

note e rassegne

GIANNI CARCHIA
LINGUAGGIO E MISTICA IN CARLO MICHELSTAEDTER

Sull'opera di Carlo Michelstaedter, ancora troppo poco studiata anche in Italia dove l'attenzione rivoltale negli anni recenti ha riguardato soprattutto il poeta e il letterato, assai più che il filosofo¹, gravano come un nembo che ne occultata e pregiudica la comprensione le vicende della vita. La sua tragica morte a soli ventitré anni, nel 1910, è stata fin da principio² interpretata come il suggello estremo, il marchio di autenticità apposto alla concezione da lui delineata ne *La persuasione e la retorica*. La tesi di laurea dopo la cui stesura egli si tolse la vita. La torbida confusione così introdotta fra la vita e l'opera, contro la quale giustamente hanno protestato i suoi critici più avveduti, a cominciare dall'amico e curatore delle *Opere*, Gaetano Chiavacci³, non ha mancato di produrre gravi equivoci interpretativi. Per un verso, infatti, quella mescolanza ha portato ad una «psicologizzazione» della ricerca critica, avida di riportare lo slancio e l'arditezza del suo pensiero alla crudezza di dati biografici pretesi «sintomatici». In quest'ottica riduttiva rientrano anche le più recenti rivalutazioni, in chiave storico-sociologica, di Michelstaedter come «figura» d'eccezione, masso erratico della cultura italiana del primo Novecento⁴. Ma l'equivoco biografico ha pesato anche, e di più, dove ha influenzato in maniera indiretta e sotterranea chi pure era disposto ad intendere il pensiero del goriziano fuori da ogni riduzionismo biografico o storico. È il caso di quelle interpretazioni che fraintendono punti capitali del suo pensiero, leggendolo in una chiave vitalistico-esistenziale che fa perno su una nozione di «autenticità», la cui validità ancora una volta appare suffragata precisamente dalla scelta di morte attuata dal filosofo. Ora, questa lettura è decisamente contraddetta già in partenza dagli stessi termini formali, analitico-linguistici, nonché dall'impianto complessivo, critico-negativo, che sorreggono il lavoro di Michelstaedter. Questa dimensione formale, del tutto ignorata dalla critica, emerge con la massima evidenza nelle sei *Appendici* critico-filologiche che corredano le due parti più decisamente argomentative in cui l'opera di Michelstaedter si divide, intitolate rispettiva-

mente, l'una, *Della Persuasione*, l'altra, *Della retorica*; tali *Appendici critiche*, vero e proprio nerbo dell'opera, non hanno avuto, si può dire, esegeta alcuno⁵.

Come risulta da questo suo iniziale nucleo filologico, la filosofia di Michelstaedter si dà a conoscere nel suo impulso originario come una vera e propria critica del linguaggio. Benché in sede argomentativa essa sembri riproporsi, almeno esteriormente, come una ripresa dei temi principali della meditazione eleatica, in quanto la via alla *Persuasione* è affermata identica a quella dell'Uno parmenideo contro il molteplice della *doxa* volgare, questo assunto non è però affatto svolto nei modi di una metafisica tradizionale. Piuttosto, esso è manifestato nei termini rigorosi di una metacritica linguistica indirizzata ai fondamenti medesimi di quella metafisica, il concetto del *logos* quale emerge nella dialettica del tardo Platone e trionfa poi nel complesso della speculazione aristotelica⁶. In quanto critica del *logos* metafisico, che si ispira alla sapienza dei pre-socratici, la filosofia di Michelstaedter non si propone di porre a sua volta capo ad una costruzione metafisica. Tale sua caratterizzazione formale, l'essere nella sostanza una critica del linguaggio, è determinata per altro dal nucleo argomentativo centrale del suo pensiero che vede ricapitolati nei modi del sapere retorico, quali li ha codificati per la prima volta in maniera definitiva Aristotele, i caratteri cruciali dell'intero *logos* metafisico. La *Retorica* di Aristotele è, infatti, per Michelstaedter il punto di estrema corruzione e decadenza⁷ della parabola degenerativa imboccata in Platone dalla dialettica socratica, ridotta via via ad essere pura tecnica di un sapere strumentale. Michelstaedter estende i caratteri propri del regno linguistico della retorica messo a punto da Aristotele fino a farne il contrassegno generale di tutto l'insieme delle istituzioni umane, dall'economia al diritto, alla scienza, all'educazione⁸. Il termine «retorica» diviene così il sinonimo della *violenza mascherata* che attiene a tutto il dominio dell'umano. Questa inclusione nella critica linguistica dell'intero universo della cultura ha la sua radice nel fatto che, per Michelstaedter, è nella retorica che si svela, in maniera emblematica, la connessione fra logica e *violenza immanente al sapere post-socratico*⁹.

E nella retorica che appare, finalmente in tutta la sua ampiezza, il carattere arbitrario e dispotico della parola umana, chiusa nel giro astratto delle sue significazioni sufficienti ai bisogni della vita pubblica, dove giunge a conclusione quel processo di laicizzazione della parola divina dei sapienti che aveva dato origine, nella *polis*, alla nascita del *logos*. Recuperando l'estensivo significato originario della retorica aristotelica, antecedente al processo della sua letteraturizzazione che ne fece una semplice teoria dell'ornamento o dell'*elocutio*¹⁰, Michelstaedter la costituisce a regno della fetichistica apparenza in cui si svolgono i rapporti umani. Ma la «retorica» non è solo una maschera della violenza che reggerebbe altrimenti, dietro questa finzione, l'umano. Essa stessa è violenza, e lo è precisamente in quanto maschera. Violenza della vita e finzione del sapere strumentale non sono separabili.

Violenza è precisamente la finzione, il gioco mimetico in forza del quale gli uomini ricercano astutamente, dalla natura e dai loro simili, la soddisfazione del proprio bisogno e la propria affermazione. La posizione di Michelstaedter sfugge qui alla accusa di essenzialismo metafisico mossa da Nietzsche a Schopenhauer. Dietro la maschera della « rettorica », infatti, egli non pone l'ipostasi di una verità originaria, al riparo e al di qua di finzioni, di travestimenti, di interpretazioni. La « rettorica » è solo la manifestazione, più sottile e più palese nel contempo, della nequizia del Tutto. La critica di Michelstaedter è intransigente e non si nutre di nostalgie o suggestioni vitalistico-naturali. Il suo attacco alla società e alle istituzioni civili, pur richiamando in taluni passaggi i modi della critica dell'economia politica di Marx, è lontanissimo dai fondamentali antropologici di questa, e cioè dall'umanesimo naturalistico che l'ispira. Nella sua essenza, anzi, la critica di Michelstaedter alla « rettorica » è una negazione della parola umana, condotta in nome di una comunicazione persuasiva che reca i tratti di una paradisiaca lingua divina.

Il significato di questa critica, che mira alla definizione di un pensiero puro, lontano dall'umano, si fa tanto più evidente dove si consideri che la rivalutazione della retorica antica è stata propriamente un portato dell'Umanesimo. In età moderna, sempre la retorica è stata ogni volta riproposta, in una chiave conservativo-tradizionale e in antagonismo con gli eccessi dell'astratto sapere scientifico-razionale, da concezioni che non per nulla la interpretano come lo strumento formativo per eccellenza dell'umanità, vista classicisticamente come intenta al lento ma costante sviluppo della propria *Bildung*¹¹. Ciò che Michelstaedter attacca è proprio questo aspetto umanistico-formativo del sapere retorico, nel quale egli pure al pari dei retori scorge le radici di ogni sapere, anche di quello preteso oggettivo della scienza, ma solo per rigettarle tanto più veementemente come ingiuste e false, proprio perché integralmente umane. Umanità e giustizia sono, infatti, concetti antitetici: « Quando l'uomo giudica cosa che non abbia per lui alcun valore effettivo, giudica secondo la propria misura e accorda giusto l'effetto ad ogni motivo, che egli, perché tale lo ammetterebbe per sé, chiama umano. "È umano - dice - è giusto". Ma invero quanto è umano tanto è ingiusto, né umano criterio può giudicare il Giusto cosa sia. "Uomo giusto" è colui cui nessun umano argomento implica. Questi è l'Uomo », che nulla ha più in sé di umano¹². Mai, tuttavia, lo smascheramento della connessione esistente fra la violenza dell'umano e la « rettorica » abbandona in Michelstaedter l'impulso illuministico che lo muove per rovesciarsi in apologia della nuda vita, di un'essenza originaria antecedente la finzione delle istituzioni retoriche. Come protesi culturali, queste sono precisamente l'articolazione della cieca necessità che presiede all'esistere tutto. La critica senza compromessi del linguaggio umano non s'arresta su nessuna illusione; perciò la negazione del *logos* retorico non può erigere, a sua volta, nessuna nuova metafisica. Lo stesso impianto eleatico dell'argomentazione, nel capitolo *Della*

Persuasione, non è che un puntello atto a sorreggere l'istanza critica. Esso designa solo il limite invalicabile della macchina linguistica inorganica costituita dal sistema retorico, detta i confini della significazione contingente umana, di cui svela l'intrinseca miseria.

Più che come un argomento teoretico, l'idea della Persuasione si costituisce come la traccia di un'esperienza riluttante al dominio della « correlatività »¹³ umana. Quella traccia è un'entità somatica; quanto di più lontano si possa dare dalla cristallizzata insensibile convenzionalità dell'astratta significazione retorica. La lingua della Persuasione è, prima di tutto, la voce stessa del dolore: « Il dolore parla »¹⁴. Il dolore è quel momento dell'esperienza che neppure la più stretta « camicia retorica »¹⁵ riuscirà mai a contenere; esso è il limite della supponenza umana, il punto dove s'incrina l'« ottimismo sociale »¹⁶ immanente al consorzio umano. Poiché è il limite critico contro cui si spezza l'oscuro intrico del *neikos*¹⁷ che stringe gli uomini in quella pseudo-socialità che Michelstaedter definisce la « comunella » dei malvagi¹⁸, l'esperienza del dolore deve trovare un'articolazione espressiva che rompa con i modi della lingua umana convenuta. La via alla Persuasione di Michelstaedter non è una via alla rassegnazione o al silenzio; il limite del linguaggio degli umani non è, come per Wittgenstein, ineffabile. « Il dolore parla » una lingua obliqua e singolare; essa, come non è la lingua della significazione « rettorica » e sociale, neppure è però la voce di una natura primigenia destituita di senso. Nella grammatica filosofica di Michelstaedter, la lingua del dolore non si esprime, infatti, né nel « modo diretto », né in quello « congiunto » della significazione umana; si esprime nel modo dell'« imperativo »¹⁹.

La via alla Persuasione non passa attraverso l'elaborazione di una nuova costruzione razionale positiva, ché altrimenti non si potrebbe evadere la prigione del *logos* retorico. D'altra parte, non è ormai possibile neppure risalire la strada di questo *logos* su fino alla sapienza indivisa degli antichi « maestri di verità » e, in primo luogo, di Parmenide, alle cui fonti per altro la critica della « rettorica » si ispira. È su questo punto, cruciale per la comprensione dell'intera filosofia di Michelstaedter, che per lo più naufragano o si arrestano le interpretazioni critiche, incapaci di attingere i contorni dell'arduo concetto di Persuasione. Esso è stato, quasi di regola, dichiarato un concetto « impossibile », « mitico », quando non si è voluto addirittura leggere proprio qui la proiezione di uno scacco esistenziale privato dell'autore oppure, come da parte marxista, un concetto limite aporetico, peculiare di una coscienza borghese impotente per ragioni di classe ad afferrare la dialetticità della realtà sociale. Quella che, per Michelstaedter, si configurava come una vera e propria esperienza di illuminazione²⁰ è stata, all'opposto, decifrata come il segno di un « accecamento », di una incapacità ad intendere la complessità del reale, dalla quale sarebbe scaturita una vera e propria fuga nel mito²¹. Ma il concetto di Persuasione non è affatto un concetto mitico, conseguente ad una mancata articolazione in termini razionali e discorsivi

dell'esperienza. Esso è, piuttosto, un concetto mistico. L'eleatismo che ispira la metacritica linguistica di Michelstaedter al dominio della « retorica » come luogo di un arbitrario potere della significazione umana sul mondo non potrebbe sostare a riflettere su di sé, ad argomentarsi razionalmente, se non al prezzo di perdersi. Tale fu già, secondo l'interpretazione di Michelstaedter, la ragione della triste fine di Orfeo, la cui parola pure si era emancipata dal logos: « Certo è che nel punto che uno si volge a guardare il proprio profilo nell'ombra, lo distrugge. Euridice, che gli dei infernali concessero ad Orfeo, era il fiore del suo canto, del suo animo sicuro. Quando egli nell'aspra via e oscura verso la vita, si volse, vinto dalla trepida cura, già Euridice non era più »²². Dare le ragioni, i motivi; esplicitare un principio di ragione dell'illuminazione persuasiva vorrebbe dire tradirla. Aceccarsi, cadere nel mito equivale proprio a fornire il logos della propria Persuasione. Per questo, anziché leggere in essa i contorni di una costruzione metafisica abbozzata e non risolta, bisogna scorgere nel suo profilo mistico la fiamma di un'ardita esperienza etica.

La via alla Persuasione è l'esigenza etica della Giustizia che si contrappone, muta ma eloquente, alla metafisica violenta della « retorica ». Per tener fede a sé stessa, la critica del principio di ragion sufficiente, che Michelstaedter svolge muovendo da Schopenhauer, deve rivolgersi infine contro la sua stessa pretesa di affermatività. Sarebbe altrimenti impossibile spezzare l'infernale circolo delle concatenazioni causali che fa sopravvivere l'irrazionale necessità del Tutto: « Alle haben recht – niemand ist gerecht. Tutti hanno ragione – nessuno ha la ragione. Poiché non v'è effetto senza causa, ogni cosa nel mondo ha ragione d'avvenire; a ogni causa è giusto il suo effetto, ad ogni bisogno giusta la sua affermazione – ma nessuno è giusto: nessuno, che in ciò appunto che chiede l'affermazione giusta alle sue cause, ai suoi bisogni, prende la persona di questi, e non può avere la persona della giustizia. Se egli è figlio delle tali cause, dei tali bisogni, non ha in sé la ragione; e l'affermazione della sua qualunque persona è sempre, come irrazionale, violenta »²³. Con una più insistita radicalità, che mette in discussione gli stessi fondamenti platonici ed aristotelici del discorso metafisico occidentale, Michelstaedter si trova ad imboccare lo stesso passaggio stretto imboccato da Kant, per operare il passaggio dal carattere empirico a quello intelligibile, e da Schopenhauer, per sottrarsi alle maglie strette del dominio della volontà. Come attesta la voce del dolore, questa via è quella della coscienza morale offesa che chiede risarcimento, non per sé, per la propria ristretta e limitata affermazione vitale, ma per il Tutto, per il quale attende il Giorno del Giudizio²⁴. La via alla Persuasione di Michelstaedter è una mistica della liberazione che ha come suo fondamento la critica dell'autoconservazione razionale su cui poggia il neikos che lega strumentalmente fra di loro gli uomini. Contro di essa, Michelstaedter rivendica la capacità della dedizione amorosa, dell'abbandono senza riserve al mondo, riprendendo il concetto schopenhaueriano di « compassione » nell'idea di « beneficio »: « Poiché prendi

parte alla violenza di tutte le cose, è nel tuo debito verso la giustizia tutta questa violenza. A toglier questa dalle radici deve andar tutta la tua attività: tutto dare e niente chiedere: questo è il dovere. L'attività che non chiede è il beneficio, che fa non per avere, ma facendo dà »²⁵.

Questo è il luogo della massima lontananza di Michelstaedter dalla filosofia dell'esistenzialismo, alla quale con scarsa ragione è stato accostato²⁶. Anche là dove ha messo in causa il mondo, l'inautentico dei rapporti umani quotidiani, l'esistenzialismo non si è mai spinto tanto oltre da criticare l'io, la monade persona, che ne è secondo Michelstaedter il fondamento violento. Come nella tradizione dell'antica sapienza indiana l'Atman e il Brahman, la sostanza intima dell'io e la sostanza intima del mondo, possono giungere a comunicare fra di loro, attingendo la conoscenza suprema, una volta che il Sé umano si sia spogliato dalle illusioni in cui l'irretisce il mondo della creazione, allo stesso modo Michelstaedter riformula l'idea della Persuasione come ideale di una mutua, non violenta comunicazione razionale fra l'io e il mondo: « Dare è fare l'impossibile: dare è avere... aver nel possesso del mondo il possesso di se stesso – esser uno egli ed il mondo »²⁷. Tradotta nei termini della tradizione occidentale, quest'istanza mistica si presenta allora come la suprema richiesta etica di una giustizia non terrena, divina: « La giustizia, la persona giusta, l'individuo che ha in sé "la" ragione, è un'iperbole, dicono tutti, e tornano a vivere come se già l'avessero; ma iperbolica è la via della persuasione che a quella conduce. Poiché come infinitamente l'iperbole s'avvicina all'asintoto, così infinitamente l'uomo che vivendo voglia la sua vita s'avvicina alla linea retta della giustizia »²⁸. La critica della metafisica strumentale del logos retorico potrà tener fede a sé stessa solo se oserà affermarsi positivamente, non più come logos, ma come mistica, via pratica alla Persuasione, nella realizzazione della Giustizia: « La teoria della pratica per esser pratica non deve esser teoria, non deve finger una qualunque realtà sufficiente nella qualunque elaborazione dei suoi dati, ma deve esser un imperativo »²⁹. Non umano è questo imperativo, ma di esso l'umanità ha bisogno per guarire dal delirio della propria sufficienza.

¹ La più recente rassegna bibliografica su Carlo Michelstaedter è contenuta in: S. Campailla, Quaderno bibliografico su Carlo Michelstaedter, Università degli Studi di Genova, 1976. In attesa che si completi l'iniziativa della pubblicazione delle Opere complete di Michelstaedter, intrapresa dall'Istituto Italiano per gli Incontri Mitteleuropei di Gorizia, sulla base del « Fondo Carlo Michelstaedter » giacente presso la Biblioteca Civica di Gorizia (sono usciti finora 2 volumi, dedicati rispettivamente all'opera grafica e pittorica, l'uno; agli scritti giovanili, l'altro), rimane fondamentale l'edizione delle Opere curata da Gaetano Chiavacci per l'editore Sansoni di Firenze nel 1958. Una recente buona edizione de La persuasione e la retorica è quella uscita nel 1972, presso l'editore Marzorati di Milano, a cura di Maria A. Faschini. Delle Poesie, infine, esiste ora il testo critico, curato nel 1974, per l'editore Patron di Bologna, da S. Campailla.

² Cfr., soprattutto, G. Papini, Carlo Michelstaedter, in: 24 Cervelli, Firenze, 1912.

³ Cfr. G. Chiavacci, s.v. Carlo Michelstaedter, in: Enciclopedia Filosofica, Venezia-Roma, 1957 (Firenze, Sansoni, 1969).

⁴ Cfr. le pagine dedicate a Michelstaedter in: A. Asor Rosa, La cultura, tomo 2 del Vol. IV della Storia

d'Italia dell'editore Einaudi, Torino, 1975. Analoga prospettiva critica in: A. Abruzzese, *Lo stile e il viaggio*, Padova, Marsilio, 1979.

⁵ Tali *Appendici* figurano alle pp. 141-318 dell'edizione sansoniana delle *Opere*, dalla quale sono tratte le citazioni nel testo.

⁶ Cfr. l'*Appendice II*, *Note alla triste storia*, pp. 151-233.

⁷ Cfr. il paragrafo V dell'*Appendice II* cit., *Il discepolo*, pp. 210-233.

⁸ Cfr. il paragrafo 3° della Parte II, *La retorica nella vita*, pp. 93-140.

⁹ Su questo punto, cfr. P. Ricoeur, *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, p. 46.

¹⁰ Cfr. R. Barthes, *L'ancienne rhétorique*, in: « Communications », 16, 1970.

¹¹ Cfr., ad esempio, H. G. Gadamer, *Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik*, in: AA.VV., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1971, pp. 57-82.

¹² *Opere* cit., p. 713.

¹³ *Ivi*, pp. 194-195.

¹⁴ *Ivi*, pp. 48 e sgg.

¹⁵ *Ivi*, p. 127.

¹⁶ *Ivi*, p. 124.

¹⁷ *Ivi*, p. 178.

¹⁸ *Ivi*, p. 312.

¹⁹ Cfr. l'*Appendice I*, *I modi della significazione sufficiente*, pp. 143-150.

²⁰ Per questa interpretazione del concetto di Persuasione, cfr. G. Carchia, *Zur Physiognomie von Carlo Michelstaedter*, in: « Akzente », 2, 1978, specie alle pp. 149-150.

²¹ Cfr. G. Lonardi, *Mito e accecamento in Michelstaedter*, in: « Lettere Italiane », XIX (1967), pp. 291-317.

²² *Opere* cit., pp. 66-67.

²³ *Ivi*, p. 41.

²⁴ *Ivi*, p. 187: « Il giorno del giudizio! Quello è un giorno di cui vale la pena di parlare per tutte le cose, come di quello in cui tutte le cose avessero a giungere alla crisi, alla gran febbre, all'ultimo presente ».

²⁵ *Ivi*, pp. 43-45.

²⁶ Cfr. T. Moretti Costanzi, *Un esistenzialista ante litteram*, in: AA.VV., *Esistenzialismo*, Roma, 1943. Inoltre, E. Cecchi, *Un precursore dell'esistenzialismo*, in: « L'approdo letterario », luglio-settembre 1958; J. Ranke, *Das Denken C.M.s. Ein Beitrag zur italienischen Existenzphilosophie*, in: « Zeitschrift für philosophischen Forschung », 1961, XV, 1.

²⁷ *Opere* cit., pp. 45-46.

²⁸ *Ivi*, p. 42.

²⁹ *Ivi*, p. 228.