

L'enigma della pietra scartata e il fico-Laocoonte

di *Aldo Masullo*

La sera prima del giorno del mio intervento nel convegno in onore di Giuseppe Limone, nella pausa del dopo cena, come spesso mi capita, la mente si era concentrata nello sforzo di rappresentarsi in un'immaginata figura la complessa identità del personaggio in causa. In un lampo, rividi la sua mascella quando in certi momenti appare serrata come nello sforzo di mettere a fuoco un pensiero importante, e in me s'accese il lontano ricordo della mia prima visita alle rovine di Elea, al severo incanto della patria di Parmenide incastonata nella costa cilentana. Mi risonarono in testa i versi che la vista d'un fico selvatico sul lido deserto aveva allora suggerito alla mia giovanile fantasia: «gracile Laocoonte fra le spire d'implacabili ire / divine venute dal mare il fico / padre di pochi inaciditi frutti / contro il ciel si contorce / bestemmiano». Salvo il fatto che i frutti dell'instancabile lavoro intellettuale di Giuseppe Limone sono tutt'altro che pochi e inaciditi, anzi sono assai gustosi e in inarrestabile crescita, e che il buon senso oltre che la fede religiosa mai gli consentirebbero di bestemmiare, io lo immaginai come il fico-Laocoonte nel suo indomito sforzo di svincolarsi dalle spire dei serpenti, dalle oscure e dolorose resistenze contro cui sempre le idee alte debbono strenuamente lottare per giungere finalmente a chiarezza. È questo il destino del filosofo, la fatica di vivere di un uomo come Giuseppe Limone.

Vorrei ora cercare di riflettere sul suo pensiero, per capire quali resistenze alla sua costellazione d'idee lo stringano come serpentine spire, e quali strenui movimenti egli tenti per sfuggire alla loro mortifera presa. Nell'aggirarmi nei luoghi cruciali della sua gran mole di scritti, attraversando la sua complessa tessitura intellettuale, ho intravisto una prima chiave di lettura nell'enigmatica metafora della «pietra scartata». È la metafora biblica ripresa dal più forte ispiratore di Limone, che è, come si sa, Emmanuel Mounier. Giuseppe non esita dunque a intitolare «“Persona”, la pietra scartata dai costruttori di teorie» un suo significativo contributo teorico proposto in un contesto congressuale di specifico e prestigioso rilievo. A conclusione di questo scritto il senso di tale singolare metafora, nel pensiero di Mounier e del suo interprete, è rivendicato conclusivamente: «La

“persona” è stata sempre una pietra scartata dai costruttori di teorie. Ma, come accade nella tavola di Mendeleev, il posto dell’assente reclama l’ineludibile della sua presenza. La “persona” presa sul serio potrà così realizzare, anche a una seconda potenza, la forza antica del monito biblico: la pietra scartata dai costruttori di teorie può diventare una testata d’angolo¹.

Questo è il primo temibile serpente che tenta di soffocare l’idea di Giuseppe Limone: il diffuso atteggiamento di sospetto verso il concetto di “persona”, nutrito sia dagli idealismi esaltatori dello “spirito”, unica ragione protagonista della ragione storia, sia dai positivismi attestati sulla consistenza naturalistica degli individui.

Limone fronteggia questo primo arrogante mostro, assumendo in proprio senza alcuna esitazione la decisiva centralità che l’idea di “persona” ha nel pensiero di Mounier. Egli si rende conto del fatto che «la persona mounieriana si mostra in realtà come la trasvalutazione assiologica della memoria bergsoniana». Viene qui colta l’occasione di fecondità teorica che essa offre. Infatti, il discorso variamente ripreso a partire da Mounier su «generosità e avarizia, intese non solo come movimenti “assiologici”, ma anche come movimenti fenomenologici e ontologici, esprime la cifra di questa intricata – incarnata – appartenenza di un medesimo movimento a più ordini del reale². Il che infine suggerisce che «la persona mounieriana ... è filtrata – ma solo filtrata – dalla misura tomista nella sua declinazione maritainiana, oltre che dalla grande corrente dello spiritualismo francese». La persona, come la pensa Mounier, chiaramente comporta il rifiuto dell’impianto tomista-maritainiano e il richiamo al bergsoniano principio del «coappartenersi essenziale di movimento e di essere in un tipo logico superiore e nuovo³».

Si trova qui l’indicazione autentica per determinare l’area teorica in cui si muove la ricerca di Limone. Questi è impegnato a liberare l’idea di persona dall’impervia solennità della teologia, non per spogiarla della costitutiva essenza religiosa ma per immetterne la sacralità nel pieno dinamismo dei processi storici. Un testo-chiave è decisivo: «Il sacer dell’uomo reclama, a sua difesa, l’acer dell’uomo: la sua indomabilità. La sacralità richiama l’indomabilità. Il ‘sacer’ come ‘sacro’ tiene lontano l’acer’ come ‘violento’, ma, al tempo stesso, lo esige a sua difesa». In breve, nell’aperto della storia

¹ Giuseppe Limone, “Persona”. *La pietra scartata dei costruttori di teorie. La paradoscia di un’idea radicale come contraddizione virtuosa*, in “Riv. di Filosofia neo-scolastica”, XCVIII (2006), n. 2, p. 15.

² Giuseppe Limone, *Tempo della persona e sapienza del possibile*. Vol. I, *Valori, politica, diritto in Emmanuel Mounier*, ESI, Napoli 1988, p. 112.

³ Ivi, p. 108.

si sviluppa il dinamismo della persona come dialettica vivente di *sacralità* e di *indomabilità*, come «contraddizione tra il 'perenne' e il 'conflittuale'», tra l'eterna domanda e la moltitudine delle risposte, tra «un pieno che colloca confini e un varco di struttura aperta che apre al libero gioco – ermeneutico e simbolico – che ne colmi lo spazio»⁴. È inquietante il sapere che nel rischio di questo gioco l'*indomabilità*, che è la forza, ciò che aggredisce la *sacralità*, il suo opposto, risulta essere anche ciò a cui per difendersi la *sacralità* è costretta ad appellarsi. Da questo punto di vista l'*indomabilità* è la forza di resistenza come estrema risorsa e virtù della *sacralità*. Questa che da sempre è la scandalosa ma difficilmente superabile idea dell'indispensabilità del negativo per il trionfo del positivo, dell'esercizio della violenza per l'affermazione della libertà, insomma l'insanabile dualismo, pensato come tragico dal pessimismo metafisico e come dialettico dall'ottimismo storicistico, da Limone è assunta come la strutturale dinamica della persona nel suo storico esistere.

Perché alla mente la personalità di Giuseppe Limone mi si sia raffigurata nel fico-Laocoonte, che *indomabilmente* lotta per svincolarsi dalla stretta mortale dei serpenti, a questo punto si avvia a chiarirsi.

L'ispirazione bergsoniana, che Limone riconosce nella «persona» pensata da Mounier, implica una difficoltà di fondo. Bergson designa spesso con il nome di «metafisica» l'esperienza più propria, autentica, depurata degli schemi pratici. Egli tenta così di opporre alle metafisiche dell'eterno l'esperienza del tempo, alle pretese scienze di essenze immutabilmente dicibili la comprensione dell'indicibile vissuto del profondo, alle teorie della contemplazione o della rappresentazione il progetto di un'attiva partecipazione simpatetica. «La metafisica non ha nulla di comune con una generalizzazione dell'esperienza, e tuttavia potrebbe definirsi come *esperienza integrale*»⁵. Qui il termine «integrale», con cui nell'analisi matematica si qualifica una somma infinita di addendi infinitesimali, allude analogicamente all'irriducibile continuità del flusso di coscienza in cui consiste l'unità dell'esperienza, e dunque la storicità della persona. Eppure la continuità del flusso non può non comportare la *disentificazione* di qualsiasi singolo, e dunque della persona il cui significato ideologicamente più forte è l'unicità di ogni individuo. Per contro, se fluido e dunque instabile è l'*essere* di qualsiasi cosa, ogni limite che lo determina è solo relativo, apparente: dunque l'*ente* è inconsistente, e tanto più inconsistente è ciò che, in quanto unico,

⁴ Giuseppe Limone, *Il sacro come la contraddizione rubata. Prolegomeni a un pensiero metafisico dei diritti fondamentali*, Jovene, Napoli 2000, pp. 267-269.

⁵ Henri Bergson, *Introduction à la métaphysique* [1903], in *Oeuvres*, PUF, Paris 1963, p. 1432.

comporta il massimo della consistenza. Come può in questo quadro pensarsi un'ontologia della persona? Al centro della serrata ricerca di Limone sta un acuto paradosso che mantiene in tensione e con ciò stesso sorregge l'idea di persona. Il filosofo, nel sobbarcarsi all'ingrata fatica di oggettivare l'inoggettivabile per costringere in un ben definito concetto la vaghezza del termine generale, conta sull'innegabile realtà della vita personale che ogni individuo umano sperimenta indirettamente negli altri e direttamente in se stesso.

Questo irriducibile spessore della persona non rappresenta solo «un'incrinatura ontologica», come Limone nota nel rivendicare contro qualsiasi generalizzante determinazione essenzialistica l'unicità d'essere d'ogni singolo implicita nella vissuta nozione di persona. Il fatto che l'individuo si dia come unicità e perciò possa dirsi persona implica che il proprio di lui sia l'esser lo stabile centro di un campo d'instabili relazioni, il nocciolo di un'organica complessità, qualcosa definita da invalicabili limiti. Dire insomma «persona» è intendere l'identità che attraversa ferma le differenze del tempo, un'entità non modificabile e non confondibile.

L'acutezza critica di Limone gli fa ben avvertire la tenaglia teorica in cui il generoso progetto di Mounier si dibatte, tra le due opposte esigenze, l'una di esaltare il dinamismo della persona, sciogliendone le tradizionali rigidità metafisiche, e l'altra di non consumare l'identità della persona singolare in un'assoluta fluidità temporale. La tensione tra le due opposte esigenze si schematizza nella coppia mounieriana «persona-individuo». Questo, per Limone, è «il luogo ermeneutico», il «delicato discrimine ermeneutico», su cui corre uno dei principali vettori di torsione dell'interpretazione mounieriana da un luogo prospettico all'altro: dalla prospettiva bergsoniana a quella tomista-maritainiana. Di una siffatta torsione «il valore epistemologico è misurabile – ed è enorme – sul molteplice terreno del rapporto con l'azione, con la storia, con la scienza, con i valori, con il Valore dei valori»⁶.

Da una parte, si colloca la preminenza speculativa della *spazialità*, per cui «trascendenza» non può non significare una «realtà separata e sospesa, come un soffitto, al disopra dell'altra». Dall'altra parte, torna al centro dell'interpretazione del mondo la comprensione questa volta non continuistica ma dialettica della *temporalità*. Grazie ad essa, «trascendenza» significa «una realtà superiore per quel che riguarda la qualità dell'essere, che non può essere raggiunta con un movimento continuo, senza un salto dialettico ed espressivo. Siccome i rapporti spirituali sono rapporti d'intimità nella

⁶ Giuseppe Limone, *Tempo della persona*, cit., pp. 104-105.

distinzione e non di *esteriorità nella giustapposizione* (dunque *spaziali*), il rapporto di trascendenza non esclude la presenza della realtà trascendente in seno alla stessa realtà trascesa (anche l'esclusione è un *segno spaziale*): Dio, dice Sant'Agostino, mi è più intimo della mia stessa intimità⁷.

Non è strano che Mounier, nel risalire alle fonti della sua formulazione, si fermi a S. Agostino, anziché richiamarne il modello speculativo originario, qual è la teoria del duplice modo di essere, immanente e insieme trascendente, di ogni «ipostasi» o livello sostanziale d'essere (l'Uno, la Mente e l'Anima), elaborata da Plotino: «L'atto di ciascuna sostanza è tanto in essa, quanto si effonde al di fuori di essa, e necessariamente viene dopo di essa»⁸. Questa omissione, dicevo, non è strana. Infatti l'Uno di Plotino è «al di là del Tutto», dunque anche «al di là» della Mente. «All'Uno nulla accade»⁹, nè può accadere. E, se all'Uno nulla può accadere, esso è senza alcun rapporto con il tempo, dunque «è sempre», «veramente è»¹⁰. Insomma «l'eternità è la stessa cosa che Dio»¹¹.

In questa ottica la vita dell'uomo resterebbe immiserita nella sua insuperabile temporalità oppure annullata nell'eternità del divino.

La cristianizzazione agostiniana del principio plotiniano della «trascendenza-immanenza» sembra consentire la soluzione della capitale difficoltà che blocca il progetto mounieriano di ricondurre la «trascendenza» dalla staticità dell'*eterno* alla dinamicità del *tempo* e conferirle un parallelo anche se paradossale ruolo di «immanenza». Alla radice dunque sta «*il problema di cogliere, con uno sforzo di fantasia logica, il coappartenersi essenziale di movimento e di essere in un tipo logico superiore e nuovo*»¹².

Sant'Agostino e non Plotino serve al disegno di Mounier. Infatti, se nella metafisica teologica di Plotino «all'Uno nulla accade», né può accadere, nella teologia ebraico-cristiana di Sant'Agostino a Dio accade di creare, di indignarsi o d'impietosirsi per la condotta umana, di intervenire nella storia. Tutto ciò premesso, è evidente perché Limone sia convinto che «in Italia importante compito della critica» è il «sottrarre Mounier a una sorta di "libertà vigilata" esercitata dalla presenza ermeneutica maritainiana», e si senta fortemente impegnato a trarre il personalismo fuori dalle secche

⁷ Ivi, p. 106.

⁸ Plotino, *Enneadi*, testo e trad. a cura di Giuseppe Faggini, Rusconi, Milano 1992, V 4, 2, 27-29.

⁹ Ivi, VI 8, 8, 22-24.

¹⁰ Ivi, III 7, 6, 33-34.

¹¹ Ivi, III 7, 5, 19.

¹² Giuseppe Limone, *Tempo della persona*, cit., p. 108.

di una metafisica dell'*essere*, concepito isolato dal divenire, ossia dell'eterno come tempo pietrificato.

Il più illustre dei personalisti italiani della prima metà del secolo XX, Luigi Stefanini, scriveva: «Né la pura onticità né la pura logicità sono oggetto della considerazione personalistica, ma [lo è] l'ontologia, cioè il dirsi dell'ente che si dice in quanto è ed è, per se stesso, in quanto si dice».

Al personalismo era sufficiente, per identificarsi come tale, ammettere che «gli enti si trascendono reciprocamente e l'unità, che si stabilisce al di sopra di essi e stringe la ricchezza inesauribile della loro varietà, è unità di relazione, di ordine, di comunicazione»¹³. Restava però non chiarito cosa comportasse un tale «reciproco trascendersi», e sottinteso restava che l'essere dell'ente non è toccato nel suo profondo, e tanto meno intaccato, dalle relazioni con gli altri, dunque nulla gli accade.

Su questa indifferenza dell'essere dell'ente all'evento relazionale Limone punta la sua critica più penetrante. Avvertendo che «a partire da Mounier bisogna sapere andar oltre», egli non soltanto rivendica «l'unicità» e «la profondità» ma anche, nesso dialettico tra queste, «la relazionalità»¹⁴. L'idea che l'ente nelle relazioni venga intimamente coinvolto, e a lui qualcosa non manchi mai di accadere, modificandolo, e questo appunto sia il pensiero profondo di Limone, è provato da quel che poco prima egli ha detto: «Una filosofia e una scienza rigorosa, mentre tolgono a Bernard Chartier [la persona antonomastica di Mounier] l' 'accidentale', e quindi il corpo, il tempo, i circostanziali, l'esserci concreto – tolgono a Bernard Chartier nient'altro che lui stesso!»¹⁵. Il che evidentemente non può non voler dire che l'essere più proprio dell'individuo umano è l'irriducibile *modificabilità*. Insomma non solo la persona concreta è irriducibile al concetto di persona, ma irriducibile ad un'astratta identità è la sua intrinseca dinamica modificativa. D'altra parte la stessa relazione non è riducibile a «pura immanenza»: perciò «in una comunità personalistica» all'idea dell'immanenza «non corrisponde un nuovo panteismo», il quale «sarebbe ancora una "filosofia della terza persona"», bensì «la compenetrazione di persone che restano sempre *io e tu*».

A questo punto, alla mente di Limone balena un'audace invenzione lessicale di stile heideggeriano: «L'esser-persona è il pulsante e ritmico

¹³ Luigi Stefanini, *Personalismo*, in *Enciclopedia filosofica*, 2° ed., Bompiani, Milano 2006, vol. 9, pp. 8535-8536.

¹⁴ Giuseppe Limone, "Persona". *La pietra scartata*, cit., p. 7.

¹⁵ Ivi, p. 6.

“personare” della sua risacca d’essere»¹⁶.

Qui però un difficile problema: se della persona per la sua unicità non è immaginabile il diventar altra da sé, e per la sua trascendenza non è immaginabile il fondersi con altra, in quale modo si può immaginare il suo incessante cambiamento, senza di cui la sua stessa rivendicata storicità sarebbe inconcepibile?

Come Limone avverte, «la persona è un giacimento di paradossi»¹⁷. Tuttavia il paradosso supremo, o meglio la contraddizione di fondo, è che essa sia *unicità* e dunque assoluta *identità* ma, insieme, un ininterrotto «capitare», una successione di «eventi», ovvero un’assoluta *differenza*, al punto che proprio «*il movimento la fa esistere*» e si può così parlare di «*movimento-persona*»¹⁸. Come però ciò può pensarsi, dal momento che, contro qualsiasi temerarietà logica, due assoluti non possono mediarci ma solo escludersi, e nessun rapporto reale può connetterli, e nessuna dialettica può legittimarne la componibilità?

Come si può pensare ontologicamente una «incrinatura ontologica»? Una ontologia incrinata non dà più suono d’essere, insomma non è più un’ontologia. Essa è solo un «correre qua e là» della mente, un andar spigolando, un via via raccogliere (λέγειν) un vario molteplice che non si unifica se non nel discorso mentale (λόγος). La parola «essere», tolta alla sostantivante pretesa dell’articolo, è restituita alla genuinità di verbo, la cui portata semantica è semplicemente «esistere» e la funzione grammaticale è il mero far da copula, come del resto in origine si mostra nel poema di Parmenide, incunabolo della questione metafisica.

La spia del percorso che Limone intravede per uscire dalla trappola concettuale si ritrova in una nota dell’opera fondativa del suo personalismo: «L’intera questione [dei rapporti, in cui è coinvolto il pensiero di Mounier, tra Bergson e Eraclito, Eraclito e Parmenide, Heidegger e Bergson] ruota anche intorno al cimento teorico costituito dall’intenzione di cogliere (entrare in rapporto con) l’essere sub specie “accaditiva” (e quindi come *evento* più che come *entità*, come *verbo* più che come *sostantivo*), superando la mera percezione *sostantivante* – (anche) *grammaticalmente determinata* – del reale. In realtà la percezione della *cosa* come *fascio di eventi* è propria, tra l’altro, dell’epistemologia quale si è andata costituendo nella scienza del

¹⁶ Giuseppe Limone, *Tempo della persona*, cit., pp. 162-163.

¹⁷ Giuseppe Limone, *La persona come evento ontologico e come evento filosofico*, in “Persona”, 1 (2011), p. 7.

¹⁸ Giuseppe Limone, *Tempo della persona*, cit., pp. 106 e 115.

XX secolo...»¹⁹.

Una siffatta uscita dalla trappola lascia però l'esigenza personalistica esposta ad un'altra, più drammatica difficoltà. Evidentemente non può pensarsi *unicità* senza *unità*, ovvero senza *continuità* e *identità*. Ma allora, quando si riconduce la persona allo schema epistemologico dell'*evento*, anzi del *fascio di eventi*, come si potrebbero pensare l'unificazione degli *eventi* e la continuità dell'*evento* che li affascia? Sarebbe certamente facile rifugiarsi nella visione bergsoniana e ammettere che «nel sottosuolo della *persona* mounieriana vivono le connotazioni mnestiche della *memoria* bergsoniana: *...durata creatrice, movimento..., pulsazioni..., ripiegamento ed espansione, sapere il passato e creare il futuro*», mentre invece «nel sottosuolo dell'*individuo* mounieriano vivono le medesime caratteristiche di fondo che connotano la *materia* bergsoniana, che è infatti *caduta, dispersione, molteplicità*»²⁰. Tuttavia ciò non potrebbe in alcun modo lasciar concepire la trascendenza della unità, senza di cui non v'è *persona*, rispetto alla dispersiva molteplicità propria dell'*individuo*. Limone punta, per saltare questo fosso, sull'idea mounieriana che «la persona è fondamentalmente *esperienza di valori*», nel che si mostra «il punto di massima distanza di Mounier da Bergson», o meglio il suo esser «discepolo di Bergson attraverso Péguy».

Intorno a questo punto si aggregano le categorie che sembrano costituire per la ricerca di Limone la definitiva risoluzione delle ardue difficoltà del personalismo. Innanzitutto, non si abbandona l'impianto ontologico del discorso, ma gli si affianca l'assiologico. «La dimensione nuova che la *radicale* surdeterminazione assiologica apporta alla persona mounieriana» è «il movimento della persona» che, «– in quanto movimento che la coscienza e la parola non riescono mai a *toccare* nel suo fondamento per la loro impossibilità *di statuto* a raggiungerlo e in quanto movimento che è *già da sempre* in mezzo al guado – si connota come movimento sia di co-generazione dell'essere e del valore, sia di ascolto dell'essere e del valore»²¹.

Qui l'evidente groviglio teoretico non può sottrarsi ad alcuni rilievi critici. *Primo*: il *valore* è un conferimento operato da qualche soggetto; e l'*essere* stesso, in sé indifferente, *vale* solo in quanto un soggetto gli conferisca valore. *Secondo*: il «co-generare» è il far essere qualcosa che ancora non è; e il «co-generare» l'*essere* è dunque il proprio di una persona idealisticamente configurata. *Terzo*: mentre non ha senso il «generare» ciò che è, tanto meno ha un senso l'«ascoltare» se già non c'è qualcuno che parla, il che contradd-

¹⁹ Ivi, p. 107, n. 30.

²⁰ Ivi, p. 111.

²¹ Ivi, p. 113.

dice la tesi del punto precedente. *Quarto*: l'avvertimento che «la coscienza e la parola non riescono mai a toccare nel suo fondamento il movimento della persona, sia per la loro impossibilità *di statuto* sia perché esso è *già da sempre* in mezzo al guado», non aiuta a superare le difficoltà dell'idea personalistica mounieriana, come sembra balenare a Limone, ma la pone decisamente fuori di ogni possibile modello di razionalità ontologica. Sicché Limone, quando scrive che «la chiave di volta dell'universo mounieriano è il movimento-persona, falda metafisica, fenomenologica ed ermeneutica nel volume del reale»²², certamente a buon diritto accenna alla fenomenologia e all'ermeneutica, ma altrettanto a torto chiama in causa la metafisica.

Quanto alla dimensione assiologica, il «co-generare» significa che la singola persona, nella sua *unicità*, non solo non potrebbe generare l'*essere*, ma neppure il *valore*, se non co-spirando con altre persone. Com'è ciò possibile? A quali condizioni le *unicità* possono co-municare e tutte insieme generare?

Qui l'idea mounieriana di persona mostra appieno l'impossibilità di venire fondata in termini di ontologia razionale, e per conseguenza l'impossibilità della fondazione ontologica della sua assiologia.

Virgilio Melchiorre osserva che «l'essere possibile [...] non è apertura a una possibilità vuota», ma è «possibilità di un valore, di un fine che sta ai momenti della storia come l'assoluto sta al relativo». Giuseppe Cantillo di rimando si chiede se qui «si tratti di un assoluto *trascendente* rispetto all'uomo e alla sua storia»²³. La risposta è già tutta nelle pagine di Mounier, che Cantillo opportunamente riferisce: «Qual è il termine del movimento di trascendenza? Jaspers si rifiuta di dargli un nome. Molti pensatori contemporanei parlano di valori come di realtà assolute, indipendenti dalle loro relazioni e conosciute *a priori* (Scheler, Hartmann). Tuttavia i personalisti non possono consegnare senza disagio la persona a questi impersonali, e così i più cercano di personalizzarli in qualche modo. *Il personalismo cristiano va sino in fondo: per esso tutti i valori si raccolgono sotto l'appello di una Persona suprema*»²⁴.

Il personalismo così, utilizzando la chiave logica della metafisica tomistica, l'analogia, sospende la sua validità a una fideistica *ontologia* della «persona divina». In questo modo però il discorso sulla persona umana

²² Ivi, p. 115.

²³ Giuseppe Cantillo, *Il metodo di Mounier e il progetto di un'umanità compiuta*, in *La persona e i nomi dell'essere. Scritti di filosofia in onore di Virgilio Melchiorre*, Vita e pensiero, Milano 2002, vol. II, p. 1087.

²⁴ Emmanuel Mounier, *Le personalisme*, PUF, Paris 1955, p. 86. L'uso del corsivo è mio.

si riduce alla subalternità di mera *ontica* e, mentre una *ontologia* razionale della persona gli è impossibile, perde l'occasione di essere una pienamente autonoma *fenomenologia*, che nella problematicità abbia la sua garanzia critica. A Limone, con il suo fine orecchio in ascolto della vita, non sfugge la radicale difficoltà dell'ontologia. Egli non esita a scrivere: «Bernard Charlier s'incarica di mostrare, in realtà – contro ogni ontologia chiusa troppo presto –, che ogni ontologia è sempre provvisoria, incompleta e aperta, perché – in quanto mera formulazione in termini di 'mediazioni razionali' – manca perennemente quel *novum* radicale che ogni persona, in quanto tale, è»²⁵. Ma se, come già Parmenide c'insegnò, l'*essere* è, altrimenti non è, una *ontologia* mai troppo presto sarebbe «chiusa». Altrimenti *ontologia* non è.

A me sembra che la forte tensione speculativa di Limone stia sotto il segno di uno strenuo impegno nel dare risposta alla sua esigenza esistenziale. (Il che sempre di un'impresa intellettuale attesta l'autentica filosoficità in quanto, come Benedetto Croce attesta, «la filosofia è preceduta da un nodo che si avverte nella vita vissuta e che esige di essere sciolto»).

Limone è affascinato dalla *scandalosità* che l'idea di persona comporta, se la si vuole trar fuori dall'originario campo strettamente giuridico. Il «nodo» di Limone è la preoccupazione di non lasciarsi sfuggire il *sensu* dell'appassionata singolarità del suo vissuto, mentre lo cattura nella universale *significatività* della ragione e dei suoi linguaggi. Questo inquieto ossimoro, di cui si nutre la culturale drammaticità dell'umano, può ben esser pensato sotto il nome di «persona». Ma questo stesso ossimoro che viene paradossalmente pensato è, nel suo esser *pensato* da Giuseppe Limone, il suo singolarissimo *vissuto*, a partire dal quale se ne attua l'ossimoricità come *intenzione* di praticare nell'universale comunicazione il suo vissuto esser pensato.

In altri e più semplici termini, da Limone stesso di recente adottati, l'idea di persona, in quanto idea di questa persona, vuol dire che la persona, «seppur in relazione, sussiste come *stato di eccezione*, chiamato a ri-regolare permanentemente ogni regola che intenda regolarla. Ciò in un gioco di riponderazione reciproca e permanente fra la necessità provvisoria della regola concettualizzata e la necessaria eccedenza della persona»²⁶.

A parte la curiosità del fatto che l'idea di persona, estratta dall'originaria positività giuridica, ritrovi nella nozione di una situazione giuridica limite la sua più perfetta metafora, non si può a questo punto non osservare che, comportando tale situazione la definizione della sovranità («so-

²⁵ Giuseppe Limone, "Persona". *La pietra scartata*, cit., p. 8.

²⁶ Giuseppe Limone, *La persona come evento ontologico*, cit., p. 35.

vranò» è chi *decide* dello stato di eccezione), pensare la persona è pensare la «decisione».

In effetti tutto ciò che è ripetitivo, prederminato, abituale, ovvio, è «naturale». Friedrich Nietzsche a tal proposito parlò di «calcolabilità» come indice della «moralità» o, letteralmente, conformità al *mos*, al costume consolidato²⁷.

Tutto ciò che «naturale» non è, implicando *decisione*, risposta ad un'eccezione, è «personale». Come ancor più precisamente si può dire, ogni *evento* che sia una *decisione* è «personale».

Al di là di ogni ossimorica ruvidezza, meno logicamente arduo sarebbe comprendere la persona, renderne *significativo* (universalmente comunicabile) il *senso* (singolarissimamente vissuto) se, come lo stesso Limone nel suo citato cenno all'«accaditivo» mostra d'esser propenso a fare, la si proponesse nella forma non di sostantivo, quindi ontologicamente pesante, bensì di aggettivo, di nota relativa al «qui ed ora provato», fenomenologicamente leggera. Soltanto così l'irriducibile unicità dell'*individuo* è compatibile con quella pienezza di comunitarietà che è la *persona*.

In questi termini riesce criticamente ammissibile la tesi che, fin dall'inizio, sia pure con una rilevanza crescente, distingue il percorso personalistico di Giuseppe Limone: la pensabilità della persona non come *ente* (qualcosa che è), ma come *evento* (un *accadere*). Dal punto di vista della recente epistemologia, l'evento non è un ente ma l'irruzione di una differenza tra un ente, o uno stato di enti, quale finora esso è stato, e un diverso ente, o un diverso stato di enti, quale d'ora in poi sarà. Esso ogni volta non è che, in atto, il «limite» del tempo.

Nella fisica «relativistica» anche un *corpo* è solo un «evento», perché è *scorporato*, ridotto a una *relazione* di punti spazio-temporali, ad un insieme di accadimenti, esperiti come connessi in un ordine astratto, entro cui ognuno di essi si definisce. Perciò Whitehead, sulla falsariga di Einstein, parlò di «eventi puntiformi».

In conclusione, se la persona è un *evento*, è evidentemente assurdo ricondurne la relazionale relatività all'assolutezza identitaria di un *ente*.

Piuttosto decisivo è riconoscere che non la persona, ma quel «personare», che proprio Limone ha felicemente inventato, è la vita, beninteso la *vita vissuta* fino alla sua più propria altezza, che è il *venir pensata*, l'esser resa comunicante con le altrui vite e con se stessa.

Appunto questo intende Limone quando concisamente scrive: «La

²⁷ Friedrich Nietzsche, *Opere*, Colli e Montinari, Adelphi, Milano 1976 e ss., vol. V, tomo I, *Frammenti postumi*, Estate 1880, fr. 4 [102].

persona è vita intelligente che ha intrinseco un tu»²⁸. S'impone qui la domanda capitale: come può la vita intelligente avere intrinseco un tu?

La risposta è già tutta nella splendida riflessione svolta da Giovanni Amedeo Fichte nell'ultimo decennio del XVIII secolo. La vita può essere pensata soltanto perché in ogni individuo essa si umanizza nel rispondere all'«invito» di altri umanizzati individui, si fa libera accogliendo la «provocazione» dell'altrui libertà, infine osa di «eccedere» e si *decide* a praticare ogni volta l'*eccezione del decidere*²⁹.

Se il pensiero muove nella vita e a partire da essa, se il pensare nasce e si sviluppa nel *vissuto*, la verità del pensare, tanto più del pensare personalistico, non può scoprirsi nell'arroganza *ontologica* dell'identità necessaria, ma solo nell'umiltà *fenomenologica* dei differenti possibili.

Il senso del mio essermi una sera figurato Giuseppe Limone come il cilentano fico-Laocoonte mi si fa ora del tutto chiaro: io intuivo in lui la durissima lotta del filosofo con se stesso, la lotta del suo pensiero con la sua cultura nell'ardua impresa di svincolare l'idea della persona dalle mortifere spire dell'ontologia.

ABSTRACT: Limone's critical sharpness clearly unveils the tight theory in which the project of Mounier struggles, conflicting between the demand to enhance the dynamism of the person and the necessity to keep the identity of the individual in a time which flows indefinitely. The truth of the personalistic thinking doesn't certainly rise from an ontological arrogance for a necessary identity but from a phenomenological humility of all the various 'possible'. Limone's speculative boldness struggles against the oppositions of his own powerful culture.

KEYWORDS: Person - Phenomenological humility - Laocoonte - Personalistic thinking.

²⁸ Giuseppe Limone, *La persona come evento ontologico*, cit., p. 31.

²⁹ Su questo tema, intorno a cui fin dal 1963 si è venuto variamente svolgendo uno dei motivi più vitali del mio pensiero, si concentra il mio libro *Fichte l'intersoggettività e l'originario*, Guida, Napoli 1986.