

Godere di dio.

La posizione mistica tra devastazione e amore

Chiara Pignatti

Dottoressa in Scienze Filosofiche presso l'Università di Padova, si occupa delle relazioni teoretiche tra la psicoanalisi di J. Lacan e la fenomenologia della vita di M. Henry, con particolare riguardo per i temi della ripetizione e dell'incarnazione, allo scopo di far emergere una nuova visione del soggetto.

chiaarapignatti@gmail.com

Marco Xerra

Dottore in Scienze Filosofiche presso l'Università di Padova, si interessa della possibilità di una concezione non egologica della soggettività, con attenzione alla mistica cristiana, alla questione dell'animalità e alla psicoanalisi di J. Lacan.

marco.fryar@gmail.com

The aim of this paper is to analyze the connection between mysticism and love. The analysis, which also, through a Lacanian lens, explains in what consists the specific jouissance of the mystic consists in, will be undertaken through a psychoanalytically-informed reading of a short story by David Foster Wallace contained in *Brief Interviews with Hideous Men*. The female protagonist of the short story, who never directly appears, sums up a number of features typical of the mystical position. By means of compared readings of various classical mystical texts, we will argue that mystical love implies a peculiar relationship to the body, the Other and language. Mystical love is thus described as a form of radical emptying of the self which coincides with a total openness toward the Other.

209

Introduzione

Forse nessun concetto è adatto come quello di amore a racchiudere in sé l'enorme complessità di un fenomeno plurisecolare come quello della mistica. Entrambi i concetti, tuttavia, non sono sempre intesi chiaramente, e la loro comprensione è spesso offuscata da una serie di stereotipi ermeneutici. Mistico è un aggettivo che nella letteratura filosofica è frequentemente associato a una certa idea di immediatezza irrazionale o di indistinta uni-identità fusionale di tutto con tutto, dove vive ancora lo spauracchio della proverbiale notte in cui tutte le vacche sono nere. Alla luce dei fraintendimenti che hanno coinvolto la mistica (si pensi, ad esempio, all'interpretazione patologizzante di Freud del «sentimento oceanico» come restaurazione narcisistica [1]), ci sembra opportuno proporre un contributo volto a chiarirne la natura servendoci di diverse fonti extra-filosofiche, cioè la psicoanalisi lacaniana e un racconto dello scrittore americano David Foster Wallace tratto dalle *Brevi interviste con uomini schifosi*. Il racconto di Wallace, per quanto non menzioni mai la mistica se non per sconfessarla, esemplifica in maniera efficace l'idea che sosteniamo della mistica come atteggiamento etico; le categorie di pensiero fornite da Lacan sono invece strumenti ermeneutici utili per comprendere che tipo di operazioni concettuali avvengono nell'universo della mistica.

Ricordiamo brevemente la trama della *short story*. Innanzitutto, la forma con cui questa storia viene presentata non è convenzionale: si tratta infatti di un'intervista dove le uniche apparizioni sono le risposte e le considerazioni dell'intervistato, un uomo cinico e disilluso, sgradevole come gli altri uomini protagonisti dei racconti precedenti. Dalle sue sentenze e dai suoi pareri il lettore coglie che l'interlocutore con cui il ragazzo sta parlando è una donna, benché essa non compaia mai direttamente e ogni suo intervento venga censurato, al suo posto c'è il vuoto di uno spazio bianco. Proprio il fatto che le domande dell'intervistatrice non ricevano mai visibilità esibisce al meglio il contrasto tra la posizione di assoluta centralità e protagonismo dell'intervistato e l'esistenza invece a questa assoggettata del personaggio femminile. È solo tacendo, accettando di sprofondare nella verbosità maschile e di rimanere non-detta, tuttavia, che una via di fuga da questo sguardo si offre, perché il silenzio è ciò che incrina l'assolutezza e l'autonomia del parlante e mostra l'infondatezza di un linguaggio che crede di dire tutto.

Quest'uomo racconta l'incontro surreale e inaspettato che ha avuto recentemente con una ragazza, la protagonista vera e propria della vicenda, la quale gli ha riferito a sua volta un evento drammatico a lei accaduto. Il personaggio maschile riporta quindi, non potendo evitare di contaminarla e filtrarla attraverso il proprio discorso, la storia della "Granola Cruncher" — come viene chiamata in lingua originale l'anonima ragazza. [2] Un giorno, mentre è alla ricerca di qualcuno che le dia un passaggio con la macchina, la giovane donna si imbatte in un violentatore che la sequestra e la stupra. Lei, sebbene sia terrorizzata, non oppone alcuna resistenza all'aggressione. In seguito, il molestatore scoppia a piangere e, sconvolto dalla forza d'animo della donna che gli pare così lontana da quella scena che la riguarda e dotata di

[1] Per un approfondimento critico su questa tematica, si rimanda all'analisi di Elvio Fachinelli (1989, 128-180).

[2] Per comodità, ci riferiremo al personaggio femminile di questo racconto con l'appellativo liquidatorio che il narratore ha coniato per lei. Nella traduzione italiana: Mangia Macrobiotico. La scelta di adottare questo soprannome, e non lasciarla semplicemente nell'anonimato, è motivata dal fatto che in questo modo la figura femminile appare ancora di più nella subalterità

un'integrità inscalfibile, la abbandona e si suicida.

I fatti narrati sono sostanzialmente né più né meno questi. Cos'è che rende questa breve intervista un autentico *exemplum* della posizione mistica? Come emergerà in seguito, la mistica può essere definita come quella postura etica capace di mettere in crisi la posizione egologica di un soggetto autoconsistente e chiuso su stesso, mediante la rinuncia alla pretesa di una razionalità onniavvolgente e l'abbandono totale alla volontà dell'altro. Questo atteggiamento è in relazione diretta con l'amore per dio, o più in generale per l'Altro, così come è sperimentato anche dalla Granola Cruncher. L'amore è l'esperienza dell'eccesso che si concede a chi sceglie di rompere con il mondo visto dagli occhi di una coscienza, è la scoperta sconfinata di un corpo fuori dal corpo, sospeso oltre i propri limiti. Esso dà luogo a una gioia che non si lascia schermare dal linguaggio ma lo sovverte, vivificandolo, e che resta pur sempre esperita da un soggetto per quanto dissolto, differente dall'io, a cui l'abbandono e una fiducia senza clausole danno accesso. L'amore è causa immanente dell'esperienza mistica, dal momento che esso compare sia all'inizio, in quanto movente, provato durante l'estasi, sia al termine, poiché ciò che il mistico ottiene dall'amore è sempre altro amore. Da queste precisazioni, l'azione che compie la ragazza del racconto nei confronti del suo aggressore è a tutti gli effetti un atto di amore libero, eterocentrico, che si offre loro come una passività più grande di entrambi.

e nella dipendenza dallo sguardo dell'uomo. Mimando la posizione maschile, si rimarca quindi come perfino nell'ambito del linguaggio il proprio della donna sia di non possedere alcuna specificità in quanto tale, e di essere costantemente resa oggetto dall'unico discorso effettivo che si spinge fino a minare la possibilità stessa di una denotazione imparziale e presuntamente neutra della donna.

L'anima e l'amore

All'inizio dell'intervista, il quadro che il lettore si fa dell'intervistato è quello di un giovane uomo convinto di avere la verità in tasca e di essere in grado, attraverso la propria presunzione intellettuale, di comprendere e interpretare le persone e di poterne prevedere le mosse. In particolare, nei confronti delle donne; si rivela infatti essere misogino, persuaso di poter dare a tutte loro ciò di cui, suppone, hanno bisogno. [3]

In altre parole, per dirla con Jacques Lacan, confida di avere un sapere su La Donna, credendo in primo luogo che La Donna esista, e invece, avendola sempre sulla bocca, non fa altro che diffamarla. E in effetti, il suo comportamento nei confronti della Granola Cruncher segue proprio, almeno inizialmente, lo stesso copione che l'uomo mette in atto con le altre donne: intavola una tattica di seduzione, credendo di poterla catturare semplicemente conoscendola *a priori*. Per esempio, nota che è vestita in modo eccentrico, ricorda una hippie, è vegetariana, segue la spiritualità New Age, e prosegue elencando tutta una serie di altri attributi che hanno la funzione di saturare ogni punto cieco del suo sapere sulla femminilità, e di instaurare una garanzia di controllo e di presa serrata sulla sfuggibile singolarità che ogni donna incarna e che lo inquieta. Così, agisce di conseguenza, indossa la maschera del ragazzo genuino e interessato e si prepara a mettere in scena il suo spettacolo migliore. Eppure «qualcosa in lei rendeva in qualche modo impossibile adottare nient'altro che la totale onestà» (Wallace 2000, 285) e l'uomo è costretto ad ammettere a sé stesso di esserne irrimediabilmente, sinceramente,

[3] «Il maschio satiro-sauro sibirico eterosapiens [...] è un predatore, secondo voi, e anche lui crede di essere un predatore, ma quello veramente spaventato è lui, è lui quello che scappa» (Wallace 2000, 298) dall'amore, si potrebbe aggiungere.

attratto. Nondimeno, la ragazza rappresenta una sorgente di angoscia per l'uomo, che si vede forzato ad affrontare la propria vergogna e ad acconsentire a un sentimento gratuito e impreveduto, inammissibile per il freddo mondo governato dalla legge dello scambio in cui ha sempre vissuto. Così lontana da lui sotto ogni aspetto, la Granola Cruncher era stata capace di fare breccia nel suo animo e di suscitargli, quantomeno, una franca curiosità, come per qualcosa di alieno. Sebbene forse inconsciamente la reputasse ancora fastidiosa e non del tutto innocua, l'attrazione aveva prevalso e si era ritrovato ad apprezzare in lei proprio quelle caratteristiche che in principio disprezzava. Nessuna difesa dell'io aveva retto al loro incontro. Il ritratto della ragazza ci viene dipinto dalle parole dell'uomo: gentile e generosa, refrattaria all'idea di proprietà e violazione, fedele ai valori di onestà e rispetto. Tutte cose che dapprima disegnano una smorfia tra il disgusto e lo scherno sul viso del maschio, che è portato a interpretarle come debolezze, fragilità che a lui non sono toccate in sorte o che è riuscito brillantemente a superare per non rischiare così di divenire preda dell'Altro.

Tuttavia – e qui si compie il primo atto d'amore nel corso del racconto – lui sceglie di ascoltarla, malgrado quelle parole così astruse che gli suonano come una lingua straniera e la cui sola pronuncia lo fa arrossire: amore, empatia, anima, verità, emozione. Abbandona qualsiasi giudizio, aspettativa, precomprensione e la lascia parlare a modo suo. Intuisce che qualcosa in lei esonda dalle limitate possibilità della sua ragione e della sua logica troppo angusta, e accetta di seguirla per quanto gli è possibile al di là della sicurezza che la fede nella sua razionalità gli accorda. A colpirlo è l'atteggiamento della Granola Cruncher, che racconta l'accaduto distogliendo ogni attenzione da sé stessa, scomparendo nelle proprie parole, permettendo così un'immedesimazione completa con la narrazione; non ostenta alcuna posa, né espressioni di rabbia o scandalo per quanto le è capitato. Le sue parole sono nitide, ferme e suscitano una spiacevole sensazione di disagio nell'ascoltatore, che a stento riesce a sopportare il «realismo quasi terrificante» (Wallace 2000, 291) con cui vengono menzionati anche i dettagli più scabrosi. Eppure neanche in questo caso riesce a persuadersi che la ragazza stia cercando qualche modo per compiacersi, perché il tono è commosso ma schietto, non cerca compassione dall'Altro benché vi sia senza dubbio sintonizzata e voglia essere ascoltata.

Quel giorno, prosegue il racconto, la ragazza si era trovata nella macchina di un uomo che aveva capito subito, intuitivamente, essere pericoloso e anzi sentiva, come in un presagio, di essere di fronte alla propria morte. Il criminale è descritto come uno stereotipato molestatore seriale, di quelli che affollano i notiziari, e al quale altrettanto stereotipicamente viene appioppata un'etichetta clinica di maniaco psicotico. Anche su di lui l'intervistato crede di possedere un sapere esaustivo, e nondimeno gli sorge spontaneo un sentimento di rispetto reverenziale nei suoi confronti, perché gli appare come colui che detiene un puro potere sull'Altro. Ai suoi occhi questo molestatore pare possedere tutto ciò che per il protagonista maschile, limitato al campo della conoscenza che non sconfinava mai nell'azione, è fonte di invidia: la messa in atto di un desiderio e di un dominio reali che lui può solamente vagheggiare.

Sofferamoci ancora un attimo su questa figura al fine di evidenziarne il contrasto con la posizione soggettiva della Granola Cruncher. Durante tutto il tragitto in cui il criminale è insieme alla ragazza, egli non

cessa di anticiparle le sue truci intenzioni. Benché dal protagonista venga liquidato sommariamente come un pazzo, in realtà la posizione che traspare dalle sue parole ricorda più quella del perverso, e in particolare del sadico. Infatti, l'intento primario nei confronti della sua vittima è quello di angosciarla, causando in lei un disagio insopprimibile: essere resa oggetto pulsionale, oggetto piccolo (a) del godimento dell'uomo. Come nota giustamente l'intervistato, la sua modalità è un tentativo disperato di stabilire l'unico tipo di contatto con le persone a cui può aspirare, ossia la violenza, la supremazia; modalità peraltro non molto dissimile da quella che il ragazzo ha confessato di mettere costantemente in pratica attraverso le proprie tecniche seduttive. Il perverso però rifiuta il contatto simbolico con l'Altro perché non crede al linguaggio, cioè percepisce solo la faccia artificiosa e posticcia del discorso sociale, per cui le parole sono meri significanti volatili. Al posto di supplire linguisticamente al non-rapporto tra i sessi, egli cerca di stimolare nell'altra un contatto reale brutale, senza schermi, dove l'angoscia della vittima si fa un tutt'uno con il godimento dell'assalitore e la donna non è che un corpo di carne.

Scesa dalla macchina, la ragazza si rende conto che l'unica cosa che può fare è cercare di stabilire un contatto con l'anima del maniaco. Chi riporta le parole della Granola Cruncher è ancora una volta l'uomo intervistato, che le interpreta dalla prospettiva di una strategia di sopravvivenza, l'ultima risorsa rimasta alla ragazza in pericolo per salvarsi la pelle. Ma questo è il solo modo che il protagonista conosce, la sola logica che gli sia data, quella del tutto o niente, dell'*aut aut* tra l'io e l'altro. Il comportamento della ragazza non assomiglia per nulla a una tattica di autoconservazione, dal momento che sceglie di subire su di sé quello che le sta per accadere, fosse anche la morte. Questo contatto animico consiste nell'instaurare una focalizzazione totale sull'altro «in quanto persona», e nell'adottare una disposizione d'animo accogliente atta a sentire su di sé le emozioni dell'altro. La posizione empatica che ne deriva è però esente dalle problematiche tradizionali che ridurrebbero quest'ultima a un rispecchiamento immaginario dell'altro, a un'inclusione in se stessi dell'altro. Piuttosto, in questo movimento possiamo riconoscere senza grandi forzature l'azione-passione del distacco mistico; la ragazza, infatti, si impone di non dare sfogo alle proprie paure, alle lacrime o alle preghiere che a stento trattiene di fronte al molestatore. [4] Sceglie di farsi cosa tra le cose, acconsente a essere quell'oggetto che il perverso voleva che fosse, ed è proprio questo a destabilizzare e angosciare il maniaco al quale, scisso in maniera irreversibile e obbligato a fronteggiare la propria mancanza, non resterà altra opzione che il suicidio.

Così, la ragazza (abbiamo già sufficienti premesse per definirla una mistica, poiché volontariamente abdica alla padronanza del proprio corpo e alla sicurezza della propria conservazione, abolendo il proprio io cosciente per amore dell'altro e non per un tornaconto personale) tenta di amare il suo carnefice e di immedesimarsi con lui in una «*focalizzazione totale*», [5] una sorta di contemplazione dell'interiorità dell'uomo per risvegliarne l'umanità. Tuttavia, sarebbe improprio relegare a una finalità estrinseca questo movimento: il contatto è senza perché, non mira a nulla salvo all'amore, quello che con le parole del narratore è

[4] Per fare eco a Lacan, potremmo dire che, di fronte al reale, la mistica tace l'orrore. Non indietreggia, accetta con una serietà inaudita che «tutto è bene».

[5] Descritta nei termini di «un'intensa concentrazione ulteriormente acuita e intensificata su un singolo punto acuminato» capace di «escludere ogni altra preoccupazione».

definito sprezzantemente «nucleo di debolezza». L'evento che si verifica a quest'altezza del testo si svolge nel silenzio, in cui non sono opposti piacere e dolore, orrore e beatitudine sconfinata, vita e morte; è a tutti gli effetti *mistico*, se seguiamo, tra le altre, la pista che Georges Bataille ha battuto riguardo a questo tema. La Granola Cruncher ama il maniaco che la sta violentando, lo consola e gli intona una ninnananna per tranquillizzarlo. Tutto questo accade mentre lei accusa ogni spinta contro il manico del coltello che spunta minacciosamente dalla cinta dell'uomo.

Due cose accadono qui, e di nuovo la psicoanalisi ci viene in aiuto per individuarne la dinamica. È ben nota la parentela che Lacan istituisce tra le donne e la mistica, in particolare per ciò che concerne la loro modalità specifica di godimento, strutturalmente identica. Tra il *Seminario XX* e il *Seminario XXIII*, si evince che la donna, pur essendo anche *altro*, è costretta, per amare, a farsi oggetto sessuale del partner. Poiché il godimento fallico maschile gravita intorno al fantasma (che è ciò che porta l'uomo a concepire primariamente la donna come insieme di pezzi staccati di cui godere e disporre), la donna deve entrare nel fantasma e subire l'angoscia di essere "fatta a pezzi". Incontrando questo reale, però, alla donna resta una possibilità, che già conosciamo: amare, e in particolare, amare l'anima (*âmer*). Andando incontro alla propria devastazione (*ravage*), all'angoscia insopportabile di venire esaurita dall'atto sessuale, la donna scopre che «il godimento femminile specifico non può dirsi in termini fallici: esso cerca allora un'espressione attraverso un amore non meno illimitato. Le mistiche lo testimoniano attraverso il loro amore infinito per dio» (Monribot 2013, 49) il quale, come vedremo a breve, fonde in sé entrambe queste due dimensioni.

La ragazza, presa nella morsa del maniaco, insieme allo sgomento e alla repulsione inequivocabili, «scopriva con sorpresa di non sentirsi più paralizzata dal terrore per sé stessa ma di sentire invece una tristezza quasi da spezzare il cuore per lui» (Wallace 2000, 300). L'uomo che racconta non riesce più a trattenere la devota ammirazione che è maturata in lui nei confronti della Mangia Macrobiotico, tanto che la definisce una donna straordinaria, immensamente oltre le sue possibilità di comprensione. Senza fiatare, si fa stuprare e più il molestatore la devasta più lei si sente vicina a lui; passa attraverso il suo fantasma, la castrazione, non sceglie di evitarli e di trincerarsi in se stessa. Eppure, proprio in questo momento, durante questa terribile scena, i suoi sensi si acquiscono e la ragazza sperimenta l'estasi. È lei stessa a confessarlo,

dice che i suoi sensi avevano assunto l'acutezza quasi insopportabile che associamo alle droghe o agli stati meditativi estremi. Riusciva a distinguere il profumo del lilla da quello del phlox e del fardello, dalla menta acquosa del trifoglio appena nato.
(Wallace 2000, 301)

Tutto il suo corpo è scosso, e non è imputabile esclusivamente alle oscillazioni del molestatore sopra di lei, il quale ormai è ridotto al mutismo. La donna ora è fusa con il contatto stesso, è diventata una con le sensazioni dell'uomo, abbandona qualsiasi alternativa tra la fuga e la resistenza. È esattamente dove dovrebbe essere, il che non può che suonare inaudito all'ascoltatore. Ama il suo aggressore di un amore puro, «a fondo, non come una coscienza infelice e timida che non osa andare fino in fondo

a niente e che l'eccesso terrorizza» (Jankélévitch 1983, 203). Eccoci quindi alla seconda componente della dinamica individuata da Lacan: l'amore per l'anima, o animamore (*amour*). La donna possiede la capacità di elevare allo statuto dell'amore il proprio godimento, ossia può imprimere una forma alla materia bruta asinificante, un'anima appunto. [6]

Non è un caso che anche nelle parole di Wallace, che senza dubbio ricalcano e scimmiettano quelle di una spiritualità *prêt-à-porter*, sia emerso questo termine, quasi come ancora di salvezza da un cinismo e una violenza imperanti. È un «amore allo stato puro, che dell'altro sa tutto perché lo prende tutto, e non sa niente perché lo lascia essere quello che è» (Muraro 2020, 108). Amare l'anima vuol dire tentare un rapporto che, consapevole dello scacco di ogni unione, non desiste dallo sforzo di parlare, non ricusa l'esigenza del significante richiudendosi in un mutismo psicotico. Anzi, per la mistica si tratta proprio di godere della mancanza del significante che permette al desiderio di fluire, ma per fare questo è necessario adottare un diverso uso del linguaggio. Notiamo in effetti che, in uno degli sprazzi più commoventi del racconto, la ragazza, che fino a quel momento era rimasta silente, con fare materno, sussurra una ninnananna, una cantilena che è forse il punto nevralgico che manifesta al molestatore la propria sconfitta. O meglio, che esiste un luogo dove non c'è né vittoria né sconfitta. La mistica parla quella che Lacan ha definito *lalingua*, un balbettamento fuori senso puramente affettivo, il fondo vitale del linguaggio usato ordinariamente, e che pertanto è immanente a ogni comunicazione. Proprio ciò che il maniaco non sa gestire e a cui soccombe. Infatti egli piange, vomita, scappa lontano dalla minaccia costituita dall'amore, al contrario di lei, che nell'amore sparisce, oltre il corpo e il pensiero. La Granola Cruncher «l'aveva derubato senza premeditazione dell'unico modo che lui conoscesse di stabilire un contatto» (Wallace 2000, 306), cioè gli aveva fatto sentire sulla propria pelle i limiti a cui il godimento fallico, dell'organo è soggetto.

[6] «L'anima non potrebbe dirsi che di ciò che permette a un essere [...] di sopportare l'insopportabile del suo mondo» (Lacan 1973, 83).

«È meraviglioso o perverso?» Come gode una mistica

Passiamo ora ad un'analisi più dettagliata di alcuni temi che sono emersi dal racconto e che intrattengono un legame ravvicinato con la concettualità impiegata di frequente nella letteratura mistica cristiana. Abbiamo scelto di utilizzare come linee guida nella messa a fuoco del godimento mistico tre grandi tematiche che la vicenda della Granola Cruncher ha reso manifeste: il corpo, l'Altro e il linguaggio.

1. Il corpo

In primo luogo, l'esperienza mistica chiama in causa il corpo come sua *conditio sine qua non*, dove sofferenza e gioia non si oppongono ma costituiscono un unico perno attorno a cui gravita il godimento dell'estasi; è proprio di questo tipo di vissuto il fatto di spostare sempre più in là l'asticella che delimiterebbe uno spartiacque tra gioia e dolore. In questa dilatazione, o dilatazione indefinita della tribolazione consiste il modo di godere della mistica, modo che costringe il corpo a essere insieme più e meno di ciò che è. Infatti, al corpo manca qualcosa che anela e che tuttavia non

è in grado di contenere, come se si trattasse di un surplus correato però di un segno meno. Il corpo riceve dio producendolo, come nei casi in cui l'estasi è accompagnata da piaghe, svenimenti, deliri, aritmie o addirittura stigmate e, annichilito da questo godimento, non fa che veicolare altro godimento nel tentativo di sfogarlo. Un godimento reale, che lascia segni e trascende ogni interpretazione, come fa notare Michel Bousseyroux riguardo al caso della transverberazione di Santa Teresa d'Avila: nella sua visione celeste, il dardo che trafigge il petto della mistica è un'incarnazione del reale del godimento imprevedibile che la lascia esterrefatta e ricolma di ogni bene, pur nel dolore più alto (2004). Scrive la beghina Matilde di Magdeburgo: «Signore, ora mi hai sollevata così in alto che con il mio corpo non posso lodarti in alcun modo senza soffrirlo come un esilio e lottare contro il mio corpo» (1991, 32). Questo tema della lotta contro il proprio corpo indica che quando la sofferenza è esperita come spirituale, ciò non significa che essa avvenga da un'altra parte rispetto alla carne, ma che piuttosto esuberava, esonda il dispositivo organico, capace di percepire solo scindendo il piacere dal dolore; il concetto stesso di godimento allude a questo intreccio pulsionale. E infatti troviamo che dio «vuole giocare solo con lei, un gioco che il corpo non comprende» (1991, 31). Cosa non comprende il corpo? Precisamente la capacità dell'anima di tenere unite la beatitudine e la dannazione, in una stretta immanente sopportabile soltanto a intermittenze – esattamente come avviene alla protagonista del racconto di Wallace, dimentica, o piuttosto incurante, del dolore e dell'umiliazione provati durante il proprio *ravage* per opera del criminale.

A questo riguardo, spesso nella mistica il corpo serve come offerta a dio, quasi come una tentazione di fronte alla quale dio non può arrestarsi e che travolge con il suo impeto. Nelle memorie di Angela da Foligno, emerge prepotentemente un'idea portante della mistica: la mortificazione del corpo. La mistica vuole sì la morte, ma la morte del corpo. Vuole rivivere sulla propria pelle la Passione e subire ogni singolo colpo inferto a Cristo, in quello che potremmo a buon diritto chiamare un masochismo che tuttavia ha poco o nulla della perversione. L'uso del corpo che fa la mistica, in effetti, può apparire esteriormente analogo a quello del masochista patologico, e tuttavia ne differisce per orientamento pulsionale: se di fatto la mistica sceglie di collocarsi come oggetto (a), di sopportare la sofferenza e di incarnarla di fronte all'Altro, è proprio per mostrare che questo Altro non c'è. Che al suo posto c'è un vuoto, un buco del semblante, direbbe Lacan, e che tuttavia questo posto vuoto può essere occupato da qualcosa di nuovo, di totalmente Altro. La mistica è un tentativo di dare una supplenza reale a quel buco, quindi il godimento che ne consegue sarà situato in prossimità degli oggetti pulsionali, parziali, perché solo così riesce a cogliere dio nella sua materialità e singolarità. Nondimeno, il masochismo mistico, a differenza della perversione che incontriamo nel corso del racconto, personificata dal violentatore della Mangia Macrobiotico, non mira a incrinare un individuo specifico allo scopo di produrre nell'Altro l'angoscia e la fenditura; piuttosto, alla protagonista non interessa *chi* sia quell'individuo, dal momento che in lui vede "l'anima", che è tanto del maniaco quanto sua. L'uomo in questione invece designa con accuratezza la sua vittima proprio partendo da alcune caratteristiche feticizzate che la rendono appetibile e preferibile alle altre persone. L'universalità propria dell'afflato mistico è ciò che distingue in essenza i due tipi di atteggiamento

soggettivo (Šumič Riha 2010), tanto che potremmo azzardarci a chiamare il masochismo mistico una *controperversione*. La reificazione a cui si sottopone la mistica mira a far esistere l'Altro, non ad annientarlo dichiarando impotente e impossibile ogni rapporto, piuttosto permette un'apertura sconfinata e fiduciosa sul baratro dell'assenza di ogni legame.

2. L'Altro

In secondo luogo, il tema dell'Altro si collega proprio a quanto appena detto, poiché il rapporto con dio della mistica è senza dubbio peculiare. La mistica gode dell'assenza dell'Altro, o piuttosto della sua intermittenza, dei suoi intervalli, e allo stesso tempo ne soffre. In questa continua alternanza tra vuoto e pieno, mancanza e sazietà, dio, l'irraggiungibile per eccellenza, appare anche come il più intimo. Margherita Porete si esprime coniando la nozione di *loin-près* proprio per indicare l'ambivalenza stessa di dio, del godimento, che le si dà tutto ogni volta e il momento dopo l'abbandona. Ma se è di questo che gode la mistica allora ciò significa che il dio con cui intrattiene un commercio è anch'esso evanescente; eppure, proprio nel fare esperienza di questa crisi risiede la gioia più elevata: perché la creatura è più vicina a dio che non l'impalpabile angelo a cui è dato sempre tutto. Si gode dunque dell'inconsistenza dell'Altro, dell'insondabile abissalità di un dio di cui si può dire tutto e niente, di una grazia che può capitare come no, e che bisogna (ma che vincolatività avrebbe questo bisogno?) saper accogliere. Senza garanzie, come Cristo sulla croce che si aspetta tutto il possibile che dovrà accadere, senza rifiuti né ritrosie. E infatti la mistica tende a un'incorporazione reale del Cristo piuttosto che a una venerazione simbolica del Padre a cui ci si rivolge con la preghiera di essere salvati. La mistica gode sospesa alla morte del Cristo, che spira senza che il Padre gli presti soccorso. Allora il godimento è anche esperienza della solitudine assoluta, perché non c'è nessuno a cui chiedere aiuto, nessuno da supplicare perché nell'indicibile sofferenza si scopre che «non c'è Altro dell'Altro». Ed è proprio l'abisso senza rimedio a essere la condizione di (im)possibilità dell'incontro con dio, la solitudine condizione della comunione.

Che «non c'è Altro dell'Altro», del resto, non è che il rovescio dell'adagio «tutto è bene», cioè – come ha mostrato Rocco Ronchi – che il bene è tutto [7]. È a questo bene totale, bene integrale a cui nulla si oppone, che la mistica accede. Si tratta di un bene libero dalle proiezioni antropomorfe di una coscienza che vorrebbe dettare a esso le proprie condizioni, libero finalmente di coincidere con l'universo stesso. Come ricorda Alain de Libera discutendo le teorie di Ulrico di Strasburgo: «Tutte le bontà di dio partecipabili alle creature sono effettivamente partecipate. Tutto il bene possibile è bene reale. Tutto ciò che è comunicabile è comunicato» (de Libera 1998, 13). Un bene, dunque, ontologico e non morale.

Potremmo anche dire un bene non umano, perché non a misura d'uomo. E come potrebbe non accedervi proprio la mistica, colei che, abbandonatasi all'essere delle cose, non fa più intervenire quel giudizio umano che pretende di stabilire che cosa sia bene e che cosa non lo sia? La mistica agisce esattamente nel senso inverso rispetto a quell'operazione a seguito della quale, secondo la psicoanalisi, si genera l'io. L'io, infatti, non

[7] «Il bene in questione non è avverbio ma sostantivo [...] È il bene del 'tutto è bene', una proposizione che manifesta il suo senso ontologico - e non morale - solo se è opportunamente rovesciata. 'Tutto è bene' perché il bene non è nient'altro che il 'che c'è' del tutto: il bene è l'aver luogo del tutto, niente escluso» (Ronchi 2017, 257).

è nient'altro che il gigantesco sforzo di separarsi dal reale e da quanto in esso vi è d'insopportabile. Per questo è parte essenziale dell'io un armamentario di nozioni teologiche di bene e male, atto ad assicurarne l'integrità e la difesa rispetto a qualsiasi minaccia possibile. Ma questa integrità l'io la ottiene – ammesso che sia mai ottenuta una volta per tutte, visto che essere un io vuol dire essere in perenne allerta rispetto all'Altro – solo al prezzo di essere per sempre separato dalle cose, o meglio, «dalla matrice del loro inafferrabile poter essere o avvenire» (Muraro 2020, 25). È per questo che l'io si identifica essenzialmente con un "no", con la semplice operazione della negazione (Benvenuto 2015).

La Granola Cruncher compie un'operazione altrettanto semplice: rinuncia a dire di no, nega quella negazione alla quale la soggettività umana deve la propria esistenza. Con questo atto semplicissimo nega quella che era anche la libertà sovrana del soggetto: [8] la sua legge è quella dell'incondizionata obbedienza che Kierkegaard invita a imparare dal giglio, al quale non è possibile se non ciò che gli è dato ora. È quindi naturale che a sancire la sua avvenuta comunione con le cose sia il rinnovato acume con cui percepisce ogni singolo odore e suono in maniera assolutamente precisa. Non appare mai, nel racconto della tragedia vissuta dalla Granola Cruncher, l'idea che ella abbia mai voluto o sperato che le cose andassero diversamente. Vale per lei quello che è tragicamente valso per Etty Hillesum: «Io non ho mai la sensazione che devo volgere qualcosa in bene, tutto è sempre e completamente un bene così com'è» (1990, 118-119). O anche per Angela da Foligno: «E pur ammettendo che dio avrebbe potuto fare altrimenti se avesse voluto, tuttavia non potevo immaginare [...] come avrebbe potuto far meglio» (1997, 140).

[8] Rocco Ronchi designa con la nozione di "potere-di-non" la specificità del soggetto umano come «essere del possibile e negatività incarnata» (Ronchi, 2017, 71-75).

Altra conseguenza dell'operazione mistica è il crollo della distinzione tra essere e apparire. Dice il narratore della storia:

se le avessi fatto una domanda diretta del tipo se aveva davvero *provato* amore mentre il mulatto la stuprava o non si stava semplicemente *comportando in modo amorevole* lei mi avrebbe fissato inespessiva senza neanche capire di cosa parlavo.
(Wallace 2000, 305)

Quella che il narratore chiama «la strana sincerità non ostentata di lei» e che obbliga chiunque le stia intorno alla totale onestà non è nient'altro che la forma più radicale di innocenza, quale è impossibile a un soggetto umano, forse a un soggetto in generale. È sempre la funzione della soggettività, infatti, a distinguere non solo fra bene e male, ma anche fra ciò che è e ciò che appare. Innocenza, concetto al quale Nietzsche aveva dedicato la sua impresa per una giustificazione del divenire, è il modo di essere del distaccato, di chi è ciò che appare e appare ciò che è. L'innocente non finge perché nemmeno sa di poter fingere: il segno dell'innocenza è questo non poter essere altrimenti che ciò che si è. Per questo l'uomo dice giustamente che alla sua ipotetica domanda la ragazza non avrebbe compreso le sue parole. Il suo agire è meno l'agire deliberativo tipico di un soggetto padrone quanto piuttosto un *lasciar essere*, lasciare che è tanto una rinuncia, quanto un consenso: una rinuncia a poter dominare la realtà ma più profondamente un consenso a che essa avvenga, integralmente così com'è, al di là di qualsiasi teleologia antropomorfa. Ci azzarderemmo a dire che

la forma compiuta di questo consenso si manifesti nella più lampante assenza del racconto: quella della voce in prima persona della ragazza, ancora una volta resa oggetto nelle parole dell'uomo.

È forse perché intuisce qualcosa di tutto questo che a più riprese l'uomo punteggia il suo resoconto con commenti cinici o altre osservazioni a margine per screditare la Granola Cruncher: ecco allora che il distacco diventa una raffinata tecnica di manipolazione dell'aggressore, o che il contatto e la focalizzazione diventano «terminologia pseudoastratta» nella quale egli presume di vedere un codice da decifrare. Nulla deve sfuggire alla logica del dominio/possesso dell'intelletto. Persino quando appare più vicino a capire come stanno le cose, l'uomo non riesce mai del tutto a dismettere questo apparato concettuale: non è possibile che sia tutto qui, pensa, questa qua sta cercando di fregarmi! Ecco che il più grande sforzo di far essere quel luogo dove non c'è né vittoria né sconfitta diventa un tentativo alla seconda potenza di vincere sull'Altro. Persino alla fine del racconto, quando l'uomo ha ormai depresso le armi e ammesso sinceramente di essersi innamorato della Mangia Macrobiotico, egli si rialza nuovamente in un ultimo rigurgito difensivo contro l'intervistatrice, esplodendo in una serie d'insulti che ristabiliscono il suo solido io a un soffio dalla distruzione.

Ciò che la Granola Cruncher mostra con cristallina evidenza è la verità forse più essenziale insegnata dalla mistica, ossia che l'amore non è dell'ordine del sapere, ma dell'essere. Così Angelo Silesio può chiudere *Il pellegrino cherubico* invitando il lettore a chiudere il libro e diventare egli stesso l'essenza. L'alternativa non potrebbe essere più netta: o dio è oggetto del nostro sapere, ma allora lo avremo perduto per sempre, o dio non è nient'altro che il nostro essere, di cui quindi dobbiamo rinunciare a sapere alcunché. Ci stupisce vedere come Angela da Foligno, ogni qualvolta si trova immersa nella gioia che dio le arreca, non sa dire nulla di ciò che le accade, non per reticenza ma per radicale e franca ignoranza. Persino quando alla sua anima è dato di vedere se stessa, Angela dichiara: «L'anima mia non poté capire sé stessa». In momenti del genere, non c'è più Angela, ma solamente dio, o piuttosto il passaggio continuo dell'uno nell'altra. Ma all'ignoranza del soggetto subentra qualcosa di diverso, una certezza inoppugnabile del bene. Della gioia di essere in dio «non se ne può raccontar nulla», ma «in quel vedere, sapevo tutto quello che volevo e lo possedevo. Vedevo il tutto bene» (1997, 193). E questo non essere del soggetto, che per il nostro io così arrogante è uguale al nulla, si dimostra come la possibilità di Altro, di tutto quell'Altro a cui l'io aveva negato il diritto di essere. La percezione della Granola Cruncher è tutt'altro che indistinta o sfumata, è anzi di una precisione tagliente. Ma si riferisce unicamente ad altro da sé, al fuori che qualsiasi soggetto ha da sempre bandito per potersi insediare nella trama dell'essere. Addirittura quel terrore che prova così acutamente non è il suo, ma quello dell'aggressore.

Resta da chiedersi per quale motivo allora la mistica non scadrebbe in un nichilismo senza possibilità di appiglio, una volta testimoniato con il proprio sangue che il dio che credevamo detentore del "senso della vita" non c'è, che la giustizia non sempre trionfa. Perché la mistica è capace di svuotarsi. Eccoci al tema del distacco dalle cose che non è una rinuncia ma un passaggio, un'apertura introdotta per iniziare al divenire, al fluire gioioso della vita a cui la mistica accetta di prendere parte. Per andare dove?

Altrove. Il godimento mistico prova che al di là del simbolico, della mortificazione, della morte del Padre, c'è la gioia assoluta senza nome dell'Altro che è presente nel modo della certezza che non ha bisogno, non si supporta di garanzie. Perché l'Altro non è da nessuna parte, e non è nient'altro che quel godimento provato:

D'un tratto l'anima è innalzata in dio a tale letizia che, se durasse, il corpo perderebbe tutti i sensi e verrebbero meno le sue membra. Ma dio compie spesso questo gioco nell'anima e con l'anima: non appena questa cerca di trattenerlo, egli se ne va. Rimane tuttavia nell'anima una gioia suprema, e insieme una tal sicurezza che lui è dio, che in nessun modo ne dubita, neppure per un attimo. (Angela 1997, 127-128)

Il linguaggio

Sia la Granola Cruncher che le mistiche parlano di quello che hanno sentito, nonostante sia inesprimibile, cercano di ricomporlo e di dargli una coerenza che non sembra possedere del tutto, eppure entrambe non sono padrone della loro parola. Nel caso della protagonista della storia, la sua voce non si sente mai, è sempre detta dal narratore; nel caso di Angela, illetterata, ugualmente le sue visioni sono affidate alla vigile mano del suo prete confessore, con tutti i rischi di travisamenti e imperfezioni che ne conseguono. Potremmo scorgere in questa dinamica un ulteriore indizio del masochismo mistico, che si consegna alla volontà dell'Altro e sparisce nell'abbandono di ogni intenzione personale e di ogni identità. Ma soprattutto, nonostante il linguaggio ordinario della comunicazione si riveli inadempiente al suo scopo in questa circostanza, la mistica ha bisogno di scrivere questo amore, perché scriverne è un modo del soggetto per avvenire (o *disvenire*), messo di fronte all'angoscia dell'assenza di garanzie, ed è un tentativo sempre fallito di iscrivere, di saturare il godimento nel significante. Scrivendo, la mistica non scrive di sé, del proprio io, scrive di Altro, diventa oggetto di dio, anche se di fatto non c'è più nessun soggetto a cui fare capo.

Possiamo individuare due atteggiamenti di fronte al linguaggio, paralleli alla posizione del narratore e della Granola Cruncher all'interno del racconto di Wallace: nel primo caso, il ragazzo che narra la storia tende a sproloquiare, a esacerbare l'ascoltatrice con una fitta trama di parole come per suturare e scongiurare il vuoto che potrebbe apparire dietro di esse, una volta in compagnia del silenzio della ragazza. Dunque, egli crede nella validità del linguaggio come mezzo di comunicazione, di catalogazione, nel linguaggio come totalità sussistente capace di esaurire il reale. O forse sa che non è così, e per questo nel suo parlare si moltiplicano all'infinito termini cervellotici di ogni sorta, maldestro tentativo di dire qualcosa di un reale già saputo inconsciamente ma con il quale non vuole scendere a patti. A differenza dell'uso che la Granola Cruncher fa del linguaggio, o meglio, della sua inconsistenza, del fatto che esso manca continuamente la cosa da dire, come si può vedere anche nell'impiego di poche e semplici parole in contrasto con la mole farragginosa di nozioni intellettualistiche con cui si esprime il narratore. Appare chiaro dunque come l'Altro godimento e l'uso della parola dei mistici non siano fatti per dividere ma per riconciliarsi con il proprio modo singolare di godere, per incontrare il reale e provare incessantemente a dirne la portata, fallendo gioiosamente ogni volta.

Bibliografia

- Angela da Foligno (1997). *Il libro dell'esperienza*. A cura di G. Pozzi. Milano: Adelphi.
- Benvenuto, S. (2015). *La psicoanalisi e il reale. "La negazione" di Freud*. Napoli: Orthotes.
- Bousseyroux, M. (2004). Recherches sur la jouissance. *L'en-je lacanien*, 2, 55-81.
- De Libera, A. (1998). *Introduzione alla mistica renana: da Alberto Magno a Meister Eckhart*. Milano: Jacabook.
- Fachinelli, E. (1989). *La mente estatica*. Milano: Adelphi.
- Hillesum, E. (1990). *Lettere 1942-1943*. Trad. it. di C. Passanti, Milano: Adelphi.
- Jankélévich, V. (1983). *Trattato delle virtù*. Trad. it. di E.K. Imberciadori; a cura di F. Alberoni. Milano: Garzanti.
- Lacan, J. (1972-1973). *Seminario XX. Ancora*. Trad. it. di L. Longato; a cura di A. Di Ciaccia. Torino: Einaudi.
- Mechthild von Magdeburg (1991). *La luce fluente della divinità*. Firenze: Giunti.
- Monribot, P. (2013). Le formule della sessuazione. *La psicoanalisi*, 53/54, 33-58.
- Muraro, L. (2020). *Il Dio delle donne*. Bologna: Marietti.
- Ronchi, R. (2017). *Il canone minore: verso una filosofia della natura*. Milano: Feltrinelli.
- Ronchi, R. (2017). L'uno è perverso?. In A. Campo (a cura di), *L'uno perverso. L'uno senza l'altro: una perversione?* (256-258). L'Aquila: Textus.
- Šumič Riha, J. (2010). L'écriture mystique ou la "jouissance d'être". *Filozofski vestnik*, 2, 95-110.
- Wallace, D.F. (2000). *Brevi interviste con uomini schifosi*. Introd. Di F. Pivano. Torino: Einaudi.