

Recebido em ago. 2014

Aprovado em dez. 2014

## **IRRACIONALISMO E PESSIMISMO EM SCHOPENHAUER E CIORAN**

RUY DE CARVALHO \*

### **RESUMO**

O artigo pretende mostrar que a leitura das filosofias de Schopenhauer e Cioran como expressões do pessimismo esquece ou atenua os interesses e compromissos mais profundos de ambos os pensadores: sua posição quanto à natureza e ao alcance da razão no conhecimento e na vida. Dialogando, sobretudo com Rosset, frequenta-se as obras dos autores em questão com outra disposição afetiva e mostra-se que, com isso, ambas aparecem sob um outro humor, que não propriamente o pessimismo: o irracionalismo e, quiçá, o cinismo.

### **PALAVRAS-CHAVE**

Pessimismo. Irracionalismo. Vontade. Razão.

---

\* Professor adjunto da UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ – UECE.

**ABSTRACT**

The article aims to show that reading the philosophies of Schopenhauer and Cioran as pessimism expressions forget or attenuates the interests and deepest commitments of both thinkers: its position on the nature and scope of reason in knowledge and life. Dialogue, especially with Rosset, attends the works of the authors concerned with other affective disposition and it is shown that, with this, both appear in another mood, which hardly pessimism: irrationalism and perhaps cynicism.

**KEYWORDS**

Pessimism. Irrationalism. Will. Reason.

**T**alvez não seja muito educado começar com uma provocação, mesmo quando esta procura apenas lembrar e resgatar um humor que julgamos fundamental para nos aproximarmos das obras de Schopenhauer e Cioran. A provocação: é preciso não ser muito inteligente para simpatizar com estes dois. É que eles não parecem ter tido como maior preocupação a consistência e a coerência sistemáticas. O que solicitam é muito mais uma certa disposição afetiva, uma convicção obscura na inexistência de duplos, uma cegueira que tomam como insuperável: uma certa ascese na lucidez. Pessimistas, sim; esta é a máscara pela qual costuma-se reconhecê-los e cumprimentá-los e, mais frequentemente, para deles desviar o olhar ou dispensá-los com ironia ou sarcasmo. Porém, o pessimismo, neles e deles, é uma máscara: importante, vital, mas não a única, uma vez que existem outras, por trás, ao lado, acima e mesmo dentro desta. A mais importante: o irracionalismo. Começemos por Schopenhauer!

Nada mais comum do que um Schopenhauer pessimista: “pessimismo metafísico”, “clarividente”, “desencantado”, etc, são os nomes de guerra desta filosofia. Ora, sabemos que onde há fumaça, geralmente houve antes um incendiário! Neste caso, chama-se Schopenhauer. Ele, realmente, concebeu-se como pessimista e, minha intenção, nem de longe acena para qualquer outra direção. Mas isto não encerra a questão. Encerraria se o pessimismo fosse o combustível com o qual esse piromaníaco incendiou a si mesmo e, ao lançar-se no mundo, esquentou a Terra em que o Deus frio da Razão poliu seus espelhos. Mas não foi

isso que aconteceu. O pessimismo é neste caso fruto e, se gera novos frutos, é apenas por transmissão das sementes que traz consigo. O nome pelo qual reconhecemos a árvore: irracionalismo. Defendo que, em Schopenhauer, mas isso igualmente vale para Gioran, o pessimismo é uma das máscaras ou, se preferirem, um dos reflexos do irracionalismo; seria antes o *humor* ou uma das *imagens* de Schopenhauer, mais que uma derivação necessária do seu *irracionalismo*.

A honestidade exige que eu diga que esta intuição, e mesmo que esta tese, é defendida por Clément Rosset, nos *Escritos sobre Schopenhauer* e em seu *Schopenhauer, filósofo do absurdo*. A hipótese: em Schopenhauer, o irracionalismo detém o primado; se Schopenhauer se julga um pessimista é porque extraiu esta posição, sem que isso fosse necessário, do irracionalismo manifesto na e pela significação de sua noção de Vontade. Assim, ele teria transitado do irracionalismo da Vontade para o pessimismo metafísico e, portanto, qualquer tentativa de interpretação de sua filosofia como fundamentalmente pessimista, movimentar-se-ia na contramão de sua intuição originária, em uma palavra, de seu *pensamento único*. O pessimismo, assim, seria antes o esgar medonho de um corpo cujo humor natural seria apenas o suor de uma Vontade cega em seu exercício irracionalista matinal.

Conforme Rosset, o *pensamento único* deve ser compreendido em dupla perspectiva: como *filosofia da Vontade* e *filosofia do absurdo*. Portanto, em todo o

pensamento schopenhaueriano, o leitor deverá ser capaz de diferenciar dois níveis: o *irracionalismo*; e aquilo que deste provém, a saber: o *pessimismo*. Assim, teríamos, segundo Rosset: um livro fundamental (*O mundo como vontade e como representação*), um mesmo pensamento a ser “mastigado” e “remoído” seguidamente (*Pensamento Único*), uma dupla perspectiva (*Vontade e Absurdo*) e dois níveis analíticos (*Irracionalismo e Pessimismo*).

A *Filosofia da Vontade*, conforme Rosset, inicia-se por uma reflexão sobre a causalidade, mais precisamente, pelo *assombro* schopenhaueriano diante da causalidade. Schopenhauer teria se surpreendido com o abuso deste conceito pelos filósofos: com o fato destes terem usado a noção de causalidade como princípio de razão suficiente. Para Schopenhauer, não se deve tomar como sinônimos: *causalidade* e *necessidade*. Esta, além da necessidade física (causalidade), ainda se desdobra em necessidade lógica, matemática e moral, precisamente as outras classes do princípio de razão. A análise schopenhaueriana da necessidade o conduzirá ao conjunto das teses que perfazem o mundo, considerado como Representação. Portanto, sua idéia fundamental é a de que tudo **no** mundo ocorre necessariamente: quer no território dos objetos naturais, das relações lógicas entre os conceitos da razão, nas relações entre os objetos da geometria e nas equações algébrico-aritméticas, bem como na articulação entre as motivações e ações morais. Porém, se “cada coisa” é necessária devido a uma razão suficiente, tudo é contingente em relação àquilo sob

cujo aspecto não é necessário. O mundo, assim, *em que tudo é necessário, seria, ele mesmo*, contingente. Eis o assombro: que a necessidade não seja necessária para o próprio mundo. Disso decorrendo que suas diferentes formas também carecem de fundamento: a causalidade seria sem causa, a finalidade sem fim, etc. A conclusão extraída deste raciocínio é que o mundo, considerado como Representação, carece de razão suficiente. Portanto, o mundo, considerado como Vontade, está excluído da jurisdição do princípio de razão suficiente. A metafísica da Vontade, desta forma, terá imensa dificuldade em *explicar e conhecer* o mundo, da perspectiva da Vontade, uma vez que neste território nenhuma necessidade é pensável. Reino, portanto, do livre, do uno, do imutável, do incausado, do sem fim, etc. Habitamos um mundo em que a necessidade é, ao mesmo tempo, *onipresente e inexplicável*. Como a Vontade detém ainda o *primado* frente à Representação, então o inexplicável, o incognoscível, bem como a unidade e a liberdade têm o primado em relação ao que se pode explicar e conhecer, à multiplicidade e à necessidade; ainda que, em última instância, unidade e liberdade sejam termos que, apenas negativamente, possam vir a ser atribuídos à Vontade.

Quanto à *Filosofia do absurdo*, ela decorreria desta total ausência de razão suficiente do mundo da Representação, enquanto *manifestação* da Vontade. Absurdo é um mundo e absurda uma filosofia para a qual o mundo inteiro mostra-se liberto da necessidade, da finalidade, do devir e da liberdade. Mais precisamente, um mundo em que, ao mesmo tempo,

constata-se a onipresença da causalidade e a ausência de necessidade; a organização das inclinações e tendências e a total ausência de finalidade; a vivência linear do tempo (do passado ao futuro) e a atemporalidade da Vontade; as livres maquinações das pessoas e a inexistência de liberdade na disposição de suas vidas. Um mundo como *exteriorização* de uma Vontade que nada quer é, conforme Rosset, muito mais *impensável* que *insuportável*, ou *insuportável* porque *impensável*. Realmente, segundo ele, a *filosofia do absurdo* de Schopenhauer não é simplesmente uma espécie de anti-teodicéia ou sintoma da nostalgia de uma teologia frustrada, pois a inexistência de necessidade e finalidade **do** mundo não é, em si mesma, sinal de absurdo. Poder-se-ia perfeitamente conceber um mundo caótico-browniano, sem fim, sem que isso o marcasse como absurdo. Mas esse não seria o *nosso* mundo. No nosso, a ausência de necessidade é irmanada da idéia de necessidade e da consciência de sua ausência. Como diz Rosset, tudo no mundo *conspira* para nos sugerir a noção de causa, de fim, de liberdade, etc. Em uma palavra, segundo Rosset: o que é absurdo é a necessidade; absurda é a finalidade.

Disto decorre a distinção de níveis operada por Rosset. Segundo este, a crítica ao racionalismo empreendida por Schopenhauer é que tornaria possível interpretar sua filosofia como pessimista. O próprio Schopenhauer teria feito semelhante ligação. O importante aqui é nunca perder de vista que o intérprete deve caminhar do irracionalismo para o pessimismo, nunca o inverso. É porque não se aceita

as pretensões do racionalismo clássico que se abre a janela para o pessimismo, mesmo que, em tese, não exista vínculo necessário que dobre uma postura irracionalista na direção do pessimismo. Assim, o pessimismo é uma das máscaras ou roupas que veste o irracionalismo quando este se mostra em público, sobretudo em seus dias carrancudos e em que se encontra um tanto distante da disposição de seu amigo mais rico, aquele possuidor de um grande número de máscaras oriundas de sua maior experiência dramática: o dançarino e ator Friedrich Zaratustra.

O irracionalismo de Schopenhauer estaria já prefigurado em seu *pensamento único*, concebido como *intuição do absurdo*. Realmente, caso se entenda o racionalismo como a postura que defende o primado do intelecto, entendimento ou razão frente à vontade ou às afecções, então a postura schopenhaueriana seria irracionalista desde seu nascimento. Para esta, a ilusão fundamental de todo racionalismo residiria, justamente, na crença de que a inteligência teria o primado frente à Vontade. As demais ilusões teriam sua âncora nesta ilusão originária. Portanto, que o mundo tenha uma ordem, uma causa, uma finalidade e uma necessidade seriam ilusões tributárias daquela, por assim dizer, ilusão primordial. Para deslizar do irracionalismo para o pessimismo, basta que tomemos a noção de *aparência* pela de *vanidade*. Se nosso mundo sem causa, sem fim e sem necessidade, portanto aparente, isto é, sem verdadeira realidade, for tomado, por isso mesmo, como um mundo vão, de



eterno sofrimento, então o irracionalismo nos conduzirá rapidamente ao pessimismo. Desta forma, a Vontade, de irracional e absurda, será tomada como fonte de todo o mal e sofrimento. Entretanto, como semelhante passagem não é necessária, da mesma maneira o irracionalismo não tem que desembocar, obrigatoriamente, no pessimismo. Em todo caso, para Rosset, não apenas Schopenhauer, mas igualmente muitos de seus intérpretes realizaram tal ilação, bem como, mais grave ainda, tentaram deduzir ou derivar seu irracionalismo de seu pessimismo.

Rosset, portanto: 1) separa irracionalismo de pessimismo; 2) defende que o pessimismo é uma consequência não necessária, mas possível, do irracionalismo; 3) tributa como responsável pela ênfase no que há de menor no pensamento de Schopenhauer: pessimismo, idealismo estético, moral da piedade e da renúncia, à incompreensão do verdadeiro valor da filosofia schopenhaueriana, a saber, seu irracionalismo, vinculado à sua intuição do absurdo. Portanto, do fato do mundo ser *injustificável*, já que sem razão suficiente, não deveria seguir, necessariamente, que ele seria *insuportável*. Se a Vontade é a “essência” do mundo, e se este é absurdo, uma vez que aquela é sem querer, sem finalidade e sem necessidade, então dever-se-ia concluir que nosso mundo é *irracional ou a-racional*, sem razão de ser, e não, que ele seja *mau/mal*. Por que, do fato da Vontade ser absurda, ela seria má? De qualquer maneira, Rosset reconhece que o próprio Schopenhauer sugere que se realize a passagem do irracionalismo ao pessimismo.

Para Rosset, entretanto, permanece a necessidade de estabelecermos uma hierarquia entre: *facticidade* e *sofrimento*. Como a *noção de facticidade é mais profunda que a de sofrimento*, então a filosofia de Schopenhauer é antes uma *filosofia irracionalista*, que uma doutrina do pessimismo. Nisso, claro, concordo plenamente com ele. O pessimismo depende do humor do ator, não do texto da peça. O talento do ator pode dar à luz um personagem insuspeito ao dramaturgo. Assim, no jogo em que o destino embaralha e dá as cartas, o jogador, mesmo submetido às regras do jogo pode, experimentando várias aberturas e testando-se e medindo-se com diferentes jogadores, fazer de si mesmo um adversário tão sério e jovial quanto uma criança que brinca. Ou, claro, pode incorporar o modelo das Carrancas que enfeitam bela e tristemente os barcos que sobem e descem o Velho Chico.

Mas é hora de irmos para o leste! Deixemos a cinza Alemanha (Dantzig)/Polônia(Gdansk) e caminhemos para os Cárpatos, mais precisamente, para a Transilvânia, Romênia. Acredito que João Brás roçou a verdade quando, em seu *O pensamento insuportável de Émile Cioran*, nos diz que, para Cioran, o pessimismo é antes um *sintoma* que um *problema*. Nisso, creio, ele paga um tributo a Schopenhauer, para quem, a julgar pelo que dissemos acima e pelo depoimento de seu mais insigne frequentador, Nietzsche, o pessimismo é uma máscara ou um sintoma do irracionalismo; afinal, que pessimista escolheria a flauta como instrumento (*Além de bem e mal*)? Penso que é desde muito cedo que nasce em Cioran a convicção de que toda forma

de ação equivale a um *delito*. Talvez isto advenha da crença muito forte, e muito precocemente formada, de que o ser humano é no fundo uma falha, uma *falha magistral* (*De lágrimas e de santos*) e, desta forma, de que o único absoluto a que nós temos acesso é aquele que encontramos por meio da *renúncia*. A experiência e o sentimento da *queda* é algo muito concreto para Schopenhauer e Cioran; não é apenas um falatório de catecismo e uma pregação de abutres e ratazanas de sacristia. Não, é uma vivência fundamental e que deixa cicatrizes indeléveis nas almas com certas disposições sensíveis. O fundamental é que não é preciso transcendência, melhor ainda, talvez mesmo uma total incapacidade para sequer vislumbrar o que seria acreditar numa transcendência e, ao mesmo tempo, uma necessidade lancinante de crer sejam os requisitos mutuamente excludentes que produziram nestes dois, mais fortemente em Cioran, uma ferocidade apolínea. É que ambos ter-se-iam matado se não existisse a música...mas Cioran, além disso, estava impossibilitado de dormir. Talvez mesmo se pudesse dizer que Schopenhauer seria uma espécie de Cioran finalmente reconciliado com o sono. Caso pudesse deitar-se e dormir, Cioran acordaria Schopenhauer. É uma bela forma de passar a noite, convenhamos! Mas falemos da *queda*!

Para Cioran, o pessimista, enquanto *vítima do “sentido” da vida*, é perseguido pela obsessão de ter de inventar a cada dia um sentido, pois desde a *queda*, nele coabitam uma *bondade ineficaz* e uma *maldade insatisfeita*. O que importa é compreender que existem,

ou podem existir, duas *quedas*, duas formas de *eternidade*. A primeira é aquela que inaugura a história quando, por meio de um ato vaidoso e dissimulado de amor ao conhecimento, faz surgir o tempo; a segunda, que Cioran chama de *má eternidade* somente a conhece aquele que, como ele, tenha *elaborado tempo morto*, tenha sofrido de *asfixia do devir*. Assim é que Cioran nos diz que o mais importante foi sua queda *do* tempo, não *no* tempo. Àquela primeira *eternidade* que se situaria como que *sobre* o tempo adviria uma outra, melhor entendida como situada *sob* o tempo: *subeternidade*. Ao descrever esta *saciedade por carência* ele afirma sua confusão/coincidência com a própria nostalgia que o move e inspira e, uma vez tendo caído pela segunda vez, estando duplamente marcado por uma lucidez lancinante e duplamente nostálgica, o que ele “pede” é, não sem uma certa ironia, mas com honesta simplicidade: piedade! “Piedade para aquele que esteve no tempo e não poderá jamais estar nele novamente” (*A queda no tempo*).

Acredito que foram a experiência da insônia e a sensibilidade à música que expulsaram Cioran deste segundo “paraíso”, que é o nosso, daqueles que chafurdam no tempo e na história; elas provocaram uma segunda *queda* e, assim, impedido que o Nada e o Absurdo não fossem apenas simulacros, mas sinais da presença de um movimento do “verdadeiro” e “superior” eterno para o tempo e, deste, para o “mau” e “inferior” eterno. Duplo movimento de um (curto)circuito que não fecha, de uma espiral que não sobe nem desce, não resgata nem redime, mas que

enlouquece e faz enlouquecer. A insônia, como a arte de aproximar o dia do eterno, já que impede a duplicação do dia pela exigência da permanência no Mesmo, impõe o abandono das esperanças voltadas ao por vir que não virá, e obriga a uma ruminação sem fim nem consolo sobre aquilo que não tem Outro, ou seja, todas as coisas. Esta outra *queda*, este outro exílio nesta outra temporalidade é aberto e exigido pela insônia. Seja como for, aquilo a que a insônia prende, o contínuo, o absurdo do eterno presente, a música parece atenuar ou mitigar, tornar menos insuportável.

Creio que esta queda **do** tempo, ou a *intuição* desta queda, é aquilo que confere a Cioran sua singularidade. Não sei se ele seria um pensador trágico ou do trágico, não o encontro assim; também não o visito como a um resignado ou a um niilista desencantado. Como ele mesmo disse, em relação aos seus *Silogismos da amargura*, trata-se de uma visão de mundo *imensamente desesperada* e de um *cinismo quase insuportável*. Quase, pois “um livro que, após haver demolido tudo, não se destrói a si mesmo, exasperou-nos em vão”. Trata-se, Savater viu muito bem, de um pessimismo que espelha ou reflete uma *lucidez*, a qual, por sua vez, penso ter sido engendrada a partir de um pressentimento do *fundo sem fundo* de todas as coisas; daquilo que Schopenhauer chamava de *Grundlos*, e que Flusser conhecia como *Bodenlos*. Qualquer um que já tenha olhado diretamente dentro deste abismo e, com uma natureza artística e orgulhosa quer, mas não a todo custo, acreditar numa significação e numa justificação da existência, sente-se um companheiro de

infortúnio de Schopenhauer e Cioran. Aqui, duas diferenças: a primeira, apontamos acima, a experiência da insônia; a segunda, a percepção de Cioran de que a filosofia é ainda demasiado fácil, se não mesmo uma impostora, pois o filósofo costuma sobreviver a seus problemas; mas uma convergência de fundo: o *pessimismo*, em ambos, é mais fundamentalmente um *sintoma* de seu *irracionalismo*.

É importante, entretanto, não esquecermos que o irracionalismo de Schopenhauer e Cioran não implica um desprezo ou uma *recusa* à razão. Na filosofia de Schopenhauer, esta tem um papel e uma significação determinados; na de Cioran, ela não mereceria tanta paixão em sua negação. Mas para Schopenhauer, duas coisas são inegociáveis: o caráter cego da Vontade, e o primado desta sobre o intelecto; e em Cioran, não se disputa sobre o fato de que tudo o que habita a superfície do mundo ser fruto da *embriaguez* e da *ignorância* e que, portanto, a *verdadeira vertigem* é a *ausência da loucura*. Não se trata, assim, de negar ou *renunciar* à razão, mas de levar a sério o fato de que a crença na existência de um mundo racional somente é possível enquanto prova de nossa má índole, de nossa necessidade de duplos, de nossa tara pela trapaça e, como o cavaleiro medieval de *O sétimo selo*, de Ingmar Bergman, de nossa tentativa de sedução da morte para obtermos uma migalha a mais de vida, isto é, daquilo de que somos feitos, de sofrimento e de tristeza. Desta maneira, o pessimismo é uma atitude que, como enxergou muito bem o Nietzsche investigador do nascimento da tragédia grega, não necessariamente

espelha a decadência ou a fraqueza fisiológica dos instintos. O pessimismo pode igualmente refletir a vitória de alguém sobre o espírito de seu tempo; quando se vive em um tempo de otimismo, de crença no progresso e confiança no poder dos seres humanos, o pessimismo pode ser a visibilidade de uma certa superação das forças fundamentais de sua época. Schopenhauer e Cioran, no entanto, tornaram-se pessimistas por motivos diferentes: o primeiro, por “concluir” do fato de o mundo ser vão, o fato de ele ser mau/mal; o segundo, por ter sofrido uma segunda queda, além daquela de Adão e Eva, nossos pais...uma queda no abismo de uma religião sem deus, numa eternidade insossa e irremediável. Assim, um só irracionalismo, mas dois pessimismos. Um pessimismo desperto, rabugento e quase estóico; outro, insone, sociável e quase cínico. Desta forma oscilo como um pêndulo, da direita para a esquerda, de Rasinari a Dantzig, e da esquerda para a direita, de um pessimismo a outro...e no ponto mais baixo do pêndulo, a certeza de que *se* aí se encontra alguém, deve ser um demiurgo malvado e cego.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sämtliche Werke.** Editadas e comentadas por Wolfgang Frhr. von Lohneysen. Suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 2003. 5 v.

ROSSET, C. **Écrits sur Schopenhauer.** Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 2001.

\_\_\_\_\_. **Schopenhauer, philosophe de l'absurde.** Paris: QUADRIGE/PUF, 1994.

SAVATER, F. **Ensayo sobre Cioran.** Madrid: Editorial Espasa-Calpe, 1992.

CIORAN, E. **Breviário de decomposição.** Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

\_\_\_\_\_. "Carta-prefácio". In: SAVATER, F. **Ensayo sobre Cioran.** Madrid: Editorial Espasa-Calpe, 1992.

\_\_\_\_\_. **Cahiers.** Paris: Gallimard, 1995.

\_\_\_\_\_. **De l'inconvénient d'être né.** Paris: Gallimard, 1973.

\_\_\_\_\_. **Des larmes et des saints, L'Herne.** Paris: 1986.

\_\_\_\_\_. **História e utopia.** Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

\_\_\_\_\_. **La caída en el tiempo.** Barcelona: Editora Planeta-Agostini, 1986.

\_\_\_\_\_. **Sur les cimes du désespoir.** Paris: L'Herne, 1990.

\_\_\_\_\_. **Syllogismes de l'amertume.** Paris: Gallimard, 1980.



NIETZSCHE, F. W. **Além do bem e do mal**. São Paulo: Cia da Letras, 1992.

BRÁS, J. M. *O Pensamento insuportável de Emile Cioran*. in.: **Religare** 10 (1), 21-36 , março de 2013.