

STEFANO OLIVA
(Università degli Studi di Roma Tre)

SENTIMENTO MISTICO E MELANCONIA: DUE CASI DI VISIONE ASPETTUALE

1. Sentimento mistico e domande scientifiche

In alcune delle proposizioni finali del *Tractatus logico-philosophicus*, Ludwig Wittgenstein (1922, 6.44; 6.45; 6.522) delinea il sentimento mistico come sentimento del mondo visto *sub specie aeternitatis*, come totalità conclusa in se stessa. Secondo il filosofo questo particolare tono emotivo, che si pone al limite del dicibile, non sarebbe caratteristico di vissuti per così dire eccezionali, non interverrebbe cioè come tratto distintivo di particolari stati di coscienza o di esperienze spirituali sublimi, ma proverrebbe al contrario dal confronto tra alcune aspettative tipicamente umane e le spiegazioni dei fenomeni offerte dalle scienze. Come si legge in un appunto contenuto nei *Quaderni 1914-1916*,

L'impulso al Mistico viene dalla mancata soddisfazione dei nostri desideri da parte della scienza. Noi *sentiamo* che anche una volta che tutte le *possibili* domande scientifiche hanno avuto risposta, il nostro problema non è ancora neppur toccato. Certo non resta allora più domanda alcuna; e appunto questa è la risposta (Wittgenstein 1961, 25.5.15).

L'insoddisfazione capace di mettere in moto il sentimento mistico non sarebbe dunque questione di inclinazioni personali, ma costituirebbe piuttosto una possibilità prettamente antropologica, inscritta cioè nelle condizioni del vivente dotato di linguaggio.

Secondo la definizione di Wittgenstein la scienza non è altro che l'insieme complessivo delle proposizioni vere¹, il suo compito pertanto è quello di elaborare una raffigurazione esatta degli stati di cose che effettivamente si danno nel mondo. Le diverse discipline, ognuna nell'ambito da esse circoscritto, offrono pertanto una rappresentazione veritiera di uno stato di cose, vale a dire una *descrizione*. Ma le descrizioni non sono spiegazioni. Il motivo

¹ «La totalità delle proposizioni vere è la scienza naturale tutta (o la totalità delle scienze naturali)» (Wittgenstein 1922, 4.11).

dell'insoddisfazione nasce appunto da qui, dall'assenza di una piena risposta alla domanda che inevitabilmente viene posta alle scienze: "perché?". Le descrizioni rispondono infatti alla domanda "come?" (com'è il mondo? Come si sviluppa un certo fenomeno?), non sono tuttavia capaci di soddisfare realmente la richiesta di "perché", lasciando pertanto inevaso il quesito. Espresso in altri termini, posto che la scienza possa rispondere alla domanda "perché?", la ricorsività tipica di un simile domandare – che manifesta la stessa ricorsività che costituisce uno dei tratti distintivi del linguaggio umano (Virno 2010) – conduce alla riproposizione dell'interrogativo fino a un punto di crisi, all'altezza del quale non è più possibile proporre risposte. Infatti, la ricorsività pone una gerarchia di piani logici in virtù della quale tra la risposta al primo "perché?" e quella al successivo esiste un vero salto di qualità: ammesso che alla domanda "perché questo fenomeno?" si possa rispondere con una descrizione (nei termini di Wittgenstein, con la raffigurazione di uno stato di cose), un'ulteriore domanda – "e perché?" – determinerà presto o tardi una messa fuori gioco di ogni possibile risposta e, in maniera rassegnata o spazientita, l'ammissione "perché è così"².

L'«impulso [*Trieb*]» – che potremmo tradurre freudianamente con «pulsione» (Oliva 2017a) – al mistico prende le mosse da un sentimento di insoddisfazione di fronte alle spiegazioni offerte dalla scienza. La caratteristica distintiva di questo sentimento di insoddisfazione è la sua natura totalizzante: ciò che suscita la reazione emotiva non è la mancanza specifica in un dato ambito di ricerca ma l'insieme complessivo delle risposte che la scienza è in grado di offrire. Ciò significa che l'insoddisfazione di cui parla Wittgenstein è una insoddisfazione radicale, per la quale è impossibile ipotizzare una soluzione positiva. A nulla serve immaginare che ciò che oggi non conosciamo possa un giorno essere svelato dalla scienza, dal momento che ciò che viene posto in discussione è proprio la corrispondenza tra qualunque risposta possibile e l'aspettativa legata al «problema della vita» (Wittgenstein 1922,

² Nelle *Ricerche filosofiche* (§217, p. 113) Wittgenstein scrive: «Quando ho esaurito le giustificazioni arrivo allo strato di roccia, e la mia vanga si piega. Allora sono disposto a dire "Ecco, agisco proprio così"». Il passo, riferito al problema del seguire una regola e delle giustificazioni che si possono dare rispetto al modo di eseguire un comando, esibisce in un diverso contesto il medesimo problema della ricorsività della richiesta di spiegazioni; qui però l'esito descrittivo della ricerca – «È così che faccio» – viene accettato e non dà luogo a un sentimento di insoddisfazione quanto piuttosto a un'estinzione della domanda.

6.521). L'insoddisfazione da cui trae origine il sentimento mistico è per così dire trascendentale³ e non empirica, in quanto non scaturisce dalla constatazione fattuale di un'insufficienza contingente dello sviluppo scientifico ma esibisce piuttosto una condizione costitutiva della condizione (linguistica) della vita umana.

2. Depressione come insoddisfazione radicale

Il fatto che le interpretazioni patografiche di opere e autori risultino frequentemente superficiali, attente più al gusto dell'aneddoto che all'effettivo contenuto della materia che trattano, non deve necessariamente scoraggiare rispetto al tentativo di accostare riflessione filosofica e psicoanalisi. Ciò, ribadiamo, non significa proporre fantasiose diagnosi basate su profili psicologici desunti da opere letterarie o filosofiche; in modo del tutto diverso, il tentativo di confronto tra concetti filosofici e riflessioni metapsicologiche avrà come obiettivo quello di mettere in luce differenze e analogie strutturali, rendendo possibile di volta in volta un avanzamento del discorso nel campo in cui le questioni appaiono di più difficile soluzione grazie all'utilizzo delle risorse euristiche desunte dall'ambito in cui le ricerche paiono più avanzate. In altri termini, si cercherà non di capire se il misticismo wittgensteiniano sia il frutto di un disturbo maniaco-depressivo⁴ quanto di mettere a confronto la riflessione sul sentimento mistico con elementi provenienti dalla ricerca psicopatologica.

Nel contesto di una presentazione del concetto lacaniano di *objet a* (oggetto parziale causa del desiderio, distinto rispetto all'oggetto del desiderio⁵), Slavoj Žižek scrive:

³ Ammettere il carattere trascendentale dell'insoddisfazione che spinge al mistico significa apprezzarne il carattere propriamente etico-estetico, dal momento che nel *Tractatus* «L'etica è trascendentale. (Etica ed estetica sono tutt'uno)» (Wittgenstein 1922, 6.421).

⁴ Né si procederà come fa Jacques Lacan, il quale nel suo XVI seminario, *Il rovescio della psicoanalisi*, si sofferma sulla teoria logico-linguistica proposta nel *Tractatus* e rileva nell'impostazione del discorso di Wittgenstein i tratti di una «ferocia psicotica» (Lacan 1991, 71). Si veda a tal proposito Cimatti 2016.

⁵ L'*objet a* non deve essere pensato come un oggetto che, dopo esser stato presente, è andato perduto, poiché in esso la perdita è «costitutiva dell'oggetto medesimo» (Palombi 2009, 41). Nell'articolo intitolato *Melancholy and the Act*, Žižek spiega più approfonditamente la relazione tra melanconia e *objet a*. Il malinconico confonde la mancanza dell'oggetto con la perdita: sebbene l'oggetto causa del desiderio (*objet a*) sia costitutivamente mancante, la malinconia interpreta tale mancanza (strutturale) come una perdita (empirica o storica). L'emergenza dell'*objet a* coincide dunque con la sua mancanza, poiché esso non è altro che la «positivizzazione di un vuoto» (Žižek 2000, 660). La serie degli oggetti si struttura intorno a questo vuoto, che non può mai divenire visibile in quanto tale, pena la disintegrazione della realtà. Per mantenere dunque

Questa distinzione getta una nuova luce sulla tesi freudiana secondo la quale un depresso non è consapevole di quel che ha perduto nell'oggetto perduto. Il depresso non è anzitutto il soggetto fissato sull'oggetto perduto, incapace di mettere in atto l'elaborazione di tale perdita; tutt'al più egli è il soggetto che possiede l'oggetto, ma ha smarrito il proprio desiderio nei suoi confronti perché la causa che glielo faceva desiderare è venuta meno e ha perso la sua efficacia. Lungi dall'enfatizzare all'estremo la situazione del desiderio frustrato, la depressione ha luogo quando infine otteniamo l'oggetto desiderato, ma ne siamo delusi. Proprio in questo senso, la depressione (insoddisfazione verso tutti gli oggetti positivi ed empirici, nessuno dei quali può soddisfare il nostro desiderio) è l'inizio della filosofia (Žižek 2006, 86).

La tesi freudiana cui si fa riferimento è quella esposta in *Lutto e melanconia*: così come la definitiva perdita di una persona amata, lo stato patologico della melanconia è «caratterizzato da un profondo e doloroso scoramento, da un venire meno d'interesse per il mondo esterno, dalla perdita della capacità di amare, dall'inibizione di fronte a qualsiasi attività» (Freud 1917, 103). Ma a differenza del lutto, la melanconia presenta anche un «avvilimento del sentimento di sé che si esprime attraverso autorimproveri e autoingiurie e culmina nell'attesa delirante di una punizione» (Freud 1917, 103). L'ipotesi di Freud è che anche la melanconia consista nella perdita di un oggetto amato: perdita non necessariamente reale ma ideale, o al limite perdita non dell'oggetto ma di esso in quanto oggetto d'amore. Frequentemente, nota Freud, il malinconico non sa esattamente cosa abbia perduto: mentre chi ha un lutto è sempre cosciente della perdita subita, il malinconico spesso non sa indicare quale sia l'oggetto del suo sentimento e la sua perdita oggettuale conserva un carattere inconscio.

L'osservazione di Žižek dà rilievo a quella che per Freud è solamente una annotazione marginale: nel caso della melanconia la perdita può essere di «natura più ideale», mentre nel lutto essa è senza dubbio un dato di realtà, e «può darsi che l'oggetto non sia morto davvero, ma sia andato perduto come oggetto d'amore (è il caso, per esempio, di una sposa abbandonata)» (Freud 1917, 104). La melanconia (o, come scrive Žižek, la depressione) non è la risposta emotiva a una perdita reale: se fosse così, essa coincide-

l'edificio della realtà occorre che uno degli oggetti (*l'objet a*) si sposti e occupi la posizione centrale dello spazio vuoto (Žižek 2000, 662). In questa prospettiva, il malinconico piange la mancanza costitutiva dell'*objet a*, causa di desiderio, come se si trattasse della perdita di un singolo oggetto desiderato.

rebbe con il lutto, che come ricorda Freud non presenta di per sé tratti psicopatologici. Quella del depresso è invece una malattia del desiderio, di cui si constata un ritiro dall'oggetto posseduto e, con esso, da tutta la realtà empirica. Nulla può colmare il vuoto che viene avvertito e non perché l'oggetto del desiderio sia andato definitivamente perduto ma, in maniera più radicale, perché non vi è alcun oggetto il cui possesso sia in grado di riempire la mancanza.

Una vacanza a lungo attesa che non porta il riposo sperato; un esame superato che non reca alcun senso di riuscita; una relazione amorosa molte volte vagheggiata che, non appena realizzata, si dimostra deludente: simili esempi possono essere individuati come rappresentanti della melanconia solamente a patto di espungere da essi tutti gli elementi contingenti e i tratti accidentali che potrebbero lasciar spazio all'equivoco per cui, con il concorrere di circostanze attenuanti, il vuoto della depressione potrebbe trovare un riempimento alternativo. Cambiasse pure la destinazione della vacanza, aumentasse il voto conseguito o si modificasse qualcosa nell'incontro amoroso, il risultato non sarebbe diverso, altrimenti non saremmo di fronte a un caso di depressione che, per definizione, si presenta come una «insoddisfazione verso tutti gli oggetti positivi ed empirici, nessuno dei quali può soddisfare il nostro desiderio».

3. Senza perché

Dagli argomenti esposti si può dedurre che il sentimento mistico – così come lo propone Wittgenstein – e la melanconia, nel suo aspetto depressivo, presentano un'affinità profonda dal momento che entrambi chiamano in causa un sentimento di insoddisfazione radicale. Nel caso del mistico, la mancata soddisfazione ha a che fare con le risposte date dalla scienza, di cui non viene affatto negata la veridicità (essa infatti è per così dire una collezione comprendente la totalità delle proposizioni vere) ma di cui tuttavia si mette in risalto l'estraneità rispetto a ogni considerazione valoriale: giudizi etici o estetici non hanno diritto di cittadinanza all'interno del campo scientifico (Oliva 2017b). Nel caso della melanconia, invece, l'insoddisfazione riguarda non tanto una mancanza dovuta alla perdita reale dell'oggetto del desiderio (come nel caso del lutto) ma un ritiro generalizzato del desiderio da ogni oggetto positivo.

Il tratto comune ai due sentimenti sta nel carattere totalizzante: nell'ambito del linguaggio sensato, non vi è risposta alcuna che possa soddisfare il problema del senso del mondo, che assilla colui che è affetto dal sentimento mistico; rispetto alla caduta del desiderio, non vi è alcun oggetto empirico che possa offrirsi come riempimento del vuoto provato dal melanconico. In entrambi i casi vi è un rifiuto di qualunque risposta positiva alla domanda "perché?": non c'è descrizione (raffigurazione di stati di cose) che possa soddisfare la richiesta di spiegazione circa l'esistenza del mondo; non c'è oggetto che possa colmare la mancanza dovuta al ritiro del desiderio. Seppur in ambiti diversi, sentimento mistico e melanconia presentano una comune messa in crisi dell'idea di mondo come collezione di oggetti.

Per questo motivo entrambe le tonalità emotive sono «senza perché»⁶: nel mistico ciò che viene a mancare è proprio la possibilità di una risposta all'interrogativo, fino al riconoscimento che «non resta allora più domanda alcuna» (Wittgenstein 1961, 25.5.15); all'origine della melanconia non vi è una circostanza precisa o una perdita oggettuale riconoscibile, tant'è vero che il malato «sa *quando* ma non *cosa* è andato perduto in lui» (Freud 1917, 104). In entrambi i casi manca un perché, inteso tanto come causa efficiente (cioè come origine) quanto come causa finale (scopo). Sentimento mistico e melanconia presentano pertanto una somiglianza strutturale, basata sul carattere non oggettuale e "vuoto" del vissuto emotivo, che non trae origine da una circostanza empirica né si dirige verso una meta positiva, ma si presenta piuttosto come una radicale protesta nei confronti di ciò che è.

È forse per questo carattere rarefatto e irriducibile agli oggetti empirici che Žižek, sovvertendo una lunga tradizione, indica la depressione come origine della filosofia. Non dunque la meraviglia, come fa Aristotele nella *Metafisica*, poiché in essa vi è ancora un oggetto positivo che costituisce l'occasione propizia per l'insorgere dello stato d'animo: «Infatti, come abbiamo detto, tutti [coloro che praticano la filosofia] cominciano dal meravigliarsi che le cose stiano in un determinato modo» (*Metaph.*, A 2, 983a 12-

⁶ L'espressione «senza perché» è assunta come categoria fondamentale dal pensiero mistico, in particolare nella tradizione tedesca che va da Meister Eckhart ad Angelus Silesius. Quest'ultimo utilizza l'espressione nel celebre distico n. 289 del libro I del *Pellegrino Cherubico* («La rosa è senza perché, fiorisce poiché fiorisce; di sé non gliene cale, non chiede di esser vista»), cui Heidegger dedica un approfondito commento nel corso del 1955-56 dal titolo *Il principio di ragione* (Heidegger 1957).

14)⁷. Né, come per Heidegger, l'angoscia, in cui pure «l'ente nella sua totalità vacilla» (Heidegger 1929, 53) dando luogo a quell'apertura originaria che è la trascendenza, condizione necessaria affinché l'uomo possa occuparsi dell'ente in quanto ente. Nella depressione difatti non è l'oggetto che si ritira ma il desiderio del soggetto, che rifiuta qualunque oggetto positivo come risposta alla propria mancanza. Vi è dunque una dimensione *attiva* nella melanconia, una protesta spontanea contro ogni tentativo di placare l'insoddisfazione avvertita.

4. Mania e depressione

A prescindere dall'uso che ne fa Žižek, il termine “depressione” non coincide esattamente con “melanconia”: «Quel che oggi chiamiamo ‘depressione’ è una delle sue possibili fasi, non un destino inoppugnabile e finale» (Mazzeo 2012, 13); la melanconia è infatti caratterizzata da un'articolazione interna che prevede l'avvicinarsi di momenti depressivi e momenti di esaltazione. D'altra parte, lo stesso Freud ammette che «la caratteristica più singolare della melanconia, e quella che più di tutte necessita una spiegazione, è la sua tendenza a convertirsi in mania, stato ad essa opposto dal punto di vista dei sintomi» (Freud 1917, 112). L'ipotesi di Freud è che i due momenti della melanconia (depressivo e maniacale) non abbiano contenuti diversi l'uno dall'altro ma che nel primo caso l'Io sia sopraffatto dallo stesso «complesso» che nel secondo caso riesce invece a padroneggiare. Come per il sentimento di perdita, privo di oggetto, anche nella mania «l'Io ignora quali prove ha superato e perché sta cantando vittoria» (Freud 1917, 114).

Così come avviene nella depressione, anche nel suo aspetto maniacale la melanconia rimane priva di oggetto: il giubilo e il trionfo non provengono da un successo riconoscibile ma, ipotizza Freud, dal fatto che la totalità degli investimenti psichici fatti

⁷ Si noti incidentalmente come la meraviglia di cui parla Aristotele sia di tipo diverso rispetto alla meraviglia per l'esistenza del mondo di cui parla Wittgenstein nella *Conferenza sull'etica* (1965). Quest'ultima infatti non è suscitata dalle qualità di qualche ente in particolare (Wittgenstein fa l'esempio di una casa che credevamo distrutta e che risulta essere invece ancora al suo posto, o quello di un cane più grande di tutti i cani che abbiamo mai visto), ma dal fatto stesso dell'esistenza del mondo, che però – secondo la teoria del *Tractatus* – non è a sua volta un fatto bensì la «totalità dei fatti» (Wittgenstein 1922, 1.1). La meraviglia che secondo Aristotele spinge alla filosofia sembra invece riguardare quanto può essere diversamente da come di fatto è: secondo la classificazione di Wittgenstein, si tratterebbe di una meraviglia relativa e non assoluta, scientifica e non etica.

sull'oggetto perduto sono nuovamente disponibili, liberi per essere diretti altrove e in prima luogo, narcisisticamente, in direzione dell'Io: «Quell'accumulo di investimenti che dapprima è legato e poi diventa libero quando il lavoro melanconico si è concluso, consentendo lo sviluppo della mania, deve essere in rapporto con la regressione libidica alla fase del narcisismo» (Freud 1917, 117).

La ricerca di Freud si arresta a questo punto, rinviando a studi futuri una delucidazione più approfondita della mania, ma per quel che ci interessa basta notare il doppio profilo del disturbo maniaco-depressivo, che dà luogo a una «follia ciclica» (Freud 1917, 113), o meglio la sua strutturale ambiguità, che impedisce di ridurre la melanconia semplicemente a uno stato d'animo di rassegnata passività, simile all'accidia. Come scrive Marco Mazzeo (2012, 51), «la mania può costituire un'azione innovativa pratica», può cioè spingere il soggetto verso nuovi spazi di possibilità mettendo in crisi comportamenti abituali e offrendo l'occasione propizia per sviluppare prassi inedite⁸.

In questo senso acquista significato l'affermazione di Žižek, secondo cui nella depressione (ma possiamo dire ora: nell'aspetto maniaco della melanconia) va rintracciata l'azione inaugurale della filosofia. L'insoddisfazione verso quanto vi è di empirico conduce a una radicale messa in discussione della realtà, che costituisce il *proprium* dell'interrogazione filosofica. In questo senso, non vi è spazio per alcuna filosofia speciale, pena la riduzione della riflessione a una forma non filosofica: la filosofia non ha alcun oggetto positivo (non si può fare filosofia *di qualcosa*), poiché la sua vocazione consiste esattamente nel mettere in scacco qualunque determinazione oggettuale. Il suo non è un desiderio di cose inesistenti, ma un desiderio senza oggetto, che di fronte a qualunque offerta di riempimento deve rispondere: «non è questo»⁹.

⁸ Nel quadro di un'antropologia filosofica incentrata sul carattere potenziale che contraddistingue la forma di vita umana, la riflessione sulla melanconia come motore di azioni innovative acquista una precisa connotazione modale: «L'ottimismo maniaco rende possibile l'impossibile» (Mazzeo 2012, 66).

⁹ La storia della mistica riconosce in questa protesta permanente nei confronti di ogni possibile contenuto positivo il tratto distintivo delle esperienze che prende in esame: «È mistico colui o colei che non può fermare il cammino e che, con la certezza di ciò che gli/le manca, sa di ogni luogo e di ogni oggetto che non è questo, che qui non si può risiedere né contentarsi di quello. Il desiderio crea un eccesso. Non abita da nessuna parte» (de Certeau 1982, 353).

5. Sentimento mistico e antifilosofia

Qui la prossimità con il sentimento mistico diventa massima: l'insoddisfazione per le risposte delle scienze positive lascia intendere che l'interrogazione circa il «senso della vita» inauguri una ricerca differente che, per come è stata definita, può ora essere indicata come filosofica. Ma dove la prossimità è massima, è massima anche la lontananza: sembra infatti che il sentimento mistico segni più la *fine* che l'inizio della filosofia, più l'esito della ricerca che l'abbrivio. L'insoddisfazione non è che il motore che spinge al mistico, che per Wittgenstein si risolve in un abbandono della domanda. La risposta all'interrogativo "perché?" non viene rimandata né spostata dall'ambito delle scienze al terreno sublime della riflessione filosofica; piuttosto, la strategia wittgensteiniana è proprio quella di un'estinzione della domanda: «Certo non resta allora più domanda alcuna; e appunto questa è la risposta».

Bisogna chiedersi se una simile conclusione sia compatibile con l'immagine di filosofia come interrogazione priva di oggetto che si è delineata precedentemente. O se, come ha suggerito Alain Badiou (2009), quella di Wittgenstein non sia piuttosto una *antifilosofia*, vale a dire un tentativo di svalutare la categoria filosofica di verità, modellata sull'esempio delle verità matematiche, a vantaggio di un atto di ordine extra-teorico capace di attingere il «senso della vita»¹⁰. A favore di questa interpretazione antifilosofica concorrerebbero anche quelle riflessioni del "secondo" Wittgenstein che enfatizzano l'aspetto terapeutico e autoriflessivo della filosofia, il cui principale obiettivo sarebbe mettere a riposo se stessa: «La vera scoperta è quella che mi rende capace di smettere di filosofare quando voglio. – Quella che mette a riposo la filosofia, così che essa non è più tormentata da questioni che mettono in questione la *filosofia stessa*» (Wittgenstein 1953, §133).

A ben vedere, il sentimento mistico coinciderebbe con una forma di antifilosofia solamente se potesse raggiungere definitivamente il suo scopo, ovvero se la domanda filosofica potesse estinguersi una volta per tutte. Ma così non è: ciò che caratterizza l'interrogazione filosofica è infatti una certa ciclicità, per cui l'arresto non è mai definitivo e le risposte ottenute (o anche l'estinzione della domanda) sono legate a un certo senso di *soddisfazione* dalla validità molto circoscritta. Più che parlare di antifilosofia, nel caso di Wittgenstein si possono distinguere due sensi

¹⁰ Per un approfondimento dell'interpretazione di Wittgenstein offerta da Badiou, cfr. Bosteels 2008.

della parola “filosofia” o anche due funzioni, motivate dall’autoriflessività tipica di questa modalità di interrogazione: svincolata da qualunque oggetto e ponendosi come regola a se stessa, la filosofia esercita una funzione terapeutica sulla sua stessa domanda, che pertanto non conduce all’autodistruzione, poiché essa incarna un’istanza critica che non risparmia neanche se stessa. L’autoriflessività permette dunque un arrestarsi della filosofia che non implica una risoluzione definitiva dei problemi quanto il momentaneo soddisfacimento derivante da quella che Wittgenstein chiamerà «descrizione perspicua», che si collega alla dimensione estetica della visione aspettuale (o «vedere come»)¹¹. Ma nulla impedisce che la posizione raggiunta venga rimessa in discussione: ciò che ci soddisfa in un momento, un attimo dopo può richiedere una nuova elaborazione. Il sentimento mistico non dà così luogo a un’antifilosofia ma indica piuttosto l’orizzonte di un soddisfacimento che coincide con l’estinzione (momentanea) della domanda¹².

6. Conclusioni

Il confronto tra sentimento mistico e melanconia è stato posto a partire dal carattere di insoddisfazione radicale che secondo Wittgenstein determina la nascita della pulsione a vedere il mondo *sub specie aeternitatis* e che per Žižek costituisce il tratto essenziale della melanconia (intesa in una prospettiva freudiana e lacanian). L’insofferenza comune verso ogni oggetto empirico, come verso ogni risposta positiva, ha reso possibile un accostamento dei due concetti. Tuttavia, mentre l’articolazione interna alla melanconia presenta, a fronte dell’aspetto depressivo, il polo attivo della mania, il sentimento mistico sembra tendere piuttosto verso un atteggiamento di quieta soddisfazione. La disparità tra melanconia

¹¹ Il legame tra la *visio sub specie aeternitatis* e le tematiche estetologiche sviluppate dal “secondo” Wittgenstein nelle *Lezioni di estetica* e nelle *Ricerche filosofiche* è stato messo in evidenza da Antonia Soulez nel suo saggio in risposta ad Alain Badiou: «Aspect est le caractère sous lequel (*sub specie...*) quelque chose se présente-comme à mes yeux, en fonction de ma position dans un espace d’observation dans lequel je peux éventuellement me déplacer» (Soulez 2016, 20).

¹² La produzione dell’ultimo Wittgenstein rielabora compiutamente il tema della soddisfazione dovuta a una spiegazione riconosciuta come valida («La mia vita consiste in questo: che sono appagato di alcune cose», Wittgenstein 1969, 54) e sottolinea come il rapporto tra regola e applicazione (o tra spiegazione e caso da spiegare) sia dinamico e soggetto a cambiamenti nel tempo («Ci si potrebbe immaginare che certe proposizioni empiriche vengano irrigidite e funzionino come una rotaia per le proposizioni empiriche non rigide, fluide; e che questo rapporto cambi col tempo, in quanto le proposizioni fluide si solidificano e le proposizioni rigide diventano fluide», Wittgenstein 1969, 19).

e mistico è emersa però in particolare rispetto alla questione della connotazione sentimentale dell'inizio della filosofia: laddove l'aspetto maniaco della melanconia viene indicato come sorgente dell'interrogazione filosofica, il conseguimento della visione *sub specie aeternitatis* sembra piuttosto decretarne l'estinzione.

Nonostante questa rilevante differenza, la ciclicità di insoddisfazione filosofica e soddisfazione mistica sembra però mettere in luce un ulteriore punto di contatto con la melanconia, che come si è visto rimane scandita da momenti depressivi e momenti di mania. La strutturale ambiguità e l'alternanza ciclica può infatti essere affrontata con lo stesso concetto che si è utilizzato nel caso del mistico: la visione aspettuale o «vedere come».

Il sentimento mistico non è dovuto a una qualche visione sublime ma consiste nel cogliere nel mondo ordinario, lo stesso della percezione media e quotidiana, un aspetto che modifica profondamente l'esperienza percettiva: si vede pertanto il mondo come un tutto concluso, come una totalità in atto. Analogamente, come sottolinea Freud, il «complesso» della depressione e della mania è lo stesso e così il suo contenuto, o meglio la sua assenza di contenuto, dal momento che tanto nel primo caso quanto nel secondo non è possibile determinare precisamente l'oggetto del lamento o del trionfo.

La prossimità tra melanconia e sentimento mistico si riaffaccia così nell'ambivalenza e nella duplicità degli aspetti che entrambi i vissuti presentano: come per l'alternanza maniaco-depressiva, anche per il mistico ciò che è causa di insoddisfazione e ciò che infine determina l'estinzione della domanda coincidono, ma diversi sono gli aspetti di volta in volta emergenti. In altri termini, ciò che salva e ciò che dannava è la medesima condizione, vista ora come problema irrisolvibile, ora come necessità, come ovvietà non problematica:

La soluzione del problema che tu vedi nella vita è un modo di vivere che fa scomparire ciò che rappresenta un problema.

Se la vita è problematica, è segno che la tua vita non si adatta alla forma della vita. Devi quindi cambiare la tua vita; quando si adatterà alla forma, allora scomparirà ciò che è problematico.

Ma non abbiamo forse la sensazione che chi in questo non vede un problema non abbia occhi per vedere qualcosa di importante, anzi la cosa più importante di tutte? Non mi verrebbe voglia di dire che egli, in questo modo, vegeta – cieco appunto, quasi una talpa, e che se solo potesse vedere, allora vedrebbe il problema?

O forse dovrei dire: chi vive rettamente sente il problema non come *tristezza*, non come problematico quindi, ma piuttosto come una gioia; dunque quasi come un etere luminoso attorno alla sua vita, e non come uno sfondo dubbio (Wittgenstein, 1977, trad. it. pp. 60-61).

Anche in questo passo, tratto da un'annotazione del 1937, si pone l'accento sul carattere percettivo e in particolare visivo dell'esperienza che appare ora come problema, ora come soluzione. D'altra parte, la visione che qui è in questione non è semplicemente visione di *qualcosa*: chi negasse di vedere il problema, infatti, sarebbe secondo Wittgenstein cieco come una talpa. Questo permette di escludere una certa interpretazione superficiale e irenica, secondo cui il sentimento mistico costituisce il rifugio ultimo di chi preferisce un'autoillusione a un serio confronto critico con la realtà. Ma appunto la visione di cui parla Wittgenstein è definita non tanto dall'oggetto (che rimane lo stesso per colui che è «felice» e per colui che è «triste») quanto dalla modalità. Si delinea così una possibile differenza tra «vedere che» e «vedere come»: il vedere mistico non comporterebbe un cambio di complemento oggetto ma una modificazione avverbiale, che consentirebbe di vedere «rettamente»¹³.

È per questo motivo che la partita che si gioca nel sentimento mistico è profondamente affine a quella della melanconia, vale a dire al confronto (o allo scontro) tra un'esistenza vista come irrimediabile perdita o come definitivo trionfo.

¹³ La retta visione del mondo è quella cui fa riferimento Wittgenstein nella penultima proposizione del *Tractatus*. Il lettore, dopo aver letto le proposizioni che costituiscono il libro, le deve rigettare in quanto nonsensi; allo stesso tempo, attraverso la lettura, egli è giunto in una posizione tale che gli consente di vedere rettamente il mondo: «Egli deve trascendere queste proposizioni; è allora che egli vede rettamente il mondo» (Wittgenstein 1922, 6.54).