

Paul K. Feyerabend

Conoscenza e libertà
scritti anarco-dadaisti

a cura di Matteo Collodel e Luca Guzzardi



elèuthera

traduzione dall'inglese di Andrea Libero Carbone (capp. 1, 2 e 3)
traduzione dal tedesco di Giacomo Manconi (capp. 4 e 5)
traduzione dal tedesco di Francesca Beltrami (cap. 6)
traduzione dal tedesco di Thomas Bialas e Stefano De Laurentis (cap. 7)

© 2024 Grazia Borrini-Feyerabend

© 2024 elèuthera

immagine di copertina: Paul K. Feyerabend, Meilen,
Archivio Fondazione Feyerabend

nell'impossibilità di risalire all'autore dell'immagine di copertina,
l'editore rimane a disposizione degli eventuali aventi diritto

progetto grafico di Riccardo Falcinelli

www.eleuthera.it

eleuthera@eleuthera.it

Indice

Introduzione di <i>Matteo Collodel e Luca Guzzardi</i>	7
CAPITOLO PRIMO Gli esperti in una società libera	27
CAPITOLO SECONDO La «scienza». Il mito e il suo ruolo nella società	63
CAPITOLO TERZO Facciamo più film!	87
CAPITOLO QUARTO Per un'epistemologia dadaista	103
CAPITOLO QUINTO E perché non cominciare da Platone?	207

CAPITOLO SESTO	223
L'irrazionalità ovvero: chi ha paura dell'uomo nero?	
CAPITOLO SETTIMO	257
Smettetela di chiacchierare, organizzatevi!	
CAPITOLO OTTAVO	267
Nota sull'anarchismo	

Introduzione

di *Matteo Collodel e Luca Guzzardi*

1. «Signor Feyerabend, chiuda la bocca o lasci l'aula!». Così Paul K. Feyerabend ricordava di esser stato apostrofato nel corso di una delle lezioni di filosofia che era solito seguire sul finire degli anni Quaranta del secolo scorso presso la Universität Wien. Nato nella capitale austriaca nel 1924, unico figlio di una coppia matura della piccola borghesia, Feyerabend si formò nel corso della trasformazione della prima repubblica austriaca in una costola della Germania nazista e venne arruolato per contribuire alla difesa del regime dalla controffensiva alleata non appena congedatosi dai banchi liceali nel 1942. Rimase segnato nello spirito e nel corpo dall'esperienza totalitaria e dagli esiti delle ferite alla colonna vertebrale riportate sul fronte orientale nel corso del secondo conflitto mondiale, che lo costrinsero per tutta la vita a spostarsi con l'aiuto di una stampella, a ricorrere spesso a pesanti analgesici, e a fare i conti con l'impotenza sessuale.

Nell'immediato dopoguerra, ripresi gli studi, conseguì il dottorato in filosofia a Vienna nel 1951, al termine di un percorso eclettico tra canto, teatro, storia, sociologia, storia dell'arte, psicologia, fisica e filosofia della scienza. Grazie alla propria esuberanza intellettuale nonché a mentori quali Viktor Kraft, Karl Popper, Erwin Schrödinger e Herbert Feigl, perseguì una brillante carriera accademica che, dalla capitale occupata di una terra di confine all'interno del nuovo ordine mondiale, lo fece approdare inizialmente nel Regno Unito, dove assunse il suo primo incarico presso la University of Bristol (1955), e quindi sulla costa occidentale degli Stati Uniti, a Berkeley (1958). Nel campus della University of California, che entro pochi anni sarebbe diventato la culla del movimento studentesco di tutto il mondo, Feyerabend raggiunse rapidamente i vertici dei ranghi accademici (1963), conservandovi la posizione di professore ordinario di filosofia per più di quarant'anni, seppur con numerosi incarichi paralleli tra Europa e Nuova Zelanda, fino al proprio pensionamento al volgere degli anni Novanta¹. Nel corso dei due decenni precedenti e soprattutto in seguito al suo lavoro più noto, *Contro il metodo* (1975), si sarebbe guadagnato la fama controversa di istrionico e a tratti fastidioso chiacchierone², nonché gli epiteti di «Salvador Dalí della filosofia accademica e attualmente il peggior nemico della scienza»³, di «*enfant terrible* della filosofia della scienza»⁴ e di «tafano insistente per l'establishment scientifico»⁵.

2. Feyerabend avrebbe riconosciuto che buona parte di *Contro il metodo* ha trovato ispirazione nel suo gusto per il teatro, la *boutade*, le associazioni argute e rivelatrici perché sorprendenti, imprevedibili. *Anything goes*, «tutto va bene»,

che di quel libro è il celeberrimo slogan, non è la proposta di un inedito principio di parità metodologica ma la parodia di un principio. È l'urlo liberatorio di chi infine riconosce «che l'idea di un metodo invariabile, o di una teoria invariabile della razionalità, poggia su una visione troppo ingenua dell'uomo e del suo ambiente sociale. A chi esamina il ricco materiale derivante dalla storia senza proporsi di impoverirlo per compiacere i propri istinti più bassi, la propria brama di sicurezza intellettuale intesa come chiarezza, precisione, 'oggettività', 'verità', diventerà chiaro che c'è un solo principio che possa essere difeso in tutte le circostanze e in tutti gli stadi dello sviluppo umano. È il principio: *tutto va bene*»⁶.

Questa massima, mostrava Feyerabend, non significa che qualsiasi idea vada bene a prescindere dalle condizioni in cui si presenta e dai fattori che hanno contribuito a plasmarla, ma che dalle condizioni e da quei fattori non si può prescindere. Concezioni che in alcune circostanze paiono bizzarre, come l'idea di una Terra in moto pareva a Aristotele, si riscattano non appena quelle circostanze mutano – per esempio, una volta che accettiamo, con Galileo, di modificare le nostre «interpretazioni naturali» sulla caduta dei gravi. Dicevano gli aristotelici, con un ragionamento alla Popper: se la Terra si muovesse, un sasso in caduta libera da una torre atterrebbe più lontano dalla torre rispetto alla sua posizione di partenza sulla sommità. Ma così non è, dunque l'ipotesi di una Terra in moto è confutata. Risposta di Galileo: il moto della Terra trascina con sé il sasso che cade; non ci accorgiamo di spostarci solo perché tutto ciò che è sulla Terra si muove con essa anche mentre è in aria. Nel far ciò Galileo è razionale? Certamente sì, per noi. Ma la sua argomentazione violava le

regole del gioco aristotelico: ne interrompeva la razionalità. Aristotele invocava l'esperienza; Galileo la riprogrammava ipotizzando ciò che chiamiamo inerzia, senz'altra ragione se non quella di portare acqua al proprio mulino: un'odiosa ipotesi *ad hoc*, nel linguaggio popperiano, escogitata per salvare la teoria che si va sostenendo. Se, all'epoca di Galileo, avessimo invocato gli standard razionali di Popper, avremmo dovuto dar ragione agli aristotelici anziché agli alferi della rivoluzione. Galileo ha ottenuto ragione perché ha saputo sfruttare abilmente «sensate esperienze» e «certe dimostrazioni» per costruire un quadro costellato di ipotesi *ad hoc*, e tuttavia convincente. La sua strategia, razionale per i suoi innovativi standard ma irrazionale per gli avversari, andò bene. Mentre cessarono di andar bene altre opzioni. Sotto questo profilo, tutto va bene è un monito scettico o, ancor meglio, fallibilista: un modo per ricordarci che «tutte le metodologie, perfino le più ovvie, hanno i loro limiti»⁷.

3. La concezione stratificata e in parte rapsodica raccolta sotto l'etichetta *Contro il metodo* – «non è il risultato di un esercizio di pensiero pianificato, ma di argomenti stimolati da incontri accidentali», avrebbe poi ammesso Feyerabend⁸ – aveva però una costante. Sin dai suoi esordi, era stata posta sotto la fiaccola dell'anarchia libertaria. Lo stesso titolo, *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* (*Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza*), era già stato utilizzato cinque anni prima in un lungo articolo apparso nella collana *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*⁹ e, nella sua formulazione, riecheggiano le voci del clima contro culturale della seconda metà degli anni Sessanta.

La prima parte ricalca esplicitamente il titolo della raccolta di saggi di Susan Sontag *Contro l'interpretazione* [*Against Interpretation*], già ampiamente discussa e apprezzata a pochi anni dalla sua pubblicazione (1966)¹⁰. Nella seconda, Feyerabend fa propria l'etichetta evocativa di «anarchico» con cui la pubblicistica studentesca l'aveva rubricato nei giorni caldi della primavera del 1968, quando Feyerabend teneva il suo primo corso in una Berlino Ovest profondamente scossa dai fermenti rivoluzionari della contestazione, dopo aver accettato una cattedra presso la Freie Universität Berlin (che per altro Feyerabend abbandonerà dopo soli due semestri).

Si tratta di un'etichetta utilizzata in quegli stessi giorni in un'intervista a *Der Spiegel* da Daniel Cohn-Bendit, una figura di spicco se non uno dei leader riconosciuti del movimento, per sottolineare, in termini generici e con una retorica provocatoria, il carattere antagonista, originale ed eterodosso della propria posizione: autonoma rispetto tanto al marxismo classico e alle sue varianti leninista e maoista, quanto all'anarchismo classico¹¹. Un'etichetta che condensa le ragioni per cui «durante il periodo in cui fu professore alla Freie Universität di Berlino Ovest, Feyerabend divenne una sorta di idolo per gli attivisti radicali»¹². Verosimilmente tali circostanze fanno da sfondo e stanno alla base del corteggiamento di Feyerabend da parte della *New Left Review*, che fin dall'inizio del 1969 cercò di assicurarsi un titolo a suo nome nel catalogo fondativo del piano che avrebbe visto una delle riviste di riferimento della nuova sinistra britannica svilupparsi in casa editrice: la New Left Books, dalla fine degli anni Settanta rinominata più semplicemente Verso (il lato del foglio che rimane a sinistra in un volume rilegato).

L'etichetta ritorna a più riprese nella ricchissima corrispondenza tra Feyerabend e il collega Imre Lakatos (1922-1974), epistemologo dal passato controverso prima nella resistenza anti-nazista e poi nel regime comunista ungherese, in seguito rifugiatosi nel Regno Unito dove divenne il successore di Popper alla London School of Economics (1969). Attraverso il loro scambio epistolare è possibile non solo seguire il lungo processo di composizione e pubblicazione del volume di Feyerabend, uscito solo sei anni dopo l'avvio del progetto editoriale¹³, ma anche notare come ben presto Feyerabend cominci a mostrare un certo disagio verso l'associazione della propria posizione con l'anarchismo, a causa delle connotazioni politicamente militanti e violente dell'espressione, che in seguito gli saranno nonostante tutto contestate¹⁴. Tale disagio si manifesta in modo evidente nella lunga nota esplicativa che avrebbe accompagnato il sottotitolo del volume – scelta quanto mai inconsueta – e che sarebbe caduta assieme a esso a partire dalla seconda edizione, ampiamente riveduta, dell'opera (1988):

Scegliendo il termine «anarchismo» per la mia impresa ho semplicemente seguito l'uso comune. In ogni caso l'anarchia, come è stata praticata in passato e come viene praticata oggi da un crescente numero di persone, ha alcuni aspetti che non sono disposto a sottoscrivere. Si preoccupa poco della vita umana e dell'umana felicità (eccezion fatta per la vita e la felicità di coloro che appartengono a qualche gruppo speciale); e contiene precisamente quel genere di dedizione e serietà puritana che io detesto. (Ci sono delle squisite eccezioni, come Cohn-Bendit, ma sono una minoranza). Per queste ragioni preferisco ora usare

il termine *dadaismo*. Un dadaista non farebbe male a una mosca; figuriamoci a un essere umano. Un dadaista non si lascia minimamente impressionare da alcuna impresa seria e sente puzza di bruciato quando qualcuno smette di sorridere e assume quell'atteggiamento e quelle espressioni facciali che indicano che sta per dire qualcosa di molto importante. Un dadaista è convinto che si vivrà degnamente solo quando cominceremo a prendere le cose *alla leggera* e quando elimineremo dal nostro linguaggio i significati profondi ma già un po' putridi che esso ha accumulato nel corso dei secoli («ricerca della verità»; «lotta per la giustizia»; «impegno appassionato» ecc.). Un dadaista è anche pronto a intraprendere gioiosi esperimenti perfino in quei campi in cui il cambiamento e la sperimentazione sembrano esclusi (per esempio: le funzioni base della lingua). Spero che dopo aver letto questo *pamphlet* il lettore si faccia di me l'immagine di un irriverente dadaista e *non* di un serio anarchico¹⁵.

E la presa di distanza dall'anarchismo risulta tanto radicale nei termini, quanto contraddittoria nell'atto performativo e pertanto pienamente anarco-dadaista nello spirito, nella breve nota – originariamente pubblicata solo in italiano e riproposta in questa raccolta – con cui alla fine degli anni Settanta Feyerabend rispondeva all'invito rivolto da Arturo Schwarz a un'ottantina di intellettuali – tra cui Murray Bookchin, Noam Chomsky, Lawrence Ferlinghetti, Dario Fo, Henry Miller e Joan Miró – a rendere esplicite le influenze dell'anarchismo quale schema di pensiero e sistema di valori sul proprio stile di vita e sulla sua propria opera, al fine di circoscrivere il significato che il termine «anarchia» era venuto allora ad assumere¹⁶.

4. La prospettiva anarchica in versione dada sarebbe in effetti rimasta ben presente tanto nelle pagine di *Contro il metodo* quanto nell'opera contemporanea e successiva di Feyerabend. Così, per esempio, l'Introduzione del volume chiariva che «la scienza è un'impresa essenzialmente anarchica: l'anarchismo teorico è più umanitario e più aperto a incoraggiare il progresso che non le sue alternative fondate sul rispetto dell'ordine costituito»¹⁷. Più avanti, l'anarchismo veniva visto come motore del progresso scientifico-tecnologico: «*La mia tesi è che l'anarchismo aiuti a conseguire il progresso [...]. Perfino una scienza fondata sul rispetto dell'ordine costituito avrà successo solo consentendo di tanto in tanto mosse anarchiche*»¹⁸. L'opera dell'anarchico veniva anche elaborata e difesa come tecnica retorica, strumento di decostruzione: «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.)»¹⁹.

Al di là delle etichette, ciò che premeva a Feyerabend era mostrare come la scienza non fosse un processo ordinato *a priori* da una gerarchia di fatti catturati entro concetti, bensì il risultato di un insieme di regole locali da cui emerge un'impresa armonica e altamente organizzata. In altri termini, l'armonia – sempre in fieri, sempre revocabile – non deriva da standard estrapolati da una qualche «ricostruzione razionale» posticcia, ma è l'effetto dell'incontro di fattori che possono premere e tirare in direzioni differenti e che si accomodano l'uno con l'altro. Di norma, poi, i fattori concettuali si incarnano in gruppi sociali, comunità e culture scientifiche disperate, che si incontrano e «negozano» all'interno di zone franche, pervenendo a soluzioni che inizialmente apparivano tutt'altro che scontate²⁰.

5. Se è un'impresa pressoché disperata e persino concettualmente sbagliata cercare di ridurre a un'unica visione la complicata e a tratti contraddittoria storia dei movimenti anarchici, la prospettiva descritta sopra è però certamente una forma assai diffusa di anarchismo. Così Pëtr Kropotkin: «In una società senza governo l'armonia è una risultante 'di una continua acquisizione e riacquisizione di equilibrio tra un gran numero di forze e influenze' che si esplicano in 'una fitta rete composta da un'infinita varietà di gruppi e federazioni di ogni tipo e dimensione: locali, regionali, nazionali o internazionali; che possono essere temporanei o pressoché permanenti; unificati da ogni possibile scopo [...]; che permettono di rispondere a un numero sempre crescente di bisogni sociali, artistici, scientifici, letterari'»²¹.

Con ciò, l'anarchismo non è l'applicazione politica di una qualche concezione filosofica, ma una concezione filosofica che è immediatamente anche filosofia politica. Nel passo riportato, Kropotkin essenzialmente dice che ciascun essere umano è un'entità estremamente complessa, contraddistinta da bisogni materiali, sociali, intellettuali di vario tipo (artistici, scientifici, letterari), e che le società sono l'effetto di negoziazioni esplicite o implicite fra moltitudini che di quei bisogni sono il coagulo precario. Come il lettore vedrà nei saggi pubblicati in questo volume, Feyerabend condivide questa concezione. Si osservi la sua avversione per lo specialismo: «Che essere un esperto sia un problema e non qualcosa di cui andare fieri lo ha capito, parecchio tempo fa, Aristotele. Un uomo libero, secondo lui, è uno che ha il senso dell'equilibrio. Ha il senso della prospettiva. È ben informato in politica, nelle scienze, nelle arti. Dà peso a tutte queste cose, lascia che tutte influenzino in qualche misura

il suo essere. Gli individui pensano ma sono anche capaci di emozioni. Si interessano alla politica ma si interrogano anche sulle stelle. Vogliono il potere ma vogliono anche sottomettersi a un'autorità superiore. Nessuno di questi interessi, nessuno di questi argomenti può richiedere un'attenzione esclusiva, e ognuno va perseguito con moderazione»²².

Di questa concezione olistica dell'umano Feyerabend fornisce anzi una versione particolarmente radicale, che consiste nell'abbandono di qualsiasi timore reverenziale di fronte alla scienza: «Anche i pensatori più audaci e rivoluzionari si piegano al giudizio della scienza. Kropotkin vuole distruggere tutte le istituzioni esistenti, ma non tocca la scienza»²³. Ma la scienza, da una parte, è costruita con gli stessi «materiali bassi e spregiati» di cui è fatto ogni tassello dell'avventura umana: obbedisce a un doppio schema di gioco in cui le idee devono adattarsi ai fatti e accomodarsi l'una con l'altra, diceva un autore amato da Feyerabend come Ernst Mach. E d'altra parte, se essa è un comportamento adattivo come qualsiasi altro, non si vede perché debba esserle garantito un posto speciale. Può essere utile, la scienza? Certo che sì: i ricercatori suggeriscono vie per risolvere problemi, alcune delle quali – in medicina, ma anche in informatica, biotecnologie, scienza del clima, ecc. – hanno immediate ricadute pratiche. Il più delle volte, però, queste soluzioni sono provvisorie, dibattute, incerte – e gli scienziati brancolano nel buio proprio perché sanno (anche se spesso sono restii ad ammetterlo) che di un dato argomento non ne sanno mai abbastanza. Sono *sonnambuli*, per utilizzare la celebre metafora di Arthur Koestler circa i protagonisti della rivoluzione cosmologica del XVI-XVII secolo²⁴. In ultima analisi, sta all'amplissima schiera dei profani²⁵ – che com-

prende entro di sé le varie tribù di specialisti, pur sempre profani in ciò che non è il loro campo – accordarsi su quale opzione sia più opportuna in un determinato contesto.

6. La riflessione di Feyerabend dispiegata in *Contro il metodo* sui limiti di validità delle regole di un presunto metodo scientifico – e, pertanto, sia della conoscenza prodotta grazie all'indagine scientifica della natura, sia della consulenza di specialisti ed esperti scientifici nei processi decisionali pubblici all'interno di una società libera – rappresenta lo sfondo teorico dei saggi raccolti in questo volume. Pubblicati tra il 1974 e il 1985, la quasi totalità di essi testimonia della collaborazione di Feyerabend con l'antropologo tedesco Hans Peter Duerr e, con un paio di eccezioni, sono comparsi o nella rivista, da costui fondata e diretta, *Unter dem Pflaster liegt der Strand* (1974-1985, 2013)²⁶ o nella raccolta in più volumi da lui curata *Der Wissenschaftler und das Irrationale* (Lo scienziato e l'irrazionale; 1981)²⁷.

Figura quanto mai affine a Feyerabend per ecletticità, antagonismo e inclinazione alla provocazione, ma di una generazione più giovane, Duerr (nato nel 1943) rappresenta l'elemento di congiunzione che consolida il legame tra Feyerabend e l'anarchismo sviluppatosi in seno al movimento studentesco tedesco e che lo orienta in una specifica direzione. In effetti, grazie soprattutto alla pubblicazione di *Traumzeit* (Tempo di sogno; 1978)²⁸ – opera che ebbe uno straordinario successo, con vendite stimate intono alle 250.000 copie, e un'amplissima risonanza – Duerr può essere a buon diritto considerato uno dei protagonisti della trasformazione della sinistra alternativa che, nel corso degli anni Settanta, impresse una svolta spiritualistica alla fran-

gia più antiautoritaria e spontaneista del movimento studentesco. Parallelamente alla tragica deriva violenta di una parte del movimento e in parte per reazione a essa, tale svolta era imperniata sul tema del recupero dell'autenticità nella relazione con sé stessi, con gli altri e con la Natura, declinato ora nel senso della ricerca, del recupero e della rivalutazione di una sapienza e di pratiche alternative, originarie e aliene – orientali, native, ancestrali e perfino di origine extra-terrestre – lontane nello spazio e nel tempo dall'Occidente moderno e marginalizzate se non pressoché annientate dall'imperialismo occidentale affermatosi grazie agli esiti ultimi della rivoluzione scientifica e della potenza delle sue applicazioni tecniche; ora in senso ambientalista, alla luce dell'impatto della rivoluzione industriale sugli ecosistemi del pianeta; spesso in combinazione tra loro²⁹.

L'attacco di Feyerabend all'autorità della scienza a partire da una critica ai tentativi di giustificarla su basi metodologiche, la sua denuncia del potenziale autoritario delle istituzioni scientifiche e del ruolo degli esperti che si ammantano di un'immagine della scienza retoricamente funzionale al mantenimento del loro prestigio e primato, la sua insistenza sull'importanza del controllo democratico e della partecipazione politica a salvaguardia delle libertà individuali e di una società libera, così come si dipanano nei saggi qui raccolti, da una parte convergono e risuonano con gli sviluppi della controcultura negli anni Settanta, contribuendo al successo di Feyerabend – senza che per altro egli venga mai ad assumere atteggiamenti militanti, di intellettuale pubblico o di *mâitre à penser*, verso i quali mostrerà sempre grande distanza e diffidenza. Dall'altra, proprio perché formulate da un autore con una solida formazione scientifica

e filosofica, che ha familiarità e domestichezza tanto con le tecnicità della fisica quanto con quelle dell'epistemologia, e a cui non fanno difetto l'arguzia intellettuale, l'ampiezza dei riferimenti e la brillantezza espressiva, le argomentazioni di Feyerabend e la concezione del sapere e della società a cui si associano rappresentano forse una delle forme più sofisticate di sostegno teorico di quelle istanze³⁰.

7. Sappiamo, oggi più che mai, che questa concezione non è immune da rischi. Nel mercato delle verità alternative e della post-verità, come distinguere tra conoscenze genuine e simulacri predisposti da abili e malevoli falsari? Non sarebbe meglio affidarsi a un metodo? Stando al Feyerabend di «Per un'epistemologia dadaista» (in questo volume, p. 103) il punto è che tale metodo non esiste. C'è invece, come già sapeva il Kant di *Che cos'è l'Illuminismo?*, la propensione degli individui ad affidarsi a tutori di ogni sorta che prendano decisioni al loro posto e li mantengano in una condizione di eterni minorenni. Allora, il problema diviene come fare a uscire dallo «stato di minorità» per lo più autoimposto che è il responsabile delle trappole in cui cadiamo, e mettersi nelle condizioni di prendere decisioni consapevoli. La risposta di Feyerabend, come vedrà il lettore di questo volume, passa attraverso l'istruzione soprattutto pre-universitaria – ma nella misura in cui essa non insegni con il piglio di chi ha già la verità in tasca e cerchi poi di portare surrettiziamente gli allievi ad aderirvi. «Se si pensa al fatto che le alternative sono sempre state presentate in un modo che ha rafforzato le tendenze dogmatizzanti che abitano ognuno di noi [...] la prima necessità è *ridurre* l'influenza delle concezioni che appaiono più attraenti, consolidate e rappresentate nella maniera più

efficace. *Il problema non è come infilare le idee in testa a un bambino, ma come evitare che le teste siano stritolate dalle idee.* Ogni bambino deve essere protetto dalla verità così come dalle falsità, altrimenti non sarà mai in grado di decidere liberamente e magari di superare gli errori del suo tempo»³¹.

In questo programma di epistemologia anarchica – di epistemologia *politica* anarchica – non si tratta di sostituire il «mito della scienza» con qualcosa di non scientifico per quanto apparentemente benevolo o alla moda, bensì del rifiuto di farsi governare da miti e tutori che non abbiamo scelto. Ma questa forma di anarchismo non si limita a dire di no. Piuttosto, quel no secco, quel non arrendersi di fronte alle forme di un potere sovrano, produce uno spazio libero, o se si preferisce una *società libera*, da riempire di contenuti possibili. Ulteriori qualificazioni non sono necessarie, perché «una società libera non è una chiesa, una setta scientifica o un gruppo tenuto insieme dall'entusiasmo, è una *struttura astratta* che definisce uno spazio aperto, che ogni individuo e ogni gruppo riempiono con le idee e i sentimenti che ciascuno ritiene importanti»³². L'anarco-dadaista sarà potenzialmente disposto a lottare per la legittimità di ciascuno di quei contenuti. Per esempio, potrebbe decidere di combattere perché alla razionalità vengano riconosciuti pari diritti con altre tradizioni e impostazioni; ritirerà il suo appoggio non appena la si voglia utilizzare come ufficio di collocamento dei diritti altrui. In questo senso, benché rifiuti «le norme universali, le leggi universali, le idee universali come 'Verità', 'Giustizia', 'Onestà', 'Ragione' e il comportamento che ne deriva» l'anarco-dadaista potrà talvolta agire «come se tali leggi (tali norme, tali idee) esistessero e come se vi si credesse»³³.

Allora, ci sarà posto *anche* per la scienza e la filosofia – di fianco al mito, alla letteratura, all'arte, alla poesia, allo sport, alla *flânerie* e a tante altre meritevoli occupazioni che arricchiscono le nostre vite e che consentono la *conquista dell'abbondanza*, come suona il titolo dell'ultimo libro, pubblicato postumo, di Feyerabend. Non se ne abbia chi di quell'abbondanza vorrà fare a meno in nome delle sue preferenze personali; solo, lasci liberi gli altri di goderne, se lo desiderano.

Note all'Introduzione

1. Cfr. Paul K. Feyerabend, *Ammazzando il tempo: Un'autobiografia*, Laterza, Roma-Bari, 1994; si veda anche «Per un'epistemologia dadaista», in questo volume, p. 103.

2. Scriveva il matematico e celebre divulgatore scientifico Martin Gardner all'inizio degli anni Ottanta: «Negli ultimi anni Feyerabend è diventato il guru di un vago e sparso gruppo di ammiratori. Alcuni sono fisici della controcultura, coinvolti nelle religioni orientali e nella parapsicologia. Altri sono sociologi che non sopportano l'«ortodossia» scientifica e sono così riluttanti a prendere posizioni forti sulle controversie scientifiche da rimproverare costantemente la comunità scientifica per non aver trovato il tempo di impegnarsi in un dibattito serio con i promotori dell'astrologia, della cosmologia di Velikovskij e di altre sciocchezze simili. [...] Per la maggior parte dei filosofi Feyerabend è un buffone brillante ma estenuante, egocentrico e ripetitivo, la cui reputazione si basa principalmente sul rumore e sulla confusione che genera e sulla ferocia con cui colpisce tutti coloro che non sono d'accordo con lui» («Anti-Science: The Strange Case of Paul Feyerabend», *Free Inquiry*, Vol. 2, n. 1, Winter 1982-83, pp. 32, 34).

3. Theo Theocharis e Michalis Psimopoulos, «Where science has gone wrong», *Nature*, Vol. 329, 15 ottobre 1987, p. 596.
4. Frederick Suppe, «The Observational Origins of Feyerabend's Anarchistic Epistemology» in *Beyond Reason: Essays on the Philosophy of Paul Feyerabend*, a cura di Gonzalo Munévar, Kluwer, Dordrecht, Boston e Londra, 1991, p. 297.
5. Roy Edgley, «Anarchy in Academia», *New Left Review*, 217 (1996), p. 155.
6. Paul K. Feyerabend, *Contro il metodo. Edizione definitiva*, trad. di Libero Sosio, Feltrinelli, Milano, 2024, p. 55.
7. *Ivi*, p. 59.
8. *Ivi*, p. 269.
9. Paul K. Feyerabend, «Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge», in *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. IV, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1970, pp. 17-130, trad. it. *Contro il metodo*, Lampugnani Nigri, Milano 1973.
10. Susan Sontag, *Contro l'interpretazione e altri saggi* (1966), trad. it. Nottetempo, Milano, 2022. Cfr. la lettera di Feyerabend a Lakatos, 17 dicembre 1968 in *For and Against Method: Including Lakatos's Lectures on Scientific Method and the Lakatos-Feyerabend Correspondence*, a cura di Matteo Motterlini, University of Chicago Press, Chicago, 1999, p. 125.
11. SPIEGEL: «Ti dispiace essere chiamato anarchico?».

COHN-BENDIT: «Posso rispondere negativamente a questa domanda. Non mi importa se sarà sul prossimo numero dello *Spiegel* perché tanto nessuno sa cosa significhi. Molti penseranno: è a favore dell'anarchia, del disordine. Ma tanto la pensano così comunque».

SPIEGEL: «Come ti classificheresti politicamente?».

COHN-BENDIT: «Sono un marxista anarchico. Per me è corretta l'analisi fondamentale di Marx, l'analisi della società capitalista. Ma rifiuto completamente le forme organizzative che il movimento comunista si è dato. Non creano una nuova società, ma solo un nuovo governo autoritario.

Qui c'è una frattura tra la teoria marxista e la pratica comunista. Vogliamo ricomporre questa frattura». («Die Kommunisten sind uns zu bürgerlich» – Gespräch mit dem deutsch-französischen Studentenführer Daniel Cohn-Bendit», *Der Spiegel*, n. 22, 26 maggio 1968, p. 111).

12. «I suoi argomenti apparentemente giustificavano una nuova e creativa liberazione del pensiero e dell'azione dai vincoli del razionale e del convenzionale, non solo nella scienza stessa, ma in una sfera più ampia. (Se persino la scienza è ostacolata da un'eccessiva preoccupazione per la 'razionalità', non è forse vero lo stesso a maggior ragione per l'etica e la politica?)», Stephen Toulmin, «From Form to Function: Philosophy and History of Science in the 1950s and Now», *Daedalus*, Vol. 106, n. 3, Discoveries and Interpretations: Studies in Contemporary Scholarship, Volume I (Estate, 1977), pp. 155-156.

13. Imre Lakatos, Paul K. Feyerabend, *Sull'orlo della scienza: Pro e contro il metodo*, a cura di Matteo Motterlini, Raffaello Cortina, Milano, 1995; si veda anche la versione originale della corrispondenza, in parte ampliata, in *For and Against Method: Including Lakatos's Lectures on Scientific Method and the Lakatos-Feyerabend Correspondence*, cit.

14. Si veda Ernest Gellner, «Beyond Truth and Falsehood», *The British Journal for the Philosophy of Science*, Volume 26, n. 4 (dicembre 1975), pp. 331-342; John W. N. Watkins, «Corroboration and the Problem of Content Comparison», in *Progress and Rationality in Science*, a cura di Gerard Radnitzky e Gunnar Andersson, Boston Studies in the Philosophy of Science, Vol. 58, Reidel, Dordrecht e Boston, 1978, pp. 339-344.

15. Nell'edizione del 1975 era la nota 12 dell'Introduzione. Qui citata da Ian Hacking, «Introduzione alla quarta edizione», in Paul K. Feyerabend, *Contro il metodo. Edizione definitiva*, cit., p. 26. Corsivo in originale.

16. Paul K. Feyerabend, «Nota sull'anarchismo», in questo volume, p. 267. Si veda anche *Anarchia e creatività*, a cura di Arturo Schwarz, La Salamandra, Milano, 1981.

17. Paul K. Feyerabend, *Contro il metodo. Edizione definitiva*, cit., p. 45.
18. *Ivi*, p. 55. Corsivo in originale.
19. *Ivi*, p. 60.
20. Feyerabend mostrava così la plausibilità di meccanismi che storici e filosofi della scienza avrebbero in seguito esplorato e analizzato nei particolari. Si vedano, per esempio, concetti come quello di «trading zones» proposto da Peter Galison in *Image and Logic*, University of Chicago Press, Chicago, 1997; o quello di «cultura epistemica» esposto da Karin Knorr-Cetina in *Epistemic Cultures. How the Sciences Make Knowledge*, Harvard University Press, Cambridge, 1999.
21. Pëtr Kropotkin, *Anarchism: Its Philosophy and Ideal*, cit. da Colin Ward, *Anarchia come organizzazione*, elèuthera, Milano, 2019, p. 70.
22. Paul K. Feyerabend, «Gli esperti in una società libera», in questo volume, p. 27.
23. Paul K. Feyerabend, «La 'scienza'. Il mito e il suo ruolo nella società», in questo volume, p. 63.
24. Arthur Koestler, *I sonnambuli. Storia delle concezioni dell'universo* (1959), trad. it. Jaca Book, Milano, 1982.
25. Nel volume si tradurrà con il termine «profano» l'inglese «layman» e il tedesco «Laie» (letteralmente «laico»), usati da Feyerabend per indicare il cittadino medio o l'individuo comune, privo di competenze esperte specifiche.
26. Feyerabend contribuì ai primi cinque e a ulteriori quattro numeri della rivista dei quindici usciti con periodicità annuale (in tre casi bi-annuale) tra il 1974 e il 1985 presso l'editore anarchico Karin Kramer di Berlino. Il titolo della rivista echeggia un famoso slogan del movimento studentesco parigino (*Sous les pavés, la plage*), in seguito ripreso anche dalla rivista studentesca *Pflasterstrand*, fondata a Francoforte nel 1976 da Cohn-Bendit. La rivista, che portava inizialmente il sottotitolo «Anarchismo oggi» (*Anarchismus heute*), dal 1978 mutato in «Rivista per il disordine» (*Zeitschrift für Kraut und Rüben*), pubblicava

principalmente articoli di etnografia, con particolare attenzione allo sciamanesimo e alla stregoneria, oltre che di teoria della conoscenza.

27. La ripetizione pressoché letterale di qualche passaggio tra i diversi testi qui raccolti – e, in un caso, anche all'interno dello stesso testo – è tipica della produzione intellettuale di Feyerabend e riconducibile al suo stile compositivo e alla natura antologica di questo volume.

28. Hans Peter Duerr, *Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation* (1978), trad. it. *Tempo di sogno. Sui limiti tra dimensione della natura selvaggia e processo di civilizzazione*, Guerini e Associati, Milano, 1992.

29. Sulla figura di Duerr, si veda Emanuela Guano, «L'etnologo-Hagazussa: Introduzione all'opera di Hans Peter Duerr», *Lares*, Vol. 61, n. 1 (Gennaio-Marzo 1995), pp. 67-82, e Philip Swift, «In the Witches' Kitchen: The Anarchist Anthropology of Hans Peter Duerr» (in corso di pubblicazione). Sulle trasformazioni del movimento studentesco in Germania e il ruolo di Duerr, si vedano le recenti ricerche di Timothy Scott Brown, *West Germany and the Global Sixties: The Antiauthoritarian Revolt, 1962-1978*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, Sven Reichardt, *Authentizität und Gemeinschaft: Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren*, Suhrkamp, Berlino, 2014 e Joachim C. Häberlen, *The Emotional Politics of the Alternative Left: West Germany, 1968-1984*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018.

30. È interessante notare come i titoli delle versioni tedesche di alcune delle principali opere di Feyerabend presentino una connotazione antiautoritaria che è assente o che si presenta in termini ancor più spiccati rispetto al corrispettivo in lingua inglese. Così, *Contro il metodo* diventa in tedesco *Contro la coercizione del metodo* (*Wider den Methodenzwang. Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie*, Suhrkamp, Francoforte, 1976, 1983), mentre il primo volume dei suoi *Philosophical Papers* (Cambridge University Press, Cambridge, 1981)

era stato intitolato in tedesco *Il realismo scientifico e l'autorità della scienza* (*Der wissenschaftstheoretische Realismus und die Autorität der Wissenschaften: Ausgewählte Schriften, Band 1*, Vieweg, Wiesbaden, 1978, trad. it. di Alberto Artosi, il Saggiatore, Milano, 1983).

31. Paul K. Feyerabend, «Per un'epistemologia dadaista», in questo volume, p. 103.

32. *Ivi*, p. 118. Corsivo in originale.

33. Paul K. Feyerabend, «Tesi sull'anarchismo», Postfazione a «La 'scienza'. Il mito e il suo ruolo nella società», in questo volume, p. 78.