

“COMPRENDERE LA NATURA HA DEI COSTI: SALVARE I FENOMENI HA UN PREZZO”. *SALVARE I FENOMENI*, DI LUIGI LAINO.

ORIANA ZIPPA

Da sempre, sulla conoscenza della natura grava un'ipoteca che si traduce in un doppio impegno: da una parte l'impegno verso le cose dell'esperienza che vincolano il *logos* a render conto della loro molteplicità immersa in un continuo divenire e trapassare; dall'altra, l'impegno verso il *logos* la cui esigenza fondamentale è garantire l'unità del molteplice e l'iscrizione delle cose entro l'ambito dell'esser-sempre, che ne garantisca la regolarità e la costanza. La conoscenza della natura deve sempre cercare di conformarsi a questo impegno, pur non potendo mai davvero rispettarlo: la saldatura del *logos*, come costruito dianoetico e astratto, col materiale esperienziale di matrice sensibile è sempre a partire dalla fondamentale separazione del *logos* rispetto alle cose.

Salvare i fenomeni di Luigi Laino, edito dai tipi di Mimesis, è un bel saggio che “intende gettare luce su alcune delle tappe fondamentali della fondazione di una dimensione ontologica forte della conoscenza” (p. 11) .

Laino mette in risalto a più riprese l'articolarsi dell'impresa della conoscenza lungo i crinali di uno scarto, di una differenza ontologica, ossia della differenza fondamentale tra il principio generale della conoscenza e le singole cose, una differenza all'interno della quale il principio assume la massima dignità ontologica.

In effetti, il carattere del principio - l'esser-uno, l'esser-sempre - asseconda le esigenze del *logos* scientifico di indicizzare epistemicamente, di dare ordine e misura alle vicende dei

panta. Il punto è che la differenza si evolve nel senso di una radicale astrazione del principio rispetto ai principianti, e conseguentemente, del *logos* che dice il principio della *physis* dalla *physis* stessa. Una polarizzazione problematica: come può il pensiero accedere realmente alle cose, se le cose, allontanate dal principio, sono immerse in un continuo mobilismo, nel continuo non-essere e finanche nell'impossibilità di esser dette? Come può la conoscenza della natura essere davvero conoscenza *della* natura? Qual è il raccordo tra tale astrattezza a cui accede il pensiero e la mutevolezza della sensazione?

Salvare i fenomeni significa “assorbire il *phainesthai* sotto l'egida della regolarità” (p. 229), salvare il divenire del molteplice dal pericolo dell'inaccessibilità. Eppure, il riscatto della molteplicità può avvenire solo in parte e il *logos* che se ne occupa può essere solo *eikos*, verosimile. In altre parole, l'impresa della conoscenza della natura si costituisce sempre in grembo allo scontro tra il costruito matematico, astratto, posto come il punto di raccordo tra unità e molteplicità – tra il principio e le cose –, e la matrice sensibile ed esperienziale.

Proprio la matematica e l'idea della matematizzazione della natura sono, secondo Laino, le colonne portanti della fondazione dell'*episteme*. A ben vedere, l'applicazione originaria della matematica alla natura funziona a partire da un contatto immediato tra le figure geometriche e *Lebenswelt*: affinché possa esserci una qualche matematizzazione, il rapporto tra *logos* e *physis* deve saldarsi nell'omologia, nell'esser matematico del *logos* e dell'avere caratteri matematici della *physis*, nell'intersecarsi dell'uno con l'altra a partire del loro sostanziale commisurarsi allo Stesso.

La risalita verso il fondamento dell'*episteme* deve tener conto della necessità dell'*autò* le cui radici vengono ritrovate dall'autore nell'idea della natura dei primi pensatori, i fisiologi.

L'ipotesi che accompagna e accomuna il pensiero di questi primi pensatori della natura – ipotesi che vale propriamente come *hypo-thesis*, come fondamento non ulteriormente fondabile – è quella dell'unità della *physis* espressa nello *hen-panta*: il mondo è l'unitotalità indifferenziata di tutto ciò che è, la *physis* è unità immanente dei tutti. Eppure, Laino fa

notare che sin dal regime di assoluta unità che caratterizza il pensiero fisiologico, sin dall'inizio dell'impresa epistemica, si staglia la prima e fondamentale differenza: quella tra principio ed enti. Si tratta di una differenza che all'inizio non è ancora separatezza, ossia una distinzione che non si concretizza ancora nell'ipostatizzazione del principio entro un ambito assolutamente distinto da quello dei *panta*: “il principio, pur essendo *kechōrismenon*, non divorzia mai completamente dagli enti, poiché rimane il loro *katà*” (p.31), è nominato nella massima prossimità con gli enti, una prossimità tale da non permettere di pensare al rapporto tra *logos* e *physis* se non nella forma di tale immediatezza. Il luogo in cui la fisiologia raggiunge il suo massimo compimento come pensiero dell'identità di *physis* e *logos* è il pensiero di Eraclito, a cui l'Autore riserva particolare attenzione e non a caso: Eraclito è, infatti, non solo il pensatore in cui il pensiero dell'identità raggiunge la sua forma più compiuta, ma rappresenta anche il luogo in cui è sancito, da quel momento e per sempre, in via irreversibile, il concretizzarsi della possibilità della divaricazione totale all'interno del nucleo di unità originaria. Benché il *logos* attraversi trasversalmente i *panta*, ne caratterizzi le vicende in termini misurabili e ben scanditi, benché il *logos* rappresenti il tessuto connettivo e normativo all'interno del quale si intrecciano il venire e l'andar-via degli enti, l'orizzonte del loro nascere e tramontare, benché il *logos* sia in ogni ente come raccordo di ogni *hekaston* in uno sfondo complessivo, la *physis*, esso ha un carattere preminente e privilegiato tale che il sapere di questo *logos* caratterizza l'unico e vero *sophon*. Questa differenza si traduce su un piano schiettamente gnoseologico tale che il discorso che comprende il principio è superiore rispetto a quello legato alle cose. “La verità consiste nel cogliere quella legge universale che si cela nella frammentarietà delle esperienze dei singoli. [...] La verità è appunto cogliere quel *logos xynos*” (p. 64). La rottura mai più risanabile tra l'unico ed eterno *logos*, *logos* che sempre era ed è e sarà(*hen aei kai estin kai estai* fr. DK22b30), dalle cose molteplici e transeunti che avviene già, in maniera sempre più graduale, nei primi fisiologi, è però, come precisa Laino, contenuta. Il primo *theorein* è il

manifesto di fedeltà all'osservato, è l'accesso immediato e non problematico al sempre dell'uno tramite il baluginio frammentario dell'apparenza. La dimensione della percezione sensibile è la prima e l'unica possibile via d'accesso all'ente che si manifesta, posto che quella sua automanifestatività venga considerata garanzia del suo esser reale, realmente essente entro la *physis*.

In questa connessione di rimandi, che ancora una volta descrivono l'unità originaria dell'*hen-panta*, Laino vede stagliarsi la complementarità tra *aisthesis* e *noesis*; mi sembra che questa complementarità indichi precisamente l'esser *autò* dell'*aisthesis*, che si rivolge alla manifestatività della *physis*, e del pensare, che constata l'unità di quello che vede e percepisce e che si costituisce come il *locus* dell'apertura di quella manifestatezza come *una-physis*.

L'atto noetico del *diairein* è perciò a tutti gli effetti operante non fuori, ma all'interno dei *panta*. L'astrazione del principio unitario dalla natura avviene di conseguenza sempre nel suo rispetto: i primi pensatori si muovono in un contesto che è ancora prettamente fisico, permeato di materia. Il *nous* parmenideo è *physis meleon*, si fonda sulla disposizione organica. Il rapporto tra *hen panta* si caratterizza per una coloritura fisica totalizzante: in fondo, il *nous* può comprendere il regno fisico in quanto ne fa parte, può comprenderlo in quanto è anche esso *physis*. D'altra parte, “il simile è compreso dal simile” (p. 92) . Per questa ragione, Laino precisa che il riferimento all'*eon* parmenideo non lo pensa, perché non può farlo, come trascendente bensì “come trascendentale, nel suo rappresentare la ragione e il modo d'essere di tutto ciò che è. È trascendentale anche in quanto è ciò che in prima istanza e necessariamente (*creon*) si impone al *legein* e al *noein*. Il pensiero deve sempre commisurarsi alle regole dell'essente” (p.74) e perciò, innanzitutto, deve avere a che fare con la sua manifestatività. Questa manifestatività, l'essere degli enti nella *genesis*, è l'epifenomeno della perennità dell'essente.

Allo stesso modo, per Eraclito l'unità del *Werden*, il sempre essente modo d'essere degli *aisthetà*, si impone come legge necessaria dell'essere dei *panta*. Il *logos* eracliteo è sostrato

unitario della presenza, che nella presenza e tramite la presenza, si offre alla vista, si rivela nei manifesti *panta* e si rivela precisamente come ordine e misura. La consonanza con l'*eon emmenai* parmenideo è evidente: “l'*eon emmenai*, è il tutto come l'uno che si tiene insieme, e così si spiega perché esso soltanto è il veramente presente, ciò che non può essere né passato né futuro: la natura appare alla conoscenza come un imperituro ordine cosmico, e l'eterna presenza dell'*eon* definisce i caratteri della manifestazione di questa imposizione” (72). Da questo punto di vista, non risulta difficile notare lo stesso *Antrieb* che muove la ricerca fisica dei primi fisiologi: la necessità dell'esser raccolti e mantenuti entro uno *hen* - necessità che a ben guardare è la necessità di un pensiero, pre-scientifico ma che in fondo ha già caratterizzato l'*episteme* dal momento in cui ha riconosciuto una differenza, dal momento in cui ha riconosciuto nella differenza una priorità: il pensiero ha riconosciuto la priorità nel pensiero che si riferisce essenzialmente a tale unità; la necessità di un pensiero che ha già fondato l'*episteme* come nesso tra l'uno e il tutto, una fondazione pacifica fino a un certo punto, ma che avverte l'urgenza di recuperare questo nesso, venutosi a sfaldare a partire e all'interno di quello stesso pensiero che l'ha concepito, la fisiologia.

Costanza nella misura e regolarità, condizioni necessarie per una *episteme*, non sono sin dall'inizio prodotto astratto del *noein*, ma sono attinte dai fenomeni fisici stessi: è a partire dall'osservazione di fenomeni fisici che i fisiologi traggono l'assetto della propria teoria - una *theoria* che vale propriamente come sguardo verso la totalità dell'ente che si automanifesta e che non si pone in maniera problematica: la via d'accesso all'ente non è posta in questione perché è la sua stessa automanifestazione a garantirne la realtà.

L'evidenza del vero, dell'intero, dell'uno risulta dalla collaborazione dell'*aisthesis* e del *nous*, proprio perché entrambi sono parte intrinseca di quel vero, intero e uno, che è la *physis*. “Secondo Parmenide è segnatamente questo l'errore, l'aver separato quei due principi che in realtà sono uno” (p.75). Ma sta di fatto che questo errore si è compiuto, come si doveva compiere, e come d'altra parte già in Parmenide si stava compiendo. La perfetta

sfericità dello *en emmenai* viene rotta definitivamente con l'affermarsi di concezioni astratte del *logos*, come *logos* matematico e *logos* retorico.

Il destino del *chorismos* è già presagito dalla preminenza dell'unità detta e raccolta nel *logos* che, a partire da Eraclito, si caratterizza come unico e vero *sophòn*. Il passaggio alla concezione del *sophon* come sapere matematico si consuma nel pensiero pitagorico.

La matematizzazione pitagorica parte dal riconoscimento dell'omologia sostanziale tra *logos* e *physis*, di un *logos* che dice e conosce la *physis* perché si costituisce dello stesso carattere, l'esser matematico. Pare che si riproponga lo stesso discorso del *physis meleon* parmenideo pur con una novità: l'omologia si caratterizza come omologia matematica, poiché *innanzitutto* questa *physis* si struttura in forme geometriche e in rapporti di misura armonici. La matematica è la struttura intima di tutti i *panta*. La *physis* viene apparentata per grado al *logos* matematico. Ci sarebbe da chiedersi se in realtà questo apparentamento della *physis* al pensiero sia un'operazione aprioristica da sempre attuata dal pensiero stesso *in quanto* pensiero, se cioè risponda alle istanze che caratterizzano il pensiero essenzialmente: in altre parole, la domanda è se in realtà il conformarsi della natura al *logos*, non solo nella forma di omologia matematica ma nella forma di omologia *in generale*, sia applicata in senso trascendentale, come un *positum* necessario, come condizione a priori per la quale il *logos* può accedere alla comprensione della natura. Ordine e misura non sarebbero caratteristiche proprie dalla natura ma del *logos* che intende accedere ad essa. “È la struttura astratta che decide, in quanto modo a priori, dell'autentica forma della *genesis* ed è quindi sostanzialmente il pensiero razionale a prendere il sopravvento sulla sensibilità” (p.21) Se è così, come Laino sostiene, c'è da dire che allora il tipo di *logos* a cui ci si riferisce per indicare il pensiero dei primi fisiologi sia per così dire primevo, ancora in fase inconsapevole, ancora non ha esperito del tutto il proprio esser-altro, si riconosce come parte dell'amalgama naturale.

All'inizio, “il superamento della cosalità fisica avviene sempre nel suo rispetto” (p. 21).

Perciò il *logos* che dice la natura, anche se nella forma di *logos* matematico, non è ancora pensato come un sapere puramente astratto, ma ha anzi un contatto fondamentale con le cose ed è in ragione di questo contatto che è da sempre che la matematica può assurgere a intima conformazione della natura e di ogni sua parte. Ma la matematica comincia ad esperire la sua astrattezza e si pone il problema di un accordo tra conoscenza dei principi e tendenza verso le cose. Si avverte la necessità di pensare un collegamento fra sapere astratto (anche quando non giunto ancora alla sua pura rarefazione e distacco: i pitagorici nominano l'anima a garanzia dell'accordo) e concretezza delle cose.

Se è vero che l'omologia come problema non sussiste per i fisiologi perché l'immediatezza del rapporto tra *logos* e *physis* fa sì che il differire di entrambi come il differire dei *panta* dallo *hen* non slitti verso l'astrazione, l'omologia diventa, per l'Autore, l'impellente fondamentale del pensiero quando il legame tra *logos* e *physis* si sfarina: affinché il *logos* dica lo stesso della *physis* bisognerebbe “recuperare l'antica unità che si è sfaldata nel dominio dell'astrazione”. Ciò che è da ricercare è quindi il modo della partecipazione, della *metessi*, delle cose mutevoli alla sempresenza del principio, il che significa anche salvare i fenomeni dall'inaccessibilità, una volta che la *physis* viene relegata solo all'ambito della pura *genesis* e della *mutevolezza*: abbandonata dall'essere e privata di verità, la *physis* è solo “il recipiente dei *gignomena panta*”(p. 43). Il *logos* si innalza a principio astratto e separato dalle cose, a cui è preclusa la via d'accesso. A quest'altezza, si tratta, come Laino ripete in più punti del suo saggio, del passaggio consumatosi dal regime fisiologico a quello tinologico, dal pensiero dell'identità al pensiero del fondamento: l'identità della *physis* con il *logos* consiste nel loro esser inevitabilmente uno e nel fatto che in questa unità si tengono insieme principio ed enti, ovvero che il principio si mantiene negli enti, permane negli enti come *hen-eon-emmenai*; ma quando il principio abbandona i principianti, quando l'essere abbandona gli enti, ecco che irrompe la necessità di fondare la cosa, ogni singola cosa, come *hekaston*. È in questo contesto che la sensazione diviene problema: occorre rendere conto di

una stabilità dietro la variabilità della sensazione o la sensazione e con sé tutti i sensibili, tutti i *phainomena*, saranno destinati al totale annichilamento. Per Laino, questo è il “fio cui dappprincipio è sottoposta la conoscenza della natura, quando la conoscenza comincia a cristallizzarsi e a proporsi come la necessità di un pensiero astratto: metodo che vuole studiare i sensibili e che da essi trae delle prime indicazioni, e che però abbandona quando si tratta di deliberare; [...] la mente si rivolge alla sensazione che poi disprezza”(p. 106).

Platone pone la possibilità di una fondazione epistemica della fisica tramite la matematica, istanza non sensibile, che ha come scopo essenziale quello di far presa sugli enti. Laino però, invita a notare, in seguito all'analisi della metafora della linea, che il *logos* matematico è indipendente dagli enti stessi e che gli enti sono accessibili, per il *logos* che intende studiarli, solo se già da sempre matematizzati. La fondazione della fisica matematica platonica, perciò, intesa come collante tra il mondo dei sensibili e il mondo delle idee, il mondo delle apparenze e quello della verità, risponderebbe all'esigenza di “salvaguardare la natura ideale di ogni singolarità” (p. 148): in fondo, sostiene Laino, l'opera di geometrizzazione non è altro che affare di idealizzazione. Tuttavia, l'unica conclusione che si può trarre all'interno del complesso argomentativo e della fondabilità degli enti naturali è che il *choris* tra i due regni, del sempre essente e del mai-veramente-essente, non può essere risolto né dalla mediazione del demiurgo, che “con la sua azione causale intercede in modo da nobilitare lo statuto ontologico dei sensibili” (p.122), e neppure dall'ipotesi della *chora*, che risponderebbe al problema della partecipazione: secondo l'interpretazione di Laino, l'unica e la sola possibile conclusione è che, posta la congenerità dei logoi a ciò di cui parlano, “anche il *logos* che dovrà dire questi enti sensibili e mutevoli, soltanto immaginifici, è esso stesso e si ripropone nella forma di un'immagine: esattamente uno *eikos logos*”(p. 142).

Ancora seguendo le parole dell'autore, “lo statuto di un discorso ideale che abbia a tema ciò che invece sempre muta e diviene non raggiungerà mai l'effettiva verità”(p. 122).

Nell'ambito della contestazione della teoria platonica, Aristotele farebbe “pesare sul matematico l'ipoteca che grava sull'ideale in generale” (156) ed è per questa ragione che esclude del tutto il sapere matematico dall'ambito della conoscenza fisica: la matematica si riferisce a forme e a numeri che poco hanno a che fare con l'ente fisico, ente che si costituisce propriamente come *tode ti*, come questo ente qui, sinolo di materia e forma. L'indagine fisica, per Aristotele, deve studiare l'*ousia* secondo i suoi due modi essenziali insieme, secondo la *hyle* e secondo la *morphé*. Al contrario, la matematica si occupa di enti noetici e perciò immateriali: come sostiene Laino, la neutralizzazione della matematica è necessaria per la fondazione di una teoria della *genesis*.

Il movimento speculativo aristotelico tende verso un'orizzontalizzazione della stratificazione ontologica, di contro alla verticalizzazione platonica, per la quale è sempre destinata a sussistere una separazione netta, di grado ontologico e conoscitivo, tra l'apice e la base, tra le idee e i sensibili. Il modo in cui è per Aristotele risolvibile il *choris* è attraverso il riporto dell'*eidos*, relegato da Platone nella distanza del mondo iperuranico, verso l'ente stesso, quanto più vicino possibile alla cosa. Perciò, la *bebaiotes tes ousias*, la stabilità dell'essenza – che è la condizione per la quale è possibile il dire scientifico che riguardi l'ente fisico – viene risolta con “la creazione di poli di stabilità che corrispondono alla presenza” (p. 192), quali il concetto di *ou heneka*, o la coppia sinolica *hyle-morphé*, il “determinabile in opposizione al determinante” (p. 195), all'interno di ogni *hekaston*. Il tentativo di fissazione del movimento avviene nella *kinesis* stessa.

Tuttavia, l'applicazione pratica dell'impianto teorico aristotelico non appare convincente poiché più che “salvare i fenomeni e a giustificare a posteriori i movimenti osservati” Aristotele sembra più voler “sanzionare a priori la natura del corpo e con ciò il fenomeno ad essa intrinsecamente associato e da questo inferire il movimento” (p. 217): la sottomissione delle osservazioni e il materiale empirico, che erano allora a disposizione dell'astronomia, ai dettami della fisica e in particolare alle proprietà fisico-ontologiche dei corpi.

Il *logos* di questa fisica è forse meno *eikos* di quello platonico?

Salvare i fenomeni è un saggio che mette luce sul fatto che ogni impresa scientifica di interpretazione del reale porta irrimediabilmente la firma dell'*eikos*, che marchia il conoscere della natura di una impossibilità che non può mai superare: “sussiste sempre una traccia fra il determinante (logico) e il determinato (*phainesthai*)”.

“La matematica ci fa entrare nel mondo dei fenomeni, ma la natura non può essere mai completamente indicizzata. [...] Per questo, se indaghiamo la natura ne possiamo avere solo ricostruzioni verosimili; e per questo il vero scienziato, quando avrà padroneggiato l'evoluzione più matura del suo discorso, cercherà sempre una fuga nell'astrazione: soltanto lì potrà trovare ciò che i fenomeni gli continuano a negare” (p. 256).

Luigi Laino

Salvare i fenomeni. Saggio sulla fisica greca e sui presupposti della matematizzazione della natura.

Mimesis, 2016.

pp.256, Euro 22.00