

ALBERTO GIOVANNI BIUSO

SUL NICHILISMO: CIORAN E NIETZSCHE

Estratto da:
PROSPETTIVE SETTANTA
1/1993

GUIDA EDITORI

Sul nichilismo: Cioran e Nietzsche

« Non mi piacerebbe che si fosse equi nei miei confronti: potrei fare a meno di tutto, tranne che del tonico dell'ingiustizia ».

E. M. Cioran

[I] « Conoscere è discernere la portata dell'Illusione » (FD, 153)¹. In questa frase, in tutto il pensiero di Cioran, convergono numerose esperienze culturali: gnosi, catarismo, Schopenhauer, scetticismo, Stirner, il buddhismo. Cioran offre a questo sapere la coerenza del suo modo di esistere e lo scintillio di una scrittura fredda e perfetta.

« Che l'esistenza sia viziata alla sorgente » (FD, 11) è il punto d'avvio di questo « parassita del Peccato Originale » (FD, 157). Non si tratta, però, di un dogma iniziale, del principio da cui si deduce un sistema. Si tratta, semplicemente, di una *constatazione*. I testi di Cioran è di questo fatto che danno conto, indagandolo con la spietata lucidità di un eremita della metafisica. Tutto serve a confermare e spiegare la tristezza del mondo: eventi privati, letture sparse e varie, indagini sui grandi sistemi, osservazioni sugli animali, sogni.

Fra le filosofie alcune, come detto, emergono evidenti. Fu tipico degli gnostici e dei catari l'orrore per la carne e l'insensatezza del generare, in quanto

¹ I testi di Cioran saranno indicati con le sigle dei titoli e il numero di pagina: SU *Storia e utopia* (trad. M. A. Rigoni, Milano 1982), FD *Il funesto demiurgo* (trad. D. G. Fiori, Milano, 1986), IN *L'inconveniente di essere nati* (trad. L. Zilli, Milano, 1991).

stolta imitazione del funesto demiurgo che insieme alla vita plasma il dolore². Anche per Cioran « procreare significa amare il flagello, volerlo conservare e favorire » (FD, 20), moltiplicare la presenza di quell'autentico « punto nero della creazione » che è l'essere umano (FD, 22), lui che « è il cancro della terra » (IN, 154). L'intuizione leopardiana³ — la *mia* vita come dolore — viene posta a fondamento di una particolare ontologia: « ognuno espia il suo primo istante » (IN, 145), seguendo ciò che la sapienza di Anassimandro — nel primo frammento del pensiero occidentale — aveva affermato⁴. Come per gli gnostici, « nascita e catena sono sinonimi » (IN, 186) e dunque l'unica felicità pensabile, l'unica libertà, lo spazio puro dove respirare è il pensiero di *non essere nato*. L'uomo, infatti, « è intaccato nella sostanza... è marcio alle radici » (SQ, 63). Per negare l'innocenza originaria o qualsiasi cosa le somigli basta guardare le persone, in qualunque fase della loro vita, in qualsivoglia azione. Spietata è la descrizione che Cioran fa di un neonato, spietata ma vera: « ... questo cranio nudo, questa calvizie originaria, questa scimmia infima che ha soggiornato per mesi in una latrina e che fra poco dimenticando le sue origini, sputerà sulle galassie... » (SQ, 106). Non è poi vero che la folla, la gente, la massa degli stolti che preme da ogni parte suscita subito, in chi vi rifletta, la parola « sterminio »?

Su questa antropologia del disprezzo si innestano gli elogi e le ripugnanze di Cioran. L'elogio della solitudine, una delle poche realtà a cui si possa associare la gioia; l'elogio della malattia, che tiene ben sveglia la coscienza del limite e della pochezza in cui si consiste; l'elogio di Epicuro, la cui dottrina ha la dolcezza delle sirene, avversaria di ogni sconvolgimento, zelo, utopia... A quest'ultima idea Cioran ha dedicato il più importante, forse, dei suoi scritti (*Histoire et utopie*, Gallimard 1960) e su di essa continuamente ritorna come naturale antitesi di ogni saggezza. Gli eventi certo confermano la « sollecitudine infernale che le utopie manifestano verso gli uomini » (SU, 114), tanto da far somigliare « a un sogno cinico ogni utopia in via di realizzarsi » (SQ, 175). È una sollecitudine che vorrebbe trasformare la stessa natura umana o perlomeno l'angoscia della quotidianità. Ma se è vero che « l'uomo

SQ *Squadrimento* (trad. M. A. Rigoni, Adelphi, 1981). Tutti i corsivi presenti nelle citazioni — da Cioran o da altri — sono degli Autori.

² La credenza fondamentale degli gnostici è quella in « un male ontologico iscritto nel codice genetico dell'umanità » (G. Filoramo, *Il risveglio della gnosi*, Roma-Bari 1990, p. 138).

³ ... « a me la vita è male ». *Canto notturno d'un pastore errante dell'Asia*, v. 104.

⁴ « Da dove infatti gli esseri hanno l'origine, ivi hanno la distruzione secondo necessità: poiché essi pagano l'uno all'altro la pena e l'espiazione dell'ingiustizia secondo l'ordine del tempo » (Diels-Kranz, 12 A 9, trad. it., di R. Laurenti in *I presocratici*, Roma-Bari 1981).

è *inaccettabile* » (SQ, 175), lo è per la sua stessa condizione biologica, come tale inestirpabile. Volerla guarire — come anche Svevo intuì in una celebre pagina⁵ — significa dare al malato la morte. L'uomo è, infatti, il frutto malato della materia, l'essere in cui l'infelicità del mondo diventa coscienza. La sua colpa non è comunque d'esistere — è un demiurgo funesto ad averlo voluto — ma di nascondere pervicacemente a se stesso la propria condizione. Egli è un animale ideologico che maschera in tutte le forme e con ogni strumento la condizione di essere *gettato* nel mondo, stretto da limiti di ogni genere, sostanzialmente e inevitabilmente *finito*. La rimozione della finitudine crea l'utopia col suo necessario corollario: il macello. La storia come sterminio è soltanto il naturale esito di tale rimozione del limite, alla ricerca di una perfezione impossibile⁶.

Al ripudio dell'utopia si coniugano quelli della storia, del tempo, del progresso. La storia è « odissea inutile » che non può condurre ad alcuna salvezza, suprema fra le illusioni, « apoteosi delle apparenze » (SQ, 64-65). È la critica schopenhaueriana di ogni storicismo che qui ritorna. Se Cioran coltiva comunque gli studi storici, lo fa in quanto irresistibilmente attratto da ogni cosa che finisce, decade, muore. Il Tempo, continuamente evocato, è il grande nemico, l'apparenza su cui si fonda ogni storia. Era perciò inevitabile che Cioran disprezzasse — nonostante qualche parziale riconoscimento — il Settecento, e in specie i suoi *mémoires*. Ben poco di quel secolo sembra salvarsi: gli enciclopedisti furono soltanto dei « frequentatori d'illusioni »; la tolleranza come condiscendenza verso l'avversario, comprensione delle sue ragioni, è il primo impercettibile ma già grave sintomo della decadenza, « non è altro, in ultima analisi, che una *civetteria d'agonizzanti* »; anche il tabù sociale è violato da Cioran: « una nazione in cui più nessuno si degna di fare il domestico è perduta » (SQ, 46-48). L'avversario più feroce rimane comunque il Tempo. Infatti il male della vita è ricondotto alla vita come tempo. Che esso sia l'immobile macigno delle ore notturne trascorse a vegliare, o che invece rappresenti l'inarrestabile e insensato correre alla morte, il Tempo è in ogni caso forma suprema del male. La vendetta contro il tempo e il suo *così fu* può dunque contribuire a spiegare molto di Cioran. E soprattutto le sue contraddizioni, la particolare reattività del suo nichilismo. Non c'è infatti qui il gusto

⁵ I. Svevo, *La coscienza di Zeno*, Milano 1979, p. 479.

⁶ « Dall'utopia ai cimiteri la china è ripida e dura, ma diretta » (A. Glucksmann, *L'undicesimo comandamento*, trad. di A. Serra, Milano 1992, p. 239). Si comprende allora l'oscillante e prudente giudizio che Cioran formula sullo *übermensch*: come l'uomo — ex animale ma pur sempre animale — è migliore e peggiore dell'ente da cui proviene, così sarebbe il superuomo rispetto all'uomo attuale, « un *indesiderabile*, dei più inquietanti, e di cui non si potrebbe, senza leggerezza, sperare la venuta » (SQ, 172).

del niente; la cancellazione di ogni orizzonte di senso o di valore non diventa condizione di libertà; l'assurdità non si fa danza.

Ecco perché — come lo stesso Cioran riconosce — pur essendo attratto dal superamento del *principium individuationis*, al quale l'induismo e Schopenhauer lo invitano, « tutto quello che faccio e tutto quello che penso è solo io e disgrazie dell'io » (IN, 16) e pur nella persuasione della futilità di ogni cosa « nessuno avrà preso sul tragico un numero altrettanto grande di cose futili » (IN, 114). È dunque sincera e sconsolata l'affermazione secondo cui « il pensiero della morte aiuta a tutto fuorché a morire! » (IN, 26). Si capisce bene perché ciò accada. Il nulla di Cioran nasce dall'eccessivo desiderio del Tutto, come ogni negatore radicale egli è « assetato di un qualche catastrofico sì » (IN, 110), in lui la « nostalgia del Paradiso... abita da sempre, era in me prima di me » (IN, 180) e nessuno più di lui « ha amato questo mondo » (IN, 187).

Altra presenza ben visibile — come più volte accennato — è quella di Schopenhauer. In ogni assunto di Cioran c'è qualcosa della sua saggezza. E in particolare le due idee fondamentali del filosofo di Danzica: il male insito nel *principium individuationis*, la volontà come fonte prima del dolore. La nostalgia di Cioran va, infatti, verso il « benefico caos precedente alla ferita dell'individuazione » dove non ha potere la malattia « più tremenda di tutte: il Desiderio » (FD, 104 e 130).

Lo scetticismo, infine, « esercizio di defasciazione » (FD, 146), allontana Cioran da ogni discepolato, da qualunque infatuazione. Anche per suo tramite la 'verità' viene dissolta insieme all' 'essere'. I due temi della metafisica e di ogni filosofia spariscono nel nichilismo radicale di questo pensiero. Cosa rimane, infatti, dell'essere al contatto con la sapienza del Buddha e con l'idea della morte? Non si tratta solo di respingere « questo mondo... il mondo degli antenati... il mondo degli dèi », come recitano antiche formule orientali ma di pensare ossessivamente alla morte fino a desiderarla, fino al coraggio e alla sapienza dell'unico « bel suicidio »: quello « puro », « quello che nasce da niente, che non ha un motivo apparente, che è "senza ragione" » (FD, 79).

Civiltà del suicidio fu quella classica, dei Greci, dei Romani. Al loro politeismo va la nostalgia di Cioran. Una molteplicità di dèi comporta la possibilità di scegliere fra significati e venerazioni, implica maggiore disincanto, vuol dire un clima culturale e religioso più respirabile, sta alla base di una più libera: « Nella democrazia liberale vi è un politeismo soggiacente (o, se si vuole, incosciente) e, inversamente, ogni regime autoritario ha in sé un monoteismo camuffato » (FD, 40). Non solo rifiuti, quindi, in Cioran ma anche ammirazione ed elogi. Elogio degli animali, ad esempio. Quando ac-

cenna a questi ultimi, la prosa di Cioran è permeata di grande rispetto, di autentica ammirazione. È infatti una costante di tutte le filosofie antiumanistiche una più esatta e oggettiva valutazione di quel mondo non antropico che — bisognerà pur capire — non esiste soltanto in funzione nostra. Elogio anche dell'astenersi, elogio del paganesimo, elogio della volontà, elogio dell'ignoranza come redenzione da ogni presunzione, elogio della morte su cui — contravvenendo all'invito di Spinoza — la riflessione è continua, martellante. Elogio, infine, del nulla; dell'unico stato lieto, dell'unica possibile felicità: « la dolcezza di prima della nascita, la luce della pura anteriorità » (FD, 114). Ecco dunque la migliore definizione che Cioran abbia dato di se stesso: « Frivolo e incongruente, diletante in tutto, avrò conosciuto a fondo soltanto l'inconveniente di essere nato » (FD, 160).

L'elogio dell'ignoranza deve comunque troppo a uno dei fanatici più ottimisti che mai abbiano scritto: Rousseau. E nella disperata lucidità dei suoi pensieri, Cioran mostra un ultimo paradossale e intimo desiderio di felicità: « Se fossi certo d'essere indifferente alla salvezza, sarei di gran lunga l'uomo più felice che sia mai esistito » (FD, 156). È la salvezza, una qualche salvezza, il tarlo vitale di Cioran, la risposta al « perché non mi sono ancora ucciso? ». Questa suprema incoerenza ha prodotto i suoi libri. Ha prodotto, cioè, testi e pensieri che schernendo ogni verità, dissolvendo tutto l'essere si sono accostati più di tanti — come la gnosi, Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger — alla più intima verità dell'essere. *Zum Tode sein*, la filosofia come riflessione senza veli su ciò che conta, su ciò che in ogni caso è una certezza.

[II] E tuttavia fra Nietzsche e Cioran rimane, per molti versi, un abisso che è arrivato il momento di indagare. La distanza fra i due rende ancora una volta irriducibile il pensiero nietzscheano a ogni forma di semplice irrazionalismo e suggerisce invece che forse è proprio in Nietzsche che si può rintracciare una delle terapie più formidabili all'abdicazione del senso. L'essere come divenire, la natura ermeneutica della verità sono tesi e conquiste ancora filosofiche mentre in Cioran — e in altre forme di nichilismo più o meno radicale — la tradizione del pensiero viene esplicitamente rifiutata.

Nel riconoscere le contraddizioni e i fallimenti delle proprie prospettive, Cioran testimonia un'ammirevole sincerità con se stesso, espressa assai bene dall'ammissione che « la lucidità non estirpa il desiderio di vivere, tutt'altro, rende solo inadatti alla vita » (IN, 156). Una lucidità inutile. Essa non riesce a decidersi fra la gnosi e Schopenhauer, fra la conoscenza che placa ogni angoscia pietrificando e polverizzando la storia e la compassione che spinge a « soffrire per tutti coloro che soffrono senza saperlo » (IN, 196).

In Cioran c'è dunque ancora troppo *pathos*. L'essere è amato, rinnegato, voluto, rimpianto e la salvezza viene cercata — contraddittoriamente — sia nella logica che nell'etica. Cioran sa che il saggio di cui ha maggior bisogno è Epicuro, che il cristianesimo scalzando gli dèi e la *sophia* ha immesso nella storia il germe del fanatismo monoteistico, che la scelta è sempre fra la saggezza di Montaigne e l'isterismo di Rousseau. E tuttavia continua a denigrare ogni filosofia a favore del pianto. Il linguaggio che la filosofia si è data non solo viene ridotto al rango di uno sterile gergo ma è rifiutato nella sua stessa essenza a favore del silenzio del Paradiso, « il luogo in cui si sapeva tutto ma in cui non si spiegava niente » (IN, 149). I grandi sistemi vengono respinti solo perché sistemi; ogni ontologia è ritenuta insensata — salvo poi costruirne una negativa —; alla domanda sulla natura della filosofia si risponde che essa è « *il verme nel frutto* » (IN, 121), rispetto alla cui « scipitaggine » viene preferito il lungo « monologare senza tregua... l'apogeo del tormento metafisico » di « schiere di Amleti durante le lunghe notti delle caverne » (IN, 25).

Non sembra giustificato, stando così le cose, l'aspro giudizio nei confronti di Nietzsche come « troppo *ingenuo*... falso iconoclasta... profeta folgorante » privo di distacco e di serenità (IN, 82-83), che finisce la sua vita cosciente — a Torino e sul treno per Basilea — cercando affannosamente uno specchio in cui ritrovare la propria identità (IN, 186). Se questo può valere in parte per il profeta che è Zarathustra, non può applicarsi all'insieme della filosofia di Nietzsche, che Cioran conosce bene e da cui molto ha appreso. Ma come accade in questi casi, il maestro viene amato e temuto. Cioran non vuole essere un epigono, questo lo si nota con chiarezza, e pertanto infarcisce i suoi libri di critiche anche astiose a Nietzsche. Gli rimprovera, ad esempio, di aver elaborato — nelle ultime opere — una scrittura troppo veloce, « trafelata », senza pause; oppure lo accomuna a Voltaire nelle tante infatuazioni per « scrittori di secondo e di terz'ordine! » (SQ, 97 e 157). Ma i debiti rimangono, e sono tanti.

Il Nietzsche dell'*Anticristo*, del *Crepuscolo degli idoli* risuona nella prosa lucida ed estrema di Cioran. Analizziamo alcuni di questi echi. Il cristianesimo, per Nietzsche, fu reso possibile soltanto dalla decadenza dei valori che avevano sostenuto e fatto fiorire la civiltà più grande, quella dell'antichità in ascesa. Colpa dell'antichità è dunque avere reso possibile — con il proprio tramonto — qualcosa come la religione cristiana⁷. E Cioran, a questo propo-

⁷ « Il cristianesimo vinse, come vince un vino forte; l'antichità si ubriacò, perché non si sentiva più forte e lieta » (F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1879-1881*, in *Opere*, edizione critica diretta da G. Colli e M. Montinari, Milano 1964 ss., volume V, to-

sito, scrive: « Il mondo antico doveva essere ben malato per aver avuto bisogno di un antidoto così grossolano come quello che gli avrebbe somministrato il cristianesimo » (SQ, 36).

L'evento decisivo della modernità, emblematico di ogni ottimismo spinto fino all'utopia, è per entrambi la Rivoluzione francese. Nietzsche ne rintraccia la genesi non nel gradualismo riformatore, nel disincanto antropologico di Montesquieu o Voltaire ma nell'ideologia egualitaria di Rousseau, nel suo progetto di una palingenesi improvvisa e radicale, nelle componenti autoritarie implicite nell'idea di *volontà generale*⁸. Cioran ribadisce la medesima interpretazione: « Non ci deve sorprendere che gli uomini dell' '89 si siano ispirati a un lunatico come Rousseau e non a Montesquieu » (SQ, 51); « Il "dispotismo illuminato": l'unico regime che possa sedurre uno spirito disincantato, incapace di essere complice delle rivoluzioni, dato che non lo è neppure nella storia » (IN, 128).

Come Nietzsche, Cioran ritiene sia meglio sfogare la vendetta piuttosto che accumulare rabbia e risentimento, prodromi di gravi turbe, e perciò rifiuta ogni religione non « abbastanza libera da ammettere che la vendetta è un bisogno, il più intenso e profondo che esista, e che ognuno deve soddisfarlo, non fosse che a parole » (IN, 63)⁹. Per non cadere in facili equivoci, va sottolineato che qui non si esalta la vendetta — che per Nietzsche, come il

mo 1, fr. 4[251], p. 396). « Non la 'corruzione dei costumi' dell'antichità, ma proprio la sua moralizzazione, fu il presupposto con il quale soltanto il cristianesimo poté prendere il sopravvento su di essa ... Il cristianesimo si è sviluppato dalla corruzione fisiologica, ha potuto mettere radici solo in un terreno guasto... » (Id., *Frammenti postumi 188-1889*, in *Opere*, cit. VIII 3, 16[15], p. 276). « Il più mostruoso delitto dell'umanità, ossia l'aver reso possibile il cristianesimo, quale in realtà fu possibile, è *colpa dell'antichità*. Assieme al cristianesimo, sarà tolta di mezzo anche l'antichità » (Id., *Frammenti postumi 1875-1876*, in *Opere*, cit., IV 1, 5[148], p. 144). E, nella loro interezza, le opere del 1888.

⁸ « In questi pericolosi sogni echeggia ancora la superstizione di Rousseau, che credeva a una miracolosa bontà originaria ma per così dire *seppellita* della natura umana, e attribuiva la colpa di quel seppellimento alle istituzioni della civiltà nella società, nello Stato e nell'educazione ... Non la natura moderata di Voltaire con la sua tendenza a ordinare, purificare e ricostruire, bensì le appassionate follie e le mezze verità di Rousseau hanno evocato lo spirito ottimistico della Rivoluzione ... Da esso è stato per gran tempo discacciato lo spirito dell'*illuminismo* e dello *sviluppo progressivo* » (Id., *Umano, troppo umano*, in *Opere*, cit. IV 2, af. 463, p. 254. Cfr. anche, fra molti passi analoghi, *Crepuscolo degli idoli*, in *Opere* VI 3, af. 48, pp. 149-150).

⁹ « Concepire e porre in atto un pensiero di vendetta, significa essere presi da un violento eccesso di febbre, che però passa: ma avere un pensiero di vendetta senza la forza o il coraggio di porlo in atto, significa portarsi addosso una sofferenza cronica, un avvelenamento del corpo e dell'anima ». « La rinuncia alla vendetta e all'amore rende l'uomo malato, debole e cattivo » (Id., *Umano, troppo umano e Frammenti postumi 1876-1878*, cit., af. 60, p. 62 e fr. 24[23], p. 438).

rancore, « fa parte della debolezza »¹⁰ — ma solo la necessità di non farla covare insoddisfatta avvelenando in tal modo ogni relazione, atteggiamento, contatto: meglio una reazione forte ma immediata che un lungo e pericoloso risentimento; il quale non può che « rendere impuri con l'odio che si soffoca in sé » (SU, 76). Coerentemente, Cioran giudica altrettanto indispensabile « la facoltà di dimenticare », la grazia dell'oblio, per vivere ancora (IN, 41) come la seconda *Inattuale* raccomanda. È chiara, quindi, l'immediata valenza esistenziale della conoscenza, la sua natura di strumento per la vita, per la quotidianità. Per Cioran è legittima e feconda soltanto quella conoscenza per la quale si paga, si soffre, si lotta e non quella che rappresenta « un sapere comodo, indifferente... senza travagli » (IN, 31)¹¹.

Dove l'assonanza fra Nietzsche e Cioran diventa esplicita e immediatamente visibile, è nel rifiuto violento, istintivo, totale della prospettiva cristiana. Rispetto alla forza, sincerità con se stessi, sostanziale scetticismo teologico, del mondo antico il cristianesimo rappresenta il tramonto dell'ironia, della possibilità di giocare col divino, di inventare epifanie. La chiesa cristiana fu una setta aggressiva che minò l'Impero ma ne ereditò gli aspetti peggiori, come il gigantismo, la volontà di conquista, la dismisura. Per Cioran « tutto quello che è vivo in ognuno di noi » è precedente il cristianesimo, ciò che è riuscito a conservarsi di una civiltà consapevole del male e che tuttavia aveva rinunciato a cercarne negli dèi la soluzione (IN, 56). Ma anche il cristianesimo è al tramonto, esso ha bisogno di nemici per vivere e prosperare mentre oggi sembra averli perduti. Cioran ipotizza che « forse solo un nuovo Nerone potrebbe ancora salvarlo » (IN, 143), in ciò riecheggiando le analisi nietzscheane sul Rinascimento come crepuscolo del cristianesimo e sulla nuova vitalità che ad esso venne dalle guerre di religione. Anche qualora la fede cristiana perdesse davvero il suo predominio, di essa resterebbero in ogni caso le conseguenze più dannose. Agli occhi di Cioran la più grave è quella insita nell'idea che perfino un dio si sia fatto uomo. L'Incarnazione è una pericolosa lusinga per le menti accecate degli umani. Con essa ci siamo illusi di possedere uno *status* privilegiato rispetto a ogni altro essere: « Innalzando l'aneddoto umano alla dignità di dramma cosmico, il cristianesimo ci ha ingannati sulla nostra insignificanza, ci ha precipitati nell'illusione, in questo ottimismo morboso che, in spregio all'evidenza, confonde il percorso con

¹⁰ *Ecce homo*, in *Opere*, cit. VI 3, p. 282. Il rifiuto nietzscheano del libero arbitrio va nella stessa direzione.

¹¹ « E la conoscenza stessa: può anche essere per altri ... un giaciglio di riposo o la via ad un giaciglio di riposo; oppure uno svago o un ozio; ma per me è un mondo di pericoli e di vittorie, in cui anche i sentimenti eroici hanno le loro arene per la danza e per la lotta » (Id., *La gaia scienza*, in *Opere*, cit. V 2, af. 324, p. 186).

l'apoteosi » (FD, 43). Al contrario, l'antichità pagana aveva ben presente l'insormontabilità del limite. E da tale consapevolezza nasce tutta l'arte, la letteratura, la riflessione in Grecia e a Roma. Esemplare di questa differenza è la maledizione che il cristianesimo pronuncia contro il suicidio mentre Plinio arriva persino a compiangere la Divinità perché essa non può uccidersi: « Idea incomparabile, idea prodigiosa, che da sola consacrerrebbe la superiorità dei pagani sui forsennati che dovevano presto soppiantarli. Chi dice saggezza non dice mai *saggezza cristiana*, perché ciò non è mai esistito né esisterà mai. Duemila anni inutili » (SQ, 137).

È dunque *l'antropocentrismo* ciò che Nietzsche e Cioran giudicano davvero inaccettabile nel cristianesimo. L'aver esso trasformato la casualità della specie in una necessità cosmica, l'aver preso così a cuore le vicende umane da costringere persino dio a morire per esse. Ma con quale senso di esultanza e di liberazione Nietzsche racconta: « Allora mi ricordai delle parole di Platone e le sentii tutt'a un tratto nel cuore: « *Tutto ciò che è umano non è, in complesso, degno di essere preso molto sul serio; tuttavia...* »¹². E Cioran, dal canto suo, ritiene che « prendere sul serio le cose umane è segno di qualche segreta carenza » (SQ, 115).

Tutto ciò è detto non soltanto per rilevare debiti o assonanze. È chiaro che i pensieri, le intuizioni, le carenze concettuali cambiano di peso e a volte di significato mutando autore, libro, obiettivi. Ma va pur chiarito che anche Cioran ha ritagliato da Nietzsche il suo spazio — il concetto e l'esperienza del nichilismo — che poi ha declinato in modi e forme certo non nietzscheane, in quanto amare e decadenti. L'antropologia negativa di Cioran ha le sue fonti primarie nell'esperienza di ogni giorno e nella gnosi. Ma ad esse bisogna aggiungere la ricchezza delle analisi di Nietzsche su tutto ciò che è umano, troppo umano. Le tante, ripetute e aspre osservazioni di Cioran sulla natura umana, hanno un loro punto di partenza in questa: l'uomo « non è in alcun modo il coronamento della creazione: ogni essere è, accanto a lui, su uno stesso gradino di perfezione... relativamente parlando, l'uomo è l'animale peggio riuscito; il più malaticcio, il più pericolosamente aberrante dai suoi istinti — indubbiamente, con tutto ciò, anche il *più interessante!* »¹³. Quante volte è possibile udire l'eco di questo giudizio nelle pagine di Cioran... Una sola testimonianza, fra le più chiare ed efficaci: « Piante e bestie recano i segni della salvezza come l'uomo quelli della perdizione. Questo è vero per ciascuno

¹² *Umano, troppo umano*, cit. af. 628, p. 296. Il passo platonico così si conclude: « ...bisogna pur occuparsene, per quanto possa essere un compito ingrato » (Platone, *Leggi* 803 b, in *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Milano 1991).

¹³ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, in *Opere*, cit. VI 3, 14, p. 180. Cfr. anche l'Operetta morale di Leopardi sulla *Scommessa di Prometeo*.

di noi, per l'intera specie, accecata e vinta dall'esplosione dell'Incurabile» (SQ, 75).

Quando il pensiero arriva a questi limiti, ai confini estremi della pensabilità e del giudizio, la vita si rivela per ciò che essa è veramente, nel tessuto dei giorni che scorrono, al di là di ogni ideologia come di ogni speranza. Alla presenza di tutto questo nella cultura dei Greci, Nietzsche ha dato il nome di Sileno. A Mida che da lui voleva sapere quale fosse la migliore e più desiderabile azione o scelta per l'uomo, il demone prima tacque, poi, costretto a parlare, rispose: « Il meglio è per te assolutamente irraggiungibile: non essere nato, non *essere*, essere *niente*. Ma la cosa in secondo luogo migliore per te è — morire presto »¹⁴. Nell'oscillazione della stirpe umana, effimera e miserabile, fra il nulla e la morte, si delinea per intero l'itinerario di Cioran. Alla fine del quale si trova, appunto, il disincanto di Sileno: « Non nascere è indubbiamente la migliore formula che esista. Non è purtroppo alla portata di nessuno » (IN, 187). Ma da questa sapienza Nietzsche prese le mosse nella prima delle sue opere, la approfondì, contrastò, corresse, riprese, nell'insieme — vario fino alla contraddizione — della sua filosofia. Per Cioran rappresenta, invece, l'approdo. È facile immaginare che cosa Nietzsche ne avrebbe detto: nichilismo della decadenza, semplice negazione schopenhaueriana del mondo.

Come Schopenhauer, Cioran delinea la fenomenologia del dolore più disincantata e radicale. Un desolato smascheramento di ogni ottimismo pone di fronte a chi non ne ha orrore « tutto il dolore del mondo, e tutta la colpa del mondo »¹⁵. Certo, questo è l'esistere. E tuttavia Nietzsche cercò di darne una lettura affermatrice. Mentre Cioran aspira al Nulla come unica e definitiva liberazione, Nietzsche descrive Zarathustra come « l'avvocato della vita, del dolore, del circolo »¹⁶. Avvocato della vita che per l'altro va negata in ogni sua forma; avvocato del circolo che per Cioran sarebbe solo l'ultima — orribile e ironica — conferma della tortura che è il mondo; avvocato del dolore non attraverso consolazioni religiose o laiche, non per rinuncia o debolezza ma come crogiolo di un'umanità che, pur consapevole che tutto è assurdo, sappia ancora dire sì.

Non sta qui, dunque, il *proprium* di Cioran. Non nella lucidità feconda di chi nell'insignificanza delle cose vuole ancora benedire, costruire possibilità. Non nella difesa ultima del sapere e di una razionalità aperta ma in una forma

¹⁴ F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, in *Opere*, cit. III, 1, pp. 31-32.

¹⁵ A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, trad. it., di P. Savj-Lopez e G. De Lorenzo, Roma-Bari 1979, p. 462.

¹⁶ F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, in *Opere*, cit., VI 1, pp. 263-264.

di nichilismo che da sempre dichiara la propria sconfitta: « Ho approfondito una sola idea, e cioè che tutto quel che l'uomo compie si ritorce fatalmente contro di lui. L'idea non è nuova, ma l'ho vissuta con una forza di convinzione, un accanimento mai eguagliati da alcun fanatismo o delirio. Non c'è martirio, non c'è disonore che non sopporterei per essa e non la scambierei con nessun'altra verità, con nessun'altra rivelazione » (IN, 182). Fanatismo, delirio, martirio ... non sono parole ad effetto e neanche espressioni retoriche. Sono i termini che segnano tutta la distanza fra il nichilismo in ascesa di Nietzsche, e cioè una riflessione disincantata ed eversiva ma permeata di razionalità, e il nichilismo decadente di Cioran, spesso lucido e per molti versi fecondo ma troppo soggettivo, patologico, lontano da quel distacco che pure — nei nomi di Epicuro, di Marco Aurelio, di Montaigne — il suo Autore vorrebbe conseguire.

È vero, c'è in Cioran una superba maestria stilistica, una capacità rara di esprimere l'assurdo, di dire l'orrore, di smascherare implacabilmente, chiamandolo col suo nome, ogni sentimento *falso*: giustizia, amore, speranza, armonia, futuro. Ma, alla fine, tutto qui?

Siamo tranquillamente d'accordo con lui su quasi tutto: sulla radice biologica — e come tale inestirpabile — dell'ineguaglianza e della violenza; sulla passività amorfa di qualsiasi « popolo »; sulla necessità della vendetta e la contronatura del perdono; sull'infamia dell'utopia e sull'impossibilità dell'armonia. A convincerci di tutto ciò è stata non soltanto e non tanto la biologia o la gnosi (SU, 158), quanto quella *disposizione razionale* che è un grave errore contrapporre all'esistenza e ai fenomeni. Il mondo, infatti, esiste solo come complesso esito del nostro sapere.

Cioran ha la magnifica capacità di sviluppare e arricchire molte decisive suggestioni e suggerimenti di Nietzsche. Ma lo fa con una costante oscillazione — di sapore decadente — in un entusiastico pessimismo. Troppo orientale, forse. E soprattutto — come abbiamo già detto — con ancora troppo *pathos*. In questo lucido, abile maestro del disinganno c'è ancora troppa nostalgia di quello stato di pace che pur ritiene chimerico e menzognero. Non è vero — oltre Nietzsche, oltre Cioran, oltre Byron e ogni romanticismo — che *qui auget scientiam, auget et dolorem*. Soltanto attraverso un sapere rigoroso si può davvero percepire il non senso delle cose senza cadere in rimpianti, illusioni o compiaciuti pessimismi. Rimanendo invece in una disposizione davvero distaccata, davvero feroce. Filosofica...

Alberto Giovanni Biuso