

Premessa

con uno scritto di Alfonso Maurizio Iacono

Questo libro intende essere un dono a Maurizio Iacono in occasione del suo settantesimo compleanno. Partito circa un paio di anni fa da un'idea di alcuni suoi allievi, il progetto è diventato rapidamente corale. A partire da Gloria e Sandra Borghini, che l'hanno accolto con calore nella casa editrice ETS. Proseguendo con i numerosi colleghi e allievi che hanno prontamente aderito al nostro invito, e anche con quelli che l'hanno dovuto declinare con rammarico. Con i tanti amici che hanno cooperato in vario modo, più o meno direttamente, alla sua realizzazione e diffusione. Per finire con i familiari: la moglie Carla, Arianna ed Elena, e soprattutto Giorgio, il figlio più piccolo, al quale sono stati affidati alcuni degli incarichi investigativi più delicati per l'estremo livello di discrezione richiesto.

Nel concepire il progetto, siamo stati guidati da un paio di considerazioni. In primo luogo, volevamo che il dono non fosse tanto un omaggio a Maurizio, quanto un momento di dialogo con lui. L'auspicio non sorprenderà chi conosce il suo modo di fare ricerca, di insegnare, di parlare di filosofia. Ciò si è tradotto nell'incoraggiamento a sviluppare dei percorsi di ricerca che tenessero presenti i suoi interessi teorici e storiografici, nei vari nuclei tematici, peraltro collegati fra loro, in cui hanno preso forma, lungo il filo dei suoi lavori: la questione dei modelli storici di comprensione dell'alterità; quella del feticismo e del rapporto tra individui e cose; la riflessione sull'autonomia e la minorità, l'illuminismo e la storia, la finzione e i mondi intermedi. In secondo luogo, il volume è stato inteso essenzialmente come una raccolta di studi. La scelta obbedisce ovviamente a un'inclinazione professionale, di donatario e donatori, nonché a una consolidata tradizione accademica. In questo caso, tuttavia, non si è trattato soltanto del rispetto di una convenzione. In un'epoca di generale banalizzazione del linguaggio e d'impoverimento degli schemi concettuali e comunicativi, Iacono ha spesso fatto sentire la sua voce, in particolare parlando ai suoi studenti, in difesa di un ruolo resistenziale della filosofia, come luogo di complessità, di lentezza, di memoria e di critica. Non che

la ricerca filosofica sia oggi al riparo da spinte che vanno in direzione opposta, verso l'ipersemplificazione didattica dei contenuti, ad esempio, o a favore di una produzione saggistica in grandi quantità e tempi brevi. Di fronte a questo, e a maggior ragione, provare a offrirgli dei contenuti di effettiva ricerca scientifica è sembrata la scelta più coerente con il suo insegnamento e il suo esempio.

Il modo in cui queste considerazioni sono state raccolte e sviluppate è dipeso poi dal prisma costituito dalle sensibilità e dagli stili degli autori. Il risultato è variegato e plurale, cosa che crediamo non gli dispiacerà, fino a includere, come benvenute anomalie, i contributi di quegli autori che, per formazione e per qualità della loro voce, hanno adottato più risolutamente un registro d'interlocuzione personale e diretta. Ma il desiderio di stabilire con Maurizio un confronto non formale si è diffuso in tutto il volume, in modi ora più espliciti, ora più sobri. La volontà condivisa di seguire piste di ricerca battute o aperte da lui ha fatto sì che la materia del libro si organizzasse quasi da sola, distribuendosi senza troppe forzature o ambiguità nelle sezioni che adesso lo scandiscono. Ci piace pensarle come ideali tavoli seminariali a cui gruppi di colleghi e amici hanno avuto voglia di sedersi, per discutere insieme, e con Maurizio, delle questioni che la sua ricerca ha sollevato.

La varietà era del resto nelle cose. Maurizio Iacono non è lo studioso di un solo autore, benché abbia i suoi prediletti, a cui torna periodicamente con quel tanto di ossessività che si addice alla ricerca: Marx e Hegel; il Platone della *Repubblica*; Vico, Kant e gli illuministi in genere, per citarne alcuni. Né è stato il ricercatore di un solo tema o di un unico ambito, anche se le varie questioni a cui si è dedicato e si dedica hanno fra loro un'evidente parentela, fino a comporre un'agenda dotata di una sua forte e allo stesso tempo non scontata organicità. La sua curiosità intellettuale lo ha portato spesso a sconfinare in altri ambiti culturali – l'antropologia o la cibernetica, la letteratura e il teatro, la pittura e il linguaggio visuale in genere – esempi di quei saperi diversi dalla filosofia di cui la filosofia si può nutrire, e si è sempre nutrita. Saperi diversi hanno comportato poi interlocutori diversi, con cui dialogare mantenendo ben ferma la propria identità di filosofo e storico della filosofia: resistendo cioè alla tentazione mimetica a cui talora persino i filosofi cedono, finendo per subordinare linguaggio e stile di pensiero a modelli d'importazione, artistici o scientifici, poetici o mediatici, a seconda dei luoghi e delle stagioni. Per Iacono l'ideale resta invece quello di un'alta tradizione filosofica umanistica, fondata su un confronto con altri

saperi e sul rifiuto dell'autoreferenzialità, sulla consapevolezza della propria identità culturale, sulla centralità della funzione critica e della filologia, l'amore dei testi. Anche di tali esperienze di sconfinamento il volume ha inteso restituire un'eco, grazie alla presenza, accanto ai filosofi, di storici, antropologi, geografi, letterati, psicologi, studiosi di teatro e di organizzazioni, in rappresentanza di tutti i "non filosofi" per i quali le ricerche di Iacono costituiscono un punto di riferimento teorico concretamente produttivo.

Osservazioni analoghe si potrebbero fare per il rapporto che Iacono ha stabilito fra lo studio della filosofia e la passione politica. Si tratta di un rapporto fondativo, essenziale alla sua figura di intellettuale, come se, all'interno del suo percorso, filosofia e politica fossero nate gemelle e da allora fosse rimasto impossibile pensare l'una senza l'altra. Eppure, anche in questo caso, l'interazione si basa sulla differenza, non sull'identificazione, sulla mediazione e non sull'immediatezza. Come ha scritto in questo libro Saverio Ansaldi, fra la teoria filosofica e la prassi politica deve sempre rimanere per Iacono uno scarto, che lasci alla teoria la libertà di porre domande che poi la pratica è chiamata a tradurre in risposte, ma che da sola non sarebbe mai riuscita ad immaginare o accettare. Si tratta di ridefinire contesti di realtà grazie alla possibilità di guardarli con altri occhi: una convinzione che ci pare abbia attraversato la sua peculiare "filosofia civile" e il suo impegno, nelle varie forme che esso ha preso negli anni, dagli interventi e le lotte politiche evocate qui da Luciana Castellina, agli incarichi istituzionali ricoperti all'interno dell'Università di Pisa, all'attività di giornalista e editorialista, svolta a lungo per il quotidiano *il manifesto* e poi, più di recente, per *Il Tirreno*.

La capacità di tenere insieme in una relazione dinamica elementi eterogenei, di rispettare e comprendere la diversità contro ogni approccio riduzionistico, è del resto cifra distintiva di un pensiero della complessità. A ciò si aggiunge nel caso di Iacono una grande disponibilità a declinare con efficacia il linguaggio della filosofia di fronte a interlocutori e destinatari di natura assai diversa, senza smarrirne la cifra. Le esperienze di filosofia a teatro, di cui parla in questo volume Renzo Boldrini, o quelle di filosofia nelle scuole, con i bambini delle elementari toscani o con gli allievi del suo liceo di Agrigento, sono solo alcuni fra gli esempi più significativi del suo modo d'intendere l'"uso pubblico della ragione". Ne ha chiarito l'idea di fondo parlando ai suoi studenti nella lezione conclusiva del corso di Storia della filosofia di quest'anno, dedicato a un'opera complessa come la *Scienza Nuova*. Ciò che si tratta di fare, non è rendere popolare un sapere "aristo-

cratico” come quello filosofico abbassandolo di livello, cioè rendendolo semplice, facilmente assimilabile, ridotto in pillole di pronto uso e poche controindicazioni. Si tratta, al contrario, di dare potenzialmente a tutti e a ciascuno, tramite la filosofia, la possibilità d’innalzare la qualità e la dignità del proprio pensiero, d’imparare a usare autonomamente l’intelletto che ci è proprio nel rapporto con gli altri e con il mondo che ci circonda.

Ancora prima che un filosofo, Maurizio Iacono è uno storico della filosofia. La distinzione non va reificata, tanto meno in una tradizione, come quella italiana, che insegna a pensare la filosofia insieme (e grazie) alla sua storia. Essa mantiene però un suo senso preciso. Iacono ci è tornato anche di recente, in un intervento dedicato all’eredità dello storicismo, riflettendo sulle figure di due suoi maestri, Nicola Badaloni e Arnaldo Momigliano¹. Nei loro storicismi rivisitati, Iacono rinviene alcuni tratti di ciò che è per lui la storia della filosofia: un processo aperto, attraversato da discontinuità, materialità e contingenza, e proprio per questo pieno di significato; una lezione di relativismo, che mostra l’insufficienza di ogni soluzione proposta e apprende così a riflettere sui problemi e riformulare le questioni o porne di nuove; una grande esperienza del mutamento, che «scardina il problema filosofico di ciò che è permanente e eterno»² e toglie ogni tentazione di cercare nella filosofia un surrogato d’assoluto. La storia e la storia della filosofia collocano la dimensione dell’umano all’interno di un orizzonte immanente e laico, in cui la conoscenza del mutamento, per via del mutamento stesso, non può mai dirsi definitiva; in cui, secondo un’espressione di Momigliano a lui cara, «la misura dell’inatteso è infinita». Nella prospettiva della storia della filosofia, il rapporto tra io e mondo non può mai essere semplicemente descritto come un dato, un atteggiamento naturale, un assetto compiuto: se la filosofia per Iacono è «lo scandalo dell’ovvio», la storia della filosofia è insieme il grande racconto e lo strumento di tale scandalo. In altre parole, la virtualità critica, denaturalizzante, racchiusa nella filosofia e nella sua storia richiede e allo stesso tempo suscita l’esercizio della meraviglia.

Nei suoi lavori, Maurizio Iacono ha messo a fuoco un’idea di “autonomia nella relazione”: l’autonomia intesa cioè non come l’esito di un percorso di affermazione individuale nella separazione dagli altri, secondo il

¹ Alfonso M. Iacono, *Storicismo e storia della filosofia*, in «Società e storia», 158, 2017, pp. 725-738.

² *Ivi*, p. 737.

modello di Robinson Crusoe sull'isola deserta, bensì come un processo di costruzione dell'identità attraverso la relazione con gli altri, come avviene, ad esempio, nelle esperienze di elaborazione, distacco e sostituzione simbolica descritte da Donald Winnicott per i primi anni di vita del bambino. Quest'idea è anche alla base del rapporto tra Iacono e i suoi numerosi studenti ed allievi. Nella sua vita di docente, ci si conceda qui un'affermazione più personale, Maurizio ha investito una vocazione paterna già ricca dell'amore per Arianna ed Elena, le figlie più grandi nate dal matrimonio con Paola, e poi per Giorgio. In questi ambiti le cariche e le relazioni affettive di norma non si elidono, ma si rafforzano a vicenda, e così anche gli allievi di Maurizio hanno potuto metaforicamente beneficiarne. I rapporti umani sono notoriamente complessi, e neanche troppo facili, ma è indubbio che, nei limiti consentiti da tale complessità, Maurizio si ponga con i suoi allievi come un maestro anche di autonomia: con quel tanto di spaesamento che ciò comporta per lo studente o il laureando che, in cerca di soluzioni rassicuranti, riceve invece per lo più risposte imprevedute, suggerimenti non scontati, consigli piuttosto che chiare e semplici direttive. Riflettendo su uno scritto del giovane Hegel, la *Positività della religione cristiana*, e sul confronto che Hegel v'istituisce tra l'insegnamento di Socrate e quello di Gesù, Iacono ha affermato una volta che «l'autonomia dell'allievo nell'apprendere e nel trasformare in modo originale il punto di vista del maestro implica necessariamente il fatto che la verità convive con la parzialità dell'angolo visuale da cui guarda il maestro»³. È una disposizione che poi, dai suoi maestri, ha saputo far propria. Una prima conseguenza è stata la crescita negli anni, accanto a lui, di allieve e allievi dagli interessi anche assai diversi, ma accomunati, per così dire, da una certa aria di famiglia, da un vocabolario concettuale comune: forse non una "scuola", nel senso canonico del termine, sicuramente un insieme di persone e di relazioni. La seconda conseguenza, più piccola e contingente, è la difficoltà in cui si sono trovati, per meri vincoli materiali, i curatori di questo volume a dare uno spazio adeguato alle voci di tutti gli allievi di Iacono che avrebbero potuto contribuirvi: sia questo il luogo per scusarci con loro, e con i colleghi che non è stato possibile coinvolgere per le medesime ragioni.

Resta infine una piccola chiosa sull'immagine di copertina, tratta dalla Tomba del Tuffatore di Paestum. Maurizio ne ha tenuta appesa per anni

³ A.M. Iacono, *Il punto di vista come problema filosofico*, Modulo per il Corso di laurea in Lingua e cultura italiana, Consorzio ICoN.

una riproduzione in forma di poster, nell'ufficio della presidenza della Facoltà di Lettere e Filosofia a palazzo Ricci, poi dietro la sua scrivania nello studio in Dipartimento, in via Paoli a Pisa. È un'immagine di Magna Grecia, che evoca le sue terre d'origine, portata nella sua città d'adozione. Sull'enigmatico significato della rappresentazione gli archeologi restano divisi. Per via della cornice con motivi vegetali che inquadra la scena, l'immagine si presenta come una "finestra", un dispositivo concettuale di cui Iacono si è più volte occupato. È dipinta a fresco sul marmo travertino della lastra di copertura della tomba a cassa, sul lato interno, visibile solo al defunto: il che sembra rendere questa scena di vita vissuta una finestra aperta su un altro mondo, alla lettera. Il suo oggetto in ogni caso è un passaggio: il tuffatore è colto nell'attimo sospeso in cui si è già slanciato dal trampolino e ancora non ha spezzato la superficie dell'acqua. Sul passaggio Iacono ha riflettuto filosoficamente, vedendo in esso una situazione fondamentale e problematica della condizione umana. Il passaggio diventa un problema in particolare quando

il timore di una situazione diversa, *altra*, si mostra più forte del desiderio di una condizione migliore. Non riusciamo a vincere la paura di quell'attimo di smarrimento che inevitabilmente anticipa, annunciandolo in un modo assai poco incoraggiante, il passaggio, il mettersi alle spalle. Preferiamo la sicurezza della condizione presente e conosciuta, ci chiudiamo a riccio. Un po' come quando, talvolta, non si riescono a vincere quei momenti di disagio e di paura che precedono il tuffo nell'acqua. In fondo, ogni passaggio che sia un mettersi alle spalle presuppone una vittoria sul proprio senso di sicurezza e sui propri mezzi di rassicurazione⁴.

È come se la scena della tomba di Paestum costituisse il proseguimento di questo brano, la sequenza successiva. Di fronte all'immagine sospesa dell'antico tuffatore si esita nello scegliere quale sia l'aspetto cruciale del gesto. Se il momento del distacco dal suolo, il lasciarsi alle spalle. Oppure lo slancio verso il nuovo, con la sua ebbrezza. Nel volo a occhi aperti del tuffatore si può anche vedere una forma di *nóstos*, di ritorno a casa, all'abbraccio profondo del mare. Ma forse una scelta non è necessaria. Il lieve sorriso arcaico che sembra d'indovinare sul suo volto lascia immaginare che si tratti in ogni caso di un passaggio di liberazione, o almeno della sua fragile, ma sempre possibile speranza.

* * *

⁴ A.M. Iacono, *Autonomia, potere, minorità. Del sospetto, della paura, della meraviglia, del guardare con altri occhi*, Feltrinelli, Milano 2000, pp. 12-13.

In volumi come questo vige la consuetudine di presentare il percorso intellettuale e gli scritti del festeggiato, a beneficio dei lettori. Nel nostro caso, si ha la fortuna di disporre di un autoritratto, che Alfonso M. Iacono – questa la sua identità istituzionale e autoriale – ha scritto e pubblicato qualche anno fa. Lo riproduciamo qui volentieri. Poiché tuttavia esso si arresta al 2005, ci siamo permessi di proseguirlo ed aggiornarlo brevemente, senza alcuna pretesa di esaustività, in una sorta di *pastiche* forse poco convenzionale, ma, ci auguriamo, non troppo infedele.

*Alfonso Maurizio Iacono*⁵

Mi iscrissi a Medicina. Passai a Filosofia dopo un anno, senza dire niente a mio padre e a mia madre. Mio padre capì abbastanza presto, mia madre ci mise molto più tempo. Ero a Pisa. Venivo da Agrigento. Cresciuto in una piazza che sporge sul largo declinare della collina fino al mare, interrotto orizzontalmente, quasi come un'onda, dal dispiegarsi dei templi che si guardano l'un l'altro, avevo fatto in tempo ad assistere alla travolgente e contorta mistura di emancipazione sociale e speculazione edilizia che cominciava a uccidere la memoria e che nel luglio del 1966, a causa di una frana, fece sprofondare la città dentro se stessa, come se implodesse. Mia madre avrebbe voluto che facessi il ragioniere. A quel tempo il diploma dava ancora l'illusione di un posto più o meno sicuro. Scelsi e frequentai il Liceo classico "Empedocle". Dopo il Liceo partii per Pisa. Stavo bene ad Agrigento. Ma forse non del tutto. Amici molti e importanti, ma anche un infinito senso di solitudine e di lontananza, attraente e respingente a un tempo.

Medicina per me significava allora biochimica o psichiatria, per mia madre il ritorno a casa dopo la laurea, buono *status* sociale accompagnato da quel senso di sicurezza che dà un medico in un piccolo mondo. Arrivai a Pisa nel bel mezzo del '68. Appartenevo a quel tipo di siciliano pieno di complessi di inferiorità nei confronti di quelli del Nord, del loro modo di parlare, persino del loro accento (esiste un altro tipo di siciliano che, al contrario, non conosce il significato della parola "inferiorità"). Il senso di rottura e di cambiamento che si respirava

⁵ A.M. Iacono, rubrica "Filosofi italiani allo specchio", in «Bollettino della Società Filosofica Italiana», n.s. n° 184, gen/apr 2005, pp. 19-22. Le note bibliografiche inserite nel testo sono dei curatori del presente volume.

nell'aria e che spezzava e dissacrava rituali, gerarchie, tradizioni (magari creandone altri) mi contagiò. E ancora di più mi travolse quel diffuso senso di solidarietà che, come tutti i fenomeni veramente politici, non si limitavano alla sfera della politica. Tra aule di Medicina, assemblee, manifestazioni, mentre andavo togliendomi qualche originario complesso, sentivo crescere in me un grande disagio che oggi descriverei in questi termini: quanta passione c'era nella scelta di Medicina e quanto invece del mio "falso sé" vi aveva contribuito?

Dopo un anno (anno di sconvolgimenti) riuscii a liberarmi, almeno in parte, del "falso sé" e passai a Filosofia. Ho sempre ammirato (e forse invidiato) coloro che hanno avuto padri "importanti" da imitare o da superare, e madri protettive e lungimiranti, insomma coloro che hanno da raccontare quelle storie che vanno a imbandire in modo raffinato e impeccabile la tavola degli psicanalisti. Ho sempre avuto la sensazione che la mia storia si avvicini di più alla tavola con tovaglia a quadretti e con tovaglioli di carta di una rosticceria (intendiamoci, amo i cibi delle rosticcerie). Mio padre parlava poco, mia madre si lamentò per anni del fatto che non ero diventato medico e che non ero tornato a casa per esercitare la professione. Racconto queste cose perché comprendo benissimo i giovani che cercano di fare in famiglia una battaglia per andare a Filosofia e in molti casi la perdono. Lo so, dovrei parlare della mia storia culturale e filosofica e invece sto qui a raccontare delle mie vicende personali legate alle scelte universitarie, ma il fatto è che, a differenza di un tempo, non riesco più a separare del tutto le due cose. Ho sempre detestato il cosiddetto "parlarsi addosso", ma la fredda esclusione di se stessi mi suona oggi falsa e ipocrita. O forse ciò dipende dal fatto che non ho più le certezze di una volta e le domande e i dubbi aumentano e in fondo la filosofia, a differenza di altre forme di sapere, implica, a mio parere, l'incremento di domande e di dubbi. Del resto, non credo che la filosofia cerchi, come la maggior parte dei filosofi affermano, la "verità"; la filosofia cerca il "senso". Si potrebbe generalizzare quel che Spinoza ha scritto nel *Trattato teologico-politico* a proposito dell'interpretazione della Bibbia: «Per enunciati oscuri o chiari intendo quelli il cui significato è facilmente o difficilmente deducibile dal contesto del discorso, e non quelli la cui verità è facilmente o difficilmente percepibile dalla ragione. *Ciò di cui qui ci occupiamo, infatti, non è la verità dei discorsi, ma soltanto il loro senso.* Bisogna fare ben attenzione, anzi, quando cerchiamo il senso della Scrittura, di non lasciarci sedurre dal nostro

raziocinio (per non dire dai nostri pregiudizi), in quanto esso è fondato sui principi della conoscenza naturale. E per non confondere il vero senso del discorso con la verità delle cose, esso dovrà essere esaminato esclusivamente in base all'uso della lingua, oppure sulla base di un ragionamento che non riconosce altro fondamento tranne quello della Scrittura» (cito dalla traduzione di Emilia Giancotti). Spinoza (come forse Senofane prima di lui) fu importante per la storiografia non perché insegnò un metodo specifico, ma perché favorì un atteggiamento di libertà e di criticità nella ricerca. «Spinoza – ha scritto Arnaldo Momigliano – tornò ai principi fondamentali della ricerca storica greca nel senso che trattò la storia biblica come storia ordinaria alla maniera greca. Inoltre, se è generalmente vero che gli studiosi del Rinascimento arrivarono presto ben oltre quello che gli studiosi greci erano stati capaci di fare nell'interpretazione storica dei testi antichi, questo è particolarmente vero per Spinoza. Questi, dopo tutto, era in grado di fondarsi sull'intima conoscenza della Bibbia e sulla acuta osservazione dei dettagli, di generazioni e generazioni di studiosi ebrei».

Quando passai a Filosofia, a Pisa dominavano da un lato il neopositivismo, dall'altro lo storicismo, e in particolare lo storicismo marxista. Ma di fronte al senso di rottura e di mutamento che aleggiava nell'aria, il neopositivismo mi appariva asettico, distante, e lo storicismo, in particolare quello marxista, soffocante. Compresi più tardi il significato di ciò che aveva detto Arnaldo Momigliano e cioè che lo storicismo si fonda sul concetto di "mutamento". A quel tempo la linea Hegel-Marx-Labriola-Croce Gramsci mi sembrava continuista e indirettamente apologetica. Come molti altri della mia generazione preferivo interpretazioni radicali come quella che Adorno e Horkheimer avevano presentato in *Dialettica dell'illuminismo* e mi affascinava l'interpretazione che del *Capitale* di Marx davano Louis Althusser e i suoi allievi dell'*École Normale* di rue d'Ulm a Parigi. Mi laureai (sotto la guida di Aldo Gargani e avendo avuto come correlatore Nicola Badaloni) presentando una tesi su Hegel e l'economia politica, dove l'impianto teorico della società civile e della dialettica servo-signore, così come Hegel l'aveva costruito nel suo periodo jenese (quello, per intenderci, che si concludeva con la *Fenomenologia dello Spirito*) veniva comparato con i modelli dell'economia politica di James Stuart e di Adam Smith.

Successivamente sviluppai un interesse per il pensiero francese contemporaneo e in particolare per la riflessione di Claude Lévi-

Strauss da un lato e di Michel Foucault e del suo modo di intrecciare storia, politica, filosofia dall'altro. Gli storici della filosofia italiani diffidavano di Foucault, lo storico e storico della storiografia Arnaldo Momigliano lo rispettava. Non ho mai pensato che la storia della filosofia dovesse identificarsi con la storia dei filosofi. Al contrario, credo che sia connaturato alla filosofia e alla sua storia il doversi, per così dire, contaminare. È forse anche per questo che nel mio primo libro, *Il borghese e il selvaggio*⁶, tentai l'approccio storiografico in termini di comparazione fra modelli e di modificazione di un'immagine (quella dell'uomo isolato, espressa dalla figura di Robinson Crusoe e trasformata nell'immagine dell'*homo œconomicus* da economisti e filosofi del XVIII e del XIX secolo) all'interno delle teorie della società degli illuministi Turgot e Adam Smith. Mi rendo conto ora che questo mio primo lavoro appartiene a una ricerca che ho cercato di proseguire successivamente e che cerco tuttora di portare avanti sulla questione dell'autonomia e della libertà. La figura di Robinson ci suggerisce un'immagine di autonomia individuale associata all'isolamento. L'autonomia è qui il risultato dello svincolarsi (almeno apparentemente) dai legami sociali, che l'individuo poi ricostruirà ma in quanto maschio, bianco, adulto, solitario, appena uscito dal conflitto con il padre e risolto o con la morte di quest'ultimo o, come nel caso di Robinson, nella fuga per mari aperti e poi nei naufragi. Più che dalle storie dei filosofi ero attratto dalle genealogie dei concetti. Fu così che intrapresi l'indagine per la ricostruzione della storia di un concetto, il feticismo, dalla sua origine (illuminista, ma la parola *feticcio* ha un'origine precedente e coloniale) fino alla contemporaneità⁷. Penso che sia grazie a genealogie di questo tipo che si possano fare emergere i rapporti tra la filosofia e i saperi, nella fattispecie tra la filosofia e l'antropologia (e non solo). Anche in un lavoro successivo, *Paura e meraviglia. Storie filosofiche del XVIII secolo*⁸, che raccoglieva alcuni dei miei studi sull'illuminismo, avevo cercato di affrontare problemi storiografici e filosofici, intrecciando storiografia, filosofia e antropologia.

Lungo il percorso di queste ricerche mi resi conto dell'importanza di Marcel Mauss e di Émile Durkheim. Più in generale mi resi conto di

⁶ *Il borghese e il selvaggio: l'immagine dell'uomo isolato nei paradigmi di Defoe, Turgot e Adam Smith*, FrancoAngeli, Milano 1982; 2ª ed. Edizioni ETS, Pisa 2003.

⁷ In *Teorie del feticismo. Il problema filosofico e storico di un «immenso malinteso»*, Giuffrè, Milano 1985; trad. ingl. *The History and Theory of Fetichism*, Palgrave Macmillan US, New York 2016. Iacono vi è tornato anche in *Le fétichisme. Histoire d'un concept*, PUF, Paris 1992.

⁸ Rubbettino, Soveria Mannelli 1998.

come il sapere antropologico, nato da interessi coloniali, avesse avuto via via la funzione di mettere in questione pregiudizi occidentali prima accettati come ovvi. Quando un sapere denaturalizza il senso comune, coglie cioè come storicamente determinato e limitato quel che appare naturale ed eterno, allora esso assolve a un compito che è filosofico, perché la filosofia è, secondo me, lo scandalo dell'ovvio. È per questo che da Talete a Descartes, da Platone a Husserl, da Aristotele a Heidegger, la filosofia si accompagna alla meraviglia e, nello stesso tempo, applica il metodo scettico dell'*epochè*, della sospensione dell'assenso e del giudizio, del dubbio come messa in discussione delle certezze. Da questo punto di vista la filosofia è necessariamente critica. La verità si accompagna al dubbio, non alla certezza e si rivela come ricerca di senso. Con queste convinzioni mi sono confrontato anche con i bambini delle elementari in due libri che ne riportano i colloqui, *Le domande sono ciliegie* e *Per mari aperti*⁹.

Negli ultimi anni sono ritornato al tema dell'autonomia. Mi sono chiesto, in *Autonomia, potere, minorità*¹⁰, perché nell'Occidente democratico quella che Kant chiamava uscita dallo stato di minorità (e che per lui era illuminismo) si è rivelata entro certi limiti fallimentare. Vi è come un desiderio di restare nell'utero, nel guscio, nella caverna. Ci si comporta come il paradossale protagonista dell'ultimo racconto di Franz Kafka, *La tana*: egli esce per mettersi di fronte alla sua tana e contemplare dal di fuori la sua impossibilità di liberarsi del luogo della sua sicurezza che è in realtà una prigione volontaria. Sono sempre più convinto che, anche dal punto di vista politico, il problema da indagare sia di tipo cognitivo. In precedenza mi ero occupato di questioni epistemologiche relative alla storia e ai rapporti tra saperi in *L'evento* e

⁹ *Le domande sono ciliegie*, scritto con il maestro di scuola primaria Sergio Viti, è stato pubblicato da Manifestolibri (Roma 2000): il libro documenta le conversazioni filosofiche di Maurizio Iacono con bambine e bambini della scuola primaria e presenta un approccio al fare filosofia con i bambini ben distinto da quello riconducibile a Matthew Lipman (noto come *philosophy for children*). A questo libro è seguito poi *Per mari aperti. Viaggi tra filosofia e poesia nelle scuole elementari* scritto ancora con Sergio Viti (Manifestolibri, Roma 2003). Le esperienze di filosofia con i bambini qui documentate sono state riprese e ridiscusse nell'ambito del progetto *Piccole Ragioni*, promosso dalla Fondazione Collegio San Carlo di Modena, sotto la direzione scientifica di Carlo Altini. Tra le esperienze di lavoro nella scuola, ricordiamo anche quella con gli studenti del Liceo classico Empedocle di Agrigento (A.M. Iacono, *La giustizia è l'utile del più forte. Incontro con gli studenti del Liceo Ginnasio Empedocle di Agrigento*, Edizioni ETS, Pisa 2000).

¹⁰ *Autonomia, potere, minorità. Del sospetto, della paura, della meraviglia, del guardare con altri occhi*, Feltrinelli, Milano 2000 (Premio Speciale Pozzale Luigi Russo 2001). Da qui anche il libro brasiliano *Caminhos de saída do estado de menoridade*, Lacerda, Rio de Janeiro 2001.

*l'osservatore*¹¹ e in *Tra individui e cose*¹². Oggi penso che sia necessario riprendere in considerazione i temi del duplice e del molteplice per ripensare al nesso tra verità, illusione e inganno e per ripercorrere criticamente il tema della realtà da Platone a William James e da quest'ultimo alle riflessioni contemporanee. Che rapporto vi è tra verità e realtà in un mondo sovraccarico di comunicazione e di informazione? Non siamo forse come i prigionieri della caverna di Platone, ma in un mondo aperto, visibile, dinamico, violento? Non dobbiamo forse ripensare la storia occidentale dell'autonomia, guardando con altri occhi i nostri stessi miti di identità, immaginandola non soltanto e non più come la lotta del maschio adulto, solitario ma come una storia di relazioni, e di relazioni di potere, che non si sciolgono, ma storicamente si trasformano? Ma allora forse, in questo caso, avremo da imparare molto da Winnicott che filosofo di professione non era.

Sulla scia di queste domande, esce nel 2005 un libro scritto a quattro mani con Aldo Giorgio Gargani e intitolato *Mondi intermedi e complessità* (ETS, Pisa), in cui le basi di una "teoria dei mondi intermedi" vengono trattate in relazione all'orizzonte epistemologico della complessità.

Il tema sarà successivamente sviluppato nel libro *L'illusione e il sostituto. Riprodurre, imitare, rappresentare* (Bruno Mondadori, Milano 2010). Dedicato alla memoria di Gargani, il saggio si apre con un brano dall'*Enrico V* di Shakespeare, in cui il coro invita gli spettatori a vedere nell'angusta O di legno della scena i campi estesi della Francia, a prendere per nutrite schiere di soldati i pochi attori lì presenti e ad immaginare cavalli scalpitanti quando questi vengono semplicemente nominati. La possibilità che questo accada è condizione dell'*illusione*, dell'esperienza in cui *credere e non credere* vanno insieme. Il coro dell'*Enrico V* evidenzia un legame tra la possibilità dell'*illusione* e l'operazione di *sostituzione* richiesta allo spettatore attivo, il quale non si limita ad abbandonarsi alla finzione poiché, per così dire, "integra" ciò che sente con la "forza dell'immaginazione", vedendo spazi più estesi ed un numero di persone maggiore di quello che c'è.

La facoltà di illudersi e di sostituire è costitutiva delle nostre menti, non solo di quelle dei bambini: cosa ci dice questa circostanza a proposi-

¹¹ *L'evento e l'osservatore. Ricerche sulla storicità della conoscenza*, Lubrina, Bergamo 1987; 2ª ed. Edizioni ETS, Pisa 2013; trad. fr., *L'événement et l'observateur*, L'Harmattan, Paris 1998.

¹² Manifestolibri, Roma 1995.

to dei modi in cui, in generale, un uomo conosce e può entrare in relazione con altri? Che rapporto c'è tra illusione, verità e inganno? Sollevando tali interrogativi, Iacono trova un modo per correlare ed affrontare congiuntamente temi cognitivi e politici centrali nella storia della filosofia, privilegiando però il versante dei testi meno "sistematici", più aperti alla storia e all'indagine sui nessi tra cognizione ed emozione, maggiormente esposti all'interdisciplinarietà: è il versante su cui si incontrano, ad esempio, il Platone del mito della caverna, l'Aristotele della *Poetica* e della *Retorica*, il Kant dell'*Antropologia pragmatica* e della *Critica del giudizio*, il Nietzsche del saggio *Su verità e menzogna in senso extramorale*, ed inoltre Vico, Pirandello, Diderot, Mendelssohn, Lessing e Goethe, ma anche Hegel sulla fenomenologia del riconoscimento quale base dell'autocoscienza, nonché Marx e Freud sul tema del feticismo.

I possibili risvolti politici di queste considerazioni emergono quando Iacono ricorda, ad esempio, che per Marx il feticismo delle merci comporta la perdita di consapevolezza dell'aver sostituito uomini con cose, relazioni tra uomini con relazioni tra cose. È il fenomeno di autoinganno denunciato da Nietzsche, quello provocato dalla "perdita di memoria": «Dimenticarsi che le verità sono metafore e illusioni vuol dire scambiare la finzione con la realtà (e la verità), accettare inconsapevolmente una sostituzione, cadere nel feticismo»¹³.

Da questi cenni si comprende come attorno alla questione dei mondi intermedi confluiscono le ricerche di Iacono sull'osservatore e sulla storia della filosofia politica, che sembrano trovare in tale questione una sorta di centro di gravità teorico: dall'indagine sulle *Teorie del feticismo* ai temi dei lavori più recenti, come *Storia, verità e finzione* (Manifestolibri, Roma 2006), *Il sogno di una copia. Del doppio, del dubbio, della malinconia* (Guerini Scientifica, Milano 2016) e *Studi su Karl Marx. La cooperazione, l'individuo sociale, le merci* (ETS, Pisa 2018). Il tema dei mondi intermedi viene infine ripreso da un'angolatura particolare nel libro *Storie di mondi intermedi* (ETS, Pisa 2017), che racconta il lungo dialogo e l'ispirazione reciproca tra l'autore, un filosofo, e uno scienziato, il Prof. Carlo Perfetti, che con il suo gruppo di ricerca ha elaborato un originale metodo per la riabilitazione neuro-cognitiva, concepita e interpretata come processo di *apprendimento in condizioni patologiche*.

¹³ A.M. Iacono, *L'illusione e il sostituto. Riprodurre, imitare, rappresentare*, Bruno Mondadori, Milano 2010, p. 132.

Ma la teoria dei mondi intermedi resta soprattutto una teoria dell'autonomia, giacché questa dipende proprio dalla caratteristica capacità dell'uomo di vivere in molti mondi, percependo ogni volta, con la "coda dell'occhio", almeno un mondo diverso da quello in cui si è temporaneamente o storicamente immersi.



