a intersecção das perspectivas entre os dois autores mostra-se indispensável, uma vez que, assumindo uma postura um tanto crua acerca da existência, reivindicam com isto um novo olhar sobre o homem e sobre o mundo de uma forma geral. Diante disto, a importância desta pesquisa presta-se, na realidade, a manter uma relação entre as perspectivas de Dostoiévski com as de Cioran, visto que seria com a literatura que os temas e problemas abordados em seu processo filosófico se mostram mais viáveis e adquirem uma dimensão muito mais acentuada. Assim, pensar a condição humana, naquilo que concerne aos problemas de ordem religiosa, ao problema da liberdade e ao drama da consciência na companhia dos dois autores, e mais, em que literatura e filosofia se completam, apresenta-se como uma perspectiva bastante autêntica, haja vista que, inclusive, atualmente, são escassos até, fontes e mesmo, recursos bibliográficos envolvendo a interação dos pontos de vista dos autores em questão.

PALAVRAS-CHAVES: Cioran, Dostoiévski, Indivíduo orgânico, Insatisfação.

RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo analizar la interacción literaria filosófica entre el pensador Emil Cioran y el escritor ruso Fiódor Dostoievski. Esta reflexión pretende, sobre todo, para asimilar la comprensión del hombre como individuo orgánico, es decir, como un sujeto individual a las actitudes que cambian por su espíritu y su insatisfacción frente a un mundo de valores establecidos y ordenó conceptos. Teniendo en cuenta la literatura como el gran motivador para la concepción filosófica más cerca existencial del hombre tal como es, la intersección de las perspectivas entre los dos autores se demuestra que es indispensable, ya que, asumiendo una postura bastante crudo sobre la existencia, afirman esto una nueva mirada sobre el hombre y el mundo en general. Ante esto, la importancia de esta investigación se presta realmente a mantener una relación entre las perspectivas de Dostoievski con Cioran, como sería con la literatura que los temas y las cuestiones que se abordan en su proceso filosófico son más viables y adquirir un grado mucho más marcada. Así que pensar en la condición humana en lo que se refiere a los problemas de orden religioso, el problema de la libertad y el drama de la conciencia en compañía de dos autores, y más, en el que la literatura y la filosofía son complementarias, se presenta como un punto de vista muy auténtico, dado que aún hoy son escasos hasta, fuentes e incluso, recursos bibliográficos relacionados con la interacción de los puntos de vista de los autores en cuestión.

PALABRAS-CLAVE: Cioran, Dostoiévski, Individuo orgânico, Insatisfacción.

SUMÁRIO

Introdução……..07

Capítulo I – Filosofia, romance e o problema da História

1.1 As letras do subsolo e o pensamento orgânico……11

1.2 Prometeu e os desígnios da desgraça……....17

1.3 A obsessão à coisa última e seu efeito na História……..24

1.4 A utopia como espera essencial……29

Capítulo II – O Homem, um animal insatisfeito: aproximações entre Dostoiévski e Cioran

2.1 A copresença de bem e de mau: o problema da liberdade……35

2.2 Delírio e tédio: a natureza humana em oscilação……..42

2.3 O poema de *Ivan Karamázov*: a ideia de um velho……...49

Capítulo III–A filosofia de *fundus animae*

3.1 Restabelecendo elos……..……..61

3.2 A vituperação das verdades vivas ……64

3.3 As vantagens da debilidade: o acesso involuntário……...……70

3.4A missão filosófica das doenças: o lirismo como voz……...77

Conclusão……...81

Referências…….....85

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem por objetivo refletir acerca de alguns aspectos da existência desenvolvidos a partir da intersecção entre filosofia e literatura. Neste caso em questão, no encontro da filosofia do pensador franco-romeno Emil Cioran, com a literatura do autor russo Fiódor Dostoiévski. Embora esteja dito filosofia e literatura, isto não pressupões nenhuma diferenciação terminológica central, pelo menos neste trabalho, pois, na realidade, a estrutura literária de Dostoiévski é tão abundante em temáticas humanas controversas, ambivalentes e irônicas que, por esta razão, adquire ares filosóficos, o que autoriza chamar, em outras palavras também, a filosofia de Dostoiévski.

Levando isto em consideração o que se destacará neste trabalho, de forma mais precisa, serão as temáticas de enlevo religioso, cujo aspecto mais importante se delineia, no que se pode dizer a insatisfação humana. Entretanto, para se chegar a este parecer, que é a condição insatisfeita do homem, a princípio será destacada a visão que tem Cioran acerca da história. Ao que se segue, o pensador a compreende numa espécie de dicotomia desequilibrada, que balança entre a vontade, os desejos e os anseios delirantes e o enfado, a abulia e o tédio.

Ao descrever a história nestas circunstâncias, Cioran se utiliza da ideia do "pensador orgânico", no intuito de perceber os resultados das oscilações entre o delírio e o tédio e de como eles servem de estrutura base para um pensamento ligado à fisiologia. Além disto, para dar ênfase à sua ponderação, apresenta a história como resultado da desobediência prometeica, ato que inicia uma situação inadequada e enferma sobre os homens. Diante deste preceito, seria bem aí que se torna possível uma conexão essencial entre Cioran e Dostoiévski e de como o texto literário enfatiza esta perspectiva para o pensador, e isto no tocante à relevância espiritual presente no "homem do subterrâneo". Não necessariamente à obra de mesmo título, mas ao "fundamento subterrâneo", isto é, o fundamento íntimo, às intuições que brotam das profundidades do ser, que em termos cioranianos, podem ser entendidas, uma vez mais, como fisiologia, organicidade.

Cioran problematiza a história tomando como referência o seu processo, que, para ele, se encontra repleto de falsos absolutos, de pretextos, de necessidades insensatas, e, sobretudo, de entusiasmos, elementos que inflamam as ideias e as incendeiam; por sua vez, Dostoiévski oferece, além de profundas reflexões, grandes

momentos em suas obras que acabam apresentando a história tal qual Cioran a define. Desta forma, seria em relação a este processo, iniciado na história – história humana e dos processos que compreendem seus movimentos –, e repercutido numa diretriz fisiológica, que essa pesquisa se desenvolve; ainda mais, em compreender qual seria a finalidade da observação do processo histórico, assim descrito, como processo permeado por simulacros.

Diante das reflexões acerca dos processos históricos e da profunda relevância da obra literária para a compreensão da condição humana, na qual destacam-se a vontade de poder, o problema da liberdade, a tentativa de reconstrução de uma comunidade humana livre desta insatisfação que a perturba entre outros pormenores que serão destacados ao longo do texto, tentaremos nos apegar a um eixo teórico que torne possível a reflexão sobre a passagem da história enquanto caminho necessário até a proposta fisiológica de interpretação desses simulacros e desses falsos absolutos, presente em ambos os autores.

Esse eixo teórico, ou mais propriamente eixo orientador, conduz às hipóteses desta pesquisa, que se constituem pelo entendimento de como, a partir da relação das temáticas presentes em Cioran e Dostoiévski, ocorre a reflexão sobre a problemática da história, isto é, de como esta mesma problemática permite pensar melhor os resultados do fracasso histórico e a ambição do processo que a sustenta, e, além disso, de como o pensamento orgânico, resultado do assentimento e da intersecção das filosofias, acena para uma nova forma do exercício filosófico, bem como ilumina questões pertinentes para a atualidade.

No tocante à metodologia empregada na construção desta pesquisa, partimos de um estudo bibliográfico, tendo como obras fundamentais, no tocante a Cioran, *Breviário de decomposição*, *Nos cumes do desespero*, *Silogismo da amargura*, *História e utopia*, *De lágrimas e de santos*, *O livro das ilusões*, *La caída enel tiempo*; e, ao que diz respeito Dostoiévski, *Notas do subterrâneo*, *Os demônios*, *O idiota*, *O adolescente*, *Crime e castigo*, *Noites brancas* e a principal, a qual servirá com os exemplos fulcrais para este texto, *Os irmãos Karamázov*; todas, em maior ou menor grau, foram de suporte indispensável para que a condução deste trabalho fosse dada de uma maneira clara e objetiva. Além disto, outras leituras foram importantes, ou melhor, a visitação de outros estudos sobre a obra de Cioran como Rossano Pecoraro, Sylvie Jaudeau, e, sobre a de Dostoiévski como Bakhtin e o filósofo Luigi Pareyson, mostraram-se de grande valia para tornar o trabalho enriquecido e agudo.

Para discutir este problema, que se inicia na história e que encontra ênfase na literatura de Dostoiévski, também responsável por apontar a aquisição da característica insatisfeita do homem, esta pesquisa está planejada para dividir-se em três capítulos. O primeiro, "Filosofia, romance e o problema da História", tem como objetivo estabelecer, em linhas gerais, logo de entrada, uma inter-relação entre os dois autores no âmbito das perspectivas fisiológica ou orgânica de Cioran com a subterrânea que permeia indispensáveis conjecturas em Dostoiévski. Porém, em seguida, este mesmo capítulo demorar-se-á um pouco mais sobre a compreensão que faz Cioran sobre os processos históricos. Assim sendo, a pesquisa apresentará os assentimentos negativos e desencantados sobre a história propostos pelo pensador franco-romeno, os falsos absolutos, a ideia de progresso, as obsessões e as necessidades insensatas, o que implica uma abertura de caminho para as próximas etapas do trabalho.

No segundo capítulo, nomeado "O homem, um animal insatisfeito: aproximações entre Dostoiévski e Cioran", a pesquisa se focará na obra *Os irmãos Karamázov*, na qual será abordado o que está posto como "o poema de Ivan[1] Karamázov". Este poema, que mais parece um conto, destaca a figura do *Grande Inquisidor*, um velho cardeal que preserva uma ideia: corrigir a criação e o problema da liberdade, sujeitando todos os homens segundo sua autoridade. Neste passo, também pode ser abordado como uma espécie de metáfora ideológica, na qual a vontade de poder seria a grande propulsora, capaz criar simulacros e ilusões na história.

Fazendo coro à critica cioraniana do primeiro capítulo, neste ponto, ainda serão destacados o problema da liberdade, que em outras palavras, além de ser um tema recorrente em Dostoiévski, também pode ser analisado como um dos princípios para a compreensão da natureza humana em constante oscilação, já que a condição insatisfeita seria o resultado da vontade de agir e de empreender, enfim, de não se ver parado, estagnado.

Por fim, o terceiro capítulo, "A filosofia de *fundus animae*" buscará apresentar a necessidade de uma nova visão filosófica. Uma visão que denuncia os simulacros da história e também, à filosofia tradicional, blindada no conceito. Aqui será reatado a inter-relação necessária entre filosofia e literatura, inicialmente pontuado no primeiro capítulo, para a compreensão de temas indispensáveis a existência. Daí ser a filosofia de

---

[1]Ivan Fiodorovitch Karamázov é um dos personagens centrais da obra, caracteriza-se por sua intelectualidade e, até certo ponto, apresenta-se inquieto devido seu raciocínio cético diante de questões centrais da existência como a liberdade, a ideia de Deus e a morte.

fundus animae, isto é, de fundo orgânico, fisiológico, o grande momento do saber filosófico elencado a partir do texto literário. Em todo caso, seria por este motivo que os grandes momentos da obra de Dostoiévski precedem este momento, para mostrar, intencionalmente, que esta noção seria melhor amparada pela literatura, justo por sua pessoalidade, por sua força e por sua natural aproximação dos dramas humanos.

Neste sentido, a filosofia em questão, ser de natureza lírica, capaz de refletir dramas íntimos, ocultos, pessoais. Por isso, o pensador orgânico, semelhante a este indivíduo escondido que coloca tudo em xeque que seria o homem do subsolo, enquanto proposta de um pensamento vital coloca em evidência o lirismo do interior, pois a resposta lírica, proveniente das raízes orgânicas, seria a que verdadeiramente se aproxima de uma filosofia substancial, tornando possível, assim, a compreensão do processo histórico e tudo a que a ele se liga, segundo seus fracassos, ao mesmo tempo que surge uma nova possibilidade filosófica a partir do pensamento fisiológico, subterrâneo, que brota da carne, nos nervos e do sangue.

CAPÍTULO I
FILOSOFIA, ROMANCE E O PROBLEMA DA HISTÓRIA

1.1 As letras do subsolo e o pensamento orgânico

No seio da filosofia contemporânea tem destaque uma forma de pensamento totalmente contrária aos ditames e aos modos reguladores da academia. Anti-sistemática seria a palavra apropriada para descrever essa obra, ou, para descrever as maneiras de observar a história e tudo o que ela desencadeia segundo o próprio autor, pois em se tratando de Cioran, autor e obra se confundem. Para ele, a academia, bem como os "sistemas filosóficos", representam uma singular opressão, uma forma de despotismo que trabalha com as articulações grã-finas da linguagem, e, sobretudo, com os efeitos suspensivos que o belo trato gramatical pode oferecer.

A filosofia, para Cioran, deve significar algo cuja característica seria de ordem particular, no sentido das experiências interiores, capaz de evidenciar o jogo das contradições do ser humano, consequentemente, da história e por isso, ser uma filosofia verdadeira, sincera, honesta. Filosofia paradoxal, sinuosa e insatisfeita, Cioran observa o homem e o mundo do ponto de vista da imprecisão, do inconcluso e de todas as irregularidades possíveis presentes nos processos; mundanos, humanos. Sua escrita evidencia pares conceituais indispensáveis para a compreensão da história como um desfile de falsos absolutos. Seria o caso de conceitos como o "delírio" e o "tédio" e da relação, substancial, entre a "idade de ouro" e "idade de ferro",como resultado de uma inadequação no mundo de ordem fundamental.

No fulcro destas relações paradoxais encontra-se a problemática da história, e é para ela que este trabalho, inicialmente, se dirige, sobre as elevações e sinuosidades que fazem os pares conceituais e os paradoxos a movimentarem em um ritmo desenfreado; e que, por ventura, serão desdobrados, em situações de naturezas distintas, em capítulos adiante.Frente este problema, e sendo as ebulições interiores, da carne, a ignição deste modelo de pensamento; o princípio responsável por esta observação da história, o qual destaca as efemeridades, os pretextos e o banal maiúsculo da civilização, seria, de modo claro, o princípio orgânico, que, nesta ordem, ao reivindicar a fisiologia, a vitalidade

orgânica, apresenta-se como um sério e obstinado procedimento filosófico, uma vez que caminha pela contramão de estruturas bem arranjadas.

A proposta de uma filosofia fisiológica, orgânica, surge como resposta à história, à civilização, ao academicismo. Daí que esta problemática ganha uma extensão interessante. A maneira de pensar que Cioran põe em questão, é dotada de uma intensidade nevrálgica, atua com carne, sangue e nervos sobre os processos históricos, desatualiza-os, mostra suas fragilidades, seus encobrimentos baratos. Acima de tudo, mostra como os pretextos, ou simplesmente, os meros entusiasmos, na tentativa do original, têm um caráter dopante, ao passo que são responsáveis por promover uma satisfação emancipatória que bestializa a humanidade com as ilusões do progresso.

Mas, toda esta organicidade parece ter uma origem, um lugar distinto, não facilmente identificável, pois não se encontra na realidade ordinária, cotidiana dos homens; não está na superfície visível, ou mesmo, palpável dos dias. Este lugar está para além do habitual, tem tom fantasmagórico – mas não no sentido figurado da ilusão – no qual os fantasmas são lancinantes. Movendo-se em sua liberdade de rebelião, aflora na literatura, e é neste viés que os procedimentos de Cioran se tornam mais claros, o homem no homem, este homem ignorado, esquecido, consciente de sua condição. Formados neste *ambiente do Subsolo*, os poucos, estão condenados aos reveses, à "admissão franca e até cruel da realidade do mal e da mesquinhez dos homens, à impossibilidade de fechar os olhos diante da pecaminosidade e do sofrimento […]" (PAREYSON, 2012, p.25).

E que outro tom teria esta anatomia subterrânea senão, um aspecto acinzentado, sem brilho algum, lúcido sem mística, abrasivo? Envolto em uma sinceridade manifesta e em uma verdade livre de véus, esta característica do subsolo, trazida à tona pelas mãos de Dostoiévski, ganha ênfase na constituição do pensamento de Cioran. O que em um apresenta-se como *ohomem subterrâneo*, no outro, poderia ser identificado, em inúmeros aspectos, como a figura do *pensador fisiológico*. A relação não se encontra, apenas, no eixo das temáticas, mas, de fato, na influência real da obra do autor russo sobre os pontos de vista de Cioran, que, por sinal, era um apaixonado pelos seus romances e personagens.

As *memórias do subsolo*, que constituem, na realidade, uma verdadeira reviravolta no pensamento de Dostoiévski, chama atenção, além de sua força, pela reivindicação que faz "a liberdade e a personalidade do indivíduo contra a ordem necessária da natureza ou da razão" (PAREYSON, 2012, p.26). Assim, no tocante a esta

suposta ordem necessária e o apelo à liberdade individual, acompanham, de forma intrínseca, aspectos vorazes de negação que vão de encontro às verdades mais indispensáveis, como, por exemplo, até os resultados objetivos da matemática. Este perfil de inadequação seria, justamente, esse grito de não sujeição do indivíduo frente o mundo, sobre aquilo que se encontra, de antemão, estabelecido, concretizado, delineado.

Além das *memórias*, seria interessante pontuar que, *Crime e castigo*, *O Idiota*, *Os Demônios*, *O Adolescente* e *Os irmão Karamázov*, e esta última, que será explorada nos campos religioso, existencial e filosófico, como desenvolvimento da perspectiva da História, mais adiante nesta dissertação, são obras "inspiradas por uma concepção trágica da vida, que une, numa robusta síntese, uma religiosidade profunda […], uma vigorosa consciência da realidade do mal e da força redentora da dor […] (PAREYSON, 2012, p.23).

O sentido destas obras, em especial, remonta a ambientes carregados, de decisões difíceis, melhor, decisões últimas; faz dos minutos, grandes etapas e dos dias, incansáveis tormentos. À sua semelhança, Cioran assume este papel em seu filosofar, isto é, o perfil das grandes horas, dos sentidos últimos e das ironias sem compaixão. Atilado em seu movimento, também ataca os sistemas, as mentiras transformadas em verdades, suas fragilidades, enfim, os simulacros de todos os processos que a História se empenhou em concretizar.

Na realidade, o que este trabalho busca não seria fazer qualquer espécie de apanhado geral em todas as obras que correspondem a esta fase da produção de Dostoiévski, e sim, observar, com bastante atenção, os pontos em que se cruzam as perspectivas do autor russo com as de Cioran, ou melhor, de como elas se combinam e se tornam uma mesma. Esta intersecção não ocorre por acaso, não seria uma mera relação entre escritor e teórico, até porque Cioran não é, de nenhum modo, um teórico da obra de Dostoiévski, mas, um sensato leitor, um apreciador de seus romances, de suas colocações. Desta forma, tanto no pensamento dos heróis de um, quanto na reflexão do outro, os raciocínios não são apenas opiniões, "mas irradiações de idéias vivas; os seus sentimentos não são emoções pessoais, mas paixões que constroem ou destroem o mundo […] (PAREYSON, 2012, p.33)

Neste sentido, a reflexão, aqui, não remonta, ou mesmo, não procura fazer menção a conteúdos isolados; a noção, no entanto, deve girar em torno do *jorro* destas idéias. De forma mais específica, é que no jorro, a tendência é que não haja limites, ou simplesmente, a conclusão como sendo uma resposta ou um ponto final peremptório. Se

em Dostoiévski os espaços e o tempo são de ordens espirituais, no mais das vezes; em Cioran, os lugares e os minutos também são decisivos para todo um destino.

Por se tratar de idéias vivas, é no jorro, esta espécie de erupção do espírito, que devem ser abordadas. Daí que, de antemão, a relação compreende o sentido do subterrâneo como elemento fulcral para o intercâmbio de idéias entre os dois autores. O subsolo não seria apenas o estar abaixo, estar num plano inferior e por isso menos significativo; o subsolo é a síntese de toda uma expressão reflexiva, de toda uma luta frente o mundo supostamente organizado, edulcorado, frente um mundo em que tudo se resolve. Assim como a proposta orgânica ou fisiológica, que se baseia na não aceitação do estruturado, do alinhado, do perfeito; ambos são gritos, insatisfações.

Em resumo, não parece haver nenhum grave problema em dizer que os alvos, aos quais os dois lançam seus olhares, encontram-se em conformidade direta. Seria até possível mencionar que o homem do subsolo, mediante o apelo que faz à necessidade de ouvir o homem tal como é, seria um princípio, uma base de ignição, para a maneira como se fundamenta este princípio orgânico em Cioran.

Ora, Dostoiévski faz de seus personagens e, principalmente da realidade, um algo a mais, um realismo superior, o que já reivindica uma outra posição frente a literatura. A sua realidade torna-se fantasia e esta, uma realidade ainda mais alta. Por isso que o subsolo, longe de significar um ambiente árido, remete muito mais a uma aproximação, ou ainda, uma certa combinação, em que se misturam o vago e o vigoroso, de modo a oferecer suporte a uma realidade oculta, em detrimento de uma outra realidade, esta, ordinária e visível.

Em todo o caso, o subsolo não seria, apenas, um lugar fantástico, meramente literário, e sim, um lugar espiritual, íntimo, fisiológico; em outras palavras, seria a descoberta de uma queda, da própria queda, melhor dizendo, a revelação em si, do homem decaído. Quando os processos estancam, a História se acinzenta e o espírito começa a elaborar tempo morto. Cair significa ir a um plano abaixo, ao subsolo e, mesmo que esta zona seja estérea, o tédio e a monotonia realizam um verdadeiro ruminar no espírito, no qual este mesmo tempo morto seria o elemento mastigado.

Este processo destaca uma consciência da consciência, no qual este homem, alcançando a lucidez, encontra-se para sempre separado do resto dos homens, pois sabe de sua queda, não ignora seus tormentos; talvez até, não suporte a condição humana, mas parece que assume a responsabilidade de viver neste acidente, a partir desta cisão, desta separação entre si e o mundo, entre suas irregularidades e a suposta organização

ou teleologia da História. No fundo, parece assumir mesmo é o papel de uma espécie de farsante, justo no seio da existência.

Por sua vez, Cioran através de seu fundamento orgânico, também procura, nessa realidade íntima, esta acuidade, responsável por colocar a sua visão, um tanto além do habitual. Seu pensamento busca a derrubada do sistema filosófico, dos ditames da civilização, do tradicional intocável, da maneira supostamente correta de se produzir filosofia, pois reivindica a organicidade, as efervescências, as ebulições do sangue e do temperamento. Por isso, em ambos, seria possível notar esta lucidez, ou consciência duplicada, ao passo em que busca novos aspectos e formas de abordar o ser humano. Tudo se encontra em xeque, a filosofia, o próprio realismo, as instituições, a história, seus simulacros e, diga-se de passagem, a liberdade, a religião.

No entanto, para que não se torne cansativo a todo o momento esta ligação entre os dois autores, embora ela seja, até este ponto, necessária, como delimitação dum plano de estudo, seria importante salientar, uma vez mais, que todo esse empenho tem como fundo, mostrar que, tanto em Dostoiévski, quanto em Cioran, as vicissitudes e o teor das reflexões, estão cheios de discursos, de vozes, das vozes da história, das vozes do mundo e que, a partir destes autores, atuando como verdadeiras caixas de ressonância de dramas íntimos e profundos, refletem ao mundo, após o crivo de suas verdades vivas, secretas tragédias, violentas ironias e uma sinceridade sediciosa e absoluta.

A descoberta do homem no homem promovida por Dostoiévski, o que inicia também uma ruptura com os padrões estilísticos de sua época, lança ao mundo este homem ignorado, este ser efervescente, repleto de pululares, de mãos trêmulas, empalidecidos e de corações nervosos e palpitantes. E este fundamento é algo latente em Cioran, ou seja, quando o temperamento nevrálgico coaduna-se a esta visão da história desequilibrada, da história que se move impulsionada por idéias enfermas, incendiadas e, sobretudo, mediante a tentativa de recriar uma nova história, um novo significado para a existência.

Todavia, seria importante mencionar, esta dissertação não se limitará a considerações ou avaliações ao que diz respeito o tom artístico da obra de Dostoiévski. Há um elemento muito mais incomodo no fundo de tudo isso: a questão religiosa. No inicio deste trabalho, para que não se perca o fio condutor, foi dito que era sobre a história, ou melhor, sobre o problema da história, a que este trabalho se dirigia. Contudo, este *problema* em Cioran também é um problema de fundo religioso, coisa premente na obra do autor russo.

O caráter religioso compreende, neste sentido, toda uma situação conflitante no âmbito da vida humana. Ainda mais, por que se trata não apenas de uma questão de animosidade, de esperança e sentido, e sim, da própria liberdade como exercício do pleno direito de existir. Dostoiévski, em sua obra, faz uma grande constatação deste sentimento, ou, desta sensação. Chega, no entanto, a demonstrar o cerne paradoxal desta condição, isto é, a liberdade, por um lado, condicionada, sujeitada, e, por outro, uma liberdade de rebelião, de desacordo.

Sobre estas duas noções, Cioran observa que seria, a partir delas, da liberdade de ordem divina e da liberdade de reivindicação de uma autonomia particular, que todo o processo histórico se desencadeia enfermo. Daí que, a intersecção dos pontos de vista, subterrâneo e orgânico, fazem todo o sentido. O homem do subsolo também é o homem que se encontra *noscumes do desespero* e, neste caso, desesperar não seria o mesmo que estar perdido, errante no mundo, mas estar lúcido em meio às grandes questões. Sendo este o título de sua primeira obra, diz Cioran: "estar nos cumes, porém, não indicam necessariamente altura, mas penhasco, profundeza. Viver nos cumes do desespero significa chegar aos mais terríveis abismos". (CIORAN, 2011, p.75)

Mais ainda, seria alcançar, definitivamente, esta lucidez, mencionada anteriormente, na descoberta do homem no homem. Mas, uma coisa é importante esclarecer neste ponto. Não serão as *Notas do subterrâneo*, propriamente dizendo, a obra que servirá de apoio a este trabalho, e sim, de forma substancial, tudo aquilo que orbita em redor deste *elemento subterrâneo*, isto é, deste grito que vem lá das profundezas, dos recônditos do indivíduo, a demonstração de uma insatisfação, a demonstração de que a História o incomoda, de que ela se encontra apinhada de simulacros e enganos aceitáveis.

Este ímpeto, que vêm lá do fundo, da seiva orgânica, desenvolve esses descrentes em relação à história que são certos personagens e, também, de uma forma ou de outra, o próprio Cioran, como pensador frente esta grande barafunda que começa na história e se desdobra no espírito, na existência, na noção de liberdade, na religiosidade. O subsolo representa a queda no interior, significa estar nas mãos do próprio corpo, sentir os pululares da carne e os estremecimentos dos órgãos.

Uma vez que tanto foi mencionada a história, cujo sinônimo seria o desequilíbrio, e estabelecido este ponto de intersecção entre Dostoiévski e Cioran, ou, mais precisamente, este elo subterrâneo e orgânico que os entrelaçam, se chega ao cerne da problemática, pois a história arrasta consigo todas as celeumas: o desespero, a graça,

o desequilíbrio, o desígnio, a religião, a liberdade, o céu e o inferno. Neste capítulo, mais precisamente, esta dissertação buscará entender como Cioran traça o problema da história e como ele servirá de condutor para todo o decorrer do trabalho, em que a obra de Dostoiévski virá à tona, refletindo todo este problema inicial.

Neste sentido, atendo-se à visão de Cioran, por hora, a história aparece como fundamento crucial, na qual os empreendimentos humanos e seus entusiasmados desejos se desenvolvem num enlace fervoroso. De forma mais aguda, para Cioran, a história carrega uma "dicotomia sem ditadura" (PECORARO, 2004, p.134), desequilibrada, na qual a vida aparece em uma espécie de interlúdio, em constante oscilação, entre o delírio e o tédio, entre o paradoxo da liberdade, enfim, no conflitante aspecto religioso e espiritual. No entanto, neste instante, interessa compreender os inícios do processo históricos, estes, por sua vez, atribuídos aos feitos do titã Prometeu, que é a maneira como Cioran ilustra a sua perspectiva.

1.2 Prometeu e os desígnios da desgraça

A problemática da história desenvolvida por Cioran encontra-se posta sobre os desdobramentos preconizados,por um lado, pelo receio que o homem tem do tédio, signo de queda, e, por outro, pela sua ânsia de alcançar o inalcançável, ou melhor, por transformar a percepção do tempo, através dos pretextos e dos simulacros, em uma percepção repleta de possibilidades esperançosas e encorajadas, em que a própria história adquire um ar finalista, cujo bem derradeiro seria o ápice. Desta feita, Cioran põe à vista uma prerrogativa essencial em relação à história, a obsessão pela coisa última, pelo original (CIORAN, 2011a, p.118).

Cioran destaca a necessidade que o homem tem de empreender. Isto significa que existe uma vocação, inerente ao ser humano, responsável pelo desejo de consertar, de reposicionar as coisas a sua volta (CIORAN, 2011a, p.91). Este desejo se configura na história como um processo que a desenvolve, ao mesmo tempo, em que torna possível a criação de resoluções para uma vida de prosperidades. As utopias, bem como a noção religiosa, são um bom exemplo, pois elas apontam para um finalismo condecorado por ideias de sucesso, em que configuram, de maneira sustenida, a liberdade, a paz e, no caso da utopia, o trabalho. A obsessão pelo último, expõe Cioran, seria aquilo que torna o homem, definitivamente, um animal histórico, pois é um

negador da felicidade dada e um amante da felicidade imaginada (CIORAN, 2011a, p.90) [2].

"O homem ama a tensão" (CIORAN, 2011a, p.118), e esta assertiva seria o motivo que conduz Cioran a delinear a história como uma situação do inadequado. De forma mais precisa, esta visão demonstra uma incongruência absurda por parte do ser humano, ser de ação. Por um lado, procura a perfeição e, por outro, teme a monotonia que esta perfeição pode lhe impor. Sobre isso, Cioran se pergunta: "a história não seria, em última instância, o resultado do nosso medo do tédio, desse medo que sempre nos fará amar o sabor e a novidade do desastre, e preferir qualquer desgraça à estagnação?" (CIORAN, 2011a, p.118) A inadequação retrata a procura por um rumo no interior da história, por isto, mesmo a desgraça representa o preenchimento de um vazio que a ausência de movimento proporciona.

A partícula da inadequação passa a ter relevância, na obra de Cioran, no momento em que ele começa a problematizar a história se movimentando devido à bancarrota da idade de ouro, a ascensão da enfermidade sobre a saúde primordial, ou ainda, o advento da consciência como impulso fundamental da história. Nesse caso, Cioran se utiliza, de forma alegórica, dos feitos do pobre titã Prometeu para compreender o mal desencadeado no bem, pois em sua obra *História e utopia*, ele descreve Prometeu como "responsável direto por todas as nossas desgraças […]" (CIORAN, 2011a, p.109).

A idade de ouro seria esse momento em que um tempo mágico açambarcava a humanidade, não existia minutos, horas; dor e trabalho não eram associáveis, pois não existia dor. A morte não tinha contornos atormentadores e não tirava a frugalidade do espírito dos homens. Tudo era paz, a vida era vegetativa e sem dificuldades. No entanto, Prometeu quebra esse silêncio do tempo, como é descrito em *História e utopia*. Ele, segundo Cioran, seria o principal sujeito da história, porque fez dos minutos e das horas elementos inabordáveis e fez da morte um suplício degenerante.

Segundo Cioran, Prometeu, para além de um transgressor, "[…] é o instigador das indiscrições e dos delitos do conhecimento, dessa curiosidade assassina que nos impede de nos adequar no mundo […]" (CIORAN, 2011a, p.111). À idade de ouro não concerne o irreparável, a dificuldade, ou o paradoxo, nela, o tempo é como se fosse o fundamento do ser, incontestável, em que tudo é perfeição. A consciência seria a

[2]Cioran destaca a necessidade das sociedades de gerarem e consagrarem as utopias como princípios que sejam capazes de evitar sua ruína.

contrariedade, na qual o tempo passa a ser fenômeno. Assim sendo, Prometeu acaba com a felicidade imanente à idade de ouro, arruinando este tempo definitivamente. Aos homens, diz Cioran:

> Prometeu não lhes concedeu a felicidade, mas a maldição e os tormentos do titanismo. Eles não necessitavam da consciência, ele veio infligi-la a eles, forçá-los a ela, e ela suscitou neles um drama que se prolonga em cada um de nós e que só acabará com a espécie. (CIORAN, 2011a, p.110)

Assim, Cioran vê em Prometeu o grande e verdadeiro culpado, responsável por escandalizar, uma vez que os seres humanos viviam numa paz luxuosa e modesta, a vida e a história. Cioran destaca ainda, seu caráter presunçoso, através do qual Prometeu é impulsionado até as últimas consequências da transgressão. No auge de seu exaspero incólume, a sensatez não lhe bastava e de tanta presunção, acabou nos cumes da ingenuidade. O fogo que ele ofereceu aos homens, não era apenas fogo, era um tratado de moléstias nervosas, cujo sistema foi rapidamente assimilado e espalhado a proporções globalizantes. Todos se manifestaram e sentiram pela primeira vez uma alegria diferente, uma felicidade cheia de energia que os cegou e os emancipou; eram, a partir dali, criaturas prometeicas, empreendedoras, geniosas e impossíveis.

A ação de Prometeu teve não uma, mas uma série de reações, prova disso é a história, em que toda imbricação presente no seu interior, seria o produto da loucura de um titã. Ele, forçando os homens ao drama da consciência, inaugura um novo momento na história; a idade de ferro e este período encena a vituperação dos homens por tudo aquilo que é contraditório, não consensual.

A idade de ferro significa a expressão do inadequado, ou seja, em que dor e trabalho aparecem intrinsecamente associados. Deve-se, também, ao surgimento da idade de ferro, a disseminação das utopias, que, de forma direta, ligadas ao trabalho e à ânsia do progresso, representam a capacidade da civilização de se manter viva, de reagir frente a um fracasso possível de suas empresas, e que, por assim seguir, não passam de mecanismos que manifestam a tensão, ebulindo ainda mais os fatores do inadequado.

Em contrapartida às belezas da idade de ouro, a idade de ferro obseda o homem até os suplícios do sofrimento, isto por que, perdido o "idílio primordial" (CIORAN, 2011a, p.110), ou melhor, a pureza estival da idade de ouro e da ingenuidade primeira, só resta ao animal histórico uma nostalgia degradante, isto é, uma tentativa baldada de aspirar ao presente eterno, glorioso e perfeito, da idade de ouro. Afirma Cioran que o único sentimento capaz de predominar na idade de ferro seria o desengano, pois é o "resultado de nossos sonhos danificados" (CIORAN, 2011a, p.119-120).

Em suma, a idade de ferro sustenta uma tentativa de conciliação entre o eterno presente, naturalmente existente na idade de ouro, e a história, fruto das irreparáveis ações prometeicas. Diante do exposto, ratifica Cioran, que a idade de ferro seria o rompimento dos freios que seguravam o devir, pois:

> 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, 2011a, p.111)

Sobre a revelação das "fontes da vida" (CIORAN, 2011a, p.109) feita por Prometeu, pode-se dizer que a inadequação tornou-se mais um dos imperfeitos sinônimos humanos, em que a curiosidade e o desejo dela advindos, assumiram ares terroristas e implacáveis.Prometeu afastou o homem do eterno presente, de uma época em que não existia movimento, em que tudo era extático, nada ofendia ao homem e sua liberdade era total, igual à dos deuses. Ele impôs o ferro sobre o ouro, se impôs sobre o tempo, ou melhor, sobre uma época tranquila, na qual os homens desfrutavam da vida por conveniência de um simplíssimo prazer interior. Desta maneira, utilizando-se unicamente daquilo que lhes fazia bem, eram alheios a qualquer preocupação, pois as delícias abundantes evitavam, terminantemente, épocas agitadas, contrassensos e aporias.

O conjunto das realizações prometeicas, colocando o tempo para "rolar", cria processos de vertigem na própria história, em que se amplia a fascinação pelo impossível e ganha espaço um ar de condescendência com as ninharias, com explicações gerais, cujo propósito se apóia em uma definição rápida e convincente. Esta vertigem seria o resultado de uma interpretação da história que não vai além de sua observação como passo a passo diário. E, diante desta noção, não se percebe uma vacuidade estrutural na própria história, já que ela se sustenta, indelével, no consolo dos pretextos e do entusiasmo, fundamentando-se, mesmo, numa espécie de languidez conceitual.

Na obra *Silogismos da amargura*, com o perdão da coincidência, no capítulo que versa sobre essa "Vertigem da história", Cioran trata a história como caso impossível, perdido. Conjectura sobre a falta de sentido, ou, mero propósito que seja, em pensar em um desfecho para o homem, para a civilização. Na verdade, o que Cioran delineia, seria a existência de uma ansiedade fora do comum, que faz o homem, por meio de suas ações, precipitar os acontecimentos, pouco importando que sejam desastres. O que

sobrevém como alicerce necessário, seria a perspectiva do movimento, da tentativa. Neste sentido, diz: "a história é *indefensável*. É preciso reagir em relação a ela com a inflexível abulia do cínico; ou então, pensar como todo mundo, caminhar com a turba dos rebeldes, dos assassinos e dos crentes" (CIORAN, 2011c, p.98).

A inadequação traz à tona uma perspectiva da história, cujo símbolo é malfadado, e por isso, as práticas salvacionistas, simulacros e paliativos, surgem com veemência, numa tentativa obstinada de remediar o tempo, torná-lo aprazível, e, concomitantemente, não vulnerável à dor. Ainda em *Silogismos da amargura*, Cioran destaca bem este fenômeno da inadequação, o qual chama de "tempo clínico" (CIORAN, 2011c, p.11).

Esse tempo clínico deve-se às vontades imperfeitas a que os homens se obstinam. Existe, nesta questão, uma profunda vontade de revitalizar a existência, e, sobretudo, diagnosticar, fazer um panorama preciso de tudo aquilo que aflige a vida humana, no intuito de livrá-la de um tédio sem precedentes. O tempo clínico, na verdade, tem como marca a urgência de respostas, de tratamentos que evite o homem de cair em seu próprio interior e assim, desgarrado em si mesmo, pressentir a loucura, coisa que ele teme fundamentalmente, pois teme, ainda mais, perder a sensibilidade aos prazeres que só suas inflexões no mundo podem proporcionar (CIORAN, 2011, p. 32).

Este tempo seria uma espéciede propriedade de cada homem em particular, que, a seu modo, tenta proporcionar ao mundo uma forma positiva de observar a História, de contribuir para o seu progresso. O tempo, assim descrito por Cioran, refere-se a um momento crítico da história, a um momento em que aquela partícula do inadequado, surgida por boutade prometeica, ganha dimensões sem precedentes no interior da faculdade de julgamento dos homens. Para Cioran, a ânsia dos diagnósticos e, com eles, as inúmeras possibilidades, ajuda, como necessidade básica, a suportar o peso das crispações da vida. Diagnosticar seria alimentar o propósito do possível, enlarguecer as variáveis da chance.

Outro ponto importante sobre o tempo clínico, no que diz respeito à origem do termo, deve-se, como afirma Cioran, à variedade de diagnósticos advindos da fragmentação das ciências, a criação de campos especializados; de forma mais profunda, de uma aspereza negligenciada pelos autores, fanáticos em humanizar a história[3]. No entanto, esse preceito, ou ideário humano, aparece como uma barreira às

[3]Cioran, nesta colocação, faz menção à literatura utópica e, por extensão, aos livros basilares das religiões, cuja proposta seria o salvacionismo.

nuanças, pois, como pretendem estabelecer uma narrativa direta, responsável e diplomática, os autores "humanos" não trazem em sua escrita requintes de desgosto. Eles propõem, sobretudo, um acordo ante o impossível e o irrazoável; um consolo frente à deselegância dos acontecimentos; oferecem "[…]uma visão coerente do Caos" (CIORAN, 2011c, p.17) por meio de simulacros salvacionistas.

Em consequência das sinuosidades da história, além de mostrar a vacuidade pela qual a civilização encontra-se tomada, o tempo clínico, exposto por Cioran *em Silogismos da amargura*, adquire tamanha gravidade por ser a continuação ou, ainda, o resultado de como se propagou durante os períodos históricos, o elemento da inadequação.

O movimento que Prometeu inicia nos primórdios da humanidade, torna o homem um segregador de desastres, um ser cativo da revolta e da rebelião. Daí, o surgimento da necessidade de resoluções, de diagnósticos precisos. Tendo o conforto e a possibilidade do bem viver, nada como os imediatismos terapêuticos para garantir uma vida opulenta, repleta de simulacros, sobretudo, para suavizar a impotência iminente dos homens, da civilização frente à história. Como diz Cioran:

> para conservar seu bem-estar nervoso, uma nação necessita de uma desgraça substancial, de um *objeto* para suas inquietudes, de um terror efetivo que justifique seus "complexos". As sociedades se consolidam no perigo e se atrofiam na neutralidade. Onde reinam a paz, a higiene e o conforto, as psicoses se multiplicam. (CIORAN, 2011c, p.94)

A história, para Cioran, ainda como consequência do feito de Prometeu, pode ser compreendida como uma inundação das lágrimas, daí, seu caráter problemático, ou ainda, como resultado do descontrole emocional humano, pois seus órgãos, submetidos aos desconfortos da idade de ferro, refletem os impulsos de um titanismo herético. Por assim dizer, a vida passou dos primores esplendorosos que a emolduravam, para os viciantes empreendimentos das condutas desregradas. Prometeu destruiu o idílio primordial, e como consequência, transformou a vida em "[…] um rio que serve para fazer negócios" (BALZAC, 2008, p.98)[4].No entanto, uma vez que o devir suplantou, de forma instantânea, não só os rastros, mas toda a idade de ouro, a ferida abdominal intermitente de Prometeu passou a não ser nada comparada ao sufrágio diletante que ele

[4]O recurso a Balzac (*A menina dos olhos de ouro*) resulta de uma situação de convergência de ideias, na qual a obra literária balzaquiana, referindo-se à vida como um rio que serve para fazer negócios, associa-se, perfeitamente,à perspectiva de Cioran, no que diz respeito os desconfortos da idade de ferro, que por sua vez, levam o homem a empreender e a agir continuamente.

protagonizou sobre a vida humana. As feridas do homem, fruto da história imbricada, superam qualquer outra a que esse titã obstinado poderia vir a ter.

Nessa mesma linha, dá-se o advento da consciência, ao homem imposta pelo desregrado Prometeu, significando a perda da ingenuidade primeira, pois o conhecimento, proteína indispensável das lucubrações humanas, desnuda qualquer beleza e qualquer encanto que poderia dar à vida, os retoques da arte mais apurada e profunda. O homem, perante a reflexão cioraniana, teria adquirido em sua natureza uma conduta insaciável. Os feitos de Prometeu fazem com que o homem, mesmo cansado e acometido pela fadiga da precipitação no tempo, se esgueire sempre para vislumbrar um horizonte de esperança, mesmo que, de maneira intermitente, se depare com a facilidade aporética da destruição; porém, não se limitando à derrota, prefere muito mais ater-se aos simulacros da história, na qual a esperança está embutida, ao tédio da não ação.

O advento da consciência monopolizou os homens de tal forma, que, em contrapartida, as belezas da idade de ouro, tornaram-se a indiscrição e o delito, os amálgamas de sua conduta. O gosto pela artimanha, surgido da sua falta de discrição, provém da vontade de atingir o inatingível, loucura dos desejos; resultado disto, angústia e inadequação. Dessa forma, a cada vez que a história dar suas passadas, só simulacros desse tempo são deixados no caminho (CIORAN, 2011a, p.111).

Prometeu, insuflando a consciência aos homens, desencadeou os tormentos do titanismo no tempo. Na verdade, o seu profundo ar de desgraça, de imperfeição, que têm nas utopias, na religião e nos ideais, ou, em resumo, nos movimentos humanos, um pretenso salvacionismo, que embora clame e se sustente no ímpeto do finalismo, acaba salvaguardando um possível tempo final, sempre para os momentos posteriores, para as horas subsequentes. A proposta de redenção encontra-se no futuro, ou, de forma profusa, no ideal irrealizado ou procrastinado, que gradualmente tanto pode ganhar como perder a validade no decorrer da história.

Se é possível articular uma linha de raciocínio que se estabelece, segundo a perspectiva da História feita por Cioran, esta linha certamente irá conduzir, no começo de tudo, para a principal atitude de Prometeu, isto é, o advento da consciência. Pois nesta se encontra a base, o início da disseminação das vilanias, das necessidades vagas e, sem sombra de dúvida, a origem da História como um "[…] *dinamismo das vítimas*" (CIORAN, 2011a, p.94), como história do mal, do fanatismo, da ansiedade, do pior e, por fim, dos desígnios das desgraças, pois a história, de forma mais precisa, seria o resultado de uma lesão no tempo, outrora absoluto.

No que diz respeito à obra*História e utopia*, em “A idade de ouro”, precisamente na última parte deste capítulo, Cioran deixa um pouco de lado essa noção alegórica e toma, como base, uma percepção do ponto de vista de uma realidade negativa; na qual apresenta a idade de ouro como o espetáculo da verve, em que o impulso originário parte de uma nostalgia sem encanto,advinda de histórias contadas e do que os livros narram sobre este tempo. Cioran exprime um desencantamento aterrorizante ao falar “sobre a fragilidade da idade ouro e sobre a nulidade do futuro” (CIORAN, 2011a, p.125). No seu dizer:

> somos obrigados a tirar as consequências disso e não nos deixar mais iludir pelas divagações de Hesíodo nem pelas de Prometeu, e menos ainda pelas sínteses delas que tentaram as utopias. A harmonia, universal ou não, não existiu nem existirá jamais. (CIORAN, 2011a, p.125)

Para Cioran, a idade de ouro, por ser de uma fragilidade completa, não conseguiu durar o suficiente para marcar, no vão absoluto dos caminhos humanos, sequer um pequeno sinal concreto de sua origem; sumiu sem deixar rastros, ou, o que é ainda pior, se desvaneceu liquidamente numa rapidez incomensurável. Porém, remontar, reedificar, passou a ser um exercício dos mais enérgicos, o que mais recursos consumiu, e sendo a lembrança essa empresa complicada, o espírito humano passou a construir suspeitas e a mistificá-las, o rosto multifacetado destas conjecturas foi ganhando contornos mais doces, o adeus foi perdendo seu vigor e, desta maneira, seria o princípio da grande saudade, o elemento que faz os homens se movimentarem, reagirem no devir, na história, no ímpeto de reintegrar o tempo.

Sendo a atitude prometeica responsável pela inadequação, o homem, como explica Cioran, empenha-se em alcançar uma felicidade ancestral, e neste empenho, cria uma esperança, mesmo que nostálgica, mas o suficiente para vislumbrar um horizonte de benesses. Entretanto, Cioran, afastando qualquer possibilidade de um futuro presunçoso, ou de um paraíso perdido, afirma que tentar reconstruir este *paraíso*, ao mesmo tempo em que corre em direção ao *futuro*, é uma empresa completamente impossível, pois, respectivamente, “um é inacessível; o outro irrealizável” (CIORAN, 2011a, p.126).

1.3 A obsessão à coisa última e seu efeito na História

A ideia de uma visão paradisíaca, esta que acompanha o desejo à felicidade ancestral, tem como fundamento a coisa última, este preceito que indica a finalidade dos

processos históricos, a ampliação dos desígnios das desgraças como desdobramento dos feitos de Prometeu, e, necessariamente, da inadequação provinda deste acontecimento – a consciência, a derrocada da idade de ouro e o fim da vida vegetativa e pura. A coisa última, neste ponto, pode ser descrita como a possibilidade de um elemento singular presente na finalidade das utopias, das ideologias e da religião, em que a busca pelo original, ou à coisa última, seria o algo definidor desta obsessão humana, caracterizada pela tentativa do acesso ao paraíso e pela realização do futuro.

Impossibilidades à parte, esperança e salvacionismo coabitam nas estruturas dos empreendimentos humanos, por sua vez, estas empresas são tomadas pelo anseio de parar o tempo e, de maneira profunda, corrigir a criação construindo uma nova história, com novos impérios e, como toque final, um ideal de liberdade que beira a totalidade. Neste caso, o desejo do inédito e a felicidade imaginada, nada mais são que efeitos da transgressão prometeica na história.

Transcorrendo sobre este resultado, a história se posiciona acima das ruínas da idade de ouro. Para Cioran, ela seria a representação do fracasso daquilo que pode ser chamado de espetáculo da imaginação, o eterno presente. Logo, toda manifestação, ou empreendimento humano, estabelece-se segundo um desejo de reapropriar as coisas, recriá-las, fazer deste desejo um dever. O homem procura reunir os cacos do tempo, ambicionando a perfeição e, sobretudo, a recompensa por esse sacrifício. Por isto, em *Historia e utopia* Cioran escreve:

> manifestar-se é deixar-se cegar por uma forma qualquer de perfeição: mesmo o movimento enquanto tal, contém um ingrediente utópico. Até respirar seria um suplício sem a lembrança ou o pressentimento do paraíso, objeto supremo – e no entanto inconsciente – de nossos desejos, essência não formulada de nossa memória e de nossa esperança. (CIORAN, 2011a, p.115)

O desejo da perfeição, mesmo que mínimo, já seria algo, segundo a reflexão do autor de *História e utopia*, cuja característica é profundamente enraizada no interior humano e, ainda mais, seria a transformação, por meio até, da derrocada dos semelhantes, a assimilação de seu destino como ser para a história.Assim, quando, no pensamento de Cioran, a história é desenhada como reflexo das demências humanas,seria porque o “último”, o original e o inédito, são as obsessões mais intensas do homem.

Sobre isto, não haveria nenhum grande risco em observar o homem como profundo empreendedor e adorador da mentira, dos simulacros; para não perder o chão que lhe apoia, deve mesmo é ao falso a sua integridade ríspida. Sua obsessão por este

preceito seria, em verdade, a afecção que o separa de uma decência de cadáver, do fim; não agir é ter a voz extinta, morrer; viciado em ebulições, garante, assim, sua repulsa ao meio termo, pois agir é estar, sentir-se vivo. No entanto, atinado ao finalismo, se arrazoa aos delírios da religião, bem como da utopia, sem se dar conta do dédalo circular a que está submetido.

Para Cioran, o sentimento à coisa última, – proporcionado pela noção finalista presente tanto na religião quanto na utopia – seria responsável por gerar uma reação em cadeia, exasperando ainda mais a história; e nesta vertente, as efervescências provindas desses movimentos, só distanciam, cada vez mais, o homem de um pretenso salvacionismo. O conflito das forças só incita um desassossego em série, uma perpétua fragmentação e, por isto, a impossibilidade, cada vez mais espalhafatosa, de reintegrar o tempo. Ainda em*História e utopia* Cioran complementa:

> a obsessão pelo inédito é o princípio destruidor de nossa salvação. Caminhamos para o inferno na medida em que nos afastamos da vida vegetativa, cuja passividade deveria constituir a chave de tudo, a resposta suprema a todas as nossas interrogações; mas o horror que ela nos inspira fez de nós essa horda de civilizados, de monstros onicientes que ignoram o essencial. (CIORAN, 2011a, p.118)

Ignorar o essencial, estaria aí um forte argumento que qualifica o homem como animal histórico. A ausência de passividade e todos os princípios da ação, aparecem como constituintes deste perfil provisório dos exercíciosresponsáveis por assegurarem os movimentos, as transições e as inconstâncias. O essencial não lhe basta, não lhe apraz, seu desejo concerne à impossibilidade, está na sua conduta tentar alcançar o inalcançável. Este comportamento lhe garante, além do senso provisório, um ímpeto de agente, sujeito direto da história. As utopias refletem essa situação, em que o homem, através da ilusão que o poder lhe oferece, adquire um comportamento de tirano, manipulando, não só os aspectos da história, como a própria história. Por isto, a obsessão pela “coisa última” é algo tão imperioso, e a resposta para isso encontra-se na ideia da felicidade.

Felicidade seria o mesmo que perfeição, a coisa última, um desejo carnal, que teria, na vontade de alcançá-la, a ilusão mais impulsiva. O homem, como pensa Cioran, por meio da ausência de sensatez, “a qual nada fascina” (CIORAN, 2011a, p.90), encontra-se provido de habilidades, mas, esquece-se de olhar sobre si mesmo, sobre a possibilidade da ilusão e do engano, suas atitudes parecem livres de uma observação interior, o que comprometeria sua ação, que é urgente; boa e útil,seria a felicidade o seu foco.

Desta maneira, a reflexão sobre a problemática da História, feita por Cioran, deixa entrever um aspecto circular, isto é, o homem acredita-se senhor da história, quando na verdade seria ela que o domina, ela mesma o engole através dos desígnios da desgraça preconizados pela própria civilização, que acaba por fazer da história uma estrada de enganos e de erros aceitáveis. Sobre isto afirma:

> o homem faz a história, por sua vez, a história o desfaz. É o autor e o objeto, o agente e a vítima. Até agora crê dominá-la, hoje já sabe que ela lhe escapa, que floresce no insolúvel e no intolerável: uma época demente cujo término não implica nenhuma ideia de finalidade. (CIORAN, 1983, p.130) (Tradução nossa)

A ilusão da felicidade criada pela civilização atua de forma a suavizar os efeitos da reprodução das insatisfações humanas no mundo, do estrebuchar humano repleto de idealismos decaídos, porém, cheios de vitalidade pelo ar funesto insuflado em suas ideias. Desta forma, "o homem ilude-se ao pensar que 'cria' a história, ao acreditar no próprio poder de dominá-la; na realidade, é a história que o sacode, o abala, o desfaz […]" (PECORARO, 2004, p.184).

Para Cioran, são os pretextos humanos, algo no qual estaria creditado à dominação da história, e, sendo nela mesma, onde estaria contida e refletida a ambivalência, que, por sua vez, encontrar-se-ia ornada numa espécie de efeito epiléptico. De fato, como bem pode ser notado, a inadequação, presente de forma visceral nas intenções humanas, tem uma preponderância que atravessa, de ponta a ponta, a história. Embora Cioran se utilize de Prometeu, como efeito alegórico, para delinear as consequências da perda da ingenuidade primeira, seu pensamento começa a enveredar-se por um caminho que passa a tornar clarividente a inviabilidade em perscrutar o processo histórico acerca do paraíso ou teleologia fundamental. Pois, de um ponto de vista não mitológico, a história do homem seria, de forma precisa, o percalço das artimanhas e das investidas.

Cioran destaca a história emancipada por simulacros e, contudo, no tocante às conflituosas intenções humanas, elas são apresentadas como exercício da finalidade, isto é, de como elas consistem em traduzir o acaso em uma forma qualquer, em um escopo razoável, que venha, no final das contas, oferecer um sentido, mesmo que tomado por um*déficit* de existência. Neste caso, porém, a história sem uma essência significaria uma falta de sentido inaceitável, por isto, a necessidade implacável da religião, da utopia, da ficção.

Assim, por consequência do fardo de animal histórico, as utopias, ou melhor, todo o aspecto de fundo religioso que permeia os processos, desempenha esta

responsabilidade finalista de emoldurar o devir e transformá-lo, de oferecer-lhe uma decência feliz e promissora, pondo fim à trivialidade do acaso, ou ainda, seria o próprio fundamento utópico; a organização, o equilíbrio, o resultado dos pretextos, das ideias intoxicadas e, no final de tudo, a fonte da ambição de reintegrar os restos do tempo. Da seguinte maneira complementa:

> por mais diversos que sejam seus disfarces, a ideia de perfectibilidade penetrou em nossos costumes: adere a ela mesmo quem a questiona. Ninguém quer aceitar que a história se desenvolve sem nenhum motivo, independentemente de uma direção determinada, de um objetivo, "Ela tem um objetivo, corre em direção a ele, virtualmente já o atingiu", proclamam nossos desejos e nossas doutrinas. (CIORAN, 2011a, p.100)

Cioran torna evidente que, proclamando e salvaguardando falsos absolutos em seu processo histórico, a civilização erigiu templos à força de pretextos. Assim, o que essencialmente move esses empreendimentos, seria a necessidade da ficção, da mitologia, o que revela, a partir dessa dependência, não só o desejo da consolação, mas, que o homem se mantém profundamente submetido a uma crença, mesmo quando tenta negá-la, ou, afastar-se dela. Como refúgio, o homem teria as doutrinas e as ideologias, resultado de suas projeções ardentes. Esse refúgio, em outras palavras, seria o reflexo de sua falta de vocação para a calma, para o quietismo, que manifesta uma intensa vontade de atribuir e de dogmatizar. A ambição humana, em resumo, residiria na eficácia, no dogma convertido em ação.

A problemática da história, em Cioran, vai em direção aos mártires da civilização, incide-se sobre suas maiúsculas e por assim dizer, sobre os horizontes de imagens opacas que a encanta. Esta reflexão, na verdade, serve para explicar, mais adequadamente, que o processo responsável por despir o homem de sua decência vegetativa, concomitantemente, realizou o seu batizado na incorrupção do fanatismo, em que o homem aquiesce perante o mundo e rende-se àquilo que teima em embrutecê-lo.

Diante deste panorama, Cioran expõe, em alusão à necessidade da eficácia para suprir os anseios humanos, que o projeto das utopias e, no fundo, de um modo geral, o preceito religioso, traz consigo um desejo revitalizante; o necessário ideal e a forte ânsia "[...] de um sopro messiânico e de um novo advento, de uma conciliação dialética, do providencialismo, da perfectibilidade do homem [...] do constante progresso para o melhor, do finalismo, de uma sociedade sem classes [...]" (PECORARO, 2004, p.180).

Quando Cioran argumenta sobre os feitos de Prometeu como pontapé inicial da História, e quando, de certa forma, pretere a narrativa mítica em favor de uma

observação mais fisiológica, ele não perde o foco que destaca os começos, ou melhor, os desdobramentos do fator *inadequação*, que consequentemente, cresce como intenção, com propósitos de mudança, e por isso, Cioran se atém a esta noção finalista, utópica e religiosa, para justificar que elas não são outra coisa senão pretextos. Desta forma, a problemática que Cioran inaugura se atém, de maneira preponderante, ao desenvolvimento da inadequação como impulso, ou efeito prometeico, pois assim se delineia o retrato das inquietações do homem na História.

1.4 A utopia como espera essencial

Cioran, ao destacar as intenções providenciais da utopia e da religião, evidencia, também de forma consequente, a finalidade irrealizável de suprimir a desambiguação, ou as incoerências a que o homem está submetido. A fé na ideologia e na finalidade seriam, de maneira consistente, reflexos da inquietude e da intolerância das oscilações da vida.

A resposta mais significativa que o homem oferece a si mesmo, e, sobretudo aos seus nervos, seria de que a finalidade é algo inerente ao processo histórico; nisso consistiria a maneira de elaborar tempo fértil aos seus delírios, salvaguardando-o de um catastrofismo que o seguiria juntamente com o "desfile das manhãs" (CIORAN, 1983, p. 127). Para o homem de fé, todos os dias se proclamam os enunciados de novos signos, de novos assentimentos, seria a capacidade produtiva da anemia. Dessa maneira, a coisa que não se realiza adquire um ar de "missão", o que leva os homens a correrem atrás do irredutível na história. Em *História e utopia*, Cioran delineia que o aspecto da obsessão pela coisa última perpassa o indivíduo, seria ela, através da perspectiva da missão, algo que comove todo o plano social. Cioran exprime:

> […] a *ideia* de felicidade, ideia que explica porque, tendo a idade de ferro a mesma extensão da história, cada época dedica-se a divagar sobre a idade de ouro. Só agimos sobre a fascinação do impossível: isto significa que uma sociedade incapaz de gerar uma utopia e de consagrar-se a ela está ameaçada de esclerose e de ruína. (CIORAN, 2011a, p.90)

Como fundamento estrutural, Cioran anuncia, frente a este desconforto do inadequado, que em todos os períodos históricos, em todos os momentos em que a história pesou e sacudiu as nações com o tédio e a desgraça, lá surgia um desequilíbrio, uma aspiração à tirania, uma voz dissonante por entre os muros da fraqueza. Assim, em cada nação e em cada homem, floresce um desejo de sobrepujar, seja outra nação ou outro semelhante, pois, o elemento fundamental não seria apenas a felicidade, mas sim,

a ideia da felicidade. Os homens não pactuam do essencial; amantes da idealização, do ideal,seria através deste enleio que conseguem se entreolhar, a salvação da sociedade, em sua calma feroz, deve-se à condição de impostores, desses atores oníricos da História.

O essencial, como é bem posto, não basta ao homem, pois todo o devir está enredado pela associação entre a esperança e a eficácia. Logo, o animal histórico, depositando no futuro todas as suas fichas, emprega sua atenção, totalmente obstinada, nas suas imprecisões. A *espera* destaca-se como o suplemento da vitalidade, o substrato da existência, em que, depositar na esperança sua atenção, seria aquilo que lhe garantiria a manutenção da vida. Como bem destaca Cioran: "[…] o que conta é a perspectiva de um novo acontecimento, a febre de uma espera essencial, de uma *parousia* degradada, modernizada, da qual surgem esses sistemas tão caros aos deserdados" (CIORAN, 2011a, p. 90-91).

O enfoque pelo qual Cioran transita denuncia a avidez do homem pela expectativa, pela ilusão, pelo fascínio à eficácia; essa consolação é a chama viva que mantém seus corações palpitantes e aquecidos mediante a inverossimilhança do real, pois sua anemia profusa cria formas, maneiras, jeitos, saídas para não se desagregar completamente, para não morrer vivendo, e dessa forma, empenha-se, da maneira mais inútil e sem proveito, em reconstruir e reformar todas as coisas possíveis. Diante da ótica cioraniana, a reação da criatura humana, ser da história, mediante essa perspectiva, sempre foi, tanto de forma virtual quanto em ação, dotada de uma vontade celerada, pois, à medida que se engaja a fúria de seus nervos, por consequência, submete-se à história, aos seus paroxismos, bem como aos seus abismos, na verdade, seria construí-los e implodi-los, desmedidamente, e o fracasso, seu eterno ponto de partida.

Como consequência, neste mesmo plano se encontram as utopias, a religião, que para Cioran, ostentam ideias enfermas de forma teorizada, não apenas presentes, como também projetadas na história, e esse modelo de apresentação seria responsável por despertar um sentido às avessas, por energizar o manto que reveste uma paisagem enegrecida e lapidada pela mentira, pela contrariedade dos fatos, mas, que, por outro lado, demonstra a autossuficiência de um processo que carrega consigo evidências duvidosas que o tempo tornou verdade; seja pelo próprio passar das eras, seja pela languidez a que o homem se submeteu. O universo pálido parece nutri-lo de forças claudicantes que o agradam no seio de sua anemia.

Outra coisa que a problemática da história em Cioran permite observar, seria o fato da revelação da dualidade humana. Isto é, deste caráter impreciso pautado na dissimulação e na capacidade indireta de abordar as questões (CIORAN, 2011b, p. 40-41), em que, não apenas a inadequação se faz presente, como, de uma forma geral, a interferência utópica e religiosa, por sustentarem noções finalistas que elencam a espera essencial, responsável por originar a característica imprecisa da condição humana.

Cioran, ao mencionar a utopia e a religião, nota que nestes processos a humanidade toma um conceito e o eleva a categoria de mito, de substância, fazendo dele o símbolo blasonar de uma época, e uma vez cansada dos títulos que atribuiu a esta representação máxima, e porque não, fantástica; o mito, a ideologia, a religião ou a utopia, tomam o caminho inverso.Resultado de uma apatia nervosa, retorna à alçada do conceito e lá adormece, apodrece e desaparece. Dualidade intrínseca, a circularidade dá o tom aos processos emancipatórios; e a civilização, útero desses revezes, não só os geram como também os criam, da infância à decrepitude da velhice; é uma bela mãe dos desvios.

A qualidade indireta e dual que o homem assume possui uma característica indispensável no que diz respeito ao reposicionamento das coisas, isto é, à simples mudança de lugar, que consiste em oferecer-lhes uma característica de novidade. Seria um processo que maquia as imperfeições, ao passo que lá elas continuam. "Quando o homem acredita ter-se aperfeiçoado, ele apenas mudou as coisas de lugar"[5] (BALZAC, 2008b, p.74). Continua-se no mesmo vago irrisório de antes, porém, com a mudança, a sensação de vazio desaparece. Reposicionar, assim sendo, deixa expostas as irregularidades que cobria, mas, precisamente, passa a cobrir outras, que por hora, revelavam-se, imprescindivelmente, repugnantes. As imperfeições descobertas passam a ser um novo atrativo, e essa novidade temporária apraz o homem obstinadamente.

A utopia, cujo significado viria a ser "em parte alguma" (CIORAN, 2011a, p.91) e a religião, imbuída da "obsessão por uma outra terra" (CIORAN, 2011a, p.91) querem, neste núcleo da questão, dizer a mesma coisa, pois o que vale, neste caso, seria o fundamento teleológico, organizacional. Quando Cioran menciona a utopia também o quer fazer acerca do plano religioso, já que ambas as noções são responsáveis por

[5]*A pele de onagro* é uma obra balzaquiana que faz parte dos *Estudos filosóficos*, isto é, uma das três divisões da qual sua *Comédia humana* se divide. Nesta obra em especial, Balzac trabalha a temática da ambição humana, que por ventura, corrobora com a perspectiva de Cioran e, sobretudo, por hora, com o desenvolvimento de nossa pesquisa, pois denota a ambição, o desejo pela eficácia e peloacontecimento, ou simplesmente, a ilusão desse movimento.

movimentarem a história, por transformá-la. Por isso, o trabalho seria uma atividade que mantém assegurada a capacidade dos sonhos. Toda dor e sofrimento a ele associado, além de ser o emblema da idade de ferro e do marco prometeico, remete a uma ideia de edificação, de que algo está sendo construído, preparado, o trabalho insufla no homem uma responsabilidade cujo tormento vem a ser esmagador, e isso o faz sonhar, o faz desejar e imaginar.

Entretanto, "o elixir da vida e a cidade ideal procedem de um mesmo vício do espírito, ou de uma mesma esperança" (CIORAN, 2011a, p.101). Este fundamento utópico e religiosoencanta, cega, suplanta a possibilidade dos exercícios interiores; significa, além de tudo, a supressão dos conflitos e das imbricações. Na cidade perfeita, o que resistiria? Com ar resoluto Cioran descreve perfeitamente a utopia, como consideração aos efeitos do inadequado e como resultado das desgraças inauguradas na história por Prometeu.

> Ao abolir o irracional e o irreparável, a utopia se opõe também a tragédia, paroxismo e quintessência da história. Qualquer conflito desapareceria em uma cidade perfeita; as vontades seriam estranguladas, apaziguadas, sem o ingrediente do acaso ou da contradição. A utopia é uma mistura de racionalismo pueril e de angelismo secularizado. (CIORAN, 2011a, p.96)

As revelações feitas por Cioran sobre o elemento utópico e, consequentemente, sobre os vieses da história, mostram que a obsessão pela idade de ouro, como que por meio de um resgate, presta-se ao presente, incide-se sobre ele como paixão necessária e indispensável aos homens. De fato, este resgate, resultado do fogo prometeico, e, por conseguinte, da inadequação, das ambivalências e da dualidade, seria, de forma mais simples, uma obsessão pelo original, pelo último; por isso, o homem se revolta, pois acredita que a sua manifestação, será a última (CIORAN, 2011a, p.115). Porventura, enquanto os homens permanecerem marcados pelas desgraças, as tentativas de instauração desse presente eterno não passam de ambições falhas para negar o Devir.

Diantedesta problemática, Cioran lança, em relevo, a impossibilidade deste tempo de presença eterna, a incapacidade de uma harmonia totalizante, universal, e que, para a pretensa instauração deste tempo, seria necessário que o ser humano alcançasse uma cegueira de proporções sobrenaturais, que se apegasse a ela e usufruísse de todos os elementos que ela disponibilizasse, e, acima de tudo, que se colocasse para além dos sentidos, do usual e do apropriado, pois sua elevação o desagregaria de tudo aquilo que compete à sua condição própria, humana, ou seja, impostor, funesto e dual.

Logo, recorrer ao futuro ou ambicionar a volta de um passado remoto, seria, do ponto de vista cioraniano, inapropriado, pois ambos são impossíveis. Assim, em consequência disso, das tentativas frustradas de aproximação em direção a esses extremos, Cioran põe, como destaque principal, o delírio como arrefecimento das aviltações, que em caso contrário, estas mesmas aviltações, originariam uma ausência e um vazio profundo, ou, mais apropriadamente, seria a nostalgia essa resignação mais incisiva e fundamental, fato verdadeiro no interior humano, e dela, cuja precisão é abundante, seria impossível desagarrar-se, liberar-se, nem mínima, nem completamente. O delírio, ou graça, incrustado como proposta nos ideais, na utopia, na religião e, de forma ampla, na ficção do real, seria uma espécie de modelo suspensivo, proporcionado pelos êxtases, ou seja, pelos caracteres positivos de um tempo ruinoso, porém mascarado.

A problemática da história em Cioran é desenvolvida segundo uma visão fisiológica, e isso o torna capaz de interpretar os processos históricos com uma espécie de cinismo particular, mas, que não lhe isenta de sentir as forças abruptas deste mesmo processo. A História, para ele, é tomada pelas forças da tensão do inadequado, pelo medo horrível do tédio, assegurado pelo drama prometeico da consciência, em queas ambições salvacionistas surgem em resposta às dificuldades da existência.

Assim, a história, inaugurada por Prometeu, desencadeia um processo exasperado, no qual o inadequado e a insatisfação são os principais expoentes. Neste caso, na tentativa de preterir o peso e o drama da vida, os homens empenham-se em certa ficção do real, nesta forma de amainar os mecanismos da desgraça de uma história inflamada. Sua obsessão à coisa última surge como desígnio, e nisto consiste a espera essencial, isto é, em que eficácia e esperança se misturam para dar o tom à história e a seus processos.

No capítulo seguinte, através da leitura de *Os Irmãos Karamázov*, será demonstrado como Dostoiévski delineia o resultado da história, enquanto fluxo desequilibrado e irregular, presente nos personagens e nas idéias por eles carregadas. Se neste primeiro momento foi tomada como parâmetro a visão de Cioran sobre as irregularidades da história, é que, em Dostoiévski, a natureza do *homem insatisfeito*, resultado deste movimento, está presente a todo instante em sua obra. Dito isto, seria dessa maneira que se fundamenta a intersecção de idéias, postulada lá no primeiro ponto da atual etapa, cuja característica seria estabelecer uma correlação essencial entre os dois autores, e tudo isto, no tocante ao desenvolvimento dos processos históricos, o que

gera certa inadequação do homem no mundo e, de forma consequente, o estimula a agir, a empreender. O segundo capítulo prestar-se-á, a compreensão do enlace existente entre certas noções como: a felicidade, a pretensa organização universal, a morte e o suposto amor ao próximo e à humanidade. Em resumo, de como tudo isto se encontra intimamente ligado à temática da *liberdade*, cujo matiz é tão polêmico, paradoxal e religioso.

CAPÍTULO II

O HOMEM, UM ANIMAL INSATISFEITO: APROXIMAÇÕES ENTRE DOSTOIÉVSKI E CIORAN

2.1 A copresença de bem e de mau: o problema da liberdade

A observação feita por Cioran acerca da história destaca o grande desequilíbrio presente nos processos e nos movimentos humanos. A sua abordagem, neste caso, com certo enlevo alegórico, precisa o foco, o princípio primeiro, a ignição de todo o desmantelamento, para daí, analisar o porquê do caráter contraditoriamente sórdido da natureza do homem. O desejo, a ânsia, o drama da consciência, todos eles, reflexos de idéias túmidas, da primazia pela felicidade, pela harmonia universal. Não obstante, este mesmo desequilíbrio se transforma em espelho da insatisfação, em angústia, em inadequação do homem no mundo.

Em respeito ao caráter alegórico, este não aponta para qualquer atribuição fantasiosa ou de ordem menor. A historiografia em Cioran, vista sob a ótica prometeica, não possui caráter sistêmico, e não traz aspectos de uma suposta "disciplina" ou "matéria" de ensino. A história, para o autor, vai além deste sentido; ele faz dela um plano de acontecimentos constantes, no qual é possível observar os desvios, o temperamento e a conduta humana, por isto sua ponderação destaca o homem no centro dos movimentos, articulando suas vontades, incendiando suas ideias. Sua abordagem é muito mais lírica do que qualquer outra coisa, pois o problema da história, neste aspecto, é também, no fundo, um problema de ordem teleológico, religioso.

Mas, qual o motivo de voltar seu foco para a causa primeira, isto é, lá onde se dá a cisão do tempo absoluto, idílico, uma vez que a História é movimento ininterrupto e, assim, já parece justificar todo o fluxo das coisas? Caso engraçado, a esta pergunta, outra pergunta a encerra: e não estaria o homem, desejoso que é, buscando este paraíso, sabe-se lá, esta cidade ideal, supostamente perdida, não ambiciona a finalidade das coisas, o prazer, inclusive a derrocada dos semelhantes pela efemeridade dos excessos; não há rejúbilo na artimanha, no embuste, na invencionice?

Realmente, há um enorme prazer na sordidez, e isto não é nenhum segredo. A desobediência inicial, tanto com Prometeu, quanto com a que é relatada no texto bíblico, por exemplo, querem dizer, em outras palavras, que o homem fora dotado, além da consciência, da necessidade da ação e, assim, tornou-se, por natureza, engenhoso. Indo mais além, se a história for despida, por um instante que seja, deste caráter teológico, poderia ser dito que o homem sempre se apresentou engenhoso, e não que se tornou; como se um ou outro acontecimento, em especial, fosse determinante para esta suposta divisão, isto é, em um momento obediente, ou mesmo,"vegetativo", idílico, e depois, revoltado e insatisfeito.

Mesmo assim, se por um lado Prometeu desencadeou o mal, por outro, a serpente também o fez a seu modo. Mas, seja por qual método ou perspectiva, a celeuma aqui, não está na alçada do réptil ou do titã e sim, do homem mesmo, no âmbito de seus reveses, de seu descontrole e disparate. Como o impasse começou, as versões são inúmeras; o problema, no entanto, são os antagonismos, as contradições e o ar insatisfeito que foi suscitado em seu espírito.

Cioran usa Prometeu como exemplo, mas a funcionalidade da ironia, tendo a obra de Dostoiévski no fulcro da correlação das idéias, não perde seu vigor, mesmo frente o parâmetro cristão na obra do autor russo. A princípio, não há nenhum problema hermenêutico em estabelecer uma aproximação entre essas duas concepções, pois o que conta de fato, é o fundamento religioso presente em ambas, e tudo aquilo que designa no horizonte dos finalismos. Mas, vale aqui uma breve ressalva; a afirmação sobre a ausência de problemas de ordem hermenêutico deve-se, primeiro, a ambos os mitos – prometeico e cristão – descreverem uma suposta falta, uma desobediência, um desatino, marcando assim, o tom e a condição do homem no mundo e, segundo, a um recorte pautado também no plano da ironia, ou mesmo, da metáfora. Este recorte seria um certo poema do personagem *Ivan*, intitulado "O Grande Inquisidor", presente no romance *Os Irmão Karamázov*.

Este poema, na verdade, que mais parece um conto, seria uma espécie de desabafo, de crítica, de reflexão, ou, como mais ou menos o próprio personagem diz: a devolução do bilhete para o espetáculo da suposta harmonia universal, uma espécie de obrigado, mas não me submeto!,por parte do *Ivan Karamázov*. Além de tudo, ainda apresenta a figura do Cristo segundo um viés literário, diga-se, com mais possibilidades interpretativas, longe de qualquer sistema ou linguagem teológica, pelo qual seu estudo é frequente, comum. Embora se assemelhe a uma revolta, como bem questiona seu

irmão *Aliócha*, o que ocorre mesmo, é uma reivindicação pelo "viver" livre de qualquer sujeição, uma reivindicação pelo exercício da liberdade de pensamento, acima de tudo.

O tal poema vem à tona após uma acalorada conversa entre os dois irmãos, *Ivan* e o "seráfico" *Aliócha*. A conversa tem teor religioso, e origina-se em capítulos anteriores ao poema; neste sentido, o amor ao próximo, o perdão e, principalmente, a noção de liberdade, cujo foco é preponderante, são questões que gravitam em todo o seu discurso. Daí vem*O Grande Inquisidor*, como um tipo de ponderação inusitada sobre o andamento dos processos, sobretudo da própria História, grávida de destinos.

Para que não se perca de vista, o propósito aqui, por hora, busca promover a intersecção das ideias dos dois autores, Cioran e Dostoiévski, e, para tanto, deve clarificar o seguinte sentido: o homem como um animal insatisfeito, ou melhor, profundamente insatisfeito. Diante disto, antes de voltar o olhar ao recorte, que é o poema de *Ivan*, uma questão parece aqui específica, e esta seria: a noção de liberdade. Ao que se segue, é desta noção que todo um problema se enraíza e que toda insatisfação ganha matiz. Acerca da liberdade partem todos os elos, por isto não há incômodo em dizer que, em suas dependências, sobressaem-se fundamentos problemáticos como, a felicidade, o amor, a religião, inclusive, a morte; e o motivo disto, de forma precisa, é que, à experiência da liberdade, se coadunam a possibilidade de mal e de bem, sendo o homem, com todo o seu aparato, o termômetro destas disposições e de tudo o que atinge.

A obra de Dostoiévski, sobremaneira, deixa claro que há uma séria tensão a cada passo dado pelo homem; seus personagens são esse grande exemplo, com seus espaços íntimos pesados e angustiados, na irradiação de ideias palpitantes de vida e em toda ambivalência de seu modo de ser. Nesta mesma ocasião, o pano de fundo é, numa ordem necessária, religioso e, a partir deste fundamento, o homem é desenhado como um errante, soçobrando, vacilando na vida; mas também, é bom não esquecer, como um indivíduo desejoso e cheio de ímpeto.

Por ser religioso todo o alicerce, o problema estende-se à noção de liberdade, e é, bem aí, que o drama se inicia. Em muitos momentos na obra do escritor, a noção de liberdade aparece suscitada sob dois aspectos; como sujeição, por um lado, e como rebelião, por outro, ou mesmo, obediência a Deus, ou à descrença, porém, a coisa, segundo o autor, não pára por aí, como uma simples diferenciação de bem e mal. Sem nenhuma hesitação, pelo que se pode ponderar, seria possível dizer que "toda a obra de Dostoiévski centra-se na discussão desses dois significados opostos da liberdade"

(PAREYSON, 2012, P.40), pois é diante deste sentido, que chega à reflexão acerca da dinâmica variável destes dois elementos essenciais à existência.

Em todo o caso, o homem oscila e nesta oscilação, ele mesmo torna-se um recetáculo, no qual está presente uma certa mistura de bem e de mal. A noção que sobrevém em Dostoiévski, segundo o colocado, seria que o exercício humano de liberdade consiste neste balanço, isto é, das ideias divinas e demoníacas, das ideias de bem e de mal. Assim, seria justamente a partir desta oscilação, que o horizonte do animal insatisfeito começa a ser matizado.

Não estugando muito o passo, é bom que se frise: o homem é também um ser esperançoso; e quanto não lhe custa a espera! A esperança, embora que empedernida pela insatisfação, sustenta-se mesmo, é numa ideia; na ideia da finalidade das coisas ou da necessidade de certos elementos; ordinariamente, supostos orientadores, reguladores da vida. E o motivo de expor isto é que, a espera é um elemento essencial para os processos. Ora, o cristianismo mesmo, não consiste, por exemplo, entre tantas razões, também em uma espera; esta pelo salvador? Porém, e o problema está no "porém", é que o homem cansa de esperar, se entedia, e não há nada pior, para o ser de ação, do que elaborar tempo morto e, a partir disto, visualizar um futuro cinzento, um horizonte sem vida.

Insatisfeito por natureza, oscila, delira, e delirante, empreende, sente que chegou a sua hora, pressente que sua ação é importante, talvez a mais importante, a mais específica. Sua força vem de suas ideias envenenadas; capaz de transformar seus conceitos mais profundos em mitos, é assim que sua fórmula parece concretizar-se e todo o valor onírico, fortalecer-se. Exemplificando melhor, a figura do *Grande Inquisidor*, que será explorada adiante, revela-se segundo esse matiz, ou seja, um velho cardeal, no alto de seus noventa e cinco anos, diante da morte e obstinado em sua ideia, completamente tomado por ela; vivo, unicamente, pela "capacidade de 'melhorar a criação', reformá-la, de modo a suprimir-lhe todo defeito e realizar a perfeição" (PAREYSON, 2012, p.126)

Este desejo, entretanto, costuma aparecer como um dos prospectos da humanidade, que toma forma em alguns tipos na obra de Dostoiévski e a figura do *Grande Inquisidor*, seria apenas mais um exemplo desta perspicácia. Muitos de seus personagens, e em *Os Irmãos Karamázov*, isto não é diferente, são movidos "por um sonho utópico de fundação de algumas comunidades de seres humanos fora das formas sociais existentes" (BAKHTIN, 2003, p. 201). Contudo, levando em consideração esta

metáfora ideológica, ou seja, este desejo em reunir todos num formigueiro comum, a moral da questão seria mesmo, a necessidade de ação, do movimento, e no fundo, de como essa tal copresença, mistura de bem e de mal, acaba por pautar a temática da liberdade para Dostoiévski.

O homem age, e agindo, oscila. Seria no cerne desta explanação que os possíveis contornos desta tal insatisfação ganham relevância. A liberdade é, sem dúvida, em Dostoiévski, o tema mais insinuante de sua obra; pode-se dizer até que, o centro de sua filosofia, "consiste no conceber a experiência da liberdade como a experiência mais profunda do homem […]" (PAREYSON, 2012, p. 133), e que seria esta experiência, a condição mesma de todas as outras.

Diante do colocado, o que salta realmente à vista, seria a tal copresença, expressa, por exemplo, nos comportamentos complexos e nas motivações controversas, daí, significando, todo este problema, como a mais decisiva experiência humana. A liberdade, segundo o desenho traçado por Dostoiévski em suas obras, seria, também, a coisa humana mais ambígua, e por este motivo, a ela, não concerne nenhum condicionante, isto é, como se a liberdade fosse válida apenas para o bem ou, em outros casos, para o mal; liberdade, assim dito, é liberdade, "é o direito à diferença" (CIORAN, 2012, p.26), é a capacidade de ponderação na ambivalência, no contraditório, de decidir entre o bem ou o mal, entre a revolta e à obediência. Embora esteja na base do ato mau e infame, quanto do bom e sublime, não pressupõe, em nenhuma hipótese, critério de distinção entre bem e mal (PAREYSON, 2012, p.145).

Liberdade não é liberdade de bem, não é liberdade de mal; condicionada, toda a proposição cairia por terra. Desta forma, não seria na definição de bem e mal segundo os preceitos religiosos, por exemplo, que Dostoiévski se apóia. O caráter de seu ponto de vista conduz a reflexão tanto à possibilidade de fé, bem como à possibilidade da dúvida. Seu próprio enredo, desprovido de funções concludentes, faz coro a este sentido; até a verdade, se imposta, deixa de ser tal, perde sua validade, uma vez que seria, a coexistência de forças antagônicas, o princípio motriz dos mais variados aspectos da existência humana em toda a sua profundidade.

> […] Dostoiévski deteve-se sobretudo na presença simultânea de bem e de mal no coração do homem, copresença tão problemática que, enquanto pode conferir a todas as coisas humanas um caráter de confusa ambiguidade, pode também se ramificar em contradições abertas e patentes, de modo que daí surge, ainda uma vez, um peremptório apelo à liberdade. A problemática copresença de bem e mal é um dos motivos condutores de toda a obra de Dostoiévski. (PAREYSON, 2012, p.145)

Como está citado, o centro desta luta ocorre mesmo é no coração do homem; logo, a tensão, desencadeada nesta simultaneidade de bem e de mal, significa que este balanço, além de uma expressão legítima da realidade humana, faz com que a vida somente seja possível na oscilação, ou melhor, na aspiração à virtude e à queda na abjeção, no pecado; à perfectibilidade e a falha, enfim, na "mistura" de bem e de mal que fazem as ações humanas este emaranhado de franqueza e mentira, generosidade e avidez, nobreza e velhacaria.

Dostoiévski deixa a entender no decorrer de seus textos esta mistura, a ambivalência de forças, a copresença de bem e mal, numa tentativa, por que não, de definir a natureza, a personalidade ou mesmo o caráter antinômico do homem. Por sua vez, Cioran, mediante esta colocação, também tece ponderações semelhantes em sua obra. A influência do autor russo fica latente quando Cioran menciona esta ambiguidade e a define como sendo uma oscilação pendular entre o "delírio", representando o desejo, o querer, a vontade, e o "tédio", que, por sua vez, significa, o arrefecimento das forças, o estar abaixo das expectativas. Embora não seja um pensador sistemático, estes dois conceitos apresentam-se extremamente pontuais, quando da reflexão sobre os aspectos da liberdade suscitados na obra de Dostoiévski.

Para Cioran, de forma resoluta, a vida só apresenta-se possível nestaoscilação, que não deixa, na verdade, de ser uma copresença; por um lado, sucumbe ao tédio, à modorra, ao mal e, por outro, ascende na prática das artimanhas, na busca de finalismos, de sentido, do bem, enfim,na manutenção daquilo que nomeia como delírio. Neste pêndulo, a civilização busca estes acessos ao delírio, por meio das utopias, da religião e das ficções, assim como também sente as indisposições provocadas pelo tédio, pelo enfado, por uma sensação de vazio originada também, na própria religião, na própria utopia. Cansado da mesmice, o homem almeja novas coisas, delira, sonha; projeta a vida como uma coisa boa, uma dádiva, mas, basta dois passos adiante, entedia-se, as coisas perdem o brilho, a realidade torna-se crua e, sobretudo, má.

Para centralizar bem estes dois conceitos e corroborá-los à temática da liberdade em Dostoiévski, seria bom refrescar um pouco a memória e voltar a atenção para a noção de história, discutida no capítulo primeiro. Em Cioran, a história é tratada como um fluxo de ambiguidades, como um celeiro de contradições, no qual o delírio e o tédio aparecem como constatação, como o único eixo no qual a vida se desenrola, o que precisa, naturalmente, os recortes que indicam os desígnios da insatisfação, bem como a obsessão e o desejo pelo "original".

O delírio, por sua vez, dinamiza a existência, torna-a aprazível, o faz boa, reinventando-a a todo o custo, pela ilusão, pelo ideal de progresso e pela fatuidade do definitivo. Em contrapartida o tédio, sem muito adereço, seria a queda, a perda da "graça", elemento que garante a manutenção da vida sem as crispações de uma inquietude amargurante. O tédio seria a qualidadeenfermiça do homem, capaz de extrapolar o valor estético e formal das coisas, da História, da civilização.

Para que fique bem claro, delírio e tédio para Cioran têm o mesmo sentido da tal mistura, ou, copresença de bem e de mal no coração humano, mencionado anteriormente. O que ocorre, neste caso, é muito mais uma concepção lírico filosófica de um problema surgido no procedimento literário, suscitado por Dostoiévski, se assim pode ser dito. O que faz Cioran, e nisto consiste a essência da metodologia empregada aqui, é captar este problema numa ordem ampliada, pois no fundo, é o que promovem os personagens mais atilados do escritor russo. O bem nunca é um simples bem, e o mal, nunca é um simples mal; eles sempre são mencionados de forma sustenida. O bem se transforma, em várias passagens, em desejo de amor incondicional pela humanidade e o mal, na pretensa destruição de todos os princípios, rebelião completa, e muitas vezes, é mal pelo simples fato de não ser bem.

Partindo deste princípio, seria justo aí, que o bem e o mal se combinam numa ordem maior, ampliada; pois ao bem, concerne a "ideia de bem", e ao mal, a "ideia do mal". Seria como se existisse um fundamento maior por traz de tudo – ideia fundamental –; daí que a mistura de bem e de mal é tão complexa, pois é na "ideia", neste mecanismo mais alto, que ela se sustenta. A copresença de bem e de mal, ou, em outras palavras, o problema da liberdade, culmina, necessariamente, nesta grande insatisfação, ratificando assim, o caráter sórdido e contraditório do homem.

Seguindo nesta explicação, sobre como bem e mal podem ser compreendidos como delírio e tédio, outro ponto importante colocado por Cioran seria, através da problemática da História, a visualização do tempo, de um lado enquanto fascínio, e do outro, enquanto queda, e, como evidencia básica, seria cabível dizer que, todas as manifestações humanas, seus desvios e lassidões, acontecem, de forma incontestável, na existência e, de maneira consequente, na existência, repleta das possibilidades do viver, realiza-se, de forma irrefreável, no tempo. O tempo, cujos segundos, minutos e horas são inabordáveis e impossíveis, poderia ser descrito como um caminhar pululante, em que a História é cada vez mais incendiada, ao passo que sobre ela são insufladas

mentiras, simulacros e padecimentos desgastantes, resultado da impossibilidade de alcançar o próprio tempo.

De um lado, o tédio. Uma atividade que consiste em mastigar o tempo, em sentir a sua acrimônia, enquanto que o delírio, ou êxtase, na contramão do tempo que se arrasta, seria uma espécie de anseio por um momento raríssimo, em que a dificuldade de agarrar esses segundos, talvez minutos, resulta numa nostalgia desencantada. O fim do êxtase, ou, o ficar abaixo daquilo que esperava, por assim dizer, marca uma intensa desapropriação do rumo.

A perspectiva de Cioran, tendo por base o problema dahHistória, traça o perfil do homem como um indivíduo amante do delírio, pois em meio à vacuidade do tempo, o delírio oferece, a este mesmo tempo, um ar de aceleração que aponta para uma suposta finalidade. Seria uma forma de encantar, ou mais precisamente, de converter o vazio em um, ou vários conceitos plausíveis, para, desta maneira, lançar, sobre o espectro irregular da vida e sobre seus caminhos lutuosos, luzes, também irregulares e fracas, mas, contudo, visíveis.

Embora sendo o brilho dessas luzes, fraco e opaco, o delírio, nesse caso, seria a intenção de aproximar-se desse conjunto luminoso, dessa finalidade; e essa intenção seria o elemento responsável por criar a ilusão de que esse brilho, lá nos confins do tempo, ou da História, de fato existe, de que não seria apenas um simples simulacro. Por outro lado, o tédio revela ao homem, uma situação de contrariedade à luz, a longevidade do tempo e todo o vazio que se estrutura à sua aproximação.

Diante do até então destacado, sem qualquer presunção, poderia até ser dito que o lugar onde ambos os autores pretendem chegar, seria mesmo neste perfil humano mais escondido, porém, completamente ativo e oscilante, e é aí que a noção de liberdade se transforma num angustiante problema. Vendo assim, o paradoxo da tal mistura, ou, copresença, torna-se massivo porque não são nos simples conceitos que o problema reside, mas na "ideia última" destes princípios a qual o coração cede morada. O problema da liberdade transforma-se num problema de insatisfação, da oscilação acerca da própria condição no mundo, de ansiedade profunda, de inadequação. Assim, em resumo, a liberdade seria a mistura de bem e de mal no âmbito do delírio e do tédio, razão ampliada e ideal destes termos.

2.2Delírio e tédio: a natureza humana em oscilação

Esta combinação, tanto na filosofia de Dostoiévski, quanto na de Cioran, apresenta-se como essencial no tocante à dinâmica da vida humana em todos os seus ares. Daí que a oscilação é pendular; o indivíduo delira, depois se entedia, não vê mais sentido em sua ação e assim segue; tem novos acessos, age por outra causa, cansa-se dela, numa série sucessiva; faz desta oscilação, a marca da sujeição e da revolta, a aquisição de novos sentidos e a destruição de outros.

E o motivo deste pêndulo, por assim dizer, seria porque a própria noção de liberdade já carrega consigo esta dicotomia variante. Mediante isto, os homens tendem a condicioná-la, ou seja, fazer da liberdade, uma liberdade de bem, ou, em alguns casos, colocar-se acima dela, tornando-a um princípio arbitrário. Se desta maneira, a ação é motivada por esta ideia do sumo bem, na tentativa da reconstrução de uma pretensa ordem, harmonia universal, ou ainda, como prova de excepcionalidade individual, ações frequentes em certos personagens, o mecanismo do empreendimento já se encontra, assim, totalmente tomado por este delírio, que não deixa de ser um intento salvacionista.

Mas, há uma coisa curiosa, o delírio parece sempre ser o precursor das atividades humanas, pela razão de que, inclusive no tédio, este arrefecimento das forças, sintoma da nulidade e do fracasso, também há um esboço de delírio, de vontade de ação. Entediar-se significa afastar-se dos prazeres, e quanto não custa ao homem o sem sentido! Por isto faz qualquer coisa para não chafurdar na incapacidade, na descontinuidade, ou mesmo, num cansaço constante, por isto, oscila insaciável.

Embora haja sempre no fundo, um pingo de busca pelo prazer, seja pela via do amor ou do ódio, o que importa é a ação, o prazer da ação. Ademais, seria interessante frisar; delírio não está, de forma necessária, associado unicamente ao bem, mas à coisa além que edulcora o horizonte humano, à ação, o empreender, aquilo que julga salutar e promissor. Porém, como a roda não para de girar e o processo é oscilante, por sua vez, o tédio, aparece como sendo o resultado da desvalorização, arrefecimento ou fracasso da empresa; assim, o que conta mesmo, seria o traço extático, o elemento preponderante e fundamental à ação.

Demorando-se ainda um pouco mais nesta elucidação do principio de liberdade e nos conceitos propostos por Cioran, delírio e tédio, diria ele que o tédio, neste instante, seria o mastigar do tempo, isto é, como nesse estado não existe objetos em trânsito, nem há mudanças, o tédio seria a representação do declínio em que as coisas se apresentam com um elevado grau de nulidade. No estado do tédio, o tempo se arrasta, não tem uma mobilidade acentuada, não tem sentido, por isso, ele seria o momento em que a vida se

desfaz, destruindo-se completamente no nulo. O tédio, em resumo, seria a incapacidade de sucessão das coisas.

Através do tédio, o tempo é percebido como infinito, enquanto que o seu oposto, o delírio, se mantém fundado sobre a perspectiva dos movimentos e das oscilações dos objetos, e, por conseguinte, das formas. O delírio seria a percepção da Historia em uma irrefreável mudança e, por isso, segundo Cioran, desperta a possibilidade de criar, de construir e encantar a vida, oferecer a ela o aparato de acontecimento espetacular, pois o delírio concebe o tempo segundo os ditames da finalidade, no qual o homem sempre se obstina a cavar túneis e a ir em direção às supostas luzes nos seus confins.

Um bom exemplo do que está colocado acima seria o personagem *Raskólnikov*. Com o perdão de um breve desvio à obra "Crime e Castigo", seria possível notar precisamente esta qualidade ampliada dos conceitos, quer dizer, bem e mal numa essencial mistura de delírio e tédio. Indo direto ao ponto,*Raskólnikov* parece não suportar a condição humana, em todos os âmbitos e, embora este fardo, tem uma natureza generosa, ama a mãe e a irmã, crê em Deus e está cheio de nobres sentimentos; porém, é aí, justo neste cerne, que não suporta a tal condição, que se sente inadequado, insatisfeito, sente que falta algo, por isso agi.

De forma deliberada, opta por assassinar uma tal usurária, cuja índole não é das melhores, com quem tem alguma pendência, numa tentativa de provar a si mesmo, sua excepcionalidade, sua superioridade frente à lei, frente à humanidade, frente Deus. Esta ação mostra, efetivamente, este ar delirante, esta vontade de agir, de empreender; não por acaso, o que existe mesmo, é uma ideia por trás o sustentado. Inflamada a sua ideia, é um crente obstinado, logo, incorruptível; desta maneira, cego que está, busca, em sua "finalidade", mostrar que está acima do bem e do mal. Depois do ato e de toda a situação, vem à derrocada;e vale salientar, pois este é o ponto chave da questão, que seu tormento não provém, simplesmente, do arrependimento, mas, sobretudo, da consciência do seu próprio fracasso, de ter ficado abaixo daquilo que arquitetou; por isto, o tédio, esta síntese ampliada, razão do nulo e da enfermidade.

Esta breve digressão serve para demonstrar que "a presença antinômica de bem e mal, de culpa e de bondade, numa só pessoa" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.88) seria mesmo um dos principais condutores da obra de Dostoiévski, por, de fato, clarificar este problema da liberdade numa oscilação irrefreável entre o delírio e o tédio. *Raskólnikov* é um bom exemplo desta oscilação humana; ele vai até as últimas consequências na sua ideia, deixa-se cegar, tomar-se por ela completamente. Seu caso é um tanto curioso

porque, embora neste ponto, o exercício da liberdade seja arbitrário, sem lei, e ainda, mesmo atingindo uma indistinção de bem e de mal, os colocando na mesma proporção, no fundo, em sua ação, havia um certo deleite, uma procura por certo prazer, pela excepcionalidade. Agora, o que vem a acontecer posteriormente, é que a sua indiferença ou indistinção por qualquer valor moral lhe custou muito caro. Daí que sua ideia, arbitrária e amoral, tomada forma na realidade crua, lhe imputa uma angústia torturante e por isto, sofre; muito mais pelo arrefecimento do fluxo de sua vontade, da vazão cerrada da ideia, do que por arrependimento realmente.

Mesmo não havendo uma distinção de bem e de mal, no caso da ação arbitrária, ainda há uma vontade de ação, um desejo de manifestar-se de qualquer maneira. E se há vontade de agir, há delírio, ou mesmo, uma busca por este delírio, por este deleite, por este fundo extático. Mesmo que haja indiferença por qualquer valor, bem e mal estão misturados, confundidos. Se há desejo de agir, seja pela coisa mais infame e grotesca, é porque está sobressaltado mesmo, certo apelo à liberdade, pois o mal, assim como o bem, também é produto da vontade humana.

Outros ícones como *O Grande Inquisidor*, que aparecerá adiante neste trabalho, também é movido por ideias, ou melhor, por delírios. Em todos os personagens sobrevém um desejo, uma vontade de corrigir algo, a diferença é que, com *Raskólnikov*, o mal e o bem passam a equivaler-se e nos outros dois, a liberdade encontra-se condicionada à prática do bem, sendo o mal, necessariamente, uma expressão de uma suposta vontade diabólica, e não da condição humana, numa ordem natural.

Quando *Raskólnikov*, momentos antes de assassinar a usuraria, ao pegar o machado raciocina: "não é a inteligência que me ajuda, mas o demônio" (DOSTOIÉVSKI, 2010, p.105), não significa que o próprio diabo seria o precursor de sua ação, a voz que lhe influencia ou uma suposta vontade diabólica, e sim, a verdadeira mistura de bem e de mal, a verdadeira oscilação humana, numa posição nem afirmativa nem negativa da liberdade, mas da liberdade, de fato, ilimitada, para além de qualquer convenção ou norma.

No entanto, uma vez mais, o que se pode destacar nestas circunstâncias, seria a presença da necessidade da ação mediante a condição oscilante e inadequada do homem. *Raskólnikov* é um bom tipo desta noção, pelo fato de coadunar, em si mesmo, na amplitude dos termos, preceitos de Deus e escapadas ao demônio; e é neste núcleo de oscilação perturbada e enferma – ensimesmada –, que torna seus conceitos inquestionáveis; para ele, sua ideia sequer, assemelha-se a uma premeditação de um

crime, pois “achava justificativa para todas as objeções” (DOSTOIÉVSKI, 2010, p. 103)

O crime seria a ação, a vontade, o delírio, a ideia posta em prática. A punição por outro lado, seria a queda, intento frustrado. Mas seu efeito, surgido pelo sentimento de estar abaixo de sua expectativa, supera o possível medo da lei externa, civil. É muito mais na ordem íntima, fisiológica da questão, que seu castigo é sentido e vivido. Encerrado a digressão, *Crime e castigo* oferece, neste breve exemplo, uma boa imagem desta ampliação de bem e mal, já que esta seria uma maneira de demonstrar estes conceitos alçados a um outro nível, o do “querer” como a manifestação da própria existência, da oscilação neste par conceitual, delírio e tédio.

No entanto, o traço que liga o problema da liberdade em Dostoiévski, às formas delírio e tédio, em Cioran, para que não fique nenhuma lacuna, estabelece-se devido o empenho do homem em buscar sempre este bem, sempre no entusiasmo pelo benéfico; mas, neste embalo, pratica tanto mal e tanto embuste, que o bem passa a ser apenas uma aspiração longínqua; quanto mais quer o bem, mais dele se afasta. Neste sentido, a mistura de bem e de mal se amplia, e enfim, torna-se uma mistura de delírio e de tédio, de fascínio e de fracasso.

O delírio multiplica as formas, faz com queos movimentos sejam de tal constância que o tempo passa a ser percebido em um caminhar caloroso, transformando-se numa variação intermitente, no qual o fluxo de objetos que se manifestam sãode forma profusa e contínua. E o espírito, aoconsiderar as sucessões, realiza, assim, a ideia de tempo como finalidade, que por sua vez, deriva de uma repercussão dos interesses, da vontade de construir e substituir objetos por outros, em dar novos movimentos; seria a elaboração de tempo fertilizado, pronto a florescer novas incandescências.

Visto desta forma, seria no âmbito desta ponderação que *Ivan* apressa-se a devolver o bilhete para o tal espetáculo da harmonia universal, situação que foi rapidamente mencionada no início do capítulo. Cabe agora esclarecer por que esta frase do personagem elucida tão bem esta dimensão do problema da liberdade e ainda, ao que diz respeito o desdobramento que este problema alcança no par conceitual delírio e tédio, além de outras as reflexões envolvidas sobre a condição humana.

Em dois capítulos anteriores ao poema, intitulados respectivamente “Os irmãos se conhecem” e “A revolta”, em conversa com seu irmão *Aliócha*; *Ivan* levanta um questionamento muito pertinente acerca da condição humana, insatisfeita e delirante. Trata-se, como está posto no romance, da “verdadeira questão russa, isto é, se Deus

existe ou não, se existe a imortalidade ou não" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 322). *Ivan* não busca avaliar todos os axiomas, como fazem os rapazinhos russos, segundo ele mesmo afirma, que só discutem sobre a imortalidade ou a existência de Deus. Os jovens desta época, pelo que diz, tiram proveito das hipóteses européias e ao trazê-las ao cerne do espírito russo, rapidamente as transformam em axiomas. Os que não acreditam em Deus "vão falar de socialismo e de anarquismo, da reconstrução de toda a sociedade humana segundo um novo princípio, e então só o diabo sabe o que sairá daí, sempre as mesmas questões, só que vistas de um outro ângulo" (DOSTOIÉVSKI, 2012, P.323)

Embora *Ivan*a critique, a "verdadeira questão russa" não se ausenta completamente do seu discurso; porém, é certo que ela não se torna uma obsessão, sua compreensão sobre este problema, atinge outros horizontes da existência, por isto é peculiar neste personagem. Além do mais, a questão, por si só, já demonstra a ambivalência e as flutuações da vontade, diferenciadas entre crentes e ateus, e em outras palavras, entre os que acreditam numa vida futura além-túmulo e os que acreditam numa redenção a partir da instauração de uma nova estrutura social.

Como descrição de caráter, *Ivan* não estaria nem perto de representar a figura de um ateu, ou mesmo, de um revolucionário; segundo o texto, ele sequer encontra-se corrompido pela "verdadeira questão russa". Suas palavras e seu ímpeto demonstram, sobremaneira, o principal expoente da filosofia de Dostoiévski, no qual *Ivan* é um dos ícones deste problema da liberdade que atravessa toda a obra. No fundo, tanto faz se ele crer ou não em Deus, o que importa realmente é a sua reivindicação ao pensamento livre, por isto posiciona-se no centro do problema; atacando a questão russa, mostra-se capaz de perceber o quanto os preceitos, nela incutidos, estão aí para condicionar os caminhos e as decisões do homem.

Quando reflete sobre a ideia de Deus, característica elementar que o destaca na obra, ele reflete, sobretudo, acerca do que fizeram desta ideia, de como a inflamaram, a envenenaram, enfim, sobre a maneira pela qual o animal insatisfeito apropriou-se dela a seu talante. Desta maneira, *Ivan* não nega que o homem use e abuse desta ideia tão santa, que é a ideia de Deus, com propósitos arbitrários, como mecanismo de manipulação, quiçá, seria este o ponto alto de sua crítica. *Ivan* também gosta da vida, acredita na vida, sequer perdeu a confiança na ordem das coisas; é um tipo mais moderado, mesmo com um aguçado ponto de vista, e, embora tudo isso, oferece, por mais das vezes, a impressão de que suas reflexões sempre estão em um patamar suspensivo, dando ênfase a um perfil cheio de hesitações calculadas. Em verdade, o que

parece querer mesmo, é ver a roda girar, é ver o crente, em seu caminhar, fazer dos acasos da vida milagres completos, é ver também o revolucionário, no auge de seus pululares, deixar-se tomar por suas conspirações e aspirações mais ermas.

Suas pretensões são um tanto modestas, gosta de vida pelo simples motivo de que é dado à reflexão, mais que tudo, quer ver em que lugar e a que ponto as coisas chegarão. O bilhete que devolve, metaforicamente, não era para assistir o espetáculo, mas para dele, fazer parte; *Ivan* é ciente do embuste, de todo o ar delirante; o que desejaria mesmo, era ser espectador, um observador que analisaria friamente os atos, e não um ator, sujeitado, com coreografia e falas decoradas, seguindo um plano. Algo que bem explica o perfil deste personagem seria, o que chama Cioran, a "frivolidade". E aqui, uma pequena exegese; não que a frivolidade seja entendida no sentido de "leviano", mas no sentido de que seria nas coisas pequenas, nos simples acontecimentos, muitas vezes tidos como "sem importância", que *Ivan* encontra verdadeiras razões. Diz Cioran que:

> ninguém alcança logo de saída a frivolidade. É um privilégio e uma arte; é a busca do superficial por aqueles que, tendo descoberto a impossibilidade de toda certeza, adquiriram nojo dela; é a fuga para longe desses abismos naturalmente sem fundo que não podem levar a parte alguma. (CIORAN, 2011b, p.20)

Neste sentido, corroborando a este fundamento da frivolidade em Cioran, *Ivan* diz: "[…] a mim me são caras as folhinhas pegajosas que desabrocham na primavera, me é caro o céu azul […], me é caro um ou outro feito humano no qual a gente talvez tenha até deixado de acreditar há muito tempo e mesmo assim […], respeita de coração" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.318). E mais adiante complementa: "aí não se trata de inteligência, nem de lógica, aí se ama com as entranhas, aí se gosta com o ventre, aí se ama com as primeiras forças da juventude… (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 318).

As justificativas de *Ivan* demonstram bem o que realmente seria esta tal frivolidade destacada por Cioran. Aquilo que as palavras do personagem tentam exprimir, seria que o homem deve buscar este certo gosto pela vida, na vida mesma, e não no seu "suposto" sentido. A crítica aí posta está pautada nesta procura, ou melhor, neste delírio por sentido último, quando na verdade, existir, é muito mais que anseio, que esperança, que providência; existir também é observar o céu azul, também é deslumbrar-se com as folhinhas na primavera, em suma, que há um sentido e uma dimensão incalculável naquilo que é modesto, singelo, repousante, que não carece finalidade ou significado último, coisa que, em detrimento de outra perspectiva, um simples céu azul, por exemplo, não seria capaz de proporcionar.

O homem, por ser um indivíduo profundamente empreendedor, cria, para si próprio, propósitos e finalidades, e isso o faz, terminantemente, um ser delirante, um ser que crer, e por isso, monta e desmonta as coisas, como se fossem quebra-cabeças que lhe servem para dar sentido, ou um valor definido. A realidade mesma é uma criação humana decorrente de seus reflexos exagerados e impassíveis. Na obra, *Breviário de decomposição*, escreve Cioran:

> o próprio tempo só transcorre porque nossos desejos engendram este universo decorativo que uma gota de lucidez desnudaria. Um grão de clarividência nos reduz à nossa condição primordial: a nudez, uma ponta de ironia nos despe desse disfarce de esperanças que *permite que nos enganemos e imaginemos a ilusão*: todo caminho contrário leva para fora da vida. O tédio é apenas o começo desse itinerário… Ele nos faz sentir o tempo demasiado longo – inapto para revelar-nos um fim. (CIORAN, 2011b, 27)

O mundo acaba sendo decorado pelo homem com suas atitudes pitorescas, nisso consiste uma forma de acordo, entre si e o tempo, entre o desgaste e o vigor. Não fosse a obsessão pelo delírio, pelo encanto, pelo movimento das coisas, aquilo a que o homem se entrega, até a criação não passaria de uma grande e enfadonha tolice, uma insensatez malvada; não fosse o delírio, o homem não sentiria mais atração pelos simulacros que as intenções criaram para reerguer a vida, ou pelas possibilidades do melhor e do mais apropriado. "É por isto que me apresso a devolver meu bilhete de entrada. E se sou um homem honrado, sou obrigado a devolvê-lo o quanto antes. E é o que estou fazendo" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.340), são precisamente as palavras de *Ivan*.

Apressando-se a devolver o bilhete, *Ivan* também se recusa a fazer parte deste universo edulcorado, simulacro de finalidade. A sua frase destaca-se não só pelo tom irônico, mas, sobretudo, pela reivindicação à escolha, em não querer fazer parte desta convenção. Para ele, a existência deve ser fruída em todos os aspectos, por isto devolve o bilhete, pois não aceita uma existência condicionada à espera ou uma possível redenção além-túmulo, o que lhe importa, sem dúvidas, é a vida enquanto tal, neste presente que a sustém, nos sucedâneos naturais, livre deste carimbo, desta nódoa que atende pelo nome de Desígnio.

2.3 O poema de *Ivan Karamázov*: a ideia de um velho

A crítica do personagem, lauta de uma consistente ironia, descreve um preço muito alto a ser pago para a suposta harmonia universal, e este preço alto quer dizer, na verdade, que muito se deve sofrer e suportar as agruras daí proveniente, em nome deste desígnio, desta Providência e desta harmonia. Muitas vezes *Ivan* diz querer viver até

este dia, até o dia em que tudo encontrará seu equilíbrio, seu idílio primordial. Mesmo assim, sua vontade de viver não provém de um possível medo da morte, longe disso, e sim de uma frívola ironia que o faz despertar desta necessidade de delírio, desta espécie de paralisia, de socorro.

Mas *Ivan* também não faz muito caso, é frívolo, segundo a acepção cioraniana, um curioso da existência; critica o alto preço a pagar porque não enxerga nenhum rastro de lucidez neste parecer. Quanto sofrimento, quanto suplício, quanto padecer; e estaria o homem a altura destas amarguras, destas "prováveis" injustiças, deste Desígnio? É aí que *Ivan* não encontra sentido, porém, "não faz caso", suas palavras são, realmente, a de um lúcido desiludido, ele sabe dos absurdos, sabe que eles são necessários para a tal mistura de bem e de mal.

Segundo ele próprio, menciona: "É sobre os absurdos que se funda o mundo, e neste talvez não acontecesse absolutamente nada sem eles" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.336) Estas palavras, em realidade, reportam há algumas histórias contadas pelo próprio *Ivan* a seu irmão *Aliócha*, sobre casos em que criancinhas foram supliciadas pelas mais vis atitudes. Brevemente, em questão, a de uma menininha de cinco anos que foi espancada, açoitada e posta numa latrina, por seus pais, sobre um frio intenso, "só porque, durante a noite, ela não pediu para fazer suas necessidades" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.335), e depois, a de um menininho de oito anos que, brincando, acerta, com uma pedrada, a pata do cão predileto de um general. Este homem, tomado de ódio, tira a criança da mãe e a prende num calabouço, o qual passa a noite. Pela manhã, retira o menino do mísero lugar; o manda correr, e num átimo, açula os cães, que estraçalham a pobre criancinha à vista da mãe.

A história destes pequeninos coloca os absurdos como elementos necessários, neste desequilíbrio natural das coisas, pelo motivo de apresentar o homem como um ser, de fato, rebelde, nocivo, bom e mal, melhor, que oscila constantemente. No caso da menininha, por exemplo, seus pais eram "pessoas honradíssimas, funcionários públicos, 'instruídos e educados'" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.334) que, de chofre, se tornaram sediciosos torturadores. Ainda mais, estes absurdos são um prato cheio para a manutenção de todo e qualquer preceito religioso, pois são acerca deles que a pretensa vontade de corrigir a criação, ou mesmo, de fazer algo pela a humanidade, insurge.

Indo mais além, estes absurdos teriam mesmo uma função bem peculiar, de acordo com a religião, a de oferecer, aos homens, o conhecimento do bem e do mal. Porém, o que aparece implícito na crítica de *Ivan*, seria este preço altíssimo para a tal

harmonia. Por isto questiona se, para tanto, valeria o sofrimento a as lágrimas das criancinhas. E este é um dos pontos altos de sua reflexão, pois complementa da seguinte maneira; "Não falo do sofrimento dos adultos, estes comeram a maçã e o diabo que os carregue, e carregue a todos, mas elas, as crianças!" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 335)

Neste caminhar das coisas, *Ivan* prefere ficar com os fatos, já que há muito, preferiu não entender nada. Assim, recusa a harmonia, insistindo neste preço alto e irrisório a ser pago: "se todos devem sofrer para com seu sofrimento comprar a harmonia eterna, o que as crianças têm a ver com isso […]" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.339). Segundo seu ponto de vista, pouco lhe importa se há culpados ou não, o que se encontra em questão realmente, e aí o tom irônico é genial, é que não sofreu para estrumar com seu ser, seus crimes e suas lágrimas "a futura harmonia universal de não sei quem" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.338). *Ivan* quer ver com seus próprios olhos "o gamo deitar-se ao lado do leão e o degolado levantar-se e abraçar seu assassino" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.338), não quer a remissão de seus atos num ponto qualquer da eternidade, quer apenas, estar presente, ver a olho nu; para ele, chega de histórias, e é aí que reside a marca culminante de sua ironia.

> Quando a mãe se abraçar ao carrasco que estraçalhou seu filho com os cães e todos os três anunciarem entre lágrimas: "Tens razão, Senhor", então aí, é claro, será o coroamento do saber e tudo se esclarecerá. Mas é aí que entra a vírgula, é isso que não posso mesmo aceitar. E enquanto eu estiver aqui pela Terra me apressarei a tomar minhas medidas. (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 339)

E uma de suas medidas é o seu poema. Fazendo uma síntese de todo este problema humano, seus desvios, suas oscilações, *O Grande Inquisidor* estaria mesmo, muito mais próximo de um conto, ou lenda, pela própria estrutura, porém, isso não vem ao caso. O que convém dizer, realmente, é que o enredo de seu poema, conto, ou lenda, como queira, ocorre na época da inquisição; de forma mais precisa, na cidade espanhola de Sevilha. E é justo neste local, que "Ele" aparece. "Ele", a figura do Cristo, no entanto, aparece e sai sem que diga uma palavra, e neste cenário acontece a coisa mais curiosa de todas, pois acaba por reacender as esperanças dos homens que sempre o aguardaram com fé.

> Já se passaram quinze séculos desde que Ele prometeu voltar a Seu reino, quinze séculos desde que o profeta escreveu: "Voltará brevemente. Nem o filho sabe esse dia e essa hora, só sabe meu pai celestial", como disse Ele quando ainda estava na Terra. Mas a humanidade O espera com a antiga fé e o antigo enternecimento. Oh, com mais fé ainda, pois já se passaram quinze séculos desde que cessaram as garantias dos Céus para o homem […] (DOSTOIÉVSKI, 2012, 342)

Mais, eis que Ele desejou aparecer, e assim aconteceu, mesmo que por um instante, um mísero instante; numa época em que, "pela glória de Deus, as fogueiras ardiam diariamente no país […] (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.344). Segundo *Ivan* O apresenta, Ele não apareceu como aparentemente foi prometido, isto é, com aquela marcha triunfal do final dos tempos, em toda a Sua glória celestial. Parece que, o que quis mesmo, foi fazer apenas uma visita aos Seus filhos, ainda que por um momento. Desce às ruas por entre a gente, de forma tranquila. "Ele aparece em silêncio, sem se fazer notar, e eis que todos – coisa estranha – O reconhecem (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.344).

O reconhecendo, O assediam, e toda a sorte de pessoas se amontoam em Seu redor. Ele passa calado e com um sereno sorriso de compaixão, como assim fizera quinze séculos antes. Precipitados sobre Ele, as pessoas querem sua benção, anseiam a cura, o milagre. E estes não demoram acontecer. Ele ressuscita a filhinha de um notável cidadão, chega a curar, inclusive, um cego, que desde menino nada via. Há uma agitação muito grande, choros e gritos em frente à catedral de Sevilha. Daí, neste exato momento, passa, ao lado da mesma catedral, "o próprio cardeal grande inquisidor" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.346)

"É um velho de quase noventa anos, alto e ereto, rosto ressequido e olhos fundos, mas nos quais um brilho ainda resplandece como uma centelha" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.346). Pára diante da multidão e observa tudo de longe; viu tudo! Torna-se obscuro, e num átimo, faz um gesto para os guardas, ordenando que O prenda, e o povo, tão habituado e submissos a ele, não se opõem. "A guarda leva o Prisioneiro para uma prisão apertada, sombria e abobadada, que fica na antiga sede do Santo Tribunal, e O tranca ali" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.347).

Cai à noite escura e "sem vida" de Sevilha, o velho entra lentamente na prisão, aproxima-se do Condenado, Lhe examina bem o rosto e pergunta: "És tu? Tu?" O Prisioneiro calado estava, calado ficou. Daí, rapidamente o velho inquisidor lhe lança no rosto que, em realidade, Ele nada, nem sequer uma palavra, poderia acrescentar ao que já dissera antes. Mas, a questão principal vem em seguida, quando o velho, em reproche, diz: "por que vieste nos atrapalhar? Pois vieste nos atrapalhar e tu mesmo o sabes" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.347). Proferindo estas palavras, O ameaça à fogueira.

Diante desta breve exposição, *Ivan* deseja demonstrar o quanto a ideia, a vontade de ação, o delírio, são capazes de conduzir o espírito ao mais profundo disparate. O velho até parecia saber de quem se tratava, mas era o seu empreendimento que, justo

naquele instante, estava sendo comprometido e isto era inaceitável. Tantas fogueiras, tantos hereges queimados, para, de repente, Ele chegar e por meio de seus milagres, invalidar, jogar por terra toda uma ação; árdua e sistemática ação. Seu entusiasmo o movia, e mesmo aos noventa anos, seu espírito ainda se exaltava com a queima de hereges.

Contudo, o que sobrevém no cerne deste conto, é mesmo o problema da liberdade. O *velho inquisidor* tem um objetivo traçado, todo um plano a seguir; corrigir este drama da consciência, este livre-arbítrio insuportável, este "princípio ético de essência demoníaca" (CIORAN, 2011b, 78) que é a liberdade. A inquisição seria, por ventura, o principal projeto e, a partir dela, segundo acredita o *velho*, é que se torna possível pensar acerca da felicidade universal e da liberdade dos homens. Por isto insiste que "Ele" não deve proferir uma palavra que seja, já que não tem o direito de atentar contra a liberdade de crença dos homens; questão que já Lhe era cara mil e quinhentos anos atrás.

O Grande Inquisidor centra-se, neste ponto, na simples razão de não ver comprometida a sua ideia. Cristo anunciando qualquer mistério do mundo de onde veio, não acabaria assim, indicando que caminhos seguir; além disto, Ele não contradiria as escrituras? Ora, afinal de contas, que brincadeira seria esta, o Salvador voltando à terra apenas para um passeio, como uma visita? É aí que reside a indignação do velho.

Cristo, que tanto lutou pela liberdade, se dissesse ou anunciasse alguma coisa, certamente desmascararia este projeto em curso da inquisição. Para o *cardeal*, isto seria um verdadeiro atentado à liberdade, a sua liberdade, é bom que se diga, condicionada, conspurcada pelo interesse, pelo ideal de poder, pela ideia inflamada; daí, ser o silêncio a marca maior do Cristo de Dostoiévski, e nesta ordem, de *Ivan*. O *velho* lembra que era desejo Seu fazer dos homens, seres livres. Voltando-se ao Cristo, de modo a exprobrá-lo, diz: "pois bem, acabaste de ver estes homens 'livres'", e completa, seco e obstinado: "sim, essa questão nos custou caro[…] mas finalmente concluímos esse caso em teu nome. Durante quinze séculos nos torturamos com essa liberdade, mas agora isso está terminado, e solidamente terminado" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.348).

E para encerrar este problema, que tão caro lhe foi, o argumento do *velho* aponta para as três questões essenciais propostas pelo "espírito terrível e inteligente" a Cristo no deserto; mais precisamente, ele refere-se às tentações. Segundo pontua o *velho*, foi no repúdio, exclusivamente no repúdio às tentações, que todo o drama do homem se iniciou, "porque nessas três questões está como que totalizada e vaticinada toda a futura

história humana, e estão revelados os três modos em que confluirão todas as insolúveis contradições históricas da natureza humana em toda a Terra" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.349)

Diante disto, o *inquisidor* se vale do mérito de si e dos seus, na solução deste problema, na correção destas falhas da condição humana. Uma vez que os homens são rebeldes e insatisfeitos e, junto a isto, infelizes; o astuto *velho* apressa-se a dizer que, não apenas resolveu esta celeuma, como hoje, isto é, no auge da inquisição, as pessoas encontram-se, de modo inquestionável, "mais convictas do que nunca de que são plenamente livres, e entretanto elas mesmas nos trouxeram – numa espontaneidade embaida – sua liberdade e a colocaram obedientemente a nossos pés" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.348).

> Naquele tempo isso ainda não podia ser tão visível porque o futuro era desconhecido, mas hoje, quinze séculos depois, vemos que naquelas três questões tudo estava tão vaticinado e predito, e se justificou a tal ponto, que nada mais lhe podemos acrescentar ou diminuir. (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.349)

Jesus repelindo as tentações, ou, às três forças, o *milagre*, o *mistério* e a *autoridade*, condenou os homens ao martírio, à intranquilidade da consciência. Por isto o argumento do *cardeal* diz justamente o seguinte: Cristo, apesar da fome no deserto, não cede às investidas do "espírito inteligente", e assim, não transforma as pedras em pães. Diante de seu propósito, o de não privar o homem da liberdade, diz que nem só de pão vive o homem e ainda mais, questiona, mediante as insinuações do diabo, que tipo de liberdade seria essa "se a obediência foi comprada com pão?" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.351).

Apesar de tudo, de seu discurso alanceado, o *velho cardeal* preserva-se em sua grave fidúcia; ora, tem uma ideia, está ciente de que ela é ideal, próspera, e, sobretudo, atende aos seus interesses, supostamente humanitários. Em suas palavras, deixa a entender que o pão celestial nunca poderá comparar-se com o pão da terra. Se Cristo quisesse cobrar virtude dos homens, primeiro seria necessário alimentá-los. Ansiando pela fé livre e não condicionada ao *milagre*, supliciou todos aos mais terríveis martírios, pois o homem encontra-se condenado "[…] à perdição sempre que a vida não se revela como um milagre, sempre que a vida não geme sob um calafrio sobrenatural" (CIORAN, 2011b, p.51).

De forma a clarear o até então exposto, o problema, de fato, reside no âmbito da sujeição. Melhor, o que realmente está implícito no discurso do *inquisidor*, seguindo o romance, seria que, uma vez Cristo realizando o *milagre* dos pães, haveria de

“responder a este tédio humano universal e eterno, tanto de cada ser individual quanto de toda a humanidade em seu conjunto: ‘a quem sujeitar-se?’” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.352) O *velhocardeal* é consciente desta fragilidade humana, por isso ele funda nisto seu propósito, sabe que não existe “preocupação mais constante e torturante para o homem do que, estando livre, encontrar depressa a quem sujeitar-se” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.352).

Seguindo este raciocínio, o agravante da condição oscilante do homem seria que, além de ser “dogmático por excelência” (CIORAN, 2011b, p.84), é também, “*uma criatura que perdeu o imediato*”(CIORAN, 2011, p135), isto é, não lhe basta apenas viver, a razão da existência consiste mesmo, é na pretensa “finalidade de viver”. Vaticinando sobre o futuro, o *velho inquisidor* não perde tempo em exprimir que “assim será até o fim do mundo, mesmo quando os deuses também desaparecerem na Terra: seja como for, hão de prosternar-se diante dos ídolos” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.352).

Proporcionar a tranquilidade; seria nesta assertiva que consistiria o tal milagre, milagre prático. Transformando as pedras em pães, a humanidade correria atrás do ídolo agradecida e obediente, mesmo que eternamente tremesse de medo que os pães se esgotassem. Ainda assim, se porventura acontecesse a catástrofe cósmica, diz o *velho*:

> “eles – os homens – nos reencontrarão debaixo da terra […] e nos exclamarão: ‘alimentai-nos, pois aqueles que nos prometeram o fogo dos céus não cumpriram a sua promessa’. E então nós concluiremos a construção de sua torre, pois a concluirá aquele que os alimentar, e só nós alimentaremos em teu nome e mentiremos que é em teu nome que o fazemos. Oh, nunca se alimentarão sem nós! Nenhuma ciência lhes dará o pão enquanto eles permanecerem livres, mas ao cabo de tudo eles nos trarão sua liberdade e a porão a nossos pés dizendo: ‘É preferível que nos escravizeis mas nos dêem de comer’”. (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 351)

Sua astúcia provém desta sabedoria, a de que existe um anseio por uma suposta finalidade, e, desta maneira, empenha-se em fazer o que Cristo não fez, assenhorear-se da liberdade dos homens ao invés de sobrecarregá-la com a livre decisão. “Sem uma sólida noção da finalidade de viver, o homem não aceitará viver e preferirá destruir-se a viver na Terra ainda que cercado só de pães” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.353). E só desta maneira, finalmente, os homens apreciarão demais o que, de fato, significa sujeitar-se, pois para o homem, a tranquilidade da consciência, segundo o *cardeal*, lhe seria a coisa mais cara até então.

O axioma do velho sustenta-se no seguinte fundamento: ao receberem os pães de nossas mãos, eles, evidentemente, verão com clareza que os pães, que são seus, que eles conseguiram com as próprias mãos, nós os tomamos para distribuí-los entre eles sem qualquer milagre e ainda mais, pois é assim que devem seguir na mentira, os

homens acabarão por verem que “não transformamos pedras em pães e, em verdade, estarão mais alegres com o fato de receberem o pão de nossas mãos do que com o próprio pão” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 357). E termina dizendo: “hão de lembrar demais que antes, sem nós, os próprios pães que eles obtiveram transformaram-se em pedras em suas mãos, e quando voltaram para nós, as mesmas pedras se transformaram em pães” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.358), e nisto delineia-se a metáfora da sujeição.

O método do inquisidor consiste, além de causar este sistemático embuste aos homens, em neles inculcar, que realmente são fracos e incapazes. No entanto, esta constatação não aparece por acaso, ela é a marca maior de que, nos momentos mais difíceis, das perguntas mais profundas, decisivas e angustiantes, os homens não estão à altura de permanecerem apenas, com a livre decisão de seus corações. A pergunta que faz é a seguinte: quantos existirão como Ele, quantos estariam em condições de enfrentar uma tentação como a Dele? Seria este um dos cruciais questionamentos do *velho*.

A sujeição, como o poema demonstra,aparece como uma necessidade humana, porém, não basta ao animal insatisfeito encontrar aquilo a que uma ou outra pessoa se submeta, mas que se sujeitem coletivamente. Quando diz a seguinte máxima: “‘deixai vossos deuses e vinde sujeitar-se aos nossos, senão será a morte para vós e os vossos deuses!’” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.352), institui, assim, o indispensável para a felicidade, a sujeição; e é nesta prática que consiste a sua ideia, ou melhor, a validade de sua ideia, na submissão de todos sob um princípio arbitrário.

E foi assim que o procedimento ganhou lastro. O importante, efetivamente, não seria a livre decisão dos corações dos homens, sequer o amor, e sim, além do *milagre*; o *mistério*. O *inquisidor* baseia-se na seguinte assertiva: se por acaso o salvador vier destinado, tão somente, aos seus eleitos, então, justo aí, consiste um mistério, que nem ele nem os seus, os inquisidores e defensores deste princípio, são capazes de compreender; logo, evitando qualquer confusão, prega o seu próprio mistério. Fazendo com que os homens acreditem que ele e os seus, são os únicos que dominam a hermenêutica das escrituras, impõem, a seu bel prazer, um mistério forjado, inventado, advindo, furtivamente, da vontade arbitrária, à qual os homens devem se submeter; melhor, obedecer cegamente, mesmo que, por ventura, venham a contrariar as suas próprias consciências.

Ao que se segue, o *velho cardeal*, obstinado em seu desabafo e dirigindo-se como que impaciente ao Cristo, pergunta-Lhe ainda: “por que rejeitaste esse último

dom?" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.356) Naturalmente, está o *velho* referindo-se, neste momento, a *autoridade*, pois, como coloca; se Cristo tivesse aceitado este último conselho do poderoso espírito, teria concluído tudo aquilo que o homem procura no mundo, ou seja: "a quem sujeitar-se, a quem entregar a consciência e como finalmente juntar todos num formigueiro comum, incontestável e solidário, porque a necessidade da união universal é o terceiro e último tormento dos homens" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.356).

De forma precisa, o *velho* lança no rosto do silencioso Cristo o seguinte:

> corrigimos tua façanha e lhe demos por fundamento o *milagre*, o *mistério* e a *autoridade*. E os homens se alegraram porque de novo foram conduzidos como rebanho e finalmente seus corações ficaram livres de tão terrível dom, que tanto suplício lhes causara. (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.355-356)

E o que seria este terrível dom; ora, a própria mistura de bem e mal, o delírio e o tédio, enfim, a oscilação, a insatisfação humana em todos os seus matizes. A atitude do *inquisidor*, nesta engenhosa metáfora do personagem *Ivan*, aplica-se em sanar este grave problema da natureza humana, a oscilação, a insatisfação.

A grande finalidade deste *velho cardeal*, como o texto demonstra, consistiria em tornar todos os homens felizes, desde que estivessem sob seu domínio. Por consequência, não mais se matariam uns aos outros por toda parte, já que a insatisfação se extinguiria. Deixar os homens segundo o jugo de seus corações, é-lhes proporcionar insolúveis labirintos, daí a desordem ocasionada na liberdade proposta pelo Cristo. É certo que o inquisidor vislumbra um mundo perfeito, impossível, mas, também deve ser levado em consideração a grande metáfora, a da liberdade condicionada, neste caso, liberdade na sujeição, como pressuposto para o bem, como único caminho viável a seguir. Entretanto, a ponderação do *velho* é genial, pois "só domina a liberdade dos homens aquele que tranquiliza a sua consciência" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.353).

Assim, seria bem neste sentido que o argumento da sujeição se concretiza, "e enquanto os homens não entenderem isto serão infelizes" (DOSTOIÉVSKI, 2012, 358). No decorrer do poema, há uma passagem em que o velho inquisidor delineia precisamente como esta harmonia terrestre funcionará. Reunido o rebanho e sujeitados de uma vez por todas, ele diz:

> sim nós o faremos trabalhar, mas nas horas livres do trabalho organizaremos sua vida como um jogo de crianças, com canções infantis, coro e danças inocentes. Oh, nós lhe permitiremos também o pecado, eles são fracos e impotentes e nos amarão pelo fato de lhes permitirmos pecar. Nós lhe diremos que todo pecado será expiado se for cometido com nossa permissão; permitiremos que pequem, por que os amamos, e assumiremos o castigo por tais pecados; que seja. Nós o assumiremos e eles nos adorarão como benfeitores que assumiram seus pecados diante de Deus. (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.358)

Basicamente, esta passagem destaca aquilo que seria uma espécie de estatuto, regimento a ser seguido para que as coisas não fujam do controle. Contudo, o encerramento do poema é um tanto suspensivo. Após todo este demorado desabafo, o *velho* ainda esperava que Ele dissesse algo, nem que fosse algo terrível, mas, Este apenas lhe beija a enxágue boca de noventa anos, o que causa um profundo estremecimento no *cardeal*. Desta maneira, *O Grande Inquisidor* rapidamente ordena que Ele vá embora e em hipótese alguma, volte outra vez. O Cristo ganha às ruas e se vai.

O desfecho, como se pode perceber, é um tanto simples, mas, na verdade, nem é este final, a coisa mais interessante; o que chama a atenção mesmo, é como o *cardeal* desenvolve o seu plano para reparar os pontos em aberto que tanto fazem os homens sofrer. Em suma, seria o problema da liberdade esta questão não resolvida que ele e os seus, se apressam em corrigir. Desta feita, a figura deste homem nada mais é, que um outro expoente desta reflexão sobre o tema da liberdade feita por Dostoiévski. Este *Inquisidor* é um tipo delirante, fez de sua ideia, sua vida, por isto empreende. Assim, também carrega consigo, a mistura, a copresença de bem e de mal, de delírio e de tédio. Anseia a tão sonhada organização e para isto, começa corrigindo o que não deu certo; quantos hereges não queimaria para triunfar em sua ideia!

Pois bem, é justo neste sentido, que a explanação, até aqui, procurou mostrar o problema da liberdade, como um problema transitório, com diversos matizes e conflitantes contornos, e isto, desde o primeiro ponto. A princípio, a liberdade apresenta-se como uma mistura de bem e de mal que depois se amplia, atingindo o patamar dos pares, delírio e do tédio, numa oscilação necessária à vida, para, na razão deste poema, representar, por meio deste grande exemplo, o desenho de como, sobre a liberdade, se é possível montar uma estrutura de poder quer atenta contra o próprio princípio de liberdade; sujeitando os homens e os impondo um suposto bem, simulacro de felicidade.

Em toda a transição, em resumo, o que sobrevém, como fundamento indispensável, seria que o homem, por mais benfazejo que seja, está sempre em oscilação, pois a vida, não seria apenas um elemento absoluto, mas, sobremaneira, “um absoluto e um pretexto” (CIORAN, 2011b, p.117) para as suas investidas. Será que no final das contas todo o rebanho iria mesmo se sujeitar tranquilamente? O próprio texto leva a crer que não. Já que o homem é um ser cambiante, se entediaria se a ele não fosse

dado à possibilidade de novas surpresas. Mas, frente isto, a humanidade se apressa a tomar suas próprias providencias, a agir desmedidamente.

Quem apostaria numa consciência cuja tranquilidade seria duradoura? "A consciência leva longe e permite tudo"(CIORAN, 2011b, p.117). E em todo o passar dos anos, em toda a evolução do universo, parece não haver fenômeno mais importante do que esta possibilidade reservada ao homem, a de converter todos os objetos em pretextos, de jogar com suas empresas e seus fins últimos, "de colocar no mesmo plano, pela divindade do capricho, um deus e uma vassoura" (CIORAN, 2011b, p.117).

Assim, a tônica de todo o argumento, consiste na seguinte questão, a de que o homem é um ser de espera, que aguarda a surpresa, porém, nesse meio tempo, pela demora, entedia-se, e entediando-se, oscila, age; por isto a liberdade é uma temática tão complexa. Dessa forma, enquanto aguarda, o homem se entretém com o vislumbre dos anjos, ou da graça, ao invés do céu azul, proposto por *Ivan* anteriormente, pois ninguém se sente autorizado, embora esteja convicto, a dizer que o tempo, ou a História, desenvolve-se sobre uma extensão infinita, numa espécie de reprodução de vazios. A espera é umaProvidência, ela fala aos sentidos, e é, sobretudo, um elemento capaz de retardar as insurgências do tédio.

> Doentes de esperança, esperamos sempre; e a vida não é mais do que a espera hipostasiada. Esperamos tudo – até o Nada – , menos ser reduzidos a uma suspensão eterna, a uma condição de cadáver. Assim, o coração que fez para si um axioma do Irreparável, ainda espera surpresas. A humanidade vive amorosamente nos acontecimentos que a negam… (CIORAN, 2011b, p.67)

Numa palavra: "a vida se cria no delírio e se desfaz no tédio" (CIORAN, 2011b, p. 27). Por isso, os simulacros da História não são outra coisa senão empreendimentos que visam manter o homem longe de si mesmo, ou melhor, de seu interior. No capítulo a seguir, após a reflexão sobre este desequilíbrio na História e tendo como base toda a conflitante temática da liberdade até aqui exposta, amplamente destacado pelo texto literário, perante as artimanhas e tentativas de restaurar uma tão sonhada ordem, ou simplesmente, tranquilizar o coração humano, pelo domínio de suas consciências, será analisado qual o papel de uma forma de pensamento alimentada pela essência dos dramas, das febres e das oscilações presentes na literatura.

Elevando a condição humana e seus reveses ao nível da fisiologia, do orgânico propriamente dito, veremos como, à medida que nos aproximamos do texto literário, uma contraproposta ao mundo dos valores articulados e bem arranjados surge. Indo além da História e de seus processos, esta proposta, ganhando corpo a partir de

Cioran,estica-se, sobretudo à própria noção habitual de filosofia, para num sentido integral, desmascará-la, revolvê-la e mesmo, fragilizá-la, já que, por este seguimento, busca clarificar, não apenas a influência de Dostoiévski em sua maneira de refletir, mas, a influência em si como parte integrante e fundamental ao pensamento orgânico e à defesa desta posição.

CAPÍTULO III
A FILOSOFIA DE *FUNDUS ANIMAE*

3.1 Restabelecendo elos

A realidade, o dia a dia, o passo a passo rotineiro,todos, num único sentido, encontram-se dotados de um grau irrazoável de vilania, e embora esta contumaz certeza, é acerca dela mesma que todo um problema gira, acerca dos âmbitos humanos a qual estende seu efeito. Animal, por natureza, insatisfeito, deixa claro, através das oscilações de seu temperamento, esta postura. Mas, em detrimento desta alcunha, os seres humanos são também, pelo sentido que suscita a tal oscilação, artistas do possível, e isto pelo fato de terem, na órbita do delírio, da vontade, do querer, a manutenção de sua garantia de vida.

Gravitando neste horizonte, o vivente humano participa, inevitável, desta magia, e mesmo diante dos riscos de afirmar tal coisa, a ideia é que, sendo o homem insatisfeito e cheio de artimanhas, em todo o decorrer da História e por todos os processos que lhe compete, lá está com sua conduta das expectativas e com sua sede de empreendimentos. Ainda mais que, nesta catequese do embuste, aplicam-se à excelência, à competência do simulacro, cujo objetivo funda-se na pretensa capacidade de tranquilizar à consciência, de lenir o espírito.

Se algo começa, deve terminar, e assim seguir uma espécie de lógica sem nuanças; seria aí, justo neste sentido, que a tal magia consiste. Mas o problema é o seguinte, na História, por exemplo, este propósito vai muito mais além do que a própria objetividade da sentença. A fragilidade desta noção de finalidade dá provas de sua insuficiência quando, sobre as maiúsculas da civilização, surgem outras e mais outras, numa sucessão infindável. E é assim que os homens apressam-se a corrigir, a refazer, a reordenar as coisas a seu talante, justificando, de tal modo, o delírio, a mistura, a copresença de bem e mal, enfim, os pretextos que os motivam a agir nesta toada irrestrita; nesta finalidade, que não é simplesmente propósito, mas, muito mais, ideia.

Diante disto, mesmo assim, quais os grandes intentos que terminaram, que se concretizaram de fato, e, concomitante, não parece haver um sequer, que manara, ainda que imaginário, sem escopo teleológico. Mesmo tendo nascido com o propósito da finalidade, o princípio que origina o grande delírio, caprichosamente, é o mesmo que o

destrói, ou seja, a ideia inflamada, incendiada, intumescida por uma vontade qualquer que ganhou asas. Vivendo pela novidade, parece ser o inconcluso uma das coisas mais insinuantes das ambições humanas e também um de seus paradoxos. A ação seria esta reserva, o empreender, daí, o fundo comum, insatisfação, delírio, tédio, e toda a constância, e toda a alternância destes elementos. Por isto, uma vez mais, ser a ideia da finalidade, e não a finalidade de fato o fundamento maior por trás de todo o processo.

Pois bem, finda esta introdução, e elencado alguns breves aspectos da condição humana, já debatidos em momentos anteriores, a atual etapa da pesquisa busca reatar um ponto em aberto, que assim fora deixado intencionalmente. Sem qualquer tipo de descuido, é bom reiterar, mas por entender que esta reflexão, seria melhor pontuada depois de observar, por exemplo, no segundo capítulo, a figura do "Grande Inquisidor". O problema da História, na visão de Cioran, a princípio delineado, tem como função dissipar as nuvens que encobrem o perfil humano neste matiz mais escondido. Embora certo aspecto irônico, ou mesmo, metafórico, a tônica permanece em torno dos desejos irregulares, das atitudes controversas e do porquê de assim ser, numa tentativa de vasculhar os recônditos mais inabordáveis.

O problema da História demonstra o homem como um indivíduo que, em alguns pontos, aparece até desconsolado, e por isto, empenha-se a agir. Espera, crê; atribui à utopia, por exemplo, um de seus bens essenciais. Mas, por outro lado, apresenta-se também, como senhor das ações, dotado de razão, de consciência, autosuficiente, flutuando em um tipo, perigoso, por sinal, de generosidade criminosa, e talvez seja, esta última atribuição, a que melhor defina o desenho deste problema da História no qual o homem é o insidioso sujeito.

Tendo esta noção filosófica em destaque e de início, pode-se dizer, nesta mesma proporção que, por sua vez, "a literatura – traduza-se: a vida – é, ainda desta vez, rica em exemplos" (NOICA, 1999, p.27). E estes exemplos não são meras ilustrações de um problema, mas o desdobramento dele. Explicando melhor, a figura do *Grande Inquisidor*, pelo papel que representa para a humanidade, deixa claro, pelo fluxo literário, que não é apenas um exemplo ao âmbito ficcional; ele não só extrapola o enredo, como as condutas, que lhe é peculiar, podem ser atestadas pela semelhança na realidade nua e crua da existência.

Seguindo este tom, é bem aí que o ponto deixado anteriormente em aberto, deve ser reatado. E eles se unem no que diz respeito ao cumprimento da proposta inicial deste trabalho, ou melhor, da conexão essencial existente entre a noção que permeia a obra de

Dostoiévski, isto é, a do *Subsolo*, ou, *Subterrâneo*, e a do pensamento fisiológico, orgânico, presente em Cioran. Mas, qual seria, de fato, o grande fundamento, qual a verdadeira, a possível, ligação entre fisiologia e subsolo, se assim pode ser dito?

Um destes fundamentos, a princípio, seria que ambos os autores buscaram, em seus domínios, romper com um modelo tradicional que lhes faziam sombra. Por seu lado, diante da tradição literária, Dostoiévski buscou, mais do que nuca, a aspereza, a verdade em nu nuelo[6], e para isto, esquadrinhou personagens que, de acinte, suscitam desgosto e horror, ao invés da fraternidade e dos grandes e possíveis sonhos para o futuro. Mediante a necessidade de que seria preciso, a partir de então, escutar o homem tal como é, sobrevém daí perfis de personagens enfermiços, com suas consciências duplas, com suas vozes independentes e imiscíveis, ou mesmo, numa palavra, na reivindicação da voz viva do homem integral.

Neste mesmo passo, Cioran também reivindica uma outra competência à filosofia. Para ele, parece que chega o momento de dizer, abertamente, que só há filosofia, no fim da própria filosofia. Seu interesse, com isto, no entanto, seria pautar o pensamento através do sangue, dos nervos, ao invés do sistema e de toda uma tradição filosófica fundamentada em conceitos, que no fundo, estes grandes tratados que produziu, nada mais seriam que tautologias, por sinal, brilhantes, mas que ao fechá-los, de nada valem sua grã-fina linguagem, pois o filósofo profissional, como assim deixa entrever, costuma abandonar o leitor ao fim de um grande tomo.

Mas o cruzamento das perspectivas – *subsolo e fisiológica* – se dá mesmo é no ápice destas renúncias, em expor o desacordo e assim procedendo "reapresentam" o espírito, sobretudo, vascularizado por desvios e não por estruturas bem definidas e bem acabadas. Daí, esta proposta buscar um horizonte distinto, por meio das ebulições interiores, por meio da enfermidade e não mais dos conceitos e do respaldo do sistema. Seria neste sentido, de forma mais específica, que se torna possível esta intersecção das filosofias de Dostoiévski e Cioran.

Assim posto, é possível notar que o impacto desta ruptura com a tradição é muito mais abrasiva sobre a filosofia do que sobre a literatura. Ora, pelo fato de que uma tal transformação no âmbito literário, mesmo que desperte certa resistência, ainda assim, continua sendo um horizonte que suporta melhor a mudança; em seu próprio

---

[6]A expressão está presente na obra *Grande Sertão: Veredas*, por João Guimarães Rosa, que tem por significado mais objetivo, a ideia de: nu como nasceu, ou, como veio ao mundo, implume, e neste caso, a de uma verdade livre de véus ou de simulacros.

fazer, oferece, de maneira natural, uma temperatura favorável às variações, ao repentino, ao brusco; já a filosofia, ornada na linha conceitual, resiste ao lírico, à canção interior, ao grito íntimo, tão natural à literatura. Filosofia pressupõe sistema e por isto, inevitavelmente, resiste, pois a própria tradição não parece lidar muito bem com abruptas transformações, não apenas estilísticas, mas, sobretudo, na ordem das perspectivas.

Diante disto, à coisa mais importante a ser dita seria que, os pontos fundamentais elencados por Cioran desenvolvem-se e conseguem ter uma vazão muito maior das noções filosóficas à luz da literatura, e principalmente, à obra de Dostoiévski, do que pela tradição sistêmica e conceitual da própria filosofia. E isto, devido aos personagens e toda a composição da trama em seu redor, naturalmente responsáveis por levar a cabo este pensamento distinto, orgânico; seja pelas febres, pelos delírios, pelas dores, eles acabam dando profunda relevância, pelos dramas que vivem, a este fundamento filosófico que não somente caminha contra a tradição, mas a ataca.

Daí a filosofia ser de base espiritual, orgânica, fisiológica, de *fundus animae*, pois seria por meio das margens de indeterminação presente nas ações humanas, e tão caprichosamente delineadas na obra de Dostoiévski, que a correlação de ideias entre os dois autores se faz inevitável. Em outras palavras, é que a vulnerabilidade humana, na qual a obra literária destaca de forma extremamente precisa, revela mais da condição humana do que os tratados, estes bastiões do pensamento; e seria sobre esta defesa, a qual a atual etapa do trabalho volta seu olhar.

No capítulo anterior, é possível perceber todo um problema humano, a insatisfação, a liberdade, e tendo estas reflexões em riste, uma pergunta insinua-se: quais as respostas ou possíveis argumentos de sua filosofia para os dramas pessoais; qual a sua verdadeira posição frente estes pululares e controvérsias do coração humano? Seria bem aí, que Cioran encontra a brecha necessária para lançar sua proposta, resultado de uma profunda reflexão, ou mesmo, da tomada de consciência de suas próprias chagas e do dever que assume, em entregar-se a elas para filosofar com sincera acuidade, indo até o *subterrâneo* de seu eu para provar a validade de uma filosofia que se aproxima muito mais do calor lírico e do drama literário, suscitado, neste caso, por Dostoiévski, do que da anemia do sistema e da frialdade do conceito.

3.2A vituperação das verdades vivas

Através desta maneira peculiar de se fazer filosofia, lançada em questão por Cioran, se torna possível observar a História como uma espécie de desenrolar entre o entusiasmo e o ocaso; ao mesmo tempo em que é possível desconstruir, desfazer a filosofia na medida em que nega os cansativos sistemas e suas frases de efeito bem elaboradas, que dão a impressão de tudo alcançar e de tudo abranger com imensa precisão. O papel desta filosofia orgânica, visto que se trata de uma proposta, seria o de aludir a um pensamento que abrange todo o corpo, isto é, de tirar proveito das emoções, das expectativas, das dores, enfim, do organismo em sua completude. Segundo Cioran, a fisiologia está para além das possibilidades conceituais, categóricas e lógicas do pensamento, unicamente, cerebral dos sistemas.

É neste sentido que a filosofia, por eleelaborada, trava uma grande batalha contra a tradição. E esta luta é resultado de uma percepção clara da insuficiência das atribuições conceituais, pois para Cioran, o fundamental para a elaboração do pensamento neste perscrutar íntimo, seriam as "verdades vivas" (CIORAN, 2011, p.34). Estas tais verdades vivas, em suma, representam a base de sua filosofia, pelo fato de que são verdades produzidas por uma relação de discórdia, com aquilo que a História elaborou e que o mundo, gentilmente, apreendeu.

Desta forma, sugere a figura do *pensador fisiológico*, a exemplo do homem do subterrâneo, como assim fez Dostoiévski; daí ser, mediante esta menção, as disfunções orgânicas, determinantes para a fecundidade do espírito. Nisto consiste a honestidade deste pensador, pois assim procedendo, o que enuncia mesmo, é a imprecisão, a incapacidade de capturar a "Ideia" (CIORAN, 2011b, p.128), torná-la clara, agarrá-la definitivamente. As verdades são vivas, pois são verdades da dor da imprecisão de um pensamento não amistoso, de um pensamento que perscrutou todos os caminhos e não encontrou nenhuma categoria razoável. Uma boa descrição deste quadro aparece na obra*Silogismos da amargura*, quando diz: "não encontrei no edifício do pensamento nenhuma categoria sobre a qual descansar a minha cabeça. Em compensação, que travesseiro o caos!" (CIORAN, 2011c, p.25).

Esta afirmação permite pensar que Cioran, segundo sua proposta, consiste em fazer com que esse "eu" profundo de sua filosofia se mantenha em um estado de dificuldade, "[…] em algum lugar entre o diletantismo e a dinamite!" (CIORAN, 2011c, p.31), e, assim, sendo seu pensamento extremamente ativo, lhe é revelado uma tradição filosófica sem substância e uma História de enganos aceitáveis.

Cioran fala: “abomino toda ideia indiferente”(CIORAN, 2011b, p.127), e, neste sentido, coloca-se como “antifilósofo” (CIORAN, 2011b, p.127). Na verdade, o que se encontra posto nesta reflexão, seria, precisamente, a distinção entre sistema e fisiologia, isto é, para o pensador orgânico, o indiferente não existe, uma vez que tudo lhe interpela, tudo serve de ocasião para o pensamento, uma possibilidade fora do sistema, desregrada pela dor, porém, com a validade interior e vital. *O pensador de ocasião*– variação do termo “fisiológico" e título de um capítulo em *Breviário de decomposição*–, se autocontesta, destrói “todos os critérios” (CIORAN, 2011b, p.128), sente seu corpo, pois se não o sente, “[…] jamais será capaz de conceber um pensamento vivo: esperará inutilmente a surpresa vantajosa de algum inconveniente” (CIORAN, 2011b, p. 128)

Assim, Cioran contesta a tradição, a filosofia blindada, em que os ruídos, ou as vituperações da existência não perturbam,e na qual, “a questão do silogismo é mais importante do que a do sofrimento” (CIORAN, 2011, p.34). O bem e o mal, o delírio e o tédio, neste caso, encontram-se no plano das superstições, como possibilidades sem importância ao método, e nisso está presente a indiferença da tradição, sua impossibilidade substancial em anunciar uma verdade ou uma falsidade.Para Cioran, a filosofia nestas bases, ou seja, na dimensão do conceito, que por sua vez é extremamente preciso, por outro lado, perde, numa ordem integral, a sinceridade, pois, “a desonestidade de um pensador se reconhece pela quantidade de ideias *precisas* que enuncia” (CIORAN, 2011c, p.28).

O que está posto como situação fulcral na diferença entre fisiologia e sistema, seria a presença de uma “indiferença afetiva” (CIORAN, 2011b, p.128), que faz da filosofia alheia às exprobrações interiores, como um mal-estar, ou, mesmo que isto soe irônico, uma indigestão. Desta maneira, o filósofo tradicional seria um “homem abstrato” (CIORAN, 2011, p.34), que se põe “à margem de seu pensamento” (CIORAN, 2011b, p.127), longe das torturas vitais, das “afecções orgânicas” (CIORAN, 2011, p.34), que se empenha em especulações, do ponto de vista fisiológico, baratas, quiçá, inúteis.

O pensador fisiológico, ressignificado, mais tarde, pela ideia de pensador de ocasião, e que são, embora a nomenclatura, a mesma coisa, quer dizer, assim, que são as ocasiões da vida, os tropeços em temas, os mais variados, e não o irremediável espírito científico que abastece as reflexões. Para Cioran, seu “ritmo orgânico” (CIORAN, 2011b, p.128) seria aquilo que o condiciona a refletir ou, melhor dizendo, este mesmo ritmo seria responsável pela sua exasperação, assim como pela sua modicidade. A

esterilidade, que lhe invade em certos momentos, seria a constatação de que ele espreita as ideias, não como se os conceitos simplesmente desfilassem à sua vista, mas como dificuldade de agarrá-los e comprometê-los em um sistema, ou fórmula. Ser estéril, ou ser produtivo e fecundo, depende unicamente do ritmo orgânico e da cautela para obedecê-lo e aproveitá-lo. No dizer do pensador:

> diante do homem abstrato, que pensa pelo prazer de pensar, surge o homem orgânico, que pensa sob determinação de um desequilíbrio vital que está além da ciência e além da arte. Gosto do pensamento que mantêm o aroma de sangue e decarne e prefiro mil vezes, à abstração vazia, a reflexão gerada por uma efervescência sexual ou por uma depressão nervosa. (CIORAN, 2011, p.34)

No entanto, a crítica que Cioran traça, por meio desse modelo, não defronta apenas a tradição, mas também a própria História, como processo que remenda, que contribui para a manutenção dos enganos, e nas quais, suas caretas não passam de tentativas de ludibriar a verdadeira realidade das coisas, ou seja, realidades imperfeitas, em que o desejo infinito das ficções compreendem a necessidade dos homens em afastarem-se definitivamente das dores, do sofrimento.

Tendo isto em vista, os momentos agônicos significam, para Cioran, momentos de profunda vitalidade interior, de fecundidade espiritual e desta agonia, resulta uma inspiração enferma, que sesobressai como a marca dos seus processos criativos, assim como as contradições, ou, antinomias interiores "como manifestação da temperatura interna" (CIORAN, 2011, p.54). O que aparece em destaque, na maneira fisiológica de refletir, seriam as alterações de ânimo, o que proporciona experiências exasperadas e extremas, que no final das contas, torna-o capaz de criar oposições, entregar-se a elas, e, assim, negar a linearidade presente nos sistemas, que por sua vez não obedecem às variações nervosas do organismo.

> Tudo que é forma, sistema, categoria, enquadramento, plano ou esquema, considerados como aspectos e tendências de absolutização, deve-se a um déficit de conteúdo e produtividade, a uma carência de energia interior, a uma esterilidade da vida espiritual. Suas grandes tensões desembocam no caos e na loucura da exaltação extrema. (CIORAN, 2011, p.54)

A negação ao sistema e, consequentemente, o desvelamento da História, desencadeada no modelo filosófico cioraniano, faz, em contrapartida, uma exaltação, ou referência ao processo das antinomias interiores enquanto princípios responsáveis pela fecundidade espiritual; as variações de ânimo, as contradições como elementos fundamentais. Para Cioran, as antinomias são intrínsecas à vida, ou existência, e só podem ser desprezadas por uma "concepção espetacular da vida" (CIORAN, 2011, p.46), o que impediria a filosofia de ter raízes profundas e orgânicas.

Em *Nos cumes do desespero*,Cioran faz um questionamento crucial, e por assim ser, largamente impactante, pois pergunta: "como continuarmos fazendo filosofia sistemática e como ainda sermos capazes de uma arquitetura bem definida?" (CIORAN, 2011, p.73). E complementa:

> como é que podemos continuar fazendo filosofia abstrata, quando nos deparamos dentro de nós com um drama complicado, em que se misturam o pressentimento erótico a uma torturante inquietude metafísica, o medo da morte a aspirações de ingenuidade, a renúncia total a um heroísmo paradoxal, o desespero ao orgulho, o pressentimento da loucura ao desejo de anonimato, o grito ao silêncio, o elã ao Nada? (CIORAN, 2011, p.73)

Entre outras coisas, a força desta filosofia orgânica pressupõe uma reserva, ou melhor, uma espécie de ironia privilegiada, a qual só seria alcançada, segundo pensa, por aqueles que são descrentes, que não têm fé na finalidade, ou não tem vocação para a Verdade, ou simplesmente, para o mundo "[…] com todas as suas leis eternas!" (CIORAN, 2011, p.43). Enfatizando ainda mais este pensamento diz:

> respeito apenas as verdades vitais, orgânicas e espermáticas, pois sei que não existe *verdade*, mas apenas verdades vivas, fruto de nossa inquietude. Não há argumentos decisivos contra quem pensa com vivacidade. E mesmo que houvesse, eles só poderiam ser derrubados por desgaste. Só posso lamentar que ainda exista gente que esteja em busca da *verdade*. Ou será que os sábios até hoje não entenderam que a verdade *não tem como* existir?(CIORAN, 2011, p.105)

Em suas investidas contra a tradição, reitera que o exercício filosófico que ela sustenta, não seria, em nada, fecundo e sim, "apenas respeitável" (CIORAN, 2011b, p.69). A filosofia relega os desfalecimentos, os desvios, as irregularidades interiores, pois não parece que estas categorias lhe sejam amistosas. Por outro lado, o que faz Cioran é enxergar as vantagens que a debilidade pode proporcionar e, desta forma, distanciar-se da tradição.Como ele mesmo coloca:

> afastei-me da filosofia no momento em que se tornou impossível para mim descobrir em Kant alguma fraqueza humana, algum acento de verdadeira tristeza; em Kant e em todos os filósofos. Comparada à música, à mística e à poesia, a atividade filosófica provém de uma seiva diminuída e de uma profundidade suspeita que guardam prestígios somente para os tímidos e os tíbios. (CIORAN, 2011b, p.68-69)

Para Cioran, através de suas colocações, um tanto negativas sobre a filosofia sistemática, parece que a existência para os filósofos da tradição, enquanto vituperação das verdades vivas, seria relativamente banal, pois eles tentam evitá-la, renegando seus inconvenientes por definições, enquadramentos ou sistemas. "O filósofo é inimigo do desastre, é sensato com a razão e tão prudente quanto ela" (CIORAN, 2011b, p.70). Como argumenta, os sistemas não apontam as ruínas do ser, mas, por outro lado, o único adeus que se prefigura, seria o adeus à filosofia. Assim:

> os verdadeiros problemas só começam após havê-la percorrido ou esgotado, após o último capítulo de um imenso tomo, que põe o ponto final em sinal de abdicação ante o

> Desconhecido, onde se enraízam todos os nossos instantes, e com o qual precisamos lutar, porque é naturalmente mais imediato, mais importante que o pão cotidiano. (CIORAN, 2011b, p.69-70)

Só existe vida no fim da filosofia, e nisto consiste um de seus gritos, ao fechar de um tratado, quando se é capaz de perceber a sua fragilidade e sua inutilidade, pois ela seria incapaz de qualquer auxílio, e em que a mistura de bem e de mal, o delírio e tédio, só poderiam ser precisados em uma fórmula. Neste caso, tudo se reduz à fórmula, a uma centena delas, "nem que seja para dar uma justificação ao espírito e uma fachada ao nada" (CIORAN, 2011b, p.70). E, neste sentido:

> os grandes sistemas, no fundo, são apenas brilhantes tautologias. Que vantagem há em saber que a natureza do ser consiste na "vontade de viver", na "ideia", ou na fantasia de Deus ou da Química. Simples proliferação de palavras, sutis deslocamentos de sentidos. (CIORAN, 2011b, p.70)

Neste seguimento, pode-se perceber o quãofrágil é o conceito, a estrutura, já que se encontram gravitando numa espécie de "universo pleonástico" (CIORAN, 2011b, p.71). Segundo Cioran, é nisto consiste a "originalidade dos filósofos" (CIORAN, 2011b, p.71), na arte de inventar terminologias, regras e parâmetros.Assim, considerado sua proposta orgânica e a defrontando à História e à própria filosofia, o que importa, no fundo, é que seu modelo vai além das conjecturas formais da tradição, pondo fogo à filosofia mediante critérios negativos e fisiológicos. Por meio deste artifício, mantém-se inserido nos conflitos com um pensamento extremamente ativo, lancinante seria a melhor palavra, o que acaba lhe concedendo, uma capacidade de observação plural e jamais pragmática.

A filosofia orgânica, capaz de transcender "formas e sistemas" (CIORAN, 2011, p.19), assim o é, não apenas pela exegese que busca fazer acerca das antinomias interiores, mas também, por que interpreta estes paradoxos, como variações de um estado lírico, febril, cansativo e debilitante. Para Cioran, só o lirismo, que é expressão, uma canção dos nervos e do sangue, seria capaz de romper com qualquer barreira, inclusive a de conceitos.

A sua perspectiva filosófica, só poderia vir de uma constatação, "a de que toda experiência profunda se formula em termos de fisiologia" (CIORAN, 2011c, p.60). Por isto, o lirismo aparece como canção da carne, como força de tensão que não cessa. O pensador fisiológico, sugerido por Cioran, seria fruto desta atividade interior, desta atividade orgânica desconcertante que ferve de modo irreparável, pois decorre das variações de ânimo, das contradições e dos revezes profundos.

O pensamento abstrato, conceitual, sistêmico, por sua vez, não pressupõe qualquer risco, seja dos vesúvios, seja da loucura; muito pelo contrário, o pensamento vivo, orgânico, este sim, é tomado por um fulvo vibrante, o que, sem sombra de dúvidas, acomoda todos os riscos. O interessante para Cioran, neste caso, seria a profusão veemente do lirismo, que é capaz de circular "[…] como sangue pelas veias" (CIORAN, 2011, p.53). A fecundidade espiritual, seguindo esta colocação, pode ser retirada deste assentimento, já que o lirismo circula pela anatomia, representa também, o som dos contrastes interiores, a percepção da barafunda íntima, e esta celeuma, por sua vez, repercute nos nervos, na carne, na fisiologia. "Só contradições grandes e perigosas, antinomias interiores insolúveis, revelam uma vida espiritual fecunda, pois só nelas o fluxo e a abundância interior podem encontrar meios de realização" (CIORAN, 2011, p.54).

O lirismo seria o reflexo do ritmo orgânico e, em decorrência deste processo, a realidade do corpo começa a indicar uma espécie de enfermidade na vida. Ora, como o próprio Cioran questiona: "não seria doença percebermos continuamente os nossos nervos, nossas pernas, nosso estômago, nosso coração etc., chegarmos à consciência de cada parte de nós?" (CIORAN, 2011, p.62). Este questionamento, de fato, torna mais contundente sua perspectiva. Em se tratando de aflição interior, a ideia do pensador vital surge para iluminar a seguinte noção; de como os raciocínios se tornam mais fecundos e produtivos quando são acometidos pelos estados caóticos interiores.

Ser lírico, consequentemente vital é, como sugere Cioran, ter consciência da infelicidade, ter, sobretudo, a consciência de que "a vida seria intolerável sem as forças que a negam" (CIORAN, 2011b, p.63). Daí, a vitalidade orgânica nada mais seria, que a percepção das propriedades da existência, nela, onde se desenvolvem todas as contradições e inconsequências.

3.3 As vantagens da debilidade: o acesso involuntário

A proposta filosófica de Cioran implica numa filosofia lírica, isto é, uma filosofia das controvérsias. Filosofia que, assim como a poesia, busca nas raízes, na origem; lá onde tudo se insinua de maneira natural e em que o sofrimento ganha proporções inconcebíveis. Uma vez o interior fragilizado, o físico adquire esta sensibilidade fatal, que, por sua vez, se contrapõe a todas as belezas superficiais que encantam a vista.

Cioran, ao sugerir este pensador fisiológico, o ápice do desencanto, ultrapassa, através dos paroxismos, os valores estéticos, pois o que importa nessa proposta são os estados fisiológicos. Assim, seja a dor de cabeça ou a dor no estômago, ou melhor, os desconfortos físicos, necessariamente, encontram mais propriedade e respaldo do que qualquer outra preocupação sobre *a razão pura* ou *a questão da técnica*, que são de âmbito abstrato. A fecundidade do pensamento encontra-se precisada, para Cioran, na órbita das enfermidades, dos males, vivos, sofríveis.

Aproveitando este gancho, a perspectiva de Cioran ganha o fôlego necessário quando, na obra de Dostoiévski, esta tal doença aparece como sendo uma revelação essencial do indivíduo a si mesmo perante o mundo, em outras palavras, a autoconsciência, pois é ela a responsável pela visualização da condição oscilante e insatisfeita. Em *Notas do subterrâneo*, por exemplo, a primeira frase do personagem, logo de entrada, diz o seguinte: "sou um homem doente…", e completa com enorme sinceridade: "sou um homem despeitado. Sou um homem desagradável. Creio que sofro do fígado. Aliás, não entendo absolutamente nada de minha doença, nem sei ao certo do que sofro" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.09).

Não há aí uma descrição estética do tipo que marca a estatura, os olhos, o nariz, os cabelos; não é, sobretudo, o perfil daquele herói donairoso de outros tempos. A descrição de si para si do personagem, lírica, sanguínea, fundamenta, sem que restem quaisquer dúvidas, o aspecto orgânico, fisiológico, em Cioran, já que há nisto, realmente, uma estrapolação de valores e estruturas estéticas. O sublime, a beleza, elementos desta natureza, aí, não são o foco e sim, a doença, a debilidade, a autoconsciência mastigadora.

Mesmo assim, o que possivelmente haveria de comum entre ser despeitado, ser desagradável e estar doente? E diante deste questionamento, as coisas se tornam bem mais claras; para Cioran, se por um lado existe um *mal caracterizado*, clínico, por outro, existe *o mal não localizado e impreciso*, e é, este último, o responsável por posicionar elementos antinômicos, como o descontentamento e o despeito, em um fundo em que as oscilações do temperamento e dos humores tornam-se a grande chave de reflexões e o grande momento de sua filosofia.

Cioran se aproveita destas circunstancias para, além de reivindicar a necessidade de um novo horizonte para o saber filosófico, sinalizar que, pela literatura, se é possível chegar a certos abismos e recônditos da existência aos quais a própria filosofia se mostra indiferente. Não que, por natureza, relegue os problemas íntimos,

longe disto, mas, ao passar das gerações, a reflexão filosófica tornou-se, segundo este ponto de vista, um saber muito impessoal e muito distante dos dramas humanos.

Ao mencionar o termo doença, ou, enfermidade, em Dostoiévski e em Cioran, esta não significa um mal de ordem clínica, tratável. A enfermidade, aí, é de grau metafísico e, por isto, grave demais para constar em prontuários. Mesmo que em alguns momentos o desconforto físico faça coro *à doença*, este é apenas o itinerário de um problema de outra magnitude. O próprio personagem, ainda em *Notas do subterrâneo*, chega a crer que sofre do fígado, numa mera especulação, embora não passe de um vago assentimento sobre a incerteza e a insatisfação de sua condição no mundo.

Mais adiante, não encontrando razões em um possível mal clínico, atesta que sua doença é mesmo de outra ordem e diz: "Asseguro-vos, senhores, que o excesso de consciência é doença, uma doença verdadeira e completa. Para as necessidades diárias do homem, seria mais que suficiente a consciência humana comum […]" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.13). Consciência, novamente a consciência; pois é ela a responsável pelo drama humano. Cioran já desenhava este problema tendo como o grande sujeito, Prometeu; por sua vez, Dostoíevski o suscita através do que se pode chamar, o *personagem enfermo*, duplamente consciente.

Esta consciência dupla, em realidade, além de simbolizar esta enfermidade do personagem, assim o é, pela não vocação que este tem, para a Verdade, ou mesmo, para uma concepção espetacular da vida. A consciência sustenida torna-se visível em momentos de extremo impasse, momentos capitais, diga-se assim; e são eles que preconizam o que chama Cioran, de acesso involuntário a si mesmo. Como consequência, este mesmo acesso, obriga o homem à profundidade, condena-o a ela, para, nesta ocasião, não apresentar-se como um simples doente, mas, num sentido ampliado, como "um metafísico involuntário" (CIORAN, 2011c, p.109).

Este acesso representa o mastigar da consciência, o perscrutar, o olho que mira o interior, daí, a enfermidade, a atividade, "a mais intensa que um homem pode desenvolver […]" (CIORAN, 2011b, p.24), pois no fundo, é o espírito que adoece, e que carrega todo o assentimento do irreparável. O coração não se encontra vazio, muito pelo contrário, encontra-se, mesmo, é conspurcado pelo inconcluso, por rastros e ilações, por todo um jogo antinômico dissolvido no sangue. Quanto mais profundo se vai, mais atividade, mais insatisfação e mais provas de que neste mundo, nada se resolve.

Em *Irmão Karamázov*, desta vez, um ponto semelhante também se mostra decisivo para uma melhor compreensão desta doença de ordem espiritual. A questão é a seguinte, estes grandes arrufos de certos personagens além de, em verdade, acontecerem em momentos de extremo impasse, têm como marca pontual, a presença de severos monólogos interiores. A razão disto é que, nestes monólogos, a verdade sobre si aflora, vibra, e é onde o lirismo ganha voz, onde se torna penetrante, e onde o personagem pode ser sincero até as últimas consequências.

No capítulo intitulado "O diabo. O pesadelo de Ivan Fiódorovitch", a presença da consciência dupla é evidente, já que o Diabo, aí, é como se fosse o reflexo de *Ivan*, num diálogo monologado. Nesta etapa, situando melhor o problema, *Ivan* encontra-se debilitado e, já há algum tempo, não anda bem. Na ocasião, lhe foi chamado um doutor, que após lhe examinar, recomendou repouso. A sua sofreguidão, no entanto, começa anteriormente, nas tentativas, a qual se aplica, para solucionar a morte do pai, quem o matou e por quê. Chegado a este capítulo, sua condição é, e não podia ser diferente, a do impasse.

Não que tenha desenvolvido esta ansiedade devido a tal questão do assassinato, mas, pelo simples fato, de já possuir, por natureza, uma alma tempestuosa. *Ivan* "é daqueles que não precisam de milhões, mas precisam resolver uma ideia" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.127); e mesmo que esta ideia não se resolva, a moral da questão reside mesmo é no fato do jogo antinômico, na capacidade "em experimentar duas sensações opostas ao mesmo tempo" (DOSTOIÉVSKI, 2010, p.123). E esta é a marca do personagem enfermo, subterrâneo de Dostoiévski.

Dando sequência a história, após o doutor lhe ter recomendado repouso, disse também, que delírios, neste estado de inquietação, são normais e, de fato, *Ivan* delira; porém, é bom reiterar, não é um delírio clínico; o que ocorre, é a expressão lírica de todo um jogo antinômico, como já foi mencionado. O personagem escavaca memórias, resíduos, sofre com o peso esmagador das sensações contrárias e assim, nesta febril situação, visualiza, no quarto em que está descansando, um indivíduo sentado, aparentando ter cinquenta anos. Sabe-se lá como ali entrou, este é o espanto de *Ivan*, mas isto pouco vem ao caso, o que importa realmente, é o tipo de conversa que acontece ali.

Ivan vai fundo em memórias, pois a tal figura, o Diabo, ou *gentleman*, como aparece no texto, representa este subsolo, este acesso involuntário a si mesmo. Chamado de Diabo, e este é o vocábulo mais oportuno, justo pela característica de trazer à tona

insinuações, coisas passadas; sua finalidade é a de atualizar no espírito, sempre e sempre, a característica nefasta e o grau de revelação das experiências capitais e profundas. Uma passagem que demonstra bem esta característica subterrânea e orgânica, já que a atividade espiritual traduz-se em fisiologia, é quando *Ivan* parece dar-se conta, de que ali, não há ninguém e que, as memórias e experiência atualizadas, naquela circunstância pelo suposto Diabo, seriam fruto de sua própria atividade psíquica.

> És uma mentira, és minha doença, és um fantasma. Só não sei como te exterminar, e vejo que preciso sofrer por algum tempo. És minha alucinação. És a encarnação de mim mesmo, mas, pensando bem, somente de uma parte de mim… de minhas ideias e sentimentos, e só os mais abjetos e tolos. (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.825)

Nesta passagem, tem-se, realmente, uma constatação, a da consciência dupla ou acesso involuntário, delineada por um diálogo monologado. O Diabo, como está posto, seria o lado mal, ou mesmo, o lado tentador, o lado negativo, daí a encarnação, a atualização de memórias, a confrontação, pois a doença, instalada no espírito, significando atividade, torna vivas as dores. O processo que esta passagem busca pontuar, nada mais seria, que um processo de ordem filosófica, ou seja, das contradições da consciência, da oposição de valores e, no entanto, da copresença ou mistura de bem e de mal que emolduram, essencialmente, na reflexão que faz Dostoiévski, a condição humana.

"Estar doente significa viver nos cumes", e ao mesmo tempo, tudo aquilo "que não brota da doença não tem mais que valor estético e formal" (CIORAN, 2011, p.75). Segundo estas palavras, a dor tornada viva, assume, completamente, a grande chave de ignição das filosofias em Dostoiévski e em Cioran, pois a atividade da consciência, segundo o viés enfermo, eleva o pensamento sobre si mesmo, fazendo da reflexão, algo paradoxal, contraditório até a última gota de sangue. Rompendo a barreira estética e o plano de enredo, as linhas vibram e os parágrafos, mais parecem gritos nervosos do que qualquer outra coisa.

O processo mental ao qual *Ivan* é colocado frente a frente consigo mesmo, é o mesmo traçado por Cioran em sua filosofia. O pensador vital, assim como faz *Ivan* em seu conto, *O grande Inquisidor*, em que diz que enquanto for vivo, apressar-se-á a tomar suas providências contra todos os simulacros da História, e sobre tudo aquilo que oferece um ar de ilusão e encanta a vida, é levado pelo mesmo fundamento, isto é, pelo jogo dos contrários, ou como queira, pelo aceso involuntário, porém, no âmbito da vida humana, no plausível e diário. O conto de *Ivan*, neste sentido, é uma reivindicação à

liberdade, apontando, desmascarando a condição humana sujeitada. Na realidade, é o dedo na ferida, salvaguardada pela religião, pela História e pela necessidade de poder, que tanto o personagem quanto Cioran, em seu modelo orgânico, aplicam-se a deixar descoberto, revelando sua enorme fragilidade.

O tal Diabo, no delírio de *Ivan*, diz coisa do tipo: "sem negação não haveria crítica", ainda mais, "sem crítica só haveria Hosana"; todavia, "para viver, só o Hosana não basta, é preciso que esse Hosana passe pelo crisol da dúvida, e assim sucessivamente" (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.831). Esta reflexão, acima de tudo, aparece como uma espécie de síntese, de postulações feitas nos capítulos anteriores, quando do anseio à harmonia, à felicidade, ao amor universal; tanto com o *Inquisidor*, quanto com o *stárietz* Zossima. O crisol da dúvida seria, de fato, o rasgo de luz essencial sobre si mesmo, da consciência, numa atividade febril, que se estuda e se auto contesta.

"Se tudo no mundo fosse sensato, nada aconteceria"(DOSTOIÉVSKI, 2012, p.831), diz o Diabo, já que é preciso que coisas aconteçam, senão, tudo estagna. Quando, ainda no poema de *Ivan*, o *Grande Inquisidor* refere-se ao demônio como o "espírito inteligente", nada mais faz que justificar a ideia de tentação, que insinua intranquilidade, daí ser o verbete, uma indicação extremamente pontual. Só que esta ideia, a do "espírito terrível", longe das ficções, apresenta-se, mesmo, como algo, cuja dimensão seria a humana, isto é, não seria algo de fora, mas, sobretudo, o atestado da copresença de bem e mal no íntimo.

Seria por isto que a filosofia cioraniana aproxima-se dos dramas da literatura ao invés da tradição filosófica. Esta ausência de voçação para conceber o paraíso, o lugar perfeito, parece ser a marca da grande preocupação sobre o humano – exposta por *Ivan* e por Cioran, neste sentido –, sobre suas decisões, sobre seus gestos; o homem no homem, enquanto ser delirante, abúlico, vibrante, entediado. Este Diabo, que tanto atormenta *Ivan*, teria a mesma característica do pensamento ativo e aviltador que alimenta a perspectiva orgânica em Cioran.

Em outras palavras, existe nisto, uma atividade reflexiva de ordem lírica, que por sua vez açambarca toda a anatomia, impelindo a refletir com a integridade corpórea e não apenas com o cérebro, e por assim dizer, não ser apenas um produto de ordem cerebral. Algo que marca bem a condição nefasta do homem aparece, nas seguintes linhas, quando o Diabo diz: *Satanas sum et nihil humani a me alienum puto*… (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.831), e traduzindo: Satanás sou, e nada do que é humano me é estranho. O que isto quer dizer, em síntese, é que o tal Diabo seria o próprio homem,

resultado do acesso, logicamente, na parcela de mal que lhe cabe da copresença. E ainda mais, isto acaba por reiterar a velha ideia da condição humana insatisfeita, em que esta mesma insatisfação, seria o produto da vontade, do desejo de por tudo em xeque, do querer, da ambição em empreender algo, e, ao mesmo tempo, não ser ver parado, entediado.

Daí ser, o monólogo interior, o grande momento de sinceridade, de exasperação da doença, de revelação em si próprio da fragilidade humana. A condição insatisfeita, diante disto, seria a insinuação do Diabo, a insinuação da dúvida, da intraquilidade. Este processo demonstra a capacidade que este diálogo monologado tem, na obra de Dostoiévski, em alcançar a consciência da consciência, ou melhor, a consciência duplicada, que seria, segundo este raciocínio, o olhar para o íntimo, provando, ainda uma vez mais, que o homem não é apenas um sujeito cerebral, mas também, puramente fisiológico, orgânico.

A sinceridade a si mesmo, no fluxo das ideias do personagem e, óbvio, na estrutura literária que, por natureza, é algo fluente, algo que segue, deixa claro o quanto o monólogo interior é rico e abundante em ponderações e percepções filosóficas. Assumir todos os riscos, a tensão e o drama da consciência, simboliza o que há de mais profundo e intrigante; daí surge novamente aquela ideia da descoberta do homem no homem, do homem escondido, do homem subterrâneo e, por excelência, fisiológico.

Diante desta singularidade, o tal acesso involuntário seria, seguindo este mesmo posicionamento, uma atividade, um exercício reflexivo desempenhado por este "homem desconhecido", que em momentos de impasse e agonia, volta-se a si próprio em impropérios, ponderando sua condição. Agora, é bom salientar que, este homem no homem, com sua consciência dupla, sendo resultado de um acesso involuntário, não se caracteriza como um sujeito ordinário. Um em um milhão, é um tipo que assume a enfermidade, o drama da consciência e, por isto, sofre de um mal não localizado, não clínico, porém, é desta mesma tensão, do jogo antinômico, das variações de humores e das oscilações de temperamento, que se dá o produto das reflexões.

Ivan é um grande exemplo de figura orgânica; tem diversas ideias, pondera no contraditório e, sobretudo, enxerga com acuidade os simulacros da História que foram tornados verdade pelo simples fato de proporcionarem, nem que seja por um átimo, tranquilidade à consciência. No entanto, o que se mostra mais interessante, não seria as ideias ou as ponderações feitas por *Ivan*, e sim, a sua tomada de posição, seu poema é

prova disto, um choque, um atentado contra o mundo dos valores incontestáveis, contra um mundo que crê num sentido, num fim, numa harmonia.

Tendo os personagens de Dostoiévski como modelo e as ideias que proporcionam como fundamento, é bem aí que a proposta filosófica cioraniana deve ser levada em consideração. Os personagens, neste caso, possuindo uma consciência dupla, se autocontestam, se autoflagelam e neste esquema, se encontra resumido o drama da consciência, o conhecimento assumido dos erros, da infelicidade, da fragilidade, da insatisfação. Por sua vez, Cioran, pelo que se nota, constrói seu percalço filosófico nestas mesmas circunstâncias, fazendo questão de emancipar-se de problemas abstratos ao passo que se acerca da literatura, de dramas e tensões reais.

Dada esta interrelação essencial existente entre Dostoiévski e Cioran, a ideia aí, consiste em trazer à tona o valor proporcionado por esta enfermidade, ou, drama da consciência, que simboliza luta. Para Cioran, a febre viral ou o pressentimento da morte, estão igualmente dispostos no cenário da fecundidade, pois é na carne, que no fim das contas, o reflexo da condição debilitada se faz mostrar. Sem dúvidas, seria por esta via que Cioran se aproxima da literatura, mais precisamente, do calor interno que ela libera. Pois, para ele, a verdadeira filosofia deve ter raízes orgânicas, deve surgir do ponto em que a vida se mostra frágil, debilitada e desprotegida; deve ser uma filosofia que eluda à perspectiva de uma vida pontuada de acordo com a ideia da finalidade e, consequentemente, do triunfo. Resultado disto: filosofia lírica, filosofia das ruínas interiores.

3.4 A missão filosófica das doenças

Quando mencionada a ideia das vantagens da debilidade, assim o foi, na tentativa de apresentar a possibilidade de viver, com o pleno assentimento do jogo antinômico que tanto tenciona a consciência e, ainda, usufruindo, enquanto perspectiva filosófica, das enfermidades que se insinuam no espírito. Desse jeito, a exuberância e o triunfo, como possibilidades a serem alcançadas pela vida, perdem totalmente sua edulcoração e essa ideia se esteriliza. A doença é a revelação involuntária dos estados depressivos, pois, como diz Cioran:

> se as doenças têm uma missão filosófica neste mundo, ela não pode ser outra senão demonstrar quão ilusória é a sensação da eternidade da vida e quão frágil é a ilusão de uma definição e de um triunfo da vida. Pois, na doença, a morte está sempre presente na vida. Os estados genuinamente doentios nos

> conectam a realidades metafísicas que um homem normal e saudável é incapaz de entender (CIORAN, 2011, p.38).

Diante dessa questão, a ilusão do triunfo, ou mesmo da eternidade da vida, são fulminadas diretamente pelo lirismo filosófico de Cioran expressado na ideia do pensador fisiológico. A exemplo do eu lírico dos poetas, o pensador vital seria o eu lírico da filosofia orgânica, cuja função é tornar visível os estados doentios, encruecendo a visão heróica da vida, esta visão utópica que visa transformar a História em um elemento dúctil aos interesses humanos. Pelo que demonstra através dessa linha lírica, Cioran alavanca esta missão filosófica das doenças no intuito, sobretudo, transgressor, isto é, de mostrar que "a história é inconcebível fora *daquele a quem decepciona*" (CIORAN, 2011b, p.183). A História, segundo o pensador, seria a história das decepções, do contágio das doenças, do enleio do ser com a enfermidade, pois, como ele evidencia, "feliz daquele que pode dizer: 'Tenho o saber triste'" (CIORAN, 2011b, 183). E esse saber triste é um saber colérico, lírico e desencantado, no qual ele se refere à doença como uma espécie de heroísmo perseverante, ou seja, como um heroísmo de resistência "nos bastiões perdidos da vida", e, diga-se, "irremediavelmente perdidos" (CIORAN, 2011, p.39).

Dizendo isto, encontra-se aí justificada toda a influência essencial de Dostoiévski sobre Cioran. A ideia do personagem enfermo e tudo que elenca a partir de suas febres, seus delírios, suas indisposições, refletem-se em seu pensamento, como produto de uma percepção abrangente sobre a existência. Tudo lhe toca, lhe atinge, nada se lhe mostra indiferente; desconfia de tudo, põe tudo sob o crisol da dúvida, e nada disto por diletantismo e sim, pelo domínio de uma consciência trágica, reveladora e violenta.

Por isto Cioran emprega a ideia do pensador de carne e osso em contrapartida ao filósofo, puramente cerebral. O pensador de carne e osso, por assim dizer, é "autoexprobrado" pelo seu próprio pensamento, pois está vulnerável as suas alterações de ânimo e as indisposições naturais de sua fisiologia frente o mundo. A exemplo do personagem enfermo de Dostoiévski, Cioran, em sua perspectiva – pois é aí que o elo se estabelece –, também aponta para a consciência de si e o drama que ela suscita, já que a autocontestação é sinônimo indissociável de autoflagelo.

Ademais, e este é o momento oportuno para mencionar isto, Cioran, em suas obras, deixa a entender que sua posição é mais a de um *pensador* do que *filósofo*. A razão disto consiste no seguinte argumento; o filósofo como é comumente conhecido, e pelo próprio vocábulo, reporta-se à figura de um indivíduo, diga-se, *matematizado*,

racional e sem emoção. Até mesmo porque, o meio filosófico é marcado por uma extrema racionalidade, e daí, surgem certas indiferenças, às quais Cioran chama a atenção. Por isto, devido à organicidade de sua obra, afasta-se da tradição e acercasse naturalmente de problemas literários, como os já mencionados anteriormente, a partir de Dostoiévski.

Definitivamente, a ausência de emoções da tradição conceitual e sua insensibilidade a certos temas do espírito, não são e não poderiam ser, prestigiosos a Cioran, por isto sua filosofia é lírica e não sistêmica. O pensador, neste sentido, seria algo mais ligado à vida diária, aos equívocos, aos encontros, as vicissitudes, e, sendo estes elementos, as coisas mais plausíveis, próximas e próprias do humano, é daí que retira a fecundidade espiritual, das celeumas, dos dramas. Quando se diz, "antifilósofo", na verdade, é contra a indiferença e a insensibilidade e contra o mundo matematizado da tradição. Aproximando-se da barafunda espiritual do *personagem enfermo* e de sua pletora de emoções, suscita um conhecimento vivo, que parte do eu, originado por uma reflexão pessoal frente o mundo.

Logo, voltando à questão, se há realmente uma missão filosófica nas doenças – pois a enfermidade espiritual compreende todos os estados debilitantes –, além de derrubar os simulacros da História, esta seria, de modo ulterior, a de uma teoria do conhecimento por intermédio da enfermidade, dos paroxismos, dos estados líricos e fundamentais, uma teoria do conhecimento não das categorias, mas dos fluxos antagônicos e das perturbações abusivamente desconcertantes. O esforço que Cioran emprega, tenta elevar essa concepção filosófica ao nível da nevralgia e, com isso, dizer que é possível que haja filosofia nas profundezas, uma filosofia abismal, circundada pela enfermidade e pelos espectros fantasmagóricos da dor. Desses infernos interiores, nada se desgarra, tudo se encontra numa órbita sinistra no âmbito desses estados fundamentais e tudo serve de combustível ao pensamento.

A missão filosófica das doenças, que é em suma, um processo filosófico subtraído da literatura, portanto, apresenta-se a todo o momento do discurso de Cioran. Desde quando, à princípio, traz à reflexão sobre a História e passa pelos problemas da literatura justificando o seu modelo, copresensa de bem e mal, delírio e tédio, os simulacros, a ilusão do triunfo da vida, a vituperação das verdades vivas etc… ele já está colocando em questão as vantagens de seu posicionamento, o de ter órgãos para a dor. Daí, apegando-se ao pensador orgânico, reflexo do personagem enfermo, como voz das insurgências interiores, propõe a debilidade; em outras palavras, seria o

assentimento de um calor tão intenso no interior do espírito, que o leva a desbordar em lirismo e, neste andamento, não apenas a debilidade aparece como vantagem para um conhecimento fecundo e interior, como também, de forma peremptória, a doença assume uma missão filosófica. Missão esta, que descarta o abstrato e o indiferente, e em que só a dor das verdades vivas é que se apresentam como únicas responsáveis por esta forma de pensar cujo critério é a extravagância da sensibilidade. Com isto, visando demolir o pensamento edificado em torno da História e toda a perseverança em seus simulacros,faz, da perspectiva orgânica, o centro de sua filosofia, o núcleo de sua reflexão, no qual a literatura seria a veia principal que irriga sua postura.

CONCLUSÃO

O presente estudo foi iniciado com o propósito de, a partir do problema da História, desenvolver uma inter-relação das perspectivas presentes em Cioran e Dostoiévski. Passando pelo problema da História e pelos exemplos que a literatura do escritor russo emoldura e justifica, foi trazido à tona o modelo fisiológico, isto é, o pensamento orgânico, que é substancialmente corroborado com a ideia do *subterrâneo*, o que indica profundidade, consciência dupla e, nestes termos, as vantagens da debilidade. Assim, observando a relevância deste pensamento de cunho fisiológico, no que diz respeito à crítica aos absolutos, não apenas da História, como também da própria tradição filosófica conceitual, percebe-se que esta ponderação incide-se ainda, sobre os elementos constituintes dos processos históricos, descritos como: a copresença ou mistura de bem e mal e mais, nos contornos que atingem com Cioran, no par delírio e tédio.

Dessa maneira, pode ser dito que, ao fim desta pesquisa, nosso objetivo teórico foi, de forma necessária, pertinente para que pudéssemos vislumbrar as vantagens deste modelo filosófico que, além de ter raízes orgânicas, apresenta as vantagens do conhecimento por meio das debilidades do corpo, além, é claro, de todo o respaldo e abrigo que a literatura lhe oferece, seja com exemplos, seja com o fluxo, o aparato real, o elemento lírico, que é o combustível para o fundamento orgânico.

Num primeiro momento, atendo-se à problemática da História, segundo Cioran, é possível perceber como ele a descreve mediante as insurgências das utopias, das ideologias e da religião, no intuito de destacar a ânsia ao delírio, ao êxtase, pois a dinâmica dos movimentos, ou melhor, dos empreendimentos humanos, são, na realidade, os elementos que acabam por descrever o homem como um sujeito completamente insatisfeito. Daí, já numa segunda situação, entra a obra de Dostoiévski, fazendo coro à esta questão pelo fato de elencar problemas que, no fundo, são de mesma natureza, como por exemplo, a temática da liberdade e àquilo que ela compreende no âmbito mais intrínseco da existência, a mistura ou copresença de bem e mal no coração humano.

De forma necessária, pode ser dito, segundo os propósitos indicados, que esta pesquisa se dividiu em dois pontos cruciais: o primeiro, seria o de pontuar os simulacros como elementos indispensáveis para a compreensão da História, e o segundo, assim

pensado, seria o de evidenciar as vantagens do modelo fisiológico ou orgânico de reflexão e o seu desdobramento, que, porventura, vem a culminar numa filosofia lírica. Naturalmente, é bom colocar em questão, que a ideia principal seria a de aproximar o pensamento cioraniano da literatura e dos dramas que ela suscita, ao invés da fria tradição filosófica conceitual. Ao destacar a problemática da História em Cioran, e depois mostrar a relevância desta perspectiva por meio da obra de Dostoiévski, esta pesquisa pretendeu refletir sobre os desdobramentos da inadequação, ou ainda, da insatisfação humana e do que se faz lícito nomear, o pensamento fisiológico.

Este pensamento, que tem profundas raízes orgânicas, é, em outras palavras, uma espécie de reivindicação, semelhante ao que faz Dostoiévski, quando da necessidade de voltar o olhar e a reflexão para o homem tal qual ele é, cheio vontades, de desejos e, por assim dizer, completamente insatisfeito. Diante deste percalço e através dos exemplos que a obra literária apresenta, as ações humanas e, num sentido geral, os processos históricos, por sua vez desvelados, são descritos, neste viés orgânico, como elementos resultantes dos pretextos e das necessidades insensatas. Como bem se pode visualizar, aHistória, nesse sentido, torna-se um dinamismo de vítimas, pois o homem, desejoso e insatisfeito que é, relega sempre a felicidade, a tranquilidade dada, simples, para alcandorar-se na razão ampliada destes elementos, isto é na ideia, núcleo de ilusões e delírios.

A noção de uma filosofia lírica, no entanto, surge em oposição a essa perspectiva delirante que se estabelece em certo comodismo e em certa espera e crença no futuro. Nesse ponto, vale ressaltar que o perfil dos acontecimentos não tem importância; tanto faz se ele é fugaz ou elementar. Porém, o que interessa aos desejos, tomados pelo delírio, seria a possibilidade de um novo acontecimento, de qualquer ordem, pois é a expectativa do movimento que cria a ilusão da finalidade e de que a História se move em direção a um fim próspero. Assim, como diz Cioran, e segundo o que é possível atestar com os exemplos presentes em *Os irmãos Karamázov*, cada homem carrega consigo esta partícula delirante, insatisfeita, no justo sentido em que busca sempre contribuir, empreender, ser agente da História. Dessa maneira, no tocante a inter-relação das perspectivas, na qual o pensamento orgânico é apresentado, a sua finalidade seria, de maneira precisa, desmascarar o processo histórico e, por conseqüência, a própria tradição filosófica conceitual.

Nestas circunstâncias, é aí que a literatura assume o papel mais importante nesta reflexão, pois é à sua luz que a filosofia cioraniana ganha lastro. Ao retirar da literatura

exemplos precisos, como assim foi com o caso do Grande Inquisidor e depois, com a figura do *stárietz* Zossima, vê-se que o modelo que Cioran reivindica alcança maior profundidade nos dramas, nas ironias, enfim, no calor das flutuações da vontade presentes não apenas nos personagens como, sobretudo, em todo o conjunto da obra, nas contradições, nos desvios, na inconseqüente natureza humana.

Diante do que foi apresentado até aqui, conclui-se que a filosofia lírica, a partir da correlação de pensamentos, isto é, da maneira que ambos os autores empregam para a visualização dos processos da História e, de fato, do homem mesmo, como ser veleidoso, pressupões, entre tantas coisas, um novo caminho para o saber filosófico; livre das conceituações, dos métodos. Através da inter-relação, torna-se claro a observação das ações humanas de um ponto de vista mais pessoal, mais de perto; menos cerebral e matematizado, e mais espiritual e orgânico.

O pensamento orgânico, seguindo esta linha de raciocínio, só poderia vir a colidir com a tradição, pois o lirismo representa o derrubamento das barreiras de conceitos, a extrapolação do sentido comum da História e da própria filosofia. Nesse caso, a perspectiva fisiológica, tanto em Cioran quanto em Dostoiévski, permite conceber a História como uma espécie de dinamismo da fatalidade, ao passo que se aproxima dos paroxismos da consciência para uma melhor compreensão do animal humano e suas vontades.

Após ter em mente esta intersecção essencial entre Cioran e Dostoiévski, caminhar pela História, a partir disto, significa desvelá-la a cada passo, e, ao mesmo tempo, percebe uma estrada de erros, de enganos aceitáveis, pois os pretextos, que por sua vez, contém a essência bestial do movimento, é o elemento que dá o tom aos processos históricos. Desmascarando profundamente a História e trazendo a tona a ideia de que a única verdade possível é a que provem da dor, os dois autores e questão, suscitam um certo questionamento, isto é, sobre o motivo de ainda se produzir e se empenhar pelo conceito e pela abstração barata, uma vez que as alterações de ânimo são tão evidentes e fecundas, capazes de colocar em dúvida inclusive, os princípios exatos da matemática, como assim o faz o *homem do subterrâneo*.

É neste sentido que surge a proposta de uma modelo de filosofia abismal, fisiológica, quando evidencia as doenças e as inquietações como prova de um pensamento vivo e debilitante. Assim, esta filosofia, nascida deste enleio indispensável que mistura bem e mal, delírio e tédio, parece, numa ordem precisa, contribuir para a reflexão não somente dos desenganos da História como, sobretudo, permiti uma melhor

compreensãodo fracasso das ilusões do progresso histórico e os seus reflexos na realidade imediata dos indivíduos.

REFERÊNCIAS:

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. Tradução Paulo Bezerra; prefácio à edição francesa Tzvetan Todorov. 4ª Ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Tradução Paulo Bezerra. – 2. Ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

BALZAC, Honoré.*A menina dos olhos de ouro*. Tradução Ilana Heineberg. Porto Alegre: L&PM, 2008.

BALZAC, Honoré. *Ilusões perdidas*. Tradução Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2001.

CIORAN, Emil. *História e utopia*. Tradução José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011a.

_____. *Breviário de decomposição*. Tradução José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011b.

_____. *Silogismos da amargura*. Tradução José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011c.

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

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

CIORAN, Emil. *Nos cumes do desespero*. Tradução Fernando Klabin. São Paulo: Hedra, 2011.

CIORAN, Emil. *De lágrimas y de santos*. Traducción Rafael Panizo. Tusquets Editores, Barcelona, 2002a.

_____. El ocaso do pensamento. Traducción Joaquín Garrigós. Tusquets Editores, Barcelona, 2014b

_____. *La caída em el tiempo*. Traducción Carlos Manzano. Tusquets Editores, Barcelona, 2002c.

CIORAN, Emil. *El malvado deimurgo*. Traducción Carlos Taurino Rotens. Terramar, Buenos Aires, 2012.

CIORAN, Emil. *Entrevistas*. Tradução Juremir Machado da Silva.Porto Alegre: Sulina, 2001.

CIORAN, Emil. *Contra la historia*. 2ª. ed. Tradução Esther Seligson, Barcelona: Gallimard, 1983.

DOSTOIÉVSKI, Fiodor. *Crime e castigo*. Tradução Rosário Fusco. São Paulo: Abril, 2010.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Notas do subterrâneo*. Tradução Moacir Werneck De Castro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamázov*. Tradução Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. *Os demônios*. Tradução Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2013.

_____.*O Idiota*. Tradução Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2010.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Noites brancas*. Tradução Nivaldo dos Santos. São Paulo: Editora 34, 2009.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Duas narrativas fantásticas: a dócil e o sonho de um homem ridículo*. Tradução Vadim Nikitin. São Paulo: Editora 34, 2011.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Um jogador*. Tradução Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2004.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Recordações da casa dos mortos*. Tradução Nicolau S. Peticov. São Paulo: Nova Alexandria, 2010.

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

MONTAIGNE, Michel De. *Ensaios*. Porto Alegre. Editora Globo: 1°Ed – Novembro 1972.

NOICA, Constantin. *As seis doenças do espírito contemporâneo*. Tradução do romeno Fernando Klabin e Elena Sburlea. Rio de Janeiro: Record, 1999.

NOICA, Constantin. *Diário filosófico*. Tradução Elpídio Mário Dantas Fonseca. É Realizações Editora. São Paulo, 2011.

PAREYSON, Luigi. *Dostoiévski: filosofia, romance e experiência religiosa*. Tradução Maria Helena Nery Garcez, Sylvia Mendes Carneiro – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

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

ZOLA, Emile. *Do romance: Stendhal, Flaubert e os Goncourt*. Tradução Plínio Augusto Coelho. – São Paulo: Editora Imaginário: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.