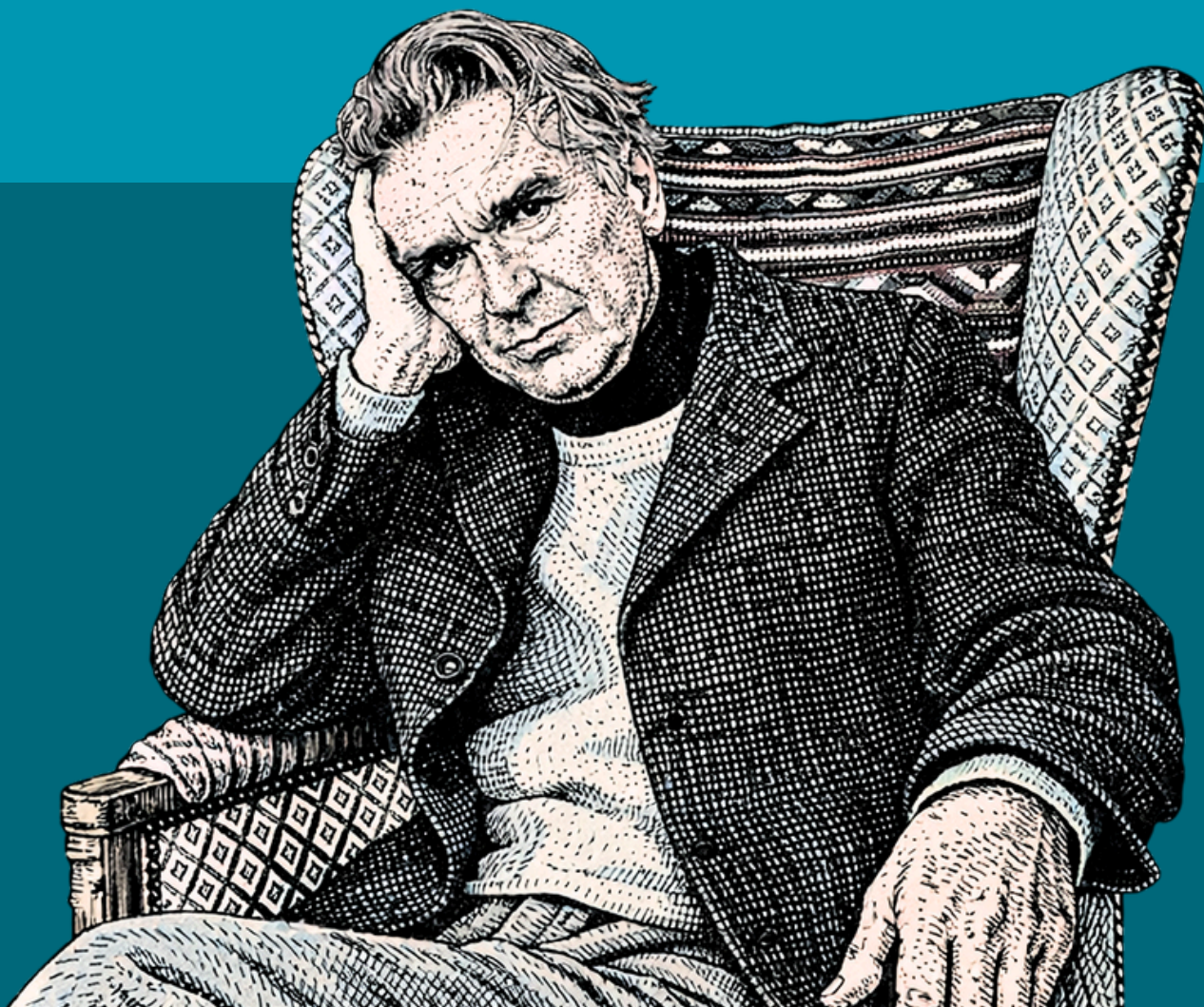


Portal E.M.
Cioran Brasil



ENTREVISTAS

Volume 1

2012-2019



Átopos Editorial

**Portal E.M.
Cioran Brasil**

Entrevistas

Vol. 1 (2012-2019)



Átopos Editorial

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

SÁ MENEZES, Rodrigo Inácio R. (ed.)

Portal E.M. Cioran Brasil (2010-2023): Entrevistas vol. 1 (2012-2019) [livro eletrônico]. -- 1. ed. -- São Paulo: Átopos Editorial, 2023.

[PDF]

ISBN 978-65-85286-02-2

1. Cioran, Emil, 1911-1995 - Crítica e interpretação 2. Entrevistas 3. Filósofos romenos

I. Título.

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia romena

Edição: Rodrigo Inácio R. Sá Menezes
Traduções: Rodrigo Inácio R. Sá Menezes
Capa: ATOPIX Design
Projeto gráfico: ATOPIX Design

ISBN 978-65-85286-02-2

© Portal E.M. Cioran Brasil (2010-2023)

© Átopos Editorial (2023)

Todos os direitos reservados. A reprodução não-autorizada desta publicação, por qualquer meio, seja ela total ou parcial, constitui violação da Lei nº 5.988.

Distribuição gratuita

CONTEÚDO:

Apresentação - Rodrigo Inácio R. Sá Menezes	5
1. <i>Nos cumes do desespero e a tradução do romeno</i>	
Entrevista com Fernando Klabin (Brasil)	7
2. “Há uma poética da desnaturação em Cioran”	
Entrevista com Mihaela-Gențiana Stănișor (Romênia)	13
3. Cioran no teatro: “Palestra sobre Nada”	
Entrevista com Euler Santi (Brasil)	19
4. <i>El universo malogrado de Cioran</i>	
Entrevista com José Ignacio Nájera (Espanha)	23
5. Cioran, Nietzsche, Gómez Dávila e a Colômbia	
Entrevista com Alfredo Abad (Colômbia)	33
6. O <i>Encuentro Internacional Emil Cioran</i> e a recepção colombiana de Cioran	
Entrevista com Liliana Herrera (Colômbia)	43
7. Viagens, encontros, correspondências e a recepção italiana da obra de Cioran	
Entrevista com Renzo Rubinelli (Itália)	53

8. Cioran no teatro: “Música perfeita para o suicídio”	
Entrevista com Henrique Zanoni (Brasil)	61
9. A recepção italiana de Cioran pela perspectiva de uma exegeta romena	
Entrevista com Amelia Natalia Bulboacă (Romênia/Itália)	68
10. <i>Volúpia do Desastre: Notas Soltas para Cioran</i>	
Entrevista com Ricardo Gil Soeiro (Portugal)	80
11. Tradução e diálogos interculturais, Mihai Eminescu e Castro Alves	
Entrevista com Luciano Maia (Brasil)	92
12. <i>Cioran: a filosofia como desfascinação e a escrita como terapia</i>	
Entrevista com Vincenzo Fiore (Itália)	98
13. Diálogos interculturais Brasil-Romênia em torno de Cioran	
Rodrigo Menezes em diálogo com Ciprian Vălcan	108
14. “Cioran, o místico de uma era pós-Deus”	
Entrevista com Mirko Integlia (Itália)	120

Entrevistas (2012-2019)

APRESENTAÇÃO:

Este é o primeiro volume de entrevistas do **Portal E.M. Cioran Brasil** sobre o pensador romeno de expressão francesa.

São 14 pontos de vista sobre a obra e a vida de Cioran, pelo prisma das mais diversas especializações e nacionalidades: Romênia, Colômbia, Espanha, Itália, Portugal, Brasil.

As entrevistas apresentam abordagens filosóficas, filológicas, literárias, dramáticas e teológicas que têm muito a contribuir para a tradição de estudos cioranianos.

Realizadas entre 2012 e 2019, as entrevistas contidas aqui são o resultado de um trabalho coletivo que transcende fronteiras.

A série de entrevistas do **Portal E.M. Cioran Brasil** é uma publicação gratuita, em formato eletrônico, da Átopos Editorial.

Rodrigo Inácio R. Sá Menezes

São Paulo, Brasil

2023

Nos cumes do desespero e a tradução do romeno

Entrevista com Fernando Klabin (2012)

Fernando Klabin, paulistano, mora em Bucareste, onde se formou em Ciência Política e desenvolveu, entre outras, atividades no campo turístico. Tem procurado difundir no Brasil a literatura romena, tendo já traduzido *As Seis Doenças do Espírito Contemporâneo*, de Constantin Noica, *Senhorita Christina*, de Mircea Eliade, *Nos cumes do desespero*, de Emil Cioran, entre outros. Para a Revista (n.t.) *Nota do Tradutor*, traduziu Max Blecher, Eugen Ionescu, George Bacovia, Urmuz, Ciprian Vălcan, Oscar Lemnaru, Paul Celan e Cezar Petrescu.

RODRIGO MENEZES — Prezado Fernando, você é um brasileiro fluente em romeno, tradutor juramentado deste idioma muito pouco conhecido entre nós. Como você chegou à Romênia?

FERNANDO KLABIN — Na verdade, mais correto seria dizer que a Romênia “chegou” até mim, abraçando-me numa espécie de acidente de percurso. Devido a minhas próprias raízes, sempre tive uma curiosidade acentuada pelo Leste Europeu, mas jamais imaginei que um dia despencaria e, mais, permaneceria na Romênia – país que, até minha primeira visita em 1996, só conhecia através da minha coleção de selos. Em seguida, devido a um de certa forma misterioso “parentesco” difícil de explicar entre as mentalidades brasileira e romena, absorver a língua e adentrar na cultura local foi e tem sido um processo tão prazeroso quanto irreprimível.

R. M. — Quanto a Cioran, como surgiu a ideia de traduzir *Nos cumes do desespero*? Foi sua a iniciativa? Você já publicou algum estudo

sobre a obra de Cioran?

F.K. — Ainda em São Paulo, minha primeira leitura de Cioran – o *Breviário de decomposição*, traduzido por José Thomaz Brum – impressionou-me profundamente. De modo que, tão logo me vi em sua terra natal, apressei-me em ler, no ano 2000, no original romeno, seu primeiro livro, *Nos cumes do desespero*. Meu interesse pelo filósofo aumentou e, à medida em que o conhecimento da língua me permitia, passei à leitura do resto de suas obras escritas em romeno, almejando um dia poder traduzi-las para o português, tendo em vista ademais que, no Brasil, só suas obras francesas têm sido promovidas. Foi há pouco tempo que encontrei na editora Hedra acolhida generosa para publicar *Nos cumes do desespero*, aonde quase literalmente chegamos durante uma difícil negociação relacionada aos direitos de autor. Tenho muita vontade de traduzir as outras obras romenas de Cioran, embora não haja ainda um sinal concreto de qualquer editora interessada.

R.M. — Paulo Bezerra, tradutor de Dostoievski, diz que o ofício do tradutor envolve certa inventividade. Você traduziu *As seis doenças do espírito contemporâneo*, de Constantin Noica. *Nos cumes do desespero* é um livro bem diferente, em forma e conteúdo, do de Noica. Como foi traduzir Cioran? O estilo, o tom, o ritmo, tudo isso é difícil de ser preservado no nosso idioma?

F.K. — A tradução é sempre, mais ou menos, uma doce traição. E, desde o início, é necessário assumir uma determinada abordagem, que inevitavelmente vai sempre favorecer algo em detrimento de outra coisa. A minha abordagem, no caso de textos filosóficos, é a de procurar interferir o mínimo possível. Quero acreditar que as surpreendentes semelhanças entre o romeno e o português permitam, até certo ponto, essa transposição quase direta em certos trechos. Noica me parece mais apolíneo diante do dionisíaco Cioran, traduzi-los foram experiências muito diferentes entre si,

mesmo porque meu domínio da língua e da cultura romenas se aprofundaram nos mais de 10 anos que separam ambas as traduções. Acredito que manter o fraseado e o estilo de Cioran quase que por meio de uma transposição, como se um espelho brasileiro refletisse o livro romeno, favoreça a manutenção das ideias do autor, ajudando o leitor a apreendê-las – talvez mais cruas e rígidas, porém mais autênticas.

R.M. — O que há de tipicamente romeno em *Nos cumes do desespero*, comparado com a obra francesa de Cioran?

F.K. — O francês é uma língua de elegância e sonoridade tais, que até as imprecisões soam como um elogio. Ao meu ver, Cioran fez extremo bom uso da plasticidade da língua francesa, nela revestindo, com ainda mais charme e sedução, sua torrente de ideias. É necessário lembrar que justamente suas primeiras obras foram escritas em romeno e que, mesmo que Cioran continuasse filosofando em romeno, haveria um inevitável contraste entre sua escrita de juventude e sua escrita madura. Suas obras juvenis, de qualquer modo, chamam a atenção, para além dos temas ferventemente abordados, pelo estilo distinto que a língua romena imprime ao discurso e pela identificação das ideias embrionárias que, mais tarde, Cioran revisitará e desenvolverá, com reconhecida maestria, favorecido pela dimensão artística e mesmo histriônica do idioma francês.

R.M. — Por mais que o livro não permita adivinhar por si só, pelo seu teor introspectivo, “*Nos cumes do desespero*” é contemporâneo de um drama coletivo e político, a saber, a agonia de uma Romênia em luta por sua soberania. Mais ou menos na mesma época, Cioran publicou *Schimbarea la față a României* (Transfiguração da Romênia), que se tornaria, para a posteridade, o registro do passado legionário de Cioran. É possível traçar algum paralelo entre *Pe culmile disperării* e *Schimbarea la față a României*?

F.K. — Acredito que o próprio Cioran possa nos oferecer elementos para uma resposta. Num breve prefácio de 1990 à edição romena de *A Transfiguração da Romênia*, o autor diz ter escrito “estas divagações em 1935-36, aos 24 anos, com paixão e orgulho. De tudo o que publiquei em romeno e francês, este texto é talvez o mais apaixonado e ao mesmo tempo o que me é mais alheio. Não me reencontro nele, embora pareça-me evidente a presença da minha histeria de então. Julguei ser minha obrigação suprimir algumas páginas pretensiosas e estúpidas.” Num prefácio à edição francesa de “Nos cumes do desespero”, Cioran confessa ter escapado do suicídio ao escrever aquele livro durante suas noites insones. Pode-se dizer que, embora abordem temas diferentes, ambas as obras se valem do mesmo motor: aquela rebeldia, aquele excesso juvenis que, com o tempo, Cioran contemporiza na elegância da língua francesa e na lucidez de uma ironia impossivelmente ácida – onde a mera provocação transcende para acusar Deus e a humanidade de uma culpa da qual não conseguimos nos livrar.

R.M. — Uma anotação extraída dos *Cahiers* de Cioran traz uma lembrança de vocábulos romenos que teriam guardado para ele, depois de anos, um significado especial. Diz ele: “Do meu país eu herdei o nihilismo inato, seu traço fundamental, sua única originalidade. *Zădărnicie*, *nimicnicie* – essas palavras extraordinárias, não, essas não são palavras, são a realidade do nosso sangue, do meu sangue.” Cioran costuma se referir aos romenos como um povo fatalista, desenganado, conformista, passivo, cético em relação ao destino... Poderia nos dizer o que significam *zădărnicie* e *nimicnicie*? Qual é a relevância destes termos no imaginário coletivo romeno? Em que medida essa representação que Cioran faz dos romenos não é uma idealização subjetiva que acaba revelando mais sobre ele do que sobre os romenos em geral?

F.K. — Quero acreditar que, ao evocar esses dois termos, de certo

modo eruditos no idioma romeno, e que significam “ vaidade ” (no sentido do *Eclesiastes*) e “ insignificância ”, Cioran faz menção a uma profunda sabedoria que o povo romeno desenvolveu ao longo dos séculos, e que o transformou, como bem diz, num povo fatalista, desenganado, conformista, passivo, cético em relação ao destino. Essa experiência secular foi a de ser invadido ou subjugado pelos mais variados povos. E a reação romena foi resumida num provérbio frequentemente repetido: “ cabeça baixa, espada não corta ” (capul plecat sabia nu-l taie).

R.M. — Por fim, podemos esperar, no futuro, novas traduções de livros romenos de Cioran?

F.K. — A depender dos meus esforços, sem dúvida que sim. E espero que um mais aprofundado conhecimento de Cioran por parte do leitor brasileiro abra as portas na direção de outros autores romenos tão importantes quanto ele, mas que não gozaram da mesma projeção internacional, sobretudo por terem permanecido na Romênia. ■

“Há uma poética da desnaturação em Cioran”

Entrevista com Mihaela-Gențiana Stănișor (2013)

MIHAELA-GENȚIANA STĂNIȘOR é filóloga, especializada nos idiomas romeno e francês, e leciona na Universidade Lucian Blaga, em Sibiu, na Romênia. Obteve seu doutorado em Filologia em 2005, com uma tese sobre os *Cahiers* (Cadernos) de Cioran. É autora de *Les « Cahiers » de Cioran, l'exil de l'être et de l'œuvre. La dimension ontique et la dimension poïétique* (Ed. Universităţii « Lucian Blaga » 2005). É diretora da revista *Alkemie*.

Rodrigo Menezes — Prezada Mihaela, você é filóloga e fez uma tese de doutorado sobre Cioran, *Les « Cahiers » de Cioran, l'exil de l'être et de l'œuvre. La dimension ontique et la dimension poïétique*. Poderia nos dizer a razão de ter escolhido os *Cahiers* de Cioran como objeto de análise?

Mihaela-Gențiana Stănișor — Comecei a estudar a obra de Cioran de maneira mais rigorosa ao final dos meus estudos universitários (1997-1998). Os *Cahiers* tinham acabado de ser publicados. Quando terminei a leitura, me propus a analisar a relação entre os cadernos e a obra de Cioran. Sua dimensão de laboratório de criação, de “documento poiético”, me fascinou. Tive a chance de conhecer Irina Mavrodin, personalidade marcante da cultura romena, à ocasião do *Colóquio Internacional Emil Cioran* que acontecia todo ano em Sibiu. De imediato, ela achou meu tema interessante e aceitou orientar meu doutorado. Uma boa parte de minha tese é dedicada ao estudo comparativo dos *Cahiers* e dos textos de Cioran, a partir do conceito de escritura fragmentária como *modus vivendi* e fabricação poética. O estudo comparativo me permitiu constatar melhor as funções do fragmentário como princípio ontológico e estrutural. Há em Cioran,

sempre, um *inconveniente da identidade* (que conduz a um princípio ontológico da escritura, a uma *ceno-grafia do eu*), assim como há um *inconveniente da escritura* (que conduz a sua fragmentação e a sua metaforização, ao atalho, à ambiguidade, ao vago), a uma imagem incompleta, ou, antes, a eus contrastantes.

R.M. — Quando e como você teve seu primeiro contato com a obra de Cioran?

M.-G.S. — Li Cioran pela primeira vez quando ainda estava no liceu, pouco depois da queda de Ceaușescu (1990). Pude constatar que, em cada um de seus livros, não era tanto um mundo que se abria, mas um inferno que se fechava. Eis o efeito que o primeiro livro que li na minha adolescência, *Do Inconveniente de ter nascido*, teve sobre mim. Eu percorria, intrigada, as palavras do título e aquilo me bastou para decidir ler o livro inteiro. O impacto sobre mim da maneira que Cioran tem de pensar e de sentir foi, desde o início, decisiva e perturbadora, pois, por um lado, ela respondia a sentimentos e obsessões que eu acreditava serem inexprimíveis; por outro lado, ele difundia em mim um sentimento ambíguo e estranhamente reconfortante, apesar da amargura que me provocava. Era o sentimento da vaidade de toda ação, à exceção da leitura, que eu considerava salvadora, graças à frente comum que eu podia fazer com o autor. Em poucos dias, eu havia me tornado solidária de Cioran, desse eu impiedoso que explode linguisticamente, estava totalmente fascinada. Mais tarde, tendo lido toda sua obra, a fraternização com o autor se acentuou. Vivendo em unísono com Cioran, graças às impressões compartilhadas com ele, impressões que o sentimento de identidade (ou de alteridade?) tornava mais fortes, eu me daria conta de que seus livros me ofereciam um modelo de escritura. Pouco a pouco, o que ele dizia se tornava secundário, pois ele me havia iniciado na expressão do dizer. Eu via como seu texto se tornava cada vez mais condensado e

contraditório, a sequência (mise en suite) de palavras cada vez mais inusitada e espetacular, e sua expulsão cada vez mais significativa. O lirismo se evaporava (como efeito da passagem do tempo e do culto à língua francesa), e as paixões que turbavam sua juventude, que inflamavam seu pensamento e tentavam seu discurso nos livros romenos, se racionalizavam. A tentação de exprimir foi substituída pela assiduidade de expiar.

R.M. — Como Cioran é considerado na Romênia? Ele é bastante lido e geralmente conhecido? Seus livros franceses eram publicados na Romênia?

M.-G.S. — Antes da revolução de dezembro de 1989, Cioran estava proibido na Romênia. Não se podia encontrar seus livros nas livrarias ou nas bibliotecas, não se podia nem mesmo pronunciar seu nome para não chamar a atenção da *Securitate* [polícia secreta romena do regime comunista]. Poucas pessoas possuíam seus livros, obtidos diretamente na França. Mas os verdadeiros intelectuais seguiam sua vida e sua criação, apesar do terror comunista. Após a revolução, os escritos de Cioran foram editados e reeditados, uma boa parte deles inédita (as edições Humanitas, dirigidas pelo filósofo Gabriel Liiceanu, se ocuparam da publicação integral de Cioran). Cioran vende bem na Romênia, e eu penso que não são apenas os intelectuais que o leem, mas também outras pessoas que apreciam seu humor e seu jogo saboroso com as palavras. A expressão curta, aforística, fácil de reter, ganha muitos adeptos.

R.M. — “Regra de ouro: deixarmos uma imagem incompleta de nós mesmos”, escreve Cioran em *Do inconveniente de ter nascido*. Geralmente, as pessoas descobrem Cioran graças aos seus livros franceses, ao menos no Brasil. Deve haver leitores que nem sabem que Cioran é romeno, ou que sabem muito pouco a respeito da sua vida. Na sua visão, o que permanece de irredutivelmente romeno no

Cioran de língua francesa? Às vezes acho que Cioran esconde muito, que falsifica sua romenidade, que a desnatura... Não seria a maneira com que Cioran retrata o povo romeno um tanto distorcida?

M.-G.S. — Você certamente conhece essa formidável citação de Cioran que citarei de memória: “Não se habita um país, habita-se uma língua.” Isso diz tudo. Para um escritor, é a língua que constitui o seu ser. Ele respira e pensa na/pela língua. Do período romeno, permanecem sem dúvida suas obsessões, seus temas preferidos (o ser, o tempo, a morte, o destino). Mas quem muda de idioma também muda de ser. A língua o transforma em um ser acurrulado. E ele descreve tão sugestivamente essa transformação em sua “Carta a um amigo longínquo” [primeiro capítulo de *História e Utopia*], ao amigo, que permaneceu na Romênia, o filósofo Constantin Noica. Se Cioran falsifica sua “romenidade”, é porque na verdade ele falsifica tudo, porque a *écriture* é o repositório perfeito de “desnaturações”. Há toda uma poética da desnaturação em Cioran. Como em todo escritor autêntico, eu diria. Sua visão do povo romeno encontra-se também em outros autores romenos. Mircea Vulcănescu, da mesma geração de 1930, fala do sentimento trágico da existência; o grande filósofo romeno, Lucian Blaga, exprime sistematicamente esse “sentimento melancólico do destino” que define o romeno. Há, certamente, nesse povo, um ceticismo inato, uma sensação de fatalidade que o perturba por toda sua vida. De resto, a concepção que Cioran tem dos romenos é alimentada pelo mesmo princípio que lhe é caro: o exagero, o rechaço às margens da... normalidade. Ir além para criar o choque, para chegar a esse deslumbrante: “Como se pode ser romeno?”

R.M. — Os *Cahiers* são uma importante fonte de compreensão da obra Cioran, como uma espécie de laboratório secreto e íntimo? Ele havia escrito na capa dos cadernos: “A destruir”. Quem devia destruí-los? Cioran tinha mesmo o desejo de que seus cadernos

fossem destruídos?

M.-G.S. — Não, eu não acho que se deva buscar o homem de carne e osso nos cadernos de Cioran. Também aí trata-se da consciência autoral que fala e que se vê falar. Esse jogo duplo também funciona aí. Em todo lugar há o pacto com a escritura, o prazer do texto, da palavra. E Cioran sacrifica tudo a esse prazer. Sobretudo seu próprio eu biográfico. Há aí, contudo, uma dimensão biográfica mais intensa da escritura. Os *Cahiers* são também o diário de um ser que é presa de seus *moi*. Entre biografia e ficção, não o esqueçamos, é só um passo. Acredito que Cioran não tinha a intenção de destruir seus cadernos. Nem de publicá-los desta forma. Mas uma coisa permanece importante, apesar de tudo: sua aparição é essencial para compreender, in nuce, a maneira de Cioran de refletir, de agir (escrituralmente) e de (re)escrever. Do ponto de vista da genética dos textos cioranianos, sua existência é capital. Simone Boué, sem dúvida, deu-se conta disso. E para todo pesquisador aplicado, os Cahiers são uma mina de ouro.

R.M. — Um livro preferido de Cioran?

M.-G.S. — *Aveux et anathèmes* (“Confissões e anátemas”, o último livro de Cioran, inédito em português). Ultimamente, tenho constatado em mim uma preferência pelos seus livros mais aforísticos, que me incitam a novas descobertas a cada releitura. Cada aforismo é um livro. A ser imaginado, reescrito...

R.M. — Um aforismo preferido?

M.-G.S. — Ah, mas quase todo dia eu tenho no espírito um aforismo cioraniano. Isso me ajuda a começar o dia de uma maneira (ir)razoável. Vou lhe dar três:

“A minha missão é sofrer por todos os que sofrem sem o saberem.

Devo pagar por eles, expiar a sua inconsciência, a sorte que têm de ignorar até que ponto são infelizes.” (*Do Inconveniente de ter nascido*)

“Buscar o ser com palavras! – Tal é nosso quixotismo, tal é o delírio de nossa empreitada essencial.” (*Cahiers*)

“Afinal, não perdi meu tempo, eu também me agitei, como todo mundo, nesse universo aberrante.” (*Aveux et anathèmes*). ■

Cioran no teatro: “Palestra sobre Nada”

Entrevista com Euler Santi (2013)

Estreou em 18 de janeiro de 2013, na Casa das Rosas (São Paulo), o espetáculo dramaturgicamente *E.M. Cioran – Palestra sobre Nada*, onde ficou em cartaz até 22 de fevereiro de 2013, antes de migrar para outros locais. O diretor e ator do monólogo, Euler Santi, conversou com o **Portal E. M. Cioran** sobre a primeira *mise-en-scène* de Cioran no Brasil.

RODRIGO MENEZES — Caro Euler, poderia nos contar sobre a sua trajetória no teatro até a idealização deste monólogo sobre Cioran? O que o motivou a desenvolver uma peça sobre o autor romeno?

EULER SANTI — Cioran me ocorreu como um encontro fatal. Quando tive contato com seus primeiros textos, eu suspirava ao ler, foi como se tudo o que eu conhecia deixasse de ter importância, principalmente dentro da filosofia. Só na Poesia e na literatura encontro algo compatível. Cioran me parece poesia e filosofia de mãos dadas com o desespero. Quando acabei de ler *Breviário de Decomposição*, pensei: isso dá cena! Só não sabia como. Depois li seus outros livros traduzidos no Brasil, (traduções feitas por José Thomaz Brum e Fernando Klabin). E então tive a certeza de que todos precisavam ouvir aquilo. Então busquei um formato de peça que pudesse ser adaptável a qualquer ambiente, sem prender-se a um formato de teatro convencional. Tive então a idéia de fazer um contraponto, subversivo em relação a essas palestras motivacionais, tão em voga nesses tempos de livros de autoajuda. Pensei então em “uma palestra desmotivacional” por isso o nome: “Palestra Sobre Nada”.

A minha vida se resume em antes e depois de Cioran, e

agora talvez será antes e depois dessa peça que na verdade, faz parte de uma série de projetos que idealizo relacionados a autores “marginais”, “malditos” ou sei lá como podemos defini-los sem simplificá-los. Começo por Cioran, depois já tenho pronto um roteiro para um curta-metragem, baseado nas obras de Jacques Rigaut – poeta dadaísta francês que se matou em 1929, e que, de tão “niilista”, chegava a confundir-se com uma “poltrona” (como mostra um de seus poemas). É conhecido também como “poeta do suicídio” – a vida toda planejou a própria morte, dormia com um revólver debaixo do travesseiro, até conseguir realizar o feito. Rigaut e Cioran possuem muitas semelhanças, aprendi muito de um com o outro, gostaria de ter visto um encontro entre os dois em Paris... como não foi possível, talvez terei que criá-lo em um outro projeto... Penso também em montar outros autores na mesma linhagem e já tenho alguns em mente, como Lautréamont, e também brasileiros geniais como Augusto dos Anjos, entre outros. A minha intenção com tudo isso, é expor não simplesmente as obras desses gênios, mas suas almas e o mundo que enxergavam...

R.M. — Como você enxerga o potencial dramaturgicó da obra de Cioran? Como traduzi-la em linguagem teatral?

E.S. — Tudo o que é humano gera dramaturgia e arte. E poucos vão tão fundo no infinito humano como Cioran; sem falar que é um prosador genial, obviamente que tive dificuldade em tentar transformar suas preciosidades escritas em algo falado, fiquei com medo de destruí-lo, mas encontrei a maioria das falas prontas, e a clareza das suas idéias também ajudam muito. A dificuldade maior nesse caso, é o trabalho de ator, em alcançar e absorver tamanhos abismos e tornar tudo orgânico, como um bate-papo com o diabo...

R.M. — Isso me faz lembrar de um artigo do filósofo alemão Peter Sloterdijk, no qual ele tematiza o caráter inclassificável do pensamento

de Cioran: “todas as posições de um homem sem posição.”¹ Os leitores de Cioran poderiam imaginar Cioran debruçado sobre a escrivaninha, caminhando pelas ruas de Sibiu ou Paris, ou ainda deitado na cama, com os olhos pregados no teto. Ou um pouco de cada. Qual destas situações te parece a mais emblemática do autor?

E.S. — Na verdade até posso imaginá-lo em todas essas situações, mas o Cioran que imagino, está pra dentro, em seu inferno interior, causado pela overdose de lucidez, no desespero da impossibilidade de iludir-se, Cioran via e admitia o cru, sem convenções, sem formatos ilusórios confortantes. Parecia não estar em lugar nenhum, apenas preso ao corpo, enxergando em demasia. Para Cioran, o trauma do parto nunca cessou, como ele mesmo diz: “É a inconveniência de se ter nascido.”

R.M. — Para concluir, você poderia nos dar um *teaser* da *Palestra sobre Nada*?

E.S. — A intenção é que ninguém saia como entrou! Aliás, não acredito em obra artística que não tenha essa função. Gosto da arte que se apresenta como “o fora”. Deleuze mostra bem isso, no sentido de encontros que tragam afectos e perceptos: outras formas de sentir e perceber. Blanchot, Flusser entre outros, cada um à sua maneira, também me ensinaram muito sobre isso. É gerar movimentos, mutações, aniquilação de formatos acomodatórios, seguros, alienantes, que insistem em imperar culturalmente. Cioran não nos permite possibilidades, nem fuga. Há somente a queda, o abismo o vazio, só nos resta a insignificância... Não uso alegorias nesse trabalho, cenicamente é tudo muito simples, porque a única coisa que precisa aparecer é a corrosão “ciorânica”. ■

1. “A obra de Cioran pode ser considerada como um conjunto de exercícios, a meio-caminho entre a ginástica e a ascese, experimentando todas as posições do homem sem posição.” SLOTERDIJK, Peter, “Le prieur de la Sainte Folle Témérité”, *Le Magazine Littéraire*, nº 508, maio de 2011, p. 54.

Ficha técnica:

Direção e adaptação: Euler Santi

Assistente de direção: Leônni Moreno

Produção: Mislene Abreu

Apoio técnico: Michele Costella

Elenco: Euler Santi

Duração: 45 min.

Onde e quando: Sextas-feiras (a partir de 18 de janeiro de 2013),
às 20h, Casa das Rosas (Av. Paulista, nº 37, São Paulo, SP)

El universo malogrado de Cioran

Entrevista com José Ignacio Nájera (2013)

“*El universo malogrado* é o resultado de uma relação de leitura e releitura da obra de Cioran que dura mais de três décadas. Sempre tive seus livros muito próximos a mim, e quis escrever sobre ele. Assim, decidi que o livro teria a forma de uma carta endereçada ao escritor romeno. Ele já não estava mais entre nós, e eu quis escrevê-lhe, falar com ele a partir do interior de sua influência e da empatia que eu sentia por ele. Quis fazer um acerto de contas – não isento de importantes recriminações – e transmitir minha cumplicidade com sua ‘visão das coisas’. E foi o que fiz.” (José Ignacio Nájera)

JOSÉ IGNACIO NÁJERA nasceu em Xauen, Marrocos, e desde 1979 vive em Murcia, na Espanha, onde leciona filosofia no Instituto Alfonso X el Sabio. É autor de *El universo malogrado: carta a Cioran* (Tres Fronteras Ediciones, Murcia, 2008). Também publicou os romances *Olvidate de Alcibiades*, *Hermanos mayores* e *El enfermo epistemológico*. Em 2005 ganhou o prêmio de ensaios Miguel Espinosa com a obra *Caminos de otoño*.

RODRIGO MENEZES — Prezado Sr. Nájera, como e quando você descobriu a obra de Cioran? Poderia nos falar sobre o seu livro, *El universo malogrado*?

JOSÉ IGNACIO NÁJERA — Conheci a obra de Cioran quando eu tinha 22 anos e cursava o quarto ano do curso de Filosofia na Universidade Complutense de Madrid. Isso por volta de 1972. Primeiro, fiquei sabendo dele através de uma resenha que Fernando Savater escreveu para a *Triunfo*. *Triunfo* era uma revista brilhante que reunia intelectuais de esquerda e antifranquistas. Aquela resenha me levou a adquirir o livro que ela apresentava: o *Breviario*

de podredumbre [Breviário de decomposição]. Aquela leitura foi para mim uma revelação, no seguinte sentido: havia outro que pensava tão tragicamente quanto eu. Assim foi meu encontro com Cioran, ou, melhor dizendo, com o Cioran francês. Outra coisa seria o posterior conhecimento do Cioran romeno, o que só se daria muito tempo depois. O impacto que Cioran teve sobre mim foi tão grande que fiz minha tese de licenciatura sobre ele, em 1975. E então fiquei “cioranizado”.

Quanto ao meu livro, *El universo malogrado*, diria que é o resultado de uma relação de leitura e releitura da obra de Cioran que dura mais de três décadas. Sempre tive seus livros muito próximos a mim, e então quis escrever sobre ele. Assim, decidi que *El universo malogrado* teria a forma de uma longa carta endereçada ao escritor romeno. Ele já não estava mais entre nós, havia falecido em 1995, e eu queria escrever-lhe, falar para ele do interior da sua influência e da empatia que eu sentia por ele. Quis fazer um acerto de contas – não isento de importantes recriminações – e transmitir minha cumplicidade com sua visão das coisas. E foi o que fiz. Também tenho algo desse misticismo sem Deus que tanto caracterizou Cioran, e por isso me identifiquei tanto com ele.

R.M. — Você é professor de filosofia no Instituto Alfonso X, na Espanha. Há projetos de investigação sobre Cioran, em andamento ou por vir? Você pretende escrever e publicar mais sobre ele?

J.I.N. — Atualmente não tenho nenhum projeto sobre Cioran. No momento estou envolvido em outras coisas (narrativa, pintura). Talvez eu venha a escrever algum artigo; aliás, o seu Portal acaba de publicar minha última composição, “Cioran y el fascismo”. De vez em quando acaricio a ideia de escrever algo mais longo sobre a gênese do *Breviário de decomposição*. Dito isso, preciso assinalar que a obra de Cioran rende muitos trabalhos de investigação, em função de sua riqueza temática – não há assunto que ele não tenha abordado.

Por isso, abundam cada vez mais os livros sobre ele. A bibliografia vai aumentando, o que o surpreenderia.

R.M. — A Espanha é um dos países com maior ressonância internacional no que concerne aos estudos e leituras sobre Cioran. Diz-se que Fernando Savater teria sido o responsável pela introdução de Cioran na Espanha, ao final da ditadura de Franco. Como você vê a repercussão atual da obra de Cioran na Espanha, não só nos meios acadêmicos e círculos intelectuais, mas de modo geral?

J.I.N. — Sim, como eu havia assinalado, foi Savater quem introduziu Cioran na Espanha. Ele traduziu os seus primeiros livros franceses. Além disso, a sua tese de doutorado foi sobre Cioran: *Ensayo sobre Cioran*. Uma tese que custou a ser aceita por alguns membros da banca julgadora, motivo pelo qual sofreu certo atraso até ser defendida. É preciso lembrar que o franquismo ainda existia, me refiro aos anos de 73-74. Cioran não caía nada bem para o *establishment* acadêmico de então. Eu mesmo, quando defendi minha tese sobre Cioran, tive de aguentar certa falta de modos por parte da banca julgadora.

O conhecimento da obra teve, então, um impulso não acadêmico, a universidade não se ocupou dele – inclusive alguém teria insinuado que Cioran era um autor inventado por Savater. Foi, em vez disso, um escritor que se difundia no boca a boca e, em certa medida, mais nos ambientes literários do que nos filosóficos. Podiam falar dele tanto um poeta quanto um banqueiro que houvesse estado atrás das grades e que durante o período tivesse lido Cioran com proveito.

Quanto aos estudos sobre Cioran, creio que a França sai na frente. Na Itália também abundam os estudos. E em diversos países da América Latina. Quanto aos escritos em espanhol, citarei alguns. Há uma tese de doutorado de Natalia López Izquierdo, muito interessante e original, em que ela estuda a obra de Cioran em

contraponto com a de Lévinas; há também *Cioran o el laberinto de la fatalidad*, de J. Marín. As obras e os artigos da doutora María Liliana Herrera são muito bons. Além dela, *La filosofía pesimista en la obra de Cioran*, uma tese de doutorado de José Luis Ibáñez Sierra. Quanto aos livros de Cioran traduzidos ao espanhol, quero fazer uma precisão. Ainda falta traduzir um livro muito especial: *Schimbarea la față a României*. Não sei a que se deve esse falso respeito no que concerne à imagem de Cioran. Certamente, também na França demoraram para traduzi-lo, ao menos de forma integral. Menciono também o livro de Ion Vartic, *Cioran ingenuo y sentimental*, que considero muito bom por descrever, com graça, e em minúcias, o jovem Cioran.

R.M. — Cioran tinha um carinho especial pela Espanha, país que visitou mais de uma vez. O seu *Caderno de Talamanca*, publicado postumamente, foi escrito em 1966 durante uma temporada de veraneio em uma praia ao norte de Ibiza. Emil e Simone gostavam de viajar à Espanha de bicicleta, mas desistiram de fazê-lo assim que as estradas se encheram de automóveis a toda velocidade. O que você acha que atraía Cioran à Espanha?

J.I.N. — Sim, é comum ouvir falar da predileção de Cioran pela Espanha. Também estimava muito a Rússia. E sua atitude em relação à França é muito peculiar e complexa. Seu livrinho *De la France* é uma delícia estilística e analítica. Cioran, que era muito apegado ao passional e ao instintivo, se agarrou bem a essa imagem universal do espanhol que aparece como lugar-comum. A Espanha, aquela que conheceu por meio da literatura, não se definiu pelo equilíbrio, pela racionalidade ou pela filosofia. Talvez por isso simpatizou bem com nossas idiosincrasias. Cervantes, Quevedo, os místicos, Unamuno... eram motivos constantes para sua admiração (e com razão).

De fato, quando as coisas se complicaram para Cioran na Romênia, ele quis vir à Espanha, inclusive começou a providenciar

os documentos. Por fim, o início da Guerra Civil o dissuadiu e ele acabou indo para a França. Às vezes penso o que teria sido de Cioran, e que tipo de obra teria escrito, se tivesse se refugiado na Espanha franquista. Mais de um ex-soldado romeno acabou se refugiando na Espanha.

No que se refere à paixão correspondida entre Cioran e o público espanhol, seria preciso matizar. Certamente, seus livros vendem e costumam estar em quase todas as livrarias, mas não é um autor de massas, longe disso. Ademais, já sabemos de que tipo de escritura se trata, e ela não pode competir com a narrativa, por exemplo, nem com a literatura de autoajuda, nem com os *best-sellers*. Cioran é um escritor razoavelmente cultuado que saiu da seção de livros raros, e nada mais. Eu mesmo senti que minha predileção por ele soava um tanto estranha entre aqueles que sabiam dela.

R.M. — Costuma-se dizer que os livros de Cioran tiveram uma boa recepção entre as pessoas de esquerda durante a ditadura franquista. O que é curioso, uma vez que Cioran se enamorou do fascismo romeno em sua juventude e, não obstante tenha se distanciado de suas antigas convicções políticas, nunca mudou de lado, por assim dizer. Talvez o anarquismo espiritual, a iconoclastia, a verve herética e demolidora de Cioran foi o que o fez ser bem recebido pelos intelectuais de esquerda em oposição a Franco, na Espanha? É verdade que os livros de Cioran foram censurados pelo regime de Franco? Na sua visão, o que faz de Cioran um autor capaz de cativar leitores dos mais distintos horizontes intelectuais e atrair tanto gente de direita quanto gente de esquerda?

J.I.N. — É que o Cioran que ficou conhecido inicialmente na Espanha (e na Europa ocidental) foi o do *Breviário de decomposição*. Este livro foi escrito já em Paris, em francês, e publicado em 1949. Ademais, é aí que ele abjura o seu passado. Bem, ele abjura todas as ideologias e, entre elas, a ideologia fascista. Foi só muito depois

que ficamos sabendo que Cioran ocultava um passado fascista. Por isso é que, de início, ele caiu bem à esquerda espanhola, ainda que seria necessário precisar que se tratava de uma esquerda ilustrada e não partidária. Gostavam de Cioran porque era demolidor de uma ordem em que também se podia incluir o nacional-catolicismo daqui da Espanha. Se foi proibida a publicação de *El Aciago Demiurgo* (*Le Mauvais Démiurge*, 1969, inédito em francês), creio que foi um pouco por razões religiosas. Por outro lado, havia um anarquismo em seu “contra tudo e contra todos” que favorecia sua assimilação. E por ser recomendado por Savater, supunha-se que era preciso estar atento a Cioran. Ademais, o Cioran posterior ao *Breviário de decomposição* não faria outra coisa além de perpetuar essa imagem de cético permanente e de niilista sem compromisso.

Na França lhe ocorreu quase o mesmo. E digo isso porque muitos romenos vieram refugiar-se aqui na Espanha (tanto fascistas quanto liberais), e não era difícil saber sobre o passado de Cioran. A princípio, essas coisas não eram de conhecimento comum, permaneciam em pequenos círculos. Mas, é claro, logo chegou o tempo em que a história se completaria. E se completou. Cioran: já senil, me refiro a meados dos anos 80 – quis reeditar sua obra romena da época em que se identificou com Codreanu e o fascismo romeno, que admirou Hitler e tudo mais... Em poucos anos seus livros foram traduzidos ao francês (e um pouco ao espanhol), e logo depois coletâneas de artigos políticos do passado, depois o famoso *A transfiguração da Romênia* expurgado, e estava armado o escândalo público. Já não eram apenas os especialistas, todos sabiam. A essa altura ele já havia morrido.

Por que Cioran é apreciado tanto pelas pessoas de esquerda quanto pelas de direita? Eu diria que pela mesma razão que uns e outros apreciam o Eclesiastes, o livro de Jó, Shakespeare e tantos outros. O importante em Cioran é a lucidez com que interpreta a vida e nossa finitude. Quando se o lê, percebe-se uma sabedoria que

pode ser válida para todos. O mesmo ocorre com o conservador católico Gómez Dávila. Lendo-os, nos esquecemos de nossa localização, talvez porque te levam a um território mais autêntico, se se pode dizê-lo, que aquele da esquerda ou da direita, o território de ninguém. Não me recordo em que livro seu eu li uma advertência muito curiosa, e não sei se amargamente verdadeira. Acho que era em sua carta a Constantin Noica, talvez. Cioran dizia, contestando uma lamentação de Noica, a título de consolo, que sempre estávamos sozinhos nos países liberais e democráticos, enquanto indivíduos, e nos países comunistas, unidos enquanto grupo. Bem, Cioran elegeu a primeira opção, o que lhe permitiu praticar o ócio.

R.M. — Na sua opinião, qual é a importância de Cioran na atualidade?

J.I.N. — Sou cético em relação à importância que pode ter um pensador face a face com a atualidade. Não sei se o mundo, mas o Ocidente, esse, sim, está abalado, e mais especificamente a Europa. Neste sentido, Cioran é um autor crepuscular muito propositado para o ocaso que vivemos. Disso ele se deu conta várias décadas antes e desde então se dedicou a acelerar nossa melancolia. Ainda que seja para tornar a citar algo que já disse antes: só acreditou quando esperava coisas do fascismo. Foi a única coisa que o deixou tenso e eufórico. Logo, tornou-se tão “desfascinado” que investiu toda sua energia em cultivar a decepção, fazendo quase uma ontologia da decepção. E aqui vem algo importante, ele construiu uma arte literária muito estimável. Creio que o melhor que fica dele é: um estilo com o qual celebrar o funeral de nossa civilização.

R.M. — Um livro favorito de Cioran?

J.I.N. — Gosto de tudo o que vem de Cioran, e quando digo isso incluo *Transfiguração da Romênia*. Pode ser que seja fascista (como na

juventude) e escrever excelentemente do ponto de vista estético (de fato, *Transfiguração* é muito bem escrito). Mas meu livro favorito é sem dúvida o *Breviário de decomposição*. Por ser a revelação e por permitir que o jovem que eu fui continuasse a viver em Cioran por muitos anos. *A Tentação de existir* me manteve vivo com igual intensidade, assim como *Le Mauvais Démiurge*. *Silogismos da amargura* é um livro que Cioran não apreciava muito, mas do qual eu gosto bastante. Há alguns aforismos muito incisivos e desarmadores. Então, quando li seus primeiros livros, do período romeno, achei-os bastante líricos e apaixonados – mas é que eu acabara de ler primeiramente o Cioran maduro. É curiosa a leitura de Cioran que em geral as pessoas da minha idade fazem: começamos pelo segundo Cioran para acabar no primeiro. Agora já é possível lê-lo cronologicamente de uma só vez, do começo ao fim. Talvez agora mude a visão com essa nova – e natural – perspectiva.

R.M. — Pode citar algum aforismo de Cioran que você mais aprecie?

J.I.N. — Para isso Cioran é um oceano infinito! É o aforista de que eu mais gosto, ao lado de Gómez Dávila. Os aforismos, como se sabe, são muito perigosos, tanto quanto lúcidos. Mas raras vezes resistem ao paradoxo autorreferencial. Por outro lado, costuma-se atualmente chamar tudo de “aforismo”. Distingue-se apenas entre sentença, refrão, apotegma, provérbio, máxima, adágio... Um trabalho um tanto rabugento, mas interessante, seria fazer uma espécie de catalogação comentada dos diferentes modos de expressão de Cioran. Sem dúvida alguém o fará um dia. Mas, bem, voltando aos assim chamados aforismos, aqui vão alguns:

“A meteorologia decreta a cor de meus pensamentos.”

“A insônia é a única forma de heroísmo compatível com a cama.”

“O espermatozoide é o bandido em estado puro.”

“A Criação foi o primeiro ato de sabotagem.”

“Desde sempre, Deus escolheu tudo por nós, até as nossas gravatas.”

“Ganhamos em consciência o que perdemos em existência.”

R.M. — Antes de encerrar, gostaria de deixar algumas últimas palavras para quem está navegando a obra de Cioran pela primeira vez?

J.I.N. — Ao hipotético leitor de Cioran, diria que ele não o decepcionará, que seus livros não cairão de suas mãos como muitas vezes acontece com isso que se denomina filosofia. E mais, a leitura de Cioran é como comer a maçã do Paraíso que o aproximará do conhecimento, e por isso o tornará mais grave, mais lúcido, mais irônico e talvez – falando em termos de rentabilidade – mais felizmente infeliz, já que não cabe nada mais ali onde há um pouco de consciência. Ah, para os possíveis suicidas: Cioran é um seguro de vida. ■

Cioran, Nietzsche, Gómez Dávila e a Colômbia

Entrevista com Alfredo Abad (2014)

ALFREDO ABAD é licenciado em Filosofia pela Universidad Tecnológica de Pereira (2004), mestre em Filosofia pela mesma instituição (2007) e doutor em Filosofia pela Universidad de Antioquia (2014). É professor de Filosofia na Universidad Tecnológica de Pereira (UTP), onde dirige o grupo de estudos “Filosofia e ceticismo”. É autor de *Filosofia y literatura, encrucijadas actuales* (2007) e *Pensar lo implícito: en torno a Gómez Dávila* (2008). Coeditou, com Liliana Herrera, *Cioran en perspectivas* (2009).

RODRIGO MENEZES — Prezado Alfredo Abad, obrigado por nos conceder esta entrevista. Você organiza, ao lado professora María Liliana Herrera, o Encuentro Internacional Cioran, em Pereira, na Colômbia, evento que teve, em outubro/novembro do ano passado (2013), a sua sexta edição. Pode contar-nos como se originou o Encuentro? Não há um congresso anual sobre Cioran no Brasil, e nem na França, ao passo que nessa charmosa cidade de Pereira é realizado, desde 2008, todos os anos, um evento acadêmico internacional sobre o pensador romeno. Por que um congresso sobre esse pensador? Conte-nos também como se deu a recepção colombiana da obra de Cioran...

ALFREDO ABAD — Às vezes, acontece de darmos muita importância ao que nos parece exótico, neste caso, ao fato de que, na Colômbia, e numa cidade de província, se celebre anualmente um ato acadêmico sobre Cioran. Eu só poderia explicar este fato a partir do interesse com que Liliana Herrera – a gestora – se envolveu

na realização do evento. Não creio que haja necessidade de buscar outro tipo de resposta que, em todo caso, seria desnecessária e pouco ilustrativa. Refiro-me ao porquê do interesse de Cioran por aqui, ou quais poderiam ser as congruências entre o seu contexto e o nosso, etc. Frente a esse tipo de aproximações pode-se inventar numerosas alusões que passariam longe da realidade. Eu simplesmente assumo Cioran como um grande provocador, do ponto de vista filosófico, e isso aparece para qualquer um que se interesse pelas questões centrais de uma história que começa antes mesmo dos gregos. Às vezes me parece um tanto insólito o motivo que leva a perguntar pelo interesse de alguém em relação a Cioran. Interessa porque ele centra seu pensamento em questões que inquietam o ser humano em qualquer lugar e época e, assim, faz todo sentido que o leitor se interesse pela amplitude que sua obra proporciona. Não me surpreende em absoluto que aqui se celebre um congresso, me surpreende que não sejam realizados tantos quantos merece o autor, já que sua obra é bem conhecida em muitas latitudes. De qualquer maneira, há, sim, eventos sobre Cioran na França, na Espanha, na Itália, mesmo que não sejam regulares.

Obviamente, seu nome não é tão famoso como no caso de outro tipo de autores, mas creio que a filosofia é muito mais do que uma questão de mainstream. De fato, em algumas oportunidades, este implica uma certa superficialidade na interpretação, certos clichês que se tornam de domínio comum como acontece, às vezes, com o próprio Cioran. Em todo caso, e este é um dos objetivos do encontro, trata-se de assimilar o espírito da obra cioraniana, que é abertamente antiacadêmica e, por tanto, mais do que uma escolástica sobre a sua obra, tenta-se conceber e viver seu legado por um âmbito problemático e crítico, fiel à práxis que exige. Os atributos teóricos certamente são importantes, mesmo que às vezes possam tornar-se objetos de discussões pouco férteis que interessam mais ao especialista sem alma em que se pode converter quem, diante da filosofia, aja de forma alheia à vida, de costas para ela. De modo

algum Cioran representa este último.

Ressaltar o aspecto contra-acadêmico de seu pensamento pode chegar a ser contraditório, especialmente se o faz dentro da Academia. Entretanto, a universidade não é necessariamente um foco estatal que se conforma a uma rigorosidade ou enquadramento no qual não há espaço para a discussão livre. Esta ideia provavelmente se desprende das visões estreitas a que são submetidos autores como o próprio Cioran, quando concebem a filosofia universitária como um foco de ancilose. É necessário localizar o sentido desse tipo de críticas em suas justas proporções. Não se trata de assimilar o âmbito filosófico universitário como se, por essência, este fosse circunscrito a uma tarefa burocrática, estatal, e, assim, não-livre. Justamente por isso, é preciso lembrar sua crítica, não para assumir uma atitude quase pueril de rechaço da Academia, mas para encaminhá-la em direção a aspectos que façam da filosofia um âmbito amplo, ligada a essa que faz dela precisamente um propósito formativo que dialoga com o público especializado e não-especializado. Assim é concebido o encontro sobre Cioran.

R.M. — Você está trabalhando numa tese de doutoramento sobre Nietzsche, que é muito estudado na Academia e, ademais, um filósofo relativamente popular para além dos círculos acadêmicos (aspecto pelo qual, pelo menos ainda, se distingue de Cioran). Seria apenas uma questão de tempo, já que Cioran é um autor relativamente recente, ou essa impopularidade teria algo a ver com o teor, com a natureza mesma da obra de Cioran, algo que o tornaria mais “hostil” à Academia?

A.A. — Não deixa de me seduzir o fato de que a filosofia nietzscheana seja uma perspectiva trágica. Isso o faz alheio à grande maioria dos filósofos. Sua obra marcada pelo paradoxo e pela problematicidade que exige a aproximação à ontologia, à epistemologia, à ética, à antropologia e, é claro, a estética. Creio que cada um destes

domínios em Nietzsche nos permitiria dimensionar cabalmente o sentido do que, em termos gregos, define uma *physis* trágica, ou seja, uma concepção antidialética e inapreensível que está inscrita em seu pensamento. Uma metafísica do avesso, mas ainda assim uma metafísica, é o que em Nietzsche se desdobra totalmente, um labirinto não apto para quem busque saídas ou respostas que clarifiquem o sentido. Nietzsche, como definira N. Gómez Dávila, é “uma interrogação imensa.”

Nietzsche e Cioran foram objetos de muitas interpretações que os relacionam. Pode-se, com efeito, extrair inúmeras alusões e encontrar pontos de encontro, tanto no âmbito teórico do que representa o seu pensamento, quanto no tocante ao estilo fragmentário. Entretanto, as tarefas e as posturas de cada um podem se encontrar nas antípodas. É certo que Cioran tem uma fascinação por Nietzsche, principalmente em sua juventude, mas não há dúvida de que a visão pessimista (schopenhaueriana) que Cioran demarca em sua obra conflita com o espírito vital e, do ponto de vista cioraniano, otimista de Nietzsche. Este último não poderia ser considerado cético, ou seja, ele crê e tem confiança no homem; é claro que existe um humanismo em Nietzsche que, muito embora seja alheio àquele da Ilustração racionalista, manifesta uma tendência à consecução de uma utopia que a ótica cioraniana nega.

Ambos os autores, isto sim, coincidem na força de sua escrita, na maneira como a arrancam das margens a que costuma estar submetida quando são invocados certos parâmetros acadêmicos. No entanto, Nietzsche está constantemente dialogando com a tradição, tanto clássica quanto contemporânea, pois muitos dos assuntos aos quais aponta sua obra estão determinados pelas leituras de filósofos, cientistas e literatos ainda do século XIX. Em Cioran ocorre algo distinto, e não me refiro a que em sua obra não haja um diálogo com o passado, mas que este se faz de um modo distinto, um pouco mais arraigado em aspectos cotidianos. Desta perspectiva,

Cioran é muito mais direto que Nietzsche, pois seus textos estão determinados por acontecimentos que nascem através da descrição do vivido. Nietzsche, pelo contrário, está mais imerso em um mundo mais de acordo com que deve ter sido o dos filósofos, ou seja, está concebendo uma crítica e um terreno propositivo que exige outro nível, ligado à tradição, e, portanto, aos gostos acadêmicos. Trata-se da maneira que já não simplesmente descreve, como o faz o moralista que é Cioran, para passar a ser um filósofo comprometido com uma determinada visão de mundo, concebida por ele, é claro, mas ligada a uma criação ou interpretação da qual se espera algo. Esta relação é concebida em um primeiro caso do ponto de vista crítico, movendo-se a partir da descrição e da anatematização da cultura cristã que Nietzsche realiza, e também da democracia, do romantismo como distanciamento em relação ao classicismo; mas também parece que o Nietzsche propositivo, comprometido desde a juventude com o projeto de um mundo trágico, esteja ele ancorado em sua primeira admiração por Wagner ou na animosidade subsequente em relação ao compositor, define um cenário pelo qual Cioran em nenhum momento se move: o do compromisso e o da confiança.

R.M. — Nietzsche diagnosticou o niilismo como o problema e o desafio do mundo moderno, a crise de toda uma civilização. O tema do niilismo está presente nos escritos de Cioran, muito embora não pensado da mesma forma que em Nietzsche. Como você entende a relação entre Cioran e o niilismo europeu diagnosticado por Nietzsche? Numa entrevista, ao ser perguntado sobre a questão, ele rejeita o rótulo, preferindo a definição de “cético” – “e mesmo isso”, mantém certa reserva, ao final da resposta...

A.A. — Parece-me que a temática do niilismo é imprescindível para entender as diferenças entre ambos os autores. Através do descontentamento que caracteriza a obra de Cioran, é identificável a marca que permite ver o caráter niilista da mesma por uma

ótica nietzscheana. A grande contradição que se ilustra em torno destas figuras pode concretar-se no rechaço, por um lado, e no acolhimento pleno, por outro, que expressam a respeito da vontade, da ação, do devir. Há muitas ideias do que se pode chegar a conceber como niilismo. Neste caso, faço referência ao sentido atribuído por Nietzsche da negação vital, tal como é concebida na obra cioraniana ao ver-se alienada e frustrada diante do caráter ateleológico do mundo. O pensamento de Cioran, como ele mesmo assinala em uma entrevista, abomina “tudo o que aconteceu desde Adão”. Esta apreciação não tem a ver com uma crítica no sentido de tentar vislumbrar outra possibilidade frente ao estado de coisas. Cioran não acredita no progresso porque identifica no homem uma incompetência antropológica consubstancial que não pode ser mudada, um vice de nature que se traduz num pessimismo radical. E com isso não pretendo assumir que Nietzsche creia no progresso (ao menos a ideia dele que nos legou a Ilustração), mas que o seu pensamento bendiz, com uma atitude radicalmente distinta, o componente irracional e trágico frente ao qual Cioran tem uma perspectiva equívoca.

É por isso que o niilismo em Nietzsche se converte numa oportunidade de conceber outra experiência vital, enquanto em que Cioran não passa da confirmação de uma enfermidade sem cura: o homem. São, pois, duas visões completamente distintas, deixando claro que o conceito de niilismo em Nietzsche é muito mais amplo, não está circunscrito numa experiência eminentemente antropológica, mas cultural. Em alguma oportunidade, Cioran assume que, mais que niilista, o seu pensamento é cético, sugerindo que o “niilismo” equivaleria a um programa, a um compromisso com o nada. Certamente, trata-se de uma maneira de assumir a perspectiva de desconfiança absoluta pelo homem. Neste sentido Cioran seria, por uma ótica nietzscheana, um niilista. É claro que este aspecto pode ser problematizado, sobretudo se reconhecemos a dimensão jovial que também tem o autor romeno, ainda que haja

certo viço de ressentimento circunscrito nas palavras daquele que não pôde em hipótese alguma transigir com o mundo, como Cioran.

R.M. — Na entrevista que fiz com José Ignacio Nájera, autor de *El universo malogrado: carta a Cioran* (Tres Fronteras, 2008), ele cita Nicolás Gómez Dávila e o aproxima a Cioran. Ambos, segundo Nájera, possuem “uma sabedoria que pode ser válida para todos”. “Ao lê-los você se esquece de onde está, talvez porque te levem a um território mais autêntico”. Você mesmo publicou um livro sobre Gómez Dávila, *Pensar lo implícito: en torno a Gómez Dávila* (2008). Pergunto o que haveria de afinidade entre Gómez Dávila e Cioran?

A.A. — Nicolás Gómez Dávila é um pensador absolutamente inclassificável. Os apelativos com que se costuma catalogá-lo não são necessariamente inexatos, mas não conseguem circunscrever totalmente o campo fértil que se encontra em sua obra. Às vezes costumam classificá-lo como católico, reacionário, crítico da modernidade, moralista; todos estes pontos dizem algo do que representa, mas o caráter paradoxal e problemático do seu pensamento é algo que não costuma levar muito em conta, ou seja, a possibilidade de encontrar nele uma referência para pensar, não para satisfazer conversos. Deste ponto de vista, a obra gomez-daviliana se abre ante a filosofia atual como um referente a partir do qual se pode aceder a um pensador original e pouco legível a julgar pelas posturas contemporâneas.

Seu pensamento se funda em um contexto que se poderia definir como clássico; para mim é um autor cuja filosofia está instaurada em um caminho que se abre no classicismo grego, aspecto que se configura também em sua religiosidade. Mas afora isso, o aspecto crítico é talvez o que mais atraía a minha atenção. É um pensador pouco convencional, com um estilo próprio, alheio a todo convencionalismo intelectual, um autor que, efetivamente,

pode ser lido por qualquer um que, para além de preconceitos diversos, possa perceber o seu caudal crítico.

É um reacionário que critica tanto a esquerda quanto a direita; um homem religioso mas, ao mesmo tempo, imerso na realidade plena da sensualidade; um pensador com uma ideologia clara e hierárquica que é, ao mesmo tempo, exposta em fragmentos; um católico fervente crítico da Igreja pós-conciliar; e, além disso, um grande escritor, o seu estilo é impecável. Não creio que existe em nenhuma língua uma tal contundência na hora de emitir seus juízos. Cada um pode compará-lo a outro escritor, e, de fato, são muitas as alusões neste sentido, ao declará-lo herdeiro ou próximo a outros autores que escreveram de maneira análoga. Assim, Cioran ou Nietzsche podem ser considerados referências importantes, e, com efeito, há algumas semelhanças. No entanto, assumir esse tipo de aproximações não permite dimensionar o sentido do seu estilo. É claro que o moralismo francês tem uma influência muito maior que os autores citados, mas, ainda assim, mas o estilo de Gómez Dávila representa por si só uma expressão de estilo muito original que considero a mais alta expressão da literatura fragmentária. Suas sentenças têm uma característica muito difícil de alcançar, no sentido de acolher tanto a forma quanto o conteúdo, conseguindo que ambos se fusionem com grande acerto. Distante daquela que é, às vezes, a abstrata e equívoca apresentação dos fragmentos de Lichtenberg ou de Nietzsche, Gómez Dávila tem a peculiaridade de apresentar uma linha muito definida em seus *Escolios a un texto implícito* (aspecto que não se revela em *Notas*, seu primeiro livro), projetando, assim, uma fiança estilística que não mais desaparece, e que corrobora a maneira com que ele pole sua frase, perfilando-a de maneira bastante rigorosa. Neste aspecto se revela também a maneira muito recorrente com que o autor liga o aspecto metafórico e o conceitual, sem que nenhum dos dois se entronize, mas que fluam lado a lado, manifestando-se assim a singularidade do escritor.

Mas agora, se cotejarmos seu pensamento com o de Cioran, provavelmente encontraremos muitas semelhanças, dentre as quais a principal talvez seja o caráter desencantado frente ao homem, seu itinerário à margem do progresso e sua pouca fé em uma opção de câmbio positivo. Assim, ele deixa consignado em um escólio: “O homem já não sabe se a bomba de hidrogênio é o horror final ou a última esperança.” Do mesmo modo, creio que o autor colombiano, assim como Cioran, se encontra em um espaço em que pode ser apreciado por uma ótica alheia a “ismos”, é um pensamento universal e crítico.

R.M. — Como e quando conheceu Cioran? O que o atraiu nele?

A.A. — Li Cioran pela primeira vez em 1996, ele havia morrido no ano anterior e, como sempre acontece, alguma publicidade aparece ao redor do autor logo em seguida. Lembro que o texto era “A degradação pelo trabalho”, que está em seu primeiro livro, *Nos cumes do desespero*. Qualquer um que falasse assim da automatização que geram os trabalhos cotidianos e que, ademais, fizesse uma exaltação do ócio, teria muito mais o que dizer, algo que seguramente não iria me decepcionar. O resto das leituras, portanto, são como a aproximação a um pensador que está sendo sincero quanto a suas limitações e seus fracassos. É por isso que a leitura de Cioran reconforta, pelo quanto descreve algo inerente ao ser humano: sua inquietude e vazio. Assim se pode compreender também o caráter terapêutico de sua obra. Ainda que teoricamente seja um pensamento pessimista e niilista, algo acontece com sua leitura em uma ordem totalmente distinta, torna-se um ato jovial. Este equívoco, ou melhor, este aspecto paradoxal, nunca deixou de me impactar, na medida em que o humor que se deriva de sua escrita é bastante atraente. Sem o riso, não se compreende Cioran, não se consegue acolhê-lo. Há, na prática, uma jovialidade que não pode deixar-se de lado, e qualquer leitor deve estar atento a esta peculiaridade.

R. M. — Um livro favorito de Cioran?

A. A. — É difícil escolher um, mas o *Breviário de decomposição* poderia ser considerado um texto no qual converge grande parte do seu pensamento, por isso escolheria ele. Ali está concentrado o seu ceticismo, o seu misticismo, o seu humor, etc. É seu primeiro livro em francês e talvez um dos mais tortuosos, foi reescrito várias vezes devido principalmente ao que significou o câmbio de idioma. O estilo aí consignado é maravilhoso.

R. M. — Alfredo, antes de encerrar, lhe dou a palavra para deixar alguma mensagem final a respeito de Cioran, Nietzsche, Gómez Dávila, o que quiser...

A. A. — A leitura destes três pensadores, como acontece com todo grande filósofo, é problemática. Com isso quero dizer que não encontro neles uma saída, um âmbito a partir do qual se possa conceber um tipo de aproximação que dê resposta às interrogações que o homem faz constantemente sobre si, sobre o seu entorno. Vejo todos eles como agentes de um tipo de filosofia que gera, de acordo com o interesse do leitor, é claro, a possibilidade de continuar interrogando, de circunscrever o assombro. Por fim, agradeço a oportunidade que o Portal E. M. Cioran Brasil oferece para dialogar sobre estes autores. ■

O *Encuentro Internacional Emil Cioran* e a recepção colombiana da obra de E. M. Cioran

Entrevista com M. Liliana Herrera A. (2014)



MARÍA LILIANA HERRERA ALZATE (1960-2019) foi uma filósofa, poeta, tradutora, educadora e professora do departamento de Filosofia da Universidad Tecnológica de Pereira (UTP). Fez o mestrado (1989) e o doutorado (2001) em Filosofia, ambos pela Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Sua tese de doutorado, *Cioran: lo voluptuoso, lo insoluble*, foi publicada em 2003. Liliana Herrera criou e manteve durante 10 anos consecutivos o *Encuentro Internacional Emil Cioran*, realizado na cidade de Pereira de 2008 a 2017. Editou importantes coletâneas de exegese cioraniana, frutos dos *Encuentros*, como *Cioran: ensayos críticos* (coeditado com Alfredo Abad, 2008), *Cioran en perspectivas* (idem, 2009) *Encuentro Internacional Emil Cioran 2008-2011* (idem, 2012), *En torno a Cioran: nuevos ensayos y perspectivas* (2014) e *Encuentro internacional Emil Cioran. Ponencias 2014-2015-2016* (2017). Graças a Liliana Herrera, os estudiosos latino-americanos de Cioran (inclusive os

brasileiros, carentes de bibliografia especializada) dispõem de uma vasta fortuna crítica e exegetica de artigos acadêmicos sobre a obra, o pensamento e a vida do filósofo romeno de expressão francesa. Liliana publicou dezenas e dezenas de artigos acadêmicos, em periódicos colombianos e internacionais, sobre os mais diversos aspectos do pensamento cioraniano — da metafísica à estética, da religião e da mística às filosofias da história e da existência. Liliana Herrera também se dedicou à poesia e à música, com um interesse especial (uma paixão) pela *balada*, gênero sobre o qual estudou e escreveu. Este volume de entrevistas, publicado após o seu inesperado falecimento, em 20 de setembro de 2019, é dedicado à mestra colombiana. O título do seu livro, “Cioran: o voluptuoso, o insolúvel”, sintetiza bem a relação intelectual que Liliana Herrera nutria pelo mestre romeno, a sua eterna *paixão-Cioran*.

RODRIGO MENEZES — Prezada Liliana, obrigado por conceder-nos esta entrevista. É um privilégio ter acesso à perspectiva crítica de uma especialista neste autor que é um interesse comum entre nós. Primeiramente, não se poderia deixar de mencionar o *Encuentro Internacional Emil Cioran*, realizado anualmente na cidade de Pereira, Colômbia, sob a sua égide, tendo chegado em 2014 à sua sétima edição. Trata-se de um *Encuentro* especial, um dos poucos eventos acadêmicos regulares (anuais) em todo o mundo dedicados à obra de Cioran. Qual é a proposta do evento? Como foi possível realizar e manter um evento acadêmico sobre um pensador marginal e pretensamente “antiacadêmico” como Cioran? O que mudou desde a primeira edição e o que você espera para futuro do *Encuentro Internacional Emil Cioran*?

LILIANA HERRERA — O *Encuentro Internacional Emil Cioran* se originou a partir de um projeto que o grupo de pesquisa em Filosofia Contemporânea, que eu dirigia, apresentou à Universidad

Tecnológica de Pereira (UTP). Junto ao professor Alfredo Abad, desenvolvemos o tema, e o resultado acabou sendo este evento. A primeira edição do Encuentro aconteceu em outubro de 2007. O convidado internacional daquela vez foi o professor Ger Groot, da Universidade de Rotterdam.

As primeiras edições do evento giraram em torno do pensamento de Cioran e das relações entre filosofia e literatura, linha em que se localiza muito bem a obra de Cioran. Os objetivos, pois, eram três: primeiro, dar a conhecer à comunidade filosófica e literária de nosso país os trabalhos sobre o autor romeno-francês que estavam sendo realizados pelos especialistas cioranianos, principalmente romenos, franceses e espanhóis. Em segundo lugar, divulgar a cultura romena que em nosso meio é quase desconhecida. Finalmente, levantar algumas questões mais amplas pertinentes à discussão entre filosofia e literatura, tema que vem ganhando terreno acadêmico dentro da comunidade filosófica e literária internacional nos últimos anos. Porém, dadas certas características de nossa universidade e de nossa região, o *Encuentro* começou a se perfilar como um projeto de maior envergadura: de acadêmico foi se convertendo em um projeto cultural da universidade para a cidade e a região, e que tem conseguido posicionar-se a nível nacional e internacional por ser um dos poucos que têm Cioran como tema principal (à parte, claro, do *Colóquio Internacional Emil Cioran* que se realiza anualmente em Sibiu, na Romênia).

Mas o nosso evento teve desde o início características específicas que o diferenciam daquele realizado em Sibiu e que é voltado para os especialistas. Não é uma cópia, nem poderia ser. Resumindo: devido ao crescente interesse que o público regional tem demonstrado pelo nosso evento, ampliamos os três objetivos mencionados antes: com relação ao primeiro, estamos promovendo o pensamento de Cioran e os estudos que são desenvolvidos sobre ele, em meio a um público não apenas universitário, estudos que

se desenvolvem no campo da filosofia e da literatura, mas também junto a um público muito mais amplo que recobre estudantes do ensino médio, além de outros segmentos que exercitam a sua atividade intelectual privadamente, à margem da universidade ou nos reduzidos círculos intelectuais mais ou menos conhecidos de nossa cidade de Pereira. Isso explica porque o nosso colóquio é *itinerante*: nas sete edições do evento, as conferências dos nossos convidados internacionais foram realizadas não apenas na UTP como em outras universidades da região, em salas culturais, em um colégio público de ensino médio e em pequenas cidades próximas a Pereira. O público é muito heterogêneo. O objetivo de difundir a cultura romena (mitos, história, autores, música) tem sido mantido. Por fim, ampliamos as temáticas concernentes às relações entre filosofia, literatura, arte e sociedade, para incluir problemáticas da atualidade. Desta maneira, nosso público, filosófico, estudantil ou simplesmente leitor, pode escutar ou ler, nas Memórias (volumes de textos apresentados nos encontros) que temos publicado, temas relativos a esses âmbitos.

R. M. — Como tem sido a recepção crítica da obra de Cioran, e o seu alcance, na Colômbia? Pode-se dizer que há uma tradição de leitura e investigação crítica sobre o pensador romeno? No Brasil, ele é muitas vezes desprezado, quando não rechaçado, pelos intelectuais nos meios acadêmicos e mesmo fora dele, que não conseguem ou não querer admitir a seriedade e a consistência filosófica de sua obra. Ademais, é muito pouco lido pelo grande público (Cioran está longe de ser um *best-seller*), na maioria das vezes de maneira superficial e abusivamente associado a Nietzsche, como se pudesse ser reduzido a um mero epígono do filósofo alemão. Também costuma ser utilizado por certa militância ideológica ateísta como figura de autoridade para endossar a causa – o que parece ignorar a dimensão metafísica e mística que subjaz ao seu pensamento. O que pensa desse tipo de leitura? Acontece o mesmo na Colômbia?

L.H. — Sim, a história da recepção da obra de Cioran na Colômbia foi mais ou menos a mesma que no Brasil. Cioran começou a ser conhecido ao final dos anos 70. Eram poucos os livros em espanhol que chegavam aqui naquela época. Foi lido inicialmente por um pequeno círculo de intelectuais críticos da academia, ainda que alguns vinculados a ela. As leituras feitas sobre este pensador estavam influenciadas pela leitura dos poetas malditos, ou certa literatura pessimista.

Pouco mais tarde, os comentários que se encontravam sobre Cioran o vinculavam abertamente a Nietzsche e a uma posição ateísta que nega ou ignora, como você bem diz, a dimensão mística, religiosa mas combativa (para além e acima de qualquer instituição) do pensamento cioraniano. Esta imagem foi promovida inclusive por professores universitários de tendência nietzscheana ao final dos anos 1980. Mas, no que concerne à academia em geral, Cioran era um autor quase desconhecido; e aqueles que tinham informações superficiais sobre ele o rejeitavam. De alguma maneira, esse rechaço subsiste, mas com menor intensidade. A partir dos anos 2000, Cioran passou a ser mais conhecido dentro do ambiente intelectual universitário e extra-acadêmico.

Desde 2007, temos aportando às universidades e bibliotecas do país uma bibliografia cioraniana à qual não se tinha acesso, e que consiste na publicação das traduções de alguns trabalhos realizados por especialistas estrangeiros e outros consignados nas Memórias do *Encuentro*. Nós introduzimos no programa de Filosofia da UTP, em diversas ocasiões, um seminário sobre o pensador romeno-francês. Nossos grupos de investigação, por sua vez, publicam seus trabalhos referentes a algumas problemáticas que a obra de Cioran apresenta. Não obstante, Cioran segue sendo marginal; não é para a grande massa, e isso, de alguma maneira, é um alívio.

R.M. — Cioran gostava de se definir como um *Privatdenker*, um

“pensador privado”. Sua obra não é para as massas, para uso público das coletividades, mas uma obra intimista e profundamente pessoal, dirigida às consciências individuais na solidão de sua interioridade. No documentário *Apocalipsa după Cioran* [O Apocalipse segundo Cioran] se referem a ele como ein *Geheimtipp für Kenner*, “uma dica secreta para conhecedores”. Dito isso, uma questão de muito interesse seria, particularmente, sua relação intelectual com o Cioran. Quando e como conheceu sua obra? Que lhe atraiu nele, em seu pensamento? Seus estudos acadêmicos têm se centrado na obra cioraniana, e ademais seu doutorado também foi à investigação do pensamento de Cioran. O que significa Cioran para você?

L.H. — O fato de ser um “pensador privado” do qual não se poderia fazer um uso coletivo, e que não poderia ser vinculado ou utilizado por nenhum tipo de ideologia, já que a própria natureza de sua obra impede isso, é o que a protege da trivialização das modas literárias, ou de seitas de adeptos. Obviamente, há leitores que utilizam dois ou três aforismos ou alguns títulos para apoiar posturas intelectuais ou eticamente irresponsáveis. Mas são casos irrelevantes. Você afirma acertadamente: Cioran consegue ter um lugar privilegiado nas consciências individuais, na intimidade e sensibilidade de uma existência. Li Cioran pela primeira vez quando cursava meus estudos de graduação em Filosofia. Você conhece bem essa experiência: o impacto, a surpresa, a aprovação imediata de suas afirmações, e talvez o consolo essencial que sua obra representa para a alma. Cioran diz as coisas que todo homem mais ou menos lúcido ou realista (em um sentido existencial) sente, mas que não se atreve a expressar porque não tem as palavras, o talento ou a valentia para fazê-lo. E isso explica – sem precisar ir mais longe em busca de argumentos ou de explicações – a importância que adquire na vida pessoal uma obra como a de Cioran. Fiz meu trabalho de graduação principalmente sobre dois temas: o suicídio e a crítica à filosofia. Meu trabalho de mestrado tomou outro rumo, mas então no doutorado retomei

sua obra. Devo esclarecer que na Colômbia, naquela época, não se tinha acesso aos estudos que vinham sendo realizados sobre ele na Europa Central ou no Leste Europeu. Por isso meus trabalhos foram em grande medida intuitivos. Não me considero especialista em Cioran e, mesmo que me considerasse, na verdade não sou. Sou antes uma divulgadora de sua obra. Creio que ele tem razão em sua crítica da história e condição humanas. Seu humor negro, herético, é um bálsamo. Jaspers disse que alguns seres são “exceções”; nós não o somos e nem poderíamos tentar imitar a “exceção”. Mas é possível, sim, estabelecer uma espécie de (para utilizar outro termo de Jaspers) com aqueles que o são, e junto a ele buscar o próprio caminho em direção a si mesmo.

R.M. — Como sabemos, você é uma das pessoas que tiveram a oportunidade de corresponder-se com Cioran. Como começou esse intercâmbio epistolar? Que paralelos se poderia estabelecer entre o autor dos livros e o interlocutor epistolar? O Cioran das cartas é distinto do escritor?

L.H. — Pelo que entendo ele manteve correspondência com uma boa quantidade de pessoas. Com efeito, para mim foi um privilégio. Quando iniciei meu trabalho de graduação tive a ideia de escrever uma carta à editora Gallimard. E com grande surpresa recebi uma resposta. O intercâmbio epistolar foi esporádico, mas transcorreu por um período de dez anos. Sabe-se que Cioran é um dos autores que uniram vida e obra. Ele conserva nas cartas o mesmo “tom” que mostra nos livros. É claro, são cartas breves, pessoais, em que não se desenvolve nenhum tema. Mas é possível ter a certeza de que se está diante do mesmo temperamento, do mesmo sentimento da existência, do mesmo talento que exhibe em seus livros. Porém, nas cartas evidencia-se claramente um ser de grande amabilidade e calidez.

R.M. — A continuidade e a descontinuidade entre a obra romena e a obra francesa de Cioran costumam ser muito discutidas. Que relação você vê entre os escritos de juventude, em romeno, e os escritos de maturidade, em francês? É justo falar de uma ruptura entre os dois períodos, ou seria razoável relativizar essa ruptura?

L.H. — A relativização é a opção correta. Há continuidades e descontinuidades, de natureza temática e estilística. Não obstante, há um “fundo idêntico”. Refiro-me ao espírito que anima os dois momentos da obra: o ceticismo apesar de certas veleidades juvenis, a luta com Deus que só o cansaço dos anos pôde atenuar, um estilo escritural intenso e apaixonado, depurado pela disciplina imposta por outra língua... enfim. Um dos estudos que aprofunda este tema é o do romeno Ciprian Vălcan e que, para mim, é leitura obrigatória para os estudiosos de Cioran.

R.M. — É razoável dizer que o século XX não conheceu figura intelectual mais enigmática, mais indefinível, mais inclassificável do que Cioran. Ademais, é um pensador relativamente recente cuja jovem tradição crítica ainda está muito pouco estabelecida, consolidada. A cada ano se descobrem novas informações ou se revela alguma obra que ficou engavetada durante décadas sem conhecer a luz da publicação (como *Razne*, que Cioran escreveu ainda em romeno quando já habitava em Paris, e que foi publicado recentemente na Romênia). A quantidade de interpretações distintas de Cioran é proporcional à quantidade de seus intérpretes. Como Nietzsche no século XIX, Cioran parece ser um autor extemporâneo em seu próprio século. Que pensa você sobre o destino da recepção de Cioran, na Colômbia e no mundo?

L.H. — Cioran foi um visionário, uma espécie de H. G. Wells (sei bem que a comparação pode parecer absurda...). Os cioranianos seguirão escrevendo; por ser autêntica, sincera, a obra de Cioran

poderá perdurar; e o mundo seguirá seu destino implacável.

R.M. — Para concluir: há um livro de Cioran que lhe seja especialmente significativo? Algum aforismo favorito?

L.H. — Um dos livros que permite aproximar-se de maneira contextualizada ao seu pensamento é o volume das *Entretiens*, uma boa iniciação para todo aquele que queira começar a estudá-lo com seriedade. Como um dos temas que mais têm me inquietado é o de sua atormentada religiosidade, me interessam muito os livros da época romena. Ademais, o alento poético que oferecem os livros mais apaixonados, mais dramáticos (por exemplo, os textos que se poderia chamar de “orações blasfemas”). Mas é difícil falar de um ou dois livros ou aforismos preferidos. Neste caso, não se pode escolher, a não ser pelas problemáticas que sejam de interesse do estudioso. ■

Viagens, encontros, correspondências e a recepção italiana da obra de Cioran

Entrevista com Renzo Rubinelli (2015)

“Busco fazer uma exegese do pensamento de Cioran que evidencia como o tempo está na raiz de toda a sua reflexão. Para Cioran, *tempo é destino*. A maldição de nossa existência é a de sermos “encarcerados” na linearidade do tempo, que procede de um paradisíaco passado pré-temporal em direção a um destino de morte e decomposição. Trata-se de uma visão trágica, de matriz grega, inserida em uma concepção do tempo judaico-cristã, privada de *escathon*. Mas, estamos absolutamente certos de que Cioran exclui toda e qualquer forma de salvação?” (Renzo Rubinelli)

Renzo Rubinelli é filósofo italiano e conheceu pessoalmente Cioran, em Paris. Aqui ele compartilha suas intuições sobre a obra do autor romeno de expressão francesa, abordando temas essenciais como a visão cioraniana do tempo como destino, a dimensão trágica e o niilismo que caracterizam seu pensamento, entre outros. É autor de *Tempo e destino nel pensiero di E. M. Cioran* (Aracne, 2014).

RODRIGO MENEZES — Prezado Renzo Rubinelli, é um privilégio conversar com você sobre Cioran e saber do seu encontro com ele em Paris. Como você descobriu a obra de Cioran? Qual foi a sua primeira leitura?

RENZO RUBINELLI — Caro Rodrigo, obrigado por esta entrevista. Não nos conhecemos pessoalmente, mas aprecio muito o trabalho que você faz por pura paixão, a favor do conhecimento do pensamento de Cioran no Brasil e no mundo. Não é importante, mas, já que você me pergunta, sou instado a escavar uma memória enterrada. A primeira vez que vi um livro de Cioran, e assim soube de sua existência, foi na faculdade, em Veneza, em San Sebastiano, no grande salão do instituto de estudos filosóficos. Era 1986, creio eu. Descia as escadas um pesquisador, acho que se chamava Moro,

que nos dava um curso sobre McLuhan. Ele tinha debaixo do braço *Il demiurgo cattivo* (*Le mauvais démiurge*, 1969), recém-publicado pela editora Adelphi. O título não me agradou, e achei estranho que um especialista de McLuhan se interessasse por um livro com um título tão arcaico. Alguns meses depois, perguntei ao professor [Emanuele] Severino sobre a possibilidade de fazer, com ele, uma tese sobre o tema do *destino*. Ele aprovou a ideia, e me apresentou uma lista de autores: Rensi, Untersteiner, Spengler, Nietzsche. Em seguida, numa revista da época, li uma resenha de Severino sobre *Squartamento* (*Écartèlement*, 1979), contendo esta citação de uma passagem do *Mahabharata*: “O nó do Destino não pode ser desfeito; nada neste mundo é o resultado dos nossos atos”, retomava Cioran. “Eis aqui o meu autor”, pensei. Eu o propus a Severino, que aprovou, entusiasmado, a escolha de Cioran, ligada ao tema do *destino*. Assim começou um percurso de estudo e de vida, que me levou a conhecer Cioran, a sua família parisiense e a romena, sua terra de origem...

R. M. — Como se deu, historicamente, a recepção italiana de Cioran? Sabe-se que o nosso autor conta com muitos leitores na Itália, onde ele é editado, como você mesmo apontou, pela editora Adelphi, de Roberto Calasso. Franco Volpi, por exemplo, era um leitor de Cioran. Há um comentário em seu livro *Il nichilismo* (*O niilismo*, publicado pela Loyola no Brasil), em que Volpi considera Cioran como o representante de um “niilismo gnóstico”. Pode-se dizer que há, na Itália, uma tradição – ainda que jovem, dada a atualidade do nosso autor – de estudos sobre Cioran? Quem são os principais comentadores italianos de Cioran, e os principais estudos dedicados ao pensamento e à escritura do autor do *Sommario di decomposizione*?

R. R. — O primeiro livro de Cioran publicado na Itália foi *Écartèlement* (*Squartamento*), pela Adelphi, em 1981, mas na década anterior alguns títulos já haviam sido publicados por editoras de

direita, sem nenhuma ressonância. Foi precisamente pela Adelphi, e graças à bela introdução de Ceronetti, que o nome de Cioran se impôs à atenção dos leitores italianos. Roberto Calasso é um grandíssimo operador cultural, mas é uma pessoa arrogante, diria mesmo mal-educada. Minha frequência de Cioran e Severino, dois gigantes do pensamento, me permitiu compreender como a verdadeira grandeza acompanha sempre uma humildade e gentileza autênticas, com quem quer que seja. Virtudes das quais Calasso, na minha visão, carece, pela experiência direta que tive com ele, em mais de uma ocasião. Franco Volpi, infelizmente, nos deixou cedo demais, devido a um acidente banal de bicicleta nas colinas do Vêneto (região no nordeste da Itália), não muito longe de onde eu moro. Sua inteligência pôde nos iluminar por muito tempo. Em 2002, ele escreveu um artigo sobre o livro de Friedgard Thoma, *Per nulla al mondo*, libertando-o de uma vez por todas do coro dos censores. Gosto de lembrar do final desta belíssima parte: “Cioran, sob a influência da paixão, revela a si mesmo. Põe em jogo tudo de si para ganhar o jogo. Revela âmbitos recônditos da sua psique, aspectos surpreendentes do seu caráter... Atraído pelo desafio do eterno feminino, deixa que venham à tona as profundezas secretas do seu pensamento: um pensamento desnudo diante do olhar feminino que o penetra...”

Certamente, “niilismo gnóstico” é uma definição apropriada para Cioran. Mas que é, afinal, “niilismo”? A palavra se encaixa com Cioran sobretudo do ponto de vista teórico, como eu explicarei em seguida. A ênfase, ao meu ver, deve cair sobretudo sobre o adjetivo “gnóstico”. A ideia gnóstica de *Caduta nel tempo* (*La Chute dans le temps*, 1964) informa toda a obra de Cioran, sem exceção.

Na Itália, há muitos jovens corajosos que se ocupam de Cioran: Giovanni Rotiroti, Massimo Carloni, Mattia Luigi Pozzi, Amelia Bulboacă, Paolo Vanini, Antonio Di Gennaro, Horia Corneliu Cicortaș, Barbara Scapolo e Ionuț Marius Chelariu. Seus estudos

são todos muito válidos, mas, se você quer saber minha preferência, direi os estudos de Carloni, Rotiroti e Bulboacă.

R. M. — Você publicou um livro sobre o filósofo romeno: *Tempo e destino nel pensiero di E. M. Cioran* (Aracne Editrice, 2004). Segundo Mihaela-Gențiana Stănișor, o seu livro transita “entre a eternidade de Emanuele Severino e o niilismo de Cioran”. É um belo título que parece sintetizar a essência do pensamento cioraniano, além de ecoar o título de um de seus livros, a coletânea de artigos de juventude publicada postumamente sob o título de *Solitude et destin*. Que significa a existência para Cioran? Que é o homem, segundo ele, e sua relação com o tempo? Pensamento trágico ou niilismo?

R. R. — O meu livro empreende uma exegese teórica do pensamento de Cioran, evidenciando como o tempo está na raiz de toda a sua reflexão. O “e” da conjunção do título torna-se o verbo da tese que eu sustento: *o tempo é o destino*. A maldição de nossa existência é a de sermos “encarcerados” na linearidade do tempo, que procede de um paradisíaco passado pré-temporal, em direção a um destino de morte e decomposição. Trata-se, em síntese, de uma visão trágica, de matriz grega, inserida em uma concepção do tempo judaico-cristã, privada de *éscathon*. Mas, estamos absolutamente certos, pois, de que Cioran exclui toda e qualquer forma de salvação? No meu livro dialogam duas polaridades extremas: a absoluta eternidade de Severino e o niilismo explícito de Cioran. Do ponto de vista de Severino, pode-se definir o pensamento de Cioran como o tornar-se consciente do niilismo, inerente à concepção ocidental do Tempo. E na tentação mística de Cioran encontra-se, por outro lado, uma percepção emocional do ser que parece indicar a necessidade, a urgência, dir-se-ia a esperança de uma superação da hermenêutica ocidental do devir e de uma palavra ulterior que não a Negação. O livro começa com um relato dos meus três encontros com Aurel Cioran (irmão de Emil), nos anos de 1987, 1991 e 1995, e dos meus

dois encontros com Emil, em 1988 e 1989. Estão contidas aí todas as cartas que Cioran me escreveu e inúmeras fotografias. Após a primeira parte, uma investigação bio-bibliográfica sobre o período romeno, um trabalho pioneiro de escavação na ausência, à época, de fontes confiáveis.

R. M. — Cioran tinha muitos amigos nos mais diversos países, na Europa e além, especialmente espanhóis e italianos. Poder-se-ia dizer que a paixão, a fascinação que ele tinha pela Espanha, não a tinha igualmente pela Itália? O grande poeta Giacomo Leopardi é um dos seus preferidos. Que afinidades você apontaria entre Cioran e a Itália?

R. R. — Não digo que a fascinação de Cioran pela Itália se equipare à que ele tinha pela Espanha. Cioran amava a Espanha de modo visceral, ao passo que a Itália lhe interessava menos. Suas paixões italianas eram Leopardi, obviamente, cujo poema *L'Infinito* qual ele fez questão de emoldurar e pendurar na parede de sua mansarda, em Paris, e Veneza.

R. M. — Você conheceu Cioran pessoalmente, não é? Poderia compartilhar um pouco das memórias desse encontro? Parece existir certo *mito-Cioran*: o depressivo suicida, o misantropo furioso, o louco solitário ou Deus sabe lá o quê... Qual foi sua impressão da relação de identidade entre a obra e o autor, isto é, da obra e do homem de carne e osso?

R. R. — Caro Rodrigo, eu sempre refutei todos os lugares comuns, os clichés legados ao personagem Cioran. Nada disso é verdade: misantropo, louco, depressivo, suicida, furioso, funâmbulo – todas elas palavras insuportáveis, etiquetas vazias típicas de jornal de província de péssima categoria que são empregadas, até hoje, para descrever Cioran. Lendo seus livros, eu tive a nítida sensação de

um homem autêntico, um homem como nós, mas com um dom excepcional, qual seja, a extraordinária capacidade de apontar sempre em direção ao essencial, com um estilo cristalino. E, portanto, eu quis conhecê-lo pessoalmente, com a intuição de que estaria aberto e disponível a me receber, e assim aconteceu. Era um homem muito relacionável, envolvido, alguém que participava das pequenas e das grandes misérias alheias.

Tudo começou no verão de 1987. Eu queria visitar os países do Leste europeu, que eram realmente *oltrecořtina*. Quase ninguém se aventurava por aqueles lados. Antes de partir para a Romênia, avisei o professor Rigoni, tradutor e amigo de Cioran, pedindo-lhe que o informasse sobre minha viagem e perguntando se ele tinha algum desejo. Imediatamente chegou de Paris a minha missão: levar dois quilos de café para o seu irmão. Então, eu passei três dias inesquecíveis com Aurel, que me mostrou todos os lugares da infância deles e me contou um montão de coisas. Também conheci Constantin Noica, que me escreveu à mão suas sugestões para minha tese sobre Cioran (pode-se ver no meu livro as duas páginas manuscritas). Então, meses depois, mostrei a Cioran os diapositivos de todos aqueles lugares de sua infância e os olhamos juntos, em sua mansarda na Rue de l'Odéon. Também estavam presentes Simone (Boué) e Friedgard Thoma. As reações de Cioran diante das imagens eram explosivas; ficou eufórico, emocionado como uma criança, diria mesmo extasiado. Aquela foi uma tarde alegre. Por outro lado, este estava diferente no encontro seguinte. Era verão, Simone estava em Dieppe e Cioran sozinho em Paris. Era para eu lhes apresentar um amigo que havia há pouco defendido uma tese sobre ele, com um recorte histórico-político: *I meccanismi dell'utopia in E.M. Cioran* (“Os mecanismo da utopia em E. M. Cioran”). Evidentemente, ficou interessado. Caso contrário, não teria escrito ao meu amigo uma belíssima carta. Ele nos recebeu e nos ofereceu deliciosos sanduíches tostados que tinha providenciado para nós. Estava mais cansado e envelhecido em contraste com o ano anterior. O calor de

julho e a ausência de sua senhora tornava a atmosfera um pouco menos animada do que da primeira vez. Conversávamos em alemão e a minha namorada traduzia tudo.

R. M. — No Brasil Cioran é muito pouco trabalhado nas universidades. Os departamentos de Filosofia parecem, normalmente, avessos à sua inserção enquanto objeto de estudo, provavelmente em função do caráter não convencional, não tradicional, híbrido e marginal, do seu pensamento, a meio caminho entre o discurso filosófico e o discurso poético-literário. Como se a sua obra não possuísse nenhuma relevância filosófica, nenhum valor em termos de reflexão filosófica. O mesmo se passa na Itália?

R. R. — “Cioran é um filósofo que refuta a filosofia”, tal como eu afirmo com força no meu livro, e quem me escreveu afirmando a mesma coisa foi Constantin Noica (que eu encontrei em Paltiniș, nos Cárpatos, no verão de 1987, como eu te contei anteriormente). De fato, não é possível compreender Cioran a não ser tendo em mente a questão do Tempo e este é um conceito filosófico por excelência. Estes aspectos que eu apenas menciono aqui são explicados de forma muito mais analítica no meu livro.

R. M. — Algum livro predileto de Cioran? Alguns aforismos prediletos, ou que venham à mente agora?

R. R. — Meu livro preferido é sem dúvida os *Quaderni 1957-1972* (*Cahiers*, 1997), em segundo lugar, *L'inconveniente di esser nati* (Do inconveniente de ter nascido, 1973), e, em terceiro, *La Caduta nel tempo* (*La Chute dans le temps*, 1964), e todos os demais são um mais belo que o outro, e não dá para enjoar de relê-los. O aforismo preferido continua sendo aquele com o qual, há 27 anos, eu concluía a minha tese, extraído de *Squartamento* (*Écartèlement*). Ei-lo:

“Subitamente, necessidade de demonstrar agradecimento, não só

aos seres mas também aos objetos, a uma pedra porque é pedra... Tudo parece então animar-se como se fosse para a eternidade. De repente, inexistir parece inconcebível. Que estes calafrios se produzam, que possam produzir-se, mostra que a última palavra talvez não esteja na Negação.”¹

R. M. — Por que ler Cioran?

R. R. — Como escola de *síntese*, de limpidez, de sobriedade, de autenticidade, de essencialidade. Mas também para sentir a proximidade de um amigo, de um amigo como nós, sincero e com o grande dom da ironia. Com Cioran você pode rir com gosto, sobretudo lendo os *Quaderni*.

R. M. — Senhor Rubinelli, deixo a com você a última palavra, para concluir como lhe convier.

R. R. — Como última palavra, sirvo-me de dois aforismos, que estão perto um do outro, nos *Quaderni*:

“25 [de dezembro de 1965]. Natal. A felicidade tal como eu a entendo: andar no campo e olhar, apenas isso, esgotar-se na pura percepção.”²

E um pouco antes:

“Perder-se em Deus” – não conheço expressão mais bela.”³ ■

1. CIORAN, E. M., *Écartèlement*, in *Œuvres*. Paris: Gallimard, 1995, p. 1465.

2. CIORAN, *Cahiers : 1957-1972*. Paris: Gallimard, 1997, p. 322.

3. *Ibid.*, p. 323.

Cioran no teatro: “Música perfeita para o suicídio

Entrevista com Henrique Zanoni (2016)

Ao longo de mais uma madrugada insone, o jovem filósofo Emil Cioran embarca numa viagem vertiginosa, mas repleta de um humor ácido, se embrenhando por temas como a lucidez, o amor, a arte, a morte e a vida.

A peça “Música perfeita para o suicídio”, que integra o repertório teatral da Cia. dos Infames, criada a partir dos escritos de Cioran, entrou em cartaz no dia 24 de maio de 2016, no Teatro Cemitério de Automóveis, em São Paulo (SP).

Contemplada no 2º Prêmio Zé Renato de Teatro da Secretária Municipal de Cultura, tem direção de Cristiano Burlan e atuação de Henrique Zanoni. Este é o segundo projeto da Cia. dos Infames – a estreia se deu com “A Vida dos Homens Infames”, baseada na obra de Michel Foucault. Jean-Claude Bernardet, crítico, professor e ator, faz uma participação especial em vídeos que interagem com o protagonista.

Nesta entrevista, o ator, diretor e dramaturgo Henrique nos conta um pouco sobre o e sobre a trajetória que o levou à ideia de produzir um monólogo sobre o autor romeno. O potencial dramático de Cioran, a virtude catártica de sua obra, a infâmia como ética de vida, o humor e a poeticidade da prosa cioraniana como ingredientes de uma mise-en-scène explosiva, entre outros assuntos – eis o que o leitor encontrará a seguir.

RODRIGO MENEZES – Caro Henrique, poderia se apresentar, falando um pouco da sua formação e trajetória artística?

HENRIQUE ZANONI – Em primeiro lugar, sou eu que gostaria de agradecer! O blog mantido por você foi uma das grandes fontes

de pesquisa para o projeto! Então, registro aqui publicamente minha admiração por esse trabalho e a importância para a difusão e potencialização da obra de Cioran.

Em relação à minha formação, tenho um passado que condena – sou economista! Depois dessa fase vergonhosa, estudei e me formei como ator no INDAC. Lá se vão quase dez anos! Nesse período, trabalhei com algumas companhias de teatro, passando por textos clássicos como Shakespeare, Tchekhov, Arrabal, e também por autores brasileiros contemporâneos (Mario Bortolotto, Samir Yazbek, Marcos Barbosa).

Em 2012, me tornei sócio da produtora de cinema Bela Filmes, ao lado de Cristiano Burlan. Na produtora, realizamos inúmeros longas metragens (ficção e documentário), tais como “Sinfonia de um Homem Só”, “Amador”, “Mataram Meu Irmão”, “Hamlet”, “Em Busca de Borges”, entre outros. Trabalhei também com outros diretores, tais como Marcelo Caetano e Cláudio Gonçalves. Em 2015, dirigi meu primeiro curta-metragem, “Brutalidade”, que passou em alguns festivais nacionais (Juiz de Fora, Ouro Preto) e internacionais (Itália, México).

A partir dessa pesquisa que eu e o Cristiano desenvolvemos no cinema, decidimos, em 2013, fundar nossa Companhia de Teatro, a Cia dos Infames. Nosso primeiro projeto foi “A Vida dos Homens Infames”, baseado em dois diários resgatados por Michel Foucault – “Eu, Pierre Riviere, que degolei minha mãe, meu irmão e minha irmã...” e “Herculine Barbin: Diário de uma Hermafrodita”. A peça tinha direção do Cristiano Burlan e dramaturgia minha e da Marcela Vieira. Além da peça, que cumpriu 2 temporadas em São Paulo e rodou por alguns festivais nacionais, o projeto contou com o ciclo de debates “Por um Teatro Não-Fascista”, onde debatemos temas como escrita, atuação, encenação e crítica teatral, e contou com nomes como Luiz Fuganti, Roberto Alvim, Samir Yazbek, Salma Tannus, Maria Eugênia de Menezes, entre outros.

Bom, e chegamos agora com o projeto “Música Perfeita para o Suicídio”, que foi contemplado no 2o Edital Zé Renato de teatro da prefeitura de São Paulo.

R.M. – Como você chegou a Cioran, ou, pela perspectiva oposta, como Cioran chegou até você? Qual foi sua primeira leitura do autor e o que o atraiu a ele?

H.Z. – Há 3 anos atrás, o Cristiano me deu o livro *Breviário de Decomposição*. Confesso que não fui arrebatado de imediato pela obra, mas desde o início, o cinismo e humor de Cioran, aliado a sua escrita altamente poética e pessoal, me pareceram um material muito interessante para trabalhar dramaturgicamente. Fui atrás das outras obras. Foi então que entrei em contato com *Nos Cumes do Desespero*. Quando li a abertura do livro (“Escrevi esse livro aos 22 anos de idade... se não o houvesse escrito com certeza teria posto fim às minhas noites”), fui imediatamente capturado. A partir daí, devorei todos os livros (em português) de Cioran e a leitura realmente teve um efeito devastador sobre minha visão e ética com a vida. Comecei a separar os temas que me interessavam, as mudanças e contradições ao longo de sua obra, as histórias que contava, etc.. De certa maneira, encaro sua obra sob uma certa perspectiva trágica: fico sempre imaginando o que esse franco-romeno teve que passar para produzir sua obra, o que ele se dispôs a enfrentar, uma lucidez e consciência ininterruptas, e, ao dar forma a esses pensamentos duros e difíceis, quando lemos, sentimos uma certa catarse, pois todos sentimos aquilo, mas nos falta coragem para enfrentar as questões de frente; mas através da leitura, da expressão, a vida torna-se um pouco menos insuportável.

R.M. – Você acaba de estrear um monólogo inspirado na obra de Cioran, e intitulado “Música perfeita para o suicídio”. Anteriormente, você havia produzido outra peça, inspirada na obra de Foucault.

O que o levou a escolher estes dois autores? Como surgiu a ideia de dramatizar a obra de Cioran, que, diferentemente de outros pensadores do mesmo contexto histórico-cultural (vêm a mente Sartre, Camus e Beckett, entre tantos outros), nunca se arriscou a produzir para o teatro? Enfim, que tipo de apelo dramático você enxerga na obra de Cioran? Aliás, não é a primeira vez que a obra do autor do *Breviário de decomposição* é adaptada ao teatro, no Brasil ou em outros países (França por exemplo)...

H. Z. – O que, talvez, me interessa nas obras de Foucault e Cioran é uma certa infâmia com a vida, com os temas escolhidos e a própria escrita que produziram (as escolhas artísticas não são exatamente planejadas e conscientes; por vezes tomamos contato com obras que nos arrebatam e você simplesmente não consegue se livrar delas; talvez as peças sirvam a esse propósito de libertação). A nossa companhia de teatro tem esse interesse, de lidar com autores infames, de unir o pensamento com a encenação, unir ética e estética. Mas também estamos interessados agora em autores brasileiros contemporâneos.

Devo dizer que o humor de Cioran foi o que me arrebatou profundamente. Ainda que um sorriso estranho, desconfortável (a imagem da hiena, tão cara a ele, me vem a mente de imediato) sempre que penso em Cioran, quase não consigo parar de rir! Além disso, a própria escritura/estilística de Cioran me estimulava muito: capaz de criar imagens que flertam com uma certa “paixão do absurdo”, de uma poética fabulosa e intrincada, e, principalmente por escrever tudo em primeira pessoa! Como ele mesmo diz, “tudo o que escrevi, é inseparável do que vivi. Não inventei nada, fui apenas o secretário de minhas sensações”. Juntando todos esses elementos – escritura profundamente pessoal, altamente poética e imagética e dotada de humor pra lá de instigante – me pareceram ingredientes com um potencial dramático muito rico e explosivo.

Mas a grande dificuldade foi: o que o teatro, e somente o teatro, pode trazer para a obra de Cioran? Caso contrário, acho muito mais interessante ler os livros! Além disso, o tempo todo, queria fugir de dois problemas que enxergo numa leitura superficial de Cioran: como não “construir” um personagem que fosse uma caricatura de um louco (o que Cioran definitivamente não era) e como não fazer uma “palestra” sobre seus escritos. E sempre achei que o humor/cinismo de Cioran deveria dar o tom da peça (como não cair num *stand-up comedy* banalizado e boçal era outro desafio). Finalmente, tanto os temas como a própria escrita de Cioran são muito complexos, quase labirínticos, então o desafio seria como “incluir” (no bom sentido) o público nessa viagem do pensamento. Se o teatro é ação, como fazer do pensamento, ação? Enfim, foram 3 anos de um longo, difícil e prazeroso caminho para chegarmos aqui.

R.M. – Por que o título “Música perfeita para o suicídio”?

H.Z. – Nomear as obras é sempre uma grande luta! E nomear uma obra baseada em Cioran, mestre nos títulos, trouxeram ainda mais dificuldade para isso!

Em termos mais concretos, posso citar alguns, digamos, disparadores (não há nenhuma “hierarquia” aqui): a música tem uma importância muito grande para Cioran e também para mim (cada trabalho que faço, utilizo um conjunto de músicas para estimular a criação). Além disso, a música tem um poder muito forte para mim e o Cristiano em termos de encenação. Teve também o fato de entrar em contato com a música “Domingo Sombrio”, de Rezso Seres (que ficou conhecida como música húngara do suicídio), que acho que dialoga muito com a obra cioraniana. Por fim, tanto na dramaturgia como interpretação e encenação, buscamos transformar os escritos em música; uma música feita de palavras, de entonações, pausas, velocidades, que fosse perfeita para o suicídio; transformar o “falar”

do ator numa partitura musical. Em suma, tentar dar conta do que considero talvez o mais importante para uma obra de arte: a criação de uma atmosfera.

R.M. – Como alguém que se dedica às artes cênicas e à dramaturgia, você encontra alguma dificuldade especial em adaptar a obra de Cioran para o teatro?

H.Z. – Cada vez mais tenho a percepção de que mais importante para o artista é saber o que não queremos! Então, desde o início não queria transformar Cioran num louco vulgar e também não queria fazer uma palestra a partir dos escritos de Cioran. Queria também incluir o humor cioraniano, sem simplificar suas ideias, sem fazer algo mastigado e bobinho para a plateia (acredito piamente que os espectadores, quando criadas as condições, topam a viagem teatral e embarcam junto com você). O desafio era fazer uma biografia de Cioran, mas não uma biografia “histórica”, e sim uma biografia através de seu pensamento (que, no fim das contas, é o que interessa). Então, precisava de certa maneira unir o subtexto do ator com o subtexto do pensamento de Cioran. Enfim, todo o trabalho talvez tenha sido deixar me permear pelo pensamento de Cioran, sentir esse pensamento na minha pele, transformar esse pensamento em ação.

R.M. – Um livro favorito de Cioran? Algum aforismo, ou alguns?

H.Z. – Difícil.... muito difícil... Vou citar apenas o que talvez tenha sido o livro mais importante para a escritura da peça (e que inclusive o próprio Cioran disse que todos seus temas estão ali, somente foram retrabalhados nos livros posteriores): *Nos Cumes do desespero*.

E, mais difícil que um livro, talvez seja um aforismo. Vou escolher um em função do próprio ofício do ator. Ainda que essencialmente coletivo, existe uma solidão essencial do trabalho de

criação: “É na solidão que as lágrimas são ardentes”.

R.M. – Há um *teaser* em vídeo da peça. Para além dele, o que você poderia adiantar a respeito de “Música perfeita para o suicídio”?

H.Z. – Qualquer coisa que eu diga, será diferente da experiência que buscamos criar com a peça. Então, a única coisa que diria: VENHAM VER A PEÇA! São 50 minutos viajando pelos pensamentos (e atmosfera) de Cioran!

Antes de ser uma palestra pedante sobre como lidar com sua vida, embarcamos numa viagem vertiginosa por temas difíceis e delicados, mas dotados de um humor e um cinismo ímpar, contagiantes! (“se fosse eleito Deus, imediatamente pediria demissão”; ou “durante todo minha vida nutri a pretensão extraordinária de ser o homem mais lúcido que já existiu. Cada um com sua loucura; a minha foi me julgar normal”; ou “um passeio no cemitério é uma lição de sabedoria quase automática; é melhor que ir no médico”). Enfim... venham!

R.M. – Passo a palavra para você concluir como lhe convier...

H.Z. – Já falei muito! Hehe... Mas gostaria novamente de agradecer imensamente a você (e seu blog!). Devo agradecer também a Fernando Klabin, Flamarion Caldeira Ramos e José Thomaz Brum. Vocês são os verdadeiros multiplicadores desse *kamikaze* chamado Cioran. E para os leitores, diria: o teatro é por definição efêmero. Então, venham experimentar essa atmosfera cioraniana materializada na cena. ■

A recepção italiana da obra de Cioran por uma perspectiva romena

Entrevista com Amelia Natalia Bulboacă (2016)

Amelia Natalia Bulboacă nasceu em Brăila, na Romênia. É formada em Ciências Políticas pela Universidade de Milão, com especialização em Ciências Internacionais e Instituições europeias. É mestra em Ciências Antropológicas e Etnológicas pela Università degli Studi di Milano-Bicocca, e está em vias de obter uma especialização em Filosofia das Religiões. É colaboradora da revista bilíngue romeno-italiana *Orizzonti Culturali Italo-Române*. É tradutora do romeno para o italiano, tendo traduzido a importante biografia de Marta Petreu, *Il passato scabroso de Cioran* (Napoli-Salerno, Orthotes, 2015).

RODRIGO MENEZES — Prezada Amelia, muito obrigado por nos conceder esta entrevista. Como Cioran, você está familiarizada com a experiência do bilinguismo, pois nasceu na Romênia e radicou-se em um outro país, a Itália. Poderia nos contar a respeito do seu itinerário intelectual, e sobre como veio a descobrir a obra de Cioran? Já conhecia Cioran na Romênia? Na sua visão, quais são as vantagens e as desvantagens de escrever numa língua estrangeira?

AMELIA NATALIA BULBOACĂ — Eu é que te agradeço, Rodrigo, por esta entrevista e pela paixão sem limite que caracteriza o seu estudo e o seu contínuo empenho na difusão da obra de Cioran. É verdade, são tantos fios, visíveis e invisíveis, que me ligam a Cioran. Devo dizer que você tocou em um nervo descoberto ao perguntar-me sobre a situação do desenraizado, *apátrida*. Por ter a dupla cidadania ítalo-romena (pois, diferentemente de Cioran, que nunca solicitou a cidadania francesa, eu e a minha família solicitamos a italiana), sempre me senti uma pessoa sem nenhum

pertencimento. Afinal de contas, vivemos numa época “líquida” em que o pertencimento e a identidade não são tão claros quanto outrora; porém, devo admitir que a minha “carreira” como expatriada tem todas as conotações de uma feroz radicalidade – inicialmente, talvez, de forma inconsciente, e então tomada voluntariamente como um fardo que, ao mesmo tempo, tranquiliza.

Eu nasci na Romênia, em Brăila, uma cidade que tem uma história antiga, uma encruzilhada de muitas culturas, um verdadeiro umbral entre o Oriente e o Ocidente. Da minha varanda eu podia ver a água do Danúbio. Infelizmente, eu sempre me senti presa naquela realidade, ainda que hoje eu não sei o que daria para abrir a janela e poder ver o rio ou o mar. Descobri Cioran no liceu, graças ao meu professor de língua romena, Viorel Mortu, um intelectual muito refinado que frequentemente citava este filósofo tão eclético e tão... contemporâneo: este foi o meu primeiro impacto com o autor, dado que nós, estudantes, estávamos habituados a ouvir falar apenas dos clássicos. Os fragmentos citados imediatamente entraram na minha mente e começaram a escavar pacientemente, até o momento certo de retornarem à superfície para dar voz à sua incubação meticulosa e laboriosa. Quanto isto aconteceu, eu já estava na Itália.

Lembro-me de ter subitamente começado a amar Cioran porque não fazia mistério sobre o imperativo de ir embora da Romênia e nunca mais retornar. Este era também o meu desejo, que depois se cumpriu por uma série de circunstâncias que bem poderiam ser chamadas de destino. Quando eu cheguei à Itália com a minha família, aos 19 anos, me inscrevi imediatamente na Faculdade de Ciências Políticas, escolhendo uma especialização em Relações Internacionais – o sonho da minha avó era que, um dia, eu chegaria ao Parlamento Europeu, o que para mim não seria, obviamente, nada mal. Em seguida, enquanto me confrontava com a dura realidade do meu novo estatuto de *extra-comunitaria*, a utopia desapareceu como fumaça ao vento e eu comecei a perder

a confiança na eficácia das instituições e, em geral, da política. Esta foi, para mim, a primeira virada importante, o ponto de não-retorno, a *experiência iniciática da alteridade* com a qual me deparei e que tive de suportar antes mesmo de poder assumi-la conscientemente. Como consequência natural do meu desencantamento premente, voltei-me aos estudos de antropologia cultural, a partir dos quais, finalmente, cheguei à filosofia. Quando cheguei à Itália, eu conhecia o italiano simplesmente porque, quando pequena, assistia os canais da TV italiana transmitidos na Romênia. Um dia, um vizinho, que viajava o mundo participando de todas as maratonas possíveis e imagináveis, me deu um presente trazido da sua viagem à Itália: um livro, *Il fu Mattia Pascal* [O falecido Mattia Pascal], de Pirandello, que eu li sem conhecer direito o italiano. Disse-me também que na Itália havia uma cidade com o mesmo nome que o meu: Amelia (o que me pareceu extraordinário!). Como eu disse, nunca estudei a língua italiana, mas depois de um mês da minha chegada à Itália, eu já havia passado no primeiro exame universitário (escrito) com a nota máxima. Sempre nutri uma grande paixão pelas línguas, tanto é verdade que também acabei aprendendo o *árabe*, ainda que só o italiano tenha se tornado minha segunda língua. O italiano colonizou a minha língua materna até suplantá-la (quase) definitivamente – ao menos na escrita. Você me perguntou sobre as vantagens e desvantagens de escrever num idioma estrangeiro. Penso que uma das maiores vantagens seja a aquisição de uma hipersensibilidade na lida com as palavras, seus significados, a etimologia. Sobretudo se forem línguas intimamente aparentadas ao meu idioma nativo, como o italiano e o francês, que são línguas românicas próximas do romeno, assim como o português e o espanhol. O outro lado da moeda é que se corre o risco de exagerar, de tornar-se um(a) maníaco(a) do estilo, talvez passando dias pensando numa única frase palavra, retornando mil vezes ao texto e nunca contente com o resultado – Cioran reescreveu o *Breviário de decomposição* ao menos duas ou três vezes.

R.M. — Cioran sempre insistiu na diferença entre os idiomas romeno e francês, enfatizando as provações e tribulações enfrentadas ao abandonar o seu idioma nativo e adotar este segundo definitivamente. Você acha que essa diferença também é grande no caso da relação entre o romeno e o italiano? Você vê afinidades significativas entre estes dois idiomas?

A.N.B. — Creio que a diferença entre o italiano e o romeno seja menos notável do que entre o francês e o romeno. A minha experiência pessoal – mas não só minha – é que o italiano pode ser aprendido muito facilmente, mesmo sem o auxílio de livros de gramática (certamente seria melhor usá-los mas, a meu ver, não são indispensáveis). O italiano e o romeno são línguas gêmeas, ainda que esta constatação talvez não seja nada óbvia da perspectiva de um italiano, pois o romeno sofreu influência e empréstimos do turco e da língua eslava. Ainda hoje fico impressionada quando escuto algumas palavras dos dialetos do sul da Itália, absolutamente idênticos aos termos romenos. Uma outra vantagem do italiano em relação ao francês é, na minha opinião, a sua fácil pronúncia. Cioran conservou por toda a vida o seu típico sotaque valaco, que, em italiano, talvez ficasse menos saliente. Talvez.

R.M. — Cioran esteve diversas vezes na Itália. Na sua opinião, o que é que o atraía ao país de Leopardi, poeta que ele amava, a ponto de pendurar, segundo Renzo Rubinelli, os versos de *L'Infinito* na parede da sua mansarda em Paris?

A.N.B. — Cioran tinha um verdadeiro culto a Leopardi, e podemos certamente acreditar no testemunho de Renzo, que teve a imensa sorte, o privilégio, de visitar Cioran na *Rue l'Odéon*, 21. Cioran deveria ter vindo à Itália com a cobiçada bolsa de estudos. A sua primeira escolha havia sido, de fato, a Itália. Em abril de 1937, ele escrevia a Mircea Eliade: “Seja bondoso, envie-me para a Itália”. Cioran queria

conseguir uma bolsa de estudos junto à *Casa romena de Roma*, a atual *Accademia di Romania* – fundada na capital italiana na década de 1920 graças à iniciativa e aos esforços conjuntos do historiador Nicolae Iorga e do arqueólogo Vasile Pârvan. Cioran havia confessado ao amigo Mircea Eliade também a sua intenção de escrever um livro sobre a Itália. Evidentemente, naquela época Cioran buscava de todos os modos autossugestões – se posso dizê-lo assim – em relação ao universo italiano, já que o seu único objetivo à época (falo claramente em termos de escolhas para o futuro) era ir embora da Romênia, onde ele se sentia completamente inútil e sem futuro. Como sabemos, Cioran conseguiu finalmente uma bolsa de estudos do Instituto Francês de Bucareste, o que lhe permitiu ir a Paris ao final de 1937. O fato de que Cioran se tornaria que se tornou – um dos maiores estilistas da língua francesa – é devido, portanto, a uma simples casualidade. Não sabemos qual teria sido a trajetória do seu destino se, em vez de Paris, ele tivesse ido a Roma. Não devemos esquecer, contudo, o papel imponderável desempenhado nesta equação por sua companheira de toda uma vida, a francesa Simone Boué. São muitos os que pensam que, sem esta mulher providencial ao seu lado, Cioran teria fracassado completamente. Em todo caso, voltando à sua pergunta, Cioran, como todos os romenos, sentia uma familiaridade natural e espontânea com a Itália, a ponto de considerar os italianos como romenos com uma grande história.

R.M. — Você publicou um artigo interessante em *Cioran, archives paradoxales*, vol. II, intitulado (em francês) “Cioran e a antropologia apocalíptica”. Poderia explicar como você concebe essa antropologia?

A.N.B. — Certamente. Com estas quatro palavras pode-se dizer tudo sobre a *antropologia negativa* ou “apocalíptica”, como eu a denomino. Já que não nos contentamos com essências e temos o vício de nos embriagarmos com rios de palavras, livros e artigos, também podemos fazer muitas variações sobre o tema. Então

resolvi escrever o artigo em questão, pois, estudando a obra romena de Cioran (menos conhecida, pelo menos fora da Romênia, e que considero de primária importância), descobri que Cioran esteve muito interessado em *antropologia* e *psicologia*, saberes que se propõem estudar o homem vivo, de carne e osso. Cioran viveu com essa obsessão por toda a vida: “A multiplicidade das formas da existência não se constituiu para mim em menos ocasiões permanentes de tristeza e de encantamento”, escreveu em *Nos cumes do desespero*. Não tão longe a ponto de fazer dela uma profissão, mas assumindo, talvez, o papel do antropólogo misantropo, até porque Cioran não foi feito para nenhuma profissão, portanto, esse caminho lhe estava necessariamente interdito. Não obstante, é forçoso admitir que Cioran foi um antropólogo *sui generis* e, ainda que eu presuma que ele não tivesse consciência disso, há muitos pontos em comum entre ele e Claude Lévi-Strauss, tanto no que concerne à especulação metafísica quanto em relação a suas respectivas biografias. Por exemplo, os dois se formaram em filosofia no mesmo ano (1931). Ambos amadureceram a mesma convicção intelectual que os distanciaria radicalmente dos automatismos asfixiantes e paralisantes da Academia (Cioran se tornará um *Privatdenker* da mansarda parisiense, enquanto Lévi-Strauss sairia em busca de sua verdade no coração da floresta amazônica). Cioran foi à França com uma bolsa de estudos para fazer uma tese de doutorado na Sorbonne (onde Lévi-Strauss, por sua vez, obteria o seu doutorado em 1948), mas sabemos que ele passou todo o tempo sem frequentar a universidade ou contactar os professores para a coordenação da sua tese. De bicicleta, em vez disso, Cioran percorreu um vasto território e conheceu a França profunda. Sem ter programado isso, terminaria comportando-se como um etnógrafo-ciclista no interior da França, na qual, neste mesmo período, Lévi-Strauss, no coração da Amazônia, pensava com inefável melancolia (basta ler as suas extraordinárias memórias publicadas em *Tristes trópicos*, para dar-se conta dessa notável coincidência).

Enfim, para não me delongar muito, a *antropologia apocalíptica* de Cioran, que é perfeitamente compatível com a antropologia de Lévi-Strauss, reside no fato de que, em sua obra, a imagem do homem suscitada é a fotografia instantânea de uma queda livre no abismo sem fundo do Irreparável. “*O homem segrega desastre*” porque, retomando o tema da antropologia *negativa*, pensa que pode criar continuamente novos conteúdos culturais (para não falar da utopia do progresso que nunca, como em nossos dias, se revelou o seu exato contrário, pela quantidade de guerras, terrorismo e injustiças que testemunhamos). Como mencionei Lévi-Strauss, penso que a passagem seguinte é um ótimo comentário ao aforismo cioraniano que acabei de citar: “Desde que começou a respirar e a alimentar-se, até a invenção dos engenhos atômicos e termonucleares, passando pela descoberta do fogo - e salvo quando se reproduz - o homem nada mais fez do que alegremente dissociar bilhões de estruturas para reduzi-las a um estado em que já não são capazes de integração.” (*Tristes trópicos*) Desde que começou a respirar, “o homem segrega desastre”!

R.M. — A lucidez, tal como a compreende Cioran, é compatível com a vida?

A.N.B. — A lucidez de Cioran não deixa escapatória. Penso que Cioran disse tudo o que se poderia dizer sobre o Essencial, expurgando com precisão cirúrgica até o mais minúsculo coágulo de ilusões. À primeira vista, a sua lucidez pode parecer mortal, insuportável, absolutamente incompatível com a vida, que é feita, afinal, de ilusões. Direi que, no fundo, esta é uma questão de gosto, escolha, caráter. Alguns preferem viver na ilusão (tantos amantes se comportam desta maneira), mas há também pessoas um pouco mais “radicais” que jamais admitiriam uma bela mentira no lugar de uma verdade dura e dolorosa. Se você pertence a esta última categoria, a lucidez de Cioran não apenas é compatível com a vida como se

revela indispensável. Para Cioran, *lucidez* significa ter a “*paixão do insolúvel*”, o que pode levar o homem a excessos inimagináveis (um dos quais, na minha visão, é a *escrita*). Em todo caso, para quem vive em alturas vertiginosas, viver ou morrer tornar-se absolutamente irrelevante, como dizia Cioran. De fato, viver com essa lucidez esmagadora significa, frequentemente, ter um adicional de vida, pois nos tornamos mais conscientes e mais preparados para as inevitáveis desilusões da vida. Significa sermos sobreviventes! Na entrevista a Sylvie Jaudeau, ele diz:

“A lucidez, graças ao vazio que deixa entrever, converte-se em conhecimento. É então mística sem absoluto. A lucidez extrema é o último grau da consciência e dá a sensação de ter esgotado o universo, de ter sobrevivido a ele. Quem não passou por essa etapa, ignora uma variedade especial de decepção, portanto o conhecimento. Os entusiastas começam a tornar-se interessantes quando são confrontados ao fracasso e que a desilusão os torna humanos. O bem-sucedido em tudo é necessariamente superficial.”¹

R.M. — Quais são os autores italianos com os quais a obra de Cioran poderia estabelecer uma espécie de diálogo?

A.N.B. — Os autores italianos que eu mais aproximo de Cioran (para não mencionar, obviamente, o imenso Leopardi) são Carlo Michelstaedter e Giuseppe Rensi. Cioran tinha 23 anos quando escreveu *Nos cumes do desespero*; aos 23 anos, Michelstaedter se suicidou no dia seguinte após ter concluído a redação de sua tese, *La persuasione e la retorica* (o ano era 1910, Cioran nasceria em 1911). Carlo Michelstaedter realizou o suicídio em torno do qual Cioran rondaria durante toda a vida. Ambos partilham das mesmas *persuasões*: o desespero associado ao sofrimento, a necessidade de viver, o inconveniente de ter nascido, as falsas certezas da mediocridade sobre as quais se apoia a retórica nauseabunda da sociedade humana e de seus expoentes internamente encharcados de males, a convicção

1. CIORAN, E. M., *Entrevistas com Sylvie Jaudeau*. Trad. de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2001, p. 18.

de que as palavras devem sangrar e provocar feridas profundas, a crítica impiedosa da modernidade e do progresso ilusório.

Giuseppe Rensi é um filósofo italiano muito interessante, um cético radical e mal digerido pelo universo fechado do *establishment* cultural, um filósofo marginal, de nicho, com uma personalidade irrequieta e atormentada. Com Cioran ele tem em comum o pessimismo existencial e o niilismo místico (ele é autor de livros que Cioran teria certamente apreciado, como *La filosofia dell'assurdo*, *Apologia dell'ateismo*, *La morale come pazzia*, para citar apenas alguns). Também é autor de aforismos marcados por um “radicalismo feroz com a veia pessimista mais bestial” (descrição do projeto de *Nos cumes do desespero*, em carta de Cioran a Petru Comarnescu, datada de 21 de abril de 1933), como havia dito *Il Nostro*.

R. M. — Para você, Cioran é e deve ser considerado como um filósofo? Um escritor? As duas coisas?

A. N. B. — Não me parece difícil reconhecer Cioran como filósofo. De fato, a sua é a única forma de filosofia ainda possível em um mundo no qual a impostura do idealismo sistemático (e de todos os *ismos*) tem sido amplamente desmitificada. Cioran é o filósofo do desengajamento, um esteta e um virtuoso do vazio, mas, ao mesmo tempo, os seus livros emanam uma força tal, uma solidez granítica, precisamente porque estão ancorados naquele *solido nulla* (“sólido nada”) de inspiração leopardiana, que é, no fundo, a única realidade à qual podemos nos aferrar. E não se trata de um paradoxo gratuito. Comparada a certas filosofias que, detrás dos muros fechados da Academia, proliferam como culturas de bactérias anaeróbicas, mesmo na ausência de oxigênio, então, de fato, a *filosofia vivida* de Cioran tem uma potência salutar e vivificante.

R. M. — Cioran em uma palavra?

A.N.B. — Usarei uma palavra desgastada: *catártico*.

R.M. — Você tem algum livro favorito no conjunto da obra de Cioran? Outra coisa, há algum (ou alguns) aforismo(s) que você leve no coração e que possa citar de memória?

A.N.B. — Eis aqui, de verdade, a dificuldade da escolha, e temo que não estarei à altura de dar uma resposta. Não me arrisco a escolher um único livro. Admito que me são muito caros os livros do período da juventude, escritos em romeno. Estes textos emanam um extraordinário lirismo demiúrgico que deriva de um valor estilístico arcaizante de inefável beleza: a melhor combinação entre poesia e filosofia. Para apreciá-lo plenamente, é preciso lê-lo em romeno, pois a tradução neste caso trai bastante o original.

Um aforismo que me vem à mente praticamente todos os dias ao despertar é este: “Ser é estar encurralado” (*Écartèlement*). Estamos todos encurralados: iludidos e desiludidos, enamorados e desamados, crentes e descrentes... Está encurralado quem cultiva ainda algum sonho, algum ideal, ou mesmo um simples desejo, mas se dá conta de que não tem mais forças para realizá-lo, para lutar contra as forças que o ameaçam; está encurralado quem já não tem mais nenhum desejo porque, no fundo, o seu único e inconfessável desejo é o de tornar a desejar e a esperar... Quem comete suicídio acredita, talvez, poder eludir a armadilha, mas, na realidade, não faz nada além de lançar-se à mesma sorte que tocará a todos nós. Só há uma única saída obrigatória, e a única realização do suicida é a de “furar a fila”. Não nos esqueçamos nunca: “Só se suicidam os otimistas, os otimistas que não conseguem mais sê-lo. Os outros, não tendo nenhuma razão para viver, por que a teriam para morrer?”¹

R.M. — Por que ler Cioran?

A.N.B. — Voltando aos aforismos que citei anteriormente, direi que ler Cioran serve simplesmente para seguir adiante em um mundo

1. CIORAN, E. M., *Silogismos da amargura*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 68.

que, por sua vez, está indo cada vez mais à deriva. Serve também para dar uma saudável e sonora risada de tudo! ■

Volúpia do desastre: Notas soltas para Cioran

Entrevista com Ricardo Gil Soeiro (2018)

Ricardo Gil Soeiro é poeta e ensaísta. Doutor em Estudos Literários pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, onde é investigador do Centro de Estudos Comparatistas, desenvolvendo pesquisas sobre literatura comparada, teoria da literatura e estudos pós-humanistas. Organizou e traduziu o volume *As Artes do Sentido*, de George Steiner (Relógio D'Água, 2017), traduziu *Confissões e Anátemas*, de Cioran, e co-editou o livro *Paul Celan: Da Ética do Silêncio à Poética do Encontro* (2014). Publicou os seguintes livros de ensaio: *O Pensamento Tornado Dança* (2009), *Gramática da Esperança* (2009), *Poéticas da Incompletude* (2017) e, mais recentemente, *O Claro Enigma da Matéria: Uma Aproximação Pós-Humanista à Poesia de W. Szyborska* (Abysmo, 2019, no prelo). Em 2012 veio a lume *L'apprendista di enigma*, uma antologia poética traduzida para o italiano. Com *Iminência do Encontro* foi galardoado com o Prémio PEN Clube Português – Primeira Obra 2010. Com o livro *A Sabedoria da Incerteza* foi finalista do Prémio PEN de Ensaio 2016. Com o livro *Palimpsesto* foi finalista do Prémio Autores 2017-SPA, na categoria de Literatura – Melhor Livro de Poesia. Com o livro *A rosa de Paracelso* foi finalista do Grande Prémio de Literatura DST 2018. É autor de *Volúpia do Desastre: Notas Soltas para Cioran* (Lisboa, Labirinto, 2019). O **Portal E. M. Cioran Brasil** conversou com Ricardo Gil Soeiro sobre Cioran e outros temas, como Fernando Pessoa e Clarice Lispector, leituras, escritas e tessituras, o fragmento e outros exercícios literários.

RODRIGO MENEZES — Prezado Ricardo, como você descobriu a obra de Cioran, e que valor atribui a ela? O que o motivou a escrever essas *Notas Soltas para Cioran*?

RICARDO GIL SOEIRO — O primeiro contacto que tive com Cioran foi através da leitura de *História e Utopia*, no meu primeiro ano de licenciatura. A obra, como é bom de ver, não constava do programa de nenhuma disciplina: comprei o livro numa pequena feira do livro que estava a decorrer na Faculdade de Letras de Lisboa e fiquei imediatamente fascinado com o tom e a intransigência do seu pensar e a qualidade da sua escrita, porque também é de literatura que temos de falar, quando falamos de Cioran... Fascinou-me o contorno niilista das suas obsessões (a morte, o tédio, a solidão, o tempo, o desespero), mas também a veemência do estilo em que tal pensamento radical se plasmava. Na altura eu estava imerso no *Livro do Desassossego* e em *Húmus*, de Raul Brandão, bem como na leitura de Nietzsche e de Heidegger. Esse livro foi, de facto, o rastilho para incendiar, de forma irrevogável, a minha paixão por Cioran. Como acontece com todas as genuínas obsessões, a partir desse momento, comecei a devorar tudo o que pudesse encontrar desse autor tão enigmático e paradoxal. Cedo li *A Tentação de Existir* (Lisboa: Relógio D'Água, 1988), na altura a única obra traduzida aqui em Portugal (para além do *História e Utopia*), e encomendei alguns livros em francês. As primeiras obras de Cioran que li no original foram *De l'inconvénient d'être né* e *Précis de décomposition*. Li também uma excelente monografia da autoria de João Maurício Brás, intitulada *O Pensamento Insuportável de Émile Cioran*.¹ A paixão permaneceu intacta e a verdade é que sempre acalentei o desejo de escrever alguma coisa sobre Cioran. Na altura não sabia exactamente o quê, porventura algum ensaio académico. Nunca deixei de dialogar com Cioran, mas só muito mais tarde voltei a ele de forma mais profunda:

1. BRÁS, João Maurício Barreiros, *O pensamento insuportável de Émile Cioran: um itinerário do desespero à lucidez*. Porto: Campo das Letras, 2006.

traduzi a obra *Confissões e Anátemas* e creio até que esse regresso terá influenciado decisivamente alguns dos meus trabalhos mais recentes em termos literários: *Breviário Clandestino das Extravagâncias* e *Símula das Aporias* (os dois últimos volumes de Magma, um políptico que será publicado em 2019 na Abysmo). Quando estava a traduzir essa obra, não parava de dizer para comigo que iria escrever alguma coisa sobre o Cioran, embora não soubesse em que moldes.

R.M. — “Só nos resta escrever; escrevamos, pois” – a frase inaugural do seu livro não poderia ser mais oportuna, evocando certa concepção blanchotiana da escrita como um trabalho infinito, sem começo nem fim; a “obra” como um objeto sempre inacabado, e inacabável... Seria a escrita um doce veneno, uma errância salutar, um desastre irresistível?

R.G.S. — Agradam-me muito essas formulações, porque, para além de belas, são certas. Sim, quis que o *incipit* do livro dialogasse com a sua coda e que esta fosse o espelho invertido da abertura. Quando, no fim do livro, recupero o seguinte passo de *A Tentação de Existir*: “trata-se de escrever, não é verdade? Pois escrevamos..., enganemo-nos uns aos outros”, o que procuro fazer é conferir a coerência possível a um livro que, em boa verdade, é eminentemente fragmentário e, portanto, sem fio de Ariadne que o conduza de uma ponta à outra. Ao fazê-lo, não deixei de introduzir, todavia, uma nota cioraniana, irónica e deceptiva, que operasse uma espécie de desconstrução da sua promessa de sentido. Sim, escrevemos sempre, não podemos deixar de escrever. Mas como e a que preço? Creio que não estarei muito equivocado se disser que, em tudo o que escrevo, está sempre presente uma reflexão mais abrangente sobre o acto de escrever. Também neste opúsculo está presente esse pendor auto-reflexivo. Esse será, porventura, a pedra de toque de todo o meu labor ensaístico e poético. Escrever: porquê e como? Como começar? No capítulo inaugural de *O claro enigma da matéria*

(Lisboa: Abysmo, 2019), que é um ensaio sobre W. Szyborka, debruço-me justamente sobre a dificuldade que é começar. A poetiza polaca tem um poema fantástico, em que nos confia que “*cada início/é só continuação,/e o livro das ocorrências/está sempre aberto ao meio.*” O início encerra sempre um perpétuo recomeço, o trabalho infinito de que nos fala Blanchot, sendo que, por outro lado, a ruína da obra marca, de forma indelével, a sensibilidade fragmentária de Cioran. Neste sentido, todo o texto não pode senão trair as suas próprias promessas. É dessa inevitável traição que se faz o precário e precioso sentido a que podemos ter acesso. A leitura alimenta-se desse delicado milagre. Por sua vez, a escrita será sempre essa espécie de sedução amaldiçoada. Blanchot é, de facto, uma figura que aparece neste opúsculo, sobretudo pela tematização que faz da ideia de inacabamento e do trabalho infinito, mas também da noção de desastre (*dis-astrum*), remetendo para um tipo de escrita que ficou órfã do seu astro, que se viu usurpada da sua estrela-guia.

R.M. — Permita-me citar uma passagem de Derrida, logo no início de *A Farmácia de Platão*:

Seria preciso, pois, num só gesto, mas desdobrado, ler e escrever. E aquele que não tivesse compreendido nada do jogo sentir-se-ia, de repente, autorizado a lhe acrescentar, ou seja, acrescentar não importa o quê. Ele não acrescentaria nada, a costura não se manteria. Reciprocamente, aquele que a “prudência metodológica”, as “normas de objetividade” e os “baluartes do saber” impedissem de pôr aí algo de si também não leria. Mesma tolice, mesma esterilidade do “não sério” e do “sério”. O suplemento de leitura ou de escritura deve ser rigorosamente prescrito, mas pela necessidade de um *jogo*, signo ao qual é preciso outorgar o sistema de todos os seus poderes.¹

Tendo em mente esta prescrição, eu perguntaria: que dificuldades, riscos, desafios, você enfrentou no processo crítico-criativo de abordar uma “obra” tão paradoxal como a de Cioran? E para enunciar

1. DERRIDA, Jacques. *A Farmácia*. Trad. de Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005, p. 8.

uma questão colocada em uma das suas Notas Soltas: “Como responder ao repto deste apátrida do sentido (um ‘escritor extraterritorial’, segundo você, a partir da caracterização celebrizada por Steiner), à tempestade das suas palavras? Porquê fazer proliferar a metástase do comentário? Não seria preferível deixar a obra intacta, à mercê do seu silêncio imperiosamente loquaz?”¹

R.G.S. — Estou plenamente ciente do risco que corri ao escolher uma via um pouco mais heterodoxa. Em obras anteriores (como *A Sabedoria da Incerteza*, 2015, ou *Poéticas da Incompletude*, 2017), a minha abordagem a objectos literários e filosóficos foi, de facto mais convencional e académica, mas, ao confrontar-me com a forma mentis de Cioran, senti que tinha de optar por algo diferente e esta pareceu-me a abordagem que melhor serviria os solavancos do seu pensamento antinómico. Procurei respeitar a complexidade desta “obra” (e faz todo o sentido que se coloque entre aspas esse lexema, uma vez que o próprio Cioran sublinhou, em diversas circunstâncias, a sua desconfiança face à edificação de um pensamento sistemático e inexpugnável) e daí as diferentes tipologias textuais que adoptei: oscilando sobretudo entre passagens mais ensaísticas e passos mais aforísticos. É um livro que, embora inclua uma bibliografia final e diversas notas-de-rodapé, prima pelo um fluxo descontínuo, assumindo um pendor fragmentário. O subtítulo – “Notas soltas para Cioran” – visa enfatizar um tal pendor, aludindo igualmente ao singelo desejo de homenagem que pretendi expressar. A verdade é que, até bem recentemente, o que imperou foi a sensatez de deixar a obra intacta, inconspicua pela tirania do comentário. Mas se, como diz Manuel Gusmão, todas as formas em que se formula o discurso crítico mais não são do que “maneiras de falar alto no escuro”, a verdade é que, em virtude do irrecusável apelo que algumas obras exercem, não podemos deixar de professar o desejo de encetar uma conversa ininterrupta com essas mesmas obras. No meu caso, havia uma dívida de amor que tinha de ser saldada e este pequeno livro

1. GIL SOEIRO, Ricardo, *Volúpia do desastre*. Lisboa: Labirinto, 2019, p. 6.

foi a forma arriscada que encontrei para aceitar o repto do mestre da desilusão.

R.M. — Em 2011 foi organizado, na Universidade do Porto, um Encontro Pessoa/Cioran: nos 76 anos da morte de Pessoa e nos 100 anos do nascimento de Cioran. As aproximações entre o escritor francês de origem romena e o poeta português são inevitáveis. Você fala de uma afinidade electiva entre os dois, “nas isotopias e na cosmovisão que ambos exploram”, e reconhece neles “um negrume que tinge o pensamento e que nasce de uma clarividência implacável.”¹ A propósito, Pessoa (Bernardo Soares) escreveu, no *Livro do Desassossego*:

Ditosos os fazedores de sistemas pessimistas! Não só se amparam de ter feito qualquer coisa, como também se alegram do explicado, e se incluem na dor universal.

Eu não me queixo pelo mundo. Não protesto em nome do universo. Não sou pessimista. Sofro e queixo-me, mas não sei se o que há de mal é o sofrimento nem sei se é humano sofrer. Que me importa saber se isso é certo ou não?

Eu sofro, não sei se merecidamente. (Corça perseguida.)

Eu não sou pessimista, sou triste.²

Seria também o caso de Cioran? Aliás, eu gostaria de evocar aqui uma terceira figura, feminina, uma escritora brasileira, mas nascida na Ucrânia: Clarice Lispector. Você trata da literatura de Lispector em *A sabedoria da incerteza: imaginação literária e a poética da obrigação* (Húmus, 2015). Que afinidades haveria entre essas três figuras e suas respectivas obras?

1. GIL SOEIRO, Ricardo, *Volúpia do desastre: Notas soltas para Cioran*, p. 19-20.

2. PESSOA, Fernando, *Livro do Desassossego*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 149.

R.G.S. — Essa é uma questão imensa a que eu certamente não saberei responder de forma minimamente adequada. São três autores paradoxais, são universos mentais profundamente contraditórios, todos eles lançando um manto de suspeição sobre a própria ideia de obra e sobre a insuficiência da palavra para testemunhar o nosso desamparo ontológico e a nobreza da nossa mortalidade. Os sujeitos plurais que decorrem dessa escrita e desse pensamento multifacetados são sujeitos dilacerados e nomádicos, irônicos, passivos, inconformados, abúlicos, agônicos, ativos e intrépidos... A relação entre Pessoa e Cioran é, por assim dizer, mais directa e está razoavelmente bem documentada. Em relação a Lispector, a questão é um pouco mais problemática, mas creio que há pontos de contacto. Se pensarmos em Cioran e Lispector, por exemplo, pressinto que a percepção de que a escrita é uma “maldição que salva” provém do mesmo solo sombrio, do mesmo abismo inconfessável. A crise que se abate sobre o acto de escrita como que espelha a aguda crise que acomete o sujeito e a sua conturbada relação com o mundo. Na crónica “O grito”, Lispector confessa-se de forma desassombrada: “O que farei de mim? Quase nada. Não vou escrever mais livros. Porque se escrevesse diria minhas verdades tão duras que seriam difíceis de serem suportadas por mim e pelos outros. Há limite de se ser. Já cheguei a esse limite.” É uma inquietude cortante, um assombro interior que se confunde com um triunfal sentimento de fracasso que também vislumbro em Pessoa e em Cioran. Seja como for, tanto quanto posso avaliar, a cosmovisão lispectoriana parece-me bastante mais solar, quando comparada com o negrume da mundividência, perfilhada por Cioran e Pessoa.

R.M. — Cioran, que amava o tango argentino e o fado português (especialmente pela voz de Amália Rodrigues), gostava de lembrar que o seu idioma materno é um dos poucos que têm um equivalente à nossa *saudade* e ao *Sehnsucht* alemão: o *dor* romeno. Uma sugestiva transferência semântica de uma língua à outra, e uma

“feliz” coincidência, a julgar pelo que exprimem os dois grafemas (“saudade”, “dor”), por sua contiguidade na cartografia dos afetos da língua portuguesa, você não acha? A afinidade electiva entre Cioran e Pessoa não passaria por certa nostalgia de algo inexistente ou, em todo caso, indisponível, inacessível, um absoluto, um “paraíso perdido”?

R.G.S. — Sim, é uma coincidência absolutamente deliciosa e repleta de simbolismo. Creio que é na entrevista concedida a Sylvie Jaudeau que Cioran faz essa aproximação. O facto de ela surgir no decurso da sua reflexão sobre o paradoxo que a música encerra (como um modo de eternidade entrevista no tempo) só contribui para adensar esse simbolismo. E é curioso que utilize a expressão “paraíso perdido”, já que a mesma aponta para a noção de queda que informa o quadro mental da escrita de Cioran. Eu refiro esse aspecto no livro e creio que o exílio é uma das palavras-chave do pensamento cioraniano. A tragédia capital, para Cioran, seria justamente essa queda no ser e no tempo, a inescapabilidade da existência, pois. E essa é uma intuição que vai ao arrepio das nossas convicções mais profundas, mesmo no que toca a uma certa concepção darwiniana de se estar ligado à vida, a lutar pela sobrevivência, pelo perseverar no ser. Cioran questiona veementemente o primado dessa ideia, opondo-lhe de uma forma que me parece profundamente cómica (muitas vezes essa é uma dimensão olvidada na sua escrita) a ideia de uma inconveniência de se ter nascido. A existência, para Cioran, oscila sempre nessa delicada tensão entre, por um lado, se assumir como uma tragédia incomensurável e, por outro lado, ser perspectivada como um leve aborrecimento, como um tédio que se tem de suportar... Mas trata-se sempre (como também em Pessoa) de um enquadramento muito específico: de uma teologia sem teologia, uma espécie de reflexão intersticial e nómada que surge quando o niilismo se cruza com um certo misticismo de contornos indefinidos. O que brota de uma tal reflexão é a tal nostalgia intangível de que fala, a fome de um

absoluto incompulsável, que se poderia aproximar do sentido do mistério da relação do homem com aquilo que Rudolf Otto apelida de “numinoso”, desse *mysterium tremendum* que não pode deixar de assaltar quem se aproxima do transcendente.

R.M. — Você é um estudioso da obra de George Steiner, a quem dedicou um livro: *Iminência do Encontro* (2009). Steiner escreveu coisas duríssimas sobre Cioran.¹ Como você avalia a crítica de Steiner, em seu ensaio “Curto prazo final”, à obra de Cioran (e mais especificamente a *Écartèlement*)? A crítica, moralmente motivada, conduz à questão acerca do estatuto e da função social do escritor, do artista, do intelectual, o seu papel enquanto figura pública e politicamente engajada (em oposição ao *Privatdenker* encarnado por Cioran).² A julgar por uma de suas *Notas*, estamos diante de um caso excepcional de *désœuvrement*:³ a “anti-obra” desse que aspirou voluptuosamente à “santidade do ócio”, a ser “mais inutilizável que um santo”... Como você concebe a relação, em Cioran, entre a *poética do desastre* e uma certa *metafísica do fracasso*? Seria essa “generosidade do fel” de que fala Cioran a sua contribuição numa época viciada na falsa positividade da auto-ajuda, em certo angelismo *new age* e otimismo afins?

R.G.S. — Confesso que a obra steineriana sempre me fascinou. *Iminência do Encontro* constitui justamente o resultado de um aturado diálogo com o mestre de Cambridge. Todavia, já em *Iminência do Encontro* eu procurava interrogar a hermenêutica da transcendência,

1. STEINER, George, “Curto prazo final”, *Tigres no espelho (e outros textos da revista The New Yorker)*. Trad. de Denise Bottman. São Paulo: Globo, 2012, p. 293-303.

2. Cf. JARRETY, Michel, *La Morale dans l'écriture : Camus, Char, Cioran*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

3. Conceito-chave na poética de Blanchot, traduzido ora como “inoperância”, ora como “ociosidade”. O adjetivo *désœuvré* significa “desocupado”, “ocioso”, ao contrário do *ouvrier*, “operário”, sempre ocupado e sem tempo para o ócio. Cf. BLANCHOT, Maurice, *O Espaço literário*. Trad. de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

socorrendo-me da hermenêutica radical, protagonizada pelo filósofo norte-americano John Caputo. Mas, respondendo directamente à sua pergunta, a apreciação steineriana em relação a Cioran parece-me francamente injusta e algo estranha, uma vez que o próprio Steiner começa esse texto por confessar abertamente as afinidades electivas que sente relativamente ao pessimismo filosófico que o “sermão fúnebre” de Cioran efectivamente encerra: “*Na verdade, o meu próprio instinto não aponta para direcções muito mais animadoras.*” Como assinala Robert Boyers na introdução ao volume *George Steiner at the New Yorker*, que inclui esse texto sobre Cioran, a resistência do autor de *Gramáticas da Criação* prender-se-ia com um brutal excesso de simplificação num escritor que havia dado mostras de uma capacidade de fina ironia e de uma grande subtilidade estilística. É tanto mais estranho quanto uma das principais acusações movidas a Steiner foi justamente a de um excesso de simplificação argumentativa e teórica, patente num certo ensaísmo impressionista e num excessivo e dogmático negrume que tinge o seu pensamento (penso designadamente em obras perpassadas de um pessimismo filosófico como *A Morte da Tragédia*, 1961, *Linguagem e Silêncio*, 1967 e *No Castelo do Barba Azul*, 1971). De resto, a acusação, segundo a qual Cioran estaria fascinado pelo seu tom oracular, foi também uma acusação que foi movida ao próprio Steiner. E Steiner sempre respondia (e creio que com propriedade) que, no que diz respeito à indagação humanística, a teoria não é senão uma intuição impaciente.¹

No texto em apreço, Steiner valoriza *Minima Moralia* de Adorno em detrimento da obra recenseada – *Écartèlement* (1979), mas esta é, a meu ver, uma obra não menos seminal, repleta de fulgurações desarmantes e de um comovente lirismo. Queria reiterar este ponto: para além de um pensador poderoso (e não um mero epígono de

1. STEINER, George, *Os Logocratas*. Lisboa: Relógio D'Água, 2006, p. 152. No seu *opus magnum*, Steiner avança a seguinte definição: “Gostaria de definir a aspiração teórica no campo das humanidades como impaciência sistematizada.” STEINER, George, *Presenças Reais*. Lisboa: Presença, 1993, p. 84.

Nietzsche, como alguns quiseram fazer crer), Cioran foi um escritor absolutamente excepcional. Quando Cioran escreve: “Sou tão triste e tão feliz que as minhas lágrimas reflectem o céu e o inferno com a mesma precisão”, não é apenas o pensador que está a tentar domar e a ser subjugado pela linguagem; é também o poeta rendendo-se à alquimia do verbo. Sobre a segunda parte da sua questão, estou totalmente de acordo. Creio mesmo que a reivindicação de uma função moral do escritor não poderia estar mais longe da postura cioraniana. Cioran é muito claro a esse respeito. A fazer fé nas suas declarações, a escrita era tão-só um modo de ele poder formular um pouco melhor as suas obsessões, uma terapêutica meramente individual, portanto. Um pensamento que não inspirasse seguidores e que apenas fosse fruto de uma solidão indizível e intransmissível. Esse era o seu desiderato. Nesse sentido, creio que podemos olhar para a obra cioraniana como um precioso “manual de anti-ajuda”, um catálogo de intuições que exibem a ousadia de celebrar a metafísica do fracasso por oposição ao pueril culto do sucesso que marca indelevelmente a nossa era do vazio, para recuperar a terminologia de Lipovetsky. E, no entanto, apesar de inegociavelmente à margem dos ditames infantilmente optimistas da nossa época, não tenho dúvidas de que ele continuará a ser lido por espíritos que a ele electivamente se irmanam. Porquê? Porque, no fundo, Cioran foi um exímio sedutor: alguém que levou a radicalidade do pensamento ao seu limite, alguém que foi implacável com tudo, começando por ele próprio. Mas quem se atreve a ler este anti-filósofo, sabe que da descida aos infernos é sempre possível extrair uma dura lição de luz – a isso poderíamos chamar lucidez. Os seus leitores sabem do que falo. Cioran di-lo melhor: “*Uma pessoa pode se dizer niilista e, no entanto, se apaixonar como o maior dos idiotas.*” ■

Traduções do romeno, diálogos interculturais, Eminescu e Castro Alves

Entrevista com Luciano Maia (2019)

Luciano Maia nasceu na cidade cearense de Limoeiro do Norte, em 1949. Formado em Direito pela Universidade Federal do Ceará e mestre em Literatura pela mesma instituição, é atualmente professor do curso de Letras e de Comunicação Social da UNIFOR. É autor de dezesseis livros (poesia, ensaios, contos): *Jaguaribe - memória das águas* (1982; traduzido ao romeno, ao espanhol e ao inglês), *Seara* (Fortaleza, Editora Universidade Federal do Ceará, 1994), *Nau capitânia* (Fortaleza, Editora Cearte, 1987), *Rostru hermoso* (Fortaleza, Editora da Universidade Federal do Ceará, 1997), entre outros. Assim como seus dois irmãos, Napoleão Nunes Maia Filho e Virgílio Maia, é membro da Academia Cearense de Letras (onde ocupa a cadeira 23), na qual ingressou em 1999. Além de advogado e escritor, é cônsul honorário da Romênia em Fortaleza desde 1997. Conhecedor do romeno, traduziu de Eminescu *Lumină de lună* (“Luar”).

RODRIGO MENEZES — Prezado Luciano Maia, muito obrigado pela sua amabilidade em conceder-nos esta entrevista. Para começar, algumas perguntas de cunho mais autobiográfico, se me permite: Como você chegou à Romênia, ou melhor, como a Romênia chegou até você? Você morou lá? Como aprendeu o romeno? Você é cônsul honorário da Romênia em Fortaleza e, além disso, tradutor do romeno. Como sabe, as relações culturais entre Brasil e Romênia não são lá muito significativas. Na melhor das hipóteses, quando se fala em Romênia, aqui no Brasil, pensa-se logo no Drácula...

LUCIANO MAIA — Estudei no Ginásio (hoje Colégio)

Diocesano Padre Anchieta de Limoeiro do Norte, no interior do Ceará. Ali tive conhecimento do latim, através do Padre Pitombeira, um emérito latinista. As suas lições não excluía notícias sobre as línguas nascidas (ou, melhor dito, continuadoras) do latim falado (*sermo vulgar*). Foi lá que pela primeira vez ouvi o sintagma *língua romena*. A minha curiosidade se acendeu a partir daí e, até aqui, foi sempre um contínuo aprendizado sobre o país, a cultura, a língua... Comecei a ler os principais escritores, os poetas. Recebi do Instituto de Linguística de Bucareste um dicionário e uma gramática, que me ajudaram no início. Mas foi, sem dúvida, a sonoridade dessa língua, a sua origem no chamado *latim danubiano*, a luta dos ancestrais romenos para preservar tudo isso o que mais me animou nessa trajetória.

R.M. — Como você avalia o intercâmbio cultural entre a Romênia e o Brasil, no passado e atualmente? Por que estamos tão distantes, brasileiros e romenos? Ou não estamos, é apenas impressão minha? Por que tão escassas relações interculturais (ou não tão escassas assim)?

L.M. — Além da distância geográfica, agravada por um período em que os dois países viveram ditaduras, em verdade apenas uns poucos brasileiros se interessaram desde algum tempo pela cultura e pela língua da Romênia. Atualmente, há boas iniciativas da Embaixada da Romênia em Brasília no sentido de uma divulgação mais efetiva da Romênia, entre os brasileiros. Ministrei na Universidade Federal do Ceará dois cursos intensivos de língua romena, uma iniciativa que bem poderia ser retomada. Não posso deixar de lembrar o nome do saudoso professor Ático Vilas-Boas da Mota, um abnegado na tarefa de aproximação entre as duas culturas.¹

R.M. — Cheguei até você pesquisando sobre traduções em portu-

1. VILAS-BOAS DA MOTA, Ático, *Brasil e Romênia: pontes culturais*. Brasília: Thesaurus, 2010.

guês do grande poeta romeno Mihai Eminescu. Descobri dois artigos de sua autoria: um sobre Eminescu e Castro Alves, outro sobre a noção de “espaço miorítico” (*spațiul mioritic*), a partir de Lucian Blaga. Você poderia explicar, resumidamente, o “espaço miorítico” para o leitor (noção tão fundamental para compreender Cioran, mesmo desenraizado e distante de suas raízes)?

L.M. — Pois é... As semelhanças entre os dois poetas são maiores do que podemos imaginar... Eminescu e Castro Alves – mocidade, amor e morte é uma plaqueta que escrevi sobre o tema, publicada num encontro da Fundação Joaquim Nabuco, do Recife. Quanto ao “espaço miorítico”, bem, é uma criação do poeta-filósofo Lucian Blaga: *mioară* (ovelha tenra, marrã de ovelha) tem o diminutivo *miorița*. O poeta chamou o espaço específico do pastoreio romeno de “espaço miorítico”. Claro, ele fez referência à balada popular *Miorița* para a criação desse achado magnífico. É uma leitura obrigatória para quem quiser conhecer a Romênia profunda.

R.M. — Você traduziu os poemas *Lumină de lună* e *La Steaua* (“À estrela”), de Eminescu. Como você apresentaria Mihai Eminescu à leitora e ao leitor que nunca ouviram falar dele? Que relação você enxerga entre Eminescu e Castro Alves?

L.M. — Ambos são românticos tardios; ambos viveram pouco (como, de resto, quase todos os românticos...); ambos foram amantes de mulheres ligadas ao teatro; ambos se aventuraram na seara da representação dramática; ambos não terminaram o curso superior ao qual se matricularam. E, ainda por cima, ambos são poetas estelares, cósmicos, sedentos de absoluto... Há na escritura de ambos similitudes incríveis.

R. M. — Como é traduzir do romeno para o português? Quais são as dificuldades? Quais autores romenos, contemporâneos e

do passado, você mais aprecia e recomendaria à leitora e ao leitor brasileiros?

L. M. — Todo trabalho de tradução na área da literatura (principalmente poesia) requer um esforço adicional de recriação, sem o afastamento do núcleo central da obra do autor traduzido. É um trabalho árduo, mas gratificante... Recomendo a leitura do poeta nacional, Mihai Eminescu, além de Vasile Alecsandri, Octavian Goga, Tudor Arghezi, Lucian Blaga, Marin Sorescu... Sem esquecermos Mircea Eliade, o grande historiador das crenças religiosas.

R. M. — Como você concebe a relação filológica entre o romeno e o português, duas línguas latinas tão familiares e ao mesmo tempo tão estranhas entre si? Você enxerga alguma afinidade ou semelhança entre os dois povos – brasileiros e romenos?

L. M. — Entre o romeno e o português há semelhanças e diferenças profundas! Só para citar uma frase em romeno: *Eu fui professor de gramática latina în Galicia*. Isso nos mostra quão semelhantes podem ser as duas línguas... Há outras frases também muito semelhantes... *Cu un litru de vin și un chil de carne de vaca nu se moare de foame*. Inacreditável. No entanto, há as chamadas esquinas eslavas, que dificultam a leitura... Os dois povos são extremamente afetivos, receptivos, em alguma medida supersticiosos e ingênuos... falo das camadas mais genuinamente romenas e brasileiras.

R. M. — Como você enxerga Cioran em meio à constelação de intelectuais romenos do século XX? Qual é a sua interpretação da obra cioraniana? Exerce alguma influência na sua criação poética?

L. M. — Eu já devia ter traduzido um livro do Cioran: *Lágrimas e santos* (1937). Escrito originalmente em romeno, me chama muito a atenção o modo como o autor encara o sofrimento dos santos, a sua remissão... *A dor do mundo*, de que falam os poetas. Gosto muito da

chamada fase romena de Emil Cioran. E não é que depois tornou-se um dos mais apreciados escritores em língua francesa? ■

“Cioran, a filosofia como desfascinação e
a escrita como terapia”

Entrevista com Vincenzo Fiore (2019)

“Numa época em que o fanatismo parece voltar à ribalta a nível mundial, o pensador romeno é um antídoto que imuniza.”
(Vincenzo Fiore)

Nascido em 1993 em Solofra, Italia, Vincenzo Fiore se formou em filosofia pela Università degli studi di Salerno, é membro do Projeto de Pesquisa Internacional dedicado a Emil Cioran. Ocupou-se das interpretações totalitárias de Platão no ensaio *Platone totalitario* (Historica, 2017). Escreve para as páginas culturais do *The Post Internazionale* e *Il Quotidiano del Sud*, além de colaborar com diversas revistas. Publicou sua tese de doutorado sobre Cioran: *La filosofia come de-fascinazione e la scrittura come terapia* (Nulla Die, 2018). Pela mesma editora publicou também o romance *Nessun titolo* (2016). Está em processo de publicação pela mesma editora, o seu exórdio literário, *Io non mi vendo*.

RODRIGO MENEZES — Caro Vincenzo, como você descobriu a obra de Cioran? O que despertou em você o interesse por ela? Poderia contar-nos um pouco como foi a sua trajetória intelectual desde a primeira leitura até a publicação de *Emil Cioran: la filosofia come de-fascinazione e la scrittura come terapia*?

VINCENZO FIORE — Descobri Cioran quando ainda era um estudante liceal. Havia passado um ano inteiro lendo Nietzsche, que me ajudou a suportar uma grande dor. Um dia, me deparei casualmente com um aforismo do pensador romeno, e fiquei literalmente radiante. Em pouco tempo adquiri todos os seus livros. A leitura do cético dos Cárpatos foi a melhor terapia que pude descobrir. Ini-

cialmente, não podia imaginar que me ocuparia de Cioran também a nível universitário. Tudo nasceu um pouco por acaso, um pouco por paixão.

R.M. — No Brasil, há um certo preconceito academicista que dificulta a inserção de Cioran na universidade, especialmente nos departamentos de Filosofia. Para muitos, *Il Nostro* não passa de um escritor, um literato, mas não um filósofo, porque os filósofos não fazem o que faz Cioran, e o que Cioran faz, não é o que fazem os grandes filósofos. E, se chegam a reconhecer-lhe alguma relevância filosófica, a presença de um pensamento, é para desqualificá-lo como “niilista”, “cínico”, “reacionário”, etc. Como é a presença de Cioran nas universidades italianas? Há projetos de pesquisa e teses sobre o filósofo romeno?

V.F. — As etiquetas nunca serviram para nada, imagine se podem ser úteis para entender a obra de um autor como Cioran. Existe verdadeiramente um limes preciso capaz de separar de maneira nítida a filosofia das outras ciências e das outras disciplinas? Creio que não. É óbvio que depois de Nietzsche, a filosofia não é mais a mesma. Cioran é filho desse filão assistemático que se impôs com o filósofo alemão. Para dizê-lo como Husserl, a filosofia é essa nebulosa que encera e expele lentamente os saberes humanos. É por isso que, sob o termo *filósofo*, que às vezes pode ser um termo cômodo, recaem autores totalmente diversos, como por exemplo: Tales, Agostinho, Galileu, Hegel, Sartre, Popper. Obviamente, Cioran não é o artífice de nenhum sistema, não é um epistemólogo, não é um acadêmico, nem muito menos um proclamador de doutrinas, mas um pensador que pode ser incluído na história das ideias na medida em que se interroga sobre a existência, o nascimento e a morte, o mundo (mas não só)... Para evocar ainda Nietzsche: “*O filósofo deve ser a má consciência da sua época*”, e Cioran certamente foi.

Na Itália, muito do trabalho sobre o pensador romeno se

desenvolveu e está se desenvolvendo fora da universidade. Basta pensar na atividade de Antonio Di Gennaro, ponto de referência sobre o assunto na península. Sem dúvida, é a *Università degli studi di Napoli "L'Orientale"*, que todo ano se transforma no lugar de encontro de tantos estudiosos provenientes do mundo todo, a sede em que se realizam congressos internacionais e jornadas de estudos (tudo coordenado pelo prof. Giovanni Rotiroti). Ainda na Campânia, a *Università di Salerno* e a *Pontificia facoltà teologica dell'Italia meridionale* também estão se abrindo, de maneira distinta, à obra do cético dos Cárpatos. Há também realidades interessantes como Trento, Milão e Padova, onde ensinam ou se formam estudiosos italianos de Cioran. De resto, há ainda tanta coisa a se fazer...

R.M. — O seu livro sintetiza, desde o título, o que me parece ser o essencial do pensamento de Cioran. Trata-se de um duplo recurso; dois registros, duas chaves hermenêuticas que se unem e se complementam no núcleo dessa *filosofia auto-sperimentale*, como você diz. Por um lado, o ceticismo, esse “exercício de desfascinação”, como dever da lucidez; por outro, a necessidade de escrever, essa exigência vital da escritura como uma espécie de (auto)terapia, um “santo remédio” para sublimar a dor de existir e transmutar a decomposição em princípio criativo. Como conceber que a escritura seja “uma confissão e uma máscara”, como afirma Cioran em *A tentação de existir*¹?

V.F. — Cioran exortava seus leitores a escutar as cartas de um autor, para vê-los sem a máscara que poderia representar a obra. Os estudiosos de Cioran, por sua vez, acolheram esta sugestão para compreender melhor os seus escritos. O resultado é quase surpreendente: ler as cartas do pensador romeno é como ler passagens da sua obra, é a mesma sinceridade infernal. Que seja um aforismo

1. CIORAN, E. M., “O estilo como aventura”, *A Tentação de existir*. Trad. de Miguel Serras Pereira e Ana Luisa Faria. Lisboa: Relógio D'Água, 1988, p. 104.

destinado à publicação ou a passagem de uma carta destinada a um amigo, a escritura de Cioran não é nunca dissimulação, ocultação, artifício. A palavra é apresentada sempre nua e crua. Não por acaso ele amava dizer que “tudo o que não é direto é nulo”...

R.M. — Dado o concurso entre *desfascinação* e *escrita terapêutica*, como você vê a relação em Cioran entre ironia, *logos* fragmentário e melancolia ou tédio (*ennui*)? Parece-me haver na obra de Cioran tendências contraditórias, como ceticismo e pessimismo ou niilismo; ceticismo e *pathos* místico, “a paixão do absoluto numa alma cética”, como exclama Cioran em *Lágrimas e Santos*. Sendo influenciado por Schopenhauer, Cioran não herdaria (a contragosto) certo idealismo que não coaduna com o ceticismo em matéria de teoria do conhecimento?

V. F. — Não há unidade, pois Cioran não fez da contradição um problema, pelo contrário. Ele explica que o seu aforismo não deve ser considerado um aforismo verdadeiro, propriamente dito, mas o resultado de um processo de pensamento do qual só se salva a conclusão, após ter cancelado a página inteira. O fragmento permite, à diferença da rigidez do sistema, uma certa liberdade e anula desde o nascimento a possível criação de uma doutrina ou de um sistema. A vantagem do aforismo é que ele não tem necessidade de fornecer provas e, sendo fruto de sensações temporâneas, justifica também eventuais contradições: “Lança-se um aforismo como se dá um tapa.”

Vale recordar que antes de ser um cético ou um negador, Cioran é acima de tudo um desenganado, um renegado. Ele atravessou de tudo antes de refutá-lo, de desvelá-lo. Mergulhou na história da metafísica, se enfatuiu do nazismo na juventude, buscou o êxtase lendo Santa Teresa. O termo niilista é sempre demasiado reduutivo, demasiado simplista, quando proposto para Cioran. Ele teve, sim, uma aspiração metafísica, uma aspiração de diálogo com Deus, sim,

mas o resultado final sempre foi uma amarga desilusão. Uma de suas piadas dizia que tudo desilude neste mundo, inclusive a santidade.

R. M. — Segundo Mario Andrea Rigoni (nota da página 62 do seu livro), *Nos cumes do desespero* pode ser concebido, na forma e no conteúdo, como uma antecipação do *Breviário de decomposição*. No capítulo sobre a “filosofia como exercício de desfascinação”, você afirma que, após o fim da guerra, Cioran “vira as costas às ênfases do seu passado romeno para retornar – radicalizando-as – às posições teóricas e existenciais da sua primeira obra”¹ Após um período de “fervor político”, como você diz, doravante exilado na pátria linguística francesa, Cioran “vira as costas ao tempo”,² à história, declarando-se um “exilado metafísico”.³ O seu livro tem o mérito de iluminar a tensão e as contradições entre dois “projetos” de juventude, por assim dizer, um deles cancelado, o outro mantido e desenvolvido por toda a vida – em todo caso, duas tendências incompatíveis, inconciliáveis, representadas respectivamente por *Nos cumes do desespero* e *Schimbarea la Față a României*.

O seu livro também aborda um detalhe muito importante no tocante ao “passado infame” de Cioran (e que, além do seu livro, até onde eu sei, só Patrice Bollon assinala). Refiro-me ao “hibridismo” da visão política do jovem Cioran, na década de 1930, ao mesmo tempo admirador de Hitler e de Lenin, entusiasta do nazismo e do bolchevismo, idealizando, para o seu próprio país, uma mescla de ditadura e “coletivismo nacional”.

1. FIORE, Vincenzo, *Emil Cioran: la filosofia come de-fascinazione e la scrittura come terapia*, p. 61.

2. CIORAN, E. M., “Virando as costas ao tempo”, *Breviário de decomposição*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 76.

3. “Dir-se-ia que vivi, durante toda a minha vida, com o sentimento de ter sido afastado do meu verdadeiro lugar. Se a expressão «exílio metafísico» não tivesse nenhum sentido, a minha existência, por si só, conceder-lhe-ia um.” CIORAN, E. M., *Do inconveniente de ter nascido*. Trad. de Manuel de Freitas. Lisboa: Letra Livre, 2010, p. 75.

À parte *Schimbarea...*, *Nos cumes do desespero* é seguido por *O Livro das ilusões* (1936), *Lágrimas e santos* (1937) e *O crepúsculo dos pensamentos* (1940): três livros que são, penso eu, bastante religiosos ou místicos (no conteúdo e na forma). Você vê algum paralelo entre *Lacrimi și sfinți* (1937) e *Le mauvais démiurge* (1969)? Seria este último um livro “religioso”, ainda que de forma distinta daquele, escrito em outro idioma, em um contexto biográfico e histórico-cultural diverso? Por fim, você considera a categoria hermenêutica do *religioso* importante no que concerne ao pensamento paradoxal de Cioran, para além da filosofia?

V.F. — A definição que se impõe no que concerne à relação de Cioran com a fé é a do “teólogo ateu”,¹ daquele que, sendo um inimigo da fé, serve-se de conceitos e símbolos religiosos para explicar o curso da história e a condição humana. Um exemplo, dentre tantos, é o mito da *Queda*. Ademais, Cioran escreveu em *Amurgul gândurilor* (“O Crepúsculo dos pensamentos”, 1940) que o verdadeiro religioso pode dispensar a fé, mas não Deus.

O período no qual escreve *Lágrimas e santos* são anos de êxtase febril. Cioran faz a experiência de uma verdadeira “crise religiosa *sem a fé*”,² passa mais de um ano escutando música (Bach) e lendo quase que exclusivamente hagiografias (vidas dos santos) e Shakespeare. Em completa solidão, o filósofo confessa ter chegado a um limite a partir do qual não encontrou outro interlocutor senão Deus. Avizinhando-se da mística, ele afirma ter ultrapassado o limite de Deus, ou seja, ter experimentado o êxtase, no sentido do que “Meister Eckhart denomina a deidade [*Gotttheit*].”³ Essa forte atração pela mística é um elemento que vai se arrefecendo

1. “Minha atitude é a de um teólogo não-crente, a de um teólogo ateu.” CIORAN, E. M., *Entretien avec Esther Seligson*, in *Entretiens*. Paris: Gallimard, 1995, p. 164.

2. CIORAN, E. M., *Entretien avec Léo Gillet*, in *Entretiens*, p. 89.

3. *Ibid.*, p. 90.

lentamente, sobretudo após a passagem para a língua francesa, na qual Cioran apresentará uma versão não integral da obra. Em *Le mauvais démiurge* (1969), por sua vez, ele redigirá uma crítica mais estruturada ao cristianismo, definido como religião totalitária, instrumento de controle, uma fábula que se nutre do crime.

R. M. — Na terceira (e última) parte do seu livro, “μή φῦναι. Meglio non esser nati” [*Me phynai*. Melhor não ter nascido], você aborda a visão cioraniana do nascimento como uma tragédia, um mal irremediável: seja a saída do não-ser ao ser, ou do ser ao não-ser, a depender da perspectiva, em todo caso, um desastre, uma queda, um rebaixamento, uma degradação inútil e penosa... Para Cioran, o maior problema, o verdadeiro mal não é a morte, mas o nascimento, o “inconveniente de ter nascido”. Na última parte do seu livro, você escreve: “Ainda que Cioran seja o filósofo que mais aprofundou o tema da calamidade do nascimento, ele não foi o primeiro a interrogar-se sobre este problema.”¹ Podemos remontar essa visão, como você faz, a diversas origens históricas e matrizes culturais: a tragédia grega antiga, a heresia gnóstica, a filosofia hindu, o budismo, ou ainda, mais proximamente, o Nietzsche do *Nascimento da tragédia*, com a sua sabedoria do Sileno, e Schopenhauer. Há um neologismo, um “ismo”, *antinatalismo*, que designa a “negativa de procriar”² tematizada por Cioran, uma filosofia e uma ética de vida que têm atraído cada vez mais atenção e suscitado cada vez mais debates na mídia. Você cita o movimento internacional *Voluntary Human Extinction Movement* (V.H.E.M.), alegando que tem como referência a obra de Cioran, “ainda que amiúde usurpada para fins políticos”, acrescenta logo em seguida.

Talvez você conhecer o livro de Théophile de Giraud, *L'Art de*

1. FIORE, Vincenzo, *La filosofia come de-fascinazione e la scrittura come terapia*, p. 120.

2. CIORAN, E. M. “A negativa de procriar”, *Breviário de decomposição*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 160.

guillotiner les procréateurs,¹ um manifesto antinatalista que inicia com uma antologia de citações, de autores do Ocidente e do Oriente, e de todas as épocas (Homero, Sófocles, Chuang-Tzu, Petrarca, Shakespeare, Francisco de Quevedo, Montesquieu, Goethe, Strindberg, Breton), sobre o tema do “inconveniente de ter nascido”. Uma das epígrafes é de *Le Mauvais démiurge*. O autor, de nacionalidade belga, é um ativista antinatalista e ecologista, além de criador do *Non-parent's Day* [Dia dos Não-Progenitores], celebrado por quem se recusa a ter filhos. Essa militância política não interessava a Cioran, ainda que as consequências sejam as mesmas. Que o pensador romeno não tenha deixado filhos não é uma casualidade, uma contingência, mas o resultado de uma lógica implacável da lucidez. Não ter tido filhos foi talvez a maior coerência entre a vida e a obra de Cioran. Não se pode imaginá-lo pai de família... “Fundar uma família? Creio que me seria mais fácil fundar um império.”² Na sua opinião, o antinatalismo (ou a “negativa de procriar”) é um dado irreduzível da lucidez cioraniana, da filosofia cioraniana da desfascinação?

V. F. — Concordo. À diferença do antinatalismo contemporâneo, o elemento político-ambientalista é completamente ausente em Cioran. Há um abismo entre o seu pensamento e a filosofia de David Benatar,³ ainda que o resultado seja o mesmo. Nas páginas cioranianas ressoa puramente o eco da antiga sentença silênica do *me phynai*, o uivo do sofrimento universal que parece arrastar todo ser criado, tudo o que tem forma, inclusive o granito. “*A matéria está só*”. Cioran é consciente de “ter cometido todos os crimes, exceto o de ser pai”⁴. A sua lucidez extrema era incompatível com a

1. GIRAUD, Théophile de, *L'Art de guillotiner les procréateurs*. Nancy: La-Mort-qui-Trompe, 2006.

2. CIORAN, E. M., *Écartèlement, Œuvres*, p. 1461.

3. Cf. BENATAR, David, *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. New York: Oxford University Press, 2006.

4. CIORAN, E. M., *Do inconveniente de ter nascido*, p. 8.

procriação. Sim, talvez isto seja um elemento da desfascinação. Uma vez revelada a existência em sua brutalidade, tendo compreendido o *non-sense* deste teatrinho chamado vida, para que trazer filhos ao mundo?

R. M. — Você prefaciou a edição italiana da biografia de Bernd Mattheus, *Portrait eines radikalen Skeptikers* (2007). Existem outras biografias, como a de Patrice Bollon, já mencionada, a de Liiceanu e a de Ilinca Zarifopol-Johnston. Quais são os pontos fortes da biografia de Mattheus que você poderia destacar?

V. F. — A biografia de Mattheus sobre Cioran tem o mérito de ser completa e rigorosa. Até agora não teve a atenção que provavelmente merece. Mattheus a redigiu quando estava em contato pessoal com Cioran, observando-o de perto. Aliás, é um livro rico em anedotas! De resto, ele cita muito material que ainda é inédito aqui na Itália e em muitos outros países. Nicola Baudo, responsável pela editora Lemma Press, foi corajoso ao investir nesta pérola editorial. Sem falar, é claro, na excelente tradução italiana de Claudia Tatasciore.

R. M. — Você tem um livro predileto de Cioran? Gostaria citar um aforismo para concluirmos a entrevista? Dou-lhe a palavra para encerrar como lhe convier...

V. F. — Não acrescentarei nada. Quero apenas aconselhar a leitura de Cioran a quem ainda não o descobriu. *Numa época em que o fanatismo parece voltar à ribalta a nível mundial, o pensador romeno é um antídoto que imuniza.* E quero agradecer a você, Rodrigo, por esta aprofundada entrevista. Termino com um aforismo de *Aveux et anathèmes* (1987) que me é caro: “Num planeta gangrenado, deveríamos nos abster de fazer projetos, mas os fazemos sempre, porque o otimismo, como se tem notado, é uma mania dos agonizantes.”¹ ■

1. CIORAN, E. M., *Aveux et anathèmes*, *Œuvres*, p. 1716.

Diálogos interculturais Brasil-Romênia em torno de Cioran

Entrevista de Rodrigo Inácio R. Sá Menezes
com Ciprian Vălcan

Publicada originalmente em *ARCA – Revistă de literatură, eseu, arte vizuale, muzică*, no. 1-2-3, 2018, pp. 40-52.

Ciprian Vălcan é filósofo e ensaísta romeno. Nascido em 1973, na cidade de Arad, Vălcan é uma das maiores referências mundiais nos estudos cioranianos. Foi bolsista na École Normale Supérieure (1995-1997), e doutorou-se na École Pratique des Hautes Études (2000-2006). A sua tese de doutorado, na qual se dedicou a estudar sistematicamente as influências alemãs e francesas na obra de Cioran, foi publicada em 2008: *La concurrence des influences culturelles françaises et allemandes dans l'oeuvre de Cioran* [A concorrência das influências culturais francesas e alemãs na obra de Cioran] (Bucareste, Institutul Cultural Român, 2008). O livro foi traduzido para o espanhol por Liliana Herrera (1960-2019) e publicado na Colômbia (UTP): *Influencias culturales francesas y alemanas en la obra de Cioran* (Editorial UTP, 2016). Para além da sua produção acadêmica e exegética, Vălcan possui uma obra autoral. É um autor (ensaísta, aforista) prolífico com dezenas de livros publicados, sobre os mais diversos temas, na Romênia e em muitos outros países.

CIPRIAN VĂLCAN — Como você veio a conhecer a obra de Cioran?

RODRIGO MENEZES — Foi em 2001 ou 2002, uma feliz casualidade. Em um livro sobre Pascal, bati o olho na epígrafe de um autor cujo nome, de uma grafia a princípio um tanto “exótica”

para mim, chamou-me a atenção imediatamente. As seis letras, C-I-O-R-A-N, formavam um nome cuja grafia e sonoridade ficaram gravadas na minha mente. Eu não fazia nenhuma ideia de quem fosse, de onde vinha. Da Romênia eu sabia apenas o nome, não tinha absolutamente nenhum conhecimento sobre ela. A epígrafe, no caso, era uma passagem do prefácio de Cioran à *Antologia do retrato*, coleção de retratos dos moralistas franceses do século XVIII organizada por ele (que a considerava o seu *adieu à l'homme*). Confesso que a passagem em questão não teve sobre mim, naquela época, qualquer impacto significativo. Semanas ou meses depois, estava eu olhando os livros na seção de filosofia de uma livraria quando, para minha surpresa, me deparei com um título daquele mesmo autor cujo nome parecera tão inusitado para mim: CIORAN. Puxei-o da prateleira e li: Breviário de decomposição. Comprei o livro imediatamente e voltei para casa, sem poder imaginar o que me aguardava. A cada página, uma mescla de maravilhamento e assombro, exultação e consternação, entusiasmo e ansiedade. Eu não podia acreditar no que lia. Conforme avançava, me perguntava: como é possível? Não sei se fui eu que descobri Cioran, ou se foi Cioran que me descobriu. Enfim, eu havia encontrado O ESCRITOR.

Após a leitura do *Breviário*, imediatamente tratei de adquirir tudo o que havia, *de e sobre* Cioran, ao meu alcance. Infelizmente, não encontrei muita coisa. Estavam traduzidos ao português e publicados no Brasil o *Breviário de decomposição* (já mencionado), *Silogismos da amargura* (à época esgotado), *História e utopia*, *Exercícios de admiração* e *Antologia do retrato* (editado por Cioran, mas não de sua autoria). Todos (à exceção deste último) traduzidos por José Thomaz Brum, responsável pela apresentação de Cioran ao público brasileiro e profundo conhecedor de sua obra. Até então não havia nenhum livro romeno de Cioran publicado no Brasil, em português (agora, já são 2, *Nos cumes do desespero* e *O Livro das Ilusões*). Logo descobri que havia muito mais de Cioran do que o que estava ao meu alcance nacional. Seria preciso aprender o francês e, até que

eu alcançasse um nível razoável neste idioma, decidi recorrer às edições espanholas. Para poder ler Cioran, então, acabei aprendendo dois idiomas, espanhol e francês. Em romeno ainda sou iniciante. É uma língua bastante diferente do português (as declinações, por exemplo), ainda que algumas coisas sejam tão parecidas entre as duas. Como não tenho jeito de autodidata, e sendo difícil encontrar professores de romeno (ou simplesmente romenos) aqui no Brasil, ainda estou longe de dominar o idioma de Cioran.

C.V. — Quais aspectos da obra de Cioran atraíram a sua atenção à uma primeira leitura, e quais você continua a considerar importantes ainda hoje em dia?

R. M. — O que mais me atraiu num primeiro momento é mais ou menos o mesmo que ainda hoje me atrai. Algo que é, no limite, inexprimível, talvez uma questão de musicalidade, disso que, segundo William James, depende do “ouvido musical”. O ritmo, a intensidade, a vibração, o tom, o estilo... A combinação cioraniana entre um pessimismo inapelável e um estilo irresistivelmente jovial, as revelações da lucidez e o modo de expressá-las... Seria preciso considerar aspectos materiais e formais, o pensamento e a forma de exposição do pensamento, o componente crítico e o componente estético, a função do estilo, que representa muito mais do que apenas um adorno, um acessório...

O caráter indefinível da obra de Cioran é algo que sempre me atraiu. Filosofia? Literatura? Autobiografia? Tudo isso junto? Cioran é um filósofo que escreve incrivelmente bem, um pensador que alcançou a excelência estilística escrevendo nessa língua rigorosa que é o francês, e, ao mesmo tempo, um pensador de uma lucidez implacável. Por isso é ridículo pretender reduzir a obra de Cioran ao gênero da “literatura”, destituindo-a de todo valor filosófico. Sua obra é a expressão de um pensamento movente e vivo. Encontramos

aí “verdades de temperamento”,¹ as flutuações de um cético às voltas com a paixão do absoluto, ou, para empregar uma fórmula de Peter Sloterdijk, as diversas “posições de um homem sem posição”.² É por isso que os seus escritos parecem sempre novos, sempre outros, originais a cada vez que retornamos a eles. A originalidade buscada por Cioran não é uma questão de inovação linguística ou malabarismo teórico; consiste, antes de tudo, na renúncia à pretensão de “ser original” e à “superstição do novo”, para falar como Fernando Savater. No que concerne ao Essencial, ao que realmente importa (*to timiotaton*), não há, não pode haver, nada de novo, nenhuma “originalidade”. O problema da *morte*, por exemplo, ou a natureza da alma... Excetuando a evidência da morte, a única certeza encontrada por Cioran é que a Dúvida sempre fala mais alto em se tratando das grandes questões (*Grundfrage*) da existência. Questões que são, a rigor, de ordem eminentemente metafísica, além de existenciais. “A morte coloca um problema que substitui todos os outros. Há algo mais funesto para a filosofia, para essa ingênua crença na hierarquia das perplexidades?”³ Eis o que a obra de Cioran nos comunica.

Gostaria de citá-lo, uma passagem em que Cioran critica o racionalismo na exegese dos místicos: “Maníacos do rigor, querem saber o que pensava o autor da eternidade e da morte. O que pensava ele? Pensava as coisas mais diversas. São experiências suas, pessoais e absolutas.”⁴ O mesmo aplica-se a Cioran. Confesso que nunca sei ao certo *onde* eu me situo em relação a ele. Parece às vezes que,

1. CIORAN, E. M., “Verdades de temperamento”, *Breviário de decomposição*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 215.

2. SLOTERDIJK, Peter, “Le prieur de la Sainte Folle Témérité”, *Le Magazine Littéraire*, nº 508, maio de 2011, p. 54.

3. CIORAN, E. M., *Silogismos da amargura*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 28.

4. CIORAN, E. M., “O comércio dos místicos”, *A Tentação de existir*. Trad. de Miguel Serras Pereira e Ana Luisa Faria. Lisboa: Relógio D’Água, 1988, p. 120.

Eu gosto de Cioran porque é um autor que não quer agradar, que se recusa a dar respostas prontas, falsas soluções para o problema da existência, da vida e da morte; porque não é indulgente, o oposto do demagogo, porque não adula o leitor com mentiras agradáveis para acariciar o ego, confirmando nele a imagem angelical que faz de si e do mundo. “Um livro deve fustigar, deve criar feridas, um livro deve ser um *perigo*”.¹ É por isso que não me canso de buscar Cioran. *Não há um Cioran, o Cioran definitivo...* A sua obra é polifônica e proteiforme. É como a noção do *phármakon*: fundamentalmente ambivalente. Pode-se amá-lo ou odiá-lo, amá-lo e odiá-lo ao mesmo tempo, mas é impossível permanecer indiferente a Cioran... Sua mensagem é a de que ninguém pode nos dar as respostas para as nossas interrogações mais profundas, mais *nossas*. Cioran nos devolve a nós mesmos, fazendo-nos encarar os abismos e desertos que nos habitam, e frente aos quais estamos absolutamente *sós*. Estabelece-se uma estranha cumplicidade perante o Insolúvel, uma espécie de comunhão na solidão e na vertigem.

C.V. — Qual é a sua interpretação da obra de Cioran?

R.M. — Trata-se, no limite, de uma obra inclassificável (atópica), a começar pela impossibilidade de determinar o seguinte: é filosofia? Literatura? Cioran é uma “soma de atitudes contraditórias sem nenhuma preocupação de unidade”, descrição que ele faz de Nietzsche, e que se aplica também a ele.² Penso que sua obra é refratária a toda interpretação rígida, que se pretenda perfeitamente coerente, isenta de contradições. Nos *Cahiers*, Cioran escreve: “Sobre tudo, tenho *pelo menos* dois pontos de vista. Daí a minha indecisão teórica e prática.”³ Indecisão que contagia o leitor-exegeta. Na busca pela unidade de fundo do pensamento de Cioran, pelo centro, pelo

1. CIORAN, E. M., *Écartèlement, Œuvres*. Paris: Gallimard, 1995, p. 1444.

2. CIORAN, E. M., “O comércio dos místicos”, *A Tentação de existir*, p. 119.

3. CIORAN, E. M., *Cahiers: 1957-1972*. Paris: Gallimard, 1997, p. 137.

princípio do qual toda sua obra partiria e ao qual ela se remeteria, nos deparamos com uma dualidade intransponível e irreduzível. Um intérprete, duas interpretações divergentes, se não contraditórias, sobre Cioran.

Cioran não é apenas um escritor formado em filosofia, é um grande filósofo (a despeito de todo preconceito academicista) se considerarmos que a sua filosofia é uma *Weltphilosophie* (filosofia-mundo), em oposição à *Schulphilosophie* (filosofia escolástica e acadêmica). Com a exceção de uma breve experiência como professor de liceu, na juventude, Cioran nunca se interessou pela academia. Desde cedo, compreendeu que o seu caminho deveria ser à margem da universidade e da sociedade. Na “soma de tendências contraditórias” que compõem o seu pensamento, entram ceticismo, pessimismo, tragicismo, fatalismo, niilismo, cinismo, ainda que nenhum destes conceitos esgote a riqueza da sua obra polifônica e polivalente, fragmentária por natureza... A *singularidade* do pensamento de Cioran não se reduz a nenhum destes conceitos, que, mesmo reunidos, não dão conta da complexidade da sua obra. Como ele mesmo qualifica-a na carta que servirá de prefácio ao *Ensayo sobre Cioran*, de Fernando Savater: “Do Anti-Sistema”. Em Cioran, o apofatismo é um dado.

Enfim, vejo Cioran como um *Privatdenker* que virou as costas à filosofia (a certa filosofia, acadêmica), em favor de uma escrita autobiográfica, na linha do *Ecce Homo*, e de certa “demiurgia verbal”,¹ a *écriture* como livre exercício de pensamento e criação (auto)poética. Um pensador que cultiva a beleza da expressão, como um maníaco da perfeição, e ao mesmo tempo um escritor preocupado em comunicar suas intuições, obsessões, perplexidades. Em francês, ele se descreverá como um “sofista da literatura”.² A *écriture* é destino. E, em se tratando de escrever não só para transmitir ideias, conteúdos

1. CIORAN, E. M., “Demiurgia verbal”, *A Tentação de existir*, p. 153-156.

2. IDEM, “O estilo como aventura”, *Ibid.*, p. 96.

e saberes, mas escrever por escrever, por necessidade terapêutica, como um “forçado da pena”, *o estilo é uma confissão*. Confissão de quê? Da experiência de “viver *sin fundamentación*”,¹ temendo “desmoronar com *todas as palavras*”,² vindo a habitar um “universo verbal, manobrável a nosso bel-prazer, e ineficaz.”³ “Com certezas, o estilo é impossível: a preocupação com a expressão é própria dos que não podem adormecer em uma fé. Por falta de um apoio sólido, agarram-se às palavras – sombras de realidade –, enquanto os outros, seguros de suas convicções, desprezam sua aparência e descansam comodamente no conforto da improvisação.”⁴

C. V. — Qual escritor do século XX poderia ser comparado a Cioran no que diz respeito aos temas de reflexão e ao estilo?

R. M. — Se há originalidade em Cioran, ela reside mais no estilo do que no pensamento em si. Os temas de reflexão, assim como os problemas fundamentais da existência, não são muito passíveis de inovação, sendo tão antigos quanto o homem, os mesmos desde sempre. Mudam os “cenários do saber”. No que concerne ao Essencial, o que mais importa, não há evolução, não há progresso, nem originalidade.

Quanto aos temas de reflexão, cito em primeiro lugar o filósofo ucraniano Lev Chestov (cuja obra Cioran fez editar, na França, pela editora Plon). Também o seu discípulo, Benjamin Fondane (de quem Cioran se tornaria amigo), poeta, filósofo e crítico literário romeno (ele também judeu, como Chestov, e cujo fim trágico nós sabemos). Há Albert Caraco, escritor turco judeu que se suicidou em

1. IDEM, “Relendo...”, *Exercícios de admiração: ensaios e perfis*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 156.

2. IDEM, *Silogismos da amargura*, p. 15.

3. IDEM, *Breviário de decomposição*, p. 70.

4. IDEM, *Silogismos da amargura*, p. 12.

1971, autor de um *Breviário do caos*.¹ Ouvi dizer que Caraco e Cioran conheceram em Paris, mas não tenho certeza. Na França, Beckett, Céline, Clément Rosset, talvez Bataille, Blanchot, Camus... Na Itália, Guido Ceronetti (ouvi falar também de outro escritor italiano, Giuseppe Rensi, bastante comparado a Cioran, mas ainda não tive a oportunidade de ler). Na Colômbia, Nicolás Gomez Dávila. Nos Estados Unidos, Thomas Ligotti, autor de uma *Conspiração contra a raça humana*.²

Agora, acho difícil fazer comparações entre estilos. Escrever aforismos, cultivar uma escrita fragmentária não é uma questão de estilo, mas uma escolha em função do que se pretende comunicar, e de como se pretende comunicá-lo. Não acho que se possa comparar nenhum estilo ao de Cioran. Não (apenas) porque seja Cioran, mas porque estilos são singularidades. Paul Valéry disse em algum lugar que “a pele é o que há de mais profundo”. O estilo é como a pele: não apenas um envelope, mas um órgão, fazendo a mediação entre o profundo e o superficial, o exterior e o interior, o visível e o invisível. Não há duas peles iguais, o mesmo em relação ao estilo. Cada um possui algo de único, de próprio, de si-mesmo – um tom, um acento, um ritmo –, e este algo é o resultado de uma soma infinitesimal de determinações e fatores contextuais diversos. A necessidade combina-se com o acaso. De resto, há algo de heteróclito em Cioran de língua francesa, algo que não encontro em nenhum outro escritor bilingue do século XX.

C.V. — Você considera correta a opinião dos exegetas que enxergam em Cioran o principal continuador de Nietzsche no século XX?

1. Cf. CARACO, Albert, *Breviário do caos* (excertos). Trad. de Rodrigo Inácio R. Sá Menezes. In: Revista (n.t.), *Nota do Tradutor*, nº 23, 2021, p. 302-324 (disponível on-line gratuitamente).

2. Cf. LIGOTTI, Thomas, *The Conspiracy Against the Human Race: A Contrivance of Horror*. New York: Hippocampus Press, 2011.

R. M. — Trata-se de pensar a (equivoca) filiação Cioran-Nietzsche. Meu primeiro impulso é responder *não*. Num segundo momento, não *e* sim. Depende do que se quer dizer por “continuador de...”. É curioso que não costumam considerar Cioran o continuador de outros filósofos, como se faz em relação a Nietzsche. Acho que isto diz tanto sobre Cioran como sobre Nietzsche: um titã, um “monstro” filosófico que pôs a filosofia e o pensamento ocidental de cabeça para baixo. Em *Cartea amăgirilor* (1936), o jovem Cioran faz a seguinte declaração: “Nenhum sistema filosófico me deu o sentimento de um mundo independente de tudo o que não é ele. É doloroso, mas é assim: podeis ler todos os filósofos que quereis, nunca sentireis que vos tornastes um outro homem. Naturalmente, dentre os filósofos excludo Nietzsche, que é muito mais do que um filósofo.”¹

É preciso ter em mente a diferença entre o jovem Cioran, escrevendo ainda em romeno, no complicado contexto do seu país natal, e o Cioran pós-guerra, a partir do *Breviário de decomposição* (1949). Em sua juventude, Cioran foi profundamente marcado pela obra de Nietzsche. Parece-me válido pensar a relação histórico-filosófica entre Cioran e Nietzsche a partir da teoria poética da “angústia da influência”, de Harold Bloom, com ênfase na noção de *clinamen* (desvio).² Na opinião de Cioran, ninguém foi mais longe do que Nietzsche. Nietzsche é, para ele, o “caso” por excelência, o maior exemplar dessa linhagem de pensadores que, nas palavras de Cioran a Savater, se lançam em direção à catástrofe e às vezes chegam a transcendê-la. Para o jovem Cioran, Nietzsche era o colosso maior cuja sombra era preciso superar, aquele após o qual parece não haver mais nada a dizer. Lembremos que Cioran adicionava “d.N.”

1. CIORAN, Emil, *O Livro das ilusões*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 164.

2. Cf. BLOOM, Harold, *A Angústia da influência: uma teoria da poesia*. Trad. de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

(depois de Nietzsche) na assinatura de alguns dos seus escritos.

Penso que o pensamento do jovem Cioran, em seus primeiros livros, está marcado por certo nietzscheanismo frenético, o que não exclui, ao mesmo tempo, a influência antitética de Schopenhauer. Vejo no autor de *Nos cumes do desespero* e *Cartea Amăgirilor* uma vontade trágica de afirmação. O mesmo não se aplica à sua obra francesa, a partir do *Breviário*. Acho que o resultado da II Guerra é decisivo para a mudança de perspectiva, para o posicionamento de Cioran como um pensador da negação, um filósofo pessimista que vê no ato de dizer “sim” ao mundo uma “espécie de baixaza, a qual escapamos graças a nossos orgulhos e a nossos pesares, mas sobretudo graças à melancolia que nos preserva de um deslize para uma afirmação final, arrancada de nossa covardia.”

Então, de que maneira pode-se considerar Cioran um continuador de Nietzsche? Desde que se trate de uma continuidade pela renegação e pela traição. Cioran dá continuidade a Nietzsche apesar de Nietzsche, *contra* ele. Se ser o “continuador de Nietzsche” significa retomar e desdobrar ideias como *Übermensch*, Vontade de potência, *Amor Fati* e Eterno Retorno, então não. Estas ideias não interessavam a Cioran, que buscou desenvolver o seu próprio pensamento, a partir da sua própria experiência. Neste sentido, Cioran é tão pouco nietzscheano quanto um filósofo acadêmico. Não é mais nietzscheano que schopenhaueriano ou pascaliano. Na verdade, não é nada disso: Cioran é cioraniano, ou nem isso! Vem-me à mente um comentário espirituoso de Ion Vartic: “Pascal? Um Cioran francês. Schopenhauer e Nietzsche? Ciorans alemães!”¹

C. V. — Qual é a recepção da obra de Cioran no Brasil atualmente?

R. M. — Percebo um interesse crescente, dentro e fora da academia, mas é ainda muito incipiente. Há teses sendo feitas sobre ele. Há

1. VARTIC, Ion, *Cioran, ingenuo y sentimental*. Trad. de Francisco Javier Marina Bravo. Zaragoza: Mira Editores, 2009, p. 70.

também livros sendo publicados de vez em quando. Sua obra não está integralmente disponível no Brasil, traduzida em português. Nem os livros franceses, muito menos os romenos. A maior parte da sua obra permanece inédita. Em 2011 foi publicado *Nos cumes do desespero*. Em 2014, *O Livro das ilusões*. São os dois únicos livros romenos de Cioran publicados no Brasil. Em Portugal, estão disponíveis dois outros títulos que permanecem ausentes aqui: *A Tentação de existir* e *Do inconveniente de ter nascido*.

Para além de algumas teses acadêmicas, a produção acadêmica sobre Cioran ainda é muito escassa. A realização de congressos e colóquios é praticamente nula. Em 2015, participei da organização, na Universidade Federal do ABC, em São Paulo, de um minicolóquio em homenagem aos 20 anos da morte de Cioran, junto com o professor Flamarion Caldeira Ramos. 2 anos antes, em 2013, organizei, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, minha *alma mater*, a apresentação de uma peça de teatro (monólogo) sobre Cioran, seguida de um debate sobre o autor a cultura romena com a participação de Fernando Klabin. ■

“Cioran, o místico de uma era pós-Deus”

Entrevista com Mirko Integlia (2019)

Mirko Integlia (1975-) lecionou Teologia na Pontificia Università Lateranense di Roma de 2011 a 2018. Atualmente vive em Sydney, onde é professor visitante na Australian Catholic University. Graduou-se em Teologia na Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale di Napoli, em Ciências da Educação na Università “Suor Orsola Benincasa” di Napoli, e em Filosofia na Università di Roma Tor Vergata. É licenciado em Teologia e doutor em Filosofia pela Pontificia Università Salesiana di Roma. É autor de *Filosofie e narrazioni dell'assurdo* [Filosofias e narrações do absurdo] (Mimesis, 2017) e *Fede e sentimento trágico della vita. Miguel de Unamuno e il drama della modernità* [Fé e sentimento trágico da vida. Miguel de Unamuno e o drama da modernidade] (LEV, 2018). Foi curador, com Francesco Alfieri, do volume *L'università oggi e le sue sfide* (Morcelliana, 2015). Seu último livro, *Tormented by God: The Mystical Nihilism of Cioran* (Libreria Editrice Vaticana, 2019), é o assunto desta entrevista.

RODRIGO MENEZES — Prezado Mirko Integlia, o Sr. acaba de publicar um livro cujo título enuncia uma temática muito pouco explorada pelos exegetas de Cioran. Refiro-me à relação entre mística, religião e niilismo em Cioran. O binômio mística-religião tende a ser subestimado como um dado secundário e datado na vida do pensador romeno, pertencente à sua juventude insone na Romênia, sendo inatual e irrelevante no conjunto de sua obra, que se desdobra entre dois idiomas. Podem até reconhecer a presença de niilismo em Cioran, um autor polivalente que é amiúde interpretado como um cético puro e simples, mas que o seu pensamento seja religioso e/ou místico, isso jamais.

Salvo exceções, como Sylvie Jaudeau, você é um dos poucos que prestam atenção à dimensão místico-religiosa do pensamento de Cioran, e o primeiro a fazer dela o tema central de todo um livro. Como se lê ao final da introdução do seu livro, trata-se de uma empreitada hermenêutica inédita no sentido de “explicar os aspectos místicos e religiosos do pensamento de Cioran, um aspecto que tem sido amplamente ignorado nos estudos atuais, sobretudo em italiano e inglês.”¹

Cioran escreve nos *Cahiers*: “Nunca tive religião (no sentido etimológico), pois nunca estive ligado a nada. Tive apenas a nostalgia da religião, o suspiro religioso”² No seu livro, você afirma que “toda a filosofia de Cioran é de natureza religiosa, no sentido etimológico de re-ligare, ‘juntar’, ‘reunir’: Cioran, de um lado, o Ser supremo do outro, e entre eles um incessante pranto, um grito do vale de lágrimas do Livro de Jó, ou então a maldição do ladrão crucificado ao lado de Jesus de Nazaré”.³ Como você aborda hermeneuticamente tendências antitéticas que se manifestam na obra de Cioran, por exemplo, necessidade metafísica de absoluto e ceticismo, religiosidade e irreligiosidade, *pathos* místico e niilismo? Uma segunda pergunta: por que é tão difícil, e raro, captar a dimensão místico-religiosa do pensamento de Cioran? Talvez ele mesmo tenha contribuído para essa dificuldade, alimentando-a com os nutrientes do paradoxo, da contradição e da aporia? Por que é tão difícil compreender que o *místico-religioso* é o mais importante (*to timiôtaton*, segundo Chestov, leitor de Plotino), o Essencial⁴?

1. INTEGLIA, Mirko, *Tormented by God: The Mystical Nihilism of Emil Cioran*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2019, p. 22-23.

2. CIORAN, E. M., *Cahiers : 1957-1972*. Paris: Gallimard, 1997, p. 283.

3. INTEGLIA, Mirko, *Tormented by God: The Mystical Nihilism of Emil Cioran*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2019, p. 16.

4. Cf. CIORAN, E. M., “Obsessão do Essencial”, *Breviário de decomposição*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 108-111.

MIRKO INTEGLIA — Você coloca duas questões essenciais. Quanto à primeira, há um belo livro sobre o *Apocalipse de João*, escrito há algum tempo por Alberto Asor Rosa: *Fuori dall'Occidente ovvero ragionamento sull'Apocalissi* [Fora do Ocidente ou argumento sobre o Apocalipse], em que o ensaísta italiano sustenta que a humanidade procede do nada e não vai a parte alguma, revelando o que as outras religiões e experiências históricas sempre tendem a esconder e esconder de si mesmas. Mas essa “conquista”, ao contrário, não fecha o discurso, anulando todo o inessencial de uma longa tradição filosófica: ela remete à dimensão do *originário*, que é típica do religioso. Portanto, ao final do percurso, até um ateu pode encontrar-se diante não de um nada insignificante, mas de um nada carregado de sentido, um nada “religioso” que o impele a interrogar-se sempre mais, tornando aparentes aquelas ambivalências apontadas por você, porque essas contradições se radicam na existência e não dizem respeito a supostos limites do autor enquanto indivíduo singular. Quanto à segunda pergunta, não é tão difícil captar o misticismo religioso de Cioran, o problema é considerá-lo o eixo principal da sua reflexão, sem se deixar distrair nas análises textuais (o que limita boa parte da ensaística sobre o autor) de temas menores que, como tantos “afluentes”, resultam de um pensamento aforístico e antissistemático por escolha deliberada. Às vezes tenho a impressão de que a obra de Cioran é interpretada como uma espécie de bazar ou armazém, onde cada um se serve com aquilo que lhe convém, inclusive os aspectos místicos-religiosos, os quais, *en passant*, se fazem presentes em diversas contribuições críticas. Ao contrário, eu sustento que seja necessário, mais do que nunca, inaugurar um filão de estudos sistemáticos e não ocasional sobre esta dimensão.

O meu critério hermenêutico em relação a Cioran está bem expresso no título: estamos em presença de um homem “atormentado” pelo problema religioso da salvação (resolvido sempre de maneira ambivalente, como você salienta justamente, nunca definitiva). Um aspecto negligenciado por preconceito – te

agradeço por esta arguta precisão – e talvez também por um escasso conhecimento de Cioran: como se fosse possível pensar o contrário após ter lido seus textos, mas é realmente difícil de compreender!

R.M. — Um dos pontos fortes da sua exegese, a meu ver, é a contextualização histórico-cultural, que você faz em dois níveis complementares: (1) no âmbito da história da filosofia europeia moderna em geral e (2) no contexto específico da cultura romena da primeira metade do século XX (os turbulentos anos 30 do entreguerra). O primeiro capítulo de seu livro – “A educação de Emil Cioran no contexto da Filosofia europeia e romena” – começa assim:

Seria difícil compreender plenamente o existencialismo de Cioran e a sua visão niilista do mundo sem antes analisar o seu lugar no panorama mais amplo do pensamento filosófico europeu. A “perda de sentido” [*loss of meaning*] é o signo distintivo do pensamento ocidental moderno, enraizado no processo secular, a partir de Descartes, pelo qual se demoliu a metafísica clássica: a solidão do sujeito [*self*] que, tendo escolhido a razão como único guia, descobre que a razão por si só é incapaz de gerar valores, descendendo diretamente do *cogito ergo sum*, que ousou abandonar a transcendência absoluta e elevar a subjetividade a um princípio auto-gerador.¹

O *cogito* cartesiano, identificado por você como princípio do ateísmo e do niilismo modernos, foi um alvo privilegiado da crítica vitalista da jovem geração romena à qual pertenceu Cioran. Segundo você, o “existencialismo”, o irracionalismo e o niilismo extremista dos jovens romenos da geração de 27 (de onde a filosofia e/ou ideologia do *Trăirism*), tudo isso seria uma reação intelectual de viés vitalista, com forte inspiração alemã, em oposição ao racionalismo acusado na cultura francesa (de Descartes aos *Philosophes*), associada pelos jovens intelectuais da geração de Cioran a um excessivo formalismo e debilidade espiritual. O que me chama a atenção é que Cioran

1. INTEGLIA, Mirko, *Tormented by God: The Mystical Nihilism of Emil Cioran*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2019, p. 25.

raramente mencione Descartes. O seu interesse é Pascal. Percebe-se em Cioran um certo mau-humor em relação a filósofos como Kant e Hegel, Tomás de Aquino e Aristóteles, mas não tanto em relação a Descartes.

Você ressalta a escassez de propostas hermenêuticas sobre a dimensão místico-religiosa de Cioran, mas não cita o texto do cardeal Gianfranco Ravasi sobre Cioran, *L'ateo credente*.¹ Heidegger é uma referência central na sua analítica do niilismo místico de Cioran. Ao mesmo tempo, Heidegger é um filósofo a respeito do qual o pensador nascido em Rășinari não deixou de declarar, diversas vezes, sua decepção e subsequente indisposição intelectual (“pareceu-me que pretendiam iludir-me com palavras”, diz ele a Sylvie Jaudeau, a propósito de *Sein und Zeit*)². O eixo ou centro gravitacional do espaço filosófico moderno pelo qual se move o pensamento de Cioran pareceria deslocado de Nietzsche a Heidegger. Por que Heidegger? Poderia falar dos pressupostos teóricos, da metodologia e da estrutura hermenêutica de *Tormented by God*?

M.I. — Nós estamos habituados a pensar, talvez de maneira demasiado didática, sobre o que é dito num livro como um conjunto de temas ou nomes elencados, de cuja frequência dependeria, de maneira quase compulsória, a explicação. Nunca acreditei neste tipo de aproximação, na medida em que, assim, converte-se um texto numa pesquisa estatística, enquanto, na realidade, muitas vezes, as ausências contam mais do que as presenças. Isto para dizer que haver ou não haver referência direta a Descartes em Cioran não é, a meu ver, algo relevante, sobretudo por uma razão de natureza substancial, que é muitas vezes sublinhada no meu livro, e que gostaria de repetir sinteticamente: a perda do sentido [*loss of meaning*] é, com efeito, um

1. RAVASI, Gianfranco, “Cioran, l’ateo credente che spiava Dio”, *Avvenire*, Itália, 19 de junho de 2015 (disponível on-line).

2. CIORAN, E. M. *Entrevistas com Sylvie Jaudeau*. Trad. de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2001, p. 14.

traço distintivo do pensamento ocidental na época moderna, e finca as suas raízes num processo plurissecular de demolição da metafísica clássica que tem precisamente em Descartes o seu ponto de partida. Não por acaso, na parte dedicada a Nae Ionescu e Mircea Eliade, como figuras de destaque na formação do jovem Cioran, tendo como inspiração o texto fundamental de Emanuela Costantini, falo da importância, no contexto filosófico europeu e romeno, da discussão em torno de Descartes, Kant e Hegel, que terminariam sendo acusados de ter pretendido reduzir a realidade e a história à razão. Como esquecer-se, pois, que Eliade foi ainda mais longe na crítica à *ratio*, até o Renascimento, discernindo uma contraposição entre um filão de intelectuais religiosos e outro de tipo racional? São passagens imprescindíveis caso se queira compreender, em termos históricos, culturais e filosóficos, o laboratório em que nasce o niilismo religioso de Cioran; se não, o único nada que se poderia discutir com conhecimento de causa seria aquele do qual surgem, como que por mágica, as principais ideias de Cioran. Como, de resto, são imprescindíveis também as referências a Heidegger, quando afrontam-se temas tais como o percurso da metafísica ocidental, o nada ou os sentimentos constitutivos do ser-aí em termos existenciais (angústia, insônia, náusea). São instrumentos críticos indispensáveis, para além da opinião mais ou menos positiva que Cioran pode ter sobre alguns autores. Há um Kierkegaard profundamente hegeliano, não obstante o sarcasmo contra Hegel do pensador dinamarquês. Outro mérito que vejo no seu trabalho é a tematização do Trăirism e a relação entre Cioran, jovem estudante de filosofia, e o carismático professor Nae Ionescu. Poderia explicar o que é Trăirism? Como ele incide sobre a formação do pensamento de Cioran em seus anos de juventude na Romênia? E por que é importante para compreender a dimensão místico-religiosa do seu pensamento?

R.M. — Outro mérito que vejo no seu trabalho é a tematização do

*Trăirism*¹ e a relação entre Cioran e o professor Nae Ionescu. O que é *Trăirism*? Como ele incide sobre a formação do pensamento de Cioran em seus anos romenos de juventude? Por que é importante para compreender a dimensão místico-religiosa do seu pensamento?

M.I. — As forças de caráter irracionalista afluem quase sempre às mesmas idênticas margens: um vitalismo exasperado baseado no primado da experiência, ou antes a exaltação de uma interioridade que, contraposta à fria razão, pode ter, e amiúde tem, um desdobramento de natureza religioso. Isto nós encontramos, portanto, também em Nae Ionescu, que opunha, à razão, o *trăirism*, de *trăire*, que significa “experiência”: um movimento de orientação irracionalista, como foi também o *Gândirismo*, com sua revista *Gândirea* [O Pensamento], dirigida por Nichifor Crainic² (o primeiro número foi publicado em 1º de maio de 1921, em Cluj, na Transilvânia), da qual tanto Nae Ionescu quanto Cioran foram colaboradores. Devo salientar que, também neste caso, na minha reconstrução pessoal do contexto histórico, cultural e filosófico da Romênia entreguerras, Cioran não é de forma alguma apresentado como um simples discípulo, influenciado pelo fascínio oratório do seu professor de filosofia. Esta é uma parte muito clara do meu livro, tanto é verdade que, no que concerne às 12 cartas a Bucur Țincu, para além da reconstrução das influências indiscutíveis, eu falo de uma “tendência herética” do pensador transilvano, que opera diferenciações nítidas com respeito à reflexão da época e, portanto, com respeito a Nae Ionescu e Eliade. Em dois pontos, particularmente: em primeiro lugar, o espírito religioso como alternativa à decadência da lógica matemático-científica e as comunidades espirituais que devem fundar o novo Estado nacional romeno, são elementos praticamente ausentes de

1. De *trăire*, “experiência” ou “vivência” em romeno..

2. Nichifor Crainic, pseudônimo de Ion Dobre (1889-1972), foi um escritor, filósofo e teólogo romeno de extrema-direita, criador da ideologia fascista do *Gândirism*, similar ao *Trăirism* de Nae Ionescu

Cioran; em segundo lugar, a interioridade tem um caráter inquieto e problemático e não pode constituir um caminho alternativo ao modelo cartesiano. A mesma espinhosa questão do antissemitismo se coloca no interior de diferenças ideológicas precisas entre Cioran, Ionescu e Eliade. O contexto serve para elucidar a existência de um ponto de partida comum.

R.M. — No capítulo sobre a “estreia desesperada” de Cioran (*Nos cumes do desespero*), você afirma que “a forte percepção da própria singularidade e originalidade, a convicção na própria unicidade o levou a dissociar-se e a retirar-se num isolamento a partir do qual podia observar a realidade que o rodeava de um ponto de vista privilegiado, original e não-conformista”.¹ Você salienta a visão pessimista e desiludida do mundo que emana do livro de estreia de Cioran e que será a marca de todo o seu pensamento, “no qual o reconhecimento do fracasso do racionalismo, não obstante não compensado por nenhuma fé alternativa, termina por fazer do ‘nada’, paradoxalmente, o único fundamento da realidade. O niilismo de Cioran, desesperado e sofredor, assinala sua distância em relação aos companheiros romenos, tornando-o um precursor do existencialismo francês”.² O niilismo seria, na sua opinião, a *experiência-limite* necessária da Modernidade? A *dualidade*³ lhe parece uma propriedade fundamental do pensamento de Cioran? Como você avalia o papel da negação e da dualidade na economia do pensamento de Cioran?

M.I. — Sobre o irracionalismo, quero manter um ponto preciso, que, de resto, está no cerne da primeira parte de *Tormented by God*, uma espécie de aprofundamento ulterior do meu livro precedente, *Filosofie e narrazioni dell’assurdo*, no qual eu já havia enfrentado o

1. INTEGLIA, Mirko, *Tormented by God: The Mystical Nihilism of Emil Cioran*, p. 56.

2. *Ibid.*, p. 53.

3. Cf. CIORAN, E. M., “Dualidade”, *Breviário de decomposição*, p. 85-86.

problema da existência e do desenvolvimento deste tema em Cioran, através de um confronto mais geral com Jean-Paul Sartre e Albert Camus. Um confrontamento que, nesta segunda contribuição, é desenvolvido de modo mais específico, porque concentrei minha atenção em *Nos cumes do desespero*, abordando este texto também por razões de ordem cronológica, decisivo para compreender as afinidades de Cioran com os dois escritores e filósofos franceses. A minha investigação buscou examinar um aspecto específico da definição de irracionalismo, notadamente aquele segundo o qual se indica a incapacidade da razão humana de explicar uma realidade (individual ou mundana) absurda, que é justamente o que sustenta Camus em *O Mito de Sísifo*, isto é, o assim-chamado *existential nihilism*, na definição que o dá Donald A. Crosby em seu livro *The Specter of the Absurd*: “Existential nihilist judges human existence to be pointless and absurd” [O niilista existencial julga a existência humana sem sentido e absurda].¹ Por este ângulo visual, o que Cioran entende por irracionalismo é delineado mais claramente em *Nos cumes do desespero*, que é uma espécie de exposição precoce dessa espécie de meontologia pessoal: a existência é insensata e irracional a tal ponto que Cioran sugere que homem não é um “animal racional”, mas um ser completamente absurdo.

R.M. — Você observa que “a incapacidade de prestar atenção ao contexto histórico no qual se desenvolve a complexa filosofia de Cioran corre o risco de colocar o seu pensamento fora da história”.² Sem dúvida, é necessário contextualizar, por mais que Cioran demonstre uma inclinação a uma singularidade radical (o que não carece de relação com o seu niilismo). Você acha que a romenidade profunda de Cioran (sua ancestralidade remota, dácios e trácios, por exemplo) é igualmente importante quanto o contexto social e

1. CROSBY, Donald A., *The Specter of the Absurd: Sources and Criticisms of Modern Nihilism*. New York: SUNY Press, p. 30.

2. INTEGLIA, Mirko, *Tormented by God: The Mystical Nihilism of Emil Cioran*, p. 21.

cultural específico da vida de Cioran, na primeira metade do século XX?

M.I. — O imbricar-se contínuo de diversos níveis de análise, na sua pergunta, me obrigam a algumas considerações preliminares, que concernem antes de tudo a questão principal por você colocada, que é essencialmente de caráter metodológico (a relação entre texto e contexto), ou seja, se a justa colocação histórico-filosófica do primeiro Cioran, na base da minha pesquisa, havia, de alguma maneira, digamos, privilegiado o “contexto” em detrimento do “texto”, da singularidade, da originalidade, o que você em termos mais gerais, chama “interioridade”. Devo confessar que as primeiras aproximações à escritura cioraniana me colocaram diante de uma difícil escolha de impostação crítica, que derivava de uma avaliação sempre confirmada, mais e mais, no curso dos meus estudos para a redação do livro: o texto cioraniano é *rischioso* (“arriscado”). A escrita cioraniana possui uma profundidade que poderíamos definir, para usar uma terminologia atual, “hipertextual”, isto é, a assim-chamada mensagem não se esgota na imediatidade do escrito, mas abre continuamente vertentes de reflexão ulterior, as quais, de resto, atravessam a obra inteira como um fluxo de consciência que busca superar os limites estreitos do livro. Penso que isso se deva a um talento particular do nosso autor: uma insaciável voracidade intelectual unida a uma extrema capacidade de síntese. Esta que é, para todos os efeitos, uma riqueza, para o intérprete, mas que pode representar um *scoglio da superare* (“obstáculo” ou “rochedo” a ser superado), um risco garantido, enquanto o trabalho hermenêutico, para ser eficaz, deve partir de um ponto fixo que permita ao olhar crítico não só abarcar o todo, mas também discernir e apontar o essencial. Quis discernir na contextualização este ponto fixo, buscando permanecer fiel, certamente, à originalidade cioraniana, mas evitando me perder no labirinto dos contínuos referenciamentos textuais, porque identifiquei nos seus escritos, sobretudo da fase

inicial, uma reelaboração de elementos de derivação histórico-cultural estratificados na interioridade cioraniana. Em certo sentido, eu quis “domar” Cioran: inclusive isto tenha sido, talvez, “arriscado”.

R. M. — Você afirma que “na concepção da história e da civilização humana de Cioran, não há nenhum espaço para identificar uma via de valores para confrontar a dialética negativa do nada”.¹ Em seguida você afirma que pode-se depreender da obra de Cioran “a crença absoluta na inutilidade da práxis, e, portanto, uma crítica radical do finalismo histórico, no âmbito de uma visão completamente negativa da consciência e da capacidade de pensamento, sendo esta a origem de todo o mal.”² Não seria, em vez de crença na inutilidade da práxis, uma descrença na sua utilidade? Faz toda a diferença. O que se depreende da obra de Cioran é que, ou a História não tem nenhum sentido, não vai a lugar algum, ou parece ocultar um sentido negativo, como se estivesse submetida a uma necessidade fatal, dir-se-ia entrópica, de onde a noção-chave do *élan vers le pire* (“impulso para o pior”³). Teologicamente, Cioran parece dividido entre duas alternativas pouco animadoras: ou nenhum Deus (ateísmo, puro acaso), ou um “demiurgo maldito”.⁴ Você acha que há uma filosofia do mal, algo como um exercício metafísico de *a*-teodiceia, na obra de Cioran? Seria essa filosofia do mal, essa metafísica negativa, crucial

1. INTEGLIA, Mirko, *Tormented by God: The Mystical Nihilism of Emil Cioran*, p. 73.

2. INTEGLIA, Mirko, *Tormented by God: The Mystical Nihilism of Emil Cioran*, p. 73.

3. “O verdadeiro, o único azar, é o de ver o dia. Ele remonta à agressividade, ao princípio de expansão e de raiva alojado nas origens, ao impulso para o pior que as abalou.” CIORAN, E. M., *Do inconveniente de ter nascido*, p. 12.

4. Tema de *Le mauvais demiurge* (Paris, Gallimard, 1969). A revista (n.t.) *Nota do Tradutor* publicou um capítulo (ensaio) e uma seleção de aforismos deste livro, ainda inédito em português. Cf. CIORAN, E. M., “Os novos deuses” (trad. de Rodrigo Menezes), in: “Duas diatribes”, Revista (n.t.) *Nota do Tradutor*, nº 17, 2º vol., dez. 2018, p. 229-240; IDEM, “Encontros com o suicídio” (trad. de Rodrigo Menezes), Revista (n.t.) *Nota do Tradutor*, nº 23, vol. especial (*Suicidário*), 2021, p. 414-427 (disponível on-line gratuitamente).

para compreender o niilismo místico de Cioran (assim como o seu pessimismo metafísico)?

M.I. — Numa entrevista disponível no YouTube, se bem me lembro, Cioran afirma, com extremo candor, ter se mantido sempre “à margem da ação”. Uma reflexão de caráter pessoal que considero convincente, e sobretudo coerente, porque espelha a vida do autor, que se dedicou exclusivamente à *ação* de escrever. Acho menos convincente, e um pouco datado, o Cioran que veste as roupagem do pensador político conservador. Inegavelmente, o “século breve” mostrou como a convicção do finalismo de um bem absoluto pode transformar-se no pesadelo do extermínio em massa. A realidade não é perfeitamente plasmável à bel-prazer, à medida que opõe uma “resistência” ao homem. Todavia, pode-se sustentar o extremo oposto, ou seja, negar toda efetividade à ação humana, mas unicamente no plano teórico, porque no concreto estamos cotidianamente empenhados em afazeres diversos. Assim, é na ação, como demonstra Camus em *O homem revoltado*, que se afirma efetivamente um sistema de valores.

Em *Filosofie e narrazioni dell'assurdo*, eu falo de um *mondo alla rovescia* (mundo em ruínas), ou de um “espaço distópico”, e neste sentido concordo com você no que concerne a uma possível filosofia do mal. Me explico melhor: toda a obra de Cioran encontra-se sem dúvida cheia de reviravoltas, inversões e paradoxos, na convicção de que, em qualquer posição, e portanto também as de natureza ética, há sempre o polo negativo – ou seja, o que contradiz e anula outros termos – para manter uma função cognoscitiva, aproximando-se de uma aparência de verdade. O movimento típico do pensamento de Cioran é o *ribaltamento* (inversão ou reviravolta): por exemplo, o início da vida não é esse acontecimento extraordinário que traz alegria para dentro de uma família, mas o pior acontecimento que o homem pode conhecer no seu percurso existencial, pior do que a morte e o sofrimento; ou o conhecimento não está ao alcance de

quem permanece impassível diante ao temor da morte, na plenitude de suas forças físicas e intelectuais, mas tão-somente de quem se precipita no medo da proximidade do fim, tendo perdido a sua saúde, ou seja, o doente.

R. M. — Você julga importante distinguir entre conceitos e categorias hermenêuticas como niilismo e pessimismo, pessimismo e ceticismo, absurdo e trágico? No seu entendimento, há no pensamento de Cioran a concorrência de tendências filosóficas divergentes e contraditórias?

M.I. — Veja, pode parecer estranho, mas a resposta a esta pergunta é na verdade simples, ainda que, uma vez mais, eu deva fazer referência ao meu livro *Filosofie e narrazioni del'assurdo*, e particularmente a Giuseppe Rensi, que descreveu muito bem essa soma de atitudes no seu ensaio *La filosofia dell'assurdo* (1937), o qual não por acaso representa um dos meus principais aportes críticos para o estudo desta problemática conforme relacionada a Cioran (mas não apenas). Rensi qualifica a filosofia do absurdo numa dupla vertente de reflexão cética e pessimista, pois “ceticismo e pessimismo são ramos do mesmo tronco.”¹ Pessimismo e ceticismo filosóficos encontram seu fundamento comum no reconhecimento da irrefutável realidade das contradições (divergências ou desacordos) e da história. Pode-se ser cético e pessimista, portanto, quando se considera as contradições como algo “predominante”, e a história como “a arena sanguinolenta e dolorosa das contradições mesmas”.² Essa suposição de fundo põe a filosofia do absurdo em evidente contraste com o racionalismo, o idealismo, o dogmatismo ou o deísmo, enfim, com todos os momentos da reflexão humana em que as contradições são consideradas como algo “secundário e subordinado”,³ e a história

1. RENSI, Giuseppe, *La Filosofia dell'assurdo*. Milano: Adelphi, 1991, p. 13.

2. *Ibid.*, p. 29.

3. *Ibid.*, p. 29.

“sob um aspecto consoladoramente finalístico”.¹ A própria história do pensamento é, a bem da verdade, a história da contraposição de reflexões fundadas sobre a evidência da absurdidade do mundo e das filosofias que dela extraem a sua incompreensibilidade e contraditoriedade, em nome do princípio aristotélico da não-contradição. Tais filosofias não seriam senão, segundo Rensi, formas de degeneração a partir da revolução copernicana do pensamento grego consumada já pelos sofistas, considerados por Rensi como os primeiros irracionalistas e céticos da história, os quais – na aurora do pensamento ocidental – trouxeram à luz, de maneira potente, o fato das contradições e a inexistência da razão, isto é, de uma verdade absoluta e universal.

À margem, acrescento que, se considerarmos o pessimismo filosófico como a convicção filosoficamente fundada de que “seria melhor nunca ter nascido” (como penso que deve ser considerado), então Cioran deve ser considerado um autor profundamente pessimista. Este será o objeto do meu próximo trabalho sobre *pessimismo filosófico e questão religiosa*.

R.M. — Gostaria de recordar uma passagem de *Schimbarea la fața a României* [Transfiguração da Romênia], do polêmico capítulo intitulado “Coletivismo nacional”, no qual o jovem filósofo escreve: “*Se eliminássemos todos os estrangeiros, nem por isso os problemas da Romênia estariam mais resolvidos.*”² Pode ser que este comentário não prove nada, no que concerne ao suposto antissemitismo de Cioran, mas o que ele certamente denota é uma autocrítica tão radical e antidemagógica que não podia vista com bons olhos pela Guarda de Ferro. Você acha que Cioran foi realmente antissemita? Se Cioran nunca tivesse se envolvido, por amor desesperado pelo seu país, com a Guarda de Ferro, se não tivesse escrito “Transfiguração da

1. *Ibid.*, p. 29.

2. CIORAN, E. M., “Collectivisme national”, *Transfiguration de la Roumanie*. Trad. de Alain Paruit. Paris: L’Herne, 2009, p. 222.

Romênia” e tantos outros panfletos políticos odiosos publicados na década de 1930, enfim, à parte esses descaminhos de juventude e as provas textuais de um “passado infame”, para falar como Marta Petreu,¹ onde está o antissemitismo de Cioran?

M.I. — Muito delicada a questão do antissemitismo de Cioran, mereceria uma entrevista à parte. Limito-me a dizer algo que é dificilmente contestável: o antissemitismo representou uma espécie de degeneração das instâncias irracionalistas, quando estas se transferiram de um plano de reflexão puramente teórico a um nível de batalha política e social, e a militância no campo das ideias acabou sendo, para Cioran, talvez apenas uma ênfase da juventude, e para outros, uma adesão concreta. Tentei reconstruir essa delicada passagem, interessando-me pelo misticismo e antissemitismo políticos na Romênia entreguerras: acho convincente entender o antissemitismo de Cioran como derivado de uma exaltação momentânea, do qual nos anos seguintes ele se arrepende, mas que permanece um dado objetivo com o qual é preciso lidar, para além das nuances e precisões. Gostaria de acrescentar uma outra coisa: neste envolvimento, que, repito, se originou de pressupostos de natureza filosófica e cultural, deve ter contado muito certa aspiração a um protagonismo intelectual no âmbito da “jovem geração”, cujos maiores expoentes desafiavam-se entre si, confrontando suas interpretações pessoais das questões atuais e controversas à época. Talvez Cioran, naquele momento, não quisesse ser “marginal”, sair da História...

R.M. — Você afirma que uma das características mais notáveis do individualismo de Cioran é “a forte percepção de sua singularidade e originalidade”, que o levaria a retirar-se no isolamento de uma solidão infinita. Algumas páginas adiante, você observa que não se encontra na obra de Cioran “nem uma alternativa à comunidade

1. PETREU, Marta, *An Infamous Past: E. M. Cioran and the Rise of Fascism in Romania*. Transl. by Bogdan Aldea. Chicago: Ivan R. Dee, 2005.

espiritual de fé, nem uma perspectiva transcendente e consolante a que agarrar-se. Encontramos, em vez disso, o pessimismo mais obscuro, que o teólogo Nichifor Crainic justamente identificou, e que se revelou de fato, como uma forma de ortodoxia niilista que resulta dessas paradoxais inversões de perspectiva, que caracterizam Cioran deste ponto em diante”.¹ Isso me lembra uma anedota contada por Mircea Lăzărescu, que participou de um colóquio dedicado ao centenário do nascimento de Cioran, em 2011, em Sibiu. Ele conta que, no jantar, alguém citou estas palavras: “Para que um nobre perfeito venha a nascer, sete gerações de nobres devem fazer esforços constantes. Naturalmente, nos perguntamos a que levou essa longa ortodoxia entre nós. E a resposta inquietante: a *Lacrimi și sfînți*.” Seria o caso de acrescentar: a *Le mauvais démiurge*...

O individualismo de Cioran não seria, talvez, um modo paradoxal de participação e solidariedade? Ainda que estejamos longe de uma metafísica da *presença*.² Ocorre-me este aforismo: “A única maneira de nos juntarmos a outrem em profundidade é irmos até ao que de mais profundo existe em nós. Noutros termos, é seguir o caminho inverso do escolhido pelos espíritos ditos «generosos».”³ Na sua compreensão, o individualismo de Cioran é contrário à ética da compaixão, ao reconhecimento da alteridade e à sensibilidade em relação ao sofrimento alheio? Misanthropia e filantropia se confundem, paradoxalmente, no *logos* cioraniano?

M.I. — Você cita algumas das minhas considerações que derivam de uma análise textual de *Nos cumes do desespero* e pertencem a um

1. INTEGLIA, Mirko, *Tormented by God: The Mystical Nihilism of Emil Cioran*, p. 70.

2. “Mesmo o descrente aspira a conversar com o ‘Único’, pois não é fácil relacionar-se com o nada. O budismo elude essa dificuldade, pois não está baseado, como o cristianismo, no diálogo. Deus não lhe é necessário. Só conta a consciência do sofrimento. Essa forma de espiritualidade é a mais aceitável para uma humanidade assombrada pela ruína mais ou menos iminente.” CIORAN, E. M., *Entrevistas com Sylvie Jaudeau*, p. 20.

3. CIORAN, E. M., *Do inconveniente de ter nascido*, p. 71-72.

raciocínio muito preciso, ao qual já me referi em alguma resposta precedente, sublinhando o peso que o contexto histórico-cultural teve na formação de Cioran. Também acrescentei que neste livro Cioran produz também uma série de *strappi* (rupturas, roturas) com o seu meio-ambiente cultural próximo (leia-se o professor Nae Ionescu, o grupo Criterion e Mircea Eliade).

Você foca a atenção, justamente, na minha definição de “ortodoxia niilista”, evidenciando que Cioran nunca foi “ortodoxo”, mas “herético”. É verdade, eu também falo de fortes tendências heréticas, mas esta minha definição não deve ser entendida em termos filosóficos muito gerais, pois, neste caso específico, é o resultado de um confronto entre as posições de Nae Ionescu, Eliade e Cioran: delimitado em um irracionalismo com fortes tonalidades religiosas, o terreno comum aos três, evidencio que Cioran não se agarra à dimensão histórico-política – em certo sentido “salvífica” e “consoladora” – da Ortodoxia, como Ionescu, à medida que a sua “ortodoxia” é inteiramente niilista, na linha de um horizonte completamente desesperado.

Por fim, não é possível considerar Cioran um misantropo egoísta por duas razões. Ele salienta muitas vezes a função catártica do ato de escrever, confessando que a escrita o ajudou a redimensionar a força destrutiva (quase uma espécie de “exorcismo” filosófico) de suas ideias e sentimentos, que poderiam induzir a pensar Cioran como um misantropo insensível às dores do mundo. Ademais, basta ler o texto maravilhoso que são os *Cahiers*, em que se descobre um Cioran sensível também à angústia da pedra e da mosca...

R.M. — Se há um ponto maior pelo qual Cioran parece apartar-se de Nietzsche, aproximando-se por outro lado de Schopenhauer, é no que concerne à ética negativa, da Negação. É de se esperar que pessimismos filosóficos conduzam a éticas negativas e particularmente ao que hoje se conhece pelo nome de *antinatalismo* (uma posição

indefensável a partir de Nietzsche, filósofo da afirmação vital¹). Cioran parece-me um caso *híbrido*, uma combinação heteróclita de tendências eticamente negativas (e ascéticas), por um lado, e tendências vitalistas-afirmativas que conduzem a um certo estetismo existencial, por outro; nem schopenhaueriano nem nietzschiano, mas hamletiano, um espírito flutuante que vacila entre aspirações e necessidades contraditórias. No *Livro das ilusões*, ele concebe uma “ética do sacrifício”.² Essa ética é o que estaria no fundo, penso eu, do seguinte aforismo em *Do inconveniente de ter nascido*: “A minha missão é sofrer por todos os que sofrem sem o saberem. Devo pagar por eles, expiar a sua inconsciência, a sorte que têm de ignorar até que ponto são infelizes.”³ Também no *Livro das ilusões* há algo que não encontraremos em nenhum outro livro de Cioran, romeno ou francês: a exortação aos “irmãos de sofrimento e de solidão”.⁴ Não encontramos em Cioran, em vez de uma comunidade de fé, uma comunidade na desilusão e no desencanto? Como você interpreta a hipótese de que a leitura de Cioran pode ser consoladora e salutar, quando tudo em sua obra parece caminhar no sentido contrário da ideia de consolação, saúde, libertação e salvação?

M.I. — Certamente é possível traçar todo um percurso filosófico de desmistificação dos sentimentos, e os seus referimentos a alguns autores são muito pontuais. E é igualmente possível colocar Cioran

1 “Eu diria a cristãos e moralistas criticados por Nietzsche: se Nietzsche os assusta, então levem as suas ideias morais até as últimas consequências, o que os conduzirá a abraçar uma Ética negativa, ou seja, uma Ética na qual a verdade terá absoluta primazia sobre a vida. Se Nietzsche os assusta, não deveria assustá-los o não-ser, pois o não-ser é o único meio que eles têm para enfrentar Nietzsche. Se os cristãos querem continuar vivendo, deverão ser nietzschianos.” CABRERA, Julio, *A Ética e suas Negações*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 14-15.

2. CIORAN, Emil, *O Livro das ilusões*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2014, p. 63.

3. CIORAN, E. M., *Do inconveniente de ter nascido*, p. 102.

4. CIORAN, Emil, “Para os mais sós”, *O Livro das ilusões*, p. 31-32.

entre esses pensadores e moralistas que invocaram em voz alta a dimensão originária dos sentimentos negativos, como impulsos constitutivos do ser humano. Neste sentido, solapar tudo o que é preconceito e consolação certamente possui um caráter liberador, porque só se salva quem vai à verdade das coisas, ainda que seja inconveniente ou escabrosa. Eu acrescentaria também a noção kierkegaardiana de “espiritualidade”: isto é, não há autêntica espiritualidade humana quando se esconde o fato de que o “negativo” *nos constitui*, seja a angústia, o desespero ou o nada. Talvez seja o caso de apenas uma advertência geral: a atestação do negativo como consequência de uma desmistificação do falso positivo advém no plano do pensamento, e neste plano é oportuno permanecer, a fim de captar bem seus pressupostos e nuances, pois uma má compreensão desta noção sempre tem efeitos nefastos.

Poderia maravilhar o leitor o fato de que nesta solidariedade com os “malditos”, desiludidos de Deus, Cioran se avizinha e toca as alturas da mística cristã (não é por acaso que ele tenha “devorado” as vidas dos Santos). A jovem mística Teresa de Lisieux, morta aos 24 anos, dizia que desejava oferecer a Deus a obscuridade na qual vivia a sua alma – sentir Deus distante e ausente – porque assim se sentia em comunhão com todos os que não encontram Deus.

Em Cioran, encontramos transcrita em linguagem filosófica e não-confessional – um aspecto verdadeiramente fascinante que mereceria ser aprofundado – a experiência que é conhecida na história da mística como a “Noite escura da alma” (título do famoso texto do místico espanhol João da Cruz).

R.M. — Segundo John Gray, o racionalismo e cientificismo modernos seriam favoráveis a uma reabilitação da antiga gnose na Modernidade. Que o materialismo científico se torne uma nova “fé”, argumenta Gray, seria um sinal do reavivamento da fantasia gnóstica: a redenção pelo conhecimento. Mas Gray parece confundir, talvez propositadamente, *gnosis* e *episteme*. Segundo Franco Volpi

(autor bastante presente em *Tormented by God*), a obra de Heidegger apresenta um paradoxo que é mais ou menos o mesmo de boa parte do pensamento moderno e contemporâneo. Nela, “parecem tocar-se e conviver dois extremos incompatíveis: de um lado, um niilismo radical; de outro, o convite a uma visão inspirada, senão mesmo ao misticismo.”¹ Segundo uma linha de pensamento na qual Eric Voegelin se destaca, toda a Modernidade seria “gnóstica”. Essa paranoia da ubiquidade gnóstica na Modernidade não escapou a Ioan P. Culianu, que não a leva a sério. Outra visão, distinta da de Voegelin, é a de Hans Blumenberg. Segundo Volpi, Blumenberg

[...] tomou a defesa da modernidade, sustentando que ela mais que a secularização do cristianismo, é o processo da afirmação autônoma do homem no mundo. Absolutizando a dimensão terrena, a modernidade nega o dualismo gnóstico, ainda presente na especulação teológica da Idade Média, que separava radicalmente Deus e o mundo. Por consequência, a modernidade não é a vitória da gnose, mas a sua segunda e definitiva derrota (cf. Faber, 1984; Taubes, 1984).²

Na sua visão, a Modernidade não seria mais gnóstica do que antignóstica, ou agnóstica, não menos negativa em relação à transcendência gnóstica que à do cristianismo tradicional? A “morte de Deus” vale para a ortodoxia e para a heterodoxia, não? Aliás, o paradoxo de que fala Volpi a propósito da obra de Heidegger não é análogo ao que descobrimos em Cioran? Em virtude da dualidade mencionada anteriormente, não coexistem em sua obra um pessimismo irrespirável e um niilismo dissolutivo, combinados a uma visão inspirada e sublime? “O horror e o êxtase da vida”, como gostava de dizer Cioran, parafraseando Baudelaire...³ O que me parece mais paradoxal, e intrigante, é a coexistência de tendências incompatíveis, entre elas pessimismo cósmico (acosmismo) gnóstico

1. VOLPI, Franco, *O Niilismo*. Trad. de Aldo Vannuchi. São Paulo: Loyola, 1999, p. 97.

2. VOLPI, Franco, *O Niilismo*, p. 99.

3. “Em mim, ‘o horror e o êxtase da vida’ são absolutamente *simultâneos*, uma experiência de cada instante.” CIORAN, E. M., *Cahiers : 1957-1972*, p. 383.

e niilismo anti-gnóstico (negação niilista do conhecimento como via de salvação ou redenção¹). O que você acha?

M.I. — Então, creio que o interesse de Cioran tenha partido de todas essas coisas juntas, do seu ser – um caso exemplar daquele paradoxo de que fala Franco Volpi. Afinal, estamos nos cumes do desespero, justamente porque sofremos o trauma da descoberta de uma razão e de uma liberdade insuficientes. Penso não estar muito longe da verdade se digo que *a obra de Cioran é a hipótese do pensamento contemporâneo*, no qual o olhar sobre o absurdo termina por fixar uma *dupla face*: de um lado, a radicalidade de um nada anterior à vida, na vida e para além da vida, e, de outro, a representação prepotente de uma questão religiosa, sob a forma de misticismo ou similares, no sentido da busca de um instrumento que se arrisca a dar uma consistência visível a esse fantasma de Deus de que fala, de modo tão sugestivo, Guardini. Também gosto de lembrar da “presença escondida” de Bernhard Welte. A interrogação solitária da escritura cioraniana pode certamente representar um desses instrumentos.

R.M. — Você afirma que Cioran deveria ser reconhecido como um filósofo existencialista (romeno) *avant la lettre*, um “*forerunner* [precursor] do existencialismo francês”.² Permita-me citar José Thomaz Brum, o tradutor brasileiro de Cioran:

A filosofia existencial de Cioran não deve ser confundida com a “segunda geração existencial” (Heidegger, Sartre, Camus), mas sim com os “pensadores privados” (Nietzsche, Dostoiévski, Chestov), que procuram conservar no homem a kierkegaardiana “síncope da liberdade”, a angústia que não deve ser resolvida por nenhum ideal sob pena de perdermos a grande riqueza humana: sua recusa

1. “Nascido de um ato de insubordinação e de recusa, estávamos mal preparados para a indiferença. Veio então o saber para nos tornar totalmente impróprios para ela. A principal objeção a se fazer contra ele é que não nos ajudou a viver. Por acaso era essa a sua função?” CIORAN, E. M., “L’Arbre de vie”, *La Chute dans le temps, Œuvres*, p. 1077.

2. INTEGLIA, Mirko, *Tormented by God: The Mystical Nihilism of Emil Cioran*, p. 53.

a tudo o que busca aplacar o abismo interior por qualquer falso consolo ou transcendência.¹

Se aceitarmos esta afirmação como correta, seria problemático interpretar Cioran como um filósofo “existencialista”. Penso no seu rechaço das ideias de autodeterminação e de projeto. O pensamento de Cioran – de fundo místico e contemplativo – não é um humanismo e um ateísmo. Mas também não é um existencialismo cristão como o de Gabriel Marcel. Cioran nega a liberdade, afirmando um fatalismo inescapável, assim como nega a ideia de responsabilidade, que pressupõe a autonomia e a liberdade de ação do sujeito responsável. Peter Sloterdijk caracteriza o pensamento de Cioran como um “inexistencialismo dácio-bogomilo” na fronteira entre a Europa e a Ásia.² Como você enxerga a tensão cioraniana entre o existencial e o que transcende o existencial, o histórico, o temporal, o mundano?³

M.I. — As perplexidades que você manifesta em relação a um Cioran *existencialista* me obrigam a recordar a razão desta conexão, que nasceu inspirada numa voz certamente mais qualificada do que a minha. Numa breve nota do estudo *Il segreto interdetto. Eliade, Cioran e Ionesco sulla scena comunitaria dell'esilio*, Giovanni Rotiroti – citando as *Memórias* de Eliade – acena *en passant* ao fato de que, para o historiador das religiões, não foram senão os limites expressivos e comunicativos da língua romena a impedir que a associação *Criterion* viesse a ser considerada um movimento cultural antecipador do existencialismo francês. Desde o início, me pareceu necessário aprofundar esta consideração de Eliade, sem

1. BRUM, José Thomaz, “O amargo saber de Cioran”, *O Globo*, 10 de fevereiro 1991.

2. SLOTERDIJK, Peter, “Le prieur de la Sainte Folle Témérité”, *Le Magazine Littéraire*, nº 508, maio de 2011, p. 55.

3. “O indestrutível, o alhures, é concebível: em nós? fora de nós? Como sabê-lo? No ponto em que as coisas se encontram, só merecem interesse as questões de estratégia e de metafísica, aquelas que nos fixam na história e as que nos afastam dela: a atualidade e o absoluto, os jornais e os Evangelhos.” CIORAN, E. M., *História e utopia*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 46.

dúvida um dos maiores protagonistas culturais da época. Também porque num outro estudo, *Tempo e destino nel pensiero di E. M. Cioran*,¹ Renzo Rubinelli fala explicitamente de um existencialismo romeno ao referir-se ao clima cultural da privilegiada Bucareste entre os anos 1920 e 1930, onde intelectuais como Eliade, Ionesco, Noica, Vulcănescu e o próprio Cioran se reuniam em torno da figura de Nae Ionescu. Os próprios elementos irracionalistas do *Trăirism* foram derivados do existencialismo alemão, particularmente do filósofo e psicológico Ludwig Klages e do historiador e filósofo Friedrich Meinecke. Segundo a intuição de Eliade, busquei dar sustância a essa interessante chave interpretativa partindo de *Nos cumes do desespero*, o qual, deste ponto de vista, representa uma primeira (e precoce) “catalogação” de temas caros ao existencialismo francês. Devo dizer que confrontar *Nos cumes...* com alguns dos principais textos de Sartre e de Camus confirmou a justeza da intuição de Eliade, ou seja, que, por razões a serem aprofundadas ulteriormente, um movimento essencialmente estudantil de uma periferia geográfica e cultural da Europa conseguiu, mediante alguns de seus jovens mais talentosos, “formalizar” antes de qualquer outro os elementos salientes no clima cultural europeu e centro-europeu.

R.M. — Em *Silogismos da amargura* (1952), Cioran apresenta uma concepção bastante inusitada do niilismo que me parece representativa do seu próprio pensamento niilista: “A sátira e o suspiro me parecem igualmente válidos. Tanto em um panfleto como em um *Ars Moriendi*, tudo é verdadeiro... Com o desembaraço da piedade adoto todas as verdades e todas as palavras. ‘Serás objetivo!’ – maldição do niilista que *acredita em tudo*.”² Este aforismo nos remete a uma passagem do *Livro das ilusões* em que Cioran afirma

1. RUBINELLI, Renzo, *Tempo e destino nel pensiero di E. M. Cioran*. Roma: Aracne Editrice, 2004.

2. CIORAN, E. M., *Silogismos da amargura*. Trad. de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011, p. 70.

que, quando se refletiu muito “sobre a eternidade, a morte, a vida, o tempo e o sofrimento”, é impossível ter “um sentimento definido, uma visão precisa e uma convicção determinada sobre todas essas coisas.”¹ Esta concepção irreverente do niilismo, destituída da negatividade sinistra normalmente associada ao conceito, seria uma chave de compreensão do núcleo místico do pensamento de Cioran? Poderíamos articular as categorias do místico e do niilista a partir de Cioran? Você acha possível possuir a fé sem sabê-lo ou ainda a contragosto, ter fé e viver negando a própria fé? Permita-me citar as palavras de Marie-Dominique Molinié (1918-2002), um padre dominicano francês em cujo monastério Cioran fez um retiro espiritual em seus primeiros anos na França.² Cioran e Molinié mantiveram uma amigável correspondência epistolar. O padre relata a Cioran, ao final de uma carta, que se deu “a liberdade de ler a tua carta a um irmão daqui. Ele simplesmente me disse: ‘Esse tipo aí está salvo’ (*Ce type-là est sauvé*)”.

M.I. — Veja que o objetivo da minha investigação foi precisamente este, esclarecer, ou pelo menos tentar esclarecer, num sentido mais apropriado, o niilismo de Cioran. Observando de perto algumas dinâmicas e evoluções presentes no complexo da sua produção literária, minha hipótese de trabalho inicial era a seguinte: por um lado, um evidente *itinerarium in absurdum* com a mediação de tonalidades de estampa existencialista; por outro, um desejo nostálgico de fusão com um nada localizado para além do nascimento, e cujos acentos místicos-religiosos mereciam ser aprofundados segundo a chave de leitura da filosofia da religião.

Esta primeira visão geral de conjunto me levou a reler o niilismo por uma tripla angularidade que colocaria em evidência uma conexão direta com uma “questão religiosa” específica: (1) enquanto

1. CIORAN, Emil, *O Livro das ilusões*, p. 193.

2. O texto “Divagações em um convento”, no *Breviário de decomposição*, foi escrito durante a estadia no mosteiro dominicano do Pe. Marie-Dominique Molinié.

reelaboração dos mitos de origem, evidenciando o forte influxo que as heresias cristãs de natureza gnóstico-dualista exerceram sobre ele; (2) uma tendência à especulação místico-religiosa que se configura como uma espécie de *religião do nada* (o teólogo e escritor Romano Guardini descreve este nada como “o lugar que mediante a negação do divino torna-se vazio: é o ‘fantasma de Deus’ [...]”); (3) uma análise da experiência religiosa nos *Cahiers*.

Aqui também eu me esforcei para não descuidar da questão religiosa em termos histórico-culturais, relativamente ao misticismo político e ao antissemitismo na Romênia entre guerras.

Em termos mais gerais, creio que Cioran tenha evidenciado e dramatizado em seus escritos algumas conexões da experiência religiosa que, nos últimos anos, têm sido objeto de reflexões específicas e interessantes no âmbito da filosofia da religião. A conexão, por exemplo, entre *experiência religiosa e ceticismo*, o nada e o vazio. Essas conexões estão presentes, por exemplo, no pensamento do filósofo John Schellenberg, notadamente no seu estudo *Lo scetticismo come inizio della religione*.¹

Cumprе salientar que categorias como o *vazio* e o *nada* – tão centrais nas reflexões de Cioran – têm sido fundamentais no diálogo contemporâneo, filosófico e teológico, entre experiências religiosas ocidentais e orientais. Refiro-me particularmente ao filósofo zenbudista Keiji Nishitani, expoente da Escola de Kyoto.

Eu esperava que cedo ou tarde você me fizesse esta pergunta: “Possuir a fé sem sabê-lo, talvez mesmo sem desejá-lo, é possível?” É uma importante questão da leitura de Cioran por uma perspectiva teológica e de uma filosofia da religião. Estou convencido do seguinte: se considerarmos a fé como afirmação da existência de um Deus pessoal ou a adesão a um credo religioso específico, será necessário afirmar resolutamente o ateísmo de Cioran. Agora, se

1. SCHELLENBERG, John L., *Lo scetticismo come inizio della religione*. A cura di Adriano Fabris. Pisa: Edizioni ETS, 2010.

por fé entendermos, com William James e Unamuno, a “vontade de crer” e o desejo de que exista um Deus salvador, tenho a audácia de afirmar que, com Cioran, estamos em presença de umas das primeiras formulações místicas da era pós-Deus.

R.M. — Duas atitudes cioranianas que pareceriam perfeitamente antignósticas: a suposição de que a *fé* é a “única via de acesso a Deus” e a visão negativa do conhecimento malsão como um fardo que não nos ajudou a viver. Lucidez e desespero são termos praticamente correlatos em Cioran. “A verdade está do lado de Lutero: *sola fide* (só pela fé).”¹ Cioran, como Stavróguin, o personagem niilista de *Os Demônios*, de Dostoiévski, “se crê, crê que não crê. Mas se não crê, então não crê que crê”.²

Você afirma que o pensamento de Cioran, sendo radicalmente dualista e “anticósmico”, é por isso mesmo resolutamente não-escatológico:

Em nenhuma parte em toda a obra de Cioran podemos entrever nenhuma esperança de uma redenção final da criação. A única redenção possível é a lucidez. [...] Podemos imaginar que Cioran deve ter experimentado um sentimento positivo de confirmação intelectual ao estudar a heresia dos Cátaros e aprender que alguns deles consideravam este mundo como já sendo o Inferno, que nós já fomos julgados aqui e que não haverá nenhum julgamento mais a nos fazer encaminhar ao Inferno ou ao Paraíso.³

Dito isso, eu gostaria que comentasse como você compreende o dualismo, o princípio de dualidade do pensamento de Cioran. Na sua visão, é um dualismo radical e absoluto? Por detrás da postulação da impureza como “único sinal de realidade”⁴ não se esconde a expectativa frustrada de uma “pureza” do ser?

1. CIORAN, Emil, *O Livro das ilusões*, p. 189.

2. DOSTOIÉVSKI, Fiódor, *Os Demônios*. Trad. de Paulo Bezerra. São Paulo: Ed. 34, 2004, p. 597.

3. INTEGLIA, Mirko, *Tormented by God: The Mystical Nihilism of Emil Cioran*, p. 169.

4. CIORAN, E. M., *Breviário de decomposição*, p. 36.

M.I. — A cisão entre o natural e o espiritual – de onde a origem da consciência – é sem dúvida um primeiro dualismo a ser levado em consideração. “O homem pensante começa com a queda”, escreve Cioran, ao passo que, antes da desobediência, Adão era um “cretino total”. Giuseppe Rensi sustenta que o pecado original não é nada além da “loucura” do homem espiritual, que, mediante a razão, se separou da natureza e a ela se opôs. Esta reflexão do filósofo italiano me parece particularmente adequada para indicar um aspecto que está constantemente presente na produção cioraniana. Refiro-me à vontade de libertar-se da consciência, de um *eu* que pensa e que, refletindo, produz conhecimento, logo sofrimento, a partir do momento em que a realidade pensada, segundo Rensi, é sempre uma realidade má. Eis porque encontramos em Cioran a tortura da insônia, como exercício interminável de uma consciência lúcida, cuja atividade não pode ser interrompida senão pelo alívio do sono. Ou então pela redução do *eu* a *nada*, segundo o percurso do budismo como misticismo traçado pelo teólogo holandês Gerardus van der Leeuw. Você citou *La Chute dans le temps*, e eu gostaria de lembrar a ideia do desespero como doença da consciência, que, para Kierkegaard, é o que distingue o homem dos animais, mais do que a sua verticalidade. A meu ver, o interesse de Cioran pelo pensamento herético, esse seu “parentesco espiritual” depende precisamente do desejo de *annihilatio* da consciência como meio de libertar-se do peso da própria individualidade. Isto se manifesta como contínuo desprezo pelo nascimento, um evento nefasto pelo qual se sofre a separação de um estado de beatitude atemporal, sendo lançado em um mundo “defeituoso” devido a algo que não funcionou como deveria no mecanismo da Criação.

R.M. — “Os riscos são altos quando escritores e pensadores tentam mover-se para além da lógica da salvação, em direção a isso que chamarei a-soteriologia, um paradigma que se recusa a entreter a possibilidade de redenção, opostamente

a soteriologia, termo que designa o estudo da redenção.”¹ Segundo Joseph Acquisto, autor de um estudo sobre Cioran, em diálogo com outros nomes modernos e contemporâneos, o trabalho de certos autores seria uma “prolongada tentativa de tirar todas as consequências da mudança em direção ao pensamento a-soteriológico, o qual se torna tão urgente quanto difícil, uma vez que a noção de redenção encontra-se profundamente enraizada no pensamento e na escrita ocidentais.”² Ele acrescenta que “repensar a salvação é, em última instância, repensar a questão dos fins, uma vez que a lógica da redenção é mapeada a partir de um sentido linear do tempo e de um sentido de progressão de uma queda em direção a uma redenção.”³ Na sua avaliação, o pensamento de Cioran é decididamente a-soteriológico? É possível depreender uma certa filosofia da libertação (*délivrance*) da obra de Cioran? Penso, por exemplo, em dois ensaios integrantes de *Le mauvais démiurge*, “Paléontologie” e “L’indélibéré”, e nas últimas linhas de *História e utopia* (os parágrafos finais do ensaio “A Idade de Ouro”), que são de uma luminosidade e de uma alegria inauditas, um texto em que Cioran comunica a convicção apaixonada e íntima de uma beatitude “que nos projeta para longe de nós mesmos, comoção exterior ao universo”...⁴

M.I. — Eu não negligencio o caráter histriônico do itinerário meditativo de Cioran, do qual a minha observação anterior a respeito de uma *scrittura* “*rischiosa*” era um dos aspectos. Cioran conduz o leitor a segui-lo por um percurso que quase sempre coincide com um vértice de problematizações. Nesse limite extremo, até certo ponto, quem lê parece entrever uma abertura, uma reviravolta positiva, uma

1. ACQUISTO, Joseph, *The Fall Out of Redemption: Writing and Thinking Beyond Salvation in Baudelaire, Cioran, Fondane, Agamben, and Nancy*. London/New York: Bloomsbury, 2015, p. 5.

2. ACQUISTO, Joseph, *The Fall Out of Redemption: Writing and Thinking Beyond Salvation in Baudelaire, Cioran, Fondane, Agamben, and Nancy*, p. 5.

3. *Ibid.*, p. 5.

4. CIORAN, E. M., *História e utopia*, p. 126.

possível “salvação”, mas não passa de uma ilusão, de um artifício retórico, porque Cioran se lança sempre, ulteriormente, saltando de um aforismo a outro, em busca desesperada por uma resposta definitiva que é sempre fugidia, adiada ao infinito. Porque Cioran não tem medo de uma resposta multiforme, autocontraditória, isso depende de certo modo do uso “instrumental” que ele faz das concepções religiosas (para retornar à sua pergunta). De fato, sempre que, nas suas leituras disparatadas, Cioran cruza com um pensamento religioso, transferindo-o, por uma reelaboração, aos seus escritos, encontramos na origem a urgência de aprofundar uma afinidade intelectual, e nunca a aproximação a uma conversão consecutiva ao fato de ter finalmente encontrado a “verdade”. Na realidade, trata-se de uma tentativa do pensador transilvano de “apropriar-se” de categorias interpretativas que, fora do racionalismo, possam fornecer-lhe instrumentos de teorização no campo de uma escritura que tende ao filosófico. O que vale tanto para as seitas gnósticas quanto para as filosofias orientais.

R.M. — Você tem um livro predileto de Cioran? Algum aforismo que lhe seja especial e que queira citar?

M.I. — Este que está sobre a minha mesa de cabeceira, cheio de anotações intermináveis: os *Cahiers*. O aforismo que recordo com frequência – quase como uma oração – e no qual, a meu ver, resume-se toda a alma de Cioran, é o seguinte: “Às vezes dá vontade de gritar a todos os deuses defuntos: “Tenham piedade de nós, tratem de reexistir!””¹ Aliás, permita-me citar ao leitor – não de memória – uma passagem que retenho como uma expressão sublime dessa *mística pós-Deus*. De fato, se você pudesse dar um título a esta entrevista, deveria ser: *Cioran, il místico dell’era post-Dio*. A citação é a seguinte:

1. CIORAN, E. M., *Cahiers : 1957-1972*, p. 592.

Meu Deus, derrama música no teu universo! Não nos abandoneis em meio ao mutismo em que gesta o tédio da matéria. Penetrai a quietude do espaço com acordes sem fim, para que unam ao silêncio. Dai voz à luz e sua indiferença, turbai o repouso dos elementos, difundi sobre as extensões ausentes o sopro sonoro que entrelaça nossas hesitantes vibrações. [...] Por que não impregnastes de sons efêmeros os campos e os mares? Por que não invadistes as planícies com lamentos opressores? A música nos teria tornado cegos e, fazendo-nos esquecer as paisagens da dor, teria envolvido de cantos a nossa amargura. Por que o tempo não possui voz, por que não canta?” (*Bréviaire des vaincus* II, § 25).

R.M. — Para concluir, por que ler Cioran hoje? Que importância você vê na obra do filósofo romeno de expressão francesa?

M.I. — Creio que através da sua prosa filosófica (esta me parece a definição mais apropriada), e herdando toda uma tradição de pensamento precedente, Cioran produziu uma importante obra de mediação, reelaboração e, em alguns casos, antecipação de alguns temas cruciais do século XX. Esse importante testemunho adquire ainda mais valor se considera-se quão precoce foi a elaboração do seu pensamento, a sua natureza atípica de escritor e filósofo, não tendo se tornado nunca um catedrático. Excedem a minha competência, muito embora eu não os negligencie, ainda em relação ao valor da obra de Cioran, os seus aspectos linguísticos, tendo escrito numa língua distinta da sua nativa. Cioran, particularmente, é um intérprete sublime dos nossos tempos *pós-Deus*, marcado por uma espécie de “maldição soteriológica”. Ele não aderiu a nenhuma esperança transcendente, mas, ao mesmo tempo, rejeitou como ilusórias todas as esperanças intramundanas. A leitura de Cioran dá voz aos espíritos inquietos do nosso tempo, que se sentem “estrangeiros” neste mundo e preferem beber o cálice amargo da “lucidez”. ■



© 2023 *Átopos* Editorial