



ἘΠΈΚΕΙΝΑ

International Journal of Ontology
History and Critics

ANDREA LE MOLI

G. Palumbo, *Finitezza e crisi del senso. La nostra insecuritas e il richiamo dell'assenza*, Mimesis, Milano 2012

EPEKEINA, vol. 5, n. 1 (2015), pp. 257-263

Book Reviews

ISSN: 2281-3209

DOI: 10.7408/epkn.v5i1.119

Published on-line by:

CRF – CENTRO INTERNAZIONALE PER LA RICERCA FILOSOFICA
PALERMO (ITALY)

www.ricercafilosofica.it/epekeina



This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License.

**G. Palumbo, *Finitezza e crisi del senso. La nostra inseguitas e il richiamo dell'assenza*,
Mimesis, Milano 2012**

Andrea Le Moli

Il volume di Giorgio Palumbo, *Finitezza e crisi del senso. La nostra inseguitas e il richiamo dell'assenza*, affronta una sfida teorica molto impegnativa, non fosse altro per l'ampiezza del quadro storico di riferimento entro cui costruisce la propria prospettiva critica. Ad esser preso in esame è infatti il complesso quadro delle posizioni contemporanee che pongono al centro la questione della *finitezza* e il suo rapporto con le nozioni di *senso* e *fondamento*. Il libro è diviso in tre parti, corrispondenti a tre differenti scenari di ricerca.

Nella *Prima parte*, comprendente tre saggi/capitoli inediti, si traccia il quadro generale di riferimento e si sviluppano in dettaglio le argomentazioni che verranno discusse nelle parti successive. Si tratta della parte teoreticamente più impegnativa e riuscita, in quanto espressione di una maturazione delle tematiche già svolte in direzione di una nuova chiarezza e di una migliore definizione concettuale dei propri presupposti. A partire da una descrizione dello *status quaestionis* l'autore rintraccia una contrapposizione di fondo, all'interno del variegato campo della filosofia contemporanea, tra due scenari alternativi rispetto alle questioni implicate dal titolo. Il primo scenario, al cui interno Palumbo riesce in maniera convincente a ricomprendere posizioni tra loro anche molto differenziate, fa riferimento al paradigma della cosiddetta *finitezza insuperabile*, vale a dire a quel modello di pensiero che, sulla scorta delle indicazioni teoriche nietzscheano-heideggeriane, individua la radicalità della condizione umana nell'installarsi entro un orizzonte di finitezza invalicabile non più garantito da alcuna apertura qualificabile in termini di pura positività o di datità promanante da un principio infinito o assoluto. La destituzione degli idoli metafisici prodottasi in senso alla filosofia di inizio novecento sembra così essersi consolidata in un modello teorico ormai pressoché incondizionatamente accolto e che vede al suo centro la condizione umana finalmente liberata da ogni aspirazione alla trascendenza o tentazione totalizzante. Il secondo modello, che l'autore propone in prima persona nella forma di una sintesi tra diverse componenti presenti nella filosofia contempo-

ranea, viene descritto come il paradigma della cosiddetta *sproporzione aperta*, e rappresenta una possibile via d'uscita in direzione di una sopravvivenza delle istanze fondative classiche nel contesto teorico attuale. Il rapporto tra i due scenari viene descritto come una relazione dialettica: l'ipotesi guida è infatti quella «secondo la quale il *paradigma della finitezza insuperabile* e il *paradigma della sproporzione aperta* si fronteggiano e si scontrano senza sosta, anche all'interno del medesimo autore, laddove è in gioco la relazione tra l'esistenza, la provocazione dell'*altro*, il richiamo dell'assenza» (p. XIV). La sfida teorica che si profila è allora quella di rintracciare nelle proposte che a vario titolo fanno riferimento all'invalidità della dimensione finita la persistenza di uno sfondo concettuale contrastante. In questo modo, dimostrando la persistenza delle istanze di fondazione (correttamente pensate) al cuore stesso del tentativo di radicalizzare la finitezza, il libro costruisce una serie di argomentazioni che impongono un ripensamento attento dei rapporti tra i due opposti scenari di pensiero. È in quest'ottica che Palumbo affronta l'obiezione principale che il paradigma della finitezza muove all'ipotesi fondazionistica, vale a dire l'idea che ogni richiamo ad un orizzonte onnicomprensivo di senso denunci la presenza nascosta dell'istanza di dominio, della logica della violenza e del possesso. L'intento di Palumbo è, al contrario, quello di dimostrare che l'istanza del senso fa proprie intimamente, ancora per via dialettica, le stesse ragioni critiche che muovono il paradigma della finitezza a costituirsi contro le logiche del dominio. Nell'orizzonte della sproporzione aperta, infatti, sarebbe «data, [...] all'esserci finito la possibilità di vivere l'*in-se-curitas*, letteralmente il mai stare senza *cura*, non come dispersione nell'affanno e nelle mire ingannevoli, bensì come dismissione critica di ogni *conato di possesso* e come ascolto, apertura, dedizione orientati *autenticamente* da e verso l'armonia nascosta. Il senso stesso, allora, invoca la *cura* che solo un'esistenza finita è capace di offrirgli, quando si dispone non a volere agguantare pienezze e stabilità nello sforzo di *aggreddire* l'infinito, bensì a tutelare la celata ricchezza di un'alterità incatturabile» (p. XIII).

La *parte seconda* del testo riprende alcuni contributi apparsi in riviste e volumi collettanei e approfondisce così il confronto con alcuni dei momenti fondamentali del pensiero contemporaneo rispetto ai temi centrali implicati dal libro. Il modello radicale di *finitezza* heideggeriano, percorso costitutivamente da un'istanza di apertura irriducibile

a qualunque tentazione oggettivante, si rivela agli occhi dell'autore nella sua compiuta matrice bifronte, vale a dire tanto come luogo generativo del paradigma contemporaneo della finitezza invalicabile, quanto come via aperta verso un ripensamento della nozione di trascendenza potenzialmente assimilabile alle esigenze del paradigma alternativo (quello della sproporzione aperta). La stessa strategia esegetica è applicata all'opera di Levinas, risultando parimenti convincente nel descrivere la doppia esposizione del pensiero di quest'ultimo alle istanze di un finitismo che pare respingere ogni istanza di totalità e assolutezza mentre, attraverso il ruolo chiave dato alla nozione di desiderio, apre il pensiero e l'azione alla possibilità di una trascendenza autentica perché evocata ed invocata dall'appello di un'alterità compiutamente radicale ed assoluta. L'analisi di Gadamer e Apel completa il quadro costruttivo di un pensiero che accetta la sfida della finitezza linguistica ed ermeneutica conciliandola con la possibilità di non rinunciare all'istanza del fondamento, sia che la individui nello scarto irriducibile tra le interpretazioni (e tra quest'ultime e il loro oggetto), sia che la identifichi nelle condizioni trascendentali del colloquio intersoggettivo.

La *terza parte* consiste in un'interlocuzione con alcune delle figure più rappresentative del pensiero italiano contemporaneo. I capp. VII e IX aprono un confronto con la prospettiva di Salvatore Natoli, rispetto al quale si rivendica un'idea di creazione che vive la sua implicazione costitutiva con il *nihil* secondo esiti non-nichilistici, e questo al fine di giudicare «fino a che punto l'oltrepassamento della creaturalità ha prodotto liberazione o catastrofe» (p. 182). Il capitolo VIII tratteggia invece un interessante confronto con le posizioni rappresentate dal «cristianesimo debole» dell'ultimo Vattimo. Qui la critica che viene mossa è quella per cui sembra che la posizione vattimiana, quando parla di «provenienza e orientamento che sollecitano in modo intenso l'avventura della finitezza, prenda sempre implicita ispirazione dalla nascosta vigenza di una verità fondante» (p. 203). In questa rivendicazione di un residuo di fundamentalità interno al pensiero debole mi sembra, tuttavia, che rischi di andare sottostimata la tesi fondamentale che regge il progetto vattimiano di un cristianesimo debole, vale a dire il riconoscimento del ruolo decisivo che il cristianesimo ha giocato, a detta del filosofo torinese, nell'indebolimento delle strutture fondative della metafisica classica. Non si tratterebbe, cioè, per Vattimo, di sostituire semplicemente ad un cristianesimo forte una sua versione

indebolita, ma di riconoscere l'indebolimento (ossia la prospettiva kenotica che lo stesso Palumbo rimette al centro della questione) come tratto specifico che l'autentico cristianesimo avrebbe apportato alle pretese assolutistiche e totalizzanti della ragione metafisica. Il volume si chiude con una discussione sul pensiero di Mario Ruggenini e sulla valenza rappresentata in esso dalle dimensioni del *mistero* e della gratuità, per l'autore veneziano destinate a essere pensate autenticamente solo nella misura in cui esse sia presente l'istanza dell'assoluta inoggettività, a spese dunque di qualsiasi configurazione positiva del divino. Il pericolo è infatti, secondo Ruggenini (p. 231) quello di «colmare il "divino dell'assenza" con la positività metafisica di un principio trascendente». Secondo Palumbo, in questo modo Ruggenini «*inquieta la fede* e la spinge a purificare se stessa dall'abitudine di stare di fronte al mistero con una pretesa esorbitante di conoscenza e di consolazioni» (p. 232). Ciò tuttavia non impedisce all'autore di considerare la prospettiva di Ruggenini esposta al rischio di conferire alla realtà imprescindibile del mondo (unico «residuo di pseudo-fondamentalità» nell'autore veneziano) una sorta di «potere totalizzante» (p. 241), per concludere che «ciò che non può mai venire dal mondo è quel *diritto di inquietare* che il *bene* rivendica a sé e che risuona nell'*appello*» (p. 241).

Nella riformulazione conclusiva della tesi di partenza emerge quindi il senso complessivo del volume, a mio parere teso tra due estremi teorici non sempre egualmente bilanciati. Da un lato risulta infatti convincente il modo in cui si procede al rinvenimento di istanze fondamentali che animano e rendono possibile lo stesso modello della finitezza invalicabile. Anche se può essere interpretato diversamente il legame, teorizzato in molta parte della filosofia contemporanea (si pensi a Derrida), tra finitezza e *assenza*. Dove se anche è vero che, come afferma Palumbo, nelle prospettive prese in esame la finitezza si rivela come il sentimento dell'armonia celata, assente, ciò non implica che questa nostalgia dell'origine rimandi ad una consistenza reale dell'origine stessa oltre il suo darsi in termini di mancanza, perdita, correlato del desiderio, datità sempre differita e rimandata del puro positivo. Nelle filosofie contemporanee della differenza, infatti, così come nei loro addentellati heideggeriani o nicciani, il tratto decisivo dell'origine è quello di darsi al negativo, o come smascheramento della misura umana in ogni pretesa di fondamentalità, o come assoluta

autoremissione del fondamento alla capacità di manipolazione umana. In quest'ultima accezione la donazione che promana dall'abisso in cui il principio è confitto si presenta come uno svuotamento integrale, una kenosi senza residui di positività o autoconsistenza, e dunque come consegna assoluta alla possibilità di essere assunta come il risultato di una posizione soggettiva. È questo il senso forte del puro differire di quel non-fondamento che la filosofia di matrice nicciano-heideggeriana pone al centro della sua impresa storico-filosofica. Che questo possa essere inteso come un «sentimento di gratitudine dal taglio post-creaturale» che rappresenterebbe il punto debole del finitismo (pp. 70-71) o il segno della disarmonia profonda che regnerebbe al cuore di esso (p. 73), si può accettare solo se si ritiene *già* che la donazione promani da qualcosa di necessariamente qualificabile in termini di principio, di assoluto, di divino. La tentazione “tomista” cui questa lettura talvolta può esporsi è quella di conglobare la profondità di queste nuove versioni dell'assenza e del non-fondamento nella generalità di un *id quod omnes dicunt Deus* già preventivamente posto come unica origine possibile di donazione o fondamento di ogni orizzonte di gratuità. Si tratta dello stesso procedimento argomentativo messo in opera quando si passa dal riconoscimento del fatto che anche il paradigma della finitezza riconoscerebbe una *positività* essenziale dell'esistere rispetto alla minaccia rappresentata dal nulla assoluto o dalla manipolazione totalizzante, all'affermare che questo denuncierebbe la presenza implicita di una valutazione e *dunque* l'essere già in opera, anche solo a livello trascendentale, di una funzione-nozione di *bene*.

Allo stesso modo si procede rispetto alla nozione di *senso* che dà, insieme alla finitezza, il titolo all'opera. Talvolta, infatti, nel libro si fa perno sulla vaghezza di una tra le nozioni più scivolose della filosofia (si pensi al modo in cui nel novecento, la nozione riemerge in contesto fenomenologico husserliano per diventare tutt'altro negli epigoni post-fenomenologici di Heidegger) per individuare residui di presunto “senso” (= principio? = fondamento? = bene? = totalità?) in prospettive che evitano di tematizzarlo proprio a motivo della sua vaghezza concettuale. E se è indubbio che la tematizzazione della finitezza implichi necessariamente il riferimento problematico all'illimitato ed a ciò che in esso viene pensato, non è affatto detto che ciò si verifichi in riferimento alla dimensione del *senso*. Se è vero cioè che (p. 43): «[...] da sempre *pensare il finito*, portarlo alla parola, comporta evocare (anche

implicitamente), uno *sfondo* debordante, delimitante, eccedente», non è affatto detto che questo sfondo sia qualificabile nei termini di quel Senso (con la maiuscola) in cui la critica del novecento ha invece inteso compattare le critiche al fondamento metafisico. Anche quella che dovrebbe essere la versione apparentemente problematica di questa implicazione, espressa a p. XIII con le parole «ammesso che *esistere la finitezza* implichi esser già nel gioco del senso», contiene a mio avviso uno slittamento argomentativo che collega le due nozioni in un legame tutt'altro che scontato o giustificato, tanto dal punto di vista storico quanto logico o concettuale. Certo il legame è istituito a partire (tra le altre cose) dalla definizione di *Sinn* data da Heidegger in *Essere e Tempo*, secondo la quale il senso è «l'ambito entro cui si mantiene la comprensibilità di qualcosa». Ma ciò, se identifica il *Sinn* con un contesto di riferimenti significativi funzionali in quanto chiusi e *completi* (in breve: *finiti*), lo fa coincidere con la dimensione della *Welt*, ossia con l'insieme delle mondità storiche alla cui successione l'uomo è consegnato e rimesso. L'idea che vi sia una implicazione strutturale tra questa nozione "iperfinita" di senso e il Senso (con la maiuscola) che sta al centro della polemica nicciana, ossia con il nome che riassume la collettività dei fondamenti metafisici, è il risultato di un incrocio interpretativo tra Nietzsche e Heidegger che, se giustificato in molti altri casi, non pare in questa particolare accezione del tutto legittimo. Resta dunque a mio avviso ancora tutta di dimostrare, in questo quadro e a proposito di questi autori, l'idea per cui (p. 44): «[...] il nostro modo di incarnare e interpretare i limiti è già guidato da una luce che non sembra affatto *risultare* dal mero superamento di un qualsiasi limite né dall'andare sommando i vari limiti incontrati. Riguarda, invece, un'idea *incalcolabile* di *provenienza*, di *ulteriorità*, di *totalità*». Ma c'è da dire che indubbiamente la radicalità di questa tesi rappresenta uno stimolo fortissimo a riattraversare con nuova capacità critica il complesso scenario del pensiero contemporaneo della finitezza e della differenza.

Possiamo dunque in conclusione affermare che proprio nella sua capacità di stimolare e rendere possibile una autentica interlocuzione filosofica, *Finitezza e crisi del senso* si presenta come l'espressione di un lavoro accademico riuscito, nato dall'opera ininterrotta di confronto e colloquio con studenti, colleghi, ricercatori e semplici appassionati, in quei luoghi a volte solo nominalmente deputati alla comunicazione e alla cultura che sono gli spazi dell'Università. La sua vocazione rimane

profondamente didattica, nel senso della volontà di restituire il senso del discutere e dell'apprendere insieme in un contesto sempre più minacciato da un fuori senza regole, forme e criteri. Non si tratta certamente del prodotto di una *instant-philosophy* mediatica e sbrigativa (sempre più diffusa anche tra i più giovani), quando non esplicitamente commerciale. Non fa sconti, il pensiero di Giorgio Palumbo, soprattutto a se stesso ed alla propria ricerca di interlocuzione e giustificazione continua, alla propria voglia di esposizione all'alterità, vale a dire alla minaccia ma anche alla ricchezza che questa contiene. Per tutti questi motivi, *Finitezza e crisi del senso* rappresenta a nostro avviso un modo assai limpido di praticare la professione del filosofo, rispondendo a quella vocazione pubblica che ne costituisce la ragion d'essere.

Andrea Le Moli
andrea.lemoli@unipa.it