

SAUDADE ET NOSTALGIE DE L'ABSOLU CHEZ FERNANDO PESSOA ET EMIL CIORAN

Paulo BORGES

(Université de Lisbonne ; Centre de Philosophie de l'Université de Lisbonne)

Title: *Saudade and the Nostalgia of the Absolute in Fernando Pessoa's and Emil Cioran's Works*

Abstract: *Driven by a common rejection or questioning of self-centered individuation, Fernando Pessoa and Emil Cioran live, in a different way, what can be considered the most daring and radical adventure, the test that transcends all the limits of thought, life and existence. They are both writers from the margins of the dominant European culture who are conscious of experiencing the end of the civilizational cycle that define them. The topic of nostalgia or violent saudade due to the unconditioned, sensed and experienced as an irreducible instance to the constitution of the subject in the world is frequently encountered.*

Keywords: *Emil Cioran, Fernando Pessoa, saudade*

Poussés par un rejet commun ou questionnement de l'individuation centrée sur elle-même, Fernando Pessoa et Emil Cioran vivent, de manière différente, ce que l'on peut considérer comme étant l'aventure la plus osée et radicale, l'essai de transcender toutes les limites de la pensée, de la vie et de l'existence. Penseurs et écrivains originaires d'endroits en marge de la culture européenne dominante et profondément conscients de vivre la fin du cycle civilisationnel dont ils proviennent, leur force surgit également de l'élan de libération des idoles de cette même culture et civilisation, des normes que l'on suppose mentalement correctes, sans s'arrêter face aux supposées limites de l'homme et de la réalité, dans une titanique et iconoclaste *hybris* de dépassement de tout, du sujet et de soi-même, d'une nostalgie ou saudade violente de l'inconditionné, pressenti et expérimenté comme une instance irréductible à la constitution du sujet dans le monde, au monde qui pour lui se constitue et fonde sans avoir en arrière-plan toute l'expérience possible.

Cet élan s'accompagne chez eux deux d'une exubérante maîtrise littéraire, qui, chez Pessoa, s'exerce dans la prolifération à la manière tellement portugaise baroque et poétique des formes de soi comme un autre – les hétéronymes-, comme tant d'autres tentatives d'échappées à la prison de la naissance, de l'individuation et de la supposée normalité monopsychique qui en découle¹, alors que chez Cioran, le génie littéraire, c'est dans une insurrection convergente contre l'individualisation, qui est au service d'un règlement de comptes obsessionnel, détaillé et minutieux avec toutes les fictions de la conscience, de l'histoire et de la culture, scalpées et réduites en cendres par le bistouri chirurgical et caustique de l'aphorisme et du fragment incendiés dans la véhémence de l'insomnie, de la fièvre et du blasphème, mais aussi de l'enthousiasme extatique et transfigurant.

La comparaison entre Pessoa et Cioran peut, jusqu'à un certain point, redonner vie aux contrastes de l'âme ibérique. C'est ainsi que chez les poètes portugais – surtout chez Pessoa lui-même et chez Bernardo Soares, mais aussi chez Álvaro de Campos, si différents de la sérénité pensante du "maître" Caeiro et du mélancolique savoir du renoncement chez Ricardo Reis – ressort la douleur de la saudade qui imprègne fortement la culture portugaise, dans le mal de mer du retour au Chaos nocturne et océanique de la préexistence, alors que le penseur roumain, au-delà de la barbarie assumée et du primitivisme des montagnes roumaines et de la pulsion hérétique de sa culture populaire², fait éclater la passion sans espoir de "l'Espagnol que j'eusse aimé être..."³, l'explosion d'un cynisme mystique dont l'excès et l'intensité apocalyptique s'approchent seulement, parmi les hétéronymes pessoens, de l'ivresse d'être et de " sentir tout de toutes les

¹ "Je suis un évadé. / Dès que je suis né / ils m'ont enfermé en moi, / Ah, mais je me suis enfui" – Fernando PESSOA, *Obras*, I, introductions, organisation, biobibliographie et commentaires d' António Quadros et Dalila Pereira da Costa, Porto, Lello & Irmão - Editores, 1986, p.316.

² Cf. Emil CIORAN, "Entretien avec Fernando Savater", *Entretiens*, Paris, Gallimard, 1999, pp.19-20.

³ "Tour à tour, j'ai adoré et exécré nombre de peuples ; - jamais il ne me vint à l'esprit de renier l'Espagnol que j'eusse aimé être..." – Emil CIORAN, *Syllogismes de l'Amertume*, *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1995, p.772. Cf. également, parmi d'autres endroits : "Le mérite de l'Espagne est non seulement d'avoir cultivé l'excessif et l'insensé, mais aussi d'avoir démontré que le vertige est le climat normal de l'homme. Quoi de plus naturel que la présence des mystiques chez ce peuple qui a supprimé la distance entre le ciel et la terre ?" – *Des Larmes et des Saints*, *Ibid.*, p. 304.

manières ” d’Álvaro de Campos ⁴. D’un autre côté, cependant, Cioran assume, dans un de ses *Entretiens*, la “nostalgie sans limites” comme fondatrice de sa vision du monde, une nostalgie inhérente à la déchirante fugacité de l’expérience temporelle de l’absolu, dans un “contact à la fois suprême et fugitif”. Il dit ainsi : “Ce sentiment est lié en partie à mes origines roumaines. Il imprègne là-bas toute la poésie populaire. C’est un déchirement indéfinissable qui se dit en roumain *dor*, proche de la *Sehnsucht* des Allemands, mais surtout du *saudade* des Portugais”⁵.

Fernando Pessoa fût un innovateur en ce qui concerne l’expérience et la théorie de la *saudade* ⁶. Il y a une *saudade implicite* dans de nombreux de ses poèmes, à commencer par la poésie rédigée en langue anglaise, où l’on respire l’atmosphère de l’anamnèse d’une vie radicalement antérieure à tout ce qui est manifeste et connu. C’est ce qui se passe dans les sonnets publiés en 1918, quand il proclame qu’il y a quelque chose en lui d’antérieur au monde et à la “naissance de Dieu”. Ce quelque chose a à voir avec la communion avec un “jour absolu”, devant lequel tout le quotidien perd son pouvoir en tant qu’il est décadent et vieilli.⁷ C’est plus explicite encore dans un autre sonnet où le poète affirme “Plus ancien que la Nature et son Temps / Au long de l’intemporel âge de la Conscience”, annonçant que son “oubli adulte du climat” dans lequel il est né n’en fait pas de lui un “sans patrie”, puisque le “désir ardent d’un exil” s’évade au travers de ses pensées “pour la lumière du jour de cette terre où jadis” il rêvât⁸.

⁴ Cf., parmi d’autres passages : “Sentir tout de toutes les manières, / Vivre tout de tout les côtés, / être la même chose de toutes les manières possibles en même temps [...]”; “Sentir tout de toutes les manières, / Sentir tout excessivement, / Parce que toutes les choses sont, en vérité, excessives / Et toute la réalité est un excès, une violence [...]” – Fernando Pessoa, *Obras*, I, pp.933 et 1024.

⁵ Cf. Emil CIORAN, “Entretien avec Sylvie Jaudeau”, *Entretiens*, p.230. Cf. aussi *Id.*, *Précis de Décomposition, Oeuvres*, pp.607-609.

⁶ Cf. Paulo BORGES, “La *saudade* “de ce qu’il n’y eut jamais””, dans *Do Vazio ao Cais Absoluto. Fernando Pessoa entre Oriente e Ocidente*, Lisbonne, Âncora Editora, 2017, p.117-131.

⁷ Cf. Fernando PESSOA, “35 Sonnets”, XXIV, *Poesia Inglesa*, I, édition et traduction de Luísa Freire, Lisbonne, Assírio & Alvim, 2000, p.56 (la traduction des extraits des poèmes anglais est toujours faite par nous-même).

⁸ Cf. *Id.*, “35 Sonnets”, XXXI, *Ibid.*, p.70.

C'est également flagrant dans d'autres poèmes, comme l' "Anamnesis", où il se rappelle une pré et supra-existence d'une "vie perdue", "avant/devant Dieu" ("before God"), qu'il regrette comme une exaltante "enfance antérieure à la Nuit et au Jour"⁹. On voit ici la configuration d'une enfance métaphysique, pré-natale – parfois aussi associée à la saudade de l'enfance biologique, parce que celle-ci se maintient plus proche encore de ce qui se perd à la naissance¹⁰ -, qui est un thème récurrent dans la poésie de Pessoa. Cela se confirme dans le poème "The Foreself", où il est affirmé qu'il y eut "un moi et une vie / Un avant ce moi et cette vie", auquel il est fait référence comme un "être inconnu" qui est véritablement¹¹. C'est cette même instance que l'on voit avant tout figurée dans ce mystérieux, étrange et irreprésentable "King of Gaps" ("Roi des brèches, ouvertures, vides, hiatus, intervalles"), "maître de ce qui est entre une chose et une autre", des "entre-êtres", dans un "royaume étrange et muet" hors des catégories humaines de temps et d'espace. Sans avoir de début ou de fin, tout n'est qu' "abîme dans son propre être" et "tous pensent qu'il est Dieu, sauf lui-même"¹². Le thème de Dieu qui n'est pas pour soi-même se prolonge dans la pensée et littérature portugaises d'Antero de Quental¹³ et anticipe le Dieu athée de Pascoaes¹⁴, également repris par José Marinho¹⁵.

C'est l'expérience ou la saudade de cette (non-)identité paradoxale, dans la vérité d'un vide d'identité, de ce (non-)moi sans limites et donc sans

⁹ Cf. *Id.*, "Anamnesis", *Ibid.*, p.258.

¹⁰ On remarque la proximité entre la thématique d'Emil Cioran, clairement exprimée dans le titre de cette œuvre : *De l'Inconvénient d'Être Né*, in Emil CIORAN, *Œuvres*.

¹¹ Cf. Fernando PESSOA, "The Foreself", *Poesia Inglesa*, I, pp.274 e 276.

¹² Cf. *Id.*, "The King of Gaps", *Ibid.*, p.280.

¹³ Cf. Antero de QUENTAL, "Palavras dum Certo Morto" et "O Inconsciente", in *Sonetos Completos*, organisation, introduction et commentaires de Nuno Júdice, Lisbonne, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994, pp.107 et 117.

¹⁴ "L'homme qui nie son propre être, imite Dieu, l'unique athée parfait" - Teixeira de PASCOAES, *Santo Agostinho (comentários)*, Porto, Livraria Civilização, 1945, pp.275-276.

¹⁵ Cf. José MARINHO, *Teoria do Ser e da Verdade*, Lisbonne, Guimarães Editores, 1961, p.23.

dimension (“L’abime est mon mur / Être moi n’a pas de mesure”¹⁶), qui rend possible et actionne simultanément l’expérience hétéronymique, en tant qu’aspiration et exercice d’actualisation en simultané de nombreux possibles et à la limite d’imaginer (“Je peux tout m’imaginer, parce que je ne suis rien. Si j’étais quoi que ce soit, je ne pourrais rien imaginer”¹⁷), être et “tout sentir / De toutes les manières”¹⁸, comme dans le programme sensationniste¹⁹. Pessoa assume un vide de soi, une absence de déterminations, qui lui permettent d’être, de vivre et de tout sentir (ou aspirer à voir, vivre et sentir) “de toutes les manières possibles en même

¹⁶ Cf. Fernando PESSOA, *Obras*, I, introductions, organisation, bibliographie et commentaires d’António Quadros et Dalila Pereira da Costa, Porto, Lello & Irmão – Editores, 1986, p.264.

¹⁷ Bernardo SOARES, *Livro do Desassossego*, édition de Richard Zenith, Lisbonne, Assírio & Alvim, 1998, p.185.

¹⁸ Cf. Fernando PESSOA, *Obras*, I, p.282 ; cf. également le “Passagem das Horas”, de Álvaro de Campos, in *Ibid.*, p.933, parmi d’autres.

¹⁹ Cf. Paulo BORGES, *O Teatro da Vacuidade ou a Impossibilidade de Ser Eu. Estudos e ensaios pessoanos*, Lisbonne, Verbo, 2011, en particulier “As «Ficções do Interlúdio» ou le théâtre de la Vacuité. Pour une philosophie de l’expérience hétéronymique, pp.15-43 ; *Il teatro della vacuità o l’impossibilità di essere io. Studi e saggi pessoani*, traduction de Cinzia Russo, Milan, Bietti (no prelo) ; *Id.*, *O Jogo do Mundo. Ensaaios sobre Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa*, en particulier “Além-Deus e além-Ser. Incriado e Saudade em Fernando Pessoa” et “« Je peux tout m’imaginer, parce que je ne suis rien. Si j’étais quoi que ce soit, je ne pourrais rien imaginer. ». Vacuidade e autocriação do sujeito em Fernando Pessoa”, pp.73-90 e 135-154 ; *Id.*, “Jenseits von Gott und Jenseits des Seins: Das Unerschaffene und die Sehnsucht bei Fernando Pessoa”, in AAVV, *Kunst, Metaphysik und Mythologie*, organisation de Jens HALWASSEN et Markus GABRIEL, avec la collaboration de de Stephan Zimmermann, Heidelberg, Universitätsverlag, 2008, pp.215-229 ; “A *Ode Marítima* como narrativa de um estado alterado de consciência. Saudade, êxtase, grito e reconciliação”, in *A Ode Marítima de Álvaro de Campos*, édition avec des documents issus de la succession de Fernando Pessoa et textes interprétatifs, organisation et études de Cláudia SOUZA, Nuno RIBEIRO et Paulo BORGES, Lisbonne, Apenas Livros, 2016, pp.100-134.

temps”²⁰, dans ce qu’il confesse parfois être comme la réalisation insupportable d’être Dieu : “Si je le réalisais je mourrais peut-être, je ne sais pas pourquoi, mais il ne doit pas être possible de vivre après cela, si grand est le sacrilège commis contre Dieu, si grande est l’usurpation du pouvoir divin d’être tout”²¹.

D’autres fois, cependant, ce “King of Gaps”, ce vide ou n’être rien, cet au-delà-de-Dieu et au-delà-d’être incréé et non créateur, surgit comme l’ “unique réalité antérieure” immanente de celle dont tout ce qui vient en plus, incluant les configurations de soi multiples et hétéronymiques, ne sont que de simples “reflets mensongers”²² et illusoire ou le théâtre de la vacuité et de l’impossibilité de la constitution d’un moi substantiel²³, dans une illusion du jeu du sujet et du monde jusqu’à un certain point de similitude que l’on retrouve chez Pascoaes²⁴. La saudade suprême et plus innovante chez Pessoa est de cette “autre chose que l’on n’a pas connue” car elle excède toutes les déterminations de l’expérience, toute la connaissance possible et toute la condition et situation existentielles et humaines, accentuant le “malaise d’être ici” et la soif d’un salut d’exister, ressentie comme quelque chose de paradoxalement possible et impossible en même temps :

“Combien de fois, oh ! combien, comme en ce moment-ci, ai-je souffert de sentir que je sentais — sentir devenant angoisse simplement parce que c’est sentir, l’anxiété de me trouver ici, la saudade d’autre chose que je n’ai pas connu [...].

“Qui donc me sauvera d’exister ? Ce n’est pas la mort que je veux, ni la vie : mais cette autre chose qui luit au fond de mon désir angoissé, comme

²⁰ “Sentir tout de toutes les manières, / Vivre tout de tous côtés, / Être la même chose de toutes les façons possibles en même temps” - Álvaro de CAMPOS, “Passagem das Horas”, in *Ibid.*, p.933.

²¹ Bernardo SOARES, *Livro do Desassossego*, p.172.

²² “Je me sens multiple. Je suis comme une chambre aux innombrables miroirs fantastiques qui déforment en de faux reflets une unique réalité antérieure qui n’est en aucune et est en toutes” – Fernando PESSOA, *Obras*, II, p.1013.

²³ Cf. Paulo BORGES, *O Teatro da Vacuidade ou a Impossibilidade de Ser Eu. Estudos e ensaios pessoanos*.

²⁴ Cf. *Id.*, *O Jogo do Mundo. Ensaios sobre Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa*, “Introdução – A convergente Aventura de Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa”, pp.7-14.

un diamant imaginé au fond d'une caverne dans laquelle on ne peut descendre.”²⁵.

C'est peut-être à cette saudade du non-existant ou supra-existant apophatique et métaphysico-mystique à laquelle le Pessoa orthonyme fait référence quand il écrit : “Vague saudade, tu me fais autant mal que l'autre qui est / La saudade de tout ce qui / exista ici tout près. // Toi, qui est de ce qui jamais ne fut, / Tu pousses comme le passé / À ce qu'exister ne satisfasse pas”²⁶. Bernardo Soares parle également de “saudades” de “qui je ne fus jamais”, confessant ne pas savoir de “quel type de saudades” il s'agit²⁷. Nous voyons en cette saudade l'intime parente de cette “ambition plus négative que le rien” qu'il dit inhérente encore à “une fatigue [...] terrible de la vie” qui parfois subitement le submerge :

“C'est une fatigue qui a pour ambition, non de cesser d'exister – ce qui peut être ou ne pas être possible -, mais une chose beaucoup plus abominable et profonde, de cesser d'avoir même existé, ce qui d'aucune manière ne peut être”²⁸.

Ce désir de réversibilité de l'existence, le “désir de n'avoir jamais rien été”²⁹, est chez Pessoa un désir d'impossible, sauf quand il proclame n'être rien³⁰ ni personne³¹. Il ressort toutefois l'aspiration à une liberté absolue, qui le délivrerait même d'avoir été, d'où résulte une “rage” intense “contre Dieu, qui a créé des impossibilités”³². C'est ce que l'on trouve également dans un autre passage du *Livre de l'intranquillité* où il expérimente l'“horreur” d'“une envie de ne pas même avoir de pensée, un désir de n'avoir jamais rien été, un désespoir conscient de toutes les cellules du corps de l'âme.”, qu'il identifie au “sentiment soudain d'être enfermé dans une cellule sans limites. “Où songer seulement à fuir, puisqu'à elle seule, la cellule est

²⁵ Bernardo SOARES, *Livro do Desassossego*, p.227.

²⁶ Fernando PESSOA, *Obras*, I, p.393.

²⁷ “Il y a une grande fatigue dans l'âme de mon cœur. Qui je ne fus jamais me rend triste, et je ne sais pas quelle espèce de saudades est le souvenir que j'ai de lui” - Bernardo SOARES, *Livro do Desassossego*, p.201.

²⁸ *Ibid.*, p.157.

²⁹ *Ibid.*, p.78.

³⁰ Cf., entre autres, Bernardo SOARES, *Livro do Desassossego*, p.214.

³¹ Cf. *Ibid.*, pp.257-258.

³² Cf. Bernardo SOARES, *Livro do Desassossego*, p.122.

tout ?”. Devant cette expérience de l’existence propre et de la réalité propre, dans son immensité, comme prison et conditionnement, surgit la plus radicale des insurrections :

“Et il me vient alors le désir débordant, absurde, d’une espèce de satanisme d’avant Satan, de ce qu’un jour – un jour dépourvu de temps et de substance – s’ouvre une issue pour s’enfuir hors de Dieu et que le plus profond de nous-même cesse, je ne sais comment, de faire partie de l’être ou du non-être”³³.

Insurrection métaphysique contre le présupposé de la propre métaphysique et de sa “question fondamentale” selon Leibniz e Heidegger– “POURQUOI Y A-T-IL QUELQUE CHOSE PLUTÔT QUE RIEN ?”³⁴ -, il radicalise l’ “évasion” comme “nécessité de sortir de soi-même”, qui est le thème d’un essai de Levinas³⁵, quand il vise la désinscription radicale d’exister comme évasion de “Dieu” en tant que matrice de soi et de toutes les antinomies ontologiques. Qu’une forme particulière de la saudade soit engagée avec cette insurrection et qu’il en résulte un soulèvement contre l’ordre du réel et du monde, tout comme contre le principe et le fondement, cela montre que l’élan de cette saudade pessoenne vise la transgression de toutes les limites, dans une rébellion contre toutes les déterminations métaphysiques, ontothéologiques et ontiques qui procède d’une aspiration à

³³ *Ibid.*, p.78.

³⁴ Cf. G. W. LEIBNIZ, *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison / Principes de la philosophie ou Monadologie*, publiés intégralement d’après les manuscrits de Hanovre, Viennne et Paris et présentés en conformité avec les Lettres inédites par André Robinet, Paris, PUF, 1986, 3ème édition, p.45 ; Cf. Martin HEIDEGGER, “Qu’est-ce que la métaphysique ?”, *Questions I*, traduit de l’allemand par Henry Corbin, Roger Munier, Alfonso de Waelhens, Walter Biemel, Gérard Granel et André Préau, Gallimard, 1987, pp. 43 et 45 ; *Id.*, *Introduction à la Métaphysique*, traduit de l’allemand et présenté par Gilbert Kahn, Gallimard, 1985, p.13.

³⁵ Cf. Emmanuel LÉVINAS, *De l’Évasion* (1935), introduit et anoté par Jacques Rolland, s. l., Fata Morgana, 1992, pp.96-99. Cf. Paulo BORGES, “Além do Ser”, in AAVV, *Lévinas entre nós*, coordination de Cristina Beckert, Lisbonne, Centre de Philosophie de l’Université de Lisbonne, 2006, pp.189-197.

ce que tout soit possible, y inclus le n'avoir rien été ou d'être possible. Le projet gnostique et mystique de transcender Dieu ou de transcender le propre transcendant, très présent dans les textes plus ésotériques de Pessoa, comme *le Chemin du Serpent*, se trouve ici rénové³⁶.

L'efficacité des déterminations métaphysiques, ontothéologiques et ontiques dont la saudade aspire à se libérer dépend cependant de la détermination égologique de l'expérience, puisque c'est de celle-ci que le poète-penseur vise également à s'évader, par l'anamnèse d'un état libre de la clôture du "moi". C'est ce qu'il se passe quand, confronté à la "clôture d'être moi", il se remémore combien de lui "a cessé d'être", dans cet emprisonnement égologique³⁷. Il y a ainsi une saudade de soi, mais d'un soi sans soi-même.

Cette saudade de soi est parfois, comme dans le drame *Premier Faust* – qui montre un Pessoa très inséré dans la dimension néo-gnostique de la pensée portugaise qui ressort particulièrement chez Sampaio Bruno et Teixeira de Pascoaes -, celle d'un "Morceau d'âme du Dieu possible / Propulsé dans le monde / Avec la saudade craintive de la patrie". Cette saudade de la "patrie" est la saudade d'être pleinement et consciemment Dieu, avant la chute dans l'inconscience qui apparemment l'humanise : "Il y a un orgueil funeste qui me dit / Que je suis Dieu m'inconsciencialisant / En humain"³⁸. La saudade en question est la saudade d'un fond occulte de l'être qui est en profondeur de la conscience-même qui ne le reconnaît pas, puisqu'elle est prisonnière d'une identité ou identification fictive. Comme l'écrit Ricardo Reis : "Et la saudade qui m'afflige l'esprit / Non pas de moi-même ni du passé que je vois / Mais de celui que j'habite / Derrière mes yeux aveugles". Cet autre qui n'apparaît pas et qui est plus authentique que dans la saudade se pressent et n'est aperçu que dans l'"instant" : "Rien,

³⁶ Cf. Fernando PESSOA, *O Caminho da Serpente*, in Yvette CENTENO, *Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética. Fragmentos do espólio*, Lisbonne, Editorial Presença, 1985. Cf. Paulo BORGES, "«Dieu existe, en effet, pour soi-même ; mais Dieu se trompe »: Além-Deus e ilusão de Deus em Fernando Pessoa" et "Emil Cioran e Fernando Pessoa: salto no absoluto e «fuite en dehors de Dieu »", *O Teatro da Vacuidade ou a Impossibilidade de Ser Eu. Estudos e ensaios pessoanos*, pp.45-111 e 231-271; "Transcender Deus: de Eckhart a Silesius", *Philosophica*, 34 (Lisbonne, 2009), pp.439-457.

³⁷ Cf. Fernando PESSOA, *Obras*, I, p.231.

³⁸ *Id.*, *Primeiro Fausto*, *Ibid.*, p.616.

sinon l' instant, ne me connaît" ³⁹. Álvaro de Campos souscrit également à cette émancipation de la saudade en relation à ce qui fût et ce qui sera : "Et la saudade que je ressens n'est ni du passé ni du futur" ⁴⁰.

Emil Cioran pense également à partir de l'expérience pré-reflexive d'une "nostalgie" radicale, dans le contexte d'un élan mystique paradoxal, mis en mouvement par la recherche et le refus simultanés de son objet. Dans un texte de 1962, il écrit : "Rien ne pourra détruire en moi ni le doute ni la nostalgie de l'absolu" ⁴¹. C'est cette nostalgie que, dans le *Précis de Décomposition*, il met en relation avec la famille de la "*Sehnsucht, yearning, saudade*", considérant qu' "elle nous empêche de reposer dans l'existence ou dans l'absolu", nous obligeant à "flotter dans l'indistinct, à perdre nos assises". La "nostalgie" dissout les sécurités conceptuelles et conduit à "se noyer dans l'ineffable", dans l' "indéfini" et dans le "vague" ⁴². En elle, "se sentir éternellement loin de chez soi" accompagne le désir d' "une réintégration dans les sources originelles d'avant la séparation et la déchirure" ⁴³. C'est en ce sens que le penseur roumain identifie "la nostalgie d'*autre chose*" au "désir d'un *autre moi*" ⁴⁴, paradoxalement libre de l'individuation.

Si chez Pessoa la saudade est parfois celle d'un Dieu déchu qui aspire à revenir à la plénitude, chez Cioran "tous nos tourments" "se réduisent [...] au regret de n'être pas Dieu" ⁴⁵. La nostalgie est une "nostalgie divine" qui aspire à la "transfiguration" comme "reniement de soi" et à l'anéantissement "dans la divinité", par le biais de l' "extase intérieure" qui conduit à "contempler son premier et dernier visage" ⁴⁶. La "nostalgie de l'absolu" vise à émanciper la conscience des coordonnées fondamentales de l'être-dans-le-monde, que ce soit en le débarrassant "de ce parasite qu'est le temps" ⁴⁷, ou en orientant son "avidité de l'espace" pour

³⁹ Ricardo REIS, *Odes, Ibid.*, pp.848-849.

⁴⁰ Álvaro de CAMPOS, "Escrito num livro abandonado em viagem", *Ibid.*, p.966.

⁴¹ Emil CIORAN, *Cahiers 1957-1972*, Paris, Gallimard, 2002, p.137.

⁴² Cf. *Id.*, *Précis de Décomposition, Œuvres*, pp.607-609.

⁴³ Cf. *Ibid.*, p.609.

⁴⁴ Cf. *Id.*, *Le Crépuscule des Pensées, Œuvres*, p.363.

⁴⁵ Cf. *Id.*, *Le Livre des Leurres, Œuvres*, p.212.

⁴⁶ Cf. *Ibid.*, p.248.

⁴⁷ Cf. *Id.*, *Le Crépuscule des Pensées, Œuvres*, p.341.

l'annuler dans la "canalisation verticale" vers l' inconditionné⁴⁸. La nostalgie de l'absolu, qui exprime "l'impossibilité de l'homme à fixer son sort"⁴⁹, en soi, dans le temps et dans le monde, conduit à une déconstitution de ces limbes de l'indétermination en quoi consiste l'être humain, car, si nous fûmes "*Absolut*", "maintenant nous savons que nous sommes *en lui* : ainsi nous ne sommes plus ni lui ni nous". C'est pour cela que, "nafragé de l'Absolu", l'être humain "ne peut *s'élever* vers celui-ci, mais seulement *s'y noyer*"⁵⁰. La nostalgie est déjà un retour à l' "identité initiale" brisée par le "délire des grandeurs" de la conscience séparative⁵¹. La nostalgie chez Cioran est parfois une "nostalgie du paradis", laquelle – en tant que mémoire d'un vécu original dans l' "éternité" dont l' histoire "est la négation"⁵², inscrite au "fond de la conscience"⁵³ - semble une version plus atténuée de l'absolu. Elle est toutefois marquée également par la mémoire d'un temps sans temps ou "d'avant le temps", dont la nostalgie est un "refus de la naissance"⁵⁴ et qui implique d'inverser le cours des pensées, les faisant remonter à l'entrée dans le monde et à "regarder par-delà, vers le jamais-né"⁵⁵.

La nostalgie de l'absolu se convertit chez Cioran en un "saut" vers lui, dont la nature extatique assume l'élan le plus osé de la mystique, toutefois moins dirigé à Dieu que contre lui ou pour sa transcendance en un absolu informe, où l'on ne cesse de reconnaître la violence transperçante du "Durchbrechen" (rupture, traversée) et de l' "Aufschwung" (élévation) eckartiens⁵⁶ ou de l'aller au-delà de Dieu en direction à l'immensité

⁴⁸ Cf. *Ibid.*, p.351.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, p.430.

⁵⁰ Cf. *Ibid.*, p.502.

⁵¹ Cf. *Id.*, *Des Larmes et des Saints*, *Œuvres*, p.324.

⁵² Cf. *Id.*, *Bréviaire des Vaincus*, *Œuvres*, p.513. Cf. également *Le Crépuscule des Pensées*, *Œuvres*, p.452 et *Précis de Décomposition*, *Œuvres*, p.584.

⁵³ "Le Paradis gémit au fond de la conscience, tandis que la mémoire pleure. Et c'est ainsi qu'on songe au sens métaphysique des larmes et à la vie comme déroulement d'un regret" – *Id.*, *Des Larmes et des Saints*, *Œuvres*, p.330. Cf. aussi *Histoire et Utopie*, *Ibid.*, p.1053.

⁵⁴ Cf. *Id.*, *De l'Inconvénient d'Être Né*, *Œuvres*, p.1281.

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, p.1280.

⁵⁶ Maître ECKHART, *Predigten, Werke*, I, 52, textes et versions de Josef Quint, édités et commentés par Niklaus Largier, Frankfurt am Main, Deutscher Klassiker Verlag, 2008, p.563. Cf. L'édition portugaise de textes

déshabitée et sauvage du “désert” (*Wüste*), chez Angelus Silesius ⁵⁷. “L’extase des fondations ultimes de la vie” ouvre “sur le noyau même de l’existence”, où se fondent les “formes individuelles” de la superficie et débouche sur les profondeurs inconnues. C’est cette expérience, de la “participation essentielle”, dont l’intensité “déborde toutes les limites et les catégories de la connaissance habituelle”, qui est présente dans le “sentiment métaphysique de l’existence” et qui fonde toute la métaphysique possible. Il ne s’agit pas vraiment d’une extase religieuse, mais plutôt d’“une extase de l’existence pure, des racines immanentes de la vie”, de quelque chose de dangereux, plus proche de la “folie” que de la “connaissance”, qui rend “l’absolu [...] inaccessible”, tout comme l’expérience d’Osiris comme “divinité noire” de l’initiation ultime dans les “mystères égyptiens” ⁵⁸.

Pour qu’une telle chose se produise il faut vivre “comme un condamné à mort”, “être à chaque instant à la limite de son être”, dans une exacerbation passionnée qui convertit la limite en seuil et l’expérience de soi en une expérience d’un au-delà de soi, au-dehors des “barrières de l’individuation”. Le “saut dans l’infini”, décentrement dans la démesure, fait de l’existence “une aventure risquée où l’on peut mourir à tout moment”, car l’on vit plus que l’homme ou que la vie ne peuvent le supporter, puisque l’on vit “avec le sentiment de ne plus pouvoir vivre”⁵⁹, ce qui ne manque pas de faire écho au “je meurs parce que je ne meurs pas” de Sainte Thérèse

fondamentaux eckartiens : Mestre ECKHART, *Tratados e Sermões*, traduction de l’allemand de Jorge Telles de Menezes, sélection des textes de Paulo Borges, Jorge Telles de Menezes et Frei José Luís de Almeida Monteiro, préface de Paulo Borges, introductions de Frei José Luís de Almeida Monteiro, Prior Velho, Paulinas, 2009.

⁵⁷ “*Man muß noch über Gott – Wo ist mein Aufenthalt? Wo ich und du nicht stehen. / Wo ist mein letztes End, in welches ich soll gehen? / Da, wo man keines findt. Wo soll ich denn nun hin? / Ich muß noch über Gott in eine Wüste ziehn*” – Angelus SILESIUS, *Cherubinischer Wandersmann*, I, 7, in *Sämtliche Poetische Werke*, III, Munique, Carl Hanser Verlag, 1949, pp.7-8.

⁵⁸ Cf. Emil CIORAN, *Sur les Cimes du Désespoir*, *Œuvres*, pp. 42-43.

⁵⁹ Cf. *Id.*, *Le Livre des Leures*, *Œuvres*, p.136.

d'Avila⁶⁰. C'est pourquoi Cioran associe la "nostalgie de l'infini" au "désir de mort"⁶¹.

L'expérience du "saut" implique une mutation radicale de l'expérience du temps, laquelle, en dissipant "le mirage de la succession des moments" et en se convertissant en un "vécu exaspéré de l'instant", nous "précipite tout droit dans l'intemporel". Tout comme l'extase consiste en l'approfondissement de l'immanence, vivre "chaque instant de manière absolue", dans une "immersion" inconditionnelle, en supprimant toute corrélation entre l'avant et l'après, est déjà un accès à l'éternité, à la "transfiguration" qui montre le temps "irréel" ou "insignifiant". Vivre absolument chaque instant, au point de le convertir en l'Instant qui est l'Éternité-même, "vivre sans regretter ni espérer quoi que ce soit", c'est "s'arracher à l'immanence où nous enferme la temporalité" et accéder à une "absence de vie" qui en est encore la "transfiguration" dans cet autre plan où, une fois dépassée "la relativité du goût et des catégories", toutes "les différenciations se fondent" dans "la paix d'une lumière stellaire"⁶². Comme il le dit à un autre endroit : "Vivre dans l'histoire perd alors toute signification, car l'instant est ressenti si intensément que le temps s'efface devant l'éternité"⁶³. Le "bond dans l'éternité", le "saut paradoxal dans l'éternité", est la propre "intensité extraordinaire" du vécu dans l'instant, c'est "expérience paroxystique" où le "charme naïf du monde" s'évanouit dans une "sorte de cyclone universel, de dévastation d'où jaillissent pourtant une ivresse lumineuse, un chaos scintillant, une infinité de voluptés singulières"⁶⁴.

La nostalgie de l'absolu et le "saut" dans l'intemporel refont en sens inverse, en l'annulant, cet autre "saut" qui est celui de l'"histoire" vers l'endehors de l'"esprit" et de la "vie", le pêché adamique interprété comme "phénomène d'individuation" dans le passage de l'anonymat à la multiplicité des noms⁶⁵, qui dans ce contexte semble solidaire de l'urgence mentionnée d'une perception fragmentaire du réel, conditionnée par la

⁶⁰ Cf. Santa TERESA DE JESUS, "Je meurs parce que je ne meurs pas", transcription, introductions et notes de Efrén de la Madre de Dios et Otger Steggink, Madrid, BAC, 2003, 9^{ème} édition, p.654.

⁶¹ Cf. Emil CIORAN, *Le Crépuscule des Pensées*, *Œuvres*, p.391.

⁶² Cf. *Id.*, *Sur les Cimes du Désespoir*, *Œuvres*, pp.62-64.

⁶³ Cf. *Ibid.*, p.31. Cf. également *Le Livre des Leurres*, *Ibid.*, p.201.

⁶⁴ Cf. *Id.*, "L'expérience de l'éternité", *Solitude et Destin*, traduit du roumain par Alain Paruit, Paris, Gallimard, 2004, pp.227-230.

⁶⁵ Cf. *Id.*, *Le Livre des Leurres*, *Œuvres*, pp.208-209.

relativité des formes mentales et émotionnelles qui amènent à différencier ceci de cela et à préférer ceci à cela, enfermant ainsi l'expérience dans les labyrinthes de la peur et de l'attente, du gain et de la perte, de la mémoire et du désir et, donc, de cette distension psychologique qu'est le temps (Saint Augustin l'identifie comme la *distensio* du "propre esprit" ⁶⁶). Rappelons que chez Eckhart la "béatitude" (*Seligkeit*) réside dans ce "quelque chose" (*Etwas*) qu'il y a dans l'âme qui ne possède "ni avant ni après", qui n'attend pas quelque chose qui s'ajoute et que rien ne peut "gagner" ou "perdre" ⁶⁷. Le "saut" vers l'en-dehors du temps s'effectue dans la descente vers "son absence de fond", au-delà de ses propres "racines", dans les nuits d'insomnie où se réalise consciemment la seule fonction du "sommeil", "l'oubli du temps, du principe démoniaque qui veille en lui" ⁶⁸. "L'expérience de l'éternité est *actualité*", qui se donne "maintenant", à chaque instant, dans un "bond hors du temps" qui transcende toute la mémoire en même temps qu'il atteint sa dimension plus subtile et profonde, en tant que mémoire du "passé *essentiel*, de l'éternité qui *précède* le temps" ⁶⁹. Ce "saut" correspond à l'"irruption de ces instants" qui absorbent le temps, solidaires de l'intériorisation de la "nostalgie" ou de "l'attente" qui triomphe de l'histoire et de l'utopie du "paradis" libre de tous les "paradis" qui est le "plus profond de notre être", "moi du moi" ou "moi originel" qui, en tant que "vide qui dispense la plénitude", est plus réel que toute "l'histoire dans son ensemble" ⁷⁰.

Ne pas introvertir la nostalgie, ne pas faire ce "saut" et ne pas vivre la "transfiguration" que cela implique revient à rester dans le rejet de la pureté et dans la sphère du "péché métaphysique", le "péché devant tout", "l'attentat commis par notre existence contre les sources de la vie et de l'existence", inhérente à l'émergence d'une "*conscience*" de l'existence et de la vie qui perturbe et viole ses "mystères ultimes" en transformant le

⁶⁶ Cf. Santo AGOSTINHO, *Confissões*, édition bilingue, traduction et commentaires d'Arnaldo do Espírito Santo, João Beato et Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel, introduction de Manuel Barbosa da Costa Freitas, notes de caractère philosophique de Manuel Barbosa da Costa Freitas et José Maria Silva Rosa, Lisbonne, Centre de Littérature et Culture Portugaise et Brésilienne, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2000, XI, XXVI, 33, p.591.

⁶⁷ Cf. Mestre ECKHART, *Predigten, Werke*, I, 52, p.557.

⁶⁸ Cf. Emil CIORAN, *Le Crépuscule des Pensées, Œuvres*, p.346.

⁶⁹ Cf. *Id.*, *Des Larmes et des Saints, Œuvres*, pp.308-309.

⁷⁰ Cf. *Id.*, *Histoire et Utopie, Œuvres*, p.1061.

“mourir en extase” face à ceux-ci dans l’entreprise de la connaissance⁷¹. En vérité, en termes plus radicaux, c’est “le péché de notre origine, (...) le péché d’être et d’avoir été”, duquel procède l’idée-même d’une “*origine* du péché”. Péché de l’homme, pêché de l’individuation, pêché contre Dieu dans la mesure où la “*Vie*” peut être un de ses “pseudonymes”, mais aussi, hypothétiquement, péché de Dieu dans la création du monde⁷², ce qui se confirme dans *Des Larmes et des Saints*, où le Dieu créateur investit l’homme de toute son imperfection et “chute”, n’envoyant son Fils que par “remords”⁷³. C’est ainsi que se configure un diabolisme divin que Cioran récupère des croyances populaires roumaines⁷⁴ et qui adopte de flagrantes affinités avec l’intuition centrale du poète-penseur portugais Teixeira de Pascoaes⁷⁵. Tout comme chez Pascoaes, le mal métaphysique s’enracine aussi chez Cioran dans le fond sans fond de tout, montrant la transgression ou ambivalence de ce fond.

La transfiguration ciorannienne consiste en un aller plus loin que ce que l’on est, en un transport dans l’antériorité verticale et non horizontale, en un saut dans l’avant d’être⁷⁶, où se conjuguent le thème nietzschéen de l’amour envers ceux qui ne vivent qu’à condition de périr car ainsi ils se dépassent⁷⁷ et le thème eckartien du retour à ce qui était quand ça n’était pas encore⁷⁸. La *trans-figuration* anticipe activement et librement la *dé-figuration* amenée par la mort, en tant que “retour”, plus que de “revenir”, “là où nous n’avons pas été, mais où tout a été”, qui récupère “la potentialité infinie de la vie”, d’où nous avons été expulsés ou d’où expulsé

⁷¹ Cf. *Id.*, *Le Livre des Leurres*, *Œuvres*, pp.189-190. Cf. aussi p.191.

⁷² Cf. *Ibid.*, p.192.

⁷³ Cf. *Id.*, *Des Larmes et des Saints*, *Œuvres*, p. 327.

⁷⁴ Cf., plus dans le sens d’une fraternité entre Dieu et Satan, Mircea ELIADE *Méphiſtophélès et l’Androgyne*, Paris, Gallimard, 1981, pp.119-126.

⁷⁵ Cf. Paulo BORGES, *Metafísica e Teologia da Origem em Teixeira de Pascoaes*, I e II, Lisbonne, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2008. Sans prétendre que Cioran ait connu l’œuvre de Pascoaes, nous remarquons que celui-ci a été traduit dès 1920 en diverses langues européennes. *São Paulo*, l’œuvre qui synthétise cette vision, a été publiée en tchèque en 1936, en néerlandais en 1937 et en allemand en 1938.

⁷⁶ Cf. EMIL CIORAN, *Le Livre des Leurres*, *Œuvres*, p. 203.

⁷⁷ Cf. Friedrich NIETZSCHE, *Also Sprach Zarathustra*, *Werke*, II, München, Carl Hanser Verlag, 1969, pp.281-282.

⁷⁸ Cf. Maître ECKHART, *Predigten*, *Werke*, I, 52, p.553.

l'actualisation individualisatrice. La transfiguration libère du “*nom*”, de la “*face*” et même du “*visage*”, dans une “passion infinie” dionysiaque pour la vie qui la sauve de ses frontières individuelles, dans une “mystique des sources vitales”⁷⁹ qui rappelle, chez Plotin, cette “*Zoé*” ou Vie originaire et informe qui germe de la surabondance de l'ineffable, se convertissant seulement en intellect (*nous*) en retournant à sa source et se donnant, en lui donnant, la forme de sa contemplation comme “Un”⁸⁰.

“Extase intérieure” et contemplation du “premier et [...] dernier visage”, la transfiguration est simultanément “reniement de soi” et “anéantissement suprême de l'homme [...] dans la divinité” impersonnelle de l'inconditionné, dont l'aspect positif est la “libération” de toutes les images passées de l'homme dans un recommencement et une rénovation transfigurée de soi et du cosmos⁸¹. Outre la dimension négative et destructive la plus accentuée de la pensée ciorannienne, en tant que saut et déracinement de l'individualité et de l'être dans le monde, nous soulignons un aspect apocalyptique et palingénésique de la dimension cosmique, manifeste quand il confesse aspirer, plutôt qu'à de ponctuelles “extases lumineuses, [...] toujours suivies de dépressions”, à mourir d’“un bain de lumière” qui de soi germerait pour “transfigurer l'univers”, plongeant entièrement dans un “enchantement de transparence et d'immatérialité”, où disparaîtraient tout “obstacle”, “matière, forme ou confins”⁸². Plus qu'une simple aspiration, l'expérience de cette transfiguration s'offre dans le dépassement de la “sphère habituelle” de la mondanité par le paroxysme de l'expérience de la vie :

“Quand on vit tout sous le signe de l'illimité et à une profondeur vertigineuse, on découvre ce domaine qui n'est accessible que par nos propres expériences extatiques. Là, les négations cessent d'être stériles et les maléfices destructeurs ; comme en une symphonie de flammes intérieures, tout se déploie et se consume dans un hymne de la vie et de la mort”⁸³.

⁷⁹ Cf. Emil CIORAN, *Le Livre des Leurres*, *Œuvres*, pp. 203-204.

⁸⁰ Cf. PLOTIN, *Enéades*, VI², texte établi et traduit par Émile Bréhier, Paris, Belles Lettres, 1989, 7, 16, pp.87-88 et 7, 17, p.89. Cf. aussi *Ibid.*, VI², 7, 21, p.93. Cf. Paulo BORGES, “O desejo e a experiência do Uno em Plotino”, *Philosophica*, n°26 (Lisbonne, 2005), pp.175-214.

⁸¹ Cf. Emil CIORAN, *Le Livre des Leurres*, *Œuvres*, p.248.

⁸² Cf. *Id.*, *Sur les cimes du désespoir*, *Œuvres*, p.31.

⁸³ Cf. *Id.*, *Le Livre des Leurres*, *Œuvres*, p.155.

L'expérience même de la mort, de la souffrance et du malheur peut être assumée de cette manière comme opportunité d'approfondissement et exacerbation de la vie dans sa tension vers "le grand changement et la transfiguration ultime"⁸⁴, instance fondatrice de ceci qui, dans un passage rempli de passion insurrectionnelle "pour l'absolu", il caractérise comme un "messianisme" incendiaire qui dévore "tous les tièdes de ce monde" et un "élan prophétique" qui nous transporte par-delà de la "gangrène du temps" : "que, portés par lui, nous prenions d'assaut ce monde abrité dans le silence et les ombres et que, dans une croisade universelle, nous libérions enfin les lumières cachées derrière l'obscurité du monde et derrière nos ténèbres!"⁸⁵. Dans ce fascinant mélange de soulèvement mystique libertaire, libération gnostique des lueurs divines emprisonnées en soi et dans le monde, conquête du "Royaume des Cieux" par la "violence" (*Mathieu*, 11, 12) et vomis apocalyptique des "tièdes" (*Apocalypse*, 3, 16), la nostalgie de l'absolu montre toute sa puissance opérationnelle. Le saut transfigurateur en un absolu déthéologisé est l'*a-théisme* mystique qui paradoxalement réanime le "Dieu" que "l'Église et la théologie" – "version athée de la foi" – maintiennent en une "agonie durable"⁸⁶. Cette résurrection d'un "Dieu" libre d'être rappelle le dépassement eckartien "Gott" dans la "Gottheit" expérimentée comme un fond universel sans fond, un "Abime" (*Abgrund*)⁸⁷. Tout comme elle rappelle le "King of Gaps" pessoen, qui "n'est rien d'autre qu'un abime en son propre être" et dont "tous pensent qu'il est Dieu, sauf lui-même"⁸⁸.

La saudade chez Fernando Pessoa et la nostalgie chez Emil Cioran convergent ainsi en l'expérience abyssale de l'inconditionné qui dissout les coordonnées de l'être-dans-le-monde, en inversant ce que le poète-penseur Teixeira de Pascoaes désigna d'ambiguïté des poètes, qui s'étend à tous ceux qui contribuent à l'effort de l'individuation : bien qu'ils poussent

⁸⁴ Cf. *Ibid.*, pp.154-160.

⁸⁵ Cf. *Ibid.*, pp.163-164.

⁸⁶ "[...] la théologie n'est que la version athée de la foi. Le dernier bredouillage mystique est plus proche de Dieu que la *Somme Théologique*. Tout ce qui est institution et théorie cesse d'être vivant. L'Église et la théologie ont assuré à Dieu une agonie durable. Seule la mystique l'a réanimé de temps en temps" – *Id.*, *Des Larmes et des Saints*, *Œuvres*, p.311.

⁸⁷ Cf. Mestre ECKHART, *Predigten, Werke*, I, 52, p.555.

⁸⁸ Cf. Fernando PESSOA, "The King of Gaps", *Poesia Inglesa*, I, p.280.

l'incréé dans l'élan créateur, ils n'en sont pas moins, de par leur déclin dans l'œuvre, les "complices de Dieu dans le crime de la création"⁸⁹.

⁸⁹ Cf. Teixeira de PASCOAES, *O Bailado*, introduction d' Alfredo Margarido, Lisbonne, Assírio & Alvim, 1987, p.78.