



Carmine Luigi Ferraro

## **L'occultamento dell'altro Considerazioni su Enrique Dussel, filosofo della liberazione**

«Lo Spirito Germanico è lo Spirito del Nuovo Mondo, il cui fine è la realizzazione della Verità assoluta, come autode-terminazione infinita della libertà, che ha come contenuto la sua stessa forma assoluta» (Hegel, *Lezioni di filosofia della storia*, 1840)

Tutto ciò lo afferma Hegel nelle sue *Lezioni di filosofia della storia*, pubblicate nel 1840, celebrando la Modernità come un processo esclusivamente europeo (se non addirittura tedesco), detentore di quella Verità assoluta che si realizza da sé, senza avere nessun creditore. Un tale paradigma s'imporrà in Europa, come anche in USA e fra gli intellettuali delle periferie mondiali.

E' effettivamente questa la storia mondiale? Sono veramente gli europei coloro che hanno civilizzato e scoperto il mondo?

Non sembra essere di quest' opinione Enrique Dussel, filosofo della liberazione, nella sua opera di prepotente attualità: *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión* ( Madrid, 2000<sup>3</sup>). In essa si cerca di situare la problematica etica in un orizzonte storico planetario diverso e più ampio dalla per noi classica interpretazione eurocentrica, alla ricerca dei *contenuti* di eticità culturali che sono essenzialmente diversi dalla *formalità* propriamente filosofica. E lo sono perché il metodo che prese corpo in Grecia, non consiste nell'espressione mitica dell'*anima immortale* o della divinità della *physis*, ma il metodo filosofico *formale*, visto che l'anima immortale ellenica, come la *resurrezione della carne* di Osiride in Egitto, sono *proposte culturali* di *contenuti* di eticità che poi possono essere o non essere trattati filosoficamente, ma non lo sono intrinsecamente.

Che cosa significa ciò? Significa che siamo portati a studiare come esempi filosofici, testi mitici di Omero, o Esiodo e si scartano invece altri racconti come //



*libro dei morti* (egizio), o testi semiti, ebraici... ritenendoli come dei meri esempi letterari, religiosi... .

Quattro sono i momenti di una storia delle eticità che E. Dussel individua, in relazione al *I stadio del sistema interregionale*: così è rinominata dall'autore la prima tappa della storia mondiale, in antitesi alla denominazione "classica" stabilita dal romanticismo tedesco (storia antica, storia medioevale, storia moderna...). E questa è la parte dell'opera che, in questo nostro scritto, più ci interessa trattare, per motivi speculari all'attuale crisi che la nostra circostanza storica ci porta a vivere e che avremo modo di illustrare in seguito.

Il I stadio non coincide con la Grecia antica e questo perché, nell'interpretazione di Dussel, nel IV millennio a. C., la Grecia era un mondo barbaro, periferico e coloniale, rispetto a quel nucleo civilizzante situato nell'oriente del Mediterraneo, fra il Nilo e il Tigri, punto d'unione fra l'Asia e l'Africa.

Si tratta insomma della civiltà egizio - mesopotamica che ebbe inizio nel mondo dell'Africa bantù, oggi sud Sahara che nell'VIII millennio a.C. era una regione umida, attraversata da corsi d'acqua e abitata da agricoltori, che si trasferirono verso il Nilo, quando nel VI secolo a.C. inizia il processo di desertificazione della regione sahariana. Sono quindi le popolazioni bantù, stabilitesi nell'Alto Egitto, a unificare la regione del Nilo dal Sud; infatti, i primi centri del IV millennio a.C.: This e Tebe si trovano nel sud *negro*. Dove *negro* (*Kmt*) sta ad indicare il *civilizzato*, mentre *rosso* (*desret*) indica il *primitivo*, il barbaro, gli abitanti del Mediterraneo, ossia la razza che oggi chiamiamo: *bianca*.

Aha, faraone della II dinastia, fonda nel delta del Nilo la città di Menfis, che nel 2800 a.C. diventerà capitale dell'Impero Antico; mentre nella città di Heliopolis prendono forma le teogonie nelle scuole di saggi: in principio vi sono le Acque primordiali (*Nun*) dalle quali scaturisce Atum-Re (il Sole) che forma l'Aria (*Shu*) ed il Fuoco (*Tefnut*) dai quali procedono la Terra (*Geb*) ed il cielo (*Nut*). Interessante sapere che tutto ciò accade ben 2000 anni prima dei presocratici.

Ad Hermopolis sarà *Thot* (Hermes) il creatore-ordinatore del cosmo; mentre a Menfis è il dio della città: *Ptah* ad essere il creatore universale, colui che crea a partire dal proprio Cuore (*Horus*), per mezzo della Parola, il *logos*, la sua saggezza e che è anteriore alla creazione dell'universo.

In questa circostanza storico-culturale, Dussel rileva lo sviluppo di un'eticità: il culto dei morti, precedente dall'Africa bantù, e che caratterizza l'alta cultura egizia del IV millennio a.C. . Tale culto significa l'affermazione della vita, giacché è riconosciuta la preziosità della vita terrena unitamente alla corporalità; per ciò, colui che muore riprende la propria carnalità (resuscita) dopo la morte empirica, per non morire più.

Riprendendo il Giudizio finale contenuto nel mito di Osiride e nel quale ci è facile intravedere contenuti che saranno poi di altre religioni (*Non commisi iniquità contro gli uomini... Non sottrassi al povero i suoi beni... Non feci soffrire la fame... Non ingannai... Non rubai con violenza...*), Dussel afferma che:

«L'esistenza umana concreta, individuale, con il *proprio nome*, vissuta responsabilmente e storicamente alla luce del Giudizio di Osiride, costituisce la *carnalità* reale (la sua materialità) della vita del soggetto umano come riferimento etico supremo: dare da mangiare, da bere, da vestire... alla carne affamata, assetata, nuda...» (pp. 26-27).

Altro centro che l'autore indica come creatore di eticità è il mondo sumero, mesopotamico, semita dove a partire dall' VIII millennio a.C. si sviluppano tutta una serie di leggi intese a tutelare i deboli, i poveri e gli stranieri, il cui miglior esempio è dato dal Codice di Hammurabi (1792-1750 a.C.). In esso, infatti, si garantisce la giustizia attraverso giudici, testimoni, oltre che la proprietà eredi-



taria; tutto ciò in un mondo in cui regnava il banditismo, la ruberia, l'ingiustizia e rispetto alle quali cose si vuole invece garantire il povero dall'oppressione del ricco, fare giustizia all'orfano ed alla vedova... .

Nella zona intermedia fra Egitto e Mesopotamia, i popoli aramaici, fenici, punici, ebrei... potevano comparare le concezioni etiche concrete delle due culture prima descritte e produrre una simbiosi critica. Accade allora che i fenici intraprendono la via del mare, giungendo in Grecia (Kadmo e sua sorella Europa fondarono Tebe), al nord dell'Africa (Cartagine è una colonia fenicia) ed in Spagna. Sempre sotto il dominio egizio, durante il regno di Amarna, vi è un gruppo di 'Apiru (=ebrei) i cui membri sono mercenari, illegali, fuggitivi, semi-banditi o contadini ribelli nelle montagne della Palestina, che lottarono per la loro autonomia, organizzandosi in tribù. Per questo la *narrativa eroica* –come la definisce Dussel- raccontata nell'*Esodo* non si svolge storicamente in Egitto, bensì in Palestina e sarebbe di un movimento di semi-schiavi che si liberano nel XIII secolo a.C. . La vicenda degli ebrei viene quindi letta da Dussel come l'inizio di una.

«*lotta di liberazione* di schiavi che diventerà epica nella narrativa mitica di Mosè, che dal punto di vista razionale e filosofico può essere trattato come un "modello di prassi" specifico nella storia mondiale delle eticità concrete [...]. Si tratta del punto di partenza di un *paradigma etico - critico*: gli schiavi (vittime dominate, esclusi), da un processo diacronico di lotta, raggiungeranno la liberazione politica, economica, culturale in una *terra promessa*; tendono verso una utopia futura, nel mezzo della crisi del sistema interregionale egizio-mesopotamico» (p. 28).

L'India, la cui civiltà fiorisce dal 2500 a. C., e la Cina, la cui civiltà fiorisce dal 2000 a. C., sono la terza e la quarta colonna della rivoluzione neolitica, anteriori alla presenza dei *cavallieri a cavallo* ed i dominatori del ferro e, in una visione generale della storia del neolitico, contrapposta a quella proposta da Hegel, segue una direzione che va da Ovest verso Est.

Ossia che le culture originarie del continente americano non devono essere collocate nella storia mondiale semplicemente in un contesto di *scoperta* (o *invasione*, come potrebbero dire i popoli indigeni) dell'America nel 1492 con Colombo. La loro posizione va invece ricercata all'est dell'Estremo Oriente, quando più di 50000 anni dopo l'ultima glaciazione, l'*homo sapiens* passando da Behring, si internò attraverso l'Alaska ed iniziò il suo lungo cammino verso il Sud. Quindi l'originario abitante americano proviene dall'Asia, attraverso la Siberia e dalla regione che costeggia l'Oceano Pacifico, sia per le razze, come per le lingue; in America si sviluppa poi un'attività creativo-culturale autonoma.

Come sono un'area di contatto le steppe euroasiatiche, così lo è anche l'Oceano Pacifico con le sue culture polinesiane; per cui in una storia dell'*ethos* vanno sempre considerate le visioni etiche degli aztechi, dei maya, degli incas.

Se consideriamo l'alta cultura mesoamericana, quella dei maya ed aztechi, troveremo diversi *tempi*: l'*altro tempo* anteriore; il *tempo degli dei*, con diversi momenti fino alla nascita del Sole, a partire dal quale si ha il *tempo del Sole*. In questo tempo, il tempo dell'*essere umano* si manifesta con il *quinto Sole*, ed il suo mondo si colloca fra i cieli e gli inframondi. Le forze divine, come gli uomini nei sogni ed i maghi con i loro riti, possono passare dal tempo-spazio umano agli *altri* tempi e spazi. Il tutto è: organizzato, ritualizzato, espresso in miti, colonizzato; è, cioè, razionalizzato. Nella cultura inca-quechua si esprime invece in modo paradigmatico la concezione morale universale dell'impero tramite tre imperativi: non mentire (= regola la relazione intersoggettiva comunitaria), non abbandonerai il lavoro (= norme poietiche rispetto alle relazioni cosmico-ecologiche. Lavoro come attività riproduttrice dell'universo), non ruberai (= re-



lazioni economico-politiche dell'impero); dimostrando in questo modo una *sintesi* etica con un alto grado di astratta razionalità morale, visto che fra gli aztechi l'etica era permeata da principi di grande umanesimo, nell'educazione dei costumi, come nella giustizia, nella prassi umana individuale e comunitaria (pp. 28-31).

Tornando al continente indoeuropeo troviamo, come Fondamento, l'identità di tutte le differenze ed il riferimento ultimo del mondo nell'Uno; in tal modo, l'affermazione della vita risponde ad una logica diversa da quella vista finora. I popoli indoeuropei si contraddistinguono per una concezione negativa dell'arco temporale che va dalla nascita alla morte empirica; la qual cosa ha rilievo per l'etica, visto che la nascita viene considerata come *caduta*, mentre la morte è *nascita* alla vera vita. Ciò importa un giudizio etico negativo sulla corporeità, sulla sessualità, diventando dominazione della donna, negatività della pluralità, giustificazione di ogni dominazione o esclusione degli schiavi, servi, contadini... strati sociali sfruttati. Mentre la liberazione è considerata solo come *liberazione* dell'anima dal corpo, dalla materia, dalla pluralità... .

Per dimostrare ciò, Dussel analizza l'*Eneade* di Plotino (204-270 d.C.), nella quale evidenzia il punto di partenza ontologico: l'*Uno*, che non è l'Essere e nemmeno ha una Sostanza; è invece un Principio ingenito che ritroviamo sia nei persiani come fra gli indiani ed i cinesi. Dopo questo momento segue quello della purificazione, ossia la divisione: il cadere dell'Uno nella molteplicità. È la caduta dell'Anima dell'universo in un corpo che, essendo materia, è anche origine del male nell'essere umano. La nascita è *morte* alla vera vita divina. Stessa concezione dell'Anima la troviamo in Platone, in Budda, Mani (profeta indiano).

Un altro momento successivo dell'etica è la ricerca del ritorno all'Uno: dalla prigione della corporalità, l'anima cerca di uscire per liberarsi dalla generazione ed avviarsi verso la Sostanza. Ed anche questo è un tratto comune dell'etica, che Dussel riscontra presente dalla Grecia a Roma, fino ai persiani, indiani e la Cina taoista. La morte empirica è la nascita alla vita vera, contrariamente alla vita terrena che risulta essere un tempo di dolore e di sofferenza. Perché con la morte ci si liberi dalla reincorporazione, occorre seguire la *legge naturale*: quella che contempla istituzioni come le caste, l'organizzazione politica, economica, pedagogica... (pp. 31-36).

Per studiare il III stadio del sistema interregionale del continente (dal IV secolo d.C. fino al 1492), l'autore considera il fatto fondamentale del periodo: la trasformazione del nucleo etico-mitico che aveva contraddistinto la visione del mondo del I stadio del sistema interregionale. Infatti l'*ethos* semita e mussulmano, nati nel deserto sirio-arabico, inizia ad occupare una posizione strategica. Questo succede mentre si verifica la crisi dell'Impero romano, invaso dai popoli germanici; mentre all'interno aumentava la schiavitù e lo sfruttamento delle masse dell'impero.

Si andò quindi affermando un modello che aveva come riferimento ultimo non più l'anima ma la *corporalità carnale* e le sue *necessità* assunte come *criterio*, e la *comunità* quale istanza intersoggettiva economica. Da qui che, ad esempio, Giustino, un filosofo della Palestina, afferma la *corporalità carnale* in opposizione all'*immortalità dell'anima*.

L'*excursus* storico compiuto dall'autore permette di stabilire che nella visione etica dell'esistenza, l'esperienza mussulmana è semita; si muove quindi all'interno della tradizione egizio-mesopotamica, giudeo o cristiana; nella loro esperienza, la filosofia è considerata almeno all'inizio come *saggezza razionale* con un'*intuizione teologica*. Una filosofia opposta a quella dei greci prima, dei cristiani dopo, fundamentalmente teologica. Di poi, grazie alla loro conoscenza



della cultura greca, giudaica e degli ellenisti cristiani, il rigore formale dell'*Organon* di Aristotele, capirono per la prima volta l'autonomia di un orizzonte *formale filosofico* propriamente razionale rispetto al *Corano*, che i credenti consideravano come *materiale* e positivamente rivelato. Da qui nasce un uso della filosofia come metodo ermeneutico (*Kalam*) nello sviluppo di un ragionamento costruito dal testo *rivelato* e, in iseme, come pratica autonoma di una filosofia secolarizzata in quanto tale.

Rispetto a tutto ciò, l'Europa Medioevale vive un periodo intermedio fra la fine dell'Impero romano e la Modernità; mentre facendo un parallelo con il sistema interregionale asiatico-afro-mediterraneo possiamo rilevare che: se in un primo momento l'Europa era connessa con il Mediterraneo ed era parte dell'Impero romano occidentale, di poi con l'espansione araba nel VII secolo, l'Europa perde il contatto con il Mediterraneo orientale e quindi con il sistema interregionale. Volendo recuperare tale contatto, si avviano le Crociate (1095-1291), arrivando alla reincorporazione dell'Europa continentale con il Mediterraneo, grazie a città-stato come: Venezia, Amalfi, Pisa, Napoli, Genova. È il XIII secolo, il tempo della filosofia scolastica; e quando i turchi prendono Costantinopoli nel 1453, sono molti i pensatori greci che si trasferiscono in Italia, determinando il Rinascimento intellettuale italiano. Nonostante tutto, l'Europa latino-germanica resta una cultura secondaria, periferica del mondo mussulmano, visto che nel 1532 i turchi sono ancora nei pressi di Vienna (pp. 36-42).

Fondamentale, a questo punto, diventa studiare la Modernità nelle sue diverse concezioni. Dussel ne individua almeno due: 1. A partire da un orizzonte eurocentrico, la Modernità è qualcosa di esclusivamente europeo che si sviluppa a partire dal Medioevo, per poi interessare tutto il mondo, per le intime caratteristiche eccezionali che permisero alla cultura europea di essere superiore a tutte le altre (= Hegel). 2. A partire da un orizzonte mondiale, la Modernità è una cultura del *centro* del *sistema-mondo* e risultato della gestione di tale *centralità*. Quindi la Modernità europea non è più un sistema *indipendente* auto poietico, ma parte del *sistema-mondo*: il suo *centro*. La centralità europea è un processo di mondializzazione che non è quindi frutto solo di una superiorità culturale interna accumulata nel Medioevo:

«ma anche effetto del semplice fatto della scoperta, conquista, colonizzazione ed integrazione (sussunzione) dell'Amerindia (fondamentalmente), che darà all'Europa il *vantaggio comparativo* determinate sul mondo ottomano-mussulmano, l'India o la Cina. La Modernità è il frutto di questo fatto e non la sua causa. Dopo, la *gestione* della centralità del *sistema-mondo* permetterà all'Europa di trasformarsi in qualcosa come la *coscienza riflessiva* (la filosofia moderna) della storia mondiale, e molti valori, invenzioni, scoperte, tecnologie... che attribuisce a se stessa come sua produzione esclusiva, sono in realtà effetto del trasferimento dell'antico centro... verso l'Europa» (pp. 51-52).

Considerata tuttavia la superiorità degli altri sistemi interregionali rispetto all'Europa, come mai non è stata, per esempio, la Cina a "scoprire" l'America?

Ciò non accadde, non certo per ragioni di fattibilità tecnologica (visto che Cheng Ho, tra il 1405 ed il 1433 effettuò viaggi in Sri Lanka, India ed Africa Orientale), bensì per questioni storiche e geopolitiche, per le quali la Cina non era interessata a spingersi ad est verso l'Europa e preferisce piuttosto chiudersi nelle proprie frontiere, visto che nei precedenti viaggi realizzati non trova nulla che possa interessare ai propri commercianti. Sbagliato sarebbe pensare che in questo periodo (XV secolo) la Cina sia inferiore dal punto di vista tecnologico, politico, commerciale ed umanistico all'Europa; ciò anche in considerazione del fatto che lo sviluppo tecnologico e scientifico europeo non si ha con l'origine



della Modernità (che ne è il presupposto), bensì con la *formulazione* del nuovo paradigma teorico moderno nel XVII secolo.

La Cina era insomma più interessata, come lo stesso Portogallo in Europa, ad andare verso il *centro*, verso l'India in Occidente. Sarà invece la Spagna ad iniziare quel sistema-mondo e quindi la Modernità, perché non potendo andare verso il centro del *sistema interregionale* (Asia centrale ed India) attraverso l'Oriente, non gli resta che andare verso il *centro* (l'India) attraverso l'Occidente, l'Ovest, attraverso l'Oceano Atlantico. È così che la Spagna *trova senza cercare* l'Amerindia, mette in crisi il paradigma medioevale europeo, ossia quello di una cultura periferica, ed inaugura, lentamente ma irreversibilmente, la prima egemonia *mondiale*: il sistema moderno, che ha l'Europa come *centro* ed è capitalista dal punto di vista economico.

Come si costruì questo centro egemonico capitalista? Tramite la colonizzazione sempre più ampia dei territori dell'Amerindia, lo sfruttamento delle sue risorse con la riduzione in schiavitù di molte popolazioni sia per la lavorazione dei campi, sia per l'estrazione mineraria e che finiscono per concedere all'Europa il *vantaggio comparativo definitivo*, rispetto al mondo musulmano, all'India e la Cina.

Per questo E. Dussel più che parlare di *scoperta* dell'America, ci parla, con riferimento al 1492 di: *encubrimiento del otro*<sup>1</sup>.

Parallelamente a tale sistema-mondo nascono le *formazioni sociali periferiche* che, alla fine del secolo XX sono quelle: latinoamericane, dell'Africa bantù, del mondo musulmano, dell'India, del Sud-est asiatico, della Cina; ad esse si devono aggiungere parte dell'Europa orientale davanti al fallimento del socialismo reale.

Nell'ambito del processo della Modernità si possono inoltre individuare diversi momenti: 1. La Modernità ispanica, umanista, rinascimentale ma legata ancora al paradigma della cristianità mediterranea e musulmana, per cui la Spagna mostra una gestione della sua centralità come dominio, ossia una egemonia culturale integrale: lingua, religione, occupazione militare, organizzazione burocratica-politica, espropriazione economica... È insomma il progetto di un Impero-mondo che fallirà con Carlo V. Tuttavia in questo periodo si forma una riflessione filosofica ignorata dalla così detta filosofia moderna; ci sono infatti filosofi che pongono una questione etica fondamentale, ossia sul diritto dell'europeo ad occupare, dominare, gestire le culture scoperte, conquistate militarmente e colonizzate. Per fare un esempio, c'è che come Bartolomé de las Casas che afferma che l'espansione europea in Amerindia non ha alcun diritto ed è una violenza ingiusta, illegittima, senza nessuna validità etica. Tale questione non verrà poi più sollevata, ma si capisce bene che è di fondamentale importanza ed attualità per un'Etica della Liberazione.

2. La Modernità del centro Europa, quella che fa capo ad Amsterdam, viene spesso considerata come l'unica Modernità: una Modernità che realizza necessariamente delle *semplificazioni* per poter gestire il sistema-mondo. L'Olanda si converte da provincia della corona spagnola a centro del sistema mondiale. Tali semplificazioni si possono osservare per esempio in Cartesio che postula la soggettività come un *ego*, un io diverso dal corpo e più facile da conoscere rispetto ad esso. Per cui il corpo è mera macchina, arrivando così ad una semplificazione di quella che era la soggettività corporale musulmano-medioevale.

---

<sup>1</sup> Su questo tema cfr.: E. Dussel, *¿Descubrimiento o invasión de America?*, in "Concilium. Revista Internacional de Teología", n. 220, Noviembre 1988, pp. 481-488; E. Dussel, *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*, Madrid 1992.



Un dualismo, quello fra corpo ed anima, che continua anche in Kant e che porta alla semplificazione *matematica*, ossia alla burocratizzazione della vita politica «dell'impresa capitalista, della vita quotidiana, alla decorporalizzazione della soggettività..., la non-eticità di ogni gestione economica o politica (intesa solo come ingegneria tecnica), la soppressione della ragione pratico-comunicativa rimpiazzata dalla ragione strumentale, l'individualità solipsista che nega la comunità, ecc; tutti esempi di diversi momenti negati dalla citata *semplificazione* formale di sistemi, apparentemente necessaria per una *gestione* della centralità del sistema-mondo che l'Europa si vide condannata perentoriamente ad effettuare» (pp. 61-62),

finendo con l'immolare la qualità della vita umana alla quantità, al capitalismo legittimato a distruggere la vita umana su tutto il pianeta.

Dopo aver decostruito la pretesa della cultura e filosofia occidentale di essere l'unica filosofia esistente, con le relative pretese escludenti ed egemonizzanti, Dussel parte per costruire una nuova etica della liberazione, la cui prima caratteristica è sicuramente quella di essere costruita dal *punto di vista delle vittime*, di coloro che sono i perdenti della storia, degli oppressi ed esclusi da quei processi decisionali che tracciano la rotta della storia.

Altra caratteristica si trova nell'essere un'*etica pluriprincipio*, visto che se la caratteristica dei precedenti sistemi etici è quello di fondarsi su un unico principio, l'etica della liberazione di Dussel ha il suo punto di forza in una struttura pluriprincipiale: un'*architettura etica*.

Terza caratteristica è la centralità nell'opera di due principi chiave: 1. il *principio materiale* che serve per dare contenuto e base materiale al "principio formale" –come viene definito da Dussel– proprio dell'Etica del Discorso. Tale sostegno all'etica della liberazione, offerto da questo principio materiale, fa sì che essa si converta in un'*etica della vita*, della difesa della vita umana, di ogni essere umano, specie quelli che vivono nel continuo pericolo di perdere la vita, o di viverla disumanamente. 2. Il *principio critico* è quello ritenuto più importante perché serve da puntello agli altri principi fondanti (materiale, formale e di fattibilità) a partire dall'ottica concreta della attualità storica che induce a confrontarci con l'inevitabilità dell'esistenza delle vittime, visto che anche nel migliore dei mondi possibili, nella migliore delle eticità, ciò che possiamo ottenere sono atti con la pretesa di essere buoni, non già *atti buoni*, che comunque generano emarginazione ed esclusione: vittime.

Ora, mentre le altre etiche propongono dei principi che si compiono e realizzano attraverso: diverse culture particolari umane (comunitarismi), valori concreti di una eticità (etiche assiologiche), diversi modi di compiere la vita buona e la felicità (eudemonismi), il modo concreto di conservare la vita attraverso i più atti (etiche evoluzioniste)...; nessuno di questi contempla il principio universale della vita umana. Per costituire il principio materiale della difesa della vita umana in principio universale dell'etica, bisogna riferirsi ed orientarsi alla difesa della vita di tutti gli esseri umani, ed in particolare i perdenti ed esclusi dalle culture ed istanze dominanti. Solo a partire dalla prospettiva della precarietà della vita di tanti milioni di esseri umani, è possibile fare di quel principio un imperativo universale.

Rispetto a ciò, si potrebbe cadere nella *fallacia naturalista* qualora ci si trovasse davanti ad un'etica evoluzionista che segue i contenuti etici delle leggi evolutive; ma nella fondazione dell'etica di Dussel non vi è una deduzione analitica di un giudizio di fatto da un giudizio normativo. Vi è invece una fondazione dialettica per contenuti, che abbisognano dello sviluppo di altri aspetti logico-formali, per renderlo concreto e completo. Il punto chiave è quindi: come intendere la vita umana ed il suo funzionamento. Dussel lo fa a partire dalle concezioni della



vita umana di Gehlen e di Zubiri, per cui ritiene che già sin dalla radice l'essere umano deve configurare la propria vita in funzioni di mete ed obbiettivi che deve pensare e scegliere liberamente. La vita umana non è intesa come un fine od un mero orizzonte mondano-ontologico, bensì come «il modo di realtà concreto, intrasferibile, numericamente unico di ogni soggetto corporale etico, che indica la finitezza, la vulnerabilità, i limiti assoluti sotto o sopra i quali la vita non è possibile» (E. Dussel, *Arquitectónica de la ética de la liberación*, Madrid 1998, p. 460).

Dunque dalla vita, dal suo modo di essere, si segnano le sue necessità ed esigenze. Da qui che il criterio materiale universale dell'etica di Dussel risulta essere:

«colui che agisce umanamente, sempre e necessariamente ha come contenuto del proprio atto una mediazione per la produzione, riproduzione o sviluppo autoresponsabile della vita di ogni soggetto umano in una comunità di vita, come compimento materiale delle necessità della propria corporalità culturale (la prima di tutte, il desiderio dell'altro soggetto umano), avendo come riferimento ultimo tutta l'umanità» (p. 132).

È questo un criterio materiale che è ad un tempo teorico e pratico, visto che si applica a giudizi di fatto come: "Giovanni mangia", o "Marco ha bisogno di acqua per vivere". Questi, tradotti dal punto di vista etico significano: "Giovanni deve mangiare, per vivere", oppure "Devo dar da mangiare a Giovanni, se ha fame". Ossia che ogni enunciato descrittivo sulla vita umana include sempre, necessariamente un'autoriflessione responsabile che "consegna" la sua stessa vita all'esigenza di conservarla. Da qui il sorgere degli enunciati normativi corrispondenti. Ma il principio materiale ha bisogno di un altro principio che lo co-determini: il principio di razionalità discorsiva pratico-intersoggettiva, ossia un principio che abbia una validità intersoggettiva. Raccogliendo i contenuti espressi nell'*etica del discorso*, sviluppata da Apel ed Habermas<sup>2</sup>, Dussel concepisce tale principio come complementario del principio materiale. In tal modo, il principio che considera la vita umana e l'obbligazione a conservarla ha come istanza formale ultima: il consenso razionale intersoggettivo.

Questi i punti fondamentali dell'etica dusseliana costruita a partire dagli stimoli che sono venuti all'autore da Levinas, per ciò che riguarda soprattutto la scoperta dell'Altro; dal dialogo con Apel ed Habermas, per ciò che riguarda la dia logicità dell'etica; oltre che alla conoscenza di autori come: Marx, Heidegger, Zubiri, i pragmatisti americani...

Non credo possa sfuggire l'attualità dell'opera di Dussel, non solo per il valore che porta in sé, ma anche con riferimento alla particolare circostanza storica che viviamo. Una circostanza che ci pone davanti –a mio modesto avviso– ad una *crisi entropica*, più che ad una *crisi sistemica*.

In questa crisi entropica visibile dalla crisi morale, di costumi esistente a tutti i livelli della società civile, politica e religiosa, l'opera di Dussel dovrebbe spingere la nostra intelligenza a porsi degli interrogativi fondamentali; almeno due:

1. Quali sono veramente le nostre radici culturali? Potrebbero essere realmente più antiche, più ricche, più inclusive di quelle da noi studiate finora? Le prove che adduce l'opera di E. Dussel, ci inducono a ritenerlo.

E se questo riguarda la prospettiva più ampia della cultura europea, in Italia forse dovremmo partire dal riflettere su alcuni fatti storici che ormai si affermano con evidenze documentali: a) il processo d'unificazione dell'Italia non è dovuto ad un sentimento rinascimentale romantico e popolare che voleva ricon-

---

<sup>2</sup> Su questo tema, cfr. K.O. Apel – E. Dussel, *Etica della comunicazione ed Etica della liberazione*, Napoli 1999.



quistare l'antica grandezza dell'Italia come centro del potere e della cultura dell'Impero romano e come centro del mondo. Non fu certo questo il *primum movens* del processo d'unificazione, bensì l'interesse economico dei grandi proprietari per paura che il vento della rivoluzione comunista russa potesse raggiungere il territorio italiano e loro ritrovarsi con più nulla nelle mani. L'Italia nasce quindi da uno sfruttamento, proprio al pari dell'Europa. Lo sfruttamento che pochi seppero attuare nei confronti di una massa popolare mossa alla guerra, alla morte in nome dell'interesse di pochi. b) Altro fatto documentalmente provato, e che induce a ridiscutere il concetto stesso di *questione meridionale*, è l'esistenza di un meridione industrialmente sviluppato e ricco di risparmi al tempo dell'unificazione: strutture e risparmi trasferiti al Nord<sup>3</sup>, il quale, in cambio, restituì massacri nei confronti di quanti cercavano di opporsi alle defraudazioni del territorio: il brigantaggio. Ancora una volta: ingenti risorse spostate ed utilizzate da pochi. L'unità prima, la Repubblica italiana poi, si fondano su una radicale ingiustizia sociale; gli ideali diventano ideologismi, al servizio di pochi. Dalla *scoperta* all'*encubrimiento*. A questo punto, è opportuno ridurre i programmi scolastici per lo studio della storia, o piuttosto è più utile ampliarli ed approfondirli? È più importante sapere (*imparare* sarebbe forse il caso di dire volgarmente) che la Costituzione italiana garantisce pari opportunità a tutti, o studiare il motivo per cui tali opportunità di fatto sono, alla fine, solo di pochi? Da questo punto di vista, come accennato, gli esempi storici non mancano. Non mancano certo i *formalismi* nella vita attuale e nella storia d'Italia: quelli che permettono sempre di *encubrir* la *sostanza* delle cose, delle procedure, della vita, favorendo lo svuotamento e la falsificazione di tutto, anche della vita stessa. Tutto diventa possibile: dal piccolo illecito all'illegalità più diffusa, se si è in grado di soddisfare diligentemente certe forme.

2. E. Dussel formula un'etica che gli serve da base per una filosofia politica<sup>4</sup> che parta dal *popolo*. In Italia, possiamo dire d'averne qualcosa di simile?

In questi giorni ci sono state delle dichiarazioni da parte di figure istituzionali e leader politici che ci fanno pensare tutt'altro. Esponenti istituzionali ai massimi livelli chiedono nuove *forme* elettorali per evitare che altri competitori politici possano avere la meglio: significa rispettare la volontà popolare che si esprime attraverso il voto? O piuttosto significa distorcere la volontà del popolo secondo il proprio marcio tornaconto? È questo ciò che dovrebbe garantire la democrazia? O siamo piuttosto davanti ad una forma celata di oligarchia?

---

<sup>3</sup> Su questi temi cfr. G. Pressa, *Il sud e l'unità d'Italia*, Giugno 2012<sup>2</sup>, <http://www.ilportaledelsud.org>

<sup>4</sup> Cfr. E. Dussel, *Hacia una filosofía política crítica*, Bilbao 2001; *Ib.*, *Materiales para una política de la liberación*, Madrid 2007.