


Decadência ou barbárie: Emil Cioran e a história

Paulo Jonas Lima Piva¹
Gregory Augusto Carvalho Costa²



Este artigo está licenciado sob forma de uma licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

 <https://doi.org/10.32459/2447-8717e304>

Recebido: 17-07-2024 | **Aprovado:** 17-10-2025 | **Publicado:** 29-12-2025

Resumo: Sobretudo em História e utopia, o pensador romeno Emil Cioran (1911-1995) expôs sua filosofia da história. Com base numa metafísica pessimista, Cioran vislumbrou um futuro nada animador para a humanidade: a decadência dos povos civilizados ou a barbárie irremediável dos povos que já surgiram fracassados. É desta perspectiva pessimista, na medida em que espera do porvir apenas o pior, e niilista, na medida em que não acredita em fundamentos absolutos, universais e edificantes para uma moral e para uma política humanista e civilizadora, em que ideologia e religião são entendidas como formas de fanatismo e intolerância, que trata este artigo.

Palavras-chave: fanatismo; história; mal; niilismo; utopia.

Abstract: Especially in History and utopia, the romanian thinker Emil Cioran (1911-1995) exposed his philosophy of history. Based on a pessimistic metaphysics, Cioran glimpsed a unexciting future for humanity: the decadence of civilized peoples or the irremediable barbarism of peoples who have already arisen as failures. It is of this pessimistic perspective, insofar as it expects only the worst of the future, and nihilistic, insofar as it does not believe in absolute, universal and edifying foundations for a humanist and civilizing moral and policy, in which ideology and religion are understood as forms of fanaticism and intolerance, which this article deals with.

Keywords: fanaticism; history; evil; nihilism; utopia.

¹ Doutor em filosofia pela Universidade de São Paulo (USP) e professor de filosofia da Universidade Federal do ABC (UFABC).

² Bacharel e mestre em filosofia pela UFABC, engenheiro elétrico pelo Instituto nacional de telecomunicações (Inatel), doutorando em filosofia pela UFABC e bolsista UFABC.

Introdução: a decadência da história

Cícero, o célebre filósofo e político romano do século I a.C., um republicano à maneira antiga, que fazia da abnegação pelo bem público um dos principais valores e deveres do ser humano, entendia a história como a *magistra vitae*, isto é, como a *mestra da vida* (*De Orat.* II, 36). Isso significa que mais do que um cenário e um palco das tragédias e dos dramas humanos, a história, para Cícero, teria, sobretudo, um papel pedagógico. Seria ela a fonte da *lux veritatis*, da *luz da verdade* deixada como espólio às civilizações pelos tempos passados, cujo estudo forneceria aos homens a sabedoria necessária para bem conduzir suas ações no presente, bem como para construir um futuro alvissareiro. Descrições, narrações e registros de fatos pretéritos e longínquos, a história como conhecimento conservaria viva uma certa memória, tornaria eternos o êxito e o fracasso das ações dos homens no passado, garantindo assim à humanidade um norte acerca do caminho certo a seguir adiante no tempo.

Nessa mesma linha de convicção e devoção de Cícero e dos romanos temos os gregos antigos. Estes exortavam os grandes feitos perpetrados pela humanidade evocando a história como uma musa, mais precisamente, por meio da figura mitológica de Clio, filha de Zeus.

Já com os modernos e contemporâneos a história foi promovida no seu grau de ilusão na medida em que avançou na sua racionalidade, tornando-se laica. De mestra da vida e musa de mitologia, Clio tornou-se na sequência *ciência*, e como tal prometeu ser o saber e o poder capazes de organizar toda a experiência humana caótica do passado a fim de ensinar a humanidade a como satisfazer todas as suas carências e a realizar todas as suas fantasias e obsessões. Essa pretensiosa intimidade com Clio nutrida pela razão e a crença na descoberta do progresso como lei da história fizeram com que modernos e nós, contemporâneos, nos sentíssemos os privilegiados do tempo, tanto na condição de seus observadores quanto na de condutores dos acontecimentos, o que explica muito das atrocidades ocorridas em especial no século XX. Eis, em linhas gerais, o diagnóstico do pensador romeno de escrita francesa Emil Cioran acerca das pretensões, ilusões, equívocos e consequências da relação epistemológica que o ser humano tentou estabelecer com a história. De realidade dada e conduzida pelo divino a realidade explicada e planejada pela razão humana mais delirante e megalomaniaca e movida pelos afetos mais deletérios, a história da história como tentativa de conhecimento da dinâmica dos fatos humanos no tempo, na não menos pretensiosa filosofia da história de Cioran, consiste na história de uma decadência, na medida em que é a história do seu fracasso epistemológico e ético. Nesse sentido, na contraposição de antigos,

modernos e da maioria dos seus contemporâneos, Cioran lamuria no seu livro *Esquartejamento*, de 1979, não se referindo à história como ciência, mas como tempo humano, isto é, como fato e processo do qual irremediavelmente fazemos parte: “Abominável Clio!” (CIORAN, 1995, p. 1485).

História e lucidez

Utopia, redenção, escatologia, sentido, teleologia, progresso, emancipação: Cioran põe em dúvida todos esses conceitos e se arremete contra todos os esquemas teóricos deles resultantes nas reflexões sobre a história. Cioran é ainda mais radical: como moralista contemporâneo que é, condena moralmente a própria história como temporalidade humana: “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, 2011d, p. 98). Para Cioran, são os nossos anseios de felicidade e paraíso organizados e concretizados por seitas religiosas e projetos políticos que tornam a história um inferno, intensificando o execrável já inerente à nossa condição humana no tempo. Ao fazermos um uso sem limites da *consciência*, raciocina Cioran, particularmente do exercício crítico e autocrítico da razão, teremos como decorrência da sua capacidade corrosiva, isto é, da sua capacidade de desmitificar, desencantar, desiludir e desenganar, a constatação de uma realidade *ontologicamente* sem razão, fundamento, finalidade, tampouco valor intrínseco. Em outros termos, a experiência radical da consciência, segundo Cioran, revela-nos o *Nada* de tudo o que existe. E o efeito psicológico dessa pretensa *lucidez* para esse pensador que também entende o pensamento como expressão fisiológica de um corpo, é o desespero e seus derivados. É quando a existência, em seu absurdo, vazio, contingência e gratuidade revelados, torna-se inóspita ao lúcido, o qual, sem certezas, ilusões e esperanças, é levado a rejeitar a vida, mas sem conseguir deixar de viver.

O lúcido, em seu ressentimento em relação à vida tal como ela é e na sua incapacidade de se entregar à crença na realização da vida como ela deveria ser, desiste da *felicidade* neste mundo, o qual, aliás, é o único mundo que existe no seu entender, resignando-se assim ao *niilismo*. Já o ressentido com a vida tal como ela é, mas crente na realização da vida como ela deveria ser, entrega-se à esperança no paraíso, seja neste mundo, mediante as utopias das ideologias políticas, seja num outro mundo, mediante as *parúsias* e vidas após a morte das religiões.

Ora, se a felicidade não existe nem é possível como condição humana plena no presente, o ressentido esperançoso passa então não só a aspirar e a esperar do futuro esse bem-estar redentor definitivo, mas também a agir em nome da realização dessa aspiração e esperança. O resultado de tal esperança e ação, no entender de Cioran, será a história como barbárie, afinal, diferentes crenças e projetos de felicidade, diferentes concepções de paraíso, diferentes fanatismos, sempre se expressaram na prática como carnificinas, como sofrimentos entre absolutos em disputa. Assim sendo, nada na história, ao juízo de Cioran, será moral e politicamente defensável.

Importante ressaltar aqui um paradoxo no juízo de Cioran acerca da realidade da história. Embora a condenação que ele faça da história não tenha como base nenhuma forma de filantropia, humanismo ou compaixão pelas vítimas dos acontecimentos, seu juízo é de condenação moral, e também política, das atrocidades ocorridas e não de indiferença, afinal, de acordo com o seu próprio adjetivo, Clio é “abominável”. Na verdade, Cioran se recusou a fazer parte da história. E a melhor forma de se desvencilhar dela, de dela tentar fugir, é pela inação, isto é, pelo não envolvimento com projetos coletivos, enfim, é pelo, digamos, desengajamento. Para Cioran, fazer parte da história significa mais do que se inserir no processo do tempo, é tomar parte em algum acontecimento, o qual, independentemente da sua natureza, sempre trará em si alguma catástrofe, uma vez que, no seu entender, agir é sempre incorrer no mal.

Rossano Pecoraro, no seu *Cioran: uma filosofia em chamas*, destaca três características do modo de Cioran pensar a história, as três de radical negação: 1) “antiutopia”, 2) “antidialética” e 3) “anti-humanismo” (PECORARO, 2004, p. 179). Como pensador *antiutópico*, Cioran rejeita a viabilidade e o êxito de qualquer utopia, de todo projeto político e social que prometa a realização da felicidade na Terra. Como pensador *antidialético*, Cioran entende que não há nenhum sentido ou *télos* no processo do devir histórico, nenhum fluxo de fatos progredindo ordenadamente rumo à realização de um objetivo ou finalidade da história. Por fim, como pensador *anti-humanista*, Cioran coloca-se como um simpatizante principalmente dos abúlicos, os quais, por não terem vontade de agir, não provocarão catástrofes humanitárias. Essas três características, aliás, no entender de Pecoraro, faria da filosofia da história de Cioran o mais lúcido de todos os posicionamentos em relação à história. Fernando Savater, a propósito dessa lucidez, pondera em sua tese *Ensaio sobre Cioran*: “A lucidez não possui nenhum programa de reforma universal e nem conhece nenhum sistema de salvação coletiva: ainda mais, sabe por que estas coisas falham sempre” (SAVATER, 1980, p. 104).

História do Mal

A história, para Cioran, é essencial e irremediavelmente apocalíptica. Ao agirmos produzimos fatos, o que significa que contaminamos o tempo com os nossos feitos. Isso é exatamente fazer história. Fazer história é de algum modo perpetrar o mal. E mais do que fazê-la pelas nossas iniciativas, nós a fazemos pelas nossas crenças. E por mais edificantes e inofensivos que pareçam, esses atos e feitos, aos olhos pessimistas de Cioran, acabarão produzindo algum mal, uma vez que, para Cioran, somos pérfidos, egoístas, invejosos, fanáticos, dissimulados e tirânicos por natureza, mesmo quando estáticos. Na metáfora precisa de Cioran sobre a natureza humana: “O espermatozoide é o bandido em estado puro” (CIORAN, 2011d, p. 110).

Nesse sentido, o mal é indissociável do ser humano. O mal se expressa pelos desejos e pela vontade, os quais, por suas vezes, produzem convicções, e o que é pior, produzem dogmas. O grande problema, ressalta Cioran, é que queremos impor esses dogmas como verdades únicas e absolutas a todos. Em suma, dogmáticos, fanáticos e intolerantes por instinto, criamos e alimentamos ao longo do tempo o mal. Portanto, como bem sintetiza Cioran: “História universal: história do Mal” (CIORAN, 2011a, p. 137).

Pelas suas implicações constata-se que a filosofia da história de Cioran tem como um dos seus fundamentos uma antropologia profundamente negativa e pessimista dispersa em várias passagens da sua obra. No *Breviário de decomposição*, por exemplo, de 1949, tal pessimismo antropológico é ressaltado quando Cioran faz do fanatismo uma característica definidora do ser humano. O mesmo encontramos em *História e utopia*, de 1960. Em ambos os livros Cioran faz uma espécie de sintomatologia da ação, isto é, ele interpreta os sintomas da ação humana na história, como as revoluções, as guerras, as rebeldias, os massacres e as tiranias.

O primeiro aspecto dessa antropologia é metafísico. Para Cioran, o homem é um ser idólatra por instinto, ou melhor, por natureza. Em outras palavras, a natureza humana é, dentre outras coisas, idólatra. Cada homem sente e entende como absolutas as ficções dos seus ideais, dos seus caprichos, das suas frustrações, dos seus interesses, das suas obsessões e as cultua como deuses. E mais do que sentir e entender como ídolos e absolutos suas ilusões e dogmas, o homem tenta impor a todos como únicas tais crenças, as quais, para ele, indiscutivelmente, encarnam a *Verdade*. Procede assim todo aquele que sustenta uma doutrina, uma ideologia, uma fé, quem advoga com convicção e paixão seus argumentos. E

a intenção deste que assim age é sempre a mesma: submeter toda a humanidade à sua fé particular intransigente e intolerante, que se quer a única aceitável, e que não se importa com o meio para torná-la acontecimento. Inapto para o quietismo, o homem cria valores como respira, formula ideias, institui religiões, funda seitas políticas, fabrica ideologias como parte do seu metabolismo, pois, segundo Cioran, é da natureza humana assim proceder.

Esse é o diagnóstico antropológico de Cioran, o qual ainda considera que o homem também é um ser delirante por natureza, haja vista o seu entusiasmo instintivo pelos dogmas que desfilam absolutos pela história, causando destruição e dor. Cioran explica esse fanatismo, esse instinto idólatra e essa inclinação pela irrealidade da seguinte maneira: “Em si mesma, toda ideia é neutra ou deveria sê-lo; mas o homem a anima, projeta nela suas chamadas e demências; impura, transformada em crença, insere-se no tempo, toma a forma de acontecimento: a passagem da lógica à epilepsia está consumada” (CIORAN, 2011a, p. 13).

Em outras palavras, inquisições, holocaustos e gulags prosperam onde triunfam as convicções. Portanto, oficializar uma ortodoxia, distinguir entre o fiel e o dissidente, são os primeiros passos para a perpetração de crimes. Nos termos metafóricos de Cioran: “No momento em que nos recusamos a admitir o caráter intercambiável das ideias, o sangue corre... Sob as resoluções firmes ergue-se o punhal; os olhos inflamados pressagiam o crime” (CIORAN, 2011a, p. 14).

Se, conforme a metafísica de Cioran, todo ser humano é um fanático entusiasta de seus dogmas e absolutos, se todo ser humano tende a matar ou morrer pela sua crença, tirano ou mártir, facínora ou filantropo, não importa, todos, para Cioran, serão odiosos e perigosos. O fanático, isto é, o ser humano em seu estado natural, puro e espontâneo, tem como “grande prazer” satirizar a solidão de quem não profetiza como ele. O fanático recusa-se a deixar que os outros vivam indiferentes às verdades que ele se sente compelido a impor a toda a humanidade.

Ao fim e ao cabo, as sociedades humanas estão infestadas desses profetas, desses reformadores, desses espíritos ávidos para corrigir a vida de todos que não sentem e pensam como eles, inoculando por toda parte, como panaceias, os seus delírios, com a obsessão de torná-los acontecimentos, estes, na prática, os apocalipses da história. Tal comportamento, explica Cioran, seria o resultado da depreciação que o fanático faz da dúvida e da indiferença. Para Cioran, entretanto, alguns homens escapam dessa sorte. Não sendo fanáticos são, portanto, inofensivos. Estamos falando, por exemplo, dos cétricos, daqueles que, num certo sentido, não creem em nada, logo, que nunca matarão nem se suicidarão por nenhuma crença. Estamos falando também dos preguiçosos, os quais são destituídos da vontade de

agir. Por fim, estamos falando dos estetas, como os poetas, músicos, pintores e demais experimentadores da sensibilidade, os quais não têm na verdade e sim no belo e na ilusão a sua única preocupação. Estes sim, conclui Cioran, por não terem razão para matar ou morrer, para agir e conhecer, poderíamos considerá-los os verdadeiros benfeitores da humanidade (CIORAN, 2011a, p. 15).

O homem, ser que se faz histórico por suas ações, é tomado por algo que Cioran chama de “megalomania prometeica” (CIORAN, 2011a, p. 14). Conforme narra a mitologia grega, Prometeu é o titã que roubou o fogo dos deuses e deu-o aos homens como um presente. Contudo, por violar esse privilégio dos deuses, Prometeu foi condenado a ser acorrentado por trinta mil anos no topo de uma montanha do Cáucaso, onde todos os dias uma águia devoraria seu fígado, o qual, por sua vez, se regeneraria todo dia para ser devorado rigorosamente até o cumprimento da sua pena. Cioran interpreta esse mito como se Prometeu tivesse revelado as fontes da boa vida para os homens, logo, como uma alegoria do despertar da consciência humana para a realidade. Prometeu, com sua insolência, acreditava estar levando felicidade para os homens, quando, na verdade, só levou tormento, pois, de acordo com Cioran, há um inevitável preço a se pagar pela consciência. A ação de Prometeu teria retirado a humanidade da sua inconsciência primordial, do seu paraíso portanto, e a inserido no circuito das ações, despertando nela a ambição de tudo querer, tudo fazer e tudo conhecer. Assevera Cioran, no entanto, que é tarde demais para a humanidade renunciar à ação, já que tão comprometida está com a história (CIORAN, 2011a, p. 65). Impossível para ela agora se refugiar no ócio e na dúvida para se proteger das hostilidades do fluxo histórico, para se imunizar contra o mal, para não mais provocá-lo ou praticá-lo.

A história, portanto, resume-se na filosofia de Cioran a uma sangrenta consequência do fato do homem, por natureza, não apreciar o tédio, o ócio, a dúvida e a inação, situações estas que o deixam inofensivo. Prometeu, com sua rebeldia, longe de presentear-nos com a bem-aventurança, amaldiçoou-nos com o seu desejo, com a sua obsessão, com o seu dogma, enfim, com a sua idolatria e o seu fanatismo. Por responsabilidade sua perdemos nossa inconsciência originária, o estado paradisíaco da ignorância, e fomos abandonados não só às propriedades corrosivas e envenenadoras da consciência, mas às ilusões temerárias da ação, da ambição de tudo conhecer e fazer, e ao fanatismo pelos absolutos. Incapazes de termos dúvidas sobre nós mesmos, idolatramos a ação e a eficácia, consolidando assim o Mal na história.

A política da história

Como vimos, para Cioran, a dinâmica da história é implacável. O fanatismo, por meio das promessas e do fascínio dos seus absolutos, coloca as massas em movimento. Entretanto, as massas estão fadadas a serem vítimas da história, na medida em que, inevitavelmente, serão um dia pisoteadas pelo tirano de ocasião, embora, no diagnóstico de Cioran, elas não possam ser consideradas vítimas propriamente ditas. Acontece que a vítima de hoje é somente quem não teve tempo, vigor e habilidade suficientes para ser o poder e assim impor a sua própria verdade e vontade, mas que amanhã poderá ser o tirano da vez: “O que propõe uma fé nova é perseguido, na espera de que chegue a ser, por sua vez, perseguidor: as verdades começam por um conflito com a polícia e terminam por apoiar-se nela” (CIORAN, 2011a, p. 103). Em outras palavras, aquele que se envereda pela política, chegando ao seu topo, cedo ou tarde fará com que a polícia política garanta que nenhum cismático conteste a verdade que ele conseguiu oficializar. E por detrás dos apelos republicanos ou éticos dos discursos o que temos de fato é a inveja, o rancor e a ambição movendo a política, e esta, por sua vez, movida substancialmente por esses afetos, fazendo a história. Às massas, de acordo com Cioran, restaria apenas a subserviência, sofrer como marionetes conforme as fantasias e as obsessões do tirano do momento.

Cioran entende a dinâmica da história com base na maneira como a política opera. É o que verificamos, por exemplo, no seu *Breviário de decomposição* e no seu *História e utopia*. Há em ambos os livros uma espécie de psicologia da tirania e do político, cujas raízes são a sua concepção negativa sobre a natureza humana. Os tiranos, afirma Cioran, têm como tara básica e princípio fundamental agir sem quaisquer impedimentos, eles sempre procuram satisfazer caprichosamente as suas vontades, não importa se banais, inocentes, pífidas ou malévolas. Por essa razão, eles expressariam como ninguém, de maneira plena, a natureza bestial do ser humano. Para Cioran, um mundo sem tiranos seria tão fastidioso quanto um jardim zoológico sem hienas (CIORAN, 2011c, p. 59), o que significa, em última instância, que sem tiranos não haveria história, já que a história, no seu entender, seria a experiência absoluta do Mal.

Cioran considera que os tiranos são a natureza humana despida de sua máscara civilizatória. Ou seja, estudar a psicologia dos tiranos é estudar a própria natureza humana, conseqüentemente, é entender também a natureza da política: “Quem não conheceu a tentação de ser o primeiro na cidade não compreenderá nada do jogo político, da vontade de submeter os outros para convertê-los em objetos, nem adivinhará os elementos de que se

compõe a arte do desprezo” (CIORAN, 2011c, p. 47). Tal ambição, a ambição do político, Cioran explica da seguinte maneira: “A ambição é uma droga que transforma quem se entrega a ela em um demente em potencial” (CIORAN, 2011c, p. 48). Nesse sentido, para ser bem-sucedido na política é necessário ter alguma qualidade de tirano, em especial, aquela perturbação mental que o faz ambicionar e se impor. Para triunfar na política é preciso saber aniquilar antes que seja aniquilado. Dessa habilidade, enfatiza Cioran, depende a glória e o poder do político aspirante a tirano (CIORAN, 2011c, p. 73).

Tirania e liberalismo

No século XX, os regimes liberais tornaram-se paradigmas de bom governo. Não para Cioran. Para ele, tais regimes degeneram os indivíduos na medida em que interfere em nossos instintos, debilitando-os, transformando-nos assim em massas disformes, sem ídolos nem fanatismos. Ocorre que sem o fanatismo as massas não se colocam em movimento, os tiranos perdem sua razão de ser e assim a história cessa. Os regimes liberais, para Cioran, representam a decadência política, pois produzem governos fracos e tolerantes demais: “Para não ceder à tentação política, é preciso vigiar-se a cada momento. Mas, como consegui-lo em um regime democrático, cujo vício essencial é permitir a qualquer um aspirar ao poder e dar livre curso a suas ambições?” (CIORAN, 2011c, p. 59)

Cioran entende que as motivações da política no decorrer da história, tanto na democracia quanto na tirania, seriam as mesmas. Entretanto, democracia e tirania teriam uma diferença essencial, uma diferença de vitalidade e vigor. Quando uma sociedade se encontra no auge dessa vitalidade e vigor, ela clama por mais força, portanto, ela quer a tirania. Em contrapartida, quando uma sociedade começa a se definhando, a se mostrar débil, senil e a tolerante, temos um ambiente propício para um regime liberal, portanto, para um governo sem força e desmoralizado. Sendo assim, Cioran conclui que a organização política dos povos se faz como barbárie ou como decadência. Seriam bárbaros aqueles povos e sociedades que já nasceram fracassados, isto é, que nunca se destacaram por sua cultura, influência e poder. Seriam decadentes, por sua vez, aqueles povos e sociedades que um dia já desfrutaram de prosperidade, reputação e poder, e que com o tempo foram perdendo a vitalidade e o vigor (cf. CIORAN, 2011c, p. 42). Portanto, entende Cioran, os povos e as sociedades se dividem entre os naturalmente bárbaros e os que estão em via de se tornarem bárbaros um dia. Ilustrando essa análise, bárbara seria a Romênia e todos os povos do leste europeu, decadente seria a França e o ocidente considerado desenvolvido.

Uma sociedade tolerante seria decadente ou bárbara? Para Cioran, a tolerância é uma exigência moral, civilizatória, de resistência ao primitivo que há em nós. Nesse sentido, a tolerância é uma violência contra nós mesmos, uma contenção dos nossos instintos. Cultivar a tolerância, como exige o processo civilizatório, é tornar os indivíduos impotentes e reprimidos. Cioran adverte que um Estado que faz da tolerância e da liberdade seus princípios fundamentais vê o seu vigor arrefecer e a sua sede de dominação desaparecer. A tolerância floresce nas sociedades velhas e senis, já sem forças para impor a sua vontade, nas quais os seus cidadãos, já fracos e decrepitos, se sentem incapazes de dar livre curso às suas taras mais doentias: “Função de um ardor extinto, de um desequilíbrio, não por excesso, mas por falta de energia, a tolerância não pode seduzir os jovens” (CIORAN, 2011c, p. 14).

O apocalipse do paraíso

O pessimismo da filosofia da história de Cioran atinge o seu paroxismo na sua crítica às utopias. Há nos homens, segundo Cioran, um inelutável anseio de felicidade, de exterminar toda a dor e todas as mazelas desta vida, afinal, o mundo real lhes é hostil em vários aspectos. A humanidade quer viver numa realidade em que a irracionalidade, a incerteza e o conflito sejam abolidos, em que o mal desapareça por completo. O êxito de tal anseio é projetado no futuro e a miséria da condição humana fornece a matéria-prima a partir da qual as utopias serão concebidas. Em outras palavras, para Cioran, não haveria utopia se não houvesse indigência e sofrimento: “[...] o delírio dos indigentes é gerador de acontecimentos, fonte de história: uma multidão de arrebatados que querem um outro mundo, aqui e agora. São eles que inspiram as utopias, é para eles que são escritas” (CIORAN, 2011c, p. 91).

Ainda sobre as fontes e os fundamentos do desejo de utopia Cioran escreve:

Desde o princípio se distingue o papel (fecundo ou funesto, não importa) que desempenha, na origem dos acontecimentos, não a felicidade, mas a ideia de felicidade, ideia que explica por que, tendo a idade de ferro a mesma extensão da história, cada época dedica-se a divagar sobre a idade de ouro. [...] A sensatez, à qual nada fascina, recomenda a felicidade dada, existente: o homem recusa esta felicidade, e essa simples recusa faz dele um animal histórico, isto é, um amante da felicidade imaginada. (CIORAN, 2011c, p. 90).

As utopias fabricam futuros e dão à história um sentido, um *telos*, um fim, um ponto culminante a ser atingido, não importa por qual mecanismo, por qual forma de providência, seja a Ideia, a Matéria ou Deus. A salvação e a felicidade estão no futuro. Precisamos apenas desvendar as leis que regem a história para que ela possa ser manipulada de acordo com o

fim proposto. Segundo Clément Rosset, Cioran percebeu “a dose de religiosidade que se esconde na maioria das ideologias modernas, as quais reintroduzem a religião que pretendem combater sob as espécies novas do sentido da história ou da cientificidade” (ROSSET, 2000, p. 97). As utopias, portanto, conjugam e articulam mito, teologia e teleologia, pois, para Cioran, há sempre algum tipo de providencialismo e messianismo na concepção de que a história possui um sentido:

Atribuir ao processo histórico uma significação, fazê-la surgir de uma lógica imanente ao devir é admitir, mais ou menos explicitamente, uma forma de providência. [...] Passar de uma concepção teológica ou metafísica para o materialismo histórico é simplesmente mudar de providencialismo. (CIORAN, 2011b, p. 17).

Cioran opõe uma “idade de ferro” a uma “idade de ouro”. Ele descreve essa “idade de ferro” como uma era marcada pela degradação do homem, em que a doença, a velhice, a morte, a necessidade de trabalhar para prover seu próprio sustento constituem essencialmente a sua realidade. Na idade de ferro, o homem se vê privado da bem-aventurança da “idade de ouro”, isto é, da felicidade de um paraíso perdido. No entanto, ele deseja retornar a essa idade da felicidade perdida, situação semelhante à do mito bíblico de Adão e Eva.

No mito bíblico de Adão e Eva, o casal é expulso do éden por ter contrariado a vontade do seu deus. Irascível, esse deus condena o casal e toda a humanidade que nem existia ainda, ao sofrimento, isto é, à história. É o que lemos no bem-humorado fragmento de Cioran em *Silogismos da amargura*, de 1952: “Feliz no amor, Adão teria nos poupado a História” (CIORAN, 2011d, p. 84). Ou seja, o homem tem nostalgia por uma felicidade que ele acredita ter tido um dia, perdida em tempos imemoriais. Contudo, como tal felicidade é impossível de ser resgatada no passado, o homem a projeta no futuro, e lá espera alcançá-la: “Assim nasceu o Porvir, visão de uma felicidade irrevogável, de um paraíso dirigido no qual o acaso não tem lugar, onde a menor fantasia aparece como uma heresia ou uma provocação” (CIORAN, 2011c, p. 98).

As utopias, segundo Cioran, seriam essencialmente diferentes versões da ideia cristã de *parúsia*, que diz respeito à segunda vinda de um messias à Terra, a qual marcaria o término da história. As utopias também seriam *parúsias*, só que modernizadas e viabilizadas pela ciência. Nesse sentido Cioran argumenta que enquanto o cristianismo podia satisfazer a necessidade humana de algum tipo de ideal de salvação, a utopia era desinteressante e desnecessária ao homem. Entretanto, o cristianismo decepcionou os seus seguidores de algum modo, perdendo assim o espaço para o pensamento utópico. Entretanto, explica

Cioran, nessa mudança de influência ideológica, velhas ilusões foram substituídas por novas, mais precisamente, a superstição da ideia de Deus foi substituída pela superstição da ideia de progresso como guia da história rumo ao seu fim.

Ainda sobre o cristianismo, Cioran afirma que o principal ensinamento de Cristo foi que o reino de Deus não era “lá” ou “aqui”, mas dentro de cada cristão. Com isso, Cristo condenou quaisquer fórmulas de felicidade em que o reino de Deus é entendido como uma dimensão externa à interioridade do crente. Já o pensamento utópico coloca a salvação no decurso do tempo, mais exatamente no fim para o qual a história necessariamente irá rumar. O ideal de felicidade proposto pelas modernas utopias, esclarecidas e científicas, deseja o retorno ao éden e à sua bem-aventurança ao mesmo tempo em que procura ser realizado por meio do progresso, da ciência e do conhecimento.

Savater observa que Cioran entende que o problema fundamental da história é a íntima relação entre o homem e o tempo. Vivenciar o tempo num mundo repleto de mazelas e angústias inevitavelmente conduz ao questionamento: “o que devemos fazer?”. O tempo, assim, está consubstancialmente ligado à ação porque o ato mesmo é consequência da consciência: “Foi a paixão mesma em agir que nos precipitou no tempo; é concebível – e as mitologias concordam em sua menção – um Paraíso que seria definido pela dupla ausência do tempo e do ato: *o Jardim é um lugar eterno onde ninguém faz nada*” (SAVATER, 1980, p. 88).

A utopia faz do futuro uma panaceia que, supostamente, curará todos os males da humanidade. Contudo, no entender de Cioran, a utopia já está fundada numa impossibilidade teórica, pois, ao identificar o futuro com o surgimento de um tempo completamente novo e inesgotável, com um eterno presente inserido dentro do próprio tempo, a utopia procura fundar uma história intemporal. O pecado original fez com que Adão fosse proscrito do Jardim e perdesse aquela felicidade idílica precisamente por causa de ter comido o fruto proibido e ter a sua consciência despertada, o que constituiu o seu primeiro ato. Consequentemente, cada ato posterior usurpa mais um pouco do homem o Jardim outrora desfrutado. Assim, ele anseia regressar àquele eterno presente preguiçoso, mas feliz.

O ato primordial consiste no primeiro ato de conhecimento. Adão ou Prometeu alegorizam o despertar do homem à consciência e ao conhecimento. Conhecimento, história e as atribuições do tempo são inseparáveis. Para Savater: “o primeiro ato, que marcou nossa perda do Éden, foi um ato de conhecimento” (SAVATER, 1980, p. 89). Adquirir a consciência inseriu o homem no circuito dos atos e no tempo, ocasionou, afinal de contas, todas as desgraças da história. As fontes da vida ou o fruto proibido, tanto faz, contaminou os homens com a patologia da consciência, retirou-os de seu idílio primordial e tornou

possível a história, mescla de sofrimento e barbárie. A consciência monopolizou todas as instâncias da vida e iniciou um drama que somente encontrará seu fim com a extinção da espécie humana. Felizes e bem-aventurados em sua inconsciência primordial, os homens não tinham necessidade de conhecimento algum; porém, uma vez conscientes e entregues às atribulações da história, viram-se impossibilitados de realizar a idade de ouro ou retornar ao Éden perdido. Nesse sentido, a história marca não o progresso, mas o martírio e a degradação do ser humano, cada vez mais distante dos idílios da idade de ouro. No entanto, o ser humano se mostra incapaz de aceitar o mundo tal como ele é, injusto e malévolo. Por essa razão, segundo Cioran, o homem não é capaz e nem mesmo procura renunciar a tão obstinada e frívola busca:

[...] não renunciam à busca de um *outro* tempo; ao contrário, dedicam-se a ela obstinadamente, mas buscando situar esse tempo neste mundo, segundo as recomendações da utopia, que tenta conciliar o eterno presente e a história, as delícias da idade de ouro e as ambições prometeicas, ou, para recorrer à terminologia bíblica, refazer o Éden com os meios da queda, permitindo assim ao novo Adão conhecer as vantagens do antigo. (CIORAN, 2011c, p. 113).

O utopista se recusa a ver que a natureza humana é incorrigível. As utopias querem corrigir a história, mas são incapazes de corrigir o homem, pois sua bestialidade é inata: “Tratar de modificar a injustiça universal é não compreender a condição inelegislável do mundo, sua facticidade aleatória que jamais irá se dobrar para cumprir nenhum ideal ético nem satisfazer nenhuma ânsia justiceira” (SAVATER, 1980, p. 104). Os utopistas não conseguem reconhecer que a vida é heresia e contradição, falta-lhes perspicácia para compreender que a felicidade absoluta é incompatível com a natureza do homem: “Nenhum vestígio de dualismo: utopia é, por essência, antimaniqueísta [...]. Mas a vida é ruptura, heresia, abolição das normas da matéria. E o homem, em relação à vida, é heresia em segundo grau, vitória do individual, do capricho” (CIORAN, 2011c, p. 92). O utopista, segundo Cioran, é somente um moralista situado nas antípodas de La Rochefoucauld, incapaz de ver no homem as suas más qualidades, seu desejo de poder e sua ânsia de primar sobre todos os outros. As utopias são, assim, reles expressões de uma humanidade incapaz de se emancipar do ato e negar a história. As cidades perfeitas imaginadas pelas utopias seriam lugares em que nem o mal e nem a morte existiriam, onde os homens se entregam ao trabalho sem jamais se sentirem fatigados. Entretanto, para Cioran nada haveria de maravilhoso em tais cidades: “E de onde seriam essas cidades que o mal não toca, onde se glorifica o trabalho e onde ninguém teme a morte? Nelas nos vemos obrigados a uma felicidade feita de idílios geométricos, de êxtases regulamentados, de mil maravilhas repugnantes” (CIORAN, 2011c, p. 99). Os

mundos imaginados pelas utopias não passam de espetáculos cuja perfeição é artificial e fabricada.

Por outro lado, o utopista tornado revolucionário não apenas imagina uma felicidade vindoura, mas, sobretudo, apressa-se em realiza-la o quanto antes. Há uma obsessão pelo definitivo no revolucionário, uma impaciência em implantar prontamente a sua utopia para solucionar, de uma vez por todas, qualquer questão social. E tão mais radical for o revolucionário, mais fanático e mais perigoso é. O revolucionário não mede seus impulsos nem suas intenções, apenas obedece a seus reflexos irrefletidamente; seu objetivo, segundo Cioran, aparece-lhe com a urgência de uma missão:

Por isso é importante apressar seu advento, instaurá-lo para a eternidade, segundo uma escatologia que surge, não da ansiedade, mas da exaltação e da euforia, de uma avidez da felicidade suspeita e quase mórbida. O revolucionário pensa que a mudança que ele prepara será a última; o mesmo pensamos todos na esfera de nossas atividades: o *último* é a obsessão da pessoa viva. Nos agitamos porque acreditamos que nos cabe concluir a história, fechá-la, por que a consideramos nosso domínio, assim como a “verdade”, que sairá finalmente de sua reserva para revelar-se a nós. (CIORAN, 2011c, p. 115).

Contudo, caso o revolucionário obtivesse sucesso em seus objetivos, seu mundo geometricamente fabricado se mostraria um verdadeiro terror. Para Cioran, o homem não suportaria a utopia, pois quer avançar perpetuamente: “ele sufocaria nela, pois os inconvenientes da saciedade são incomparavelmente maiores que os da miséria” (CIORAN, 2011c, p. 103). Ao fim e ao cabo, o homem se mostraria inapto para o eterno presente utópico, pois prometeico como é, ele é obcecado pelo que é inédito, deseja sempre e a todo custo fundar algo novo, mesmo que insólito. Ironicamente, Cioran se questiona: “A história não seria, em última instância, o resultado de 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, 2011c, p. 118). A recusa ao tédio, a insistência no ato, produz História, portanto. Todavia, rumo a que lugar, para qual objetivo? Para Cioran, nenhum lugar, pois não há sentido algum na História, não obstante ele conceber, paradoxalmente, que o destino do devir histórico seria alcançar uma catástrofe final que poria termo na odisséia insólita do homem. Haveria, no entanto, ainda uma possibilidade sim de promulgar algum tipo de harmonia universal; Cioran nos fornece a fórmula: “Queres construir uma sociedade em que os homens não se prejudiquem mais uns aos outros? Faz participar dela só os abúlicos” (CIORAN, 2011c, p. 117).

Referências bibliográficas

- CÍCERO, Marco Túlio. *De oratore*. Disponível em: <<http://attalus.org/info/deoratore.html>>. Acesso em 05/06/2024.
- CIORAN, Emil. “Écartèlement”. In: *Oeuvres*. Paris: Gallimard, 1995, pp. 1407-1505.
- CIORAN, Emil. **Breviário de decomposição**. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011a.
- CIORAN, Emil. **Exercícios de admiração**. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011b.
- CIORAN, Emil. **História e utopia**. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011c.
- CIORAN, Emil. **Silogismos da Amargura**. Tradução de José Thomaz Brum Rio de Janeiro: Rocco, 2011d.
- PECORARO, Rossano. **Cioran: A filosofia em chamas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- PECORARO, Rossano. “A hora do crime: História e Política na filosofia de Cioran”. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, São Paulo, v. 2, n. 5, abr. 2002, pp. 119-140.
- ROSSET, Clément. “O descontentamento de Cioran”. In: **Alegria: a força maior**. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, pp. 95-102.
- SAVATER, Fernando. **Ensayo sobre Cioran**. Madrid: Taurus Ediciones, 1980.