

EMIL CIORAN, *Apologie de la barbarie. Berlin-Bucarest (1932-1941)*, préface par Gina Puică et Vincent Piednoir, Paris: Éditions de L'Herne, 2015. ISBN: 978-285-197-462-4.

## VERSIÓN ESPAÑOLA

Después de haber sido transfigurado sobre la cima de un monte solitario - leemos en los evangelios-, Jesús descendió a la ciudad junto a todos sus discípulos y curó a un niño poseído por el demonio (*Mateo, 12; Marcos, 9*). La salud del pequeño no tenía nada que ver con la metamorfosis del Señor, pero Rafael, en el momento de representar la *Transfiguración* de Cristo, escogió para pintar los dos episodios en una misma representación, como si se tratase de la crónica de un solo día. En la parte superior del retablo, Jesús se eleva a la claridad divina del cielo; en la mitad inferior, y bajo la mirada de unos apóstoles asustados e impotentes, el joven epiléptico se desespera a la sombra de un montículo de tierra negra y opaca. La yuxtaposición de las dos escenas -la tensión, la opacidad y la confusión del abajo frente a la luz, la simetría y la pureza del arriba- revela una contigüidad ambigua entre la ascensión del Hijo y el dolor del niño, como si la transfiguración fuese una especie de curación divina y la curación una especie de transfiguración humana<sup>1</sup>. El punto de encuentro entre ambos acontecimientos se encuentra en la superficie negra del peñasco, un horizonte de oscura incertidumbre indicado por la mano de un testigo vestido de rojo: es ahí donde se debe dirigir la mirada, si uno quiere volverse hacia su *otro*...

Esta "línea negra" es el signo de un cambio, de un giro radical, de una crisis decisiva y se puede suponer que Jesús no fue el único en atravesarla. Renovados o deformados, todos aquellos que debieron afrontar su propio pasado la han superado. Desgraciadamente, no todo el mundo ha sido acogido por Dios en su juventud. Es el carácter ridículo de las transfiguraciones humanas, ya que seguimos siendo siempre hijos de nuestra madre, aunque encontremos a un nuevo padre en el cielo.

El filósofo rumano, Emil Cioran (1911-1995) era hijo de un pope, pero no buscó jamás un tutor: él quería, de forma más drástica, cambiar sus ancestros para revolucionar su propio país. Es bien conocido el sueño del joven Cioran de querer transfigurar Rumanía y los delirios filosóficos de su compromiso político. Se conoce igualmente bien al lúcido escritor que se volverá en lengua francesa, el idioma de su propio desencanto. Lo difícil a dilucidar es la distancia que separa la esperanza de ser una celebridad en cuestiones de remordimiento, al no haber tenido una biografía anónima, la distancia entre la voluntad histórica de modificar el porvenir y, finalmente, el deseo místico de caer en el tiempo. Y podemos preguntarnos: ¿por qué Cioran se dedicó a la renuncia, después de haber

---

<sup>1</sup> G.G. HARPHAM, *On the grotesque. Strategies of contradiction in art and literature*, Princeton, Princeton University Press, 1982, p. 45-47.

pretendido la megalomanía legislativa de un demiurgo? Esta distancia que resume su vida, ¿será pues el signo de una transfiguración o de una descomposición? ¿O más bien el símbolo de un fracaso o de un renacer?

Cioran había escrito que, para reconocer el paraíso del infierno, hacía falta "haber hecho el recorrido de todos los paraísos, de los ya pasados y de aquellos todavía posibles, los haber querido y odiado con la torpeza del fanatismo, haberlos escrutados y rechazados posteriormente con la capacidad de la decepción"<sup>2</sup>. Si seguimos esta sugestión, Gina Puică y Vincent Piednoir acaban de sacar a la luz la *Apología de la barbarie* (L'Herne, 2015), un conjunto de escritos del joven Cioran, publicados entre 1932 y 1941 y que testimonian su "torpe fanatismo" (« *maladroit fanatisme* ») de juventud y su fascinación política y cultural por la Alemania nacionalsocialista. La política no era el problema de Cioran, antes de que llegase a Alemania en 1933 para quedarse hasta 1935. Durante esta estancia de dos años, el talentoso estudiante de filosofía descubre la necesidad de superar la metafísica y de "salir" de las bibliotecas para dedicarse a las cuestiones "más serias" de la política; y así poder hacer algo con la nulidad histórica de su país natal, Rumanía.

¿Pero qué hacer? La única -y más plausible- respuesta para Cioran fue la de seguir el ejemplo de Alemania en un intento de crear un *culto* idéntico a aquel de su propio destino teutónico; fue realmente el hecho, como el propio Cioran lo describe en enero de 1935, de elaborar un *mito* capaz de ahogarse en sus "infinitas ilusiones [...] la inercia de nuestro organismo nacional. Si se trata de los problemas fundamentales de nuestra existencia nacional, cualquier delirio de grandeza y de locura serán los bienvenidos" (p. 154).

Leyendo los textos seleccionados por Puică y Piednoir se tiene la impresión que Cioran había *optado* por el hitlerismo, a pesar de ser consciente de la absurdidad de su "germanofilia de preguerra": él *quería* y *debía* estar loco, ya que creía que el peligro real para un pensador era el de caer en la esterilidad racional de la lucidez. Los dos especialistas observan en su prefacio que, si prestamos atención a esos artículos de juventud, "percibimos mejor lo que una Alemania -romántica, y posteriormente vitalista e irracionalista- ha podido representar a los ojos de este Rumano encarnado en el arte del panfleto y que no tiene, en cuestión de páginas, suficientes palabra duras para vituperar la decadencia de Occidente, la inactualidad de una Francia caduca, las carencias estructurales de su país, la atrofia de un mundo donde el ejercicio del espíritu ya no es, en definitiva, compatible con la Vida". Es decir que el fanatismo compartido por Cioran fue una "reacción romántica" contra las bofetadas que el "destino" le había ya dado, contra la doble humillación de formar parte de una nación insignificante y de ser simple y llanamente un hombre de letras; en tanto que intelectual y

---

<sup>2</sup> E. CIORAN, *Œuvres*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2011, p. 519. De ahora en adelante, todas las traducciones son nuestras (N. del Trad.).

rumano, él temía de no ser nadie y de no poder hacer nada, a pesar de estar dominado por el deseo de cambiar su país, el mundo y la historia. Para reaccionar a la mediocridad trágica de su situación, Cioran rechazaba todo lo que fuese hostil al extremismo de sus ilusiones, a partir de la ideología democrática, del pacifismo y del relativismo simbolizado por la cultura francesa. Muy al contrario, la cultura alemana -su "exaltación de la vitalidad en sí, la expansión viril de las fuerzas, sin reserva y sin control"- fue, desde su punto de vista, la única terapia para aquellos débiles sacrificados por su propia misión histórica. El propio Cioran admite que, para él mismo, el nacionalismo fue un medio y no un fin de su discurso ético: "Ser cien por cien nacionalista es tan sólo posible si la revelación de los elementos esenciales para el mundo tiene lugar *por* y *para* la nación (es lo que ciertos eslavófilos piensan). Pero, para vosotros, la nación *comienza* en alguna parte y acaba en el momento en que el problema que ella misma representa es inmediato y está ligado a la existencia temporal e histórica; imposible, en este caso, de contemplar el nacionalismo como una de las últimas fatalidades de la historia. Es posiblemente la razón por la que el nacionalismo es mesiánico, sin llegar a ser apocalíptico y utópico. Lo apocalíptico y lo utópico no participan de la esencia del nacionalismo, tan sólo lo caracterizan durante las épocas de salvaje exaltación" (p. 149).

Hace falta un poco de brutalidad para responder a una época salvaje; se entiende así que la *barbarie* defendida por Cioran, antes de identificarse con la violencia, se propone como una apología de la *ignorancia*. El saber, y la conciencia de nuestro saber, son síntomas de una vitalidad enfermiza y derrotada, de la imposibilidad de actuar y de realizarse, y sobre todo de la negación del saber que representará nuestra salvación y nuestra salud. En febrero de 1937, Cioran escribe que "cuanto más compleja es una realidad, menos es posible de reducirla a una fórmula y nuestra actitud deviene más ambigua" (p. 229): es la premisa teórica de un pirrónico que, en última instancia, y a pesar de todo, habría renunciado a su ambigüedad para no ser desgarrado por el aburrimiento y por el deber de la duda. De esta manera, se puede ya palpar al escéptico que posteriormente se volverá en algunos de los pasajes de sus artículos de juventud; a pesar de no serlo en sus conclusiones. Si para el Cioran francés, la ambigüedad será generadora de escepticismo, para el estudiante de filosofía en Bucarest, ésta significaba el *signo* revelador ante la urgencia de una dictadura. Como pensador sofisticado, aunque paradójicamente comprometido en un combate contra los matices del espíritu, el joven Cioran era un estudiante que había dado la respuesta incorrecta a una cuestión bien fundada. Queriendo mantener el "prejuicio de la fuerza" y el culto al vitalismo, el joven rumano no podía más que "cerrar los ojos ante los innumerables impases teóricos de los cuales fue consciente y que habrían arrasado las tesis sobre el nacionalismo. Pero, como él mismo afirmaba en numerosas ocasiones para eludir este mismo problema, « en el fondo, la doctrina está dotada de poca importancia »" (p. 155).

Podemos encontrar afirmaciones de este tipo en todos los artículos recopilados en esta antología y que nos muestran la tensión de un intelectual en crecimiento que quería cumplir todo aquello que la razón le prohibía. Una aprobación que, sin embargo, él mismo rechazaba en nombre de las más excelsas "razones de la historia". Antes de volverse el "inquieto delirante de imparcialidad" que escribirá *Historia y utopía* o "El anti-profeta" y que no propondrá nada, Cioran había sido el más profético de los delirantes; esa futilidad del polvo que recubre nuestros pasos, él mismo la conocerá solamente después de haber descendido de las cimas negras del dogmatismo de su juventud. Es la razón por la que siempre es conveniente volver a leer en nuestro presente esos textos de antaño, a pesar de la metafísica propagandística que llegan a desprender. Y debemos leerlos sobre todo para comprender mejor la amargura filosófica de Cioran; y no simplemente para buscar, con la voluptuosidad fetichista de lo *políticamente correcto*, la sentencia escandalosa o el detalle escabroso.

## VERSION FRANÇAISE

Après avoir été transfiguré sur les cimes d'un mont solitaire – lit-on dans les Évangiles –, Jésus descendit en ville avec ses disciples et guérit un enfant possédé par le démon (*Matthieu 17; Marc 9*). La santé du garçon n'avait rien à voir avec la métamorphose du Seigneur, mais Raphaël, lorsqu'il dut représenter la *Transfiguration* du Christ, choisit de peindre les deux épisodes dans le même tableau d'autel, comme s'il s'agissait de la chronique d'une même journée. Dans la partie supérieure du retable, Jésus s'élève à la clarté divine du ciel ; dans la moitié inférieure, et sous les yeux des apôtres effrayés et impuissants, le jeune épileptique se désespère à l'ombre d'un monticule de terre noire et opaque. La juxtaposition des deux scènes – en bas, la tension, l'opacité et la confusion ; en haut, la lumière, la symétrie et la pureté – révèle une contiguïté ambiguë entre l'élévation du Fils et la douleur du garçon, comme si la transfiguration était une sorte de guérison divine et la guérison une sorte de transfiguration humaine<sup>3</sup>. Le point de contact entre les deux événements est la surface noire du rocher, un horizon d'obscur incertitude indiqué par la main d'un témoin vêtu de rouge : c'est là que l'on doit regarder, si l'on veut devenir *autre...*

Cette « ligne noire » est le signe d'un changement, d'un bouleversement, d'une crise décisive et on peut supposer que Jésus n'était pas le seul à la traverser. Renouvelés ou déformés, tous ceux qui ont dû affronter leur passé l'ont franchi ; malheureusement, tout le monde n'a pas été adopté par Dieu dans sa jeunesse. C'est le ridicule des transfigurations humaines ; même si on a trouvé un nouveau père dans le ciel, on reste toujours le fils de notre mère.

Le philosophe roumain Emil Cioran (1911-1995) était fils d'un pope, mais jamais il ne chercha un autre tuteur : il voulait, plus drastiquement, changer ses ancêtres pour révolutionner son pays. On connaît bien le rêve du jeune Cioran de *transfigurer la Roumanie* et les délires philosophiques de son engagement politique. On connaît tout aussi bien l'écrivain lucide qu'il deviendra en français, la langue de son propre désenchantement. Ce qui est difficile à deviner, c'est la distance qui sépare l'espoir d'être célèbre pour avoir traité des thèmes relatifs au remord, de n'avoir pas eu une biographie anonyme, la distance entre la volonté historique de modifier l'avenir, et le désir mystique de tomber dans le temps. On peut alors se demander : Pourquoi Cioran s'est-il consacré au renoncement, après avoir prétendu à la mégalomanie législatrice d'un demiurge ? Cet écart qui résume sa vie est-il le signe d'une transfiguration ou d'une décomposition ? Est-il le symbole d'un échec ou d'une renaissance ?

---

<sup>3</sup> G.G. HARPHAM, *On the grotesque. Strategies of contradiction in art and literature*, Princeton, Princeton University Press, 1982, p. 45-47.

Cioran avait écrit que, pour reconnaître un paradis d'un enfer, il faut « avoir fait le tour de tous les paradis, des révolus et des possibles, les avoir aimés et haïs avec la maladresse du fanatisme, scrutés et rejetés ensuite avec la compétence de la déception »<sup>4</sup>. En suivant cette suggestion, Gina Puică et Vincent Piednoir viennent de publier *Apologie de la barbarie* (L'Herne, 2015), un recueil des écrits de Cioran, parus entre 1932 et 1941, qui témoignent du « maladroit fanatisme » de sa jeunesse et de sa fascination politique et culturelle pour l'Allemagne national-socialiste.

La politique n'était pas *le* problème de Cioran, avant qu'il arrive en Allemagne en 1933 pour y rester jusqu'à 1935. Pendant ce séjour de deux ans, le talentueux étudiant en philosophie découvre la nécessité de dépasser la métaphysique et de « sortir » des bibliothèques pour se dédier aux questions « plus sérieuses » de la politique, pour faire quelque chose pour la nullité historique de son pays, la Roumanie. Mais que faire ? La seule réponse plausible pour Cioran, c'était de suivre l'exemple de l'Allemagne et de chercher à fonder un *culte* pareil à celui du destin teutonique ; c'était, comme il écrit en janvier 1935, d'élaborer un *mythe* capable d'étouffer, avec ses « infinies illusions, [...] l'inertie de notre organisme national. Lorsqu'il s'agit des problèmes fondamentaux de notre existence nationale, délire de grandeur et folie seraient les bienvenus » (p. 154).

En lisant les textes sélectionnés par Puică e Piednoir, on a l'impression que Cioran avait *opté* pour l'hitlérisme malgré le fait qu'il était conscient de l'absurdité de sa « germanophilie d'avant-guerre » : il *voulait* et il *devait* être fou, parce qu'il croyait que le vrai danger pour un penseur était de tomber dans la stérilité rationnelle de la lucidité. Les deux spécialistes observent dans leur préface que, si on réfléchit sur ces articles de jeunesse, « on perçoit mieux ce qu'une certaine Allemagne – romantique, puis vitaliste et irrationaliste – a pu incarner aux yeux de ce Roumain déjà versé dans l'art du pamphlet et qui n'a, à longueur de pages, pas de mots assez durs pour vitupérer le déclin de l'Occident, l'inactualité d'une France selon lui périmée, les carences structurelles de son pays, l'atrophie d'un monde où l'exercice de l'esprit n'est plus, en somme, compatible avec la Vie ».

C'est-à-dire que le fanatisme partagé par Cioran était une « réaction romantique » contre les revers que le « destin » lui avait déjà infligés, contre la double *humiliation* de faire partie d'une nation insignifiante et de n'être qu'un homme de lettres : et intellectuel et roumain, il craignait de n'être personne et de ne pouvoir rien faire, malgré le fait qu'il soit dominé par le désir de changer la Roumanie, le monde et l'histoire. Pour réagir à la médiocrité tragique de sa situation, il refusait tout ce qui était hostile à l'extrémisme de ses illusions, à partir de l'idéologie démocratique, du pacifisme et du relativisme symbolisé par la culture

<sup>4</sup> E. CIORAN, *Œuvres*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2011, p. 519.

française. En revanche la culture allemande – son « exaltation de la vitalité en tant que telle, l'expansion virile des forces, sans réserve et sans contrôle » – était, de son point de vue, la seule thérapie pour ces faibles qui devaient se sacrifier pour une mission historique. Cioran lui-même admet que, pour lui, le nationalisme était un moyen et non pas une finalité de son discours éthique : « Être cent pour cent nationaliste n'est possible que si la révélation des éléments essentiels pour le monde a lieu *par* la nation et *pour* elle (c'est ce que certains slavophiles pensent). Mais, pour vous, la nation *commence* quelque part, et *finit* lorsque le problème qu'elle représente est immédiat, lié à l'existence temporelle et historique; impossible, dans ce cas, de voir le nationalisme comme une dernière fatalité de l'histoire. C'est peut-être la raison pour laquelle le nationalisme est messianique, sans être apocalyptique et utopique. L'apocalyptisme et l'utopisme ne participant pas de l'essence du nationalisme; ils le caractérisent seulement pendant les époques d'exaltation sauvage » (p. 149).

Il faut de la sauvagerie pour répondre à une époque sauvage ; on comprend alors que la *barbarie* défendue par Cioran, avant de s'identifier avec la violence, se propose plutôt comme l'apologie de l'*ignorance*. Le savoir et la conscience de notre savoir sont les symptômes d'une vitalité malade et déchue, d'une impossibilité à agir et à se réaliser, et surtout, de la négation du savoir qui représentera notre salut et notre santé. En février 1937, Cioran écrit que « plus une réalité est complexe, moins il est possible de la réduire à une formule et plus notre attitude est ambiguë » (p. 229) : c'est la prémisse théorique d'un pyrrhonien qui, en dernier lieu et malgré tout, aurait renoncé à son ambiguïté pour ne pas être déchiré par l'ennui et par le devoir de douter. On peut dire que le sceptique qu'il deviendra est déjà visible dans certains passages de ces articles de jeunesse; il ne l'est pas dans les conclusions. Si, pour le Cioran français, l'ambiguïté sera génératrice de scepticisme, pour l'étudiant en philosophie à Bucarest elle était le *signe* révélateur de l'urgence de la dictature. Penseur déjà sophistiqué, mais paradoxalement engagé dans un combat contre *les nuances de l'esprit*, le jeune Cioran était un étudiant qui avait donné la réponse erronée à une question bien fondée. En voulant entretenir en soi « le préjugé de la force » et le culte du vitalisme, il ne pouvait que « fermer les yeux sur d'innombrables impasses théoriques » dont il était conscient et qui auraient anéanti les thèses du nationalisme. Mais, comme il l'affirma plusieurs fois pour éluder le problème, « au fond, la doctrine a peu d'importance » (p. 155).

Les affirmations de ce genre, qu'on rencontre dans tous les articles de ce recueil, nous montrent la tension d'un intellectuel en herbe qui voulait réaliser ce que la raison lui interdisait d'approuver ; une approbation qu'il rejetait néanmoins au nom des plus hautes « raisons de l'histoire ». Avant de devenir le « délirant *soucieux d'impartialité* » qui écrira *Histoire et utopie* ou « l'anti-prophète » qui ne proposera ni ne réalisera rien, Cioran a été le plus prophétique des délirants : la *futilité* de

la poussière qui recouvre nos pas, il l'a connaîtra seulement après être *descendu* des cimes sérieuses et noires du dogmatisme de sa jeunesse. C'est pourquoi il est opportun de relire aujourd'hui ses écrits de jadis, malgré la métaphysique de propagande dont ils gardent la trace. Surtout, on doit les relire pour mieux comprendre les amertumes philosophiques de Cioran et non pas pour y chercher, avec la volupté fétichiste du *politically correct*, la sentence scandaleuse ou le détail scabreux.

**Paolo Vanini**  
Université de Trente

**Traduction à l'espagnol par Sergio García Guillem**