

**Aa.Vv., *L'Inquietudine e l'ideale. Studi su Michelstaedter*, Edizioni ETS, Pisa 2010, a cura di Fabrizio Meroi, euro 15,00.**



### **Recensione di Giovanni Sessa**

Nel corso del 2010, centenario del tragico suicidio di Carlo Michelstaedter, si sono susseguiti convegni e i più disparati eventi culturali, dalle rappresentazioni teatrali, alle mostre pittoriche, tesi a celebrare il valore europeo del filosofo, poeta e pittore goriziano. Tra essi, dobbiamo ricordare le giornate di studio a lui dedicate, che si sono tenute a Trento il 22 e il 23 Aprile del 2010, presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di quella città. E' ora disponibile il volume degli Atti, edito dalla casa editrice ETS con il titolo, *L'inquietudine e l'ideale. Studi su Michelstaedter*, per la cura di Fabrizio Meroi (per ordini: [info@edizioniets.com](mailto:info@edizioniets.com)). Il titolo indica, con chiarezza, due tratti salienti dell'esperienza michelstaedteriana: *l'inquietudine*, che il giovane goriziano interpretò ai massimi livelli e condivise con parte dell'intellettualità del primo Novecento, e *l'ideale* che connota in profondità, nel senso di un'assoluta intransigenza verso di sé e gli altri, i diversi momenti dell'acerba ma radicale filosofia della persuasione. Il testo raccoglie dieci saggi di alcuni tra i più accreditati esegeti del pensatore. Può essere letto con una duplice valenza, come *vademecum*, vera e propria introduzione ai temi della speculazione dell'isontino, ma anche come occasione per l'approfondimento di alcune tematiche specifiche, presenti nelle sue opere, e/o per individuare le fonti che lo ispirarono.

Ci accingiamo ora, a presentare e discutere, in estrema sintesi, i singoli contributi, muovendo naturalmente dalla premessa che il soffermarci maggiormente su alcuni di essi, non inficia il valore oggettivo degli altri. Tale distinzione è data dal fatto che, alcuni dei saggi, affrontano problematiche ermeneutiche, che noi stessi abbiamo incontrato nelle ricerche che da tempo conduciamo attorno a Michelstaedter.

Iniziamo, allora, dal testo di Giorgio Brianese, *L'uomo ammaestrato. Il sogno dell'esistenza secondo Michelstaedter*, che apre il volume. L'autore, che ha dedicato all'esegesi della filosofia della persuasione un'ampia monografia, *L'arco e il destino*, nella quale colloca l'ideale michelstaedteriano tra le filosofie del dominio, in questa occasione prende le mosse dalla distinzione empedoclea di Φιλία e di Νεικος, ricordandoci che Michelstaedter sostenne che, quando ciascuno di noi sarà, in termini definitivi, "socialmente ammaestrato", ogni nostro agire si manifesterà come "rettorica in azione", allora: "il νεικος avrà preso l'apparenza della φιλια" (p. 15). Tale ammaestramento, si realizza nell'occultare una delle due forze vigenti nel cosmo, quella che produce i molti dall'uno, l'energia disgregante, mascherandola da forza che aggrega. Nella realtà

della retorica, gli uomini vengono “narcotizzati” dall’organismo sociale, che li trasforma in meccanismi del proprio ingranaggio. In questo senso, volendo Michelstaedter risvegliare i propri simili dal sogno retorico, è letto come antesignano della critica sociale contemporanea, in quanto è filosofo capace di uno sguardo profetico sul presente. In esso scorge, ciò che i più non riescono a vedervi: Michelstaedter, vive il silenzio caratterizzante l’uomo postumo, che si produce: “...ogni qual volta sono in gioco troppa voce, troppa vitalità, troppa verità perché la parola possa aprirsi una strada adeguata” (p. 22). La quotidianità omologata sembra imporle il silenzio, in realtà questo silenzio resta eminentemente eloquente, perché prodotto dalla φιλία, dalla volontà di essere Uno con il mondo. Brianese, per definire il filosofo giuliano, mutua da Quirino Principe un’espressione che questi adottò nei confronti di Junger, *categoria umana a sé*. Il suo, è stato un tentativo di portarsi *oltre la linea* del nichilismo, inaugurando l’utopia della persuasione, alla quale, come si vedrà, altri tenderanno di corrispondere, ponendosi all’ascolto della sua eco.

Il secondo saggio, nel quale si affronta l’analisi della produzione poetica di Michelstaedter, è di Fabrizio Cambi, “*Il porto è la furia del mare*”. *Persuasione e naufragio nell’opera lirica di Carlo Michelstaedter*. L’autore, rileva come la lezione ibseniana abbia agito prepotentemente sul mondo poetico del giovane, contribuendo a fargli superare gli influssi scolastici di matrice petrarchesca, carducciana e dannunziana, ed orientandone definitivamente la ricerca in senso etico. Anche i testi poetici più maturi, denotano come concetto, parola e segno grafico, si integrino nell’esperienza michelstaedteriana, nella tensione ad esprimere una verità che, in realtà, può essere solo evocata, suggerita, mai significata nella sua integralità. In particolare, ne *I figli del mare* e in *A Senia*, il protagonista, “salvatore di se stesso”, e la donna *filobateia*, “amante del profondo”, ponendosi in ascolto dell’arcana realtà del mare, alla quale sono stati sottratti, paiono ritenere possibile il risveglio, il recupero di una condizione di pienezza ontologica, ritengono praticabile una via d’accesso al Regno perduto. Ma lo sviluppo delle liriche, rispetto a questo tema, sembra mostrare un’ambiguità prospettica, che si concretizza nell’abbandono dello slancio prometeico dell’autore-protagonista. Ha, così, fine la sovrabbondanza esistenziale di *Itti*, che in *Senia*, la Straniera, avverte ora un’estraneità insuperabile. L’impossibilità, già rilevata e vissuta da Kierkegaard, di fare, attraverso l’eros, di due uno e, soprattutto, di essere Uno con il mondo. L’unica strada che pare transitabile al poeta-filosofo, è quella individuata, tra i primi, da Campailla, la Morte-per-essere, il con-cedersi all’inevitabile fine. Al di là dei giudizi, assai disparati, elaborati dalla critica su tale drammatico esito, la cosa che importa sottolineare, è l’esperimento espressivo di Michelstaedter, contraddistinto dai tratti di una sconcertante anticipazione del “pensiero poetante”, maturata nella coscienza dell’insufficienza delle parole, che anche la coeva intellettualità europea andava tematizzando.

E’certo che, sulla maturazione intellettuale di Michelstaedter, agì l’esegesi che egli produsse di taluni illustri esponenti della cultura che, in modo immediato, sentì simili a sé, colloquianti possibili sull’impervia via della persuasione. Tra essi, un posto di rilievo, occupa Beethoven. La cosa la si evince, con dovizia di particolari, dal saggio di Alessandro Arbo, *Carlo Michelstaedter nel segno di Beethoven*. L’interpretazione che il goriziano fornisce del musicista, va contestualizzata storicamente: essa si inserisce in una fase in cui, il distacco dal romanticismo era modulato nei termini di un rilancio dello spirito della tragedia. La figura-mito dell’eroe, per superare il modello dannunziano, era pensata in termini etici: “...sullo sfondo di una visione schopenhaueriana” (p. 47). Beethoven, pertanto, è letto quale vero pessimista, εὐεργος capace di accettare il senso profondo del dolore e di trasferirlo in grammatica musicale. Da questo specifico punto di vista, Michelstaedter individua nella musica del Maestro, una certa ambivalenza: in essa convivono l’anima tragica e quella mondana. La prima, testimoniata dall’impeto dei primi movimenti (esempio emblematico, in questo senso, è il rincorrersi di quello della *Quinta*), la seconda, emergente nei ritmi danzanti degli scherzi. La produzione solitaria e titanica di Beethoven, divenne per il filosofo isontino esempio della necessità di rompere il cerchio delle abitudini, anche interiori, al fine di sottrarre l’individuo al vortice delle illusioni mondane. Anche in questo ambito,

Michelstaedter sviluppa considerazioni mirate a sottrarre l'uomo alle insidie dell'*insecuritas*, esito ultimo dalla "vita estetica".

Probabilmente, uno dei saggi che maggiormente si avvicina al cuore vitale della filosofia della persuasione, è quello di Federico Premi, *Il concetto di onestà nell'opera di Carlo Michelstaedter*. Lo studioso, riferisce che la persuasione coincide con la dimensione dell'interiorità, proposta senza mediazioni e infingimenti, tale e quale, nuda nella sua essenza, all'Altro. Essa, quindi, presuppone la dimensione dell'onore, inteso come sguardo onesto verso sé stessi che si coniuga con la virtù. Chi si pone lungo il sentiero della persuasione, ha *cura* di sé, si coltiva, in senso classico, per poter con-vivere assieme agli Altri. Persuaso è colui che porta fuori da sé, la propria essenza, il rettorico è chi *finge* di trarre da sé qualcosa che non ha. Questa cura presuppone un'attività infinita, destinata a non concludersi, in quanto solo l'ενεργεια dell'ultimo presente, che deve ripetersi in ogni istante, conduce all'αργια. Dallo sforzo, al consistere persuaso: questa l'essenza dell'eleatismo della pratica che è stato attribuito a Michelstaedter. Ancora, persuasione è conseguimento della *nudità*, della singolarità dell'anima, cui ci conduce l'accettazione del qui e ora, l'*hasard* tragico, che mostra noi stessi, il mondo e le cose, in una finita determinazione, ma anche nella dimensione dell'auto-sufficienza, della non mancanza, oltre gli spettri angoscianti che inducono a invocare l'Altro dal mondo. Tale percorso ci fa lambire la nostra parte divina, il δαιμων. L'Uomo diviene ποιητης, artista di sé stesso, *artifex* che rifugge la μιμησις, perché ogni imitazione è abbandono dell'onestà, rende disonesti. La sua è parola evocativa, grido sorto dalla domanda di verità e risuona nell'Altro, come Parola originaria. Essa rischia di non essere ascoltata, poiché è assediata dalla retorica che la media, fino a farla soccombere in un linguaggio fatto di cavilli e *amplificationes*: "Il mondo dei viventi è dunque esaurito tutto dai mistici e dai disonesti. Non v'è un terzo" (pp. 63/64). E forse, proprio in tale affermazione, è possibile cogliere il limite non valicato da Michelstaedter: la possibilità del terzo. Cosa sulla quale intendiamo soffermarci nelle conclusioni.

Che il filosofo della persuasione abbia maturato un debito nei confronti della cultura italiana, nella quale si formò, non c'è dubbio. Fabrizio Meroi, nel saggio *Michelstaedter e il Rinascimento*, procede ad analizzare le conoscenze rinascimentaliste del giovane pensatore e il giudizio che questi maturò su quello straordinario periodo storico, se non altro, nel confronto quotidiano con l'arte e l'architettura quattro cinquecentesche, cui fu costretto dal suo soggiorno fiorentino, negli anni universitari. Meroi giunge alla conclusione che: "il Rinascimento resta per Michelstaedter un terreno in larga parte inesplorato...e viene fatto oggetto di pesanti critiche" (p. 96). Dal punto di vista artistico, Michelstaedter tese a valorizzare i "primitivi", i pittori del Trecento e del Quattrocento, in quanto nelle loro produzioni avvertiva la presenza dell'idea, la forza del concetto. Nel Botticelli, al contrario, coglieva l'assenza di spontaneità creativa. In Leonardo individuava la sintesi di un'epoca, la sua pittura era espressivamente potente, piena di vita spirituale, notevole per tecnica, in quanto Leonardo è esempio di uomo che tende a possedere davvero sé stesso. Fino al 1907, cioè finché Michelstaedter, non cominciò davvero a pensare il mondo attraverso le categorie della persuasione e della retorica, il poliedrico artista-scienziato resterà paradigma della via all'autenticità. Michelstaedter, inoltre, manca l'incontro con la grande poesia del Rinascimento: "che rimane...presa nella forbice le cui lame sono rappresentate da una parte dal Petrarca e dall'altra da Leopardi" (p. 83). Dalle tesine universitarie, *Lessing e Baretti* e *Il Coro*, si evince la posizione complessiva di Michelstaedter sulla letteratura italiana rinascimentale, giudicata convenzionalista e testimonianta, soprattutto, la decadenza del dramma classico e la sua metamorfosi in melodramma. Lo stesso giudizio su Machiavelli è carico di ambiguità: da un lato il suo individualismo è sentito come "superiore", dall'altro il presentarsi come postulatore della necessità del "qualunque Stato", rende il suo pensiero rettorico. Il vero "incontro mancato" di Michelstaedter, ci ricorda Meroi, è stato quello con Giordano Bruno, con il quale avrebbe potuto condividere: "...il cammino delle antiche religioni misteriche pre-socratiche, nelle quali la scoperta del vero Sé, coincide con l'atto dell'indirsi, è quello stato dell'essere che apre la comunicazione con il divino"(G. Carchia, *Retorica del sublime*, Laterza, Bari 1990, p. 24).

Due testi altrettanto interessanti, si soffermano, invece, a interpretare, una delle due anime del filosofo mitteleuropeo: quella ebraica. Lo fanno Marco Grusovin, in *Radici ebraiche di Carlo Michelstaedter* e Massimo Giuliani in, *Suicidio e odio di sé ebraico nel primo Novecento: è il caso di Carlo Michelstadter?* Il primo saggio, ha il merito di ricostruire puntualmente la genealogia della famiglia Michelstaedter. In particolare, l'autore chiarisce, una volta per tutte, che il rabbino qabbalista, a cui il filosofo si riferisce nella lettera a Chiavacci del 22 dicembre del 1907, non era il bisnonno Isaac Samuel Reggio, bensì il trisavolo Abrham Vita Reggio. Questi si richiamava all'insegnamento esoterico della Scuola di Moshè Chayyim Luzzato, che si opponeva o, comunque, contrastava, le istanze di modernizzazione dell'ebraismo. Al contrario, suo figlio Isaac Samuel, prese le distanze dalla tradizione mistica del padre, avvicinandosi agli ideali dell'illuminismo riformista e alla filosofia di Moses Mendelssohn. Carlo, certamente ha avuto sentore della vasta produzione bibliografica dei suoi avi, ed ebbe, per di più, rapporti di amicizia con gli esponenti più significativi dell'intellettualità ebraica del primo Novecento, dai Della Pergola ai Cassuto. E' stato recentemente pubblicato con il titolo, *Le confessioni e la turba goriziana* (Aragno, Torino 2010), un volume contenente le risposte a un questionario, una sorta di gioco erudito, secondo la moda del tempo, che vide coinvolti, oltre a Michelstaedter, altri insigni rappresentanti della borghesia colta ebraica. Il fatto che molte risposte fossero fornite in ebraico, ci induce a credere che il filosofo della persuasione conoscesse, quanto meno, i rudimenti della lingua d'origine della propria stirpe. Per questo, nella sua opera principale, emergono motivi tipicamente ebraici, soprattutto il riferimento alla giustizia, vissuto come "infinito dovere". Il secondo scritto, affronta il tema dell'odio di sé ebraico in relazione al suicidio di Michelstaedter e ai tanti gesti analoghi che ebbero per protagonisti altri intellettuali legati all'ebraismo. Theodor Lessing spiegò l'odio di sé con l'interiorizzazione, nel singolo e più in generale nell'intero popolo, di un senso di colpa collettivo, di fatto inespiabile. Esso: "...Non sarebbe che la forma dell'auto accusa ebraica, il riconoscimento del suo essere colpevole e dunque responsabile delle disgrazie storiche"(p. 131). Pur condividendo quanto, a proposito del suicidio, ha sostenuto Jaspers, e cioè che è atto carico di mistero, inspiegabile dall'esterno, è interessante quanto, al riguardo sostiene Giuliani, in riferimento a Michelstaedter. Questi, visse un momento di intensa disillusione personale per la: "frustrazione verso un mondo in cui non v'è soluzione al disagio, al mal-essere dell'essere al mondo"(p. 139). In questa prospettiva, il suo tragico gesto potrebbe anche essere letto come espressione di questo contesto culturale.

Gli ultimi tre contributi, sono incentrati sulla presentazione e discussione delle esegesi michelstaedteriane, di tre insigni studiosi: Garin, Moretti Costanzi e Piovani. Il primo saggio porta la firma di Simonetta Bassi, *Eugenio Garin interprete di Michelstaedter*. Dalla sua lettura si comprende che i contributi su Michelstaedter dello studioso dell'Ateneo fiorentino, furono elaborati negli anni Cinquanta. Il primo è stato consegnato alle pagine delle *Cronache di filosofia italiana*, nel 1955. Il secondo del 1958, fu pensato in occasione della pubblicazione delle *Opere scelte* del goriziano, per la cura di Chiavacci. Si può certamente asserire che Garin muove dalla lettura di Papini, ma supera quest'ultimo accostandosi a Giovanni Amendola. Infatti, giudica la filosofia della persuasione come una "creazione morale", testimonianza della biografia empirica e determinata del giovane pensatore. In particolare, egli sostiene che: "...l'espressione più compiuta delle esigenze profonde di quell'età sono consegnate alle parole di Michelstaedter,...alfiere del sentimento tragico della vita". (p. 143). Garin valorizza la *pars destruens* del pensiero del goriziano, in particolare la critica sociale, in grado di rendere la persuasione, un percorso di liberazione. Nel 1958, iniziò ad accostare le prospettive michelstaedteriane a quelle di Vailati ed Enriques, rilevando in accurati studi intertestuali condotti sulle opere del giovane, la presenza preponderante dei riferimenti alla *Fenomenologia dello Spirito*, senza che ciò abbia precluso, in Michelstaedter, un giudizio negativo del sistema panlogista. Ciò dà occasione a Garin per criticare Croce, incapace di cogliere, fino in fondo, i bisogni della nuova generazione primo novecentesca, in quanto l'idealista era pienamente immerso nel clima rettorico della civiltà borghese, ne era anzi, a pieno titolo, alfiere e paladino. Il consistere persuaso si manifesta, quindi, come: "...il salto oltre il mondo della violenza,

dell'asservimento, verso una vita vissuta non contro, ma con gli altri e con le cose" (p. 151) Valenza che, più di ogni altro, vedrà esplicitamente ammessa in Michelstaedter, il Capitano della *Comunanza dei morti e dei viventi*. Per questo, con Vailati, Michelstaedter propone un'idea di realtà, posta eternamente sul limite dell'assoluta novità.

Per cogliere, invece, il tratto saliente della lettura michelstaedteriana di Teodorico Moretti-Costanzi, bisogna muovere da questo assunto: "Michelstaedter è malato della stessa malattia di Nietzsche che immaginava intollerabile, per un credente, la consapevolezza di non essere dio". (p. 157). Ciò è molto altro, lo si trae dall'interessante saggio di Silvano Zucal, *Carlo Michelstaedter nell'interpretazione di T. Moretti-Costanzi*. Il filosofo umbro sottolineò la prossimità del goriziano e di Socrate: entrambi, mossi da una profonda e autentica vocazione etico-filosofica, non compresero che l'ascesa al cielo non può essere compiuta con mezzi umani, rimanendo chiusi nell'orizzonte immanentistico. Per Moretti-Costanzi, l'uomo nudo e solo del qui e ora mondano, è un'astrazione: "...come la foglia...fuori dall'appartenenza al padre albero e alla terra che lo sorregge e lo nutre" (p. 161). Insomma, il suo "asceta moderno" è la risposta alla domanda posta da Michelstaedter e rimasta inevasa. Ad essa, lo studioso umbro tentò di rispondere, superandone idealmente l'orizzonte di riferimento, con il recupero del valore imprescindibile della trascendenza. L'essenza della *pars destruens* della persuasione era, secondo quest'ottica, già stata testimoniata dal Cristo e dalla verità del Cristianesimo. Nella elaborazione della via alla persuasione, Michelstaedter fu solo in parte in sintonia con Schopenhauer, in quanto in lui deve leggersi, nella critica ad ogni  $\mu\mu\eta\sigma\iota\varsigma$ , una radicale svalutazione del momento estetico. Più presente la lezione di Kierkegaard, anche se, a parere di Moretti-Costanzi, l'elemento esistenzialistico della persuasione rimane come soffocato dal riferimento idealistico. Infatti, il giovane filosofo muove dalla constatazione idealista della fenomenalità del mondo e conclude con l'affermazione potente del soggetto come valore e libertà. Ciò indusse la scelta finale e tragica del morire-per-vivere: si fabbricò la Croce, nella quale non credeva, di sua mano: "Appunto di questo si tratta, per Michelstaedter: di realizzare la divinità, intesa come individualità assoluta" (G. Brianese, *L'arco e il destino*, Mimesis, Milano 2010, p. 68). Il Goriziano, quindi, quale latore dell'esaltazione della Singolarità qualificata, *personalista*. E' davvero Michelstaedter, come ci suggerisce Zucal, il testimone moderno di un'eresia impossibile? Tenteremo di rispondere anche a questa domanda nelle conclusioni.

Tratta, invece, con intelligenza ermeneutica e persuasività d'accenti, dei rapporti di Piovani e Michelstaedter, Francesco Ghia in, *Michelstaedter filosofo del "de-essenziale" nella lettura di Pietro Piovani*. Piovani interpreta Socrate, Seneca e Michelstaedter come spiriti della crisi. Il primo visse ed interpretò la crisi della  $\mu\mu\lambda\iota\varsigma$ , il secondo quella dell'*Imperium*, il terzo visse la grande rivoluzione intellettuale del primo Novecento. Secondo il discepolo di Capograssi, l'unica via d'uscita: "dallo stordimento dell'epoca del "de-vertere" sta nel riandare, con la memoria al percorso di quegli individui che si svegliano dal torpore" (p. 187). Il loro invito si manifesta come un presagio di speranza, in quanto, paradossalmente, muove dalla disperazione. La cosiddetta "acerbità" di Michelstaedter è ascrivibile, nella prospettiva piovaniiana, alla ripresa di un tema tipicamente schopenhaueriano: quello della volontà intesa come ansia e tensione all'assoluto. La lotta per la persuasione incontra, in tale cornice teorica, le problematiche che stanno alla base dell'etica del Piovani stesso, quelle relative al "volente non volutosi". La persuasione, inoltre, proprio in quanto processo, cela in sé un tratto neo gnostico, nel titanismo pelagiano che la contraddistinguerebbe. Per correggere tale rischio, Piovani richiama la necessità dell'incontro con lo storicismo vichiano, farmaco anti perfettista per antonomasia. Solo entro questo quadro, la dimensione etica acquista quel tratto di provvisorietà che chiarisce la sua discendenza dalla "metafisica del bisogno": nel mantenere lo sguardo vigile e calmo anche di fronte alla morte. La morte, interiormente vissuta come l'ineludibile, induce il processo eckhartiano, mistico, dell'annichilimento: in esso, rintracciamo il divino in noi e la nullità del mondo. Le due cose, non casualmente, sono presenti nell'idea di persuasione michelstaedteriana.

Non ci rimane, quindi, che trarre un bilancio finale, intorno al senso e al significato della filosofia di Michelstaedter, dopo la lettura di un volume che ci ha costretti a confrontarci con le

molteplici vene sotterranee che, dall'interno, ne definiscono la complessità. Innanzitutto, ci pare che tutta la produzione del pensatore, sia contraddistinta dall'incontro tra due anime, per molti versi inconciliabili, quella ebraica d'origine e quella greca. La prima, si manifesta esemplarmente nel dualismo di fondo che contrappone la persuasione/*Mamlakah*, vero e proprio *dominio* regale, alla retorica/*Sheol*, regno della morte e dell'insensato. Inoltre, essa condiziona il più generale atteggiamento del filosofo verso la vita, esperita sotto il segno del *mistico*. Quest'influenza ha, come dire, dogmatizzato i tratti rilevanti della persuasione. Infatti, crediamo che una definizione corretta di tale posizione di pensiero potrebbe essere quella di "filosofia della libertà". Filosofia della libertà nata dall'incontro tra il perdurante dualismo mutuato dalla radice ebraica d'origine, con quell'originale e profetica (rispetto alla lezione heideggeriana) ri-lettura del pensiero greco, centrata sull'"eleatismo della pratica". In Michelstaedter, pertanto, il conseguimento della dimensione esistenziale-ontologica della persuasione, esclude la possibilità del ritorno della retorica. Libertà e persuasione, sono, in qualche modo, ridotte alla dimensione della pura e semplice datità. In realtà l'io è, per noi, un processo che accade nella e come libertà, è un processo dinamico che, in quanto tale, include affermazione e negazione, la *possibilità assoluta*. Negare la possibilità del ritorno della retorica, di un nuovo prevalere della necessità sulla libertà, significa non affermare, fino in fondo, il valore dell'io stesso, il suo essere schellinghianamente il luogo della libertà *abissale*, e implica, il non rinviabile riconoscimento del limite. Insomma, ci pare di poter asserire che tra la disonestà e la mistica, esiste una terza via. Essa non presenta i caratteri di un'eresia impossibile, intransitabile. E' la via che conduce ad oltrepassare la metafisica, le sue categorie, i suoi linguaggi e che comporta il recupero dello sguardo memoriale nei confronti delle esperienze pre-metafisiche, nonché una sperimentazione espressiva, mirata a corrispondere alla lingua delle cose-così-come-sono, al reale vissuto come assoluta presenza, a testimoniare il conseguimento di una Nuova Oggettività. Mi pare che, storicamente, un passo oltre Michelstaedter, in questa direzione sia stato compiuto, nella costruzione del proprio trans-attualismo, da Julius Evola. Il filosofo romano, nei *Saggi sull'idealismo magico*, considera Michelstaedter un proprio predecessore, in quanto questi comprese che il valore è certamente da identificarsi in ciò che esiste per sé stesso, nell'autarchia. Ma il pensatore giuliano giunse a relegare vita corporea e natura alla dimensione del non valore, sulla scorta del dualismo di cui si è detto. Per la qual cosa, a giudizio di Evola, il punto della persuasione avrebbe assunto il senso della consunzione cosmica. Si trattava, allora, di vivificare la persuasione attraverso un principio dinamico, di risolvere il non essere formale del mondo in un coagulo di potenza, di inverare il *misticismo* di Michelstaedter in *magismo*. Allo scopo, Evola prese in esame, non solo la tradizione ermetico-realizzativa, in particolare occidentale, ma anche il pensiero aurorale greco, che lesse in termini eminentemente pratici. Troppi critici sono stati tratti in inganno dalla filosofia della potenza di Evola: a nostro modo di vedere, essa non ha nulla a che fare con le filosofie del dominio, in quanto non mira al controllo "cosale" del reale, ed è, in forza di ciò, in sintonia con la persuasione e il suo dominio regale: "...l'atto creatore, l'atto di potenza che non è atto di desiderio o di violenza, ma atto di dono, anziché distruggere il perfetto possesso lo testimonia e lo riconferma" (J. Evola, *Saggi sull'idealismo magico*, Atanor, Roma-Todi 1925, p.58.). Evola, quindi, trasformò la filosofia della libertà di Michelstaedter, in una radicale filosofia dell'autoliberazione, caratterizzata da un tendere inesausto, infinito e necessariamente inconcluso.

Una sorta di riproposizione dell'antropologia tradizionale, segnata dalla tensione utopica classica, e perciò, forma di pensiero antidogmatica. Lo spazio di una breve recensione non consente ulteriori approfondimenti, ma rimandiamo, chi fosse interessato, ad altri scritti in cui abbiamo analizzato tali problematiche in maniera più organica e compiuta (G. Sessa, *Oltre la persuasione. Saggio su C. Michelstaedter*, Settimo Sigillo, Roma 2008 e a "Michelstaedter tra filosofia greca e avanguardia", in Aa.Vv., *E sotto avverso ciel luce più chiara. C. Michelstaedter tra nichilismo, Ebraismo e Cristianesimo*, Città Aperta, Troina 2009, a cura di A. Michelis e S. Sorrentino, pp. 71/87. Per una lettura diversa del rapporto Michelstaedter/Evola rinviamo a: G. Bergamaschi, "J. Evola e C. Michelstaedter: tra interpretazione e deformazione", in *Studia Patavina*, (1983), pp. 379/388.).

Il libro che abbiamo recensito ha riaccessato in noi, il ricordo della prima lettura delle pagine di Michelstaedter, avvenuta ormai molti anni fa. Essa ebbe l'effetto di un "soffio rigeneratore". L'espressione è del filosofo isontino, la utilizzò per evidenziare il valore della melodia di Pergolesi, il giovane divino. Tornare a riflettere sulle questioni sollevate dalla speculazione di Michelstaedter, comporta, prima di tutto, aver contezza, che le domande di senso che si è posto e che ci ha posto, attendono ancora una risposta da ognuno di noi, non solo per l'aporeticità costitutiva di ogni autentico filosofare, ma perché ogni uomo deve farsi da sé la Via.

**POLITICAMENTE ANNO VI, N. 69 – SETTEMBRE 2011**