

A lei da gravidade:
apresentação de Carlo Michelstaedter

António Guerreiro

Carlo Michelstaedter pertence à categoria de figuras a que Nietzsche chamou os «homens póstumos». Esta invenção nietzschiana compreende aqueles espíritos livres e solitários que nunca são contemporâneos da sua própria vida e só têm direito a viver depois da morte, como fantasmas alimentados por uma razão póstuma que se torna obrigatório escutar. Esta não coincidência entre a sua actualidade e a sua vida define o aspecto trágico inerente à condição de homem póstumo, uma das raras figuras modernas para onde o trágico se transferiu. Homens póstumos são aqueles que um dos principais intérpretes de Michelstaedter, Massimo Cacciari¹, escolhendo um posto de observação simbolicamente situado na colina onde se ergue a igreja do Steinhof, obra de Otto Wagner, inclui nas suas «perspectivas vienenses»². Desse observatório onde se avista toda a paisagem de «loucuras intermináveis» que é Viena do princípio do século, a capital do Império Austro-Húngaro, como que transformada em laboratório nietzschiano, exhibe uma concentração invulgar de homens póstumos: Hofmannsthal, Karl Kraus, Adolf Loos, Wittgenstein, Schönberg...

É na fronteira mediterrânica deste espaço cultural, em Gorizia, perto de Trieste, que vamos encontrar Carlo Michelstaedter. A cidade onde nasceu, em 1887, fazia então parte do Império e, enquanto lugar de fronteira e de cruzamento de identidades, circunscrevia-o inteiramente. A família Michelstaedter, judeus italianos de origem alemã, é uma típica família da Europa Central. Em 1905, aos 18 anos de idade, Carlo inscreve-se na Universidade de Viena para estudar Engenharia, mas logo a seguir transfere-se para Florença, onde ingressa na Faculdade de Letras do Instituto de Estudos Superiores. No percurso intelectual de Michelstaedter, trocar Viena por Florença é uma decisão cheia de significado: significa remontar às origens do próprio humanismo e alcançar uma perspectiva totalizadora do pensamento ocidental. Se a Florença renascentista tinha, de certa maneira, reintegrado o artista na cidade e dado uma feição muito mais dialéctica (e também muito menos ideal) à figura platónica

do filósofo-rei, a Florença para onde Michelstaedter se transfere parece ser o lugar de observação privilegiado daquilo a que ele chamará a «ilusão retórica» que governa «a triste história» da nossa civilização, desde que a via socrática foi abandonada: a história de uma brecha progressiva e irreparável entre a teoria e a prática, o saber e a vida, a engrenagem da cultura e o indivíduo.

No Verão de 1908, Carlo Michelstaedter regressa à sua Gorizia natal e prepara uma tese que, no projecto inicial, é um estudo sobre os conceitos de persuasão e de retórica em Platão e Aristóteles. Em 17 de Outubro de 1910, aos 23 anos, suicida-se com um tiro de revólver. No dia anterior, tinha finalizado os *Appendici critiche* do estudo que, editado em 1913 (ainda sem os Apêndices), lhe irá assegurar uma vida póstuma. Começa aí a ganhar forma o «mito Michelstaedter», que um célebre artigo de Giovanni Papini sobre o suicídio do filósofo goriziano como «um suicídio metafísico» (assim se chamava o artigo, publicado duas semanas depois, como um louvor fúnebre) ajudou a consolidar. Mas esse artigo teve ainda outro efeito: o de promover uma interpretação de Michelstaedter *in chiave* nihilístico-destrutiva que os mais lúcidos intérpretes da sua obra mostraram ser de reduzido alcance. Neste sentido, a compreensão de que a obra de Michelstaedter «representa um dos pólos, ou antes, uma das linhas de fronteira, no quadro não só da cultura triestina mas de toda a cultura mitteleuropeia do princípio do século», como defende Cacciari³, foi muito importante para perceber o verdadeiro horizonte em que se inscrevem as suas questões fundamentais.

La persuasione e la rettorica tornar-se-á a mais famosa *tesi di laurea* da história da universidade italiana, muito embora seja uma obra completamente estranha à «filosofia da universidade» e, nessa condição, apta a tornar-se por vezes num verdadeiro objecto de culto, rasto de um cometa que atravessou, em 1910, a constelação filosófica do seu tempo⁴. Muito já se especulou sobre os caminhos que teria seguido Michelstaedter se não os tivesse interrompido tão cedo. Essas projecções têm, a alimentá-las, um espólio exíguo de onde foram retirados, para além dessa obra poderosa e enigmática que é *La persuasione e la rettorica*, um conjunto de poemas, uma série de retratos e caricaturas (a obra gráfica de Michelstaedter, que também estudou desenho clássico de modelo nos primeiros anos que esteve em Florença), um breve volume de diálogos, o mais importante dos quais é o *Dialogo della salute*, e um epistolário constituído pelas cartas endereçadas aos amigos e à família, de 1902 a 1910⁵.

La persuasione e la rettorica é um documento extremo da recusa de todo o saber e sistema de pensamento cristalizados nos «nomes abstractos» que a filosofia foi conquistando e acumulando quase desde a sua origem, abrindo uma cisão entre o mundo do pensamento e o mundo das coisas. Esta cisão diagnosticada por Michelstaedter remete para aquela «velha inimizada», anunciada por Platão, entre poesia e filosofia, entre duas diferentes estratégias de representa-

ção do objecto de conhecimento, que estão na origem de uma tensão constitutiva de toda a tradição cultural do Ocidente. A grande questão de Michelstaedter é a do conhecimento como possessão, e a possessão como problema de linguagem: «O sistema dos nomes cobre de espelhos o quarto da miséria individual; neles, milhares de vezes, até ao infinito, a mesma luz das mesmas coisas é reflectida de infinitas maneiras»⁶. Por isso, ele vai empreender um regresso espectacular à palavra da *sophia*, mergulhando no mais fundo do elemento grego, para a partir daí construir uma obra inactual, não no sentido nietzschiano, nem no sentido de «anacrónico»: inactual, porque remonta a um tempo anterior ao nosso (e o nosso tempo, para Michelstaedter, é medido por uma escala epocal longuíssima, onde a noção de modernidade, por exemplo, deixa de ter sentido), para daí o diagnosticar – uma palavra particularmente apropriada, tendo em conta a utilização que Michelstaedter faz dos conceitos médicos de saúde e doença. O texto de *La persuasione e la rettorica* exhibe em cada página um número considerável de expressões e termos gregos, de frases que começam em italiano e acabam na língua de Sócrates. Sergio Campailla, na introdução às *Opere*, observa que Michelstaedter não cita em grego – fala grego. Este regresso à «grecidade» denuncia um *pathos* da verdade e da intensidade do pensar que orientou toda a sua actividade intelectual. Em Gorizia, nos últimos anos da sua vida, desenvolveu a reflexão filosófica num cenáculo de que faziam também parte os seus amigos Enrico Mreule e Nino Paternolli. Reunidos no sótão deste último, regressavam à prática do simpósio e falavam em grego clássico entre si⁷.

O «mito Michelstaedter» tende a fazer do filósofo goriziano um herói solitário, subtraído ao seu próprio tempo (isto é, fazendo dele objecto de uma violenta recusa) e desenvolvendo uma reflexão que não dialoga facilmente com os seus contemporâneos. Razões biográficas muito fortes tiveram certamente um peso considerável na criação desta imagem; mas ela é hoje completamente estéril em qualquer leitura de *La persuasione e la rettorica*. Para uma interpretação mais fecunda desta obra, foi talvez necessária a voga dos estudos da cultura mitteleuropeia do início do século, que permitiram perceber que Viena foi então um laboratório de experiências fundamentais que irradiaram para outros centros do Império e o despertaram da melancólica imobilidade com que estava a viver o momento do seu «alegre apocalipse», como o qualificou Hermann Broch. À medida que foi ganhando forma e sentido a explosão vienense de figuras como Hofmannsthal, Otto Weininger, Karl Kraus, Adolf Loos, Schönberg, Wittgenstein e que se tornou evidente que elas definiam um espaço cultural mais alargado, incluindo, por exemplo, Praga e Budapeste (e recolhendo, assim, nomes tão importantes como Lukács e Kafka), Michelstaedter pode ser integrado numa família e interpretado não como um cometa (como já lembramos, o Halley também tinha feito a sua aparição em 1910) mas como uma estrela que faz parte de uma constelação. Tornou-se assim mais fácil perceber em

Michelstaedter os grandes temas que tinham emergido nessa importante «estação meteorológica» (K. Kraus) que era Viena da viragem do século: a desconfiança nas palavras e o consequente fascínio aurático pelo silêncio, a consciência trágica da cisão entre o indivíduo e a cultura, a enorme responsabilidade ética do pensamento, da palavra e de toda a forma de criação. Também o ascetismo de Michelstaedter não é um caso isolado. Para citarmos apenas alguns exemplos mais óbvios, encontramos-lo em Adolf Loos, que em 1902 tinha publicado um manifesto intitulado *Ornamento e Crime*; encontramos-lo em Wittgenstein; encontramos-lo, depois, em Hermann Broch, que remete para o *kitsch* (que ele define como o mal no sistema de valores da arte) toda a manifestação artística que nasce do primado dos valores estéticos sobre os valores éticos.

Massimo Cacciari, no ensaio já citado, fala de uma recusa da «cultura estética» comum a Michelstaedter, ao jovem Lukács de *A Alma e as Formas* e ao Wittgenstein do *Tractatus*. Esta expressão – «cultura estética» – foi Cacciari buscá-la a um ensaio de Lukács, de 1913. A cultura estética, tal como Lukács a define, tem no esteta o seu tipo ideal. Escreve Cacciari no longo ensaio intitulado *Metafisica della gioventù*, que acompanha a edição italiana do diário que o filósofo húngaro escreveu em 1910 e 1911: «Na cultura estética [...] perdeu-se definitivamente a dimensão simbólica própria de toda a Cultura, de maneira que 'para onde quer que o nosso olhar se dirija' estamos obrigados 'a ver sempre o mesmo no fundo de tudo'. A ausência do símbolo condena à *Frivolität* do esteta, assim como à *curiositas* inesgotável do especialista»⁸. Neste ensaio, Cacciari mostra como é possível e necessário perceber a existência de um diálogo entre o jovem Lukács e o «già compiuto» Michelstaedter como «um dos documentos mais extraordinários não só da cultura mitteleuropeia, mas de todo o pensamento contemporâneo mais radicalmente empenhado *versus* a cultura estética»⁹. É a esse diálogo (que se desenrolou, evidentemente, no desconhecimento recíproco dos seus intervenientes) que regressará Cacciari, três anos depois, nas primeiras páginas do seu ensaio sobre Michelstaedter. Aquilo a que Cacciari chama «metafisica da juventude», apropriando-se do título de um texto de Walter Benjamin (também ele, um texto de juventude: embora não datado, Scholem assegura que foi escrito entre 1913 e 1914), é aquele entusiasmo juvenil, misturado com um profundo desencanto e uma consciência dilacerada do seu tempo, da geração nascida nos anos 80 e que começa a exprimir-se em obras importantes ainda na fase de juventude. Cacciari refere os exemplos de Michelstaedter, de Lukács e de Wittgenstein.

«Sei que falo porque falo mas que não persuadirei ninguém.» Esta é a primeira frase de *La persuasione e la rettorica*, aquela que nos prepara para as antinomias que a constituem. Uma delas, e certamente não a menor, consiste em ter de dizer por palavras toda a desconfiança que as palavras lhe suscitam, ter de «declarar guerra às palavras com as palavras», como diz na epígrafe que

antecede os «Apêndices Críticos». Michelstaedter denuncia a estrutura retórica de todo o saber, a inautenticidade e o vazio que se instalaram nas palavras, mas, consciente de que o único lugar exterior a elas é o silêncio místico, não é esse o caminho que escolhe. Parte então em busca da via socrática, muito cedo interrompida, do discurso originalmente persuasivo, em que não se tinha ainda manifestado a cisão entre a razão e a vida, e em que a palavra do filósofo é ainda uma «palavra viva». Platão comete uma traição em relação à dialéctica socrática quando «renuncia à própria vida e, fingindo-a no seu conteúdo suficiente, coloca-se em posição cognitiva e apropriada à sua realidade ilusória, com a sua ilusória pessoa reafirma-se como pessoa que está à altura da vida absoluta que possui a persuasão, como pessoa que sabe ou tem a via para saber. Mas o saber [...] não é senão o indiferente, ilimitado sistema de nomes. Este sistema, que não dá as coisas, mas fala a propósito das coisas, torna-se um objectivo que se substitui à persuasão na vida» (PR, 144). Esta traição platónica irá consumir-se definitivamente na retórica de Aristóteles.

A retórica, na acepção que lhe atribui Michelstaedter, não é uma determinada forma de linguagem, mas algo que está inscrito na própria essência da linguagem e que vai multiplicando as mediações que nos afastam de nós próprios e de uma «vida autêntica». O «reino da retórica» não é um território que possa ser isolado formalmente e sinalizado nos seus limites, mas é o próprio mundo em que vivemos, é a organização do saber e todas as ilusões por ela criadas: as instituições de ensino, as linguagens formais da ciência, a ideologia, as organizações do Estado, em suma, todo o sistema organizado e alimentado pelo esforço de século – «a retórica organizada em sistema», como diz Michelstaedter (PR, 118). Deste modo, o discurso de Michelstaedter é uma crítica da retórica, mas sem cair na ingenuidade de pensar que está a proceder a um trabalho de desmascaramento e remoção, no final do qual estaria garantida o caminho de ingresso na persuasão (o que faria da persuasão um conceito crítico-negativo que ela não é, como veremos). É o que nos vem dizer, com toda a justeza, Gianni Carchia: «Esta crítica da socialidade 'retórica', por outro lado, não tem como meta o desmascaramento: ela não visa recuperar, por detrás da fachada das convenções sociais, uma presumida 'inocência do devir' natural»¹⁰. Os caminhos da persuasão são muito mais difíceis do que os da dialéctica: «A via da persuasão não é um trajecto de *omnibus*, não tem sinais, indicações que se possam comunicar, estudar, repetir. Mas cada um tem si a necessidade de encontrá-la» (PR, 62).

A retórica é a precipitação no tempo, que dissipa a vida e nos subtrai à possessão do nosso presente. A ideia de retórica está assim ligada a «uma necessidade de fuga no tempo» que «implica a necessidade da dilatação no espaço» (PR, 11). E «uma vez que a vontade nunca atinge um ponto em que está satisfeita, tudo se destrói à medida que acontece e passa: tudo passa, por

isso é que ela se transforma incessantemente na variedade dos desejos» (PR, 11-12). Por isso «nunca existe a possessão de uma coisa – mas apenas a mutação em relação a uma coisa» (PR, 12). A retórica identifica-se assim com a vida discursiva em que nada permanece («Os homens vivem para viver: para não morrer», diz Michelstaedter, PR, 32) e não se consegue interromper a ideia teleológica de um sentido diferido. Na medida em que a ideia de retórica deriva de uma análise do «logos», ela não pode ser interpretada meramente em sentido ético ou literário, mas em sentido plenamente filosófico, como sublinha Cacciari: «A ideia de retórica não reflecte, portanto, uma simples fenomenologia de comportamentos, isto é, não é de modo nenhum descritiva – mas pretende defrontar-se com a própria estrutura do discurso filosófico, tal como ele emerge da ‘grande crise’, entre Platão dos últimos diálogos e Aristóteles»¹¹. A grande originalidade de Michelstaedter, nesta matéria, consiste precisamente em ter deslocado a retórica do sentido canónico que adquiriu na tradição greco-latina, para um sentido eminentemente filosófico.

A desconfiança radical de Michelstaedter em relação à linguagem é uma das questões que de maneira mais evidente o integram no espaço cultural da Mitteleuropa do princípio do século. A comparação de *La persuasione e la rettorica* com a *Carta de Lord Chandos*, de Hoffmannsthal, publicada em 1901, tornou-se obrigatória. Este texto de Hofmannsthal manifesta uma antinomia semelhante ao de Michelstaedter: é a narrativa de uma incapacidade de narrar. Lord Chandos descobriu a doença niilista da linguagem e faz dessa descoberta um documento extremo. As palavras perderam o poder de dar acesso ao mundo e de dizer a experiência, cavando um fosso entre a vida e as formas, a partir do momento em que deixaram de poder garantir aquela unidade simbólica que ligava o eu ao mundo. Assim, as coisas tornaram-se mudas e sem vida, «o mundo espiritual e o mundo material» passaram a constituir uma antítese e a experiência singular foi destruída pela universalidade dos conceitos.

Encontramos, portanto, em Hofmannsthal e em Michelstaedter uma mesma suspeita em relação às palavras, que os leva a diagnosticar, em termos muito semelhantes, aquilo a que Lord Chandos chama uma «doença do espírito». É isto que faz de Lord Chandos e Michelstaedter duas grandes consciências trágicas do nosso século. No entanto, enquanto Hofmannsthal parece situar a doença a partir do momento em que chega ao fim a racionalidade clássica que garantia a integração do sujeito numa totalidade unitária, inteligível e comunicável, para Michelstaedter é preciso retroceder ao momento em que é definido o projecto do pensamento ocidental enquanto vontade de compreender, isto é, de dominar o próprio devir conceptualmente. E esse momento é o *Parménides*, de Platão, onde já se assiste «à dissolução do mundo das ideias na infinita trama das formas» (PR, 72; Cacciari chama a atenção para «a impressionante tonalidade lukacsiana desta fórmula»).

La Persuasione e la rettorica começa com uma pequena parábola – a parábola do peso: «Um peso está suspenso num gancho e porque pende sofre por não poder descer: ele não pode libertar-se do gancho uma vez que, sendo um peso, ele pende e na medida em que pende é dependente. Queremos satisfazê-lo: libertamo-lo da sua dependência, deixamo-lo ir para que sacie a sua fome do mais baixo, e desça, independente, até que se satisfaça de descer. – Mas em nenhum ponto alcançado ele pára satisfeito e quer descer ainda mais [...]. Uma mesma fome do cada vez mais baixo o apoquento sempre, e infinita continua a ser, para ele, a vontade de descer» (PR, 7). O paradoxo do peso é o de ter de continuar sempre a descer para não perder a identidade, para continuar a ser peso. Para ser, ele tem de se precipitar numa fuga imparável. Assim, o peso está impedido de possuir a sua vida: «A sua vida é esta falta da sua vida» (PR, 8).

Com esta parábola, Michelstaedter introduz-nos na estrutura temporal própria da retórica: todo o sentido é projectado no futuro e o tempo não passa de uma sucessão de presentes vazios. Nunca chega a haver a possessão presente da própria vida porque o que prevalece é a necessidade, o projecto, o desejo. Em suma: o diferimento próprio de todo o vitalismo. A esta ânsia do futuro que acelera o tempo chama Michelstaedter *filopsiquia*. O «deus da filopsiquia» é o responsável pela dissipação da vida no «tudo passa», impedindo que a potência coincida com o acto.

É em função – mais do que em oposição – do horizonte niilista da retórica que Michelstaedter vai apresentar a ideia «positiva» de persuasão. A temporalidade é agora a do ser e da permanência: «Quem quiser ter um instante de posse da sua vida só para si, ser por um só momento persuadido do que faz – deve apoderar-se do presente; ver todo o presente como se fosse o último [...]. A quem tem a sua vida no presente, a morte nada rouba; uma vez que nada nele pede para continuar; não há nada nele que seja devido ao medo da morte» (PR, 33). O homem persuadido é aquele que se cria a si próprio e ao mundo que não existe antes dele.

Reinventado por Michelstaedter, o conceito de persuasão admite utilizações relativamente estranhas àquelas que a tradição disciplinar permitia. Como é fácil perceber, a persuasão nada tem aqui a ver com o objectivo da retórica, e também não é a sua outra face – o positivo de um negativo. Como diz Gianni Carchia, «O persuadido michelstaedteriano não é o ‘super-homem’ de Nietzsche: para a sua ânsia de absoluto não existem atalhos fáceis, como o mito de uma natureza regeneradora. Isto significa, acima de tudo, que o ingresso no reino puro do espírito, o domínio da Persuasão, deve ser imediato, sem cálculos nem contrapartidas. Precisamente por isso, a Persuasão é uma ideia ‘impossível’: ela não se pode reconstruir simplesmente em negativo como o Outro em relação à crítica. A Persuasão não é o reverso da Retórica ou algo que, como um resíduo, nos aflore entre as mãos depois da crítica desta últi-

ma»¹². A persuasão não é um termo dialéctico nem um termo crítico; é um acto que não procura um fim exterior a ele, que não nasce de um programa ou de uma intenção porque isso é, desde logo, cair no nihilismo do querer. A via da persuasão, diz Michelstaedter, «só tem esta indicação: não te adaptes ao que te é dado como suficiente. Os poucos que a percorreram com honestidade, encontram-se depois no mesmo ponto, e para os que os compreendem, eles surgem por diferentes vias na mesma via luminosa» (PR, 62).

Essa via luminosa é aquela em que se encontraram todos aqueles espíritos livres que não fizeram parte da «comunità dei malvagi»: Parménides, Heraclito, Sócrates, Jesus, Petrarca, Leopardi, Tolstoi e muitos outros que não foram ouvidos. São as palavras deles que Michelstaedter se dispõe a repetir, esperando que, desta vez, o mundo não continue depois de elas soarem.

- 1 Cf. «Interpretazione de Michelstaedter», *Rivista di Estetica*, 22, 1986, 21-36.
- 2 Cf. *Dallo Steinhof. Prospettive viennesi del primo Novecento*, Milão, Adelphi, 1980.
- 3 Art. cit., 21. Curiosamente, na tradução francesa desse artigo (incluído em *APAN: Méridiens de la décision dans la pensée contemporaine*, trad. Michel Valensi, Combas, Éditions de l'éclat, 1992), Cacciari omite a referência à cultura triestina. No entanto, esta inscrição do pensamento e do itinerário intelectual de Michelstaedter tem sido sublinhada por Claudio Magris, nomeadamente num livro em co-autoria com Angela Ara, *Trieste. Un'identità di frontiera*, Turim, Einaudi, 1982. Recorde-se que uma das fontes fundamentais de Michelstaedter, Henrik Ibsen, foi também essencial para Scipio Slataper, o autor de *Il mio Carso* (1912), livro fundador de uma paisagem espiritual a que Magris chama «triestinidade». Mas este confronto com Ibsen, sobre o qual Slataper escreveu um livro, publicado em 1944, é comum a outros escritores da mesma geração e do mesmo espaço cultural, nomeadamente Otto Weininger, o autor de *Sexo e Carácter*, que também se suicidou aos 23 anos, em 1903. O pensamento negativo e da crise da cultura que percorre os grandes nomes da literatura da «Finis Austriae» parece dever muito a Ibsen, como, aliás, sublinhou Claudio Magris em *L'anello di Clarisse*, Turim, Einaudi, 1984 (cfr. sobretudo o capítulo dedicado a Ibsen, 86-120).
- 4 Na já vasta bibliografia sobre Carlo Michelstaedter, encontramos várias vezes a referência metafórica ao cometa Halley, que fez a sua primeira aparição do século, esperada com enorme expectativa, precisamente em 1910. Recordemos, no entanto, que Michelstaedter escreveu em Maio de 1910, após a passagem do Halley, um *Dialogo tra la Cometa e la Terra*. Thomas Harrison, em 1910: *The Emancipation of Dissonance* (Berkeley e Los Angeles, University of California Press, 1996), leva bastante longe a apropriação metafórica do cometa Halley. Nesse seu livro, Harrison mostra como 1910 foi um ano de irradiação, a partir do espaço cultural da Mitteleuropa, de uma série de 'prodígios' que marcaram a história da arte e do pensamento do nosso século: a música atonal de Schönberg, a tese de Carlo Michelstaedter sobre *A Persuasão e a Retórica*, a edição húngara de *A Alma e as Formas*, de György Lukács (ainda sem o famoso ensaio intitulado *Metafísica da Tragédia*, incluído na edição alemã saída no ano seguinte), os

Cadernos de Malte Laurids Brigge, de Rilke, a casa Steiner e o início da construção da casa de Michaelerplatz, ambas de Adolf Loos.

- 5 Recorde-se que a primeira edição dita completa da obra de Carlo Michelstaedter só surge em 1958, pela mão de Gaetano Chiavacci (*Opere*, Florença, Sansoni); em 1983, uma nova edição das *Opere* de Michelstaedter, publicada pela Adelphi, desta vez da responsabilidade de Sergio Campailla, mostra que a anterior edição não era completa.
- 6 *La persuasione e la retorica*, ed. Sergio Campailla, Milão, Adelphi, 1995. Todas as citações do texto de Michelstaedter utilizadas neste artigo são retiradas desta edição. Assim, a partir daqui elas serão assinaladas com as iniciais PR, seguidas do número da página.
- 7 Claudio Magris escreveu um romance, *Un altro mare* (Milão, Garzanti, 1991; traduzido em português com o título *Um Outro Mar*, Asa, 1993), partindo da relação entre estas três figuras. O protagonista do seu romance não é Carlo, mas Enrico, que vai para a Argentina como quem renuncia ao mundo e, aí, recebe a notícia de que Carlo se suicidou. Enrico ganha a dimensão de uma personagem trágica porque incorporou como um absoluto a busca da intensidade do sentir e da vida autêntica, anunciados no programa filosófico de Carlo. Enrico acaba assim por ser uma vítima do modo como endeusou Carlo e do delírio daí proveniente, que o impediu de medir a necessária distância entre o mundo dos valores e a imperfeição da vida. Na última página do seu romance, Magris esclarece que o lugar e a data da morte de Enrico não é Umago, 1933, como se diz numa nota inserida na edição crítica das *Opere* de Carlo Michelstaedter, mas antes Salvore (que pertence hoje à Croácia), em cujo cemitério o próprio Magris descobriu o seu defunto rasto. O que aconteceu foi que Enrico Mreule criou a ficção da sua própria morte com 26 anos de antecedência.
- 8 Massimo Cacciari, «Metafísica della gioventù», in György Lukács, *Diario (1910-1911)*, Milão, Adelphi, 1983. As palavras entre aspas simples são citações de Cacciari do texto de Lukács.
- 9 *Ibid.*, 113-14. Este diálogo foi aprofundado pelas coincidências, de carácter trágico, que aproximam, do ponto de vista biográfico, os dois filósofos, como já foi observado: Lukács conheceu a pintora Irma Seidler em 1907 e manteve com ela uma relação que ficou documentada numa série de cartas tempestuosas; cerca de um ano depois, convencido de que essa situação emocional estava a tornar difícil a realização dos seus projectos de escrita, acaba com a relação (e aqui, é a analogia com Kierkegaard, que rompe o seu noivado com Regina Olsen, que costuma ser lembrada). Irma Seidler suicidou-se em 1911 e, por esse facto, Lukács arrastou consigo toda a vida um enorme sentimento de culpa. Quanto a Michelstaedter, teve uma relação com Nadia Baraden, de origem russa, mais velha que ele três anos. O encontro entre ambos deu-se em 1906, em Florença, na cidade onde, no ano seguinte, Irma Seidler e Lukács passaram os momentos mais idílicos do seu romance. Nadia suicidou-se no ano seguinte; Carlo, que entretanto tinha começado a cortejar outra mulher, é assaltado pelos «remorsos, um tormento infinito».
- 10 «Tragedia e persuasione. Nota su Carlo Michelstaedter», in *Retorica del Sublime*, Roma/Bari, Laterza, 1990, 21.
- 11 Art. cit., 26.
- 12 *Ob. cit.*, 21.