

Un perpetuo lavoro, necessario e arduo

di Antonella Del Prete

Gianni Paganini

**IL DUBBIO DEI MODERNI
UNA STORIA
DELLO SCETTICISMO**
pp. 254, € 25,
Carocci, Roma 2022

Da quando Richard H. Popkin ha pubblicato la prima versione della sua fortunata *The History of Scepticism*, nel 1964, la rinascita dello scetticismo in età moderna si è impostata come un cantiere di indagine storiografica sempre più vasto e fecondo. Gianni Paganini è indubbiamente uno dei grandi protagonisti a livello mondiale di questi studi, a cui ha dedicato un'attenzione costante da vari decenni. Un rapido sguardo comparativo all'indice di questi due libri permette immediatamente di misurare quanto il nostro approccio si sia modificato. Popkin riconduce la fortuna dello scetticismo a due eventi distinti ma convergenti nel loro impatto: la riforma protestante e la riscoperta delle opere di Sesto Empirico. Senza alcun dubbio la versione fideista dello scetticismo è quella che lo affascina di più e non a caso il volume si conclude con Pierre Bayle. Paganini ovviamente non prescinde dalla riscoperta del pirronismo antico, ma a più riprese cerca di indicare al lettore i caratteri peculiari dello scetticismo moderno, che pure degli antichi troppi si nutre. Sebbene analizzi molti degli autori generalmente catalogati come fideisti (Michel de Montaigne, François La Mothe Le Vayer, Pierre-Daniel Huet, Pierre Bayle), Paganini lascia del tutto sullo sfondo questo tema e preferisce concentrarsi su altri aspetti del loro pensiero, concludendo il suo percorso non con Bayle, ma con Hume. L'accento cade quindi non tanto e non solo sullo scetticismo nel suo complesso, quanto sul dubbio e sull'uso che ne viene fatto all'interno della filosofia moderna. Paganini affronta con equilibrio e acume la *vexata quaestio* della differenza tra lo scetticismo antico e quello moderno: essa non risiede tanto in una maggiore radicalità dello scetticismo moder-

no, capace di mettere in discussione l'esistenza di una realtà esterna, quanto nel suo essere esigente e destabilizzante da un punto di vista non solo epistemologico ma anche psicologico. Invece di condurre all'equilibrio e alla tranquillità dell'animo, quella del dubitante diventa infatti una condizione che comporta una fatica ed è psicologicamente gravosa. Con l'eccezione di La Mothe Le Vayer, questo elemento emerge in tutti gli autori esaminati. Si prendano due esempi, Descartes e Hume. Descartes sottolinea a più riprese lo sforzo che il meditante deve fare su sé stesso nel percorso di eliminazione delle false certezze: l'artificiosità di questo procedimento sarà evidente agli occhi dei contemporanei come Pierre Gassendi, che lo riterrà inutilmente eccessiva. Nel descrivere il suo scetticismo moderato e accademico (ossia diverso dal pirronismo e dal suo uso distrut-

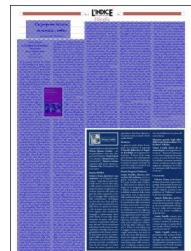
tivo del dubbio), Hume delinea una condizione in cui l'attività correttiva, limitativa e decostruttiva della ricerca filosofica (ossia l'azione "artificiosa" dello scetticismo) deve armonizzarsi con la spontaneità della credenza. Il dubbio è al tempo stesso necessario e arduo: non produce quindi uno stato d'animo equilibrato, ma un perenne lavoro, una mobilità continua. L'esito finale tuttavia è molto diverso in questi due autori. In Descartes il *cogito* permette di invertire la tendenza inaugurata col dubbio sulle sensazioni e fonda una conoscenza al tempo stesso evidente e certa, confinando la sospensione del giudizio nello spazio residuale delle percezioni oscure e confuse. In Hume, invece, il dubbio moderato è per l'essere umano altrettanto consustanziale della credenza.

Attraverso le molteplici incarnazioni del dubbio scettico Paganini delinea almeno quattro grandi percorsi all'interno della filosofia moderna. Il dubbio può essere usato per sminuire una visione sostantiva della mente umana e aprire le porte a uno studio dell'io incardinato sul perenne movimento: *Je ne peins pas l'être. Je*

peints le passage, dice Montaigne in un passo celebre dei suoi *Saggi*. Se quindi di noi siamo un perenne fluttuare di pensieri sempre diversi e talora contraddittori, che possiamo sognare, ma non rendere stabili, è facile giungere alla conclusione che pure della nostra mente possiamo conoscere le apparenze fenomeniche ma non la sostanza: impossibile quindi determinare se il pensiero sia il prodotto di una sostanza totalmente diversa dalla materia, o un suo epifenomeno, come dirà John Locke. È invece decisamente possibile continuare lungo questa linea e sostenere che l'io sia un fascio di percezioni, come fa Hume nel *Trattato sulla natura umana*.

Applicato alla realtà esterna, questo fenomenismo nella sua versione più pura è alla base di quella concezione della scienza come osservazione empirica e costruzione di regolarità che possiamo rinvenire in molti filosofi e scienziati al di qua e al di là della Manica. Paganini osserva giustamente che proprio colui che viene situato all'origine della filosofia naturale sperimentale inglese, Francis Bacon, non aderisce pienamente a questo ideale: è ancora troppo evidente in lui la pretesa di usare i fenomeni per attingere a ciò che sta dietro di essi, come del resto gli era stato rimproverato da Marin Mersenne. Tra quest'ultimo, corrispondente di Descartes e instancabile animatore della *République des Lettres*, e Pierre Gassendi è invece possibile reperire delle analogie proprio in merito allo statuto della conoscenza scientifica: entrambi la ritengono una costruzione che non arriva al piano della sostanza, ma rimane su quello degli accidenti sensibili. Nell'ambito di questa discussione sorgono anche altri quesiti: è possibile avere una conoscenza scientifica delle cause dei fenomeni? E qual è la natura delle cause? Mersenne insiste sul caratte-

re contingente della realtà, che Dio



avrebbe potuto costruire in maniera del tutto diversa: ne deriva la necessità di attenerci a una conoscenza esclusivamente sperimentale, l'unica che ci permette di verificare cosa effettivamente Dio abbia creato. Gassendi ritiene invece che si possano individuare le cause nascoste dei fenomeni, ipotizzando ad esempio che un certo effetto derivi da una determinata struttura atomica di un corpo: in questo caso consideriamo l'effetto come il segno prodotto da una causa nascosta. Joseph Glanvill tende a ridurre la causalità a una semplice concomitanza priva di stringente necessità, aprendo la strada a Hume.

In maniera molto diversa, la scissione tra apparenza e realtà è visibile anche in quella *way of ideas* inaugurata da Descartes e seguita dai filosofi successivi. L'inesorabile applicazione del dubbio ai nostri pregiudizi produce una triplice dissociazione. In primo luogo, le qualità sensibili, quelle che verranno dette secondarie, non rappresentano qualcosa che è tale nelle cose, ma ci dicono come il nostro apparato sensoriale reagisce agli oggetti e ci indicano così se sono utili o dannosi per il nostro organismo. In secondo luogo, le idee rappresentano le cose, ossia le loro qualità primarie, ma non lo fanno in maniera pittorica: tra esse e il loro oggetto c'è sì un rapporto causale, ma l'idea più che essere un quadro fedele del suo oggetto ne è un segno e la designa come una parola scritta indica l'oggetto che significa. Infine, è necessario ricorrere alla veracità divina per essere sicuri che un

mondo esterno esista davvero e che quindi al contenuto mentale dell'idea corrisponda un oggetto materiale o spirituale effettivamente diverso dal soggetto che la pensa. Anche in questo caso, Paganini sottolinea chiaramente quale sia la posterità della svolta impressa da Descartes alla teoria delle idee: nella tradizione filosofica successiva esse rimarranno l'unico oggetto della conoscenza, costringendo tutti a confrontarsi col problema della loro connessione con la realtà. Ci sarà chi, come Locke, manterrà il riferimento alla funzione di garante svolta da Dio, pur depotenziandola: ciò che ci viene assicurato, in questo caso, non è conoscere la sostanza che corrisponde agli oggetti delle nostre idee, ma riuscire a evitare ciò che è nocivo e a procurarci ciò che è utile. Ci sarà chi invece deciderà di eliminare del tutto la realtà materiale, come George Berkeley: il ruolo di Dio allora sarà semplicemente quello di dare continuità e ordine alla serie delle

nostre idee, superando il puntinismo delle nostre percezioni. Una visione in Dio senza quel mondo materiale della cui esistenza eravamo certi solo grazie alla rivelazione, anche secondo Malebranche.

L'ultimo uso del dubbio che viene analizzato da Paganini è quello di prendere in esame e sottoporre a valglio critico ogni tipo di credenze, anche quelle religiose. Le riprese del decimo tropo sestano sono frequenti: esse mettono in discussione la prospettiva eurocentrica grazie alle innumerose informazioni su paesi, popoli, religioni, costumi provenienti

da un mondo improvvisamente più vasto, in particolare dopo la conquista dell'America. La consapevolezza di vivere in una realtà estremamente varia, in cui tutti pretendono di possedere la verità, senza poter minimamente dimostrare di averla raggiunta, nutre al tempo stesso un certo conservatorismo (meglio rimanere nella religione della propria nutrice) e un appello alla tolleranza delle differenze dottrinali quando è possibile convergere su delle pratiche condivise. Un appello particolarmente toccante in secoli percorsi da dilanianti conflitti religiosi. In questa disamina delle credenze religiose non sempre è facile determinare se prevalga l'appello fi-deistico ad abbandonarsi alla rivelazione, dopo aver constatato lo scacco della ragione, oppure se sia prepondérante l'elemento critico, e quindi potenzialmente ateo: un caso esemplare è sicuramente quello di La Mothe Le Vayer, in cui questi due aspetti sono compresenti.

Il dubbio dei moderni presenta al lettore un quadro ricco, complesso, sempre estremamente chiaro degli usi dello scetticismo in età moderna, dando spazio anche ad autori, come Tommaso Campanella, generalmente ignorati da altre ricostruzioni. Filosofi celebri e meno celebri sono illuminati da una luce che inquadra in modo nuovo e originale anche i temi e i concetti più noti.

a.delprete@unitus.it

A. Del Prete insegna storia della filosofia
all'Università della Tuscia