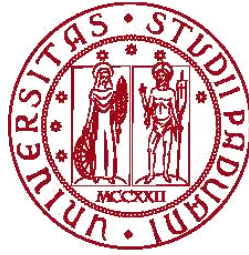


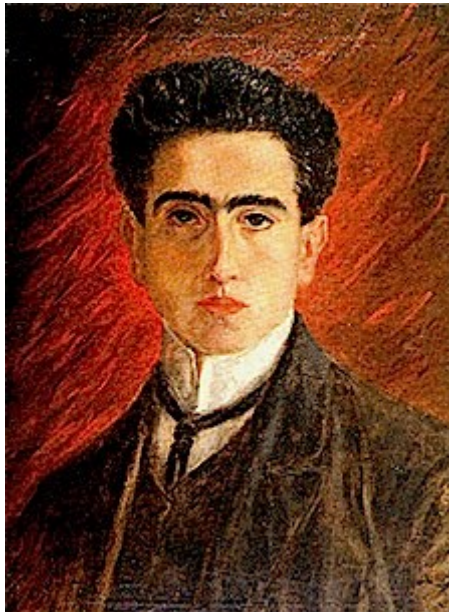
1222·2022
800
ANNI



**UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA**

FISPPA – Dipartimento di Filosofia, Sociologia
Pedagogia e Psicologia Applicata

Il concetto di “salute” in Carlo Michelstaedter



Relatrice:

Chiar.ma prof.ssa

Laura Sanò

Laureando:

Paolo Carotta

Matricola 1150635

Anno Accademico 2021/2022

Indice:

Introduzione	3
---------------------------	---

CAPITOLO PRIMO

Il concetto di “salute” nelle opere di Carlo Michelstaedter.....	5
1.1 Sui passi di Carlo, cenni biografici.....	6
1.2 Salute e malattia.....	9
1.3 Altri dialoghi.....	19
1.4 Persuasione e retorica.....	22

CAPITOLO SECONDO

Le origini del concetto di “salute”.....	27
2.1 Passioni e suggestioni.....	28
2.2 Parmenide, Eraclito, Socrate.....	30
2.3 Schopenhauer e Nietzsche.....	33

Conclusione	40
--------------------------	----

Bibliografia	42
---------------------------	----

Introduzione

Dalla metà dell'Ottocento si è configurato un percorso filosofico in netta opposizione alla visione razionale della realtà di Hegel: la dialettica dell'Assoluto secondo cui «tutto ciò che è razionale è reale e tutto ciò che è reale è razionale» cede ad un concetto di divenire del reale in cui dominano imprevisto, caos, casualità, insomma mancanza di senso logico.¹ Di questa concezione si fanno portatori filosofi come Schopenhauer, Nietzsche, Wittgenstein, una concezione che si collega alle stesse meditazioni leopardiane contenute con particolare lucidità nelle *Operette Morali*.² Questi pensatori toccano temi quali la morte, il male, Dio, la dimensione del presente e del futuro, in una visione certamente non lineare e positiva.

È proprio su questo pensiero filosofico che si innesta un giovanissimo filosofo, Carlo Michelstaedter, che concentra la sua riflessione sull'uomo e sulla sua esistenza, di cui cerca il senso profondo al di là di ogni genere di convenzione. Il pensatore goriziano, infatti, nelle sue opere cerca di approdare a ciò che la vita umana è, se spogliata da sovrastrutture artificiali e canoni sociali.

In questo modo Carlo cerca di sollevare il sottile velo che egli vede coprire la verità e far vivere l'uomo nell'illusione di una vita piena e autentica. L'analisi da lui condotta, dunque, si genera dalla reazione di rifiuto della società retorica, come la definisce egli stesso, nella quale gli abitanti sono indotti a costruirsi un'identità su principi esterni a loro ed estranei, dunque illusori. È proprio attraverso le riflessioni sull'autenticità che il nostro pensatore goriziano insegue il tentativo di portare la luce in una "nebbia fitta".

Il contrasto tra vita illusoria e vita autentica vira nel contrasto fra salute e malattia: solo l'uomo che non è alla ricerca ossessiva e compulsiva del bene futuro, consapevole di "non poter tutto" e finalmente calato in un presente autentico, può dirsi un uomo in salute. Carlo considera stato di malattia la condizione esistenziale segnata da una continua insoddisfazione di fondo prodotta dalla "vanità individuale e sociale" che obbliga l'individuo ad un'esistenza alienata e mai vissuta appieno. L'individuo si trova quindi

¹ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, a cura di G. Marini, *Hegel. Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Bari-Roma 2020, p. 14.

² G. Leopardi, *Operette morali*, 1827, a cura di A. Prete, Feltrinelli, Milano 2014.

proiettato e cristallizzato in una dimensione futura, desideroso di una definizione di sé che non corrisponde mai a quella presente e che lo condanna ad un'eterna frustrazione.

In questo senso, la ricerca di Michelstaedter risulta rilevante anche in una prospettiva più moderna dove la sua visione della malattia passa attraverso il filtro dello sviluppo scientifico e tecnologico, mantenendosi attuale. È infatti con l'avvento dell'industrializzazione spinta e della globalizzazione in cui tutto il mondo è digitalmente connesso che l'immagine e l'identità dell'uomo sono ulteriormente messi alla prova. L'indagine condotta da Michelstaedter diventa, in questo senso, quanto mai efficace e acquista un ruolo funzionale alla comprensione dei mali della società contemporanea, gli stessi analizzati da pensatori come Baumann secondo cui gli individui, privati progressivamente di consistenza, hanno prodotto una società liquida.

In questa ricerca mi propongo di analizzare gli aspetti fondamentali del pensiero di Carlo Michelstaedter focalizzandomi sul concetto di salute a partire da una scelta di testi dell'autore goriziano, il *Dialogo della Salute* e *La persuasione e la rettorica*. Da questi scritti nasce il primo capitolo, in cui viene esplorato il ruolo del bisogno nell'uomo e come ad esso si leghi il tema della salute. Nel secondo capitolo vengono analizzati i contenuti del pensiero michelstaedteriano collegati a quelli di altri filosofi che si collocano entro la prospettiva del "pensiero negativo".

CAPITOLO PRIMO

Il concetto di “salute” nelle opere di Carlo Michelstaedter



[Carlo Michelstaedter, *Far di se stesso fiamma*, 1910]

*Amici io guardo ancora all'orizzonte
dove il cielo ed il mare
la vita fondono infinitamente.
Guardo e chiedo la vita
La vita della mia forza selvaggia
perch'io plasmi il mio mondo e perché il sole
di me possa narrar l'ombra e le luci –
la vita che mi dia pace sicura nella pienezza dell'essere.*

[C. Michelstaedter, *Amico – mi circonda il vasto mare*, 1908, in C. Michelstaedter, *Poesie*, a cura di S. Campailla, Adelphi, Milano 2021, pp. 71-72]

1.1 Sui passi di Carlo, cenni biografici

Per capire, prima ancora del pensiero elaborato da Carlo Michelstaedter, l'esperienza di vita all'interno della quale le idee si sono strutturate, è fondamentale almeno un accenno alla sua biografia. È impossibile, infatti, scindere pensiero e contesto di vita: l'uno si forma nell'altro in un continuo richiamarsi e influenzarsi reciproco. La vita di Carlo è storia di persone, luoghi, eventi e passioni che si intrecciano e si fondono costituendo la sua identità. Certo, si tratta solo di pochi cenni biografici, i quali risultano però sufficienti a indicare il percorso nel quale l'autore si è formato in tutta la complessità del suo modo di incontrare e percepire le esperienze vissute.

Carlo Michelstaedter nasce a Gorizia il 3 giugno 1887, dunque in quello che allora era Impero austro-ungarico. La famiglia è ebrea, una famiglia della buona borghesia goriziana: il padre Alberto, la madre Emma, un fratello, Gino, che si suicida a New York nel 1909, due sorelle, Elda e Paula, delle quali la prima troverà con la madre la morte ad Auschwitz e la seconda sarà l'unica a sopravvivere nel secondo dopoguerra. La famiglia gioca un ruolo molto importante nella formazione della sua persona. Con essa Carlo ha un rapporto di amore e insofferenza, inevitabile nella percezione di un nucleo e di un *entourage* in cui le affermazioni e i successi dei membri nel sociale sono evidenti, le aspettative sono chiaramente espresse e imposte, le regole di comportamento sono più o meno manifestamente dettate. Una famiglia allargata di questo tipo attrae e insieme pesa in quanto condizionante. L'epistolario rispecchia questa trama di sentimenti complicati:

«Vi supplico, non siate arrabbiati: avete tutte le ragioni del mondo. Non sono mai stato più bestia di così. I giorni volano via senza che ci pensi. Ma domani vi giuro che vi scrivo. – Non ho dato l'esame, ma già vi dirò tutto domani. Vi bacio».³

Fin da bambino manifesta uno spirito inquieto e ribelle alla regola e all'obbedienza che essa chiede: così lo ricorda la sorella Paula.⁴ Frequenta lo *Staatds-gymnasium* rigido liceo cittadino: non spicca mai per risultati scolastici di eccellenza, mantiene piuttosto la tendenza ad essere un elemento disturbante in classe tanto da essere giudicato «minder

³ C. Michelstaedter, *Epistolario*, a cura di S. Campailla, Adelphi, Milano 1983, p. 223.

⁴ Cfr. D. Fusaro, *Carlo Michelstaedter*, <https://www.filosofico.net/michels.htm>.

entsprechend».⁵ L'insofferenza mostrata a scuola ha come contraltare un'esplosione di interessi che spaziano dalle lettere all'arte e alla filosofia: studia ciò che lo appassiona, scrive e dipinge. È un lettore vorace e ha la fortuna di trovare fin dall'adolescenza amici "della vita" con cui condividere queste passioni.⁶ Insieme a loro approfondisce soprattutto il pensiero di filosofi e letterati di cui rimane traccia inequivocabile nella sua personale visione del mondo. Del periodo goriziano ricordiamo in particolare Enrico Mreule e Nino Paternolli, con i quali intreccia infinite discussioni su filosofi del passato.⁷ Dopo la maturità pensa di iscriversi alla facoltà di giurisprudenza, poi cambia radicalmente progetto e si iscrive alla facoltà di matematica all'università di Vienna. È però un viaggio autunnale a farlo innamorare dell'Italia, di Firenze e della decisione di intraprendere qui gli studi umanistici. La matematica di Vienna viene abbandonata. Il giovane si iscrive all'Istituto di Studi Superiori di Firenze nella sezione di Filosofia e Filologia.⁸ Si apre così il tempo di una nuova esperienza per Carlo che risulterà feconda di incontri importanti con docenti e compagni di corso con i quali prosegue la sua ricerca filosofica incentrata sul senso dell'esistenza. Tra gli amici conosciuti negli anni universitari annoveriamo Gaetano Chiavacci, Vladimiro Arangio-Ruiz e, meno nominato, Aldo Oberdorfer.⁹ Sono anni ricchissimi di suggestioni provenienti dall'approfondimento degli autori greci e latini antichi, letterati italiani e stranieri, artisti e filosofi. Si alternano momenti tragici ed esaltanti. È nell'anno 1907 che Nadia Baraden, giovane russa divorziata con cui Carlo ha allacciato una non chiara relazione, si suicida. Da quel momento in Carlo qualcosa cambia definitivamente e si fa più pressante la necessità di trovare risposta ai quesiti esistenziali rimasti ancora parzialmente velati. E due anni dopo

⁵ «Frequenta lo Staatsgymnasium senza eccellere particolarmente: non figura mai tra gli studenti che ricevono a fine anno la menzione d'onore, e nel certificato di maturità la sua condotta viene giudicata "poco confacente" (minder entsprechend) per aver disturbato frequentemente e intenzionalmente lo svolgimento delle lezioni nel corso dell'anno» *ivi*.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Nelle pagine indicate si trova parte della vita giovanile di Carlo. In particolare, a p. 49 si legge il riferimento al suo avvicinamento alla filosofia e agli amici di Gorizia, gli "intimi" come definisce lo stesso Campailla (Cfr. S. Campailla, *Un'Eterna Giovinezza: Vita e mito di Carlo Michelstaedter*, Marsilio, Venezia 2019, pp. 43-56).

⁸ Cfr. *ivi.*, p. 86.

⁹ Cfr. *ivi.*, pp. 91-93.

giunge la notizia del suicidio del fratello, emigrato a New York da diversi anni: questo produce in lui un nuovo squarcio di cuore e di mente. Ancora un anno tormentato: il giovane riesce comunque a concludere esami e tesi, tesi che però non discuterà mai. Sceglie infatti di concludere la sua vita con un colpo di rivoltella alla tempia.

1.2 Salute e malattia

I concetti di salute e malattia elaborati da Carlo Michelstaedter appaiono già definiti nel dialogo che ha per titolo il *Dialogo della salute*.

Questo dialogo viene elaborato contemporaneamente alla tesi di laurea nel 1910, anno della sua stessa prematura morte: la sera del 16 ottobre di quell'anno, infatti, si toglie la vita con un colpo di pistola. Nel dialogo sono presenti molti punti comuni con l'opera di fine studi, *La persuasione e la retorica*, della quale esso sembra ora una sorta di sostrato, ora un approfondimento. Al *Dialogo della salute* vengono affiancati, per scelta editoriale, altri brevi dialoghi accomunati dal medesimo intento di chiarire la dimensione autentica del vivere. Anche questi dialoghi "secondari" appaiono interessanti per comprendere ed entrare profondamente nell'orizzonte del pensiero di Carlo.

Nel *Dialogo della salute* vediamo il confronto fra due interlocutori nella dinamica tipicamente socratico-platonica: si susseguono definizioni fornite da Nino, confutazioni di esse da parte di Rico, costruzione di una nuova visione da parte di Nino. I protagonisti sono due cari amici dell'autore.¹⁰ E dei due è Rico quello che si fa portatore delle tesi di Carlo. Il tema è la salute, fisica e mentale, di cui Carlo costruisce un profilo che si allontana, anzi si oppone a quello che egli riconosce come modello dominante del suo tempo. Questa idea di salute si delinea lentamente nel confronto fra i due interlocutori mentre Rico, passo passo, porta Nino a cogliere le contraddizioni di cui è stato, fino ad ora, vittima inconsapevole, contraddizioni insite nella rete di concetti ritenuti da lui inattaccabili. Una dopo l'altra le certezze di Nino crollano generando inizialmente sorpresa, a seguire senso di sconcerto, infine silenzio, come segnale dell'avvenuto rinnovo della visione dei valori.

La conclusione cui approda il dialogo è già anticipata nella dedica:

*«Al mio Emilio
In memoria delle nostre sere
e a quanti giovani
ancora
non abbiano messo*

¹⁰ Cfr. S. Campailla, *Un'Eterna Giovinezza: Vita e mito di Carlo Michelstaedter*, cit., pp. 48-49.

*il loro Dio
nella loro carriera».¹¹*

La dedica esprime chiaramente la volontà di opposizione e di ribellione nei confronti di chi fa della vita una scalata sociale e che immola tutte le sue scelte ad una somma di prestigio e privilegi che gli altri possano cogliere e invidiare e riconoscere come successo. Questa ribellione rimane lo spirito-guida di tutto il dialogo come lo è di tutta la breve esistenza di Carlo, rifiuto in blocco di una distorta visione di “vita in salute” la quale affanna e rende infelici gli uomini dietro una gratificazione solo illusoria.¹² Il prezzo è la preclusione alla felicità.¹³

Il dialogo ha inizio con l’augurio che il custode del cimitero rivolge a Rico e Nino che da lì stanno uscendo: «Dio vi dia la salute». Nino si sente irriso nel suo stato di mortale perché a nulla serve augurare o augurarsi la salute se morire bisogna sempre e comunque:

«Ma l’avessimo anche, non essa ci salverebbe dall’estremo passo che il vecchio ha in sua balia. [...] E che importa a me più esser sano o ammalato se devo morire?»¹⁴

Rico coglie l’occasione per aprire un confronto con l’amico sui concetti di malattia e salute, di vita e morte. Il dialogo, decisamente stringente, può intendersi articolato in due momenti, il primo contiene il passaggio dal concetto di morte come realtà sostanziale cui non è possibile sfuggire sia che ci si trovi in stato di salute che di malattia, al concetto di morte come fantasma inconsistente in sé, puro nome, senza spessore sostanziale, da dare a «quella cosa alla quale è tolto di continuare nel futuro così come era prima»; il secondo si incentra su ciò che si perde morendo, su ciò che, appunto, in futuro non continuerà come era prima.

¹¹ C. Michelstaedter, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*, a cura di S. Campailla, Adelphi, Milano 1988, p. 27.

¹² «Questo è Carlo Michelstaedter a diciotto anni, un giovanotto dal temperamento vulcanico, con una straordinaria gioia di vivere, e incapace proprio di quella oraziana virtù della *medietas* (via di mezzo) che il genitore gli aveva raccomandato» (S. Campailla, *Un'Eterna Giovinezza: Vita e mito di Carlo Michelstaedter*, cit., p. 69).

¹³ «Questo vedo soltanto, che gli uomini sono illusi e ammalati, e sperano, invano travagliati da ogni bizzarra forma d'idolatria, sacrificandosi a vicenda ai loro feticci» (C. Michelstaedter, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*, a cura di S. Campailla, cit., p. 93).

¹⁴ *Ivi*, p. 29.

Il punto di partenza è l'irritazione di Nino per l'augurio ricevuto dal custode perché a nulla gli serve la salute raccomandata se incapace di salvarlo dalla morte. Non c'è stato di salute a tal punto inattaccabile da resistere, in modo vincente, al morire. Ma nel momento stesso in cui Nino conferma a se stesso l'ineluttabilità della morte, scatta una consapevolezza forte, quella di un *carpe diem*, un voler cogliere le cose così come vengono nel presente senza un'attenta riflessione.¹⁵ Inaspettata e in controtendenza rispetto all'incipit, si manifesta in Nino la «fame dell'attimo fuggente».¹⁶

Rico interviene e chiede a Nino di riflettere sulla morte e sulla sua causa. La risposta è pronta: ineluttabile e imprevedibile appare la morte, la quale ha come causa il male. Di questo male però Nino, insistentemente interrogato, non riesce a dare una definizione univoca poiché riconosce che non può essere definito ciò che è male per un individuo senza esserlo per un altro. Se le cose stanno così, lo convince Rico, non resta che concludere con una consapevolezza: né la malattia né la morte possono essere cose che esistono di per sé ma sono la “qualità” di qualcosa, una condizione di essa, un suo stato.

Di questo stato, invece, è univoco il concetto:

«La morte dunque a sua volta ci si dissolve in mano, e crediamo parlar della “morte” quando parliamo di questa o quella cosa alla quale è tolto di continuare nel futuro così come era prima. Non mali che colpiscono uomini sani, ma uomini tristi e mortali che secondo la loro natura, e s'ammalano e muoiono».¹⁷

Questo dunque è la morte, non sostanza ma una situazione di assenza di qualcosa che non è più ma si vorrebbe che fosse. Non ci si domanda più nulla intorno alla natura della morte, ma si muore, lasciando tutte le care cose della vita, perché non più hanno valore in quanto nessuna di queste potrà mai essere in grado di dar vita. Una volta spezzato il legame che ci unisce al bisogno, questo cessa di aver valore, onde per cui il possesso non è mai una cosa reale ma solo illusoria e momentanea.¹⁸

¹⁵ «Quale forza fisica o quale virtù ti potrà mai salvare dalla morte? No: val meglio coglier l'attimo che fugge, sani o malati, e fuggire con lui, quando che voglia il caso» (*ivi*, p. 31).

¹⁶ Q. Orazio, *Orazio. La vita e la poesia*, a cura di L. De Rosa, Hoepli, Milano 2013, p. 79.

¹⁷ C. Michelstaedter, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*, a cura di S. Campailla, cit., p. 34.

¹⁸ «Colui che le persone amate e le sue cose care si sente per sempre strappare, e questi monti luminosi, e questo azzurro del ciel, e questi verdi piani, e questo mare scintillante vede impallidire e spegnersi nel

Da qui viene, spontaneo e immediato, l'invito perentorio a godere della vita perché il tempo stringe e si avvicina ogni istante di più l'ora che può togliere ogni cosa. Nel momento stesso in cui Nino mette a fuoco questo concetto, si rende conto di essere caduto in contraddizione rispetto al suo iniziale disgusto per l'augurio di salute del custode del cimitero: è costretto a ricredersi su quell'augurio, sulla salute, sulla morte stessa:

- l'augurio non è insensato né provocatorio
- essere in salute è un privilegio degno di apprezzamento
- la morte porta via la vita che «sotto qualunque forma come anche sia, a prezzo di qualunque dolore si vive volentieri»
- morte significa perdere ciò che dispiace perdere

Nino si ritrova a concludere con un inno alla vita, «vivate e godete, che il tempo stringe, e l'ora s'avvicina che ogni cosa vi sarà tolta». ¹⁹ Proprio ciò che la morte toglierà spiega perché si vive volentieri la vita: essa offre a ciascuno cose che gli sono care. E gli sono care le cose di cui ha bisogno. E ha bisogno di ciò di cui non può fare a meno.

Qui comincia la seconda parte del dialogo. Le carte di Nino si sparigliano perché Rico pone la lente di ingrandimento su questo non poter fare a meno: ne trae tre conseguenze, tutte negative. Innanzitutto, ciò di cui l'individuo non può fare a meno, lo colloca fuori dalla sua potestà così che, al contrario, è lui stesso ad esserne in potestà. Non poter fare a meno di qualcosa significa infatti esserne dipendente. Il bisogno non pone in una condizione libera ma subordinata: subordinazione a ciò di cui si sente il bisogno e subordinazione al futuro in cui si colloca la conquista di ciò di cui si sente il bisogno. Che se esso fosse realmente goduto per ciò che è, non se ne percepirebbe l'assenza, la mancanza, il bisogno appunto. ²⁰

tramonto che non ha aurora – quegli non si chiede la morte cosa sia e se sia un male anche per gli altri o un bene – ma questo solo sa che niente gli vale più della vita perché niente può dargli ciò che il cessar della vita gli toglie» (*ivi*, pp. 34-35).

¹⁹ *Ivi*, p. 35.

²⁰ È chiaro qui il richiamo a Schopenhauer e alla tensione che attraversa e logora l'esistenza umana: è un aspirare senza trovare pace e trovare senso della propria vita. Michelstaedter e Schopenhauer percepiscono allo stesso modo la natura dell'esistenza umana e l'incapacità dell'individuo di esserne consapevole. Le due posizioni divergono su ciò che anima questa tensione: la *voluntas* per Schopenhauer, la pressione sociale secondo Michelstaedter: «Ogni aspirazione, infatti, deriva da

Qui appare chiara la seconda conseguenza: l'individuo preso dal bisogno ed eternamente proiettato verso le cose che non ha e a cui aspira, si pone nella condizione di non possedere mai la sua vita, di identificarla costantemente con il futuro da aspettare, di avere un presente eternamente vuoto. Il futuro divora il presente e «le cose che l'uomo aspetta nel futuro sono dunque l'unica realtà assoluta indiscutibile».²¹ Per questo l'uomo è perseguitato da una fame insaziabile pur mancando sempre di tutto:

«Così ogni cosa è nostra solo perché ne abbiamo bisogno [...] Perché non possediamo mai la nostra vita, l'aspettiamo dal futuro, la cerchiamo dalle cose che ci sono care perché "contengono per noi il futuro", per essere anche in futuro vuoti in ogni presente e volgerci ancora avidamente alle cose care per soddisfare la fame insaziabile e mancare sempre di tutto. – Finché la morte togliendoci da questo gioco crudele, non so cosa ci tolga – se nulla abbiamo. Per noi la morte è come un ladro che spogli un uomo ignudo».²²

Questa continua ed inesauribile corsa verso le cose che si collocano nel futuro comporta insopportabili pesi esistenziali: il futuro assorbe totalmente l'attenzione per il presente ed è il contenitore delle cose cui si aspira.

mancanza, da insoddisfazione del proprio stato, è dunque sofferenza, fino a che non sia appagata; nessun appagamento, però, è durevole; esso, piuttosto, non è che il punto d'inizio di una nuova aspirazione» (A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, trad. it. a cura di G. C. Giani, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, prima ed. 1819, seconda ed. 1844, terza ed. 1859, intr. a cura di M. D'Abbiere, Newton Compton, Roma 2021, par. 56, p. 339); sulla distanza fra la tensione di continuazione michelstaedteriana e la *voluntas* schopenhaueriana commenta Francesco Fratta: «La visione della natura in Michelstaedter è largamente ispirata al pensiero di Schopenhauer anche se, come ben rivela Amendola, non ne viene condiviso affatto l'esito "dell'ascetica rinuncia e della nirvanica negazione"» [...] «Come si vede non si dà, per Michelstaedter, alcuna cosa nella natura che sia immune dalla volontà della propria affermazione; dalle elementari determinazioni della gravità fino alle evolute organizzazioni sociali degli individui superiori ovunque è questo perseguimento continuo di soddisfazione assoluta, definitiva, di realizzazione perfetta delle proprie aspirazioni, e ovunque l'affermazione, di sé risulta inadeguata al fine» (F. Fratta, *Il dovere dell'essere, Critica della metafisica e istanza etica in Carlo Michelstaedter*. Unicopli, Milano 1986, cap. 1.2, pp. 20-22).

²¹ L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, Ibis, Como-Pavia 2011, p. 58.

²² C. Michelstaedter, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*, a cura di S. Campailla, cit., p. 39.

Terza conseguenza è la definizione di futuro: esso coincide con le cose che sono care proprio perché esse stesse diventano il contenitore del futuro, ma è un futuro inafferrabile. Il futuro esiste solo in funzione di ciò che non si possiede, ma che si vuole possedere per soddisfare un bisogno. La vita corre sempre verso il futuro come l'acqua che, scorrendo, scende sempre e non si arresta. In questo scendere continuo nulla rimane fermo, stabile, posseduto in modo soddisfacente. Questa vita, se fermata in qualsiasi suo fotogramma, trova tutti nudi, incompleti, vuoti, mai appagati, sempre in attesa di altro. Ogni nuovo oggetto viene sempre e regolarmente individuato e segnalato dal piacere “con mirabile esattezza”. Questo Piacere è “onnisciente e onnipotente come un dio”, perché con ogni mezzo arriva a conoscere le vie segrete del futuro di ogni essere vivente. È dunque il Piacere il gran manovratore, il gran burattinaio dell'esistenza umana, un abile “tecnico delle luci” che nella notte accende fuochi in modo da attrarre gli individui verso la fonte di luce, per spegnerla una volta raggiunta da chi si aggira nel buio, e pronto a riaccenderla dopo un breve spazio di tempo in modo da spingere l'individuo alla tappa luminosa successiva. Così il dio Piacere tiene gli uomini sempre in cammino, sempre in ricerca, in condizione adrenalinica, mai appagati.²³ Questo dio convince l'individuo a identificarsi dunque in questi atti di volontà, in questi progetti inanellati l'uno all'altro in modo da ingabbiarlo e orientarlo.²⁴ Nulla è apprezzato o temuto di per sé ma in quanto una maglia che deve agganciare quella successiva per essere completata e sentirsi completa: è una catena senza fine. L'individuo non appare un unicum, non si forma in modo armonioso e

²³ «Il fine ultimo e il senso di ogni atto per l'uomo è dunque il raggiungimento del piacere, che non è altro se non la volontà di se stesso nel futuro. “L'uomo nella notte accende una luce a se stesso” sentenzia l'Oscuro di Efesto, ma così facendo, seguendo soltanto il soddisfacimento dei singoli bisogni, si allontana sempre di più da ciò che autenticamente rappresenta se stesso» (L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, cit., p. 60).

²⁴ «Per la potenza del “dio” ogni ente attribuisce realtà e valore (essere) a se stesso in quanto bisognoso, e attribuisce, d'altra parte, realtà e valore (essere) agli altri in quanto ne ha bisogno. E il “sordo continuo dolore che stilla sotto a tutte le cose” e che altro non esprime che la volontà di una realtà vera, di una consistenza piena e incondizionata – in linguaggio michelstaedteriano “la richiesta di persuasione” –, è occultato dal sapiente “dio”, che ne frantuma l'unica vera richiesta in un miriade di bisogni di volta in volta determinati, correlati fra loro e richiamantisi l'un l'altro; ed edulcorato con la soddisfazione relativa nei determinati piaceri e con la promessa – mai mantenuta – del piacere duraturo nel prossimo futuro» (F. Fratta, *Il dovere dell'essere, Critica della metafisica e istanza etica in Carlo Michelstaedter*, cit., p.23).

uniforme ma è un mosaico di tessere: ogni tessera non ha valore di per sé ma perché, una volta conquistata, rimanda ad altro, più in là e più lontano, che le dia un senso: l'”hic et nunc” si dissolve, superato e deprivato di significato dal sogno futuro. La vita, dunque, in ogni suo attimo, è un nulla assoluto perché, tutta proiettata verso il futuro di conquista, si autodefinisce regolarmente come un “non essere più” e un non essere ancora. Godimento e possesso sono sostituiti dal progetto. La visione del filosofo è assai lontana da ciò: soltanto le cose godute al momento attuano la vita dell'uomo sano perché non creano un senso di vuoto ma dicono tu sei.

Questa esistenza, rifiutata da Michelstaedter perché autentica solo illusoriamente, mostra un altro carattere negativo. Il dio Piacere infatti invita ad una doppia gamma di proposte attraenti, la ricerca del piacere del corpo e la ricerca del piacere dell'intelletto, «vanità solitaria» l'una, «vanità sociale» l'altra.²⁵ La prima si risolve in un consumo che l'interessato stesso sperimenta su di sé soltanto per quell'attimo che serve a puntare la volontà in direzione dell'approccio successivo carico di aspettative; la seconda arde di “fiamma vicendevoles”, per cui si carica del voler apparire. Il piacere del corpo non è piacere delle cose vissute ma piacere delle posizioni che gli danno conforto. Ai sensi, sollecitati e ascoltati, l'individuo si abbandona perché li sente come valori. E tali essi sono nella misura in cui valgono per avere un godimento mentre non lo sono affatto se ad essi si chiede il senso di questi valori. Il piacere si configura come scarica adrenalinica che, esaurita, lascia di sé una traccia minima, il ricordo, ma non certo una identità. Ancor più grave è il nulla del piacere dell'intelletto che abbisogna di visibilità. I veri attori protagonisti sono gli altri. Al loro giudizio si rimette l'illuso ed è questo giudizio che gli dice “tu sei”: quella che sembra identità è solo un ruolo conferito dall'esterno e all'esterno, nella comunella dei malvagi.²⁶ È proprio in questa comunella dei malvagi che l'individuo si trova a dover vivere la propria vita e a soddisfare i propri bisogni, prima quelli del

²⁵ Cfr. C. Michelstaedter, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*, a cura di S. Campailla, cit., p. 52.

²⁶ «È l'attaccamento alla vita che ha generato la società. Proprio i più deboli dal punto di vista fisico e intellettuale, in nome di vantaggioso amore, *philia*, hanno eliminato la *lotta* e stabilito una legge che li tuteli, e invece che ricercare *l'essere* si piegano per affermare la vita, in funzione delle solite gioie e dolori e viltà d'ogni tipo: questa è “la comunella dei malvagi” o *koinonia kakon*» (L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, cit., p. 99).

corpo e poi quelli della «camicia» con cui è nato.²⁷ La camicia di cui parla Carlo è infatti quell'insieme di doveri e di diritti con cui si nasce, che a seconda della posizione sociale può portare a maggiori o minori obblighi nei confronti della società, di cui inevitabilmente si trova a far parte. La società è sinonimo di pressione e dipendenza:

«Ma come rompere questa nebbia maledetta? Perché date agli uomini questo desiderio senza speranza, questa fame che non si può soddisfare?».²⁸

Nino percepisce tutto il peso di questa condizione e Rico stesso non dà risposte. Sembra non esserci una soluzione. E anche se ce ne fosse una questa non sarebbe in grado di essere comunicarla e partecipata. A Nino, rassegnato, non resta che una estrema affermazione: «Meglio vale allora levarsi per tempo e per propria volontà da un tale banchetto».²⁹ Proprio ora però, quando si erge un muro invalicabile davanti agli occhi dei due amici, Rico si accorge che una via verso la salute si apre tra una vita mai realmente conosciuta e una morte assolutamente sconosciuta. Rico, infatti, spiega che «la vita è il bisogno», mentre «la morte la negazione del bisogno» e che questa presa di coscienza porta ad un inevitabile punto di svolta.³⁰ Seguendo il ragionamento vediamo che concepire la morte fisica come cessazione del bisogno non è altro che un atto dettato dallo stesso bisogno per cui la morte fisica si trova ad essere alla mercé del bisogno. Quando si arriva al punto estremo del bisogno, si crea il punto di rottura: qui si attua l'autentica scoperta filosofica, qui ha inizio la costruzione dello stato di salute, dicendo no al futuro e sì al presente, no a ciò che si brama raggiungere e sì a ciò che si ha e si è, no alla morte come oblio e sì alla vita come consistere poiché la ricerca di un'identità tramite il possesso non è altro che una reazione alla paura della morte inevitabile, che prima o poi giungerà.³¹

²⁷ Cfr. C. Michelstaedter, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*, a cura di S. Campailla, cit., p. 67.

²⁸ *Ivi*, p. 73.

²⁹ *Ivi*, p. 74.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ «Ma questa tua invocazione della morte è la paura della morte! In questa invocazione parla la stessa debolezza che chiede per pietà un velo a schermo del dolore, che chiede al pane, al vino, ai compagni, all'amore, all'arte, alla gloria, a Dio, una proroga della morte. È il sonno e l'oblio che chiedi, non la morte. Se la vita è un peso, quello ha il coraggio della morte che porta la vita così finché essa lo schiacci, sicché la sua morte sia un atto vitale; – quello che in qualunque modo la depone, quello non ha il coraggio della morte ma la paura» (*ivi*, p.79).

Voler giungere alla morte per paura della morte stessa è la continuazione di quell'illusione in cui l'individuo vive nella società, così come la costante ricerca del possesso e del soddisfacimento della vanità solitaria e sociale non è altro che il tentativo di costruirsi una maschera da chiamare identità per non guardare in faccia la propria finitezza e manchevolezza.³² È dalla non accettazione della propria insufficienza che l'individuo scappa e si rifugia nel vano conforto del piacere. Densa è l'esortazione che Rico indirizza a Nino con toni chiari e duri per intender ciò che fin qui è stato detto:

«Non pietà ma sdegno devi sentir per te stesso, se pur vedi la vanità della vita: che in te, nel tuo cuore che batte e ribatte, che esulta e si lamenta, che spera e dispera, nella tua bocca che parla e si riempie di niente, nel tuo stomaco che chiede il pane, nel tuo corpo che pesa inerte, nelle tue membra, nella tua carne, nel tuo sangue, – la devi sentire. Non pietà ma nausea devi sentire di te stesso che sei e non sei: sicché dolce ti sia il ferro che ti ferisce e un rovaio il giaciglio dove pesa la tua inerzia, sicché amaro ti sia il pane e intollerabili le parole. [...] Allora convien guardar in faccia la morte e sopportar con gli occhi aperti l'oscurità e scender nell'abisso della propria insufficienza: venir a ferri corti colla propria vita».³³

Sono queste le parole con cui Carlo riesce a interrompere il circuito esistenziale perverso, togliendo cioè ogni aspettativa di futuro. Riportando l'individuo a vivere "nell'ultimo presente", gli offre la morte come atto vitale.³⁴ La morte fisica non è auspicabile come via d'uscita ma, grazie alla visione rinnovata del concetto di morte, essa diventa quasi il motore di una vita viva, che abita un presente qualitativamente percepito come l'ultimo:

Niente da aspettare
niente da temere
niente chiedere – e tutto dare
non andare

³² «La morte, tuttavia, non ha senso se la si considera come un annullamento cosciente dei bisogni vitali; se la si desiderasse per questo motivo si ricadrebbe nel paradosso di cercare una soddisfazione ad un ennesimo bisogno» (L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, cit., p. 111).

³³ C. Michelstaedter, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*, a cura di S. Campailla, cit., pp. 80-84.

³⁴ «Allora non più invano spererai e non più sarai disperato, non più invano esulterai e non più avrai da lamentarti: ma il futuro non sarà più per te e nell'ultimo presente il tuo cuore consisterà» (*ivi*, p. 80).

ma permanere. –
non c'è premio – non c'è posa.
La vita è tutta una dura cosa.³⁵

Sono queste le parole di una coscienza persuasa, capace di vivere un presente autentico. La vita in questi termini acquista tutto il suo spessore morale del tutto dare senza nulla chiedere.³⁶ Carlo tramite questo dialogo pone l'attenzione sull'individuo e di come socialmente è indotto a condurre una vita secondo dei canoni imposto. Questi canoni portano inevitabilmente a vivere una vita inautentica staccata da qualsiasi connessione con se stessi: è solo ponendo l'attenzione sul presente e consistendo con la propria manchevolezza che si è in grado di trovare se stessi.

³⁵ *Ivi*, p. 85.

³⁶ «Mentre l'atteggiamento giusto nei confronti di se stessi dovrebbe essere non la pietà, ma lo sdegno, e insieme la nausea di "essere e non essere" al tempo stesso. Solo così, nell'ultimo presente dove palpita il cuore della condizione umana, scissa in eterno dall'*essere* e insieme dal *non essere*, l'invocazione della morte sarà un atto di vita. "L'uomo non *chiede la morte* – ma *muore* – e in ciò egli vive poiché non chiede di essere ma è". Non si può invocare un sostegno o una via di speranza, poiché niente c'è da aspettare, niente da temere, né dagli uomini, n' dalle cose» (L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, cit., p. 111).

1.3 Altri dialoghi

Il primo dialogo, pur articolandosi in domande e risposte, ha la capacità esplicativa di un trattato a conclusione del quale risultano fissati con chiarezza i concetti di vita, salute e morte nel loro aspetto persuasivo e retorico. Gli altri dialoghi hanno piuttosto una funzione esemplificativa: l'autore mette a confronto due interlocutori dei quali uno risulta vittima di una tragica illusione. In essi emerge la dimensione bipartita dell'uomo, persuaso e retorico, uomo quest'ultimo che vive nelle dinamiche inautentiche che lo confinano in uno stato di bisogno continuo, a lui estraneo, rimandato ad un futuro incapace di risolversi in un possesso stabile. Nel dialogo con Nadia, Carlo viene stroncato dalla donna di cui si professa innamorato. L'accusa è pesante: egli si è perso nella nebbia della retorica e di uno stato di salute compromesso senza averne consapevolezza alcuna:

Povero Carlo! Non lo saprai mai, poiché nessuno può amare chi ama solo l'amore di cui ha bisogno – che se n'ha bisogno vuol dire che non l'ha. Tu non hai niente e niente puoi dare, ma chiedere sempre, sempre più miserabile, – che non sei e non puoi amare ma chiedere l'amore per illuderti d'essere qualcuno. Ma nessuno può amare chi non è.³⁷

È la dimensione di un uomo che crede di possedere se stesso ma che invece vive in uno stato illusorio. Nadia accusa Carlo di tradimento non nel senso corrente e “volgare” del termine ma in un significato più profondo e globale perché va inteso come tradimento verso se stesso e gli altri, tradimento di chi agisce alienato rispetto a tutta la sua esistenza. Nadia rifiuta chi sostiene di amarla nella illusione di farlo, perché non è autentico un amore che si rivela bisogno, aspirazione, risposta alla pressione sociale, scelta stereotipata. In queste condizioni Carlo non ama Nadia ma ama l'idea di amare, non ama Nadia ma ha bisogno di lei per concretizzare, in lei, il proprio desiderio di amare, non ama Nadia perché si ritrova solo a chiedere e a nulla dare. Il bisogno, infatti, non è possesso ma vuoto da riempire. Proprio da questa mancanza Carlo viene spinto a soddisfare e saziare la fame d'amore, che lo porta inevitabilmente a chiedere sempre senza mai dare. Carlo diventa un esempio concreto dell'uomo il cui profilo è stato disegnato nel *Dialogo della Salute*, uomo malato: la salute è tutt'altro, è non rimandare

³⁷ C. Michelstaedter, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*, a cura di S. Campailla, cit., p. 97.

al futuro, è calarsi nel presente guardandolo in faccia nelle sue contraddizioni e incongruenze. Non si oppone più un rifiuto al “qui ed ora” ma si consiste con esso. Solo così si può vivere la bella morte come fine di una condizione inautentica di auto inganno. È l’auto inganno dell’alpinista che fa coincidere la propria impresa con la tensione verso la vetta e il riconoscimento pubblico di essa.³⁸

In questo breve dialogo il sentimento provato da Carlo è il sintomo di una impostazione erronea della vita, che l’autore vuole smascherare a se stesso prima ancora che agli altri. Egli non è in possesso di se stesso ma è subordinato al bisogno indotto dal riconoscimento sociale, che alimenta la vanità sociale del “tu sei”.

Se il “Dialogo tra Carlo e Nadia” insiste particolarmente sulla questione della vanità individuale e sociale, il “Dialogo tra Diogene e Napoleone” approfondisce il tema dell’esistenza come tensione, priva di considerazione per il presente.

In questo dialogo Napoleone è anima, privo di qualsiasi forma e di volontà finita, incapace di determinarsi; assente nello spazio e nel tempo finito, presente però in ogni «infinito tempo e infinito spazio» si trova così a poter contemplare la sua «vita vissuta sulla terra» in compagnia dell’anima di Diogene.³⁹ Da lui Napoleone si fa guidare ad osservare la sua vita. Come Rico fa nel dialogo con Nino, Diogene ha la funzione di portare Napoleone alla presa di coscienza di sé per riuscire a distinguere tra una vita misera in quanto illusoria e vuota e una vita piena e attuale. Diogene inizia mostrando a Napoleone quanto il possesso sia stato solo un’illusione, per poi evidenziare che la stessa virtù «*ad bene vivendum*» non è sufficiente a vivere autenticamente perché «*si ergo virtus (ad bene vivendum) se ipsa contenta est – homo virtuosus plane ad nihilatus est*».⁴⁰

Ma anzi Diogene evidenzia la piena dipendenza di Napoleone dalle cose come i sudditi da lui stesso, giungendo a questa conclusione:

Diogene. Dunque come i sudditi appartenevano a te così la tua potenzialità apparteneva alle cose a proposito delle quali s’è esplicitata. Senza la

³⁸ Cfr. *ivi*, p. 60.

³⁹ *Ivi*, p. 103.

⁴⁰ *Ivi*, pp. 105-107.

Francia, l'Italia, la rivoluzione, la Spagna, la Russia tu Napoleone
non saresti quello che sei, Napoleone.⁴¹

Si è creata una dipendenza reciproca fra Napoleone e i suoi sudditi: conferivano sostanza l'uno all'altro, una sostanza apparente, addirittura inconsistente perché nessuno di loro la possedeva di per sé. Napoleone in particolare si è ritrovato determinato dai sudditi, condizione che lo ha spinto ad una continua conquista nuova alla quale affidare proprio tale determinazione.⁴² La soddisfazione di un bisogno proiettata nel futuro porta all'inevitabile conseguenza di vivere un presente inautentico, il cui vuoto è da colmare con la "conquista". Questa condizione ricorda quel peso che pende ad un gancio e per pender soffre che non può scendere.⁴³ Napoleone è stato un uomo retorico, dunque un malato, incapace di affrontare la sofferenza del presente e la paura della morte.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Cfr. *ivi*, p. 108.

⁴³ Cfr. C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, a cura di S. Campailla, Adelphi, Milano 1982, pp. 39-40.

1.4 Persuasione e retorica

La salute è un tema discusso anche nella tesi di laurea: nel *Dialogo* sono approfonditi i suoi caratteri mentre nella tesi la lente di ingrandimento si sposta sui tratti che accompagnano l'esistenza segnata dalla presenza o esclusione di essa. Nella tesi Carlo si sofferma dunque su due generi possibili di vita in cui l'uomo può immergersi, generi tra i quali la distinzione sta nella consapevolezza conquistata da lui al loro interno e non nell'esclusione radicale l'uno dell'altro.⁴⁴

Michelstaedter paragona la vita, a partire dalla propria,⁴⁵ a un peso appeso ad un gancio, che soffre per la mancanza di raggiungere un punto più basso: la sua natura coincide con il pendere cosicché il sentirsi finito e perfetto senza più il bisogno di scendere, provocherebbe la fine stessa del suo esistere.⁴⁶ Pendere ed eternamente dipendere: questa è la condizione che più facilmente l'uomo si trova a vivere. L'esistenza si risolve in una corsa affannosa verso continui "oltre", "poi", "domani" che spingono a non valutare mai il "qui ed ora". Questa continua ricerca del punto più basso si traduce in uno stato di tensione sofferta e di mancanza continua.⁴⁷ Ma, si chiede Michelstaedter, ha veramente senso una vita condotta nell'attesa di un futuro che contiene solo la speranza di una realizzazione di sé e mai la concretizzazione di essa? È questa la vita? Da qui si muove il nostro pensatore goriziano per trovare una risposta. E la risposta scaturisce immediata grazie a due considerazioni: non ha senso una vita immolata all'ansia di ricerca

⁴⁴ «Ma ognuno è il primo e l'ultimo, e non trova niente che sia gatto prima di lui, né gli giova confidar che sarà fatto dopo di lui, egli deve prender su di sé la responsabilità della sua vita, come l'abbia a vivere per giungere alla vita, che su altri non può ricadere; deve aver egli stesso in sé la scurezza della sua vita, che altri non gli può dare; deve creare sé ed il mondo, che prima di lui non esiste: deve essere padrone e non schiavo nella sua casa» (C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, a cura di S. Campailla, cit., p. 73).

⁴⁵ «Non è possibile, nel caso di Michelstaedter, distinguere la vita da pensiero. Pochi i suoi scritti, ma al tempo stesso personalissimi nello stile, ricchi di una carica suggestiva inimitabile. Dalla lettura delle opere di Carlo Michelstaedter emergono nitidamente i tratti di una personalità inquieta, sensibile, costantemente scissa tra il bisogno quasi quotidiano di affidare allo scritto l'indagine sul senso della vita, e il travaglio di una ricercare che custodisce già al suo interno un esito tragico e privo di speranza» (L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, cit., p. 46).

⁴⁶ Cfr. C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, a cura di S. Campailla, cit., pp. 39-40.

⁴⁷ Cfr. *Ibidem*.

che non trova mai la pace del possesso acquisito e consegnata ai condizionamenti sociali come soluzione al vuoto. Una vita così impostata è priva di tutto e venduta, priva di tutto perché chi cerca sempre significa che non ha mai, e venduta ai condizionamenti esterni, perché incapace di «venir a ferri corti con se stessa».⁴⁸

Il terzo capitolo della prima parte della tesi contiene la proposta michelstaedteriana di una vita riconsegnata all'uomo in quanto sottratta all'incubo del futuro, come via di fuga, e messa a riparo dalla vanità individuale e sociale.⁴⁹ Il profilo di essa è chiaro fin dalle domande che si susseguono battenti all'inizio del capitolo rivolte a un ipotetico interlocutore vittima dell'illusione esistenziale: «Questo che fai, come che cosa lo fai? – con che mente lo fai? [...] O sai cosa fai? E quello che fai, che è tutto in te nel punto che lo fai, da nessuno ti può essere tolto?».⁵⁰ Al culmine di queste domande Carlo sferra quella più spietata:

«Tu dici che sei persuaso di quello che fai, avvenga che può? – Sì? – Allora io ti dico: domani sarai morto certo: non importa? pensi alla fama? pensi alla famiglia? ma la tua memoria è morta con te».⁵¹

Alle domande fa seguito lo squarcio decisivo di quel sottile velo che copriva la «persuasione inadeguata» e si entra così nella dimensione della *persuasione*.⁵² L'uomo

⁴⁸ Cfr. C. Michelstaedter, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*, a cura di S. Campailla, cit., p.85; Cfr. «mentre colui che desidera ottenere veramente se stesso si misura col proprio dolore, lo accetta, lo sceglie come unica via autentica» (L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, cit., p. 69).

⁴⁹ Cfr. «Il nucleo fondamentale su cui verte l'analisi del testo risiede nella ricerca del senso dell'esistenza umana e della vita, e la prima direttiva d'indagine proposta dal percorso gnoseologico della tesi è quella della *persuasione*» (L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, cit., p. 49).

⁵⁰ C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, a cura di S. Campailla, cit., p. 67.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² «l'antichissima saggezza degli indiani afferma: “essa è MAJA, il velo dell'illusione, che avvolge gli occhi dei mortali e fa loro vedere un mondo, del quale non si può dire né che esista né che non esista, poiché esso è come un sogno, come lo splendore del sole sulla sabbia, che il viandante, da lontano, scambia per una distesa d'acqua; o anche come una corda buttata via, che lui ritiene essere un serpente”» (A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, intr. M. D'Abbiero, trad. it. G. C. Giani, cit., p. 28).

persuaso, autenticamente persuaso possiede la sua vita, è persuaso di ciò che fa, vede ogni presente come l'ultimo, si immerge nel buio del suo "qui ed ora" e non teme la morte.⁵³ Il suo presente palpita e non è vuoto. In questo presente egli è solo nel deserto dove deve costruire tutto con il suo sforzo e con le sue forze, capendo così qual è il suo valore individuale. In questo modo si assume la responsabilità della sua vita nel senso che si crea un percorso di consapevolezza senza affidarlo agli altri. Deve essere «padrone e non schiavo nella sua casa».⁵⁴ Riesce ad eliminare qualsiasi bisogno proiettato nel futuro tornando così a se stesso. Permanere, resistere, consistere sono i tre verbi guida dell'uomo persuaso. Ponendoseli come imperativi trova la sua via alla vita e non il percorso con cui «muoversi fra gli altri».⁵⁵ Muta il rapporto con la morte: non più il terrore di un evento che interrompe quell'ossessiva ricerca del futuro a cui l'uomo ha legato la sua identità ma l'accettazione che la vita è tale perché porta in sé «una malattia mortale».⁵⁶ Dunque

⁵³ «Ma volere siffattamente il possesso attuale della propria vita significa che la deficienza presente dev'essere totalmente colmata qui ed ore, poiché cedere anche solo per un istante al pensiero che essa possa colmarsi in un prossimo futuro vuol dire già non chiedere il possesso attuale, ma chiedere tempo, tregua, respiro» (F. Fratta, *Il dovere dell'essere, Critica della metafisica e istanza etica in Carlo Michelstaedter*, cit., p.151).

⁵⁴ C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, a cura di S. Campailla, cit., p. 73.

⁵⁵ «— Ci sono zoppi e diritti — ma l'uomo deve farsi da sé le gambe per camminare — e far cammino dove non c'è strada. Per le vie consuete gli uomini vanno in un cerchio che non ha principio e non ha fine; vanno, vengono, gareggiano, s'accalcano affaccendati come le formiche — forse anche si scambiano l'uno con l'altro, — certo, per camminare che facciano, sono sempre là dov'erano, ché un posto vale l'altro nella valle senza uscita» (ivi, pp. 73-74); Cfr. «Così "come il fiore vede nell'ape la propagazione del suo polline, l'ape nel fiore il dolce cibo per le larve", allo stesso modo ognuno ravvisa nella disosizione dell'altro se stesso, e lo usa come mezzo in vista del proprio fine, mentre l'altro a sua volta compie la stessa cosa. L'affermazione della individualità illusoria, che violenta le cose per rispondere ad un fine personale, confonde l'*anteros* (l'amore ricambiato) con l'*eros* (l'amore), mentre invece non è altro che un travestimento del *neikos*, ossia della lotta, della contesa» (L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, cit., p. 64).

⁵⁶ «Vivere presenta un vizio interno, è una contraddizione in termini, la vita è una malattia mortale, un abios-bios. Vivere è volere, ma la volontà è rinvio al futuro, attesa e rinuncia. Con Schopenhauer Michelstaedter rivela il *deficit* permanente, quindi il dolore, che sta alla base del volere; e d'altra parte l'effetto autodistruttivo, la trasformazione in *Noluntas* della *Voluntas* realizzata. La vita consiste nell'inseguire la vita; ma raggiungerla significa esserne espulsi: cioè la morte» (C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, a cura di S. Campailla, cit., p. 18).

consistere con la morte è vivere un presente vitale. Da questi presupposti si muove la morale michelsteadteriana, in cui tutto si dà senza nulla chiedere e dove l'uomo si trova a dover contare solo su se stesso. È proprio vivendo la propria sofferenza (di non essere niente, di mancare di tutto, di percepire il peso dell'inevitabilità della morte) e permanendo dentro essa, che si giunge a vivere un presente pieno e non più vuoto. Carlo la chiama 'la via dell'impossibile', perché nel deserto non si può permanere a lungo ma è in esso che si è in grado finalmente di incontrare se stessi:

«il coraggio dell'impossibile è la luce che rompe la nebbia, davanti a cui cadono i terrori della morte e il presente diven vita. Che v'importa di vivere se rinunciate alla vita in ogni presente per la cura del possibile. Se siete nel mondo e non siete nel mondo, – mangiate e siete affamati, dormite e siete stanchi, amate e vi fate violenza, se siete voi e non siete voi». ⁵⁷

Si vive in queste pagine una vera e propria modifica del rapporto che l'individuo stabilisce tra sé e il mondo. Egli comprende che fondare la propria identità in oggetti esterni a noi, non fa altro che andare ad alimentare quella grande illusione che gli ottenebra la vista.

«Questo è il voler avere le cose, e sé stesso nelle cose e nelle cose sé stesso: poiché il mondo non è che il mio mondo e se lo possiedo ho me stesso. “Reagisci al bisogno d'affermare l'individualità illusoria, abbi l'onestà di negare la tua stessa violenza, il coraggio di vivere tutto il dolore della tua insufficienza in ogni punto – per giungere ad affermare la persona che ha in sé la ragione, per comunicare il valore individuale: ed esser in uno persuaso tu ed il mondo”. Questo ha detto l'oracolo di Delfo quando ha detto: conosci te stesso». ⁵⁸

La via della *persuasione*, dunque, non è né facile da individuare, né immediata da intraprendere, né leggera da mantenere perché è fare i conti con il dolore da soli e senza modelli. La vita retorica rimane una via di uscita continuamente tentatrice anche se illusoria poiché ha il potere di anestetizzare con false sicurezze l'uomo rispetto al dolore da spaesamento. Le modalità in cui la vita retorica si propone sono estremamente ingannevoli e apparentemente efficaci. Esse danno all'individuo un contenitore di futuro,

⁵⁷ *Ivi*, p. 82.

⁵⁸ *Ivi*, pp. 84-85.

confondono con progetti sempre nuovi, conquistano con la *filopsychia*, mascherano con la collaborazione quello che è un perenne antagonismo con i propri simili e quando il senso di vuoto si fa ingovernabile tanto da rendere insopportabile il dolore rimane sempre la soluzione della fede, di un dio a cui affidarsi o della legge dietro alla quale giustificarsi. La tentazione è sempre forte, la possibilità di ricaduta resta ma l'autenticità richiede la forza di permanere, resistere, consistere.

«La *salute* consiste nello stare in mezzo all' "eterno fluire e urtarsi delle cose che sono e non sono", nel non avere nulla da difendere e niente da chiedere; nulla da *aspettare*. Salute è resistere alla voce dei bisogni e al dolore della mancanza; è il coraggio di guardare in faccia alla morte e di tracciare una via luminosa che fenda l'oscurità».⁵⁹

⁵⁹ L. Sanò, *Leggere La persuasione e la rettorica di Michelstaedter*, cit., pp. 112-113.

CAPITOLO SECONDO

Le origini del concetto di “salute”



[Carlo Michelstaedter, *E sotto avverso ciel / luce più chi*, 1910]

*Il coraggio di sopportare
tutto il peso del dolore,
il coraggio di navigare
verso il nostro libero mare, il coraggio di non sostare
nella cura dell'avvenire,
il coraggio di non languire
per godere le cose care.*

[C. Michelstaedter, *I figli del mare*, 1910, in C. Michelstaedter, *Poesie*, a cura di S. Campailla, cit., pp. 103-104]

2.1 Passioni e suggestioni

Il concetto di salute, quale emerge nei dialoghi analizzati e nella tesi, rivela tutta la complessità e gravità del pensiero dell'autore che mostra una profondità del sentire non comune in un giovane poco più che ventenne. Il pessimismo colora il giudizio che l'autore dà della vita umana: essa si rivela, per i più, un esproprio di sé e un vuoto continuo, dunque una perenne condizione di malattia. Michelstaedter propone una risposta costruttiva, la vita persuasa:

«poiché in quell'ultimo presente deve avere tutto e dar tutto: *esser persuaso e persuadere* avere nel possesso del mondo il possesso di sé stesso – *essere uno egli e il mondo*». ⁶⁰

Questo comporta un recupero di sé in un forte senso di responsabilità. Certo anche la *persuasione* adeguata non è esente dalla sofferenza proprio perché essere autenticamente persuaso significa quanto meno riconoscere e ammettere la propria imperfezione nella conquista dell'unità con se stessi. ⁶¹

Nelle sue riflessioni cogliamo le sollecitazioni che la sua breve esistenza gli ha offerto e che il giovane Michelstaedter ha accolto grazie alla sua vivace curiosità intellettuale. La vita è una finestra spalancata sul mondo da questa curiosità.

Una cosa è certa, egli è un giovane che ha goduto di opportunità verso le quali non si è mostrato indifferente. Le ha raccolte e ne ha fatto spunto di riflessione esistenziale continua, individuale e condivisa, mai superficiale o di maniera. Non ha mancato di confrontarsi con autori che ha considerato capaci di stimolarlo, autori privilegiati in grado di aiutarlo a maturare nella costruzione di un percorso che trovasse un senso autentico della vita. L'aggettivo "autentico" per Michelstaedter ha un significato preciso: «è venire

⁶⁰ C. Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, a cura di S. Campailla, cit., p. 82.

⁶¹ Nella società retorica di Michelstaedter vediamo la perdita, l'atrofizzazione di quella intelligenza capace di risolvere problemi. Questa perdita si trasforma più ampiamente nella deresponsabilizzazione dell'individuo (G. Brianese lo spiega molto bene nel suo testo, *L'arco e il destino. Interpretazione di Michelstaedter*, Mimesis, Milano-Udine 2010, pp. 142-143). Ad ogni modo questo "recupero" della responsabilità comporta una sofferenza, che nel suo insieme acquisisce unità. Ricordiamo le parole di Carlo: «La vita è tutta una dura cosa» (C. Michelstaedter, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*, a cura di S. Campailla, cit., p. 85).

ai ferri corti con la vita»,⁶² assumersene la responsabilità, non rimandare ad un futuro infinitamente atteso, tornare ad una “unità” con il sé in un presente inteso qualitativamente come l’ultimo, avere il coraggio di fare i conti con i propri limiti mascherati dalla vanità sociale e individuale.

Ora ben si comprende la sua passione per alcuni autori con i quali si stabilisce una “identificazione” di intenti e di stati d’animo, una complicità feconda che lo spinge sempre a rinnovare la sua ricerca personale. Parmenide, Eraclito, Empedocle, Socrate, Platone, Schopenhauer, Nietzsche, ma anche Leopardi e Beethoven.⁶³ Michelstaedter stesso afferma di essersi confrontato con loro, in particolare nella sua ricerca della vita in salute.

⁶² Cfr. *ivi*, pp. 80-84.

⁶³ Cfr. C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, a cura di S. Campailla, cit., pp. 35-36.

2.2 Parmenide, Eraclito, Socrate

Gli studi liceali e universitari, le conversazioni appassionate di adolescente e poi di giovane hanno sempre alimentato in lui il fascino del mondo greco e latino. Con il tempo il rapporto si è fatto sempre più stretto fino a dettagliarsi nella stesura della tesi: l'attenzione si è appuntata di necessità sulla filosofia di quei pensatori nei quali trovava corrispondenza di visione del mondo e dell'uomo. La prefazione stessa fa da riscontro a questo, perché contiene esplicitamente i nomi di coloro i quali erano diventati punti di riferimento per la sua ricerca.⁶⁴

Parmenide ed Eraclito sono fra i filosofi che segnano l'origine della filosofia. Ambedue tematizzano l'essere di cui approfondiscono le qualità e analizzano la modalità con cui l'uomo realizza la sua esistenza nel mondo. Da un punto di vista strettamente ontologico i due pensatori sono lontani: Eraclito teorizza una realtà in perenne movimento e mutamento attraverso lo scontro di opposti da cui si genera, nella raggiunta convergenza, la realtà:

«ogni contrario è legato indissolubilmente con il proprio opposto, non potendo esistere in modo indipendente da esso: come potrebbero esistere il male senza il bene, la vecchiaia senza la giovinezza o il giorno senza la notte... l'arco e la corda, perché scocchi la freccia, devono *opporsi* ed entrare in tensione reciproca»⁶⁵

Parmenide invece teorizza l'essere come un tutto intero, indivisibile, immobile, immutabile, senza principio, senza fine.

«[...]Neppure è divisibile, perché è tutto quanto uguale.
Né vi è in alcuna parte un di più di essere che possa impedirne la contiguità,
né un di meno, ma è tutto pieno di essere.
Per cui è tutto contiguo: difatti l'essere è a contatto con l'essere.
Ma immobile nel limite di possenti legami
sta senza conoscere né principio né fine, dal momento che nascere e partire
sono stati risospinti ben lungi e li ha scacciati la convinzione verace.
E rimanendo identico nell'identico stato, sta in sé stesso
e così rimane lì immobile; infatti la dominatrice Necessità

⁶⁴ C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, a cura di S. Campailla, cit., p. 35.

⁶⁵ U. Curi, *Il coraggio di pensare, Dagli Arcaici al Medioevo*, Loescher, Torino 2018, p. 77.

lo tiene nelle strettoie del limite che tutto intorno lo cinge;
perché bisogna che l'essere non sia incompiuto:
è infatti non manchevole: se lo fosse mancherebbe di tutto». ⁶⁶

Eraclito e Parmenide condividono la distinzione degli uomini tra coloro che vanno oltre l'impatto immediato con il reale cogliendo il suo significato più profondo. Eraclito parla di svegli e dormienti, Parmenide parla di sordi, cechi e istupiditi. In Michelstaedter ritroviamo la medesima lettura, la stessa classificazione: cambiano le parole ma la sostanza rimane identica, c'è chi comprende e chi no, chi coglie il senso profondo al di là dell'ingannevole superficie e chi lo perde. I malati e i sani, gli autenticamente persuasi e i retorici corrispondono perfettamente alla classificazione eraclitea e parmenidea: chi sono infatti i malati di Michelstaedter se non i dormienti di Eraclito o gli istupiditi di Parmenide? In accordo con loro, Michelstaedter individua nei più una ottenebrazione mentale che produce una auto negazione per la quale sostituiscono il presente con il futuro, se stessi con gli altri, il vuoto con il pieno. Ai malati è adeguato l'invito che la dea rivolge a Parmenide prima che cominci il suo viaggio verso la verità:

«[...] Non è un potere maligno quello che ti ha condotto
per questa via (perché in verità è fuori dal cammino degli uomini),
ma un divino comando e la giustizia. Bisogna che tu impari a conoscere ogni cosa,
sia l'animo incrollabile della ben rotonda Verità
sia le opinioni dei mortali, nelle quali non risiede legittima credibilità». ⁶⁷

Il dormiente, l'istupidito, il persuaso inadeguato, tutti e tre comunque hanno assunto come proprio il pensiero altrui al quale da cui si fanno condizionare e distrarre dal vero.

Al vero ognuno giunge grazie al proprio sforzo e alla propria fatica. Non è possibile non cogliere una prospettiva di lavoro che avvicina Michelstaedter a Socrate,

⁶⁶ Frammenti ricavati dal testo R. Chiaradonna e P. Pecere, *Filosofia, la ricerca della conoscenza*, Mondadori, Milano 2018, p. 79. In particolare, è stato preso in analisi i frammenti: Parmenide, Frammento 8 Diels-Kranz, trad. it. in, *I Presocratici, Testimonianze e frammenti*, Laterza, Bari 1969, B8, 22-33.

⁶⁷ R. Chiaradonna e P. Pecere, *Filosofia, la ricerca della conoscenza*, cit., p. 76; è stato citati il seguente frammento: Parmenide, Frammento 1 Diels-Kranz, trad. it. in, *I Presocratici, Testimonianze e frammenti*, cit.

condivisione che diventa la forma dei dialoghi: Rico e Nino dialogano ma non alla pari perché Rico ha il ruolo del maestro, Nino quello dell'allievo ed è Rico che fa partorire attraverso il dialogo la verità a Nino. L'autenticamente persuaso di Michelstaedter per questo viene ai ferri corti con la vita non si tira indietro, non si risparmia fatica e dolore e arriva alla rotonda verità, sofferta nel percorso e nel risultato, ma in quel consistere con la propria manchevolezza sostituisce il vuoto con il pieno.

2.3 Schopenhauer e Nietzsche

Schopenhauer è un altro filosofo letto, riletto e discusso da Carlo già con i suoi amici goriziani, fin dal tempo della scuola superiore, quando l'ampia soffitta di casa Paternolli li ospitava nei loro incontri e confronti.⁶⁸ La passione però non rimane confinata in quella soffitta ma si mantiene viva a Firenze durante gli anni accademici tanto che il sei ottobre del mille novecento e sette Carlo scrive una lettera a Benedetto Croce offrendosi di tradurre *Il mondo come volontà e rappresentazione*.⁶⁹ Ne consegue una risposta negativa che però non sorprende: in un momento storico-culturale imbevuto di Idealismo, funzionale alle scelte politiche del tempo, Schopenhauer non poteva certo essere un filosofo di elezione. Per la stessa ragione per cui Schopenhauer “è poco amato” in questo momento dalla cultura dominante, è invece stimolante per Carlo.⁷⁰ La sua tesi, senza per altro contenere alcun riferimento mirato, ne è imbevuta. Il terreno condiviso è quello della ontologia e dell'antropologia entro cui si profila la distinzione michelstaedteriana di salute e malattia.

Già nelle prime pagine della *persuasione* si percepisce una somiglianza nelle concezioni di esistenza: la vita è come un peso, afferma Michelstaedter, che tende progressivamente a scendere verso il basso.⁷¹ Ma che cosa è questa fame inestinguibile del più basso se non la fame di futuro, mai definitivamente soddisfatta di Schopenhauer: l'uno analizza l'uomo prigioniero dell'ansia del nuovo cui tende senza posa come garanzia del suo futuro sapendo che la soddisfazione della conquista sarà annullata da un nuovo target; l'altro si lancia verso un futuro gratificante perché contiene la garanzia del mantenimento dell'esistenza. La spinta incessante al futuro proviene, secondo Schopenhauer dalla *voluntas*, ingovernabile forza vitale, cieca e irrazionale, secondo

⁶⁸ Cfr. L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, cit., p. 26.

⁶⁹ Cfr. C. Michelstaedter, *Epistolario*, a cura di S. Campailla, cit., pp. 277-278.

⁷⁰ Risultano interessanti le parole presenti nel testo di Fratta, in cui «Gentile lamentava l'assenza, nella opera di Michelstaedter, di “approfondimento metodico” e di “sviluppo sistematico”, mancanza che – a suo avviso – comprometteva irrimediabilmente il valore filosofico» (F. Fratta, *Il dovere dell'essere, Critica della metafisica e istanza etica in Carlo Michelstaedter*, cit., p. 143).

⁷¹ Interessante è notare l'incrocio che Brianese compie tra il peso di Michelstaedter confrontato con il peso schopenhaueriano, suggerisco particolare attenzione alla nota diciassette della stessa pagina (Cfr. G. Brianese, *L'arco e il destino. Interpretazione di Michelstaedter*, cit., p. 32).

Michelstaedter invece, dalla vanità individuale e sociale che senza posa costringe il singolo a definirsi solo nella dimensione futura. Si aggiunge così un altro concetto condiviso, quello della qualità della vita: che sia il pendolo di Schopenhauer oscillante tra dolore e noia o, con una consapevole forzatura, il pendolo di Michelstaedter oscillante tra presente vuoto e futuro immaginato, «non c'è premio – non c'è posa. La vita è tutta una dura cosa», l'esistenza è una fonte continua di fatica e sofferenza.⁷²

Schopenhauer muove con forza dal desiderio di opporsi ad Hegel e alla razionalizzazione del reale, Michelstaedter condivide la posizione pur risultando meno radicale, e si mantiene rigorosamente lontano dall'ottimismo hegeliano che ingloba l'individuo (e lo annulla).⁷³

L'ottimismo di Hegel incarna alla perfezione lo spirito euforico dell'epoca in cui trionfa la fiducia nei confronti della scienza e dell'industrializzazione, nello sviluppo sociale ed economico che ha visto vincere la borghesia su un sistema politico ormai datato. Qui prende forma il “pensiero negativo”, il cui iniziatore è proprio Schopenhauer sulla scia del quale si immettono altri pensatori che dissolveranno progressivamente le certezze hegeliane introducendo le categorie del dubbio, dell'incertezza, della contraddizione.⁷⁴

Il mondo non è il trionfo della ragione che torna a sé arricchita nel superamento del non essere ma è il campo di forze cieche, come accade in Schopenhauer con la sua volontà di vivere. Carlo prende le mosse dal comune sentire di questa linea di pensiero negativo, percependo un inquietante disagio che riaffiora quando la trama dell'illusione si assottiglia.⁷⁵ Tutta la fiducia nei principi positivi di una società in costante e rapido sviluppo crolla perché sono essi stessi a incidere sul tessuto sociale, provocandone la malattia: è l'uomo retorico il malato. Questa malattia diventa epidemia che provoca l'esplosione delle due guerre mondiali con conseguente decadenza di una cultura

⁷² C. Michelstaedter, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*, a cura di S. Campailla, cit., p. 85.

⁷³ «Quest'uomo del suo tempo – colla sua “impegno” e la sua “botte di ferro” è dunque l'individuo sognato da Hegel al sommo della chiesa gotica che gli antichi ignoravano» (C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, a cura di S. Campailla, cit., p. 140).

⁷⁴ Cfr. L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, cit., p. 17.

⁷⁵ Qui può essere d'aiuto il richiamo alla nota quaranta-tre, in cui si mette a confronto «il vello dell'illusione» dei Maja presente nel *mondo come volontà e rappresentazione* di Schopenhauer, e il vello che copre la *persuasione* inadeguata di Michelstaedter.

europeo-centrata e spostamento dell'asse culturale negli Stati Uniti. Con i modi di un "medico" intellettuale Carlo cerca di identificare i diversi sintomi stilando così una cura, il *Dialogo della salute*, per la società malata.

È però nella *Rettorica*, in quella che Michelstaedter definisce come «botte di ferro»,⁷⁶ che l'uomo ammalato, l'uomo retorico si è chiuso dentro, deresponsabilizzandosi, incapace di vivere autonomamente. L'obiettivo della «botte di ferro» è quella di creare una società sicura in cui l'uomo possa soddisfare ogni suo bisogno dato da quello stato di mancanza che il nostro pensatore goriziano descrive molto bene nella tesi di laurea.⁷⁷ Lo stesso Schopenhauer rivede nella natura dell'uomo la capacità di fare del mondo un suo mezzo, infatti già nelle prime pagine della sua opera maggiore vediamo:

«"Il mondo è la mia rappresentazione": è questa una verità che vale nei confronti di ogni essere vivente e conoscente. [...] Tutto ciò che in qualche modo appartiene o può appartenere al mondo è affetto da questo condizionamento causato dal soggetto ed esiste solo per il soggetto. Il mondo è rappresentazione».⁷⁸

Michelstaedter pone l'attenzione, infatti, sull'uomo e sulla sua esistenza, denotandone la necessità di volersi chiudere in una società capace di non farla venire a «ferri corti con la propria vita», la formazione dell'uomo retorico trae le sue cause, come abbiamo visto nei capitoli precedenti, dal voler soddisfare la fame del più basso di quel peso. Come fa notare Brianese nella sua opera anche Schopenhauer:

«[...] l'essenza della vita rettorica è il bisogno; il tempo al quale la volontà consegna la possibilità della propria soddisfazione è il futuro; la vita rettorica è l'attrazione che il voluto esercita sul volente, stimolando sempre di nuovo la sua tensione verso il futuro. E dunque la vita rettorica è tutta giocata all'interno della relazione che si instaura tra il volente e il voluto, relazione in forza della quale il volente insegue il voluto, mentre quest'ultimo, dal canto suo, determina lo svolgersi stesso dell'inseguimento. La vita rettorica è questo perpetuo trascorrere, questo "perenne

⁷⁶ C. Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, a cura di S. Campailla, cit., p. 140.

⁷⁷ G. Brianese, *L'arco e il destino. Interpretazione di Michelstaedter*, cit., pp. 129-130.

⁷⁸ A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, trad. it G. C. Giani, cit., p. 28.

passaggio dal desiderio alla soddisfazione e da quest'ultima a un nuovo desiderio",
come aveva detto Schopenhauer». ⁷⁹

Carlo rivolge una particolare attenzione alla violenza che, in alternativa alla rabbia, si crea all'interno della società retorica: una violenza rivolta a se stessi, passata sotto silenzio, che consiste nell'annientarsi colmando il vuoto con la continua ricerca di nuovi bisogni da soddisfare; una violenza come *neikos*,⁸⁰ quella diretta verso gli altri componenti della società, che, pur inconsciamente, l'individuo tende ad utilizzare come mezzo per un fine. In questa prospettiva Michelstaedter vede la vita in una società retorica come guerra, sempre e comunque, contro se stessi, contro gli altri, contro la natura. È un braccio di ferro tanto più pericoloso, per sé e per gli altri, quanto più è mascherato sotto la veste di dovere, obbligo, riconoscenza, maturazione per arrivare, addirittura, ai sentimenti quali amore e amicizia: la spontaneità è sostituita dalla volontà condizionata di cose determinate, ciascuna delle quali, una volta realizzata, non concede a nessuno il senso di pienezza, di completezza, di dominio della vita ma lascia ancora pressoché nudi e quindi ulteriormente in ricerca. Vivere corrisponde a volere l'impossibile, condizione che produce appunto una lotta con tutto e con tutti, fatta di violenza più o meno controllata. È la lotta per la sopravvivenza che nelle società più avanzate corrisponde a un portarsi via uno scampolo di possibilità strappato agli altri: *mors tua, vita mea*. Michelstaedter dialoga con Schopenhauer: la predisposizione allo scontro violento è costitutiva di tutta la natura.⁸¹

⁷⁹ G. Brianese, *L'arco e il destino. Interpretazione di Michelstaedter*, cit., p. 37.

⁸⁰ «Il conflitto, *neikos*, apparirà amicizia, *philia*, "quando ognuno, socialmente ammaestrato, volendo per sé vorrà per la società". Questo è in definitiva il *compromesso della retorica*. Ormai ognuno nasce immerso in questo tipo di società incaricata di garantire sicurezza nel futuro» (L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, cit., p. 97).

⁸¹ Interessante è, a questo proposito, un passo scelto del testo di Brianese: «Sempre violenta, la relazione tra le cose che vivono, anche quando maschera la propria violenza con le sembianze di ciò che — l'amore, ad esempio — con la violenza sembrerebbe non aver nulla da spartire. Forse nessuno meglio di Schopenhauer può esplicitare questa concezione di Michelstaedter: «vediamo dovunque nella natura», leggiamo nel Mondo come volontà e rappresentazione, «conflitto, lotta e alternanza di vittorie, e proprio in questo, d'ora in avanti, riconosceremo più chiaramente l'essenziale discordia della volontà con se stessa. Ogni grado di oggettivazione della volontà contende all'altro la materia, lo spazio, il

Queste sono dunque le affinità che Michelstaedter condivide con Schopenhauer al di là di una differenza irriducibile di fondo. Schopenhauer ha cercato la strada per risolvere il dolore e quella definitiva è l'asceti, strada che Michelstaedter non poteva condividere. Quest'ultimo infatti rivela uno spirito fiero che lo conduce a pretendere di interfacciarsi con la vita senza alibi, senza giustificazioni, senza copertura. La vita con le sue durezze va guardata in faccia. Essa pretende di essere sezionata senza anestesia. Al contrario Schopenhauer arriva ad accogliere la scuola di pensiero orientale, che lo spinge a mantenere le distanze dalla sofferenza, a dissolversi in una totalità cosmica, a preferire la rinuncia a tutto e a tutti per la calma interiore. Questa calma non è certo ciò che Michelstaedter cerca.

Altrettanto complessi, se non ancor di più, sono i legami che si possono rilevare tra il pensiero di Nietzsche e quello di Michelstaedter.

Ambedue appartengono al pensiero negativo, di cui Schopenhauer è iniziatore; essi condividono il dissolvimento di una concezione razionale della realtà e l'approdo ad una visione tragica della vita, attraversata continuamente dal dolore, dal dubbio, dalla contraddizione insopportabili per l'intelletto umano che vuole "far tornare" i conti della propria esistenza nel rassicurante rapporto causa-effetto.

Sia Nietzsche che Michelstaedter sono due attenti osservatori dell'uomo che distinguono in base a due diverse impostazioni di vita: l'uomo dell'illusione e quello dello

tempo. La materia, pur permanendo, deve cambiare forma continuamente, mentre, seguendo il filo conduttore della causalità, fenomeni meccanici, fisici, chimici, organici, che premono per potersi manifestare, si sottraggono l'uno all'altro la materia, dato che ognuno vuole rendere manifesta la propria idea. Questo conflitto si perpetua in tutta quanta la natura, di più: è solo grazie ad esso che la natura esiste». E ancora: «ogni animale può conservare la propria esistenza solo sopprimendone sempre di nuovo un'altra; la volontà di vivere vive così in generale di se stessa e, sotto diverse forme, è il nutrimento di se stessa, sino a che, alla fine, la specie umana, poiché è riuscita a sopraffare tutte le altre, considera la natura come se fosse stata fabbricata a proprio uso e consumo; e tuttavia anche questa stessa specie [...] manifesta in modo spaventosamente chiaro in se stessa quella lotta, quella discordia interiore della volontà». È quello che Schopenhauer descrive come una vera e propria «discordia della volontà con se stessa», che la lotta visibile tra gli esseri viventi non fa che rendere manifesta sulla superficie fenomenica del mondo. Considerazioni che bene esprimono, a me pare, la concezione michelstaedteriana della vita. Il passo diverso di Michelstaedter consiste principalmente nella motivazione di fondo che viene data del perpetuo lottare l'una contro l'altra di tutte le cose che vivono» (G. Brianese, *L'arco e il destino. Interpretazione di Michelstaedter*, cit., pp. 48-49).

smascheramento, l'uno abbandonato a indicazioni esterne a lui e l'altro volto a guardare in faccia la vita senza filtri. *L'ubermensch* di Nietzsche e il persuaso di Michelstaedter condividono lo stesso intento, capire la natura dell'esistenza umana.

La modernità appare ad entrambi tempo di sofferenza che fa percepire la civiltà del progresso scientifico senza entusiasmi: consapevoli delle conquiste fatte, convergono, per usare le parole di Michelstaedter, sul concetto che «ogni progresso della tecnica istupidisce per quella parte il corpo dell'uomo». Essi ritengono che la società tenda ad eliminare ogni pericolo il quale promuove «tutta la fatica intelligente e tenace per essere superato».⁸²

È una vera malattia quella che colpisce gli uomini, questo rifiuto di guardare in faccia la realtà: gli individui che corrono sempre sono «uomini del gregge», sono i rettorici:⁸³ gli uni si puntellano ai valori tradizionali, gli altri si fasciano dentro una botte protettiva, diventando uomini incapaci di stare in piedi da soli. Così la malattia si aggrava progressivamente.

Il concetto di salute cambia rispetto al suo significato comune: essere in salute non significa guarire uscendo dalla sofferenza, dal dubbio o dal paradosso ma è imparare a navigare a mare aperto senza punti di riferimento o attracchi, prendendo coscienza che il mare aperto è la vita. Questa consapevolezza rinnova l'uomo e la modalità di viverci quotidianamente. Prima di tutto l'uomo nuovo non è sotto scacco dei bisogni che gli vengono imposti come porti sicuri di benessere. Diventa libero e si percepisce come tale, non china la testa davanti a imposizioni che deve fingere di accettare come dettate da sé a sé. La paura viene ridimensionata perché l'accettazione della vita con tutti i suoi limiti gli toglie la pesantezza di dover fingere con se stesso e con gli altri. A questa conclusione giunge anche Nietzsche, il quale si sofferma di più sulla prigione dell'ordine, con cui l'uomo razionalizza la sua esistenza pur di non impattare consapevolmente il disordine di essa. Si tratta dunque del bisogno «tipico di entrambi, di proclamare, come essenziale per l'umanità, una verità che “smuova dal profondo”, che “scuota l'individuo dalle radici”»⁸⁴. La ricerca della verità è irrinunciabile per entrambi perché la non verità o la falsa verità

⁸² C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, a cura di S. Campailla, cit., pp. 152-156.

⁸³ Cfr. F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, prima ed. 1882, seconda ed. 1887, trad. it. F. Ricci, *La gaia scienza*, Newton Compton, Roma 2018, pp. 77-78.

⁸⁴ M. A. Raschini, *Michelstaedter*, terza ed. integrale, Marsilio, Venezia 2000, p. 13.

sono la vera malattia così che quando Michelstaedter parla di salute e Nietzsche di grande salute intendono la stessa condizione mentale, quella di chi si sforza e arriva a capire, vive il presente e non un futuro immaginato, accetta contraddizioni e sofferenze. La salute, quindi, «consiste» con ciò che le procura dolore, prima di tutto, la morte stessa. Non si parla di eventi di vita cambiati ma del modo con cui percepirli, con una onestà intellettuale che non lascia dubbi. L'uomo diventa autentico davanti all'esistenza di ogni giorno. La *persuasione* di Michelstaedter non è un atto di eroismo, un colpo di fortuna ma un accettarsi nella propria imperfezione che creerà necessariamente delle difficoltà. Forse qui si gioca la diversità fra i due: una sul terreno dei classici, l'altra sull'enfasi della comunicazione. Michelstaedter resta legato a Socrate che vede come il richiamo alla verità liberatrice pur nella sua durezza, Nietzsche in Socrate, vede un corruttore di menti perché immetterebbe in esse la falsa certezza che la razionalità governi il mondo. Il tono della loro voce è lontano, non per intensità ma per timbro: Nietzsche trascina con la sua enfasi e prende a martellate la concezione di mondo e di esistenza consegnatagli dal passato; Michelstaedter è composto e moderato nel suo pensare e nel suo scrivere.

Conclusione

I dialoghi, in particolare il *Dialogo della salute*, e la tesi di laurea si chiudono con una visione esistenziale di sofferenza. Potrebbe però essere un azzardo commentarla come il frutto di un pessimismo tanto totale da essere definito radicale e paralizzante. Si tratta senz'altro di una visione dell'esistenza che è propria dei più e nella quale perde di energia l'individuo: esso scompare dentro una specie di divisa mentale che la società gli impone. La condanna però non rimane senza via di uscita, per il fatto che può essere corretta da un richiamo drastico al presente e alla accettazione del proprio limite. La presa di coscienza è salvifica: il "qui e ora" riemergono dal mascheramento e viene ammessa la loro portata di dolore. Si delinea una possibilità di riscatto che restituisce all'uomo la coscienza di sé, la lucidità nel valutare il reale e la predisposizione a guardarsi dentro, anziché guardare fuori di sé.

Tale recupero toglie all'uomo la sua inconsapevole passività, ma non il dolore, per cui anche Michelstaedter diventa una delle pietre miliari della via lungo la quale si sviluppa il "pensiero negativo" cui, come già osservato, ha dato avvio Schopenhauer.⁸⁵ L'espressione è la felice sintesi di una condizione che riguarda l'intera società da metà Ottocento ad oggi: Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Freud, Michelstaedter, gli esistenzialisti... È naturale chiedersi quale sia il filo conduttore di questo lungo cammino: la risposta potrebbe essere quella a cui fa cenno lo stesso Michelstaedter, quando fa riferimento allo sviluppo tecnologico al quale si è ancorato quello industriale. La pressione sociale aveva già spersonalizzato e deresponsabilizzato l'uomo attraendolo con la promessa di riconoscimento sociale. Lo sviluppo industriale e tecnologico ha accelerato questo processo facendo leva sulla promessa di benessere e salute garantiti. La vita retorica costruita sul futuro e sui percorsi fissi verso "paradisi" promessi si è imposta con facilità ancor maggiore. L'uomo continua a correre verso mete che crede da lui scelte ma che le pressioni sociali gli impongono. La sua volontà si è ridotta a volontà di cose determinate e non un programma di vita desiderato e scelto autonomamente. E così la società stessa diventa una somma di individui collaborativi solo in apparenza, che di fatto

⁸⁵ Cfr. U. Curi, *Il coraggio di pensare, dalla critica del pensiero dialettico alla filosofia analitica*, Loescher, Torino 2018, p. 203.

sono antagonisti tra loro nel raggiungimento delle tappe obbligate. Trionfano l'insoddisfazione, la fatica, la frustrazione, il dolore. Si annebbia l'individualità con i suoi caratteri di originalità e irripetibilità per lasciare spazio alla omologazione. In un contesto tale è ad altissimo rischio l'identità. Urge più che mai rientrare nei ranghi della propria persona con consapevolezza e senso di responsabilità.

Bibliografia

BIBLIOGRAFIA PRIMARIA

- C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, a cura di S. Campailla, Adelphi, Milano 1982.
- C. Michelstaedter, *Epistolario*, a cura di S. Campailla, Adelphi, Milano 1983.
- C. Michelstaedter, *Il dialogo della salute e altri dialoghi*, a cura di S. Campailla, Adelphi, Milano 1988.
- C. Michelstaedter, *Poesie*, a cura di S. Campailla, Adelphi, Milano 1987.

BIBLIOGRAFIA SECONDARIA

- G. Brianese, *L'arco e il destino. Interpretazione di Michelstaedter*, Mimesis, Milano-Udine 2010.
- S. Campailla, *Un'Eterna giovinezza: Vita e mito di Carlo Michelstaedter*, Marsilio, Venezia 2019.
- U. Curi, *Il coraggio di pensare. Dagli Arcaici al Medioevo*, Loescher, Torino 2018.
- U. Curi, *Il coraggio di pensare. Dalla critica del pensiero dialettico alla filosofia analitica*, Loescher, Torino 2018.
- R. Chiaradonna e P. Pecere, *Filosofia, la ricerca della conoscenza*, Mondadori, Milano 2018.
- F. Fratta, *Il dovere dell'essere, Critica della metafisica e istanza etica in Carlo Michelstaedter*. Unicopli, Milano 1986.
- D. Fusaro, *Carlo Michelstaedter*, <https://www.filosofico.net/michels.htm>.
- Q. Orazio, *Orazio, La vita e la poesia*, a cura di L. De Rosa, Hoepli, Milano 2013.
- M. A. Raschini, *Michelstaedter*, terza ed. integrale, Marsilio, Venezia 2000.
- L. Sanò, *Leggere La persuasione e la retorica di Michelstaedter*, Ibis, Como-Pavia 2011.

ALTRE OPERE CONSULTATE

- G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, a cura di G. Marini, *Hegel. Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Bari-Roma 2020.
- G. Leopardi, *Operette morali*, 1827, a cura di A. Prete, Feltrinelli, Milano 2014.
- F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, prima ed. 1882, seconda ed. 1887, trad. it. F. Ricci, *La gaia scienza*, Newton Compton, Roma 2018.
- A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, prima ed. 1819, seconda ed. 1844, terza ed. 1859, intr. di M. D'Abbiero, trad. G. C. Giani, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Newton Compton, Roma 2021.