

Giuseppe Giordano¹

Paul Feyerabend: un ruolo euristico per il dissenso

Nel 1934, Gaston Bachelard scriveva che «l'osservazione scientifica è sempre un'osservazione polemica; essa conferma oppure smentisce una tesi anteriore, uno schema preliminare, un piano di osservazione; essa mostra dimostrando; essa dispone gerarchicamente le apparenze; trascende l'immediato; essa ricostruisce il reale dopo avere ricostruito i propri schemi».²

Le parole di Bachelard mettono a fuoco una caratteristica della scienza mai nascosta, ma alla quale spesso è stata messa la "sordina". È vero che la scienza è andata avanti, per esempio, dissentendo dai (o, meglio, smentendo i) sensi³, ma tutto questo è stato "calato" in un clima d'accordo generale, di consenso, sulla crescita della conoscenza scientifica.⁴

A metà del Novecento, però, si è innescato un passaggio da un'epistemologia fondata sul consenso ad una che, invece, ha cominciato a mettere l'accento anche sul disaccordo. Se Popper può essere assunto come figura eponima dell'epistemologia del consenso, cioè di quella interpretazione della scienza che mostra unanimità di sforzi verso un'unica "verità", con scienziati pronti a sacrificare le loro idee sull'altare della falsificazione;⁵ è Kuhn colui che ha introdotto in maniera forte l'elemento del dissenso, distinguendo nell'attività delle

¹ Professore Ordinario di Storia della Filosofia – Dipartimento di Civiltà Antiche e Moderne – Università degli Studi di Messina

² G. Bachelard, *Il nuovo spirito scientifico* [1934], nuova edizione riveduta a cura di L. Geymonat e P. Redondi, Laterza, Roma-Bari 1978, p. 12.

³ È interessante notare come sia cambiata la concezione di che cosa è un fatto scientifico dall'oggettivismo puro dell'antichità e della modernità alle posizioni attualmente assunte dai filosofi della scienza contemporanei. Feyerabend, al centro delle riflessioni di questo lavoro, ha sostenuto, ad esempio, che «la scienza non ha preso le mosse dall'esperienza; essa è iniziata argomentando *contro* l'esperienza ed è sopravvissuta considerando l'esperienza una chimera» (P. K. Feyerabend, *Ambiguità e armonia. Lezioni trentine*, a cura di F. Castellani, trad. di C. Castellani, Laterza, Roma-Bari 1996, p. 56). Per una disamina sul modo di concepire i fatti scientifici, mi permetto di rinviare a G. Giordano, *Storie di concetti. Fatti, teorie, metodo, scienza*, Le Lettere, Firenze 2012.

⁴ Si tratta della versione cumulativa dell'accrescersi del conoscere scientifico, che tende a celare la vera storia dell'evoluzione delle idee scientifiche. Uno dei motivi di questa immagine è, probabilmente, dovuta al ruolo che i manuali hanno nell'addestramento professionale degli scienziati e sulla consapevolezza che essi acquisiscono del loro campo disciplinare e del suo sviluppo. Ma su ciò si vedano le esemplari pagine sui manuali in T. S. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* [1962; 1970], trad. di A. Carugo [1969; 1978], Einaudi, Torino 1999, pp. 166-174.

⁵ Cfr. K. R. Popper, *Logica della scoperta scientifica* [1934; 1959], trad. di M. Trincherò [1970], premessa di G. Giorello [1995] Einaudi, Torino 2010, e Id., *Congetture e confutazioni* [1962; 1969], trad. di G. Pancaldi [1972], il Mulino, Bologna 2003.

comunità scientifiche periodi di “scienza normale” e periodi di “scienza straordinaria”, periodi di *routine* e periodi di sforzi innovativi⁶.

Kuhn è forse il nome più importante – almeno per le conseguenze delle sue tesi sul dibattito successivo – di quella che viene definita *New Philosophy of Science*. Hanson, Toulmin, Feyerabend sono altri dei filosofi che si possono raggruppare sotto tale etichetta, e tutti sono partecipi di una svolta radicale nell’analisi della scienza⁷: l’abbandono di una linea tradizionale di impronta kantiana, che aveva contraddistinto (almeno in senso generale) la filosofia della scienza fino a Popper, per una nuova linea, che si può definire, in un certo senso, hegeliana⁸, che imprime un cambiamento di logica, con l’abbandono da un punto di vista generale del principio di non contraddizione, e l’assunzione di una prospettiva “dialettica”, che valorizza il dissenso⁹.

Nella prospettiva del “dissenso” è però Paul Feyerabend il pensatore più interessante per la chiarezza e la forza nel sottolineare metodologicamente il ruolo del pensiero divergente; ed è alle considerazioni e alle argomentazioni di Feyerabend che farò riferimento per presentare il ruolo del “dissenso” appunto come motore della scienza.

La *New Philosophy of Science* non è una corrente monolitica. Si tratta di un gruppo di pensatori che hanno come punto di contatto la convinzione che sia impossibile separare fatti e teorie, che la storia della scienza è la fonte primaria per comprendere davvero la scienza, che la scienza stessa è un prodotto storico, che è impossibile tenere disgiunte istanze sociali, politiche, culturali dalla razionalità scientifica. In questo quadro, Feyerabend occupa un posto di rilievo nel mettere in discussione in maniera radicale il modo tradizionale di concepire il metodo scientifico¹⁰. Con lui – si può dire – si chiude la parabola del classico “discorso sul

⁶ Cfr. T. S. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, cit.

⁷ Sulla “Nuova Filosofia della Scienza” rinvio a W. Bechtel, *Filosofia della scienza e scienza cognitiva* [1988], trad. di M. Marraffa, Laterza, Roma-Bari 1988.

⁸ L’hegelismo della “Nuova Filosofia della Scienza” (e di Feyerabend) «significa pensare che il “mondo” conosciuto dalla scienza è inscindibile dal modo in cui questa conoscenza si è costruita» (S. Benvenuto, *Confini dell’interpretazione. Freud, Feyerabend, Foucault* [1988], IPOC, Milano 2013², p. 81).

⁹ Il riferimento è, ovviamente, alla critica di Hegel alla logica della scienza fisico-matematica dei suoi tempi e alla svolta della logica dialettica con il valore “positivo” attribuito alla contraddizione, al falso. Si vedano in proposito le pagine della Prefazione alla *Fenomenologia dello spirito* del 1807 (trad. di E. De Negri, introduzione di G. Cantillo, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2008). Sull’opposizione fra logica matematica e logica filosofica proprio nella pagine della Prefazione di Hegel, rinvio a G. Giordano, *Dimostrazione filosofica e dimostrazione matematica nella Prefazione alla “Fenomenologia”*, in G. Cotroneo – G. Furnari Luvarà – F. Rizzo (a cura di), *La “Fenomenologia dello spirito” dopo duecento anni*, Bibliopolis, Napoli 2008.

¹⁰ Per una storia del concetto di metodo – dal mondo antico a Feyerabend – rinvio, nuovamente, a G. Giordano, *Storie di concetti. Fatti, teorie, metodo, scienza*, cit., in particolare pp. 55-153.

metodo”.¹¹ In questa direzione Feyerabend va molto più avanti rispetto al post-positivismo e al post-popperismo¹², che, in fondo, mantengono sempre una prospettiva metodologica “positiva”¹³. Non è un caso se il Feyerabend maturo, quello degli anni Settanta, dopo il percorso di lento ma continuo distacco dalle posizioni dell’epistemologia più tradizionale connoti la sua posizione come “anarchismo metodologico”. Quello che è cambiato infatti è l’interrogativo che ci si pone sulla scienza (e il discorso vale per tutta la “Nuova Filosofia della Scienza”), è mutato il compito della stessa filosofia della scienza. Ha scritto Angelo Capecchi che «la chiarificazione della natura della scienza non sarà più rilevamento delle sue “universali” condizioni di validità, ma piuttosto riflessione sui modi secondo cui essa progredisce, cioè sulla “crescita della conoscenza” colta nel suo sviluppo “storico-psicologico”». ¹⁴ In una tale ottica, l’ “anarchismo” non è un nuovo metodo “più liberale”¹⁵, ma un’arma¹⁶ per scardinare un nuovo dogmatismo su base razionale.¹⁷

In questa cornice si colloca *Contro il metodo*, l’opera principale del filosofo della scienza; l’opera che lo pone, isolatamente, sul versante anti-metodologico dell’epistemologia tradizionale, rappresentata, in questa prospettiva, da Popper.¹⁸

¹¹ Gli studi su Feyerabend sono ormai molti. Mi limito qui a citare soltanto alcune monografie: A. Capecchi, *La scienza tra fede e anarchia. L’epistemologia di P. Feyerabend*, La Goliardica, Roma 1977; R. Corvi, *I fraintendimenti della ragione. Saggio su P. K. Feyerabend*, Vita e Pensiero, Milano 1992; R. P. Farrell, *Feyerabend and Scientific Values. Tightrope-Walking Rationality*, Kluwer, Dordrecht-Boston-London 2010; E. Obhereim, *Feyerabend’s Philosophy*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 2006; C. Pacciolla, *La scientificità della scienza. Saggio sull’epistemologia negativa di P. K. Feyerabend*, Levante, Bari 1999; J. Preston, *Feyerabend. Filosofia, scienza, società* [1997], trad. di P. Budinich, Il Saggiatore, Milano 2001; L. Tambolo, *L’oceano della conoscenza. Il pluralismo libertario di Paul Karl Feyerabend*, Franco Angeli, Milano 2007.

¹² Cfr. S. Zacchini, *La collana di Armonia. Kant, Poincaré, Feyerabend e la crisi dell’episteme*, Franco Angeli, Milano 2010.

¹³ Esempio in questo senso è la posizione di Imre Lakatos, quale si può vedere – proprio in correlazione con le posizioni antagoniste di Feyerabend – in I. Lakatos – P. K. Feyerabend, *Sull’orlo della scienza. Pro e contro il metodo*, a cura di M. Motterlini, Raffaello Cortina, Milano 1995.

¹⁴ A. Capecchi, *La scienza tra fede e anarchia. L’epistemologia di P. Feyerabend*, cit., p. 131. Non è affatto un caso se la più importante raccolta di saggi di filosofi della scienza degli anni Sessanta, curata da Imre Lakatos e Alan Musgrave, si intitoli proprio *Critica e crescita della conoscenza* ([1970], trad. di G. Giorello [1976], Feltrinelli, Milano 1984²).

¹⁵ Ha osservato, ad esempio, Preston che «con l’anarchismo metodologico, Feyerabend non sta proponendo una metodologia scientifica nuova e particolarmente liberale» (J. Preston, *Feyerabend. Filosofia, scienza, società*, cit., p. 205).

¹⁶ «Feyerabend usa l’anarchismo come un’arma contro il razionalismo dogmatico e non come una stabile e confortevole dimora» (R. Corvi, *I fraintendimenti della ragione. Saggio su P. K. Feyerabend*, cit., p. 174).

¹⁷ L’autoritarismo dogmatico di un certo razionalismo scientifico è il bersaglio costante di Feyerabend. Si veda, ad esempio, P. K. Feyerabend, *Il realismo scientifico e l’autorità della scienza* [1978], trad. di A. Artosi e G. Guerrerio, Il Saggiatore, Milano 1983, e Id., *Addio alla ragione* [1987], trad. di M. D’Agostino, Armando, Roma 1990.

¹⁸ È noto come Feyerabend si ponga spesso in posizione molto critica nei riguardi di Popper. Il paradosso è che lo spunto del discorso alla Feyerabend si trova proprio in un’affermazione che Popper ha spesso ripetuto: «Di solito, inizio le mie lezioni sul metodo scientifico dicendo ai mie studenti che il metodo scientifico non esiste» (K. R. Popper, *Prefazione 1956. La non esistenza del*

La novità del discorso del filosofo austriaco sta tutta nell'utilizzo della storia della scienza¹⁹, che diviene la fonte per una lettura diversa del fenomeno scienza. Nell'esprimere le sue tesi, infatti, Feyerabend si appoggia a esempi tratti dalla storia, esempi eclatanti: la scienza della modernità e la figura di Galileo Galilei. La scienza che nasce tra la fine del Cinquecento e la prima metà del Seicento è un'impresa che sorge nel dissenso con la precedente tradizione scientifica.²⁰ Galileo, piuttosto che inserirsi in una tradizione (non soltanto di idee e di approccio alla realtà, ma anche di regole e metodi), si contrappone, teoricamente e praticamente, alle tradizioni vigenti in campo scientifico, alle regole della sua disciplina. Secondo Feyerabend, «Galileo ebbe successo perché non seguì queste regole».²¹

La conseguenza di questa analisi riguarda il valore delle teorie. Esse non sono assolute, universali, definitive, ma rispecchiano il fatto che «anche la scienza è una storia, anziché un problema logico»²². Le teorie si connotano come «interpretazioni naturali»²³, cioè non resoconti esplicativi obbiettivi di fatti e processi naturali, ma resoconti intrisi di «pregiudizi», parole, linguaggio, definizioni, prodotti di un insegnamento protrattosi nel tempo, che costruisce uno sfondo epistemologico-culturale²⁴. Del resto, come ha rilevato Luca Tambolo, «per Feyerabend, l'osservazione è completamente teorica; l'evidenza sperimentale va dunque soggetta a continue reinterpretazioni, condotte attraverso sempre nuove

metodo scientifico, in K. R. Popper, *Poscritto alla Logica della scoperta scientifica* [1956; 1982], vol. I: *Il realismo e lo scopo della scienza*, a cura di W. W. Bartley III, edizione italiana a cura di A. Artosi, Il Saggiatore, Milano 1984, p. 35).

¹⁹ Sulla scorta anche di Thomas Kuhn, che lo ha teorizzato esplicitamente, si tratta di cambiare la prospettiva sulla storia della scienza: «La storia, se fosse considerata come qualcosa di più che un deposito di aneddoti o una cronologia, potrebbe produrre una trasformazione decisiva dell'immagine della scienza dalla quale siamo dominati» (T. S. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, cit., p. 19).

²⁰ «Lo sviluppo del punto di vista copernicano» - osserva Feyerabend - «da Galilei al XX secolo è un esempio perfetto della situazione che mi propongo di descrivere. Il punto di partenza è costituito da una forte convinzione che contrasta con la ragione e l'esperienza contemporanee» (P. K. Feyerabend, *Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza* [1975], prefazione di G. Giorello, trad. di L. Sosio [1979], Feltrinelli, Milano 2002, p. 24).

²¹ Ivi, p. 94. E aggiunge poco più avanti: «Galileo si impone grazie al suo stile e alle sue capacità di persuasione, perché scrive in italiano anziché in latino e perché si appella a persone che si oppongono per temperamento alle vecchie idee e ai modelli di insegnamento ad esse connessi» (ivi, p. 116). Il successo di Galileo è dunque dovuto al suo rompere con la tradizione (nell'accezione più ampia possibile che si può dare a tale termine) che lo aveva preceduto.

²² P. K. Feyerabend, *Ammazzando il tempo. Un'autobiografia*, trad. di A. de Lachenal, Laterza, Roma-Bari 1994, p. 119.

²³ Cfr. P. K. Feyerabend, *Contro il metodo*, cit., p. 61.

²⁴ «I procedimenti dell'insegnamento» - osserva ancora Feyerabend - «plasmano l' "apparenza" o "fenomeno" e stabiliscono una *connessione* costante con le parole, così che infine i fenomeni sembrano parlare di per se stessi senza aiuti esterni o conoscenze estranee. Essi *sono* ciò che le espressioni linguistiche ad essi associate dicono che sono» (*ibidem*).

proposte teoriche». ²⁵ Siamo dunque al paradosso per il quale «un buon empirista non deve credere ai fatti». ²⁶

Il metodo e le regole fisse, che varrebbero per sempre e dovunque, si rivelano essere, allora, un impedimento all'accrescimento della conoscenza: «È chiaro quindi che l'idea di un metodo fisso, o di una teoria fissa della razionalità, poggia su una visione troppo ingenua dell'uomo e del suo ambiente sociale. Per coloro che non vogliono ignorare il ricco materiale fornito dalla storia, e che non si propongono di impoverirlo per compiacere ai loro istinti più bassi, alla loro brama di sicurezza intellettuale nella forma della chiarezza, della precisione, dell' "obiettività", della "verità", diventerà chiaro che c'è *un solo principio che possa essere difeso in tutte le circostanze e in tutte le fasi dello sviluppo umano. È il principio: qualsiasi cosa può andar bene*». ²⁷

"*Anything goes*", "qualsiasi cosa può andar bene", è il principio base dell'anarchismo metodologico, epistemologico, di Feyerabend. Non siamo di fronte a una rinuncia scettica ²⁸, siamo di fronte al riconoscimento della necessità di una metodologia plurale, una metodologia cioè che ampli le prospettive esplicative. Scrive Feyerabend: «Uno scienziato che desideri massimizzare il contenuto empirico delle sue opinioni e che voglia comprenderle nel modo più chiaro possibile deve perciò introdurre altre opinioni; egli deve adottare cioè una *metodologia pluralistica*. Egli deve mettere a confronto idee con altre idee anziché con l' "esperienza" e deve cercare di migliorare anziché rifiutare le opinioni che in questo contrasto hanno avuto la peggio». ²⁹

Una "metodologia pluralista" non può essere fondata, per posizione, sul consenso. Deve basarsi proprio sul contrasto, sull'opposizione, sullo scontro delle idee, sul dissenso. È in tale prospettiva che Feyerabend propone come unico metodo possibile la strategia della *contro-induzione*. Questo "metodo" è una sorta di "contro-norma" che, in prima istanza, «suggerisce di sviluppare ipotesi contraddittorie con *teorie* accettate e ben confermate», e, poi, di «sviluppare

²⁵ L. Tambolo, *L'oceano della conoscenza. Il pluralismo libertario di Paul Karl Feyerabend*, cit., p. 101.

²⁶ Ivi, p. 102.

²⁷ P. K. Feyerabend, *Contro il metodo*, cit., p. 25.

²⁸ Su questo punto Feyerabend è molto chiaro: «L'anarchismo epistemologico differisce sia dallo scetticismo sia dall'anarchismo politico (religioso). Mentre lo scettico considera ogni opinione ugualmente buona, o ugualmente cattiva, o desiste completamente da dare tali giudizi, l'anarchico epistemologico non ha alcuno scrupolo a difendere anche l'asserzione più trita o mostruosa. Mentre l'anarchico politico o religioso vuole abolire una certa forma di vita, l'anarchico epistemologico può desiderare di difenderla, poiché egli non ha alcun sentimento eterno di fedeltà, o di avversione, nei confronti di alcuna istituzione o ideologia. Come il dadaista, al quale assomiglia assai più che non somigli all'anarchico politico, egli "non soltanto non ha un programma, ma è contro tutti i programmi", anche se in qualche occasione sarà il più rumoroso dei difensori dello *status quo* o fra i suoi oppositori: "per essere veri dadaisti, si dev'essere antidadaisti"» (ivi, p. 155).

²⁹ Ivi, pp. 26-27.

ipotesi contraddittorie con *fatti* ben stabiliti». ³⁰ Questo è possibile perché nessuna teoria – e Feyerabend aggiunge “degnata di qualche interesse” ³¹ – è perfettamente in accordo con tutti i fatti ³².

La necessità della contro-induzione è data dal fatto che una buona critica non può essere esercitata dalla prospettiva che si vuole criticare. ³³ «Il primo passo» - osserva Feyerabend - «nella nostra critica di concetti di uso comune consiste nel creare una misura critica, qualcosa con cui questi concetti possano essere *comparati*. [...] Perciò il primo passo della nostra critica di concetti e reazioni abituali consiste nell'uscire dal circolo e o inventare un nuovo sistema concettuale, per esempio una nuova teoria, che non si concili con i risultati d'osservazione stabiliti con la massima cura e confonda i principi teorici più plausibili, o importare un tale sistema da altre scienze, dalla religione, dalla mitologia, dalle idee di profani o dalle farneticazioni di pazzi. Anche questo passo è controinduttivo. La controinduzione è quindi sia un *fatto* – la scienza non potrebbe esistere senza di essa – sia una *mossa* legittima e molto necessaria nella partita della scienza». ³⁴

Nella prospettiva di Feyerabend, la “contro-induzione” è stata il motore della scienza – ed è quindi un *fatto* – ed è una strategia metodologica necessaria. Non si tratta di un atteggiamento sofisticato o scettico ³⁵, ma del movimento di pensiero necessario a fare crescere la conoscenza scientifica. ³⁶ Alla resa dei conti, il mezzo attraverso cui si accresce la conoscenza è il disegnare nuovi scenari di comprensione per fatti e processi collocati, gnoseologicamente, in un certo modo.

³⁰ Ivi, p. 26.

³¹ Cfr. ivi, p. 27.

³² A dire di Feyerabend, «secondo i nostri risultati attuali, difficilmente una teoria può essere *in accordo con* i fatti. Anche la richiesta di ammettere solo quelle teorie che siano in accordo con i fatti disponibili e accettati ci lascerebbe senza alcuna teoria. (Ripeto: *senza alcuna teoria*, poiché non esiste una singola teoria che non presenti qualche discordanza con i fatti)» (ivi, p. 55).

³³ Seguiamo ancora Feyerabend: «Abbiamo bisogno di un modello di critica *esterno*, abbiamo bisogno di un insieme di assunti alternativi o, dal momento che questi assunti saranno del tutto generali, di costituire, per dir così, un intero mondo alternativo, *abbiamo bisogno di un mondo di sogno al fine di scoprire i caratteri del mondo reale in cui pensiamo di vivere* (e che in realtà potrebbe essere un altro mondo di sogno). Il primo passo nella nostra critica di concetti e procedimenti familiari, il primo passo nella nostra critica dei “fatti”, dev'essere perciò un tentativo di spezzare il circolo. Dobbiamo inventare un nuovo sistema concettuale che sospenda, sia in conflitto con i risultati d'osservazione stabiliti con la massima cura, un sistema concettuale che metta in crisi i principi teorici più plausibili e introduca percezioni che non possono essere parte del mondo percettuale esistente. Questo passo dev'essere affidato ancora alla controinduzione. La controinduzione è perciò sempre ragionevole e ha sempre una possibilità di successo» (ivi, pp. 28-29).

³⁴ Ivi, p. 57.

³⁵ Ha notato Capecchi che «la controinduzione [...] non è l'equivalente dell'indifferenza delle opposizioni, quale risulta dalla “distruzione” del metodo, ma è una sorta di garanzia della dialetticità che investe e compenetra la stessa scienza» (A. Capecchi, *La scienza tra fede e anarchia. L'epistemologia di P. Feyerabend*, cit., p. 154).

³⁶ Cfr. P. K. Feyerabend, *Contro il metodo*, cit., p. 65.

Allora, il processo di sviluppo del conoscere scientifico non può che passare dalla violazione delle norme (metodologiche in primo luogo). Afferma Feyerabend: «L'idea di un metodo che contenga principi fermi, immutabili e assolutamente vincolanti come guida nell'attività scientifica si imbatte in difficoltà considerevoli quando viene messa a confronto con i risultati della ricerca storica. Troviamo infatti che non c'è una singola norma, per quanto plausibile e per quanto saldamente radicata nell'epistemologia, che non sia stata violata in qualche circostanza. Diviene evidente anche che tali violazioni non sono eventi accidentali, che non sono il risultato di un sapere insufficiente o di disattenzioni che avrebbero potuto essere evitate. Al contrario, vediamo che tali violazioni sono necessarie per il progresso scientifico».³⁷

La via che Feyerabend indica è quella del contrasto, è quella della comparazione attraverso l'estremizzazione delle differenze (e non quella della individuazione delle similarità), via che sola può fare emergere i connotati teorici delle letture dei fatti che la scienza propone³⁸. Non sono quindi condizioni logiche come la cosiddetta "condizione di coerenza" a fornirci le regole del corretto procedere scientifico, perché non è il corrispondere allo *status quo* che mette in luce la bontà di un nuovo approccio teorico al reale³⁹. Già negli anni Sessanta, Feyerabend aveva sostenuto che «è non solo *possibile*, ma anche *auspicabile* introdurre e elaborare ipotesi che siano incoerenti con le teorie altamente convalidate e con l'evidenza»⁴⁰. È, infatti, la produzione di alternative teoriche un aspetto fondamentale del metodo "empirico", proprio perché non vi è osservazione che non sia guidata dalla teoria⁴¹ e (come ha osservato uno dei primi interpreti italiani di Feyerabend) «le alternative al punto di vista tradizionale o "ortodosso" aprono nuove prospettive sul mondo, proprio *in quanto alternative*».⁴²

Siamo nell'ottica del pluralismo teorico⁴³; contro ogni forma di unanimità⁴⁴; perché non c'è sviluppo scientifico senza la passione del dissenso

³⁷ Ivi, p. 21.

³⁸ Cfr. ivi, pp. 27-28.

³⁹ In proposito, Feyerabend osserva che «la condizione di coerenza [...] elimina una teoria o un'ipotesi non in quanto è in disaccordo con i fatti; la elimina perché è in disaccordo con un'altra teoria [...]. Essa considera perciò come misura di validità la parte finora non verificata di tale teoria. L'unica differenza fra una tale teoria e una teoria più recente consiste nell'età e nella familiarità. Se la teoria più giovane fosse stata proposta per prima, la condizione di coerenza avrebbe operato a suo favore. [...] [La condizione di coerenza] contribuisce alla preservazione di ciò che è vecchio e familiare non in virtù di un qualche vantaggio in esso intrinseco - per esempio, non perché è meglio fondato nell'osservazione di quanto non sia l'alternativa suggerita recentemente, o perché è più elegante -, ma solo perché è vecchio e familiare» (ivi, p. 31).

⁴⁰ P. K. Feyerabend, *I problemi dell'empirismo* [1965; 1969], trad. di A. M. Sioli, Lampugnani Nigri, Milano 1971, p. 105.

⁴¹ Cfr. P. K. Feyerabend, *Contro il metodo*, cit., p. 35.

⁴² A. Capecchi, *La scienza tra fede e anarchia. L'epistemologia di P. Feyerabend*, cit., p. 152.

⁴³ Sul pluralismo teorico - «assunto come *fattore essenziale* di ogni conoscenza che si proclami oggettiva» - cfr. P. K. Feyerabend, *I problemi dell'empirismo*, cit., p. 8.

che si concretizza nella formulazione e difesa di teorie alternative a quelle vigenti⁴⁵, non c'è sviluppo scientifico senza che all'attività della scienza partecipino attivamente quelle che in un dato periodo sono "minoranze", ma potranno diventare, in altre fasi, maggioranze⁴⁶.

Per la conoscenza scientifica diventa dunque vitale la varietà di opinioni; senza questa varietà non può esserci progresso⁴⁷: «*Per una conoscenza obbiettiva è necessaria la varietà di opinione. E un metodo che incoraggi la varietà è anche l'unico metodo che sia compatibile con una visione umanitaria*».⁴⁸

La necessità è quella di rispettare l'uomo e non schiacciarlo sotto una falsa oggettività scientifica. Fare questo significa riconoscere che la conoscenza è un "oceano". Argomenta Feyerabend: «La conoscenza così concepita non è una serie di teorie in sé coerenti che convergono verso una concezione ideale, non è un approccio ideale, non è un approccio graduale alla verità. È piuttosto un *oceano*, sempre crescente, *di alternative reciprocamente incompatibili (e forse anche incommensurabili)*: ogni singola teoria, ogni favola, ogni mito che fanno parte di questa collezione costringono le altre a una maggiore articolazione, e tutte contribuiscono, attraverso questo processo di competizione, allo sviluppo della nostra coscienza. Nulla è mai deciso, nessuna concezione può mai essere lasciata fuori da un'esposizione generale. Plutarco o Diogene Laerzio, non Dirac o von Neumann, sono i modelli per la presentazione di una conoscenza di questo genere in cui la *storia* di una scienza diventa parte inscindibile della scienza stessa: la storia è essenziale non solo per dare un *contenuto* alle teorie che una scienza comprende in ogni momento particolare, ma anche per promuoverne gli sviluppi successivi. Esperti e profani, professionisti e dilettanti, cultori della verità e mentitori, sono tutti invitati a partecipare alla contesa e a dare il loro contributo all'arricchimento della nostra cultura».⁴⁹

⁴⁴ L'attacco al pensiero "unico" è una costante della riflessione feyerabendiana. «L'unanimità di opinione» - scriveva già negli anni Sessanta - «può essere adatta a una chiesa, alle vittime spaventate e avidi di qualche mito (antico e moderno) o ai seguaci deboli e consenzienti di un tiranno; la varietà di opinioni è un elemento necessario alla conoscenza oggettiva e un metodo che incoraggi la varietà è l'unico che sia compatibile con una visione umanistica» (P. K. Feyerabend, *I problemi dell'empirismo*, cit., p. 25).

⁴⁵ Cfr. *ivi*, p. 127. Su tali riflessioni di Feyerabend si veda A. Capecchi, *La scienza tra fede e anarchia. L'epistemologia di P. Feyerabend*, cit., pp. 82-83.

⁴⁶ Cfr. P. K. Feyerabend, *Consolazioni per lo specialista*, in I. Lakatos – A. Musgrave (a cura di), *Critica e crescita della conoscenza*, cit., p. 289. Su questo argomento si veda ancora A. Capecchi, *La scienza tra fede e anarchia. L'epistemologia di P. Feyerabend*, cit., p. 136.

⁴⁷ Cfr. E. Oberheim, *Feyerabend's Philosophy*, cit., p. 286.

⁴⁸ P. K. Feyerabend, *Contro il metodo*, cit., p. 39.

⁴⁹ *Ivi*, p. 27. Cfr. L. Tambolo, *L'oceano della conoscenza. Il pluralismo libertario di Paul Karl Feyerabend*, cit., e E. Oberheim, *Feyerabend's Philosophy*, cit., pp. 227-287, i capitoli 8 e 9, rispettivamente intitolati "The role of alternatives in promoting progress" e "Feyerabend's philosophical pluralism".

Ancora una volta, quella che emerge non è una prospettiva di consenso, che azzera le differenze e le difformità di pensiero, ma una visione pluralista, motivata sulla base del fatto che tutte le idee possono migliorare la nostra conoscenza⁵⁰ e l'apertura e l'ascolto devono coinvolgere ambiti e tempi diversi. «Uno scienziato» - osserva Feyerabend - «che sia interessato ad avere un contenuto empirico il più esteso possibile, e che desideri comprendere il maggior numero possibile di aspetti della sua teoria, adotterà perciò una metodologia pluralistica, confronterà teorie con altre teorie anziché con l' "esperienza", con "dati" o "fatti" e cercherà di perfezionare anziché rifiutare le opinioni che appaiono uscite sconfitte dalla competizione. [...] L'intera storia di un argomento può essere utilizzata nell'intento di migliorare il suo stadio più recente e più "avanzato". La separazione fra la storia di una scienza, la sua filosofia e la scienza stessa non ha alcuna consistenza effettiva e lo stesso vale per la separazione fra scienza e non scienza».⁵¹

La ricerca avanza soltanto attraverso il conflitto delle idee⁵², il pluralismo teorico appunto, ma anche un pluralismo di metodi⁵³. In questo senso, l' "anarchismo metodologico" ha una sua carica morale laica: pur costituendo (sempre da un punto di vista metodologico) l'esaltazione del dissenso, esso favorisce il progredire della conoscenza.⁵⁴

Tutta una serie di critici ha finito con il collocare Feyerabend (anche se in buona compagnia) sul versante dell'irrazionalismo.⁵⁵ Ma il filosofo austriaco rimane sempre un fautore della ragione, anche se cammina, per così dire, sul filo del rasoio⁵⁶: «Il mio intento» - scrive - «non è quello di sostituire un insieme di norme generali con un altro insieme di norme, bensì piuttosto quello di convincere il lettore del fatto che *tutte le metodologie, anche quelle più ovvie, hanno i loro limiti*. Il modo migliore per realizzare quest'obiettivo consiste nel dimostrare i limiti e anche l'irrazionalità di alcune norme che vengono di solito considerate fondamentali. [...] Un anarchico è come un agente segreto che giochi la partita della Ragione allo scopo di minare l'autorità della Ragione (della Verità, dell'Onestà, della Giustizia ecc.)».⁵⁷

⁵⁰ Cfr. P. K. Feyerabend, *Contro il metodo*, cit., p. 40.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Cfr., ad esempio, P. K. Feyerabend, *Ammazzando il tempo. Un'autobiografia*, cit., p. 159.

⁵³ Ha notato Tambolo che, «verso la fine degli anni Sessanta, Feyerabend giunge a persuadersi che la piena realizzazione del pluralismo teorico richiede la proliferazione non solo delle teorie, ma anche dei metodi per la valutazione delle teorie» (L. Tambolo, *L'oceano della conoscenza. Il pluralismo libertario di Paul Karl Feyerabend*, cit., p. 130).

⁵⁴ Cfr. S. Benvenuto, *Confini dell'interpretazione. Freud, Feyerabend, Foucault*, cit., p. 103.

⁵⁵ Si vedano, ad esempio, D. C. Stove, *Popper and After. Four Modern Irrationalists*, Pergamon, Oxford 1982, e R. Corvi, *I fraintendimenti della ragione. Saggio su P. K. Feyerabend*, cit.

⁵⁶ Cfr. R. P. Farrell, *Feyerabend and Scientific Values. Tightrope-Walking Rationality*, cit.

⁵⁷ P. K. Feyerabend, *Contro il metodo*, cit., p. 29.

Feyerabend si presenta come “agente segreto” della ragione, che vuole fare vedere come essa opera per vie impervie, non lungo strade dritte lastricate di consensi unanimi. Il filosofo se la prende con forme sclerotizzate di razionalità che hanno preteso di essere *la Ragione*.⁵⁸ Quella che lui propone è una ragione “complessa”, che sa di essere soltanto un aspetto della spiritualità umana⁵⁹, e che, soprattutto, vive e sopravvive in simbiosi e a causa di ciò che essa non è. Infatti, quando certe idee sopravvissero, «*ora si può dire che erano in accordo con la ragione. Esse sopravvissero perché il pregiudizio, la passione, l’opinione, la mera caparbieta, in breve perché tutti gli elementi che caratterizzano il contesto della scoperta, si opposero ai dettami della ragione e perché si permise a tali elementi irrazionali di agire. Per esprimere la situazione in modo diverso: il copernicanesimo e altre concezioni “razionali” esistono oggi solo perché in qualche periodo nel loro passato la ragione fu sopraffatta*». ⁶⁰

Quello che oggi appare una conquista della ragione deve il suo essere tale, secondo Feyerabend, a comportamenti non puramente “razionali”; all’ostinarsi, ad esempio, in una direzione pur di fronte alle smentite delle evidenze possibili in un determinato momento. Chiamare in causa elementi “irrazionali” non significa affatto ridurre la scienza a essi, ma tentare di sganciarla da una “mitizzazione” fondata sulla credenza di valori metodologici assoluti.⁶¹ La razionalità della scienza si difende mettendone in luce anche le componenti “irrazionali”. Argomenta ancora Feyerabend: «Senza una frequente rinuncia alla ragione non c’è progresso. Idee che oggi formano la base stessa della scienza esistono solo perché ci furono cose come il pregiudizio, l’opinione, la passione; perché queste cose *si opposero alla ragione*; e perché *fu loro permesso di operare a modo loro*. Dobbiamo quindi concludere che, *anche all’interno della scienza, la ragione non può e non dovrebbe dominare tutto e che spesso dev’essere sconfitta, o eliminata, a favore di altre istanze. Non esiste neppure una regola che rimanga valida in tutte le circostanze e non c’è nulla a cui si possa fare sempre appello*». ⁶²

Di fronte a queste argomentazioni, che puntano sulla proliferazione di teorie e metodi in una dialettica di antagonismo; di fronte alla presa d’atto che la scienza – come tutte le attività umane – non è solo opera di ragione scevra di qualsiasi “impurità”; di fronte a tutto ciò si è addirittura tentato di fare del filosofo

⁵⁸ Nella sua autobiografia, Feyerabend tiene molto a ribadire di non avere «mai “denigrato la ragione”, qualsiasi cosa sia, ma solo alcune sue versioni pietrificate e tiranniche» (P. K. Feyerabend, *Ammazzando il tempo. Un’autobiografia*, cit., p. 152).

⁵⁹ Si tratta della prospettiva che nella prima metà degli anni Settanta del Novecento andava introducendo Edgar Morin, parlando di *homo sapiens* che è anche, contemporaneamente, *homo demens*. Cfr. E. Morin, *Il paradigma perduto. Che cos’è la natura umana* [1973], trad. di E. Bongioanni [1974], Feltrinelli, Milano 2001.

⁶⁰ P. K. Feyerabend, *Contro il metodo*, cit., p. 126.

⁶¹ Cfr. A. Capecci, *La scienza tra fede e anarchia. L’epistemologia di P. Feyerabend*, cit., p. 149.

⁶² P. K. Feyerabend, *Contro il metodo*, cit., pp. 146-147.

austriaco “il peggiore nemico della scienza”⁶³. Fortunatamente, molta critica ha ben compreso che Feyerabend non è affatto nemico della scienza, ma anzi ne è un ammiratore. È, forse, nemico di certe immagini della scienza che sono state costruite e che ne falsano l’essenza, rendendola quasi disumana.⁶⁴ Feyerabend ha piuttosto introdotto uno storicismo della scienza, troppo spesso etichettato negativamente come “relativismo”. Ma, sono parole sue, «il relativismo, quale viene qui compreso e difeso, concerne *tradizioni*, non opinioni, concetti, teorie. Questi hanno un senso solo nell’ambito di una tradizione e non possono essere né esaminati né compresi indipendentemente da una tale tradizione».⁶⁵

Il tema del relativismo si declina su più livelli: un livello interno alla scienza, quello delle dinamiche tra teorie e paradigmi diversi, e un livello esterno, quello del rapporto della scienza con altre discipline e approcci al reale. Innanzitutto, «l’idea di una scienza che proceda mediante argomentazioni logicamente rigorose non è altro che un sogno».⁶⁶ Poi, in secondo luogo, «le scienze non posseggono una struttura comune e non esistono elementi che compaiono in ogni investigazione scientifica, mancando in altri campi»⁶⁷; cioè non esiste qualcosa che identifichi le scienze distinguendole radicalmente (e attribuendo loro una qualche superiorità) da altre modalità del declinarsi del conoscere. Feyerabend è in sintonia, allora, con chi ritiene – come ad esempio Ilya Prigogine - che la scienza sia un sapere fra gli altri, tutti parimenti concorrenti nella loro pienezza a costruire una immagine del mondo complessiva e complessa⁶⁸, nella consapevolezza che molte sono le logiche (e quindi le forme anche di razionalità) di una realtà irriducibile e non semplificabile.⁶⁹

La rinuncia a un’astratta ragione “pura”, lo storicismo-relativismo, il pluralismo teorico e metodologico fanno di Feyerabend un filosofo-epistemologo della complessità. Egli, infatti, tiene conto come anche nella scienza cooperino

⁶³ Cfr. T. Theocaris – M. Psimopoulos, *Where Science has Gone Wrong*, in “Nature”, vol. 329, 1987, pp. 595-598.

⁶⁴ Su tutto ciò si possono vedere i saggi raccolti in J. Preston – G. Munévar – D. Lamb (eds.), *The Worst Enemy of Science? Essays in memory of Paul Feyerabend*, Oxford University Press, New York-Oxford 2000.

⁶⁵ P. K. Feyerabend, *La scienza in una società libera* [1978], trad. di L. Sosio, Feltrinelli, Milano 1981, p. 117.

⁶⁶ P. K. Feyerabend, *Addio alla ragione*, cit., p. 14. Si tratta, ad esempio, del sogno di Popper di una scienza che utilizza sempre e comunque il “dialogo razionale” fondato sul principio logico di falsificazione.

⁶⁷ P. K. Feyerabend, *Scienza come arte*, introduzione di M. Pera e replica di P. K. Feyerabend, trad. di L. Sosio, Laterza, Roma-Bari 1984, p. 25. Cfr. J. Preston, *Feyerabend. Filosofia, scienza, società*, cit., p. 214.

⁶⁸ Cfr., ad esempio, I. Prigogine – I. Stengers, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza* [1979], edizione italiana a cura di P. D. Napolitani [1981], Einaudi, Torino 1999³. Sul ruolo di Prigogine nella riflessione filosofica sulla scienza rinvio a G. Giordano, *La filosofia di Ilya Prigogine*, Armando Siciliano, Messina 2005 e a G. Gembillo – G. Giordano, *Ilya Prigogine. La rivoluzione della complessità*, Aracne, Roma 2016.

⁶⁹ Su ciò si veda G. Gembillo, *Le polilogiche della complessità. Metamorfosi della ragione da Aristotele a Morin*, Le Lettere, Firenze 2008.

continuamente *esprit de geometrie* ed *esprit de finesse*⁷⁰. Ma soprattutto mette con chiarezza in evidenza come per troppo tempo non si sia riconosciuto che la ricerca di comprendere la realtà (scientificamente) si è realizzata attraverso una, artificiale, semplificazione della realtà stessa, costruendo una storia di consenso e uniformità, laddove invece è lo scontro e il dissenso a segnare il cammino.⁷¹ Oltretutto, la conoscenza cresce non quando si è nella convinzione di averla pressoché ultimata, ma nella consapevolezza della sua mancanza.⁷² E proprio la consapevolezza di ignoranza – molla di ogni ricerca – mostra come quella di Feyerabend sia una filosofia della scienza “umanistica”, che cioè non vuole promuovere un’immagine asettica e perfetta della conoscenza scientifica, proprio perché questa sarebbe un’immagine anti-umanistica, che ancora una volta metterebbe fra parentesi il produttore della conoscenza.⁷³ Feyerabend sa che l’uomo si muove in una continua dialettica e che questa dialettica è presente anche nella costruzione della conoscenza scientifica; si tratta della dialettica (di chiara impronta hegeliana) del dissenso, del confronto, che non può essere disconosciuta come cifra caratteristica dell’operare umano. La riflessione sulla scienza di Feyerabend non ha assunto mai i connotati tecnicistici e poco critici, che invece sono propri di certe derive accademiche; quella di Feyerabend è una filosofia della scienza che indica strade percorribili e da seguire se non si vuole lasciare la riflessione sulla scienza ai veri nemici della scienza, che – guarda caso – si rivelano, dietro le fumose mistificazioni di filosofie alla moda, i veri nemici della ragione *tout court*. L’anarchismo metodologico feyerabendiano ha persino una fortissima valenza educativa in un’epoca che vuole cancellare a ogni livello il pensiero critico; ha il valore di richiamarci alla necessità di provare sempre nuove vie per fare crescere la conoscenza della realtà e la consapevolezza di sé; ha il valore, in definitiva, di mostrare come il contrasto e il dissenso servano meglio la causa dell’umanità nella sua complessità di quanto potrà mai farlo una qualunque forma di pensiero appiattito e uniforme.

⁷⁰ Il riconoscimento della cooperazione di ragione ed “emozione” nella scienza è riscontrabile anche nella denuncia della non separabilità – denuncia che è di Feyerabend, ma anche di Kuhn e di molti dei filosofi della *New Philosophy of Science* – del contesto della scoperta e di quello della giustificazione, cioè dell’ambito in cui una teoria, un’ipotesi, viene pensata e dell’ambito in cui viene valutata. Su tutto ciò mi permetto di rinviare a G. Giordano, *Contesto della scoperta e contesto della giustificazione: genesi e dissoluzione di una distinzione*, in “Complessità”, 2-2012, Sicania, Messina 2013, pp. 35-59.

⁷¹ Cfr. P. K. Feyerabend, *Conquista dell’abbondanza. Storia dello scontro fra astrazione e ricchezza dell’Essere* [1999], a cura di B. Terpstra, trad. di P. Adamo, Raffaello Cortina, Milano 2002 (si possono vedere, ad esempio, le pp. 5-6 per avere un’idea del discorso).

⁷² «È la mancanza di conoscenza, non la sua abbondanza, a migliorare la conoscenza stessa» (ivi, p. 156).

⁷³ Non è un caso se Feyerabend esalta i tempi eroici della Rivoluzione scientifica, quando «uno poteva essere allo stesso tempo uno scienziato e un uomo nel senso pieno del termine, usando uno stile piacevole e melodioso, ricco di allusioni personali e divertenti, non ancora visto come un ostacolo al pensiero chiaro, e quando il migliore scienziato era allo stesso tempo il migliore e il più eccezionale *dilettante*» (P. K. Feyerabend, *Expert in a Free Society* [1970], in P. K. Feyerabend, *Knowledge, Science and Relativism, Philosophical Papers vol. 3*, edited by J. Preston, Cambridge University Press, Cambridge 1999, p. 122; traduzione mia).