

SAGGIO
di Eleonora Zeper

Cioran lettore di Hume: scetticismi a confronto

Introduzione

“L'uomo che sospendesse il giudizio su tutte le cose deve ancora nascere” è detto in un testo di Hume. Vorrei essere quest'uomo, questo caso impossibile, questo non nato¹.

Così scrive Emil Cioran (1911-1995), pensatore rumeno emigrato a Parigi nel 1937 e morto ormai quasi vent'anni fa, professando il desiderio impossibile di uno scetticismo assoluto, poiché esistere come uomo significa giudicare². Non si tratta dell'unico punto dell'opera cioraniana nel quale viene citato Hume:

Tacito, il mio scrittore preferito. Confermo in pieno il giudizio di Hume che lo considerava la mente più profonda dell'Antichità³.

Ci si potrebbe chiedere se possano bastare queste due sparute citazioni per instaurare un confronto fra lo scetticismo humiano – desunto qui dal *Trattato sulla natura umana* (1739-1740) – e quello cioraniano e se sia quindi davvero possibile parlare di un Cioran ‘lettore di Hume’. Lo stesso Cioran ammette di aver frequentato pochissimo il filosofo scozzese, ma, nonostante ciò, di averne sempre avuto una grande considerazione⁴. Se si considera, però, che cosa significano per Emil Cioran gli autori che cita, e che cosa ha significato sempre la lettura nella sua vita, il confronto finirà per non sembrare così azzardato. Cioran

1 E. CIORAN, *Taccuino di Talamanca*, Adelphi, Milano 2011 (tr. it. di C. Fantechi, ed. or. *Cahier de Talamanca*, Gallimard, Paris 2000), p. 24, Delle riflessioni e delle esperienze vissute a Talamanca (31 luglio-24 agosto 1966) lo stesso Cioran fa riferimento nei *Quaderni* con l'espressione «notte di Talamanca».

2 E. CIORAN, *L'inconveniente di essere nati*, Adelphi, Milano 1991 (tr. it. L. Zilli, ed. or. *De l'inconvénient d'être né*, Gallimard, Paris 1973), p. 53.

3 E. CIORAN, *Quaderni*, Adelphi, Milano 2001 (tr. it. T. Turolla, ed. or. *Cahiers, 1957-1972*, Gallimard, Paris 1997), p. 42.

4 *Quaderni*, p. 419: «Pascal e Hume – ho frequentato abbastanza il primo, pochissimo il secondo, ma ho grande considerazione di entrambi».

è un uomo che dice di leggere con il cuore di una portinaia⁵, al quale non interessano i problemi filosofici – perché «un problema non è niente»⁶ – ma le passioni inevitabili, quelle che non si possono inventare. È un ossessionato che sa occuparsi solo del pensiero «che conserva un profumo di sangue e di carne»⁷, un ibrido novecentesco fra uno scettico greco e un romantico tedesco, un pensatore che, in una continua battaglia contro i suoi stessi pensieri, ha amato agitarsi in mezzo alle «aporie liriche»⁸ del proprio «scetticismo patetico»⁹.

La letteratura non è mai per Cioran qualcosa di esterno, un semplice oggetto di studio o di svago. Non si può capire nulla di quest'autore se non si parte dal presupposto che, anche quando sembra trattare argomenti lontani, perfino quando parla della storia o di Dio, non parla mai d'altro che di sé. «Io mi interesso a chiunque, salvo che agli altri»¹⁰, così scrive questo filosofo fannullone, questo segretario delle proprie sensazioni che, da grande avversario del moderno concetto di rendimento¹¹, non lavorò che un solo anno in tutta la sua vita¹². E lancia così il suo anatema, uno dei tanti: «Guai al libro che si può leggere senza interrogarsi per tutto il tempo sull'autore!»¹³. Cioran dunque non legge semplicemente, vive delle esperienze. Le sue opere sono costellate di eroi e anti-eroi: filosofi, imperatori, riformatori religiosi, poeti e romanzieri accompagnati dal corteo dei loro personaggi. Gli altri autori non sono solo un modo per sostenere una tesi o per commentare una situazione esterna, sono allo stesso tempo degli strumenti e dei compagni di esplorazione dell'animo, dei commilitoni, poiché «un libro deve frugare nelle ferite,

5 *Quaderni*, p. 89: «Mi piace leggere come una portinaia: identificarmi con l'autore e con il libro. Ogni altro atteggiamento mi fa pensare al sezionatore di cadaveri»

6 *Quaderni*, p. 352.

7 E. CIORAN, *La caduta nel tempo*, Adelphi, Milano 1995 (tr. it. T. Turolla, ed. or. *La Chute dans le temps*, Gallimard, Paris 1964), p. 53.

8 *Quaderni*, p. 84.

9 *Quaderni*, p. 657: «Amo lo scetticismo, ma quello patetico. Questa restrizione è la chiave della mia vulnerabilità».

10 E. CIORAN, *Squartamento*, Adelphi, Milano 1982 (tr. it. M.A. Rigoni, ed. or. *Écartèlement*, Gallimard, Paris 1979), p. 132.

11 *Quaderni*, p. 468: «Non si dovrebbe scrivere se non in uno stato di effervescenza, purtroppo il culto del lavoro ha rovinato tutto, specialmente in arte».

12 Il 1936, anno in cui insegnò filosofia al liceo di Braşov, in Romania.

13 *Squartamento*, p. 157.

anzi deve provocarle. Un libro deve essere un pericolo»¹⁴. Le citazioni sono talvolta inesatte, così nel caso di Hume, servono in primo luogo a chi scrive; l'autore, in questo modo, le rende parte integrante della propria scrittura. Sbagliandole, le rende vive, vi appone il proprio marchio, offre una personale interpretazione di un passato culturale visto come discontinuo, costituito solo da pochi fratelli nel dolore¹⁵. Il suo citazionismo inesatto fa dunque parte di un metodo filosofico, è la risposta alla domanda sul valore della cultura occidentale, è una forma di autoconoscenza attraverso una selezione di artisti e pensatori che si riescono davvero a capire, a comprendere in sé.

Bisogna quindi leggere Shakespeare¹⁶, Marco Aurelio, Pascal, Dostojevskij – magari tutto, cinque o sei volte come fece lui –, Nietzsche, Tacito, Meister Eckhart... solo dopo queste letture, solo dopo queste esperienze, si può iniziare a comprendere Cioran. Se si vuole leggere quest'autore, dunque, si dovrebbe leggere anche quello che lui stesso lesse, ma soprattutto bisognerebbe vivere le esperienze che lui stesso visse a causa di quelle letture, o, meglio, *in* quelle letture. E Hume, per quanto compagno di qualche giorno e non di una vita intera, rimane comunque un'esperienza cioraniana, un autore con il quale lo scrittore rumeno ha instaurato un dialogo. Se comprendiamo dunque il ruolo che le fonti hanno nello sviluppo del pensiero cioraniano, non può essere del tutto senza valore un confronto fra le riflessioni filosofiche dei due autori in questione, nel punto in cui queste si toccano.

Lo scetticismo humiano nel *Trattato sulla Natura umana*

Lo scetticismo di Hume è argomento tuttora molto dibattuto, sebbene la maggior parte degli studiosi concordino nel definirlo uno scetticismo moderato¹⁷. Per quanto il tema

14 *Squartamento*, p. 87.

15 Così Cioran su Leopardi.

16 «La verità? La verità è in Shakespeare; un filosofo non potrebbe appropriarsene senza esplodere insieme col suo sistema» così Cioran, lapidario e indimenticabile, in *Sillogismi dell'amarezza*, Adelphi, Milano 1993 (tr. it. C. Rognoni, ed. or. *Syllogismes de l'amertume*, Gallimard, Paris 1952), p. 118.

17 Così Fogelin in *Hume's scepticism*, in D.F. NORTON (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge University Press 1993, pp. 90-116, p. 113: «Like other philosophical positions, mitigated scepticism is the product of a conflict between philosophical doubts and instinctual beliefs. Here, as in other cases where philosophy and instinct clash,

percorra tutta l'opera humeana, ci limiteremo qui al capolavoro del filosofo scozzese, il *Trattato sulla Natura Umana*. Ci occuperemo nello specifico della quarta parte del primo libro, intitolata *Lo scetticismo e altri sistemi filosofici*: questa, infatti, è la sezione che sembra aver interessato e influenzato maggiormente Cioran, quella della quale è quindi possibile supporre una lettura da parte dell'autore rumeno. Hume decide di intitolarla così perché il suo tema principale è lo scetticismo, al quale aggiunge poi dei cenni ad altri sistemi filosofici, oppure per creare un'opposizione forte fra la lucida negazione dello scettico e qualsiasi forma di pensiero sistematico, affermativo per definizione? Per quanto Hume non lo espliciti con chiarezza propenderei per la seconda soluzione: lo scetticismo non è solo – per lui, come per molti altri nel corso della storia del pensiero – «una vicenda filosofica»¹⁸ fra tante, si tratta bensì dell'irreversibile evasione da ogni tipo di pensiero strutturato: *tertium non datur*, o almeno così parrebbe.

Per Hume l'errore è insito nel soggetto conoscente:

*In tutte le scienze dimostrative le leggi sono certe e infallibili, ma, quando le applichiamo, le nostre facoltà incerte e fallaci tendono ad allontanarsene e a cadere nell'errore*¹⁹.

La verità dunque esiste, ma l'uomo, nella sua debolezza, non sa coglierla, questa rimane per lui un obiettivo inarrivabile. L'uomo che sappia astenersi dal giudicare è un uomo che non esiste, è il «non nato» cioraniano:

it is instinct, not philosophical reflections, that maintains belief».

¹⁸ Lecaldano (in *Hume, i limiti dello scetticismo e le radici del naturalismo*, pp. 105-120, in M. DE CARO – E. SPINELLI (a cura di), *Scetticismo. Una vicenda filosofica*, Carocci, Roma 2007) dopo aver negato che in Hume ci sia uno scetticismo morale, propone, sulla scorta di Norton, la definizione di post-scetticismo humeano, una posizione che, passando per il dubbio, conduce a moderare credenze e affermazioni, ma non a sospenderle. Per Owen (D. OWEN, *Scepticism with regard to Reason*, in D.C. AINSLIE – A. BUTLER (edd.), *The Cambridge Companion to Hume's Treatise*, Cambridge University Press 2015, pp. 101-134): «Hume's scepticism supports his naturalism», p. 134. Dunque lo scetticismo humeano sarebbe subordinato al suo interesse per la natura umana e risulterebbe moderato dalle necessità di questa.

¹⁸ M. DE CARO – E. SPINELLI (a cura di), *Scetticismo. Una vicenda filosofica*, Carocci, Roma 2007.

¹⁹ D. HUME, *Opere filosofiche, v. I. Trattato sulla natura umana*, a cura di E. Lecaldano, tr. it. A. Carlini – E. Mistretta, Laterza, Bari-Roma 2008, I 4. 1, p. 194. Si userà qui tale traduzione, salvo dove diversamente indicato.

Qualcuno forse mi domanderà se sono convinto veramente di ciò che mi affatico tanto a dimostrare, e se sono realmente uno di quegli scettici che sostengono che tutto è incerto, e che il nostro giudizio non ha alcuna misura per il vero e per il falso di nessuna cosa. Rispondo che la domanda è del tutto superflua e che nessuno mai, né io né altri, è stato sinceramente e costantemente di questa opinione. Per un'assoluta e irresistibile necessità, la natura ci porta a giudicare come a respirare e a sentire [...] ²⁰.

Il giudizio è connaturato alla natura umana e l'esistenza stessa è condizione d'errore, o, meglio, è in se stessa *errore*. Non siamo molto lontani dalla classica opposizione platonica fra *δόξα* e *ἀλήθεια*. Hume verrebbe accusato dai suoi detrattori di negare all'uomo ogni possibilità di discernere il vero dal falso, ma questi risponde che è impossibile per chiunque rimanere costantemente nell'insopportabile luce dello scetticismo, ci sono sempre piccole false fedi nella cui confortevolezza ci si rifugia, poiché giudicare è umana necessità. Esistere è respirare, sentire, esprimere giudizi. L'inesatta citazione di Cioran proviene da questo passo; presto vedremo come nell'asistemica e incostante riflessione cioraniana, che alterna di necessità – ed è la stessa «assoluta e irresistibile necessità» di cui parla Hume, ossia la necessità di esistere, di sopravvivere come individui – sprazzi di feroce scetticismo a ossessioni forti come una fede, tale concetto avrà modo di svilupparsi.

Il giudizio è dunque connaturato all'essere umano. Tutto ciò che gli uomini credono di sapere sulle relazioni di causa ed effetto sono solo fallaci opinioni, Hume, infatti, sostiene che:

*tutti i nostri ragionamenti riguardo alle cause e agli effetti derivano dall'abitudine, e che la credenza è propriamente più un atto sensitivo che un atto cogitativo della nostra natura*²¹.

²⁰ *Trattato sulla natura umana*, I 4.1, p. 197. Questo scetticismo totale viene fatto coincidere da Hume con il pirronismo. Cfr anche D. HUME, *Dialoghi sulla religione naturale*, a cura di M. del Pra, Laterza, Roma-Bari 1987, p. 125: «Per quanto lontano uno possa spingere i principi speculativi del suo scetticismo, deve vivere e conversare con gli altri uomini; e di questa condotta egli non è tenuto a dare altra giustificazione che l'assoluta necessità in cui si trova di fare così».

²¹ *Trattato sulla natura umana*, I 4.1, p. 197.

Ogni ragionamento che riguardi i rapporti di causalità deriva dall'abitudine, è credenza lontana dal vero. In questo caso la fede non è, come nel passo precedente, solo paragonata alla sensazione, ma è in se stessa definita come sensazione, tanto inevitabile quanto menzognera. I giudizi sui rapporti di causa ed effetto, sui quali si concentrano la quasi totalità delle umane domande, sono, pertanto, solo frutto di abitudine.

Se la credenza fosse, al contrario, non un atto sensitivo, ma un risultato ottenuto tramite la ragione «essa dovrebbe infallibilmente distruggere se stessa, e finire in ogni caso con una totale sospensione del giudizio»²². Per chi impiega la sola ragione, dunque, lo scetticismo assoluto è inevitabile, ma è evidente che per Hume si tratta di una condizione non umana, in quanto esistere come uomini significa sentire e giudicare. E, se credere significa giudicare, usare la sola ragione significa invece rinunciare, al giudizio come alla vita stessa. Se ne deduce che la sospensione del giudizio tipica dello scettico viene considerata come un esito inevitabile di un pensiero che non si ferma a metà del cammino. Poco più avanti, però, lo scetticismo viene definito come primo nemico della ragione:

La ragione prima appare sovrana, prescrive leggi e impone massime, con potere a autorità assoluti, Il suo nemico è, quindi, obbligato a rifugiarsi sotto la sua protezione e, facendo uso di argomenti razionali per provarne la fallacia e l'imbecillità, produce una sorta di licenza da lei sottoscritta e sigillata²³.

Fin qui il concetto pare essere lo stesso: lo scetticismo come conseguenza naturale del pensiero, come pensiero contro il pensiero che, all'inizio, non trascende ancora i limiti imposti dalla ragione. Partorito nell'ambito del razionale, si dimostrerà presto un figlio infedele.

Questa licenza ha in un primo momento un'autorità proporzionale all'autorità attuale e

²² Trattato sulla natura umana, I 4.1, p. 198.

²³ Trattato sulla natura umana, I 4.1, p. 200.

immediata della ragione, dalla quale essa deriva. Ma, dato che deve contraddire la ragione, gradualmente diminuisce la forza del suo potere e, al tempo stesso, anche la propria; finché entrambe svaniscono nel nulla, attraverso una regolare e giusta diminuzione²⁴.

Il paradosso s'invera, lo scetticismo distrugge del tutto le fondamenta sulle quali fino ad allora aveva poggiato. Non altrimenti Ludwig Wittgenstein: «Le mie proposizioni illustrano così: colui che mi comprende, infine le riconosce insensate, se è salito per esse – su esse – oltre esse. (Egli deve, per così dire, gettar via la scala dopo che v'è salito)»²⁵.

La ragione di Hume è come la scala di Wittgenstein: uno strumento che, se usato fino in fondo, conduce ad uno scetticismo così totale da negare perfino se stesso, ad un fine che ha in sé la scomparsa tanto del mezzo usato che della meta raggiunta, ad un nulla palesemente incompatibile con l'esistenza umana. Tutte le posizioni che è possibile sostenere razionalmente si equivalgono, fuorché quella che le nega tutte la quale, dovendosi per forza all'inizio basare sulla ragione stessa, giunge, infine, a distruggere ogni posizione che su questa si basava, e quindi anche se stessa. Pare dunque, infine, venir meno il principio del terzo escluso.

Per concludere possiamo affermare che quello di Hume rimane uno scetticismo moderato da un punto di vista pratico, uno scetticismo che vuole essere compatibile con la vita dell'individuo e con la natura umana:

Per mia grande fortuna, se la ragione è incapace di dissipare queste nubi, a ciò pensa la natura, la quale mi cura e mi guarisce di questa tristezza e di questo delirio filosofico: la tensione della mente si allenta, mi distraigo, un'impressione vivace dei miei sensi manda in fuga tutte queste chimere. Ecco, io pranzo, io gioco a tric-trac, faccio conversazione, mi diverto con gli amici: quando, dopo tre o quattro ore di svago, ritorno a queste speculazioni, esse mi appaiono così fredde, così forzate e ridicole, che mi vien meno il

24 In questo caso la traduzione è di M. D'Agostino.

25 *Tractatus logico-philosophicus* VI 54, tr. it. A.G. Conte.

*coraggio di rimettermici dentro. Eccomi, dunque, deciso a vivere, a parlare e agire come l'altra gente negli affari comuni della vita*²⁶.

Pare dunque che Hume non voglia, o non possa, giungere alle estreme conseguenze del proprio ragionamento; per continuare a scrivere, a giudicare, a vivere come individui è necessario rimanere nel ragionamento stesso, anche quando l'argomento principale è il dubbio. Il principio di causalità e l'esistenza del mondo esterno vengono perciò declassati a semplici abitudini, a credenze utili ad una vita pratica la cui importanza non viene mai negata, a giudizi viziati dall'errore umano. Allo stesso tempo, però, la ragione è considerata strumento umano, necessario tanto all'affermazione che alla negazione di questo come di ogni concetto.

Amleto a Parigi: lo scetticismo eroico di Cioran

È un peccato sputare nel piatto in cui si mangia? Denigrare lo strumento del quale ci si è serviti per giungere a una conclusione che lo trascende? Hume, rimanendo nella ragione, non lo fa mai apertamente, mentre Cioran sì:

*Niente di più facile che sbarazzarsi della filosofia, perché la filosofia ha radici che si arrestano alle nostre incertezze, mentre le radici della santità oltrepassano in profondità la sofferenza stessa. Il coraggio supremo della filosofia è lo scetticismo. Al di là di esso la filosofia non riconosce che il caos. Un filosofo sfugge alla mediocrità solo grazie allo scetticismo o alla mistica*²⁷.

In *Lacrime e Santi* (titolo originale *Lacrime și Sfinți*, pubblicato nel 1937, ultimo testo

²⁶ *Trattato sulla natura umana*, I 4.7, pp. 280-281.

²⁷ E. CIORAN, *Lacrime e santi*, Adelphi, Milano 1990, (tr. it. D. Grange Fiori, ed. or. *Des larmes et des saints*, De L'Herne, Paris 1986), p. 59. L'originale rumeno del 1937 verrà tradotto in francese dallo stesso autore.

scritto in rumeno)²⁸, la filosofia viene dunque implicitamente accostata alla mediocrità. Il mediocre rimane filosofo, il filosofo rimane un mediocre: questi i pensieri del giovane Cioran, laureatosi in filosofia all'università di Bucarest ormai da qualche anno. L'opera di Cioran è incoerente e contraddittoria come la vita, invano vi si ricercerebbe un filo logico. Ci si può aspettare tutto e il contrario di tutto da questo scettico entusiasta²⁹. Il suo metodo di ricerca consiste in una sorta di affermazione della *coincidentia oppositorum* mediante una scrittura frammentaria e disarmonica, una scrittura che non può né vuole proporsi come verità. I suoi frammenti sono «briciole di sonetti, idee poetiche annientate dalla derisione»³⁰, «grida strozzate»³¹, in cui si dibattono le due anime cioraniane: lo scettico e il romantico, il cinico e l'entusiasta, il filosofo e il poeta, il disperato e l'amante di questo «bell'universo maledetto»³². E fra le continue lamentele, tanto delle difficoltà di agire, quanto della sterilità nello scrivere, produce infine i suoi amari sillogismi, i suoi centonari aforismi, le sue velenose e frantumate prose. Nell'impossibilità di creare un'opera dotata di coerenza – nella letteratura come nella vita – Cioran esprime dunque un messaggio poiché non solo «la filosofia è senza risposta»³³, ma «ogni conoscenza spinta sino in fondo è pericolosa e malsana»³⁴. 'Il Conosci te stesso' è detta essere la formula più concisa dello stato di maledizione proprio dell'essere umano³⁵, poiché il sapere «altera l'economia di un essere»³⁶ e l'ignoranza è detta essere «autentico segno di redenzione»³⁷.

Vi sarebbero solo due atteggiamenti in risposta a tale condanna: l'ingenuo e

28 A partire da quello che è considerato il suo capolavoro, il *Précis de décomposition* (1949), Cioran userà solo la lingua francese.

29 *Quaderni*, p. 34: «Uno scettico e allo stesso tempo un entusiasta...».

30 *Quaderni*, p. 33.

31 *Quaderni*, p. 26.

32 *Taccuino di Talamanca*, p. 15.

33 *Lacrime e santi*, p. 32.

34 E. CIORAN, *Un apolide metafisico. Conversazioni*, Adelphi, Milano 2004 (tr. it. T. Turolla, ed. or. *Entretiens*, Gallimard-Arcades, Paris 1995), p. 333.

35 *Quaderni*, p. 328.

36 E. CIORAN, *Storia e Utopia*, Adelphi, Milano 1982 (tr. it. M.A. Rigoni, ed. or. *Histoire et Utopie*, Gallimard, Paris 1960), p. 57.

37 *Taccuino di Talamanca*, p. 16.

l'eroico³⁸, così nella sua opera prima, *Al culmine della disperazione (Pe culmile disperării* 1934). In *Lacrime e Santi*, poi, le due vie prospettate sono la mistica – evasione dalla conoscenza³⁹, scienza esatta che ha come mezzo il dolore e come fine Dio⁴⁰ – e lo scetticismo, una forma di conoscenza totale, lucida, priva di ogni speranza: Alëša e Ivan Karamazov, il principe Myškin e Stravogin⁴¹. Tuttavia Cioran sembra non aver avuto possibilità di scelta fra le due vie:

*Anni e anni per svegliarsi da quel sonno al quale gli altri si abbandonano; e poi anni e anni per sfuggire a quel risveglio...*⁴²

Avere una convinzione, una qualsiasi, significa avere un dio, anzi perfino credere in Dio⁴³ e, come ci ricorda il nostro autore, Dio era una gran buona soluzione, «non ne troveremo mai una altrettanto soddisfacente»⁴⁴; ma a quest'apolide metafisico⁴⁵, come Cioran amava definirsi, ogni rifugio nella certezza viene negato, rimane divorato da un desiderio di pregare che nulla ha a che fare con il dono della fede⁴⁶.

La tragica lucidità dello scettico è legata all'esperienza della malattia: a Cioran, infatti, piaceva molto citare la massima di Pascal sui misconosciuti pericoli della salute e i grandi vantaggi della malattia⁴⁷. Ma che cos'è la malattia per lui? Forse quell'insonnia che lo tormentò per una vita? Anche, ma non solo. Essere malati è vivere in un corpo e non

38 E. CIORAN, *Al culmine della disperazione*, Adelphi, Milano 1998 (tr. it. F. Del Fabbro – C. Fantechi, ed. or. *Pe culmile disperării*, Editura Fundația pentru Literatură și Artă, București 1934), p. 59.

39 *Lacrime e santi*, p. 33: «La mistica è un'evasione dalla conoscenza, lo scetticismo una conoscenza priva di speranza. Due modi per dire che il mondo non è una soluzione».

40 *Lacrime e santi*, p. 32: «La filosofia è senza risposta. Al suo contrario la santità è una scienza esatta [...] ha per metodo il dolore, e il suo fine è Dio».

41 Rispettivamente due personaggi dei *Fratelli Karamazov*, il protagonista dell'*Idiota* e quello dei *Demoni*, tre dei massimi romanzi di Dostoevskij. Cioran fa spesso riferimento a queste figure nei suoi scritti, vedi ad esempio E. CIORAN, *Un apolide metafisico*, p. 61: «Stavrogin: un personaggio romantico afflitto dalla noia».

42 *L'inconveniente di essere nati*, p. 89.

43 *Quaderni*, p. 43.

44 *L'inconveniente di essere nati*, p. 107.

45 *Un apolide metafisico*, p. 31.

46 *L'inconveniente di essere nati*, p. 137.

47 *Un apolide metafisico*, p. 123.

avere mai la possibilità di dimenticarsene. Quel pensiero che «puzza di carne e sangue»⁴⁸, foriero di «verità vive»⁴⁹, nasce da uno «squilibrio vitale»⁵⁰, ed è questo squilibrio a costituire l'essenza della malattia. Non poter dormire significa essere condannati alla lucidità, alla percezione del proprio corpo; l'insonnia diviene così simbolo della perdita di ogni fede, è una visione dolorosa e continua, un giorno insopportabilmente limpido. Le verità organiche, frutto della sofferenza, sono le uniche comprensibili per un animo romantico afflitto dalla piaga della noia⁵¹ poiché «tutti i savi riuniti non valgono un'imprecazione di Lear o una divagazione di Ivan Karamazov»⁵² o, per dirla ancora una volta con Pascal, citato a sua volta da Cioran, «tutta la filosofia non vale un'ora di pena»⁵³.

La dittatura del corpo suggerisce a Cioran ogni sua idea. Sa di essere sensibile solo alle verità scoperte con la sofferenza ed è sempre la perdita dell'equilibrio a costringerlo alla riflessione. La malattia e il pensiero che da questa sgorga non hanno dunque nulla a che fare con una libera scelta poiché: «si sceglie, si decide fintanto che si rimane alla superficie delle cose; appena si va al fondo, non si può più decidere né scegliere, si può solo rimpiangere la superficie...»⁵⁴. Il che equivale a dire che l'etica è appannaggio dell'uomo di superficie, di colui che, ancorato in un credo, e in virtù della facilità di agire che gli deriva da quel credo, può trovarsi ancora a suo agio nella storia.

Il dubbio, scaturito dalla malattia, conduce invece all'impossibilità dell'atto, ad una tragica impotenza, ad una dolorosa consapevolezza che nessuna condotta potrà mai essere esente da colpa:

48 Vedi *supra*.

49 *Al culmine della disperazione*, p. 103: «Quanto a me, amo solo le verità vitali, organiche, perché so che non esiste LA verità, ma solo le verità vive, frutto della nostra inquietudine». Un esempio fra tanti di verità scoperta attraverso la malattia: «L'idea dell'Eterno Ritorno può essere pienamente colta soltanto da chi è dotato di parecchie infermità croniche, dunque ricorrenti, e ha così il vantaggio di passare di ricaduta in ricaduta, con tutto quello che ciò implica come riflessione filosofica» da E. CIORAN, *Squartamento*, p. 104.

50 *La caduta nel tempo*, p. 53.

51 *Quaderni*, p. 720: «Due tipi di verità: quelle scoperte con il ragionamento e quelle scoperte con la sofferenza. Io sono sensibile solo a quelle della seconda categoria. Il che mi limita molto».

52 *Lacrime e santi*, p. 54.

53 *Quaderni*, p. 670.

54 *L'inconveniente di essere nati*, p. 148.

*Il minimo atto mi pone il problema di tutti gli atti; la vita si converte sempre in Vita per me; il che complica fino all'asfissia l'esercizio del respiro*⁵⁵.

Lo scettico non fa la storia, per Ivan Karamazov il parricidio non è che una fantasia, Amleto è colui che, pur rimpiangendo con tutto se stesso le vere lacrime che il guitto versa per una falsa Ecuba, si tira fuori dal dramma universale:

*Quando ci si rifiuta di ammettere l'intercambiabilità delle idee, scorre il sangue... Sotto le risoluzioni ferme si leva il pugnale. Gli occhi ardenti preannunciano l'assassinio. Lo spirito esitante, preso da amletismo, non è mai stato dannoso: il principio del male sta nella volontà, nell'inettitudine al quietismo, nella megalomania prometeica di una razza che scoppia di ideale*⁵⁶.

Ogni civiltà si fonda su un certo numero di valori, tali valori guidano gli uomini nelle loro scelte, li portano a preferire una cosa ad un'altra. Per il singolo la miglior cosa sarebbe stata non nascere⁵⁷, e potersi sottrarre così fin da subito all'errore del giudicare. La fortuna del non nascere, però, ci è stata universalmente negata in seguito alla «caduta nel tempo». La storia è iniziata, ed è poi proseguita, sotto il regime del principio di causalità ed è ormai «troppo tardi perché l'umanità si emancipi dall'illusione dell'atto, soprattutto è troppo tardi perché si innalzi alla santità dell'ozio»⁵⁸.

Crederne tanto in una causa e in un effetto quanto in un prima e in un poi – credere nella storia e farvi parte, recitarvi quindi come il guitto, e non come Amleto – è una fede, e come ogni fede vuole la sua morale. Si finisce dunque per credere che l'uomo sia capace di scegliere fra il bene e il male e di conferire pertanto un preciso valore all'atto; e nasce

55 *Quaderni*, p. 40.

56 E. Cioran, *Sommario di decomposizione*, Adelphi, Milano 1995 (tr. it. M.A. Rigoni, T. Turolla, ed. or. *Précis de décomposition*, Gallimard, Paris 1949), p. 14.

57 *L'inconveniente di essere nati*, p. 107: «Non nascere è indubbiamente la migliore formula che esista. Non è purtroppo alla portata di nessuno».

58 *Sommario di decomposizione*, p. 64.

così una civiltà, che è, nella sua stessa esistenza a scapito di ogni altra, un forma di «imperialismo elegante»⁵⁹. Per Cioran, al contrario, l'uomo non ha possibilità di scelta:

*non adottiamo una fede perché è vera (lo sono tutte), ma perché ne abbiamo bisogno e perché vi siamo spinti da una forza oscura. Se ci manca questa forza – ecco lo scetticismo*⁶⁰.

Se manca quella forza oscura – quella che Hume definisce come innata propensione al giudizio, naturale come il sentire e come il vedere, la stessa che Cioran considera come fondamento dell'umano esistere – ogni passo della vita pratica finisce per apparire come un ostacolo insormontabile. Uno scettico è, dunque, un uomo che 'esiste di meno', che percorre a ritroso la storia, negandosi, rinuncia dopo rinuncia, come individuo giudicante. E non vi è pericolo più grande che rimanere incastrati lungo la via del ritorno. Così Cioran, parlando, come sempre, di sé:

*Il difficile, per chi abbia rinunciato solo a metà, è di fare il resto. L'esistenza forse gli pesa, però costui non ha esaurito la sorpresa d'esistere. Di qui le sue irresolutezze, e il pentimento per esserci fermato a metà strada, senza alcuna probabilità di condurre a buon fine un progetto concepito da lunga data. Un fallito della rinuncia*⁶¹.

E di qui forse anche la malattia, causa e conseguenza della sua lucidità, tragica esperienza di negazione di ogni verità indipendente dal soggetto. Il pentimento in Cioran è sempre duplice: pentito di aver intrapreso il cammino e pentito di non essere arrivato fino in fondo. Rimarrebbe così a metà strada, filosofo e mediocre, invischiato nello *strumento*, nel *mezzo* della filosofia e della vita che con la sua filosofia finisce per coincidere. Tuttavia, ciò che può essere visto nell'ottica del fallimento e della colpa, può anche essere

59 *Storia e Utopia*, pp. 42-43.

60 *Quaderni*, p. 136.

61 E. CIORAN, *Il funesto demiurgo*, Adelphi, Milano 1986, (tr. it. D. Grange Fiori, ed. or. *Le Mauvais Demiurge*, Paris, Gallimard 1969), p. 91.

considerato in modo neutrale. Cioran sembra così mantenersi in una sorta di ballo fra la vita e la morte, in un'agitazione che ha una sua tragica bellezza e alla quale non sa, e in fondo non vuole, rinunciare:

La verità sta nello scoraggiamento. Quindi il coraggio, la speranza, sono menzogneri, privi di discernimento, falsi. Vivere significa optare per il non reale, per il non vero. Vi è un eroismo della verità e un eroismo della menzogna. Per quale pronunciarsi? Ci sono di quelli che per tutta la vita passano dall'uno all'altro, senza riuscire a decidersi. E forse in quest'oscillazione sta il vero segreto, o per lo meno l'arte di non sbagliare⁶².

Ecco l'eroismo cioraniano, la vertiginosa oscillazione che contraddistingue ogni suo atto, ogni sua parola, i «due punti di vista divergenti» che egli ammette di avere su ogni questione, la voce delle sue due anime. Fabio Rodda, nel suo mirabile libro⁶³, ha ragione ad identificare la fede di Cioran nello scetticismo, il suo credo nella coraggiosa ammissione dell'impossibilità di credere; ma anche questo è un paradosso, formulato per essere trasceso. Perfino lo scetticismo non è per Cioran una soluzione, una fede o un punto d'arrivo, ma uno strumento che finisce per mettere in dubbio se stesso e per sfociare nello stesso nulla al quale accenna Hume. Niente di più cioraniano di questa poetica esaltazione del nulla, di questo giovanile salto nel vuoto:

Tutto è possibile e niente lo è; tutto è permesso e niente. Qualsiasi direzione s'imbocchi non sarà migliore di un'altra. Realizzare qualcosa o niente, credere o no, è lo stesso, come lo è tacere o gridare. Si può trovare una giustificazione a ogni cosa, come si può non trovarne alcuna. Tutto è nello stesso tempo irreal e reale, naturale e assurdo, straordinario e piatto. Nessuna cosa può essere anteposta a un'altra, come nessuna idea è migliore di un'altra. Perché rattristarsi della propria tristezza, e gioire della propria gioia?

⁶² Quaderni, p. 974.

⁶³ F. RODDA, *Cioran L'antiprofeta. Fisionomia di una fallimento*, Mimesis, Milano 2006. Vedi soprattutto la conclusione del testo di Rodda.

Che importa se le nostre lacrime sono di piacere o di dolore? Ama la tua infelicità e detesta la tua felicità, mescola tutto, confondi tutto. Rinuncia alle distinzioni, alle differenziazioni, ai piani. Sii come una piuma sospinta dal vento e un fiore portato dalle onde. Resisti quando non serve e sii vile quando bisogna resistere. Chissà se in questo modo non ci guadagni? E se così non fosse, che importa se ci perdi? C'è forse qualcosa da perdere o guadagnare in questo mondo? Ogni guadagno è una perdita, come ogni perdita è un guadagno. C'è forse una ragione per aspettare un determinato atteggiamento, idee precise e parole appropriate? Sento che dovrei sputare fuoco a mo' di risposta a tutte le domande che mi sono state o non mi sono state poste⁶⁴.

Inconcludendo

Per quanto Cioran ammetta di aver frequentato poco Hume vi è più di un punto in comune fra le versioni dello scetticismo di questi due autori, sebbene il più importante sia senz'altro la tendenza ad autodistruggersi, come negazione della negazione.

Per Hume lo scetticismo, frutto della ragione, tende per sua natura a negare tanto la ragione sui cui basa quanto se stesso e, infine, a sfociare nel nulla. Per Cioran lo scetticismo è conoscenza estrema e disperata, lucida presa di coscienza la cui conseguenza diretta è l'impossibilità dell'atto. Tale forma di conoscenza conduce dunque ad esistere sempre meno, a stare sempre meno nella storia: è il dubbio di Amleto che però, d'improvviso, può cambiare di segno e diventare, in quanto capace di superarsi, piena redenzione. Quella redenzione che è segnata dall'«ignoranza universale»⁶⁵ viene raggiunta «attraverso la conoscenza, attraverso il superamento della conoscenza»⁶⁶. Lo scetticismo cioraniano, frutto della conoscenza, tende per sua natura a negarla, negando dunque, come nel caso di Hume, tanto la conoscenza su cui si basa, quanto se stesso. Lo scetticismo e la mistica, poste un tempo in contraddizione, finiscono quindi per

⁶⁴ *Al culmine della disperazione*, pp. 132-133.

⁶⁵ *Taccuino di Talamanca*, p. 16.

⁶⁶ *Taccuino di Talamanca*, p. 17.

coincidere, come vie di negazione parallele, dirette ad un unico fine.

Eppure esistere e giudicare sono l'umano destino, l'umana condizione e, per quanto Cioran possa desiderare ardentemente di essere quel «non nato», entrambi gli autori confessano la loro impossibilità di arrivare fino in fondo ai loro dubbi poiché «nessuno mai [...] è stato sinceramente e costantemente di questa opinione»⁶⁷. Non avrebbero scritto, non se ne sentirebbe parlare, non sarebbero stati filosofi, non sarebbero stati uomini. Due falliti della rinuncia dunque? Due che 'avevano capito', due che sapevano, e forse per esperienza, che la sistematica negazione di ogni conoscenza porta al vuoto, ma che non ebbero la forza di trarne le estreme conseguenze e che, il primo per il suo carattere pratico, il secondo invece per il suo temperamento romantico e dissoluto, rimasero impantanati nell'esistere? Forse, e questo sarebbe certo un buon modo per concludere il nostro lavoro: proclamare, nel caso di Hume, un forte scetticismo teorico di fronte ad uno moderato in pratica, ed affermare, nel caso di Cioran, una chiara vocazione mistica, di fronte alla sua umana incapacità di una rinuncia definitiva. La realtà è che la vita di un uomo non è la sua opera letteraria e che rimane difficile per l'interprete comprendere esperienze alle quali la lettera può solo alludere, esperienze che non sono nella storia e che dunque non possono essere contenute in un'opera né in un'esistenza individuale, poiché negano e trascendono tanto la storia che ogni opera ed esistenza contenute in essa. Un'inconclusione dunque, una professione di ignoranza che induce a tacere, infine, di fronte all'incomunicabilità dell'esperienza, cosa che non sarebbe poi dispiaciuta ai nostri autori.

⁶⁷ Vedi *supra*.

Bibliografia

HUME D., *Opere filosofiche, v. 1. Trattato sulla natura umana*, a cura di E. Lecaldano, tr. it. A. Carlini – E. Mistretta, Laterza, Bari-Roma 2008.

- *Dialoghi sulla religione naturale*, a cura di M. del Pra, Laterza, Roma-Bari 1987.

BOTT F., *Le métier de misanthrope*, in *Dossier Cioran: Aristocrate du doute* in “Magazine Littéraire”, n°327 (dicembre 1994).

CIORAN E., *Taccuino di Talamanca*, Adelphi, Milano 2011 (tr. it. C. Fantechi, ed. or. *Cahier de Talamanca*).

- *Squartamento*, Adelphi, Milano 1982 (tr. it. M.A. Rigoni, ed. or. *Écartèlement*, Gallimard, Paris 1979).
- *Storia e Utopia*, Adelphi, Milano 1982 (tr. it. M.A. Rigoni, ed. or. *Histoire et Utopie*, Gallimard, Paris 1960).
- *Il funesto demiurgo*, Adelphi, Milano 1986 (tr. it. D. Grange Fiori, ed. or. *Le Mauvais Démiurge*, Gallimard, Paris 1969).
- *Lacrime e santi*, Adelphi, Milano 1990 (tr. it. D. Grange Fiori, ed. or. *Des larmes et des saints*, De L'Herne, Paris 1986).
- *L'inconveniente di essere nati*, Adelphi, Milano 1991 (tr. it. L. Zilli, ed. or. *De l'inconvénient d'être né*, Gallimard, Paris 1973).
- *Sillogismi dell'amarezza*, Adelphi, Milano 1993 (tr. it. C. Rognoni, ed. or. *Syllogismes de l'amertume*, Gallimard, Paris 1952).

- *La caduta nel tempo*, Adelphi, Milano 1995 (tr. it. T. Turolla, ed. or. *La Chute dans le temps* Gallimard, Paris 1964).
- *Sommario di decomposizione*, Adelphi, Milano 1995 (tr. it. M.A. Rigoni, T. Turolla, ed. or. *Précis de décomposition*, Gallimard, Paris 1949).
- *Al culmine della disperazione*, Adelphi, Milano 1998 (tr. it. F. Del Fabbro – C. Fantechi, ed. or. *Pe culmile disperării*, Editura Fundația pentru Literatură și Artă, București 1934).
- *Quaderni*, Adelphi, Milano 2001 (tr. it. T. Turolla, ed. or. *Cahiers, 1957-1972*, Gallimard, Paris 1997).
- *Un apolide metafisico. Conversazioni*, Adelphi, Milano 2004 (tr. it. T. Turolla, ed. or. *Entretiens*, Gallimard-Arcades, Paris 1995).

FOGELIN R.J., *Hume's Scepticism in the Treatise of Human Nature*, Routledge and Kegan Paul, London 1985.

- *Hume's scepticism*, in NORTON D.F. (ed.), *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge University Press 1993, pp. 90-116.

LAUDISA F., *Hume*, Carocci, Roma 2009.

LECALDANO E., *Hume, i limiti dello scetticismo e le radici del naturalismo*, pp. 105-120, in M. DE CARO – E. SPINELLI (a cura di), *Scetticismo. Una vicenda filosofica*, Carocci, Roma 2007.

OWEN D., *Scepticism with regard to Reason*, in D.C. AINSLIE – A. BUTLER (edd.), *The Cambridge Companion to Hume's Treatise*, Cambridge University Press 2015, pp. 101-134.

RODDA F., *Cioran l'antiprofeta, Fisionomia di un fallimento*, Mimesis, Milano 2006.

ROTIROTI G., *Il demone della lucidità. Il «caso Cioran» tra psicoanalisi e filosofia*, Rubbettino, Catanzaro 2005.

SAVATER F., *Cioran. Un angelo sterminatore*, Frassinelli, Torino 1998.

STANISTREET P., *Hume's Scepticism and the Science of Human Nature*, Ashgate, Aldershot 2002.

TRIPODI A.M., *Cioran, metafisico dell'impossibile*, Japadre, L'Aquila-Roma 1987.

WITTGENSTEIN L., *Tractatus Logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, a cura di A.G. Conte, Einaudi, Torino 1998.