

IL MITO DEL MITO. Confini problematici dell'epistemologia feyerabendiana

Carlo Sini

Paul Feyerabend è stato il più geniale rappresentante della epistemologia contemporanea. La sua opera, che è ancora lungi dall'essere stata intesa e assimilata dal mondo degli scienziati e dei filosofi della scienza, ha svolto e svolge un'azione critica assai feconda. Il suo pensiero è pressoché l'unico, nell'ambito della riflessione epistemologica, a rivestire notevole interesse e rilevanza anche per il pensiero filosofico del nostro tempo; cosa che non si può dire, ad esempio, di Popper, le cui tesi hanno avuto certamente un gran peso per la storia dell'epistemologia, ma sono filosoficamente ingenue e primitive, ossia, contrariamente al clamore pubblico che da tempo se ne va facendo, del tutto irrilevanti. Queste premesse, che qui non verranno argomentate, sono lo sfondo a partire dal quale si giustificano le considerazioni che seguono, le quali mirano a sollevare sinteticamente alcune domande problematiche concernenti il modo di pensare di Feyerabend. In particolare su tre punti che possono così indicarsi: 1. la concezione "democratica" della cultura; 2. il rapporto scienza-mito; 3. il presunto fondamento storico-antropologico delle ricostruzioni critiche feyerabendiane. Cominciamo dal terzo punto.

Feyerabend propone di considerare la cultura scientifica con lo stesso sguardo che l'antropologo utilizza quando cerca di comprendere la cultura di una

popolazione estranea alla storia e alla mentalità europee. Più in generale Feyerabend oppone, alle idealizzazioni degli scienziati e degli epistemologi, una gran quantità di “fatti storici”, dai quali tra l’altro si ricava sia l’inesistenza di un vero e proprio metodo razionale caratterizzante l’impresa scientifica nel suo insieme, sia l’impossibilità di comparare tra loro teorie scientifiche generali di epoche diverse (cioè l’incommensurabilità delle teorie e l’inesistenza di un mondo “oggettivo in sé” al di là dei nostri “pregiudizi”). Sono ben note, in proposito, l’efficacia e la sagacia delle argomentazioni feyerabendiane, nonché l’originalità e la ricchezza dei suoi riferimenti culturali. Resta tuttavia non discusso il perché, cioè il fondamento ultimo, di un atteggiamento antropologico, o antropologico-storico. Ciò che risulta è che esso è proficuo per smascherare le ingenuità, i dogmatismi e le favole di scienziati, logici e filosofi della scienza: cosa indubbia e gratificante per ogni persona intelligente e di mente aperta. Ma al di là della sua efficacia dialettica, nulla veniamo a sapere circa la sua legittimità di principio. Bisogna allora intendere bene questa operazione. Essa è, per così dire, analoga a quella di Abelardo, il quale mostrava, nell’ottica stessa della teologia medievale, le contraddizioni irrisolvibili che si ricavano dalle opere dei Padri della Chiesa, senza peraltro mostrare, o poter mostrare, restando in quell’ottica, perché i detti dei Padri della Chiesa siano rilevanti, interessanti o addirittura imprescindibili ai fini di una teologia. Le confutazioni di Abelardo erano *ad hominem* e così quelle di Feyerabend: creano imbarazzo in uomini che hanno il pregiudizio (la “superstizione”, dice anche Feyerabend) della verità scientifica e delle sue “specializzazioni” (sicché nutrono un sacrosanto rispetto *a priori* per l’antropologia e per ogni scienza “pubblicamente” consacrata) e in uomini che condividono, del tutto aporeticamente, lo sguardo stori-

co che è proprio della loro cultura (per cui un “fatto storico”, perbacco, è un fatto storico, cioè è vero senza aggettivi e trovarsi in contrasto con esso è come essere confutati dalla logica o dall’esperimento). Di per sé, però, l’atteggiamento antropologico-storico non ha altro fondamento se non quello della tradizione “razionale” che ha l’ardire di confutare. Feyerabend, a suo modo, se ne rende conto. Egli dichiara espressamente che il suo dire antropologico è “irrazionale”. Come l’antropologo non può esprimere nella sua lingua e tradurre nella sua mentalità il senso vero e reale della lingua e della cultura “altra” che osserva e che già osservando deforma (può solo sforzarsi di farlo in modi ibridi, confusi e appunto irrazionali), altrettanto accade all’epistemologo anarchico. Dal che si ricava che l’impresa conoscitiva, declinata e declinabile nei modi più diversi (come dimostra la “storia” dell’umanità), è fondamentalmente irrazionale: parte cioè da premesse vaghe e confuse, niente affatto chiare e distinte, e tende a darsi un ordine, una struttura e un fondamento *in itinere*, cioè come “risultato” che, se viene poi assolutizzato, blocca di nuovo la conoscenza e la ricerca. Questa idea non è nuova. Essa è per esempio al centro del pragmatismo di James. Peccato che Peirce, tanto per dire, l’abbia completamente vanificata, mostrandone i limiti e l’insostenibilità di fatto e di principio (forse è talvolta fruttuoso, per un epistemologo, conoscere bene, oltre i costumi della tribù dei Nuer, anche le idee dei più rilevanti esponenti della tribù dei filosofi). In ogni caso resta oscuro cosa sia un procedere “irrazionale” (salvo che esso non ha la chiarezza di ciò che, in un certo tempo, si considera razionale); né si comprende quale sia il motivo del suo successo; in altri termini, questo motivo non lo si “conosce”, dal che inevitabilmente discende che *niente* allora si conosce e che la parola conoscenza è priva di senso. Non è infatti possibile sostenere (come

Feyerabend per primo ammette) né che ogni procedere irrazionale ha successo; né che il mondo è, nel suo ultimo fondo, irrazionale, perché questa sarebbe tra l'altro e di nuovo una "popperata" del tipo del "mondo in sé".

Veniamo al secondo punto: la scienza non si è mai confrontata col mito (l'ha solo messo a tacere con la



forza), mentre sarebbe proficuo che lo facesse, magari dando vita a combinazioni "ibride" (del tipo "mito e cosmologia moderna") ecc. ecc. In breve: non è chiaro che cosa sarebbe "il mito", salvo essere l'oggetto tipicamente astratto di una definizione razionale, svolta a partire da criteri razionali, e qualificato come il suo "altro" (come ha mostrato per esempio Detienne). Sicché "il mito" non è che un oggetto immaginario che la ragione filosofica e scientifica proietta fuori di sé. Dubito poi che un "uomo del mito" sia preparato, per esempio, a una "discussione" in merito, salvo che non venga pedagogicamente istruito *ad hoc*. Ma questa sarebbe appunto una di quelle "costrizioni" che mettono a tacere il mito, come Feyerabend ci ha mostrato nel modo più convincente ed efficace. Resta la possibilità di fare (da parte di noi europei o di non europei "civilizzati") discorsi confusi e inconsistenti *sul* mito e *sulla* scienza. Un esempio che può in qualche

modo fornire un'idea del prodotto che ne risulterebbe sarebbe, credo, *Il Tao della fisica* di Fritjof Capra. Non mi sembra una prospettiva esaltante e neppure feconda, se non per gli interessi commerciali dell'industria culturale di massa, cioè di una cultura ideologica quant'altre mai. Feyerabend critica con vivacità e intransigenza lodevoli l'assegnazione spropositata di fondi statali per ricerche scientifiche inconsistenti, insignificanti o francamente ridicole; sarebbe imbarazzante il semplice allargamento del sistema anche ad "altre" ricerche di connotazione ibrida e cioè "irrazionale" (del tipo: combinazioni di particelle subatomiche e combinazioni dei tarocchi; oppure: smottamenti del sottosuolo scozzese e apparizioni di fantasmi). Non è di certo questo che Feyerabend aveva in mente; ma allora, che cosa aveva in mente? Purtroppo non possiamo più chiederglielo.

Quel che però è chiaramente implicito nella sua tesi è che mito e scienza dovrebbero "confrontarsi" rispetto a *qualcosa* che si può definire solo in termini di "successo": sia esso il successo conoscitivo (vedete, anche il mito è capace di conoscenze "oggettive"), ovvero il successo (come diceva James) nel dar senso complessivo alla vita umana. Ma ciò significa costringere il mito entro parametri di giudizio e di valore che gli sono estranei (l'"oggettività", il "senso"), perché corrispondenti piuttosto alla nostra mentalità, che stabilisce concorsi scientifici, istituisce gare ginnico-culturali e assegna premi Nobel, all'insegna del nobile motto: "Vinca il migliore". Senza dire che, in tal caso, una nuova "oggettività in sé" ricomincia a delinearsi. Dopo averci mostrato che gli individui dell'"universo A" hanno una loro propria verità, coerenza e autosufficienza, imparagonabili con quelle di uomini del successivo "universo B" e ingiudicabili da questi ultimi, Feyerabend se ne dimentica e pretende di sottomettere gli uni e gli altri a un confronto con non si sa che

cosa o rispetto a non si sa che cosa, salvo la vaga e inconsistente idea secondo la quale tutti i possibili universi di senso dovrebbero "ibridarsi" e confrontarsi con l'universo della "conoscenza" (che è un tipico modo di ragionare di quegli "uomini della conoscenza", come diceva Nietzsche, che noi siamo, come tratto molto caratteristico della nostra cultura razionalistica).

Il terzo e ultimo punto si collega col precedente. Così come non ha senso "discutere" con un uomo del mito il valore di verità delle sue credenze, altrettanto privo di senso è sottoporre le "idee scientifiche", come dice Feyerabend, a un "voto democratico" espresso dalla "gente". Feyerabend sostiene a gran voce e con solidissimi argomenti la necessità di pervenire a una separazione fra Stato e Scienza, dopo che in Europa abbiamo conseguito (e che Dio ce la conservi) la separazione fra Stato e Religione. Condivido interamente le sue argomentazioni e le trovo tra le più acute e convincenti che siano state esposte in proposito. Ma da ciò non deriva affatto che si debba allora ricorrere al "voto democratico" come soluzione positiva del problema. Si sente ripetere di continuo che il metodo democratico, fondato sul voto universale, è forse il sistema politico più difettoso che si possa immaginare; e però, aggiungono i paladini e i patiti della democrazia con aria furba e strizzando l'occhio compiaciuto di così sottile arguzia, non esiste di fatto un sistema politico migliore. Personalmente condivido la conclusione, ma non capisco come essa renda tollerabile e spiritosa la premessa. Sarebbe come dire che la nostra attuale concezione cosmologica è piena di insensatezze e di paradossi (come di fatto è); ma siccome non ne conosciamo una migliore, è opportuno lasciarla com'è. Comunque sia: vada la politica dove è destino, o magari anche saggio, che vada. Non è di certo saggio, però, estendere al sapere in generale e al sapere scien-

tifico in particolare i difetti del metodo democratico (in realtà demagogico) universale. Tanto meno lo è in tempi come i nostri che, tramite l'illusionismo dei mezzi di comunicazione di massa, hanno del tutto pervertito l'esercizio del libero voto, di fatto assegnandolo alle tecniche puramente strumentali e ciniche del consenso. Ognuno può facilmente immaginare da sé a quali edificanti e istruttivi spettacoli saremmo condotti se si chiedesse un voto democratico (con preventiva "campagna elettorale" e di "informazione") per decidere se aprire un consultorio pediatrico oppure un centro sociale di alchimia comparata.

Quel che stupisce è però che un uomo così colto e "ipercritico" come Feyerabend abbia riservato tanta "anarchica" fiducia alle capacità di scelta degli individui: proprio lui che ci ha mostrato e dimostrato "storicamente" che gli individui possono fare e pensare solo ciò che la loro lingua, le loro istituzioni, le loro credenze, la loro complessiva visione del mondo intendono e sanno. Emerge qui un individualismo ideologico e mitologico che assimila Feyerabend a Mill, a James (e agli aborriti "empiristi"!); e più in generale al tipo psicologico del "gran ribelle intellettuale anglosassone", tipo terribile che terrorizza (ma anche affascina) le signore per bene nei salotti e i probi professori di scuola e di parrocchia: che è a sua volta un tratto storico e caratteriale e niente di più. A qualcuno potrà apparire psicologicamente "simpatico", ad altri meno; ma ciò che importa alla lunga è che è un tratto autoinconsistente e privo di senso definito o definibile. Ne deriva l'ideologia, in tutti i sensi immatura, del "cittadino maturo" (che assomiglia, per ingenuità e superficialità, all'ideale dell'"uomo marxiano" che verrebbe prodotto dal socialismo reale trionfante). Un cittadino maturo, ha scritto Feyerabend in *Contro il metodo*, «non è un uomo che sia stato istruito in un'ideologia speciale, come il puritanesimo, o il ra-

zionalismo critico, e che ora si porti con sé tale ideologia come un tumore mentale: un cittadino maturo è una persona che ha imparato come formarsi un'opinione e che poi ha *deciso* a favore di ciò che ritiene le si adatti meglio. È una persona che ha una certa solidità mentale (non si lascerà truffare dal primo cantore ideologico che le capita di ascoltare per strada) e che è perciò in grado di *scegliere coscientemente* l'attività che le sembra più attraente anziché lasciarsi inghiottire da essa. Per prepararsi a questa scelta, studierà le principali ideologie come *fenomeni storici*, studierà la scienza come fenomeno storico e non come l'unico modo ragionevole di accostarsi a un problema. Studierà non solo la scienza ma anche altre favole, come i miti di società "primitive", in modo da procurarsi l'informazione di cui ha bisogno per pervenire a una decisione libera. Una parte essenziale di un'istruzione generale di questo genere è la conoscenza dell'opera dei maggiori propagandisti in tutti i campi, così che l'allievo possa opporre resistenza a qualsiasi propaganda, compreso il tipo di propaganda noto come "ragionamento". Soltanto *dopo* un tale processo di irrobustimento sarà chiamato a farsi un'opinione sul problema razionalismo-irrazionalismo, scienza-mito, scienza-religione e così via. La sua decisione a favore della scienza – supponendo che egli scelga la scienza – sarà allora molto più "razionale" di qualsiasi decisione a favore della scienza quale viene presa oggi» (trad. it., Feltrinelli, p.151). Non è chi non veda che questo "cittadino maturo" è Feyerabend medesimo. Se tutti fossero come lui (e sebbene io abbia più di un'obiezione sul modo di ragionare che si manifesta nel brano citato e sulle sue molte ingenuità e incongruenze), si potrebbe forse tentare con profitto il metodo della votazione democratica universale per le decisioni che concernono il sapere. Aspettiamo dunque che lo diventino; solo "dopo", come dice lo stesso

Feyerabend, ne riparleremo.

Un'ultima notazione. Le sparate "democratiche" di Feyerabend, così come i suoi paradossi epistemologici, rivestono un indubbio valore di provocazione e di denuncia del quale dobbiamo essergli immensamente grati, soprattutto in questo mondo di conformi-



simo ideologico dilagante e di tecnologico ampliamento ripetitivo e pappagallesco della cultura. Questo però non deve renderci ciechi al fatto che, nel pensiero di Feyerabend, vi è una sostanziale assenza di fondamento e una totale mancanza di indicazioni positive per risolvere i problemi che egli stesso ha posto. Feyerabend è un "relativista", ma nessun relativismo sta in piedi se non si incentra su ciò che sono solito chiamare "tema delle pratiche" e se non conduce i suoi paradossi entro una dimensione "etica" o, più esattamente, di un'"etica della scrittura". Allora si vedrebbe che, per esempio, tutto il gran discutere di commensurabilità e incommensurabilità, divenuto una specie di rebus e di gioco di società della cultura accademica e giornalistica, non concerne per nulla quella cosa esoterica e "difficilissima" che ingenuamente si crede.

Feyerabend condivide con i suoi avversari il pregiudizio delle "grandi visioni del mondo", come se

esse fossero cose reali (che per esempio ha in testa il Faraone, il suo Gran Sacerdote, e poi tutta la gente che abita il Nilo delle piramidi) e non la semplice generalizzazione che *noi* ne facciamo in base alle *nostre* pratiche definitorie filosofiche, scientifiche e storiche. Ogni tanto Feyerabend dice che una concezione è effetto di abiti e pratiche determinate, senza che ciò risvegli davvero il suo interesse e produca in lui conseguenze di pensiero. Egli invece continua a parlare di “cosmologia”, “astronomia”, “linguaggio” ecc. Naturalmente insiste a mostrare criticamente e storicamente che queste cose sono in ogni tempo diverse, perché dipendono da ciò che gli individui (i cosmologi, gli astronomi ecc.) in concreto fanno; ma che cosa davvero fanno? Di questo non si dice e non si vede nulla, salvo la generale “visione del mondo” che ne risulterebbe. A questo livello astrattamente ideologico non c’è né continuità né commensurabilità tra un tolemaico e un copernicano, o tra costoro e le cosmologie dell’antica India. Sicché il terreno si divide tra due opposte ideologie: quella dell’irrazionalista Feyerabend (che nega l’unità e la commensurabilità) e quella dei razionalisti suoi avversari (che devono inventarsi la favola del “mondo vero”, anche a costo dei più evidenti paradossi, per poter asserire l’unità progrediente dell’universo scientifico). Né l’uno né gli altri, però, hanno la minima idea di cosa sia una pratica, di come essa di continuo si trasformi e si reinterpreti, di come si trasmetta conservandosi e mutando, e così come renda possibili e chiaramente intelligibili sia i fenomeni di continuità commensurabile, sia i fenomeni di rottura e di eterogeneità incomparabile. L’astronomia, tanto per dire, si risolverebbe, a loro avviso, nella visione del mondo in cui è la terra, o invece il sole, che si muove. Non vedono che molto più e molto altro è già deciso dal semplice sollevare gli occhi al cielo; e che questo sollevare osservativo è a

sua volta un abito complesso che, intrecciandosi di volta in volta con pratiche innumerevoli e con i loro prodotti materiali e ideali (la "scienza fisiologica" della percezione è per esempio uno di questi), genera continuità e discontinuità percettiva e giudicativa. È in base a esse che ha un qualche senso, di volta in volta definito dalla pratica complessa posta in essere, assegnare Tolomeo alla *nostra* "storia dell'astronomia" e che nel contempo non ne ha nessuno, se ciò avesse la pretesa di dire "Tolomeo in sé", ovvero la verità oggettiva dell'"astronomia", o infine la "realtà in sé" del mondo. Ma su ciò dobbiamo accontentarci di questi semplici e generici cenni.

BIBLIOGRAFIA

A.DETIENNE, *L'invenzione della mitologia*, trad.it., Boringhieri, Milano, 1987.

P.K.FEYERABEND, *Contro il metodo*, trad.it., Feltrinelli, Milano, 1979.

C.SINI, *Questions Concerning Feyerabend*, in «L'uomo, un segno» (numero speciale dedicato a Feyerabend, a cura di G.Giorello), n. 2-3, 1981.

C.SINI, *Etica della scrittura*, Il Saggiatore, Milano, 1992.

C.SINI, *Filosofia e scrittura*, Laterza, Bari, 1994.