

## A RE-READING OF THE TRANSFIGURATION OF ROMANIA –A DEFENCE OF A NEW EASTERN LATINITY

Amalia Drăgulănescu

Institutul de Filologie Română, „A. Philippide” Iași, Th. Codrescu nr. 2

*Abstract: Cioran's vitalistic youth affords to mock most of the Romanian features, in the volume Schimbarea la față a României/ The Transfiguration of Romania, while allowing them the expected advantage. Undoubtedly, in line with D. Cantemir, Ion Heliade-Rădulescu, B.P. Hașdeu, Const. Rădulescu-Motru, G. Călinescu, C. Noica, and even N. Steinhardt, concerning the national specificity, the author tackles a Romanian apology in fact, with the air dissolving the Romanian frailties, at least for the future. The cultural synthesis, metaphysical vision, political criticism, sociological analysis, and especially the defense regarding the perfection of the Romanian features, which can never be expressed in well-defined patterns, this support "book" keeps a certain topicality, integrating itself by the well-cited transience, both into the postmodern paradigm, as well as to a series of further prolific readings.*

*Keywords: utopy, skepticism, national culture, revolution, identity*

Este surprinzător faptul că, deși Em. Cioran nu este considerat, în genere, un autor religios, totuși acesta optează pentru o sintagmă din câmpul religiei, *schimbarea la față*, în titlul faimoasei sale cărți, alături de conotația politică, în sens larg al cuvântului. Având în vedere și termenul grecesc, *metamorphosis*, (iar în secundar, faptul că Antim Ivireanul se referea la *Dumnezeiasca Înfrumusețare* – a lui Hristos, desigur), tânărul scriitor este preocupat nu neapărat de cetatea ideală, ca Aristotel, cât mai ales de deslușirea resorturilor legate de *societatea ideală românească* pentru viitorime. După cum remarcă Mara Magda Maftei, parafrazăm, utopia generației generației respective a avut drept reper scoaterea României din anonim, rămânând totuși la nivelul iluziei și al scepticismului.

„El însuși a trăit această ambivalență, care, în fond, este drama metafizică a omului. De aceea, în sufletul său motivele de neliniște și de frământare, care dau configurația unei conștiințe românești sunt: unul determinat de acea participare sub formă de agonie la drama pe care o trăiește neamul său și chiar veacul în care își desfășoară activitatea, pe care ar dori să o vadă sub alte auspicii, iar celălalt motiv este determinat de structura lui aparte, de antinomia ființei sale, permanent cu gândul la Dumnezeu, dar incapabil de a crede în el” (POHOAȚĂ, 2011, 4). Poate de aceea, mai mult decât exprimându-și admirația îndeobște cunoscută, uneori reținută, pentru paradigma franceză, din *Schimbarea la față a României*, se îndreaptă apoi adesea către *monumentalul* rusesc, acesta semnificând o menire fără precedent, un anume mesianism agreat de către autor, care consideră că „Mai repede vor dispărea rușii de pe glob, anulați fizicește, decât să abandoneze ideea menirii lor. Atît de înrădăcinată este ea, încât pare a lua proporții cosmice, inumane” (CIORAN, 1990, 12). Având în minte butada că împărăția cerurilor se ia cu asalt, dezavuează atitudinea plină de modestie a românilor, de a apăra și de a păstra (teritoriul, valorile), preferând mai degrabă o *agresiune cu stil*, chiar dacă ea s-ar putea numi fie expansionism, fie aculturație.

Pentru că îi repugnă totuși barbaria, consideră că ideea de civilizație trebuie impusă, paradoxal, cu forța, așa cum făceau conchistadorii din vechime, însă cu o forță cu valoare istorică adăugată, superioară, căci: „Mesianismul culturilor mari exprimă un fenomen de forță decantată. Spiritualizarea acesteia deosebește ideea imperialistă istorică de imperialismul teluric al barbarilor. Nici o năvălire barbară n-a fost prin sine generatoare de forme statale.” (CIORAN, 1990, 23). Contrazicându-l aparent pe Vl. Soloviov, care credea că *Națiunile nu sunt ceea ce gândesc ele, ci ceea ce cugetă Dumnezeu despre ele în veșnicie*, găsește un punct de sprijin prin care încearcă să răstoarne receptarea comună, obișnuită, mai ales printr-un *skandalon* fără precedent: „Trecutul României nu mă flatează deloc și nici nu sunt prea mândru de strămoșii mei lipsiți de orgoliu că au putut dormi atâta timp [o mie de ani], în așteptarea libertății. România are un sens întru cât o începem. Trebuie s-o creăm lăuntric, pentru a putea renaște în ea. Plăsmuirea acestei țări să ne fie singura obsesie” (CIORAN, 1990, 25). Scepticismul, cinismul ori optimismul disperat la Cioran sunt remarcate și de către Ioan Necula, ca *act* al *cioranizării*, care „implică și o meditație asupra condiției metafizice românești – subiect privilegiat în ansamblul preocupărilor lui Cioran. Era convins că pentru a înțelege sentimentul vieții la români (...) – *trebuie să recurgem la niște concepte metafizice degradante* – mai exact, la acele cuvinte care definesc cel mai bine starea de lăncezeală, de vegetare și de *marginalizare* istorică” (NECULA, 2011, 52). O altă trăsătură reproșată de Cioran României, și o altfel de invocare a personajelor biblice, se regăsește în mult-discutatul *adamism* care se referă la un soi de paralizie a sufletelor lipsite de îndrăzneală, de curaj, de *elan profetic*.

O oarecare redundanță stilistică, constatată frecvent în scrierile cioraniene, salvată până la urmă de susținerea unor idei cu totul originale, se pliază în mare măsură peste tonul profetic, (pe) care permanent îl exaltă (*Tot ce nu e profeție în România este un atentat împotriva României*): „Niciodată nu vom putea încorona România cu un nimb istoric dacă fiecare din noi nu va trăi cu o pasiune vijelioasă și dureroasă toate umilințele care au umplut tristul nostru trecut” (CIORAN, 1990, 27). Cu alte cuvinte, aidoma evreilor ieșiți de sub robia egiptenilor, trebuie ca românii să își amintească mereu ce au îndurat, pentru ca istoria să încerce să nu se mai repete. Orientarea dinamică, torentul transcendent, saltul transfigurator sunt termeni pe care filosoful istoriei, în cele din urmă, le vehiculează pentru a pune în balanță trecutul și viitorul țării, care, după vorba lui Eminescu, sunt *a filei două fețe*. Așa cum am afirmat și cu altă ocazie, schimbarea la față a României semnifică, de aceea, în esență *trăirea exasperată și dramatică a metamorfozei întregului stil de viață* românesc. Superficialitatea, autoironia, zeflemeaua, agonia în cele din urmă sunt înfierate cu asupra de măsură de către acest spirit lucid și pasionat deopotrivă. Scriitorul nu este întrutotul de acord cu superficialitatea patriotismului de fațadă, iar diatribele înflăcărâte pe care le aruncă la adresa acestuia reprezintă numai regrete că noi, românii, tocmai pentru că am atins un anumit grad de maturitate, nu mai putem regresa la modul pozitiv (eliadesc de data aceasta), nu ne mai putem reîntoarce la vârsta unei copilării istorice, la un minimum de entuziasm necesar, și în sens etimologic, de impregnare cu ceva aproape divin, care să producă acea *schimbare la față* mult așteptată.

Mai departe, ardoarea declarațiilor capătă dimensiuni neașteptate, care i-au adus și critici în privința cochetării cu legionarismul din epocă (după expresia Martei Petreu, un trecut deocheat) - *Democrația românească n-a creat nici măcar conștiința de cetățean. România are nevoie de o exaltare până la fanaticism*. Dincolo de o anumită agresivitate a limbajului, se urmărește mai ales sacrificiul propriei existențe, în legătură cu revelația unei lumi nemaivăzute, a unei societăți aproape utopice. Ioan Costea, în volumul *Sfârșitul istoriei după Cioran*, susține că *Schimbarea la față a României* este, sintetizând, o carte de critică a istoriei românești și de

profetism istoric. În acest sens, reluarea unor aserțiuni cioraniene arhicunoscute precum „O națiune își legitimează existența prin lupta pentru o idee istorică. Mesianismul nu înseamnă decât lupta și suferința pentru realizarea unei astfel de idei” (CIORAN, 1990, 34) nu este decât binevenită. Cioran rejectează cu precădere teluricul românesc, în sens extins al cuvântului, fiind dezamăgit de faptul că nu există aspirații mai înalte, verticale, superioare la *români*. Este adevărat că România nu a fost niciodată o mare putere, dar speră că va fi măcar o mare spiritualitate. („Spectacolul oferit de marile puteri este descurajant pentru oricine; nu numai pentru acel ce caută o finalitate etică istoriei. O mare putere nu se poate valorifica decât prin dominație” – CIORAN, 1990, 36). Printre rânduri, accentuează nuanțele lui *dynamis*, – care, după Francis E. Peters, explicând categoriile grecești, reprezintă putința pasivă și activă, adică puterea și potențialitatea –, însă deplânge, în definitiv, lipsa unui dinamism primordial, în legătură cu poporul român. Într-un fel eclectic inconfundabil, Cioran coagulează elemente filosofice cu altele religioase, vorbind și de un păcat originar al României, golurile și plinurile istoriei reducându-se, în cele din urmă, la vocația unei țări de a-și depăși sau nu destinul. Consemnează iarăși, ca un cronicar al modernității, că românii, din păcate, au dat întotdeauna vina pe istorie, neasumându-și predilecția către inacțiune, precum și insuficienta dezvoltare a unei conștiințe naționale.

Tonul dominant cioranian devine câteodată melancolic, mai ales în paginile despre țăranul român, pe care îl privește cu îndurerată îngăduință, recurgând, în acest sens, la o *critică fizionomică* a țărănimii europene. Aceste sentimente duale sunt explicate, indirect, și de Arșavir Acterian, care constată în volumul *Neliniștile lui Nastratin* că „Disprețul unora față de trecutul românesc vine tocmai din nevoia de a vedea România pe un plan major, de a da o orientare imperial nației noastre” (ACTERIAN, 2000, 259). Este aproape scandalos că *înțelepciunea* țăranului (parțial sinonimă cu resemnarea, ori cu mioritismul, adăugăm noi) este considerată, prin prisma lui Cioran, doar un aspect negativ al specificului național, alături de pasivitate, scepticism, autodispreț, contemplație domoală, religiozitate minoră, dar și *anistorie*. Tot paradoxal este faptul că un mare sceptic precum acest scriitor afirmă tranșant că ***Plaga seculară a României a fost scepticismul***; deși manifestându-se ca popor întârziat, cultura lui a echivalat unui declin ori acelei stasis care își are originea în apăsătorul fanariotism. Aici criticul este incapabil să observe că handicapul românesc are cumva implicații etimologice, în sensul temporizării forțate, al retardului de sincronizare cu celelalte nații din Europa, tocmai din motive inexorabil istorice. Într-un context extins, „Nevoia de legitimare a unei identități se configurează, astfel, la autorul *Schimbării la față a României*, tocmai din conștiința unei rupturi, a unei frustrări identitare ferme; identitate și ruptură sunt termenii unei ecuații ontologice și gnoseologice indisolubil legate de paradoxurile unei gândiri ce se naște din negație mai degrabă decât din afirmație, din entuziasm nihilist mai curând decât dintr-un optimism metafizic” (BOLDEA, 2009, 11-12).

Dacă românul este lipsit de *gustul devenirii* și nu face destule *salturi istorice* (sic!), aceastaeste și pentru că deține viciul resemnării; aici, scriitorul desfășoară mai multe considerații de semantică și stilistică, în linia resemnare (inertă) – renunțare (activă); autodispreț, autodenigrare etc. Totuși, implicațiile religioase, în sensul larg al cuvântului, de relaționare permanentă cu o instanță superioară, revin pe tot parcursul volumului: *Defectul autocriticii noastre este de a nu fi avut nimic dintr-un patos religios, de a nu fi făcut din mesianism o soteriologie*. Mai aproape de zona lirismului, crede că această țară este, de fapt, subterană, însă lipsită de întunecime (așa cum era wagneriana Germanie, de pildă), simplitatea și sinceritatea fiind încă două atribute întrucâtva inutile, ca un balast sufletesc de care trebuie să se debaraseze.

Și „Toate aceste scăderi pe care le găsește poporul român – cultura preponderent anonimă, în lipsa unor individualități marcante; fatalismul; blazarea în fața destinului; surplusul de umilință în defavoarea pietății, precum și așezarea la periferia Europei – fac din moștenirea românească o povară greu de dus. Un singur lucru spune Cioran că ne salvează de la dispariția în neant ca popor: existența geniului eminescian” (Maria Sava, *Emil Cioran și terapia de șoc*, „Arhiva revistei literare „Faleze de piatră” (revistă online), 17 aprilie 2011, <https://revistacititordeproza.wordpress.com/2011/04/17/emil-cioran-si-terapia-de-soc/>).

Atunci când revine în sferele transcendentului, adică între limite inefabile, cartea relevă aspecte delicate ale sufletului nației, singulare și ambigue totodată - „Trebuie să ne fi trăit religios drama noastră românească, pentru a ne mântui de atâtea păcate naționale. Românii sunt prea transparenți lor înșiși. Puțini oameni vor exista cu mai puțin mister sufletesc; o inimă deschisă lumii în cea mai perfectă familiaritate” (CIORAN, 1990, 48). În acest context, scriitorul filosof vorbește de necesitatea *conflictului*, un conflict pozitiv, ca motor dinamic al dezvoltării durabile al unei societăți, al unui popor, starea aconflictuală fiind un grad 0 absolut, prin nimicirea personalității. În altă ordine de idei, Cioran s-ar situa, după definiția lui Antoine Compagnon, în mod surprinzător, printre antimoderni, fiind *pesimist*, „resemnat în fața decadenței“, *cu un discurs vituperator, vehement*, „*profet al nefericirii*“, *antiiluminist*, respingând „*iluziile modernului*“ fiindcă acestea rezultă din ignorarea păcatului originar (COMPAGNON, 2008, 36). Făcând o aluzie subtilă la el însuși, autorul reflectă o imagine negativă într-o oglindă inversată, și susține că niciun intelectual n-a murit pe o idee, adică niciunul nu s-a substituit vreunei idei: ne lipsește *pasiunea distructivă* pentru ideal, mai adaugă frenetic. Drept soluție propune un soi de asceză, care păstrează conotațiile grecești, referitoare la exercițiile spirituale continue pe care trebuie să le urmeze românul dacă vrea să se depășească pe sine însuși. Oscilând între apolinic și dionisiac, la nivel de elan vital mântuitor, îl preferă pe acesta din urmă. Mai este scandalizat de faptul că România n-a oferit lumii mistici proeminenți, așa cum s-a întâmplat cu unii dintre reprezentanții lumii occidentale, un fel de religiozitate difuză fiind mai degrabă caracteristică țării noastre.

Pe bună dreptate, relevă că, într-un anumit punct, *religiosul și revoluționarul*, ca modalități de surmontare a propriilor lipsuri (interioare) ori chiar defecte se află în mare măsură pe aceeași direcție, imaginea lui Hristos revenind ca paradigmă covârșitoare în acest sens. În sens concentric, și evocând oarecum și dictonul socratic, filosoful nostru minor se întoarce la definiția *autoconștiinței* unei nații, a unui popor, pe care o invocă la începutul volumului, subliniind ideea de, cităm, ridicare ori înălțare a nivelului istoric. Câteodată, scriitorul pare să devină tocmai glasul celui care strigă în pustie, epitetele pe care le folosește, adică fanatic, profetic, intolerant, putându-i-se aplica fără a ne situa prea mult în eroare. Întâlnindu-se, infinitezimal, cu aserțiunile filosofice ale lui L. Blaga, despre minoratul culturii românești, revoltatul Cioran găsește de cuviință să afirme că „O sensibilitate în minor nu putea să se lege decât cu o gândire statică și cu o viziune pasivă a vieții. Este însă reconfortant a vedea cum România încearcă – printr-un instinct al devenirii ei – să-și lichideze pacostea tradițională a spiritului contemplativ” (CIORAN, 1990, 53). Iarăși și iarăși, accentuează apăsător, în diferitele considerații, că această stare contemplativă, proprie românilor, trebuie să sublimeze în politic, un *politic* asumat, puternic, și desigur nelipsit de nuanțele din antichitate. Nemulțumit de faptul că, în genere, *cultura românilor* se fundamentează doar pe momente, și nu pe monumente, la modul metaforic (inclusiv în domeniul arhitecturii bisericești), nutrește în continuare speranța că aceștia vor lăsa deoparte imperiul iluzoriu al lui *hic et nunc*, și îl vor descoperi pe acela al necesității, în care, parafrazăm, memoria trecutului nu constituie o frână în dezvoltarea ulterioară; așadar, *Românii*

*par a fi înțeles peste măsură ceea ce este irevocabil și transuman în ființa timpului și spațiului* (CIORAN, 1990, 55). [Facem o paranteză, și amintim că există un studiu intitulat, ca replică, *A doua schimbare la față a României*, semnat de exegetul Th. Codreanu, care încearcă o cercetare transdisciplinară a civilizației române moderne, aflată aparent în continuarea viziunii cioraniene].

Prefăcându-se, pe alocuri, că uită că există un stil moldovenesc, ori unul moldovenesc, care în zilele noastre se înscriu totuși în patrimonial valorilor universal, Cioran scrie pentru posteritate: **Defectul României este că a fost prea multă vreme o potențialitate.** Relaționarea defectuoasă cu *moartea*, în sens transcendent, și influența dizolvantă a umilinței, (precum și excesul de înțelegere, din fuga de conflict și dramă), după propria expresie, sunt alte aspecte definitorii pentru mentalitatea românească, ce s-a lăsat aproape întotdeauna copleșită de circumstanțe exterioare. Într-un fel atipic, unii ar spune anarhic, trage o concluzie destul de tranșantă, aceea că **Ascensiunea unei țări este singura ei morală.** Mai târziu, profund vizionar, în pasaje excelente pentru contemporaneitate, moralistul scrie că, parafrazăm, o revoluție presupune o neliniște ideologică de cel puțin un secol, și că „România nu-și va rata momentul său revoluționar. Dar revoluția pe care va face-o, de nu va întrece limitele imanente ale mediocrității noastre autohtone, dacă nu va da țării proporții peste condițiile ei firești, nivelul nostru istoric nu va cunoaște un salt, și ca atare revoluția noastră n-a făcut decât să mărească superfluul nostru în lume” (CIORAN, 1990, 104).

Încă o dată, adept mai degrabă al dionisismului, - în sensul imprimării unui dinamism necesar, benefic schimbării reale a României -, decât al unui apolinic limitat, Em. Cioran observă că țara rămâne, până la un punct, într-o fază de *naivitate*, și că totodată, paradoxal, „Țăranul român e mai lucid și mai bătrân sufletește decât țăranul italian sau german”, dar și că „Țăranul român știe cam prea mult despre viață și despre moarte, deși nu înțelege nimic din istorie”. (CIORAN, 1990, 63). Criticând permanenta dorință de *anonimat* a românilor, mai adaugă: **O critică severă a României nu trebuie să fie compensată însă de o utopie.** (CIORAN, 1990, 66). Deși crede întrucâtva în destin, nu dorește să fie un fatalist, riscând o condamnare la uitare a poporului român. Tocmai de aceea reclamă, la modul ipotetic, manifestarea unui *geniu colectiv*, deoarece „Culturile mici nu cunosc logica stringentă a evoluției, fiindcă nu trec prin toate perioadele ce alcătuiesc perfecțiunea istorică a marilor culturi. Ele nu sînt nici capabile să producă o serie de conținuturi unice și universale, încît bat șontorog urmele celor mari. Dau naștere și ele, din cînd în cînd, la cîte o revoluție locală, fac gesturi fără ecou, cresc și se distrug fără amploare, mor fără să întristeze pe cineva” (CIORAN, 1990, 70).

*Autoconștiința și setea de istorie* devin astfel alte două concepte cioraniene, după care, în mod surprinzător, Ion Heliade-Rădulescu, aparent imitator al formelor occidentale, cu en-grosismul lui cultural cu tot, după expresia autorului, este cumva superior unui Titu Maiorescu, magistrul steril, promotorul junimismelor, sămănătorismelor și altor -isme retrograde, după aceeași expresie. Ambiguizând Apusul care trebuie să fi fost de fapt ca un răsărit pentru români, și disprețuind veșnicul blestem balcanic, exagerând desigur atunci când afirmă: *Cultura bizantină n-a fost decât un vâl negru, care ne-ascuns lumina, un doliu sinistru al mizeriei noastre naționale*, profetul neantului valah solicită imperios pentru nație dezbărarea de acel „Orient” păgubos, decantat în unele moravuri (așa-zis) bizantine, inclusiv în habotnicia ortodoxă. În același timp, aruncând o privire peste timp cu oceanul istoriei, Cioran este convins că **„Orașul este istorie de fiecare clipă;** de aceea numărul orașelor, agravînd problemele unei națiuni, o saltă totuși la un nivel inaccesibil țărilor agrare.” (CIORAN, 1990, 75).

Atinge o coardă extrem de sensibilă atunci când consideră că „Acela care crede că pricepe problemele viitorului României, fără să fi studiat cu simpatie antecedentele și realizările

revoluției ruse, este prada unei mari iluzii” (CIORAN, 1990, 77), și continuând pe această coardă, folosește pentru întâia oară cuvântul *comunitate* în detrimentul maselor; altădată, în opinia acestui scriitor, cultura de masă este, pe bună dreptate, *antispirituală, antilibertară, antiindividualistă*. Deși pare a se contrazice permanent, și a confunda adesea planurile, filosoful istoriei, de această dată, se îndreaptă către o concluzie pertinentă și îndeajuns de susținută – „Utopicul spiritului revoluționar pleacă din convingerea că istoria se poate termina în lume, că în imanență este posibilă o ieșire, că, în fine, devenirea este compatibilă cu o soluție.” (CIORAN, 1990, 83). Mai reproșează, iarăși, României o anumită *perfecțiune a mediocrității*.

Revenind la idea de destin, și destul de vizionar, E. Cioran contemplă războiul ca pe ceva inevitabil, considerând la modul aproape hiperbolic: *ireparabilul conflictelor umane nu poate fi atenuat nici măcar de intervenția divină*. În schimb, pacea universală, parafrazăm, n-ar mai reprezenta o utopie, dacă s-ar putea crede că națiunile sunt o fază tranzitorie a istoriei. Cu alte cuvinte, chiar dacă nu ar mai exista națiuni, *ethosul agresiv*, după expresia autorului, ar continua să existe. Dincolo de cugetările îndeajuns de războinice, visul literatului este legitimat de faptul că „ea [România] nu cultivă cu exasperare gândul de a deveni *o mare putere* este revoltător și revelator pentru carența ei” (CIORAN, 1990, 92). Mai amintim, din nou, în context, că unii colegi de generație se situau în aceleași meandre incontestabile ale istoriei, unul dintre Acterieni (Arșavir) însemnând în epocă astfel de rânduri: „Deși mi se face părul măciucă la gândul că într-un eventual război aş redeveni militar, cugetând pe îndelete, am ajuns să cred că un război, dac-ar fi să vie, n-ar fi decât un admirabil prilej de mântuire” (ACTERIAN, 2000, 256).

Un adevăr extrem de actual este conținut în următoarea aserțiune cioraniană: **O revoluție adevărată trebuie să epuizeze sensul social al unei națiuni. De aceea, nu este revoluție aceea care nu modifică esențial structura socială** (CIORAN, 1990, 97). Scriitorul se dezlanțuie și la nivel stilistic, rejectează ideea de proprietate, iar apoi afirmă cu un calm imperturbabil și fără drept de apel, că o adevărată revoluție trebuie să înlocuiască un sistem general valabil (de pildă, comunismul), și să impună altul, susceptibil de a fi acceptat la scară mondială. Degenerând apoi în poeticitate, textul cioranian propune trei pretense încercări la care ar trebui să reziste oricare instituție: *silogismul, eșafodul și epigrama*. Vituperează din nou împotriva fanarioților, din cauza cărora neamul românesc a suferit și a rămas cumva în urmă (fără să observe și avantajele de ordin cultural): „a avut nefericirea să fie condus de cel mai superfluu și mai puțin mesianic dintre popoare, vreau să zic de greci. Neavând ce face la ei acasă, s-au făcut negustori și aristocrați în România, spre nefericirea acestui popor”. (CIORAN, 1990, 102). Un exces de sentimentalism, în parte naționalist, îl face să insereze astfel de considerații. Continuă cu un soi de viziune aristotelică, oarecum pe dos, prin care neagă existența istoriei, dacă aceasta nu include o seamă de personaje politice, în sensul mai larg al cuvântului: la modul filosofic, aproape ermetic, enunță următoarele: „Spiritul normativ se închide, cu toate valorile lui transvitale din care își extrage anemia, într-o regiune străină vieții și încearcă să-i impună forme, pe care ea le primește pentru a le abandona” (CIORAN, 1990, 107).

De la *zoon politikon* până la cetățeanul ceresc, Emil Cioran ajunge printr-o formidabilă întorsătură a condeiului, și dincolo de consecvența lui inconsecvență, regresează cumva înspre paradis, în sensul eliadesc al termenului (*Prin ce întorsătură ciudată va fi ajuns el [creștinismul] să se organizeze atât de perfect în lume, să se cristalizeze în instituții atât de aderente pământului, este unul din misterele ciudate ale religiei în genere, care, fixînd toate*

*obiectivele existenței dincolo, sfârșește prin a se înrădăcina iremediabil aici* – CIORAN, 1990, 111). Autorul impune termeni de conflict și criză, la modul pozitiv, într-o viziune dinamică, aceea de la începutul cărții, care justifică și revoluția, adică schimbarea aproape din temelii a unei națiuni. Pentru că, în opinia lui, clarvăzătoare, o revoluție presupune acea neliniște ideologică de cel puțin o sută de ani, mai constată, în corolar, că există societăți incapabile în mod structural de a fi democrate, statului rezervându-i-se numai un rol de reglare, însă din afară. Din pesimismul structural cioranian provin, până la urmă, fraze supărătoare prin adevărul rostit, precum: **A fost fatal ca România să nu-și creeze un sens și o chemare în lume, să rămână o țară provincială cu o cultură populară și cu o mizerie colectivă** (CIORAN, 1990, 114).

Scriitorul își exprimă speranța că, într-o bună zi, când țara va fi lipsită de anumite idei dinamice, după cum le numea, să se ridice personalități de seamă care să o scoată din impas. În acest context, mitizarea unor oameni istorici de vază pare imperios necesară, căci ea provine, într-un fel, din „Derivarea suveranității și autorității dintr-un principiu transcendent care justifică totul, cu condiția să crezi într-o divinitate. Imanentismul modern a săpat atât pe Dumnezeu, cât și orice fel de autoritate și suveranitate” (CIORAN, 1990, 117). În acest sens, opune personalităților *tehnologia*, care, din nefericire, schimbă numai ritmul dezvoltării unei societăți, fără să aducă în schimb primenițiile sociale de care este mai întotdeauna nevoie. Astfel, dispariția inevitabilă a ultimului țaran român va duce la pieirea nației, nație de care nu se mai arată mândru, și cu toate acestea o deplânge. Dificultatea relaționării imanentului cu transcendentul rezidă într-o frază întortocheată à la Cioran: „Individualismul ultimelor decenii ale secolului trecut nu trebuie înțeles decât ca o reacție pasionată împotriva automatizării prin fetișismul evoluției, a implicației lui fataliste” (CIORAN, 1990, 129). Intrând așadar în *Spirala istorică a României*, filosoful francez de origine română, de data aceasta, este încredințat că, după bizantinism, românii trebuie să se dezbrace de balcanism; totodată, remarcă o *conștiință nemulțumită* la români, susceptibilă a modifica destinul patriei. Din nou profetismul cioranian se detașează și din frazele banale, și esențiale în același timp: *Ultimul cetățean român își consumă existența într-o continuă protestare. Iar dacă această protestare este minoră, ea nu reprezintă mai puțin, într-o însumare colectivă, nivelul constant al unei revolte.* (CIORAN, 1990, 143).

Preferând multiculturalitatea, artistul Cioran apreciază, în mod surprinzător, cântecele maghiare în locul *melos*-ului oriental, pe care îl crede nedesăvârșit. Aproape de concluzie, înțelege să reitereze anumite comandamente de genul: „Supremația noastră spirituală și politică în sud-estul Europei trebuie să ne fie obsesia politică de fiecare zi. De vom continua să ne izolăm în mediocritatea noastră, o să înspăimântăm lumea cu atâta ratare” (CIORAN, 1990, 138). Filosoful francez de origine română, nerecunoscut până la capăt, este aidoma acelor statui ori efigii antice, care au purtat odată cu sine o oglindă admirativă, pe care vor fi pierdut-o în vârtoarea istoriei... Cu alte cuvinte, se răzvrățește împotriva defectelor structurale ale românului, uitând că privește propriul portret. Tinerețea cioraniană, vitalistă, își permite să ia în răspăr majoritatea trăsăturilor românești, conferindu-le însă acea dorită potențialitate superioară. Situându-se, fără să vrea, în linia lui D. Cantemir, Ion Heliade-Rădulescu, B.P. Hasdeu, Const. Rădulescu-Motru, G. Călinescu, C. Noica, chiar N. Steinhardt, referitoare la *specificul național*, autorul *Schimbării la față a României* face în fapt o apologie a românismului, cu aerul că dizolvă tarele românești, cel puțin pentru viitorime. Sinteză culturală, viziune metafizică, critică politică, analiză sociologică, și mai ales pledoarie pentru esențializarea trăsăturilor românității, care niciodată nu poate fi surprinsă în tipare bine delimitate, această „cărțuție” de căpătâi păstrează o certă actualitate, integrându-se, prin transistorismul mult invocat, și în paradigma postmodernă, și într-o serie de re-citiri fecunde, mai departe, la rece.

## BIBLIOGRAPHY

- ACTERIAN, Arșavir, *Neliniștile lui Nastratin*, Iași, Editura Alfa, 2000
- BOLDEA, Iulian, *Identitate și ruptură în opera lui Emil Cioran*, „Limba Română”, 2009, nr. 11-12
- CIORAN, E. M., *Schimbarea la față a României*, București, Editura Humanitas, 1990
- COMPAGNON, Antoine, *Antimodernii. De la Joseph de Maistre la Roland Barthes*, București, Editura Art, 2008
- MAFTEI, Magda Mara, *Cioran și utopia tinerei generații*, București, Ideea Europeană, 2009
- MODREANU, Simona, *Cioran*, Iași, Editura Junimea, 2005
- NECULA, Ioan, *Căderea după Cioran*, București, Ideea Europeană, 2011
- PETERS, Francis E., *Termenii filosofiei grecești*, București, Editura Humanitas, 2007
- PETREU, Marta, *Cioran sau un trecut deocheat*, Iași, Editura Polirom, 2011
- POHOAȚĂ, Gabriela, *Emil Cioran sau drama unei conștiințe românești*, „Cogito”, 2011, nr. 4