

Stefano Oliva

Il Mistico.
Wittgenstein tra logica ed esperienza

Riassunto:

Il presente contributo intende soffermarsi sulla categoria di *Mistico*, utilizzata da Wittgenstein in alcune delle proposizioni conclusive del *Tractatus logico-philosophicus*. Per comprendere approfonditamente l'orizzonte problematico dischiuso dall'uso di questo termine, si proporrà la lettura di alcuni passi dei *Quaderni 1914-1916*. Il *Mistico* si specificherà come sentimento di insoddisfazione verso le risposte date dalla scienza e come impulso (*Trieb*) a oltrepassare l'ambito della fattualità in direzione di una considerazione valoriale, vale a dire di una visione etico-estetica. Attraverso la lettura della *Conferenza sull'etica* si affronteranno poi tre esperienze in cui, secondo Wittgenstein, è possibile l'enunciazione di un 'giudizio di valore assoluto'. Queste tre tonalità emotive (meraviglia per l'esistenza del mondo, assoluta sicurezza, assoluto senso di colpa), segnate da una specifica logica dell'esperienza (necessità del legame tra sentimento e costruito logico-linguistico), permetteranno di interpretare il *Mistico* come una paradossale esperienza della logica (sentimento del linguaggio). La caratterizzazione delle espressioni mistiche come gesti, insensati secondo la teoria del *Tractatus* ma ammissibili come testimonianza di una tendenza dell'animo umano, segnerà infine il passaggio alle tematiche trattate da Wittgenstein nella sua riflessione matura.

Parole chiave: Mistico; Wittgenstein; sentimento; logica; gesto

Abstract:

The aim of this paper is to focus on the concept of *Mystical*, that Wittgenstein uses at the end of *Tractatus logico-philosophicus*. In order to understand the issues raised by the use of this term, I will review some passages of the *Notebooks 1914-1916*. In these passages the *Mystical* is identified as a feeling of dissatisfaction towards the answers given by the science and as a urge (*Trieb*) to move from the domain of facts to the domain of values, i.e. towards an ethical and aesthetic way of vision. Then I will comment three experiences presented in Wittgenstein's *Lecture on Ethics* as example of 'judgment of absolute value'. These three emotional moods (wonder at the existence of the world, feeling of absolute safety, feeling of absolute guilt) carry a specific logic of experience (necessary link between feeling and logical form) and the *Mystical* appears as a paradoxical experience of logic (feeling of language). According to the *Tractatus*' theory, mystical expressions are nonsense but, considered as gestures, they testify a human tendency: in this view I will point at the passage to Wittgenstein's mature philosophy.

Key-words: Mystical; Wittgenstein; feeling; logic; gesture

1. *Una parola enigmatica*

Il fascino del *Tractatus logico-philosophicus* è da addebitarsi in larga parte alla duplice possibilità di lettura offerta dal testo: austero manuale di logica da un lato, libro aureo della mistica del Novecento dall'altro. L'autore stesso mostra di riconoscere il doppio profilo della sua opera quando indica all'editore von Ficker le due parti di cui è composto il libro:

«In effetti io volevo scrivere che il mio libro consiste di due parti: di quello che ho scritto, ed inoltre di tutto quello che *non* ho scritto. E proprio questa seconda parte è quella importante. Ad opera del mio libro, l'etico viene delimitato, per così dire dall'interno; e sono convinto che l'etico è da delimitare *rigorosamente solo* in questo modo» (Wittgenstein, 1969: 72).

La 'dottrina non scritta' di Wittgenstein lascia tuttavia traccia di sé, coagulandosi intorno a un'espressione – *das Mystische* – che conferisce all'ultima parte del testo un caratteristico tono enigmatico e perentorio. Concetto sfuggente, il Mistico, introdotto a partire dalle proposizioni del gruppo 6.4 riguardanti il «senso del mondo» (Wittgenstein, 1922: 6.41), l'unità di etica ed estetica e l'impossibilità della loro formulazione (6.421), la questione dell'immortalità dell'anima (6.4312), il non rivelarsi di Dio *nel* mondo (6.432). Affrontando un simile ordine di problemi, la prop. 6.44 arriva a formulare una definizione del Mistico: «Non *come* il mondo è, è il Mistico, ma *che* esso è». Nella distinzione tra *come* e *che*, tra i diversi modi possibili in cui il mondo ci si presenta e il semplice fatto che esso sia, si apre lo spazio del Mistico, aggettivo sostantivato che tiene il posto di ciò che non trova espressione in una formula linguistica particolare. Non che questa parola sia frequente nel testo del *Tractatus*: entrando in scena dieci proposizioni prima che venga calato il sipario, il Mistico si riaffaccia appena due volte, una delle quali come attributo del sostantivo *Gefühl*: «La visione del mondo *sub specie aeterni* è la visione del mondo come totalità – delimitata –. Il sentimento del mondo come totalità delimitata è il sentimento mistico [*Das Gefühl der Welt als begrenztes Ganzes ist das mystische*]» (*ivi*: 6.45).

Dopo alcune riflessioni sulla possibilità di formulare domande e risposte riguardo al «problema della vita» (*ivi*: 6.521) – riflessioni che decretano l'esclusione di tutto ciò dall'ambito del dicibile –, Wittgenstein sente il bisogno di riaffermare: «Ma v'è dell'ineffabile. Esso *mostra sé*, è il Mistico [*Dies zeigt sich, es ist das Mystische*]» (*ivi*: 6.522). Così terminano le occorrenze della parola, a meno che non si voglia tener conto della proposizione

conclusiva, in cui il tacere – cui fa riferimento l'etimologia dell'aggettivo *mistico*¹ – indica in modo paradossale l'unico tipo di atteggiamento adatto di fronte a ciò di cui non si può parlare.

Per capire di che cosa parliamo, quando parliamo di *Mistico* in riferimento a Wittgenstein, dobbiamo dunque considerare l'uso della parola. Se come aggettivo sostantivato esso non pare fornire molte indicazioni circa il modo corretto di intendere il suo campo di applicazione (a cosa corrisponderebbe infatti il Mistico: a un ambito della realtà, a un tipo di interrogazione filosofica, a un genere letterario², a una dottrina metafisica?), il suo uso come attributo può sobriamente servire da punto di partenza. Mistico è

¹ Secondo il Dizionario Etimologico della Lingua Italiana di Ottorino Pianigiani: «místico: lat. *mysticus* dal gr. *mystikòs*, misterioso, arcano e questo da *myein*, chiudere, tacere». Giorgio Agamben approfondisce il legame tra mistero e mistico individuando la comune radice indoeuropea «*mu, che indica uno stare a bocca chiusa, un mugolare» (Agamben, 1978: 61). Per l'autore di *Infanzia e storia* il silenzio della mistica non è originariamente un sapere (*màthèma*) ma un'esperienza passiva (*pàthèma*), un non poter-dire, un mugolare a bocca chiusa. Esso coincide con l'*infanzia* dell'uomo, intesa non come condizione storica pre-linguistica ma come costitutiva impossibilità di dire, condizione negativa con cui costantemente si confronta l'attuazione della facoltà di linguaggio. Solo successivamente – a partire dal IV sec. d.C. – «il mondo antico interpreta questa infanzia misterica come un sapere su cui si deve tacere, come un silenzio da custodire. [...] Il *pàthèma* diventa qui *màthèma*, il non-poter-dire dell'infanzia una dottrina segreta su cui grava un giuramento di silenzio esoterico» (*ibidem*). In questa prospettiva si inserisce la lettura dell'ultima proposizione del *Tractatus* proposta da Agamben: «Ciò che Wittgenstein, alla fine del *Tractatus*, pone come limite "mistico" del linguaggio, non è una realtà psichica situata al di qua o al di là del linguaggio nelle nebbie di una cosiddetta "esperienza mistica", ma è la stessa origine trascendentale del linguaggio, è semplicemente l'infanzia dell'uomo» (*Ivi*: 49).

² A proposito della nascita del sostantivo *mistica*, resosi progressivamente indipendente dall'aggettivo, Michel de Certeau scrive: «Nel XVII secolo, "mistico" si riferisce, dapprima, ad una esposizione delle Scritture [...] il vocabolo qualifica un procedimento, un modo di esprimersi. Si vedono così moltiplicarsi *Discorsi*, *Chiarimenti*, *Istituzioni*, *Questioni* o *Trattati* "mistici" composti in questo stile. [...] È mistico dunque ogni soggetto – mistero o cabala – il cui significato è nascosto o che resta inaccessibile al primo sguardo» (de Certeau, 1964: 74-75). In un altro saggio, dedicato agli stilemi tipici dell'*Enunciazione mistica*, il gesuita francese fa espressamente riferimento alla prop. 6.44 del *Tractatus* («Non come il mondo è, è il Mistico, ma che esso è») e ai *Quaderni 1914-1916* quando scrive: «Tutti questi discorsi raccontano infatti una passione di quel che è, del mondo quale si trova o della cosa stessa [...]. Sul modo del dolore o del godimento o di un lasciar essere (*gelâsenheit* [sic] eckartiana) un assoluto (sciolto) abita il supplizio, l'estasi, il sacrificio del linguaggio che indefinibilmente non può dirlo se non cancellandosi» (de Certeau, 1976: 157). L'oggetto del mistico rimane dunque inaccessibile non perché costituito da un resto o da una realtà esterna al testo; in modo molto più sfuggente esso indica invece «il problema che appare sotto la figura del limite» (*ibidem*).

in primo luogo – e forse non è altro che – un *sentimento*. Un'affermazione che può stupire, considerando che l'autore del *Tractatus* fu considerato tra gli ispiratori del neo-positivismo logico del Circolo di Vienna e divenne, successivamente, uno dei padri della filosofia analitica del linguaggio.

Per avere delucidazioni in merito al sentimento del Mistico occorre fare un passo indietro, rileggendo i *Quaderni 1914-1916* redatti da Wittgenstein durante la Prima guerra mondiale, prima della stesura del *Tractatus*. Fatto un passo indietro, se ne farà uno in avanti, arrivando a un breve testo del 1929, la *Conferenza sull'etica*, nella quale, senza mai nominare il Mistico, si viene chiarendo la trama concettuale che fa di questo il crocevia di logica ed esperienza.

2. *Visione sub specie aeternitatis*

L'unica occorrenza della parola *Mistico* che troviamo nei *Quaderni 1914-1916* (Wittgenstein, 1961) è inserita in un appunto del 25 maggio 1915:

«L'impulso al Mistico [*Der Trieb zum Mystischen*] viene dalla mancata soddisfazione dei nostri desideri da parte della scienza. Noi *sentiamo* [*Wir fühlen*] che anche una volta che tutte le *possibili* domande scientifiche hanno avuto risposta, il nostro problema non è ancora neppure toccato. Certo non resta allora più domanda alcuna; e appunto questa è la risposta».

L'annotazione appare in una forma quasi identica nella prop. 6.52 del *Tractatus*, quando già il Mistico è stato introdotto nel discorso. Il Mistico è oggetto di un impulso dovuto a una frustrazione del desiderio, lasciato insoddisfatto dalla pretesa scientifica di spiegare in maniera definitiva la realtà. I desideri che non trovano appagamento nella scienza costituiscono un resto e spingono verso il Mistico, ambito in cui (si spera) il «problema» – moltiplicato nel *Tractatus* in «problemi vitali» – potrà essere toccato. Il Mistico si pone dunque al di là di ogni domanda possibile, «e appunto questa è la risposta». Il passo è coerente rispetto alla definizione data nel *Tractatus*: trovandosi oltre il *come*, al di là di ogni circostanza determinata all'interno del mondo, il Mistico porta all'attenzione il *che*, l'esistenza bruta e muta di qualcosa piuttosto che il nulla.

I *Quaderni* arricchiscono la nostra comprensione del Mistico facendone l'attributo non solo di un sentimento ma di un impulso, come a dire che non si sceglie di 'darsi alla mistica' ma vi si è letteralmente spinti dalla logica stessa che presiede al nostro domandare. Portate alle estreme conseguenze, le

nostre interrogazioni sfociano nel sentimento mistico. E proprio sul ‘sentire’ i *Quaderni* pongono l’accento: l’insufficienza delle risposte scientifiche non è concepita, opinata o argomentata bensì sentita. Noi sentiamo (*Wir fühlen*) il limite delle possibili risposte e questo sentimento del limite (*Gefühl*) indica propriamente ciò in cui consiste l’esperienza mistica.

Finiscono qui le indicazioni esplicite dei *Quaderni* su questo punto. Ma, accettata la connotazione sentimentale del mistico e riconosciutone l’oggetto nella considerazione del mondo come tutto delimitato, le annotazioni del 1916 possono offrirci altri elementi di riflessione. Il *Tractatus* pone infatti l’equivalenza tra sentimento mistico e visione del mondo *sub specie aeterni*; di questa citazione alla seconda potenza, mutuata da Spinoza *via* Schopenhauer, si trova un precedente nell’annotazione del 7 ottobre 1916:

«L’opera d’arte è l’oggetto visto *sub specie aeternitatis*; e la vita buona è il mondo visto *sub specie aeternitatis*. Questa è la connessione tra arte ed etica.

Il consueto modo di vedere vede gli oggetti quasi dal di dentro; il vederli *sub specie aeternitatis*, dal di fuori.

Così che per sfondo hanno il mondo intero.

È forse che essa vede l’oggetto *con*, invece che *in*, lo spazio e il tempo?

Ogni cosa condiziona tutto il mondo logico, per così dire, tutto lo spazio logico.

(S’impone il pensiero): La cosa vista *sub specie aeternitatis* è la cosa vista con tutto lo spazio logico».

La visione *sub specie aeternitatis* si basa sulla possibilità di vedere un oggetto ‘dal di fuori’, nella sua compiutezza. L’opera d’arte e la ‘vita buona’ reclamano una considerazione simile, l’unica capace di ritagliare le forme disponendole sullo sfondo del mondo intero, cosicché si staglino sulla totalità dello spazio logico. Nel lessico di Wittgenstein, questa capacità di visione mostra la saldatura tra etica ed estetica, denunciando al contempo la frattura tra questi due ambiti valoriali e la sfera fattuale. Come la logica, anche l’etica e l’estetica sono trascendentali, vale a dire non enunciano nulla sulla conformazione dei singoli stati di cose; per converso, nessuna proposizione sensata, rappresentante singoli fatti possibili, può esprimere un punto di vista etico o estetico³. La visione *sub specie aeternitatis* è dunque

³ Da una parte, ricordiamo, il *Tractatus* stabilisce l’identità tra etica ed estetica, intese come due declinazioni dell’unico ambito del trascendentale: «È chiaro che l’etica non può formularsi. L’etica è trascendentale. (Etica ed estetica sono tutt’uno)» (Wittgenstein, 1922: 6.421); dall’altra, nella *Conferenza sull’etica* viene affermato che, in un ipotetico libro in cui fossero scritti tutti i fatti del mondo, non comparirebbe alcun giudizio di valore.

l'altro nome dell'etica-estetica (in questa prospettiva assimilabili come due declinazioni dello stesso ambito non fattuale).

Ma che cosa succede se a diventare oggetto di un simile sguardo è il mondo stesso? Non più una pittura a olio o un atto caritatevole, ma «la totalità dei fatti» (Wittgenstein, 1922: 1.1)? In realtà è proprio questa eventualità a costituire lo specifico dell'arte: «Il miracolo per l'arte è che il mondo v'è. Che v'è ciò che v'è» (Wittgenstein, 1961: 20.10.16). La contemplazione dell'opera d'arte è solo il caso particolare di una tendenza ben più ampia a considerare miracolosa l'esistenza di ciò che c'è. Osservare la tela non come un oggetto tra gli altri ma ritagliarla dal resto, cosicché abbia «per sfondo il mondo intero», significa pertanto mettere in atto una pratica mistica, allenare lo sguardo al vero miracolo: l'esistenza del mondo⁴.

Per riassumere: alla comprensione del Mistico, così come viene presentato nel *Tractatus*, la lettura dei *Quaderni* aggiunge l'equivalenza con la visione etico-estetica (capace di abbracciare l'intero spazio logico), la caratterizzazione di esso come miracolo e la conferma del suo essere primariamente 'sentito' in quanto frutto di un impulso, derivante dalla frustrazione di un desiderio che travalica la considerazione fattuale propria delle scienze. Tutti questi elementi torneranno, più chiaramente articolati, nella *Conferenza sull'etica*, dove mostreranno peraltro la natura intimamente contraddittoria dell'esperienza mistica, rigorosamente intesa come esperienza del limite.

3. *Il sentimento etico-estetico*

Tra il settembre 1929 e il dicembre 1930 Wittgenstein incontra a Cambridge i membri di un'associazione chiamata 'The Heretics' e tiene una singolare *Conferenza sull'etica* (Wittgenstein, 1965). La sua lontananza dalla filosofia, costellata da improbabili tentativi come giardiniere e maestro elementare, si interrompe in occasione delle conferenze tenute a Vienna

⁴ Secondo P.M. Hacker, la prop. 6.44 del *Tractatus* («Non *come* il mondo è, è il Mistico, ma *che* esso è») trova una precisa corrispondenza nei *Quaderni*; ma, a differenza di quello che il *Tractatus* pare suggerire, in essa non bisogna cercare tanto un'indicazione sul Mistico quanto una specificazione relativa alla considerazione estetica: «This thought, in the *Notebooks*, is related to the aesthetic point of view, rather than to the mystical» (Hacker, 1986: 97). In questa prospettiva, il filosofo inglese propone l'equivalenza tra il 'Mistico' del *Tractatus* e il 'miracolo estetico' dei *Quaderni*. Al di là di questa valutazione, che nasce dall'idea secondo cui la connessione tra la prima e la seconda parte del *Tractatus* è tenue poiché la 'sezione mistica' nasce da un'influenza esterna rispetto al ragionamento svolto nel testo, Hacker riconosce che vi sono elementi sufficienti «to associate the aesthetic viewpoint and the mystical one» (*ibidem*).

dal matematico olandese L.E.J. Brouwer nel marzo del 1928⁵. Inizia così un periodo di profonda revisione delle soluzioni filosofiche ritenute definitive un decennio prima; il rinnovato impegno speculativo condurrà prima alla redazione di diversi manoscritti e dattiloscritti, infine alla stesura della prima parte delle *Ricerche filosofiche*. Nello strutturale ripensamento delle tesi proposte nel *Tractatus*, la *Conferenza sull'etica* occupa un posto di rilievo, rappresentando per così dire il punto di ripartenza, la sintesi di ciò che dell'opera maggiore, dopo anni di sedimentazione, resta ancora valido. Messa momentaneamente a riposo la filosofia (cfr. Wittgenstein, 1953: I, § 133), la *Conferenza sull'etica* fa dunque il consuntivo del periodo che va dal *Tractatus* al nuovo impegno a Cambridge, consegnandoci ciò che all'autore sta più a cuore nel momento in cui scrive.

Discostandosi dall'uso comune del termine *etica*, ben espresso dalla definizione data da G.E. Moore – «Etica è la ricerca generale su ciò che è bene» (Wittgenstein, 1965: 7) – Wittgenstein propone di adottare un'accezione più ampia, «che include la parte secondo me più essenziale di ciò che di solito viene chiamato estetica» (*ibidem*). Accostando diverse espressioni linguistiche, come per farne emergere un tratto comune, il filosofo si installa nell'ambito del valore, di ciò che è importante, di quello che dà significato alla vita. Le espressioni valoriali lasciano emergere due sensi alternativi: l'uno corrente (o relativo), l'altro etico (o assoluto, ma potremmo dire etico-estetico). Tra i due vi è una differenza essenziale:

«Ogni giudizio di valore relativo è una pura asserzione di fatti e può quindi essere espresso in una forma tale da perdere del tutto l'aspetto di un giudizio di valore. [...] Ora, io voglio affermare che, mentre si può mostrare come tutti i giudizi di valore relativo siano pure asserzioni di fatto, nessuna asserzione di fatti può mai essere, o implicare, un giudizio di valore assoluto» (*ivi*: 9).

Volendo fare l'inventario completo dei fatti del mondo, dall'origine a oggi, non avremmo mai a che fare con proposizioni etiche, vale a dire con

⁵ L'individuazione del ritorno alla filosofia in seguito alla conferenza di Brouwer è dovuta al resoconto di Feigl, che assistette alla conferenza insieme a Wittgenstein e a Waismann (Monk, 1990: 249). È interessante notare come il tema del misticismo non fosse un argomento insolito per la logica dei primi del Novecento: lo stesso Brouwer, in una conferenza giovanile intitolata *Vita, arte e mistica* (1905) difendeva una concezione del mondo profondamente pessimistica e proclamava il ritorno all'interiorità dell'uomo (ben espresso dall'invito a «volgersi a se stessi», in cerca del divino: Brouwer, 1905: 26). Una concezione del mistico piuttosto triviale, se confrontata con il pensiero di Wittgenstein, che rifiuta ogni connotazione positiva di 'ciò di cui non si può parlare'. Ben più articolata è l'interpretazione dell'impulso al misticismo data da Russell (1914).

giudizi di valore assoluto: «Il delitto sarà esattamente sullo stesso livello di un qualsiasi altro evento, per esempio la caduta di una pietra» (*ivi*: 10). Le proposizioni sensate, come affermato nel *Tractatus*, sono raffigurazioni di stati di cose possibili: per ogni proposizione, dunque, si può individuare un fatto. A cosa dunque si dovrebbero riferire i giudizi di valore assoluto? Se per essi non vi sono fatti corrispettivi, le espressioni usate in senso assoluto su cosa vertono? La sfera etico-estetica si divarica irrimediabilmente dal dicibile: se davvero fosse possibile esprimere linguisticamente «la cosa» (*ibidem*) dell'etica, se fosse possibile consegnarla a un testo scritto, si andrebbe incontro alla catastrofe del linguaggio, all'autocombustione di «tutti gli altri libri del mondo» (*ivi*: 11).

Etico-estetico è dunque un sentimento, un modo di guardare la realtà, e non un ambito del dicibile, né tantomeno il terreno inattingibile di presunti 'fatti soprannaturali'. Come nei *Quaderni*, qui abbiamo a che fare con un impulso, con un sentimento, che si nutre dell'insoddisfazione dovuta alla stessa fattualità di tutto ciò che possiamo esperire (e che, per qualche motivo, pare non rispondere alle nostre domande più autentiche). Seguendo la lettura proposta da Paolo Virno, il mistico – di cui non si fa parola nel testo ma che cionondimeno rappresenta il motore di ricerca della conferenza – si presenta come un sentimento di dispiacere, al modo del sublime kantiano (Virno, 2015: 15-26). Piacere *negativo*, dunque, che mostrerà la sua non generica connotazione logica; sentimento della necessità, che darà a vedere il suo specifico profilo modale.

4. Meraviglia, sicurezza, senso di colpa

Nel prosieguo della *Conferenza sull'etica* Wittgenstein propone ai suoi ascoltatori alcune esperienze – e le relative espressioni linguistiche – che incarnano, ai suoi occhi, l'idea di valore assoluto:

«Credo che il modo migliore di descriverla sia dire che, quando io ho questa esperienza, *mi meraviglio per l'esistenza del mondo*. E sono allora indotto a usare frasi come “Quanto è straordinario che ogni cosa esista”, oppure “Quanto è straordinario che il mondo esista”. Farò menzione di un'altra esperienza, subito, che mi è pure nota e che può essere nota anche ad alcuni di voi: l'esperienza, si potrebbe dire, di sentirsi *assolutamente* al sicuro» (Wittgenstein, 1965: 12-13).

In maniera sorprendentemente cursoria, parlando della parentela di tali espressioni con il linguaggio religioso e della non parafrasabilità di

quest'ultimo, Wittgenstein indica una terza esperienza di valore assoluto:

«[...] la prima è, secondo me, esattamente l'esperienza cui si fa riferimento quando si dice che Dio ha creato il mondo; mentre l'esperienza di sicurezza assoluta è stata descritta dicendo di sentirsi sicuri nelle mani di Dio. Una terza esperienza dello stesso genere è il sentirsi colpevoli, e, di nuovo, la si è espressa dicendo che Dio disapprova la nostra condotta» (*ivi*: 15).

Le esperienze a cui si fa riferimento non indicano un generico senso di stupore per ciò che ci circonda, né una contingente sicurezza per le condizioni in cui versiamo, né ancora il rimorso dovuto a ciò che la coscienza scrupolosa ci rimprovera come un errore. In maniera assolutamente radicale, queste tre esperienze non hanno bisogno di alcuna specificazione contestuale: l'esistenza di cui ci si meraviglia è quella di tutto ciò che esiste, *di qualunque cosa si tratti*; la sicurezza che si sperimenta copre tutte le possibili condizioni materiali, *qualunque cosa possa capitare*; il senso di colpa che punge la coscienza – ma su questo punto Wittgenstein è insolitamente vago – coinvolge la totalità della vita, *qualunque sia la nostra condotta*.

Qui la psicologia dell'individuo ha ben poco spazio: ciò che meraviglia, rassicura o colpevolizza non è nulla di rintracciabile sul piano biografico. Nessuno scavo nelle profondità interiori: le tre esperienze (perché, problematicamente, così sono definite da Wittgenstein) mettono in luce altrettante possibilità connaturate all'essere umano, in quanto dotato di linguaggio. Non solo perché esse vengono presentate a partire dalle espressioni e dalle esclamazioni grazie alle quali si manifestano (Wittgenstein suggerisce a più riprese che questi tre stati d'animo si riconoscono in base a ciò che «si è portati a dire»), ma perché la loro stessa struttura non può prescindere da una considerazione di ordine logico.

Il punto è che le esperienze in questione hanno una specifica connotazione logico-linguistica, sono strutturate secondo formule definite, pur violando le leggi di costruzione delle proposizioni sensate. Da una parte, infatti, Wittgenstein si affretta a dire che «l'espressione verbale che diamo a queste esperienze non ha senso» (*ivi*: 13), ribadendo l'estraneità dei giudizi di valore dall'ambito delle proposizioni autentiche, che rappresentano fatti; dall'altro, di fronte alle esclamazioni di meraviglia per l'esistenza del mondo, «si potrebbe essere tentati di dire che mi sto meravigliando di una tautologia» (*ivi*: 14). Sorgono due interrogativi: come è possibile individuare la struttura logica di un'espressione senza senso? Perché, pur insensata, una simile espressione viene effettivamente usata?

5. Logica dell'esperienza

Andiamo con ordine. Nel *Tractatus* viene proposta una tripartizione tra proposizioni sensate, prive di senso e insensate. Le prime sono, a rigore, le uniche proposizioni 'autentiche', dal momento che solo esse si riferiscono a fatti possibili; le seconde sono tautologie e contraddizioni, vale a dire pseudo-proposizioni sempre vere o sempre false – ma comunque logicamente ammissibili, in quanto individuano condizioni necessarie all'interno del simbolismo (Wittgenstein, 1922: 4.461) –; le ultime sono costruzioni illegittime, meri nonsensi che tuttavia, con diversi gradi di verosimiglianza, hanno l'aria di riferirsi a qualcosa. Solamente per queste ultime formulazioni si può parlare di insensatezza, mentre per i casi-limite rappresentati da tautologie e contraddizioni si deve riconoscere una semplice privazione di senso (vale a dire la mancanza di un possibile confronto con la realtà). La connotazione modale dei diversi tipi di proposizioni stabilisce che «la verità della tautologia è certa, della proposizione possibile, della contraddizione impossibile» (*ivi*: 4.464): alle proposizioni sensate spetta dunque la possibilità, alle formulazioni prive di senso la necessità (sotto le due specie della certezza e dell'impossibilità). Il campo dell'insensato, ovviamente, è escluso da simili valutazioni, non individuando nessun fatto e nessuna condizione determinata.

Ora, la meraviglia, per sua natura, ha come oggetto ciò che può essere diverso da come è: ci si può meravigliare – secondo gli esempi di Wittgenstein – per una casa che credevamo ormai demolita e che invece è ancora integra al suo posto, o per le dimensioni insolite di un cane, più grande di tutti gli altri cani che abbiamo mai visto. Ma l'espressione di meraviglia per l'esistenza del mondo tradisce «un cattivo uso della lingua» (Wittgenstein, 1965: 13): non ci si può meravigliare per qualche cosa che non può essere concepita diversamente da come è, ovvero non si può immaginare il mondo come non esistente. Ciò che resta dopo una simile distruzione immaginaria della realtà è sempre qualche cosa, sia pure una scena vuota.

Il nonsenso a cui si condanna il parlante che voglia esprimere l'assoluta meraviglia, l'assoluta sicurezza o l'assoluto senso di colpa coincide precisamente con un errore modale: si prende la necessità, propria della tautologia, per la possibilità, tipica delle proposizioni sensate, e in definitiva si effettua un colpo a vuoto. Rispondendo alla prima domanda che ci siamo posti: l'errore commesso è dovuto al tentativo (non riuscito) di infrangere un limite logico; il trattamento riservato alla tautologia si confonde con quello pertinente quando si ha a che fare con una proposizione fattuale. Il «puro nonsenso» (*ivi*: 15) si annida pertanto non nella contemplazione del mondo come una totalità

limitata (per usare le parole del *Tractatus*) ma nel cattivo uso che facciamo del linguaggio, quando esprimiamo il sentimento mistico attribuendo a una necessità logica il carattere contingente di una possibilità fattuale⁶.

Rimane dunque un conflitto tra esperienza ed espressione: ciò che sembra «possedere, in un certo senso, un valore intrinseco, assoluto» (*ivi*: 16) non è esprimibile con le parole, poiché esse si riferiscono sempre a singoli fatti *nel* mondo. L'esperienza che ha in mente Wittgenstein è invece un'esperienza *del* mondo nella sua totalità, «l'esperienza di vedere il mondo come un miracolo» (*ivi*: 17), vale a dire (seguendo le indicazioni dei *Quaderni*) come l'oggetto compiuto di una contemplazione etico-estetica. Per una simile esperienza non vi è espressione appropriata, se non la mobilitazione dell'intera facoltà di linguaggio: «Sono ora tentato di dire che l'espressione giusta nella lingua per il miracolo dell'esistenza del mondo, benché non sia alcuna proposizione *nella* lingua, è l'esistenza del linguaggio stesso» (*Ibidem*).

Possiamo così rispondere alla seconda domanda: l'uso di espressioni insensate, che si propongono di «di *andare al di là* del mondo, ossia al di là del linguaggio significativo» (*ivi*: 18), sono un *indice*, una *traccia* (Wittgenstein parla di «documento») che attesta la «tendenza [...] di avventarsi contro i limiti del linguaggio». Tendenza disperata, che l'autore non può non «rispettare profondamente» (*ibidem*), ma che è destinata a rimanere insoddisfatta: solo questo «impulso» proveniente «dalla mancata soddisfazione dei nostri desideri da parte della scienza», come scrive Wittgenstein nei *Quaderni*, merita il nome di *Mistico*.

Occorre fare alcune considerazioni: l'uso delle espressioni insensate cui fa riferimento Wittgenstein è improprio, dal momento che non riesce ad attingere ciò che si propone; allo stesso tempo, espressione adeguata del sentimento mistico sarebbe il linguaggio stesso nella sua interezza. Si può concludere pertanto che con il termine *Mistico* non si indica una classe di proposizioni sublimi, capaci di veicolare contenuti sottili ed enigmatici, bensì sempre e solo un sentimento, una pulsione, una modalità di visione che abbiamo definito etico-estetica. L'esperienza mistica, tutt'altro che

⁶ In questa prospettiva, la lettura della conferenza data da Pierre Hadot risulta fuorviante: «Credo che per Wittgenstein l'estasi mistica corrisponda a questa uscita dai limiti del mondo e del linguaggio in virtù della quale il mondo e il linguaggio appaiono come dei non-sensi» (Hadot, 2004: 69). La posizione rigorosamente mistica è invece quella che si assesta sul limite del dicibile, nella posizione occupata dalle tautologie, prive di senso, e che non scade in cattiva metafisica. Non è l'esistenza del mondo o del linguaggio a essere un nonsenso (entrambe sono piuttosto condizioni non verificabili o falsificabili), bensì il voler rendere ragione con parole sensate della loro esistenza.

intima e nascosta, ha nell'*esistenza* del linguaggio il suo luogo di espressione. La corretta manifestazione del mistico si ha nel semplice *parlare*, che utilizza le parole di tutti i giorni, le frasi «terra terra» (Wittgenstein, 1953: I, § 97), le più trite constatazioni.

Con le parole del *Tractatus*, «non è forse per questo che uomini, cui il senso della vita divenne, dopo lunghi dubbi, chiaro, non seppero poi dire in che consisteva questo senso?» (Wittgenstein, 1922: 6.521). Così dilatato, il sentimento mistico non è più correlato a esperienze speciali, ma ha a che fare con il *miracolo*, propriamente inteso, dell'*esistenza* del mondo, di per sé non insensata ma semplicemente, banalmente tautologica. È per questo che, in una perfetta coincidenza degli opposti, il saggio che ha percorso la scala del *Tractatus* e l'uomo della strada che è rimasto al suo posto condividono in ultima analisi lo stesso mondo – perché il mondo è uno, sempre lo stesso. Ciò che cambia non è dunque l'oggetto, ma la modalità di visione o, appunto, il sentimento di fronte all'*esistenza* del mondo e del linguaggio⁷.

Inoltre, il tratto peculiare del sentimento mistico è la sua connotazione esclusivamente negativa: sentimento di implacabile insoddisfazione, esso costituisce una permanente protesta del linguaggio nei confronti di se stesso. Alle proposizioni che intendono esprimere le esperienze di valore assoluto in termini positivi, Wittgenstein oppone un netto rifiuto: piuttosto, in questo ambito si deve considerare il naufragio di ogni tentativo espressivo come l'unico esito possibile. Illusoria è la convinzione che un giorno simili espressioni possano trovare il loro riferimento fattuale: «Vedo ora come queste espressioni prive di senso erano tali non perché non avessi ancora trovato l'espressione corretta, ma perché la loro mancanza di senso era la loro essenza peculiare» (Wittgenstein, 1965: 18). Le proposizioni etiche, andando velleitariamente nella direzione di un superamento del mondo, finiscono per scontrarsi con i limiti del linguaggio, ma – come nota Waismann – «la tendenza, l'urto, indica qualcosa», consentendo di fare un'esperienza *sui generis*, l'esperienza del limite⁸.

6. Esperienza della logica

Come abbiamo visto, le tre esperienze indicate da Wittgenstein come incarnazione del valore assoluto hanno un profilo logico e modale ben

⁷ Cfr. Atkinson, 2009.

⁸ Come osserva Virno, «lungi dall'eludere i limiti dell'esperienza, il miracolo sorge precisamente dall'esperienza del limite» (Virno, 2015: 21).

definito. L'errore legato al loro uso rivela l'esistenza di una logica dell'esperienza, strutturata secondo coordinate precise e invalicabili. In un certo senso, alcuni tra i sentimenti più caratteristici della vita umana hanno una forma logica, sono dunque linguisticamente strutturati e anzi nel linguaggio trovano la loro condizione di possibilità. Non ci si può meravigliare per l'esistenza del mondo o non ci si può sentire assolutamente al sicuro senza disporre della tautologia; in modo presumibilmente analogo, non si può provare un assoluto senso di colpa senza disporre della contraddizione.

Ma allo stesso tempo, insieme a una logica dell'esperienza, la *Conferenza sull'etica* addita anche l'ambito in cui può darsi un'esperienza della logica. Il Mistico, che abbiamo individuato come un particolare tipo di sentimento, si presenta infatti come una singolare esperienza *del* linguaggio, nel senso che ciò da cui è affetto il soggetto è proprio la sua stessa possibilità di parlare. Per essere più chiari, chi sente l'impulso mistico viene sorpreso o rassicurato dalla tautologia stessa, oppure siede al posto dell'imputato per via della contraddizione. In un certo senso, il soggetto patisce l'azione dei costrutti logici. Nulla rassicura, nessun oggetto particolare meraviglia, nessuna circostanza fattuale condanna, se non queste stesse applicazioni del simbolismo. Come già abbiamo insinuato, lo statuto di una simile esperienza rimane problematico; lo stesso Wittgenstein afferma in una proposizione del *Tractatus*: «L'«esperienza», che ci serve per la comprensione della logica, è non l'esperienza che qualcosa è così e così, ma l'esperienza che qualcosa è: ma ciò *non* è un'esperienza. La logica è *prima* d'ogni esperienza – d'ogni esperienza che qualcosa è *così*. Essa è prima del Come, non del Che cosa» (Wittgenstein, 1922: 5.552).

L'esperienza della logica è un'esperienza paradossale, che cade e non cade all'interno del campo dell'esperienza. Il soggetto che è affetto dalla logica ne subisce l'azione e ne porta impressi gli effetti, sperimentati ora come assoluta sicurezza, ora come assoluto senso di colpa. Come scrive Anna Boncompagni (2014), siamo alle prese con una «pre-esperienza del mondo», una condizione pervasiva e inappariscnte che balza in primo piano solamente quando, attraverso espressioni come quelle menzionate nella *Conferenza sull'etica*, veniamo in contatto con i limiti del linguaggio. Ciò significa che, anche nel più ordinario esercizio del linguaggio, il parlante è posto in una situazione emotivamente connotata, in uno spettro che va dalla tautologica armonia con il mondo alla contraddittoria dissonanza con esso. L'esperienza della logica si può fare solamente al limite di quest'ultima, nel punto in cui i suoi costrutti privi di senso si fanno sentire come beatitudine o come dannazione⁹. Le due connotazioni

⁹ A proposito di questa esperienza *sui generis*, cui viene attribuita una connotazione

non sono però da considerarsi seccamente alternative; esse rappresentano piuttosto due aspetti della stessa esperienza. Scrive Wittgenstein in una nota del 1937:

«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: 60-61).

7. Conclusioni

Attraverso la lettura del *Tractatus*, dei *Quaderni 1914-1916* e della *Conferenza sull'etica* abbiamo individuato il Mistico come il sentimento legato all'esperienza di una particolare visione del mondo, che abbiamo definito etico-estetica. Abbiamo dunque visto che attraverso questo impulso, essenzialmente negativo in quanto dovuto all'insoddisfazione nei confronti della fattualità, Wittgenstein indica tanto una logica dell'esperienza (la strutturazione tautologica o contraddittoria dei tre sentimenti di valore assoluto), quanto un'esperienza (*sui generis*) della logica (situazione emotivamente connotata del parlante).

Come ricordato all'inizio, nella *Conferenza sull'etica* sono sintetizzate alcune questioni già presenti nel *Tractatus*: dopo quasi dieci anni dalla pubblicazione della sua opera principale, Wittgenstein espone brevemente al suo uditorio di Cambridge alcuni problemi filosofici che sente ancora come indifferibili. Se, da una parte, la conferenza è dunque un bilancio del percorso svolto nel passato, dall'altra essa è una ripartenza, nel senso che

religiosa, Vicente Sanfélix Vidarte scrive: «Also, religious experience is not a sensory experience of either an external or internal sense. [...] These are what we might call emotional, vital or even spiritual experiences. They are experiences which, in some way, imbue all that happens to us, the whole of our experience. We could also say that they give a kind of overall meaning» (Sanfélix Vidarte, 2011: 33).

adombra già alcuni tra gli sviluppi della ‘seconda’ filosofia di Wittgenstein. L’evoluzione che conduce dal *Tractatus* alle *Ricerche filosofiche* si dà a vedere, sebbene ancora in germe, in due punti specifici.

Parlando delle espressioni di valore assoluto, Wittgenstein esclude l’esistenza di ‘fatti soprannaturali’ che abbiano un intrinseco potere coercitivo: da uno stato di cose non si può mai far discendere un imperativo morale, dall’essere non si può mai dedurre il dover essere. Le espressioni verbali che danno voce alle esperienze di valore assoluto sono dunque prive di qualunque riferimento fattuale: a esse non corrisponde alcuno stato di cose e, pertanto, simili frasi finiscono per scadere nel nonsense. Secondo i criteri proposti nel *Tractatus*, le (pseudo) proposizioni etiche sarebbero dunque semplicemente da rigettare; l’autore della conferenza si concentra invece sull’uso che il parlante fa di tali espressioni, osservando il contesto in cui esse trovano il loro posto. Attraverso le parole usate in senso etico, si compie l’esperienza altrimenti inattingibile dello scontro con i limiti del linguaggio. Ciò significa che, sebbene le proposizioni etiche non siano ‘ben formate’ secondo i principi della teoria rappresentativa, attraverso di esse si compie una qualche azione che è espressione di una tendenza umana non trascurabile. La dottrina referenzialista del *Tractatus* inizia a mostrare le prime crepe nella *Conferenza sull’etica*: il linguaggio non serve solamente a rispecchiare stati di cose ma può essere documento, traccia, indizio espressivo di un sentimento. Con un linguaggio che anticipa un’elaborazione posteriore, si può dire che le proposizioni etiche sono *gesti* che compiono azioni, in risposta al «miracolo [che] è, per così dire, un *gesto* che Dio fa» (Wittgenstein, 1977: 91). Uso e gesto illuminano dunque la comprensione delle proposizioni etiche, superando la mera valutazione dell’applicabilità del principio di verificaione.

La seconda anticipazione di tematiche che caratterizzeranno la successiva filosofia di Wittgenstein riguarda la valorizzazione di quanto, nelle proposizioni etiche e religiose, rimane non parafrasabile. Le formule che attribuiscono a Dio il ruolo di creatore del mondo o che ne fanno un provvido custode paiono, inizialmente, esprimere in modo figurato una realtà metafisica. Ora, l’autore della *Conferenza sull’etica* mette in chiaro che un uso metaforico del linguaggio deve poter ritornare al dato di fatto espresso dalla proposizione in senso figurato, vale a dire deve poter essere ritradotto in senso letterale. Ma per le espressioni religiose tale significato letterale non c’è, dal momento che esse non esprimono nessun fatto ma, in maniera del tutto diversa, danno voce a un’esperienza del valore assoluto. Con il lessico delle *Ricerche filosofiche*, possiamo dire che per comprendere le proposizioni etiche non dobbiamo considerare i fatti che esse sembrano

affermare, ma considerare lo specifico gioco linguistico che attraverso di esse viene giocato. Si scopre così che, in alcuni contesti, comprendere vuol dire saper sostituire con un sinonimo, in altri casi invece vuol dire apprezzare quanto vi è di insostituibile nell'espressione utilizzata¹⁰. Il linguaggio religioso, come anche quello poetico, presuppone il gioco linguistico della descrizione e dell'affermazione, ma una sua comprensione non può limitarsi alla semplice funzione referenziale, mobilitando piuttosto un tipo di valutazione che a ragione può esser detta *estetica*.

L'analisi dei contesti d'uso, la valorizzazione del linguaggio come gesto, la riflessione sulla non parafrasabilità di alcune espressioni e il relativo ridimensionamento della funzione referenziale del linguaggio fanno della *Conferenza sull'etica* un ponte gettato tra il *Tractatus logico-philosophicus* e le *Ricerche filosofiche*.

BIBLIOGRAFIA

- Agamben, G. (1978). *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*. Torino: Einaudi.
- Atkinson, J.R. (2009). *The Mystical in Wittgenstein's Early Writings*. London-New York: Routledge.
- Boncompagni, A. (2014). "Le mie proposizioni illustrano così". Scrittura e mistico in Wittgenstein. In Bazzani, F., Vitale, S., Lanfredini, R. (a cura di), *Scrivere di Dio*. Firenze: Clinamen, 131-144.
- Brouwer, L.E.J. (1905). *Leven, kunst en mystiek*. Delft: Technische Boekhandel en Drukkerij J. Waltman Jr. (trad. it. *Vita, arte e mistica*. Milano: Adelphi 2015).
- de Certeau, M. (1964). *Mystique au XVII siècle. Le problème du langage mystique*. In Id., *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts à H. de Lubac*, vol. II. Paris: Aubier, 267-291 (trad. it. «Mistico» nel XVII secolo. *Il problema del linguaggio mistico*. In Id., *Sulla mistica*. Brescia: Morcelliana 2010, 71-97).

¹⁰ «Noi parliamo del comprendere una proposizione, nel senso che essa può essere sostituita da un'altra che dice la stessa cosa; ma anche nel senso che non può essere sostituita da nessun'altra. (Non più di quanto un tema musicale possa venir sostituito da un altro). Nel primo caso il pensiero della proposizione è qualcosa che è comune a differenti proposizioni; nel secondo, qualcosa che soltanto queste parole, in queste posizioni, possono esprimere. (Comprendere una poesia). Dunque qui "comprendere" ha due significati differenti? – Preferisco dire che questi modi d'uso di "comprendere" formano il suo significato, il mio *concetto* del comprendere. Perché voglio applicare "comprendere" a tutte queste cose» (Wittgenstein, 1953: I, §§ 531-532).

- de Certeau, M. (1976). L'énonciation mystique. *Recherches de science religieuse*, 64(2), 183-215 (trad. it. *L'enunciazione mistica*. In Id., *Sulla mistica*. Brescia: Morcelliana 2010, 155-88).
- Hacker, P.M. (1986). *Insight and Illusion. Themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Oxford: Clarendon Press.
- Hadot, P. (2004). *Wittgenstein et les limites du langage*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin (trad. it. *Wittgenstein e i limiti del linguaggio*. Torino: Bollati Boringhieri 2007).
- Monk, R. (1990). *Wittgenstein. The Duty of Genius*. London: Jonathan Cape (trad. it. *Ludwig Wittgenstein: il dovere del genio*. Milano: Bompiani 1991).
- Russell, B. (1914). Mysticism and Logic. *The Hibbert Journal*, 12, 780-803 (trad. it. *Misticismo e logica*. In Id., *Misticismo e logica e altri saggi*. Milano: Tea 2013, 3-32).
- Sanf elix Vidarte, V. (2011). To get rid of the Torments of the Mind. Hume and Wittgenstein on Religion. In Perissinotto, L., Sanf elix Vidarte, V. (eds.), *Doubt, Ethics and Religion. Wittgenstein and the Counter-Enlightenment*. Frankfurt-Paris-Lancaster-New Brunswick: Ontos Verlag, 25-43.
- Virno, P. (2015). *L'idea di mondo. Intelletto pubblico e uso della vita*. Macerata: Quodlibet.
- Wittgenstein, L. (1922). *Tractatus Logico-Philosophicus*, London: Kegan, Trench, Trubner (trad. it. *Tractatus Logico-Philosophicus e Quaderni 1914-1916*. Torino: Einaudi 1995).
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophische Untersuchungen*, Oxford: Blackwell (trad. it. *Ricerche filosofiche*. Torino: Einaudi 1967).
- Wittgenstein, L. (1961). *Notebooks 1914-1916*, Oxford: Blackwell (trad. it. *Quaderni 1914-1916*. In Id., *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*. Torino: Einaudi 1995).
- Wittgenstein, L. (1965). A lecture on ethics. *Philosophical Review*, 74, 3-26 (trad. it. *Conferenza sull'etica*. In Id., *Lezioni e conversazioni su etica, estetica, psicologia e credenza religiosa*. Milano: Adelphi 1992, 5-18).
- Wittgenstein, L. (1969). *Briefe an Ludwig von Ficker*, Salzburg: Otto M uller Verlag (trad. it. *Lettere a Ludwig von Ficker*. Roma: Armando editore 1974).
- Wittgenstein, L. (1977). *Vermischte Bemerkungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp (trad. it. *Pensieri diversi*. Milano: Adelphi 1980).

