

FOGLI DI FILOSOFIA

Fascicolo 5, 2014

Numero monografico:

PUBBLICO, PRIVATO, COMUNE

A cura dei Dottorandi della Scuola Superiore di Studi in Filosofia

*Pubblicazione della Scuola Superiore di Studi in Filosofia
Università di Roma Tor Vergata
ISSN: 2037-920X*

LA PERSONA E IL BENE COMUNE CON RIFERIMENTO ALLA FILOSOFIA DELLA LIBERAZIONE

Orlando René Acosta López
(Università di Roma Tor Vergata)

ABSTRACT

(Saggio ricevuto il 12/04/2014, sottoposto a *blind review*. Accettato il 11/06/2014)

The aim of this reflection is to think about the person in historical reality, to learn the art of living together, to look to the world as a whole and to protect the common good for all, immersing oneself in the reality where the *logos* becomes history, fragility, otherness, solidarity, and where the person is founded, defied, projected and even raped in one's dignity and in his fundamental rights. Thus, a reflection that goes beyond the "pure concepts" and the "clear and distinct ideas" of classical philosophy and western to develop "new" categories that allow to return to the *mens*, to the *noûs* and to the true reality in which the person brings into play his sentient intelligence, his feeling full of desire and his tending will, taking care of others and of real things.

Introduzione

La riflessione che intendo sviluppare sulla Persona e il Bene Comune con riferimento alla Filosofia della liberazione è costituita da tre temi strettamente collegati tra loro che qui saranno trattati in forma *aperta e provocatoria*, rispettando l'autonomia e l'orizzonte di ciascuno di essi. Essa viene sviluppata all'interno della *realtà storica* dell'America Latina, luogo in cui il *lóγος senziente* si fa parola, storia, verità, libertà, giustizia, *ayni*,¹ e dove la *persona* viene situata, sfidata,

¹ O *minga* termini quechua che significano la solidarietà della persona verso il Bene Comune: "oggi per te, domani per me".

proiettata e anche violentata nella sua dignità e nei suoi diritti fondamentali. Una lunga realtà storica che ci richiama all'onestà e al coraggio con *verità reale*, di fronte al *male comune* ovvero al *fatto doppiamente scandaloso*: quello della violenza politica, della morte prima del tempo, dell'umiliazione di razze considerate inferiori, dell'uccisione dell'identità nella pluralità, e quello dell'indolenza, dell'inettitudine e dell'indifferenza di chi poteva impedire la catastrofe umanitaria che si è abbattuta su questo continente e non lo fece. L'*obiettivo* di questa riflessione è quello di apprendere l'arte di vivere e di guardare il mondo come un insieme,² cioè di immergersi nella realtà storica, analizzare la struttura, la proprietà, le dimensioni costitutive della persona e la sua vocazione al bene comune, di ripensare la politica in termini *più* umani e di affrontare l'analfabetismo umano all'interno di un sistema democratico che nei fatti non garantisce il diritto all'equità e all'uguaglianza di *tutti* i cittadini. Il pensiero filosofico in America latina è *caratterizzato* da una comprensione della vita e dell'esistenza individuale in stretta relazione con la realtà storica in cui la persona è *autore, agente e protagonista* del suo destino. Non si tratta, quindi, di pensare soltanto delle "idee chiare e distinte", "concetti puri" o "forme pure a priori", ma di scrutare la realtà vera dove la persona integrale si esprime nella sua triplice struttura: individuale, sociale e storica. Dunque un pensiero che porta a parlare della condizione umana nella sua magnanimità e capacità di ascoltare la *voce* della realtà, e di sapere stare criticamente, creativamente e responsabilmente in essa. Quindi siamo davanti a *nuove categorie storiche, effettive e reali*,³ ad un pensiero proprio, realistico, critico, metafisico, teologale, teorico-pratico, liberatore ed interdisciplinare di diversi intellettuali latinoamericani.⁴

² Come scrive Pavel A. Florenskij: «Ho contemplato il mondo come un insieme [...]

La vita vola via come un sogno, e non si fa in tempo a far niente prima che ti sfugga l'istante della sua pienezza. Per questo è fondamentale apprendere l'arte del vivere, la più difficile e la più importante delle arti: quella di colmare ogni istante di un contenuto sostanziale, nella consapevolezza che esso non si ripeterà come tale», *Non dimenticatemi. Le lettere dal gulag del grande matematico, filosofo e sacerdote russo*, Mondadori, Milano 2013, 12 e 397.

³ Infatti, dice I. Ellacuría: «i concetti filosofici debbono essere storici e totali, debbono essere effettivi e reali», in *Teología política*, Edic. Secretariado Social Interdiocesano, San Salvador 1973, 4.

⁴ Per esempio, J. C. Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Cultura

a) *Proprio*, perché ha proprie categorie, concetti, nozioni, rappresentazioni mentali. Per esempio: “storia” come un processo di creazione di nuove possibilità umane e luogo della realizzazione etica; “memoria” come il ricordo vivo dei fatti di lesa umanità, soprattutto della risposta coraggiosa di tutti quelli che hanno lasciato una impronta positiva di umanità; “popolo” inteso non come nozione giuridica che indica l’abitare in un territorio, ma come la condivisione della propria esistenza, della stessa storia culturale all’interno della quale il cittadino definisce la sua identità e il proprio senso di appartenenza; “alterità” in quanto la vita umana, fin dalla nascita, è in relazione con altre vite. La presenza e l’accoglimento dell’altro, prima che essere un imperativo morale, è un costitutivo ontologico della persona: gli altri sono già presenti davanti ad essa. Questa prospettiva è il fondamento delle relazioni interpersonali dell’“Io” con gli altri “io”, della convivenza sociale; “solidarietà” come caratteristica propria dell’essere umano che si apre in diverse direzioni, come dice Zubiri: «tutti gli uomini di una società costituiscono solidalmente un corpo sociale, però lo costituiscono nel mentre delle loro vicissitudini, lo costituiscono nel percorso della storia».⁵

b) *Realistico*, perché parte dalla realtà, che è il fondamento della persona. Perciò è importante collocarsi nella realtà, soprattutto dalla parte di chi più soffre, senza essere ideologicamente parziale ma nemmeno totalmente imparziale, per giungere il più possibile a condividere le gioie, le speranze e le situazioni dolorose, per scoprire le radici che dal passato giungono a noi, e poi trarre una lezione per le relazioni umane dell’oggi, per la storia che stiamo costruendo insieme giorno per giorno. Infatti, nella realtà la persona

Peruana, Lima 2002; C. Vallejo, *Opera poetica* I-II, Gorée, Siena 2008; J. M. Arguedas, *Obras Completas* I-V, Editorial Horizonte, Lima 1983; P. Freire, *La pedagogia degli oppressi*, Mondadori, Milano 1971; I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, Trotta-Fundación Xavier Zubiri, Madrid 1991; E. Dussel, *Método para una filosofía de la liberación*, Sígueme, Salamanca 1974; G. Gutiérrez, *Teología della liberazione*, Queriniana, Brescia 2000⁵; L. Boff, *Teología della cattività e della liberazione*, Queriniana, Brescia 1977.

⁵ X. Zubiri, *Sobre el hombre*, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2007², 323. La traduzione dallo spagnolo all’italiano è dell’autore.

mette in gioco la sua intelligenza senziente, il suo sentimento affettante e la volontà tendente, facendosi carico di essa.⁶

c) *Critico*, perché rivede e interpreta i concetti e le categorie della filosofia classica e di quella occidentale, e soprattutto certe idee del nostro tempo. *Idee* che, per ragioni biografiche, culturali, sentimentali o di propaganda, sono così radicate nella mente da agire come dettati ipnotici che non sopportano alcuna critica, alcuna obiezione o punto di vista. E non perché siamo contestatari, antidogmatici, ma perché le abbiamo messe in discussione, le abbiamo approfondite in un contraddittorio contesto di povertà e ricchezza, di ingiustizia e disuguaglianza. Chiamiamo queste idee *nuovi miti*,⁷ mai attraversati dal vento della *de-mitificazione* o della criticità. Occorre risvegliarsi dalla pigrizia o arroganza intellettuale, dall'ignoranza diffusa, ed avere il coraggio di servirsi del proprio intelletto per immergerci modestamente nella realtà. Quindi, se non scrutiniamo la realtà veritiera, se non assumiamo *virtute*, se non desideriamo per noi *conoscenza*, se non ci apriamo all'*altro* e non ci comportiamo in modo tale da ottenerla, perdiamo la nostra *personità* e *personalità* (Zubiri), umanità e civiltà, per trasformarci in minori, irrazionali, egoisti, bruti e barbari. Infatti, dice Dante: «considerate la vostra semenza: fatti non foste a viver come bruti, ma per seguir virtute e canoscenza».⁸

d) *Metafisico*, perché la sua antropologia è una metafisica della persona, un'antropologia che conduce allo studio della persona nella sua unità totalizzante e nelle sue dimensioni costitutive che si

⁶ «El hombre pone en juego su inteligencia, su sentimiento y su voluntad haciéndose cargo de la realidad», X. Zubiri, *Sobre el hombre, cit.*, 74.

⁷ «I miti sono idee che *ci possiedono* e ci governano con mezzi che non sono logici, ma psicologici, e quindi radicati nel fondo della nostra anima, dove la luce della ragione fatica a far giungere il suo raggio. E questo perché i miti sono idee semplici che noi abbiamo mitizzato perché sono comode, non danno problemi, facilitano il giudizio, in una parola ci rassicurano, togliendo ogni dubbio alla nostra visione del mondo che, non più sollecitata dalle inquietudini delle domande, tranquillizza le nostre coscienze beate, che rinunciando al rischio dell'interrogazione, confondono la sincerità dell'adesione con la profondità del sonno», cfr. U. Galimberti, *I miti del nostro tempo*, Feltrinelli, Milano 2009, 11.

⁸ D. Alighieri, "Canto XXVI, 20", in *La Divina Commedia*, I Inferno, De Agostini Editore S.p.A., Novara 2008, 279-288, cui 287. In questo Canto, Dante pone l'accento sul valore della dignità umana. L'origine (*la semenza*) dell'uomo, il valore della vita che distanzia all'infinito l'uomo dal bruto, il vertice spirituale dell'esistenza: il bene morale (*virtute*), e quello dell'intelletto: la scienza (*canoscenza*).

spiegano apertamente e dinamicamente in molteplici direzioni. “Metafisico” inteso come un’immersione *in-verso*, dentro la realtà in cui l’essere umano è già presente e attivo. La “meta”, pertanto, non è né l’opportunità di fuggire o allontanarsi dalla realtà fisica, né quella di andare al di là di essa, ma quella di farsene carico. *Farsi carico della realtà* presuppone non soltanto il fatto di conoscerla con l’intelligenza senziente, il sentimento affettivo e la volontà tendente, ma di saper stare positivamente nella realtà delle cose e degli altri; e ciò implica un comportamento etico, un agire comune.

e) *Teologale*, perché comprende la persona come una realtà *relativamente* assoluta aperta dinamicamente alla realtà *assolutamente* assoluta (Dio). A questo riguardo, dice Zubiri, «Dio è la realtà fondamento dell’essere umano», realtà-fondamento in quanto «ultima, possibilitante e impellente»: ⁹ «l’uomo va a Dio e lo trova facendosi persona. E in questo farsi si trova la dimensione teologale dell’uomo». ¹⁰ Una concezione che spinge a parlare della dimensione trascendente dell’essere umano, cioè del legame e tensione teologale tra l’uomo e Dio: «l’uomo sta inquieto perché il suo Io consiste formalmente in una tensione, in una tensità con Dio». ¹¹

f) *Teorico-pratico*, perché tratta delle strette relazioni tra la teoria e la pratica, o, più semplicemente e precisamente, tra il pensiero e l’azione, come dice Zubiri: «il sapere e la realtà sono, nelle loro radici, stretti e rigorosamente congeneri. Non c’è priorità dell’una sull’altra». ¹² Teoria e pratica, nella loro unità radicale, sono il *primo atto* della Filosofia della librazione, il *secondo* è la sua formulazione. In America latina è di vitale importanza situarsi dal primo momento nel campo teorico e in quello pratico. *Teorico* nel senso di ritornare al *nous*, alla *mens*, al *logos senziente*, al pensiero sonoro e alla realtà-fondamento. *Pratico* perché situa la persona *nella* realtà storica in

⁹ Cf. X. Zubiri, *El hombre y Dios*, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2012, 176-177, 585. Idem, *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2005.

¹⁰ X. Zubiri, *El hombre y Dios*, cit., 587; idem, *El problema teologal del hombre: Cristianismo*, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2005.

¹¹ *Ivi*, p. 584: «En la religión al poder de lo real, dice Zubiri, el hombre está *formalmente* apoyado en Dios, trascendente *en* las cosas, pero fundado en Dios (...). La esencia de la religión es precisamente la tensidad teologal entre el hombre y Dios» (págs. 583-584).

¹² X. Zubiri, *Inteligencia Sentiente I: Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2006, 10.

maniera attiva, creativa, responsabile e solidale. Infatti, nel *silenzio sonoro* e nella *prassi storica* non soltanto si gioca la vita umana e la sua realizzazione piena, ma anche la rivelazione e la realizzazione totale di tutte le cose reali.

g) *Liberatore*, perché ci libera da ogni ignoranza e sistema oppressivo, dalla paura di confrontarsi con l'altro che vive e pensa in modo diverso, e dall'indifferenza verso la conquista di un *nuovo* umanesimo. In questo senso, la libertà è compresa come libertà *da*, libertà *per* e libertà *di*: la *libertà-da* coincide con il processo di liberazione, la *libertà-per* consiste nella decisione di pagare i costi, la *libertà-di* rappresenta l'opzione di essere più libero.

h) *Interdisciplinare*, perché è un'investigazione rigorosa e aperta alle diverse discipline del sapere che parlano di dignità umana, della vocazione al Bene Comune, del compito di liberazione integrale e umanizzazione della realtà storica.

Detto questo, approssimiamoci ai concetti di Persona e Bene Comune nel percorso del pensiero filosofico latinoamericano.

1. *La persona*

Lo sviluppo storico della nozione di "persona" non è stato sempre lineare. Essa non nasce in seno alla filosofia greca. Sembra invece che sorga nel mondo etrusco, per configurarsi successivamente nell'ambiente romano, nel contesto della scena teatrale, riferendosi alla maschera dell'attore. Il ruolo della persona rimane embrionale nell'Antichità fino all'inizio dell'era cristiana. Furono i *padri cappadoci*¹³ ad usare per primi la nozione di persona per distinguere tra la *sostanza* e la *sussistenza*, sostenendo che la persona si trova a un livello più profondo della sostanzialità. Questa considerazione venne assorbita dalla concezione sostanzialista di *Boezio*:¹⁴ la persona è sostanza individuale di natura razionale, una definizione che ha assunto un carattere paradigmatico da allora fino

¹³ Cioè un gruppo di filosofi cristiani ellenistici del IV secolo, tutti provenienti dalla Cappadocia, che si associarono in istituzione monastica; essi furono Basilio Magno, Gregorio di Nissa e Gregorio Nazianzeno.

¹⁴ Secondo Boezio la persona è *individua substantia rationalis naturae*, "Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium", in J. Migne, Patologiae. Cursus completus, Vrayet de Surcy, Paris 1847; 3, PL 64, 1343c.

ai nostri giorni. *San Tommaso d'Aquino*, partendo da Boezio, ritorna a recuperare il piano della sussistenza, intendendo la persona come "sussistenza spirituale",¹⁵ persona diventa ciò che è perfetto in tutta la natura, ciò che sussiste "in relazione" nella natura razionale.¹⁶ Successivamente, la *Scolastica* riprenderà la nozione di sostanza caratterizzando unicamente la persona come modo sostanziale. Arriviamo all'età moderna con *Cartesio*, che considera la persona come sostanza, *res cogitans*. In seguito *Kant*, nella *Critica della ragione pura*, parlerà dell'io pensante, e nella *Critica della ragione pratica* farà riferimento alla persona. In quest'ultima opera il filosofo tedesco enumera tre stadi: individuo, io, persona. Dopo *Kant*, diversi pensatori contemporanei chiamati *dialogici* definiscono la persona come quell'entità *in relazione* vitale tra l'*Io* e il *Tu*. A riguardo vorrei brevemente citare alcuni di questi pensatori:

E. Mounier (1905-1950), che intende la persona non come un semplice individuo ma come un essere che si dona nell'incontro con l'altro: «noi chiamiamo individuo quel diffondersi della persona alla superficie della propria vita e la sua compiacenza a perdervisi».¹⁷ Infatti, «quando la comunicazione si allenta o si corrompe, io perdo profondamente me stesso: ogni follia è uno scacco al rapporto con gli altri: l'*alter* diventa *alienus*, ed io a mia volta divento estraneo a me stesso, alienato»; quindi, «ogni persona ha un significato tale da non poter essere sostituita nel posto che essa occupa nell'universo delle persone. Tale è la maestosa grandezza della persona che le conferisce la dignità di un universo; e tuttavia la sua piccolezza, in quanto ogni persona è equivalente in questa dignità, e le persone sono più numerose delle stelle».¹⁸

M. Buber (1878-1965), che teorizza l'*Io* in reciprocità con il *Tu*. «Non c'è alcun io in sé, ma solo l'io della parola fondamentale io-tu, e l'io della parola fondamentale io-esso. Quando l'uomo dice io, intende uno dei due (...). La parola fondamentale io-tu fonda il mondo della relazione».¹⁹

¹⁵ S. Tommaso d'Aquino, *De Pot.*, 9, art. 4c

¹⁶ «Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in natura rationalis», *Summa Teologica*, I, q. 29, art. 2.

¹⁷ E. Mounier, *Rivoluzione personalista e comunitaria*, Comunità, Milano 1955, 87.

¹⁸ E. Mounier, *Il personalismo*, AVE, Roma 1989, 47 y 81.

¹⁹ M. Buber, *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cistenello Balsamo 1993, 59, 61.

J. Maritain (1882-1973), che concepisce l'essere umano come una persona in relazione, «un centro, in certo modo esauribile, di esistenza, di bontà e di azione, capace di dare e di *darsi*, e capace di ricevere non solo questo o quel dono fatto da un altro, ma un altro se stesso come dono, un altro se stesso come donantesi»;²⁰ e continua affermando che: «L'umana personalità è un grande mistero che risiede in ciascuno di noi. (...) Quando diciamo che un uomo è una persona, vogliamo dire che egli non è solamente un pezzo di materia, un elemento individuale nella natura (...). L'uomo è un animale e un individuo, ma non come gli altri. L'uomo è un individuo che si guida da sé mediante l'intelligenza e la volontà; esiste non soltanto fisicamente, c'è in lui un esistere più ricco e più elevato, una sopraesistenza spirituale nella coscienza e nell'amore. È così, in qualche modo, un tutto, e non soltanto una parte, un universo a sé, un microcosmo, in cui il grande universo può, tutto intero, essere contenuto per mezzo della conoscenza».²¹

I. Mancini (1925-1993), il quale ritiene che ogni persona abbia un volto. Ogni volto ha un bisogno e un'urgenza. L'altro mi "*ri-guarda*", guarda il mio sguardo. «La grande moralità del mio stare tra i volti può essere presa da questo semplice atteggiamento dell'*Eccomi!*, ecco me, un accusativo che toglie all'io la nota del protagonista e lo fa disponibile». Questa è la condizione per costruire un *nuovo* umanesimo, una società *più* umana e civile, una «comunità dei volti».²²

E. Lévinas (1906-1995), che si pone all'interno della stessa visione di Buber. Rende comprensibile l'esperienza del «faccia a faccia degli uomini, nella socialità». Le relazioni personali o sociali non sono una confusione, nemmeno «un insieme di sintesi, ma un insieme di faccia a faccia».²³

La nozione di *relazionalità* sviluppata dai filosofi dialogici, compresa la "*personidad*" e "*personalità*" della filosofia zubiriana,²⁴

²⁰ J. Maritain, *La persona e il bene comune*, Morcelliana, Brescia 1963, 23.

²¹ J. Maritain, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Vita e pensiero, Milano 1979, 4.

²² I. Mancini, *Tornino i volti*, Marietti, Genova 1989, 57.

²³ E. Lévinas, *Etica e infinito*, Città Nuova, Roma 1984, 93-94.

²⁴ *Personidad* e *personalità* sono due momenti di un'unica realtà: la persona. La persona in senso costitutivo è "*personidad*", ed in senso operativo è "*personalità*". La *personidad* è la dimensione ultima della struttura dell'essere personale, designa la conformazione dell'individualità viva, e porta con sé l'interiorità unitaria di auto-

ha influenzato la Filosofia della liberazione che l'ha intesa nelle due dimensioni, quella dell'*in-sé*, e quella del *con-altri*.²⁵ Ed esse sono anche i movimenti metafisici della persona orientati verso due direzioni: il primo *verso* il sé, il secondo *verso* l'altro da sé.

a) L'*in-sé* non è altro che la stessa datità dell'essere che la coscienza trova in se stessa, e che pertanto è una datità non statica né inerte, bensì carica di tensione.

b) Il *con-altri* esprime la capacità di prendere l'iniziativa di entrare nello spazio dell'altro per esservi accolto. E, prima ancora, di saper cogliere nel proprio spazio l'altro.

La persona nel pensiero latinoamericano non si riduce al puro *in-sé*, ma è in continuo "trascendimento"; è non solo *energia* che caratterizza questo *in-sé*, ma *dinamismo* che spinge al suo superamento. È un *uomo viator* nella sua struttura ontologica, alla ricerca continua di uno spazio *più* degno. È un *animale symbolicum* nella sua esigenza di esprimersi in simboli. Dunque, l'*in-sé* rivela, proprio nel punto dell'instirpabile senso di bisogno, la tensione verso l'oltre dal qui e ora, il suo essere non ancora fatto nella pienezza, non *satis-factum* circa l'essere, segnato di carenze non solo ontiche ma ontologiche, ovvero con il *logos* attento a questa carenza. L'*in-sé*, come focalizzazione del già, ma non ancora compreso e acquisito.

Proprio nelle pieghe dell'*in-sé* si rivela il sorgere del *con-altri*, quindi la nostra dignità umana e la vocazione al Bene comune. La persona è un *essere-con*, in *con-vivenza* nella deferenza. La sua identità si completa nell'incontro con l'altro: è come una parte dell'anello che ricerca l'altra parte per ricostruire l'unità rotta e frammentata, una sorta di parabola o carta di riconoscimento²⁶ che evidenzia non

coscienza, e l'autoposizione. Questa interiorità e autoposizione fanno della persona un essere meraviglioso che si fa appunto persona nell'incontro con l'altro. Personalità è dunque la qualificazione della *personeidad*. Io sono per questo sempre lo stesso (*personeidad*), benché non sia mai la stessa cosa, questa è la personalità, cfr. X. Zubiri, *Hombre y Dios*, cit., 58-60, 65, 67, 353, 355-357, 364-365.

²⁵ L'*in-sé* come la dimensione dell'essere rivolto nel suo spazio. Il *per-altri* come l'essere in quanto tendente all'altro-da-sé, simmetrico a sé, o *totalmente Altro da sé*. Sulla costituzione esistenziale dell'essere umano si veda lo studio sistematico S. Palumbiere, *L'uomo, Questa Meraviglia. Antropologica Filosofica I. Trattato sulla Costituzione Antropologica*, Urbaniana University Press, Roma 2003, 99-389.

²⁶ Per esempio, la Dichiarazione universale dei diritti umani promulgata dall'ONU il 10/12/1948; le parabole del Vangelo, per esempio: la conversione di Zacheo (cfr.

soltanto una situazione d'ingiustizia e disuguaglianza, ma la nostra capacità di riconoscerci umanamente e civilmente.

L'essere personale si trova quando si ri-trova attraverso l'altro. Il volto dell'altro non è soltanto lo specchio della propria identità (Lévinas), ma diventa "la fratellanza dei miserabili" che fa tremare i potenti, il canto della *kurku* che "consola il triste", la limpidezza dell'anima, l'identità provata e la solidarietà in opposizione alla sporcizia interna (Arguedas).²⁷ Ricordando un poeta a me caro (César Vallejo), l'altro è il venditore della lotteria che grida "il premio da mille", la voce che dice al combattente mezzo morto: «Non morire. Ti amo tanto. Non lasciarci. Coraggio. Torna in vita. Resta fratello».²⁸ L'altro è nei volti di *tutte le stirpi*: volti di *bambini* trascurati, abbandonati, sfruttati, ammassati; volti di *giovani* disorientati, frustrati, emarginati; volti di *anziani*, sempre più numerosi e spesso esclusi; volti di *contadini* sottomessi a sistemi di commercializzazione che li sfruttano; volti di *operai* spesso mal retribuiti ed in condizioni di grande difficoltà per organizzarsi e difendere i propri diritti; volti di *sottoccupati e disoccupati*, licenziati dalla logica del mercato o del modello economico che sottopone i lavoratori e le loro famiglie a freddi calcoli economici.²⁹ Volti concreti nei quali dobbiamo riconoscere non soltanto una persona ma qualcosa di divino, «l'immagine a somiglianza» di Dio (cfr. *Gen.* 1, 26), un «fratello nel Signore» da accogliere e amare (cfr. *Film.* 1, 16). Un grande impegno che significa camminare per le vie diverse di riconoscimento e andare oltre la giustizia verso l'amore: «la vera giustizia presuppone la carità: non c'è giustizia senza carità» e viceversa: «la vera carità presuppone la giustizia: non c'è vera carità senza giustizia».³⁰ Altrimenti l'identità come prossimità samaritana

Lc. 19, 1-10); il "buon" samaritano (cfr. Lc. 10, 25-37); il giudizio finale (cfr. Mt. 25, 34-46), o come ricorda il ricco Epulone soddisfatto e indifferente, in opposizione a Lazzaro, escluso dalla tavola e ignorato nei suoi diritti vitali (cfr. Lc. 16, 19-30).

²⁷ Cfr. J. M. Arguedas, *Todas las sangres*, Editorial Horizonte, Lima 1987³, 52-53.

²⁸ Cfr. C. Vallejo, *Opera poetica* I-II, Gorée, Siena 2008.

²⁹ Cfr. *Puebla*: Terza Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano (1979), 32-39, in *Enchiridion Documenti della Chiesa Latinoamericana*, Editrice Missionaria Italiana, Perugia 1995, 302. Infatti, il problema dell'altro non è un problema soltanto del sud o del nord, dell'oriente o dell'occidente, dell'Europa o dell'America latina, ma di tutta l'umanità.

³⁰ Cfr. G. Pizzorni, "Relazione tra giustizia e carità" in *Giustizia e carità*, ESD, Bologna

non sarebbe pensata come alterità reciproca, convivenza vincolante e esperienza di riconoscimento. Infatti, l'amore è il riconoscimento dell'altro come soggetto del diritto alla sussistenza, alla salute, al pane, al lavoro, alla famiglia, alla crescita culturale, e all'esercizio della libertà.

2. *Il Bene Comune*

Parlare di Bene Comune non è facile, soprattutto in una società che trascura e ignora i diritti fondamentali della persona. Osservando i comportamenti immorali ed egoistici della contemporanea classe politica e dirigente, tutt'altro che attenta al Bene Comune di tutti i cittadini, sembra che l'umanità non abbia imparato niente dall'esperienza disastrosa della seconda guerra mondiale, della barbarie nazista e delle diverse dittature mondiali. Direi che oggi dovremmo non soltanto rileggere la *Dichiarazione universale dei diritti umani* del 1948, ma soprattutto mettere in pratica i valori che sono enunciati in essa.

Che valore ha il Bene Comune? Perché in una società che si considera sviluppata sono ancora presenti cittadini che soffrono la mancanza del diritto ad una vita degna? Quali sono i criteri di discernimento per giudicare qualunque progetto umano che pretenda promuovere la giustizia sociale? Che cosa sta succedendo alla classe politica così disinteressata alla tutela del Bene Comune?

In questi interrogativi sta la nostra sfida e la nostra responsabilità di cittadini. Sfida e responsabilità che comportano un impegno etico per ogni persona e la formazione della coscienza.³¹

La *formazione della coscienza* in America Latina viene intesa come un impegno continuo, che accompagna la persona lungo tutta la sua

1995, 275-346.

³¹ La profondità e la complessità della coscienza e il ruolo che le compete in tutta la vita e nell'agire morale lasciano facilmente intuire la necessità di una sua *corretta* formazione. Anzi, si può dire senz'altro che oggi tale impegno deve essere considerato, da ciascuno di noi e dall'intera società, come il dovere etico principale e fondamentale. Sul concetto della corretta formazione della coscienza, cfr. H. Juros, "Formazione della coscienza e etica. Osservazione metodologica", in *Concilium* 13 (1977), 69-81; S. Majorano, *La coscienza. Per una lettura cristiana*, San Paolo, Milano 1994, compresa la bibliografia da lui riferita.

vita; una responsabilità personale da condividere in tutti i settori e in tutte le attività della nostra società. Il cammino di formazione va continuamente aggiornato; anzi nell'età adulta esige un impegno rinnovato di fronte a responsabilità familiari, professionali, sociali e politiche, il tutto in un contesto caratterizzato da problemi etici nuovi e densi di interrogativi, quali future sfide.

Una *coscienza retta* ci porterà ad uscire dal libero arbitrio, dalla perplessità, dal dubbio, dall'incertezza, dall'ignoranza, dalla mediocrità, dall'indifferenza, anche dalla tentazione del potere di manipolare le menti o di controllare i pensieri, le idee e i comportamenti:³² «quanto più prevale la coscienza retta, tanto più le persone e gruppi sociali si allontanano dal cieco arbitrio e si sforzano di conformarsi alle norme oggettive di moralità».³³ La coscienza retta esige un *discernimento etico* da parte dell'individuo per poter mettere in atto una politica attenta a tutte le persone, una giustizia uguale per tutti ed una economia rispettosa delle persone e dell'ambiente.

Siamo chiamati, credenti e non credenti, a formare la nostra coscienza per agire correttamente. Inoltre, siamo sfidati da una situazione in cui l'individualismo e la mancanza di senso dello Stato, e quindi del Bene Comune, crescono ogni giorno a causa del declino e dell'oscuramento del senso etico, e questo per l'eclissi degli stessi principi e valori fondamentali che ha danneggiato il tessuto sociale della vita pubblica e privata dei cittadini. È vergognoso come il diritto alla vita, alla salute, all'educazione, alla casa, al lavoro, ecc. della gran parte dei cittadini sia trascurato ed ignorato da parte dei soggetti pubblici e di quelli privati.

La sua *definizione*: il concetto del Bene Comune appare in maniera chiara nelle encicliche sociali dei Papi. Per esempio, la

³² Oggi c'è una forma di potere più sottile rappresentata dalla manipolazione delle menti, delle idee. Potere pericoloso in quanto conforma le persone al pensiero del potere di turno, al punto da arrivare ad applaudirlo, ammirarlo, desiderarlo e perfino difenderlo. E ancora più pernicioso è la manipolazione dei sentimenti. Penso a quelle trasmissioni televisive, per esempio, che insegnano ai giovani come si ama, come si odia, come ci si innamora, ecc. così, quando ho determinato il controllo dei sentimenti delle persone, ho raggiunto il potere assoluto, in modo che esse non solo pensino come hanno loro insegnato a pensare i mezzi televisivi, ma sentano anche come io voglio che esse sentano. A questo punto io sono arrivato alla completa gestione del mondo in cui opero, in cui intendo l'altro.

³³ *Gaudium et spes*, 16.

Rerum Novarum (15/5/1891) di Leone XIII lo considera come l'adempimento fondamentale dello Stato per risolvere la questione sociale: «Perciò tra i molti e gravi doveri dei governanti solleciti del bene pubblico, privilegia quello di provvedere ugualmente ad ogni ordine di cittadini, osservando con inviolabile imparzialità la giustizia cosiddetta distributiva».³⁴ Nella *Quadragesimo anno* (13/5/1931) di Pio XI,³⁵ il Bene Comune è visto come l'obiettivo da conseguirsi mediante l'impulso dato dalle istituzioni a rispondere alle esigenze della giustizia sociale, intesa come la forma più ampia e generale della giustizia. Poi, la *Mater et Magistra* (155/1961) di San Giovanni XXIII³⁶ dilata gli orizzonti alle esigenze del Bene Comune internazionale, al centro del quale sono posti gli obiettivi della pace.

La sua concretezza nella realtà storica latinoamericana: gli ambiti del Bene Comune sono fondamentalmente di natura antropologica e ambientale.

L'ambito antropologico raccoglie le allegrie e le tristezze, le speranze e le angosce degli uomini latinoamericani, sia di quelli che si trovano nelle grandi metropoli, sia di quelli appartenenti ai popoli sperduti delle Ande e della foresta amazzonica. La realtà umana è contraddittoria e provocatoria. Essa presenta diversi volti: qualsiasi volto danneggiato, di chiunque esso sia, rappresenta un appello urgente per la Filosofia della liberazione, rivolto a ciascuno di noi, specialmente ai reggenti delle nazioni.

Il contesto ambientale è caratterizzato da un atteggiamento particolarmente sentito nei confronti dell'ambiente, della natura. Abbiamo vissuto e stiamo ancora vivendo, noi latinoamericani, lo sfruttamento smisurato delle risorse minerarie e forestali da parte delle multinazionali. Il profitto di pochi ha portato a degli scempi per molti; sono state inquinate falde acquifere, coste, laghi, fiumi, sono stati modificati valori e stili di vita; anche la fisionomia geografica è cambiata, portandosi via il "buono" e lasciando il "male", senza condividere con le comunità i profitti accumulati, ma lasciando piuttosto un conto molto alto da pagare alle future generazioni in termini di recupero ambientale e umano. Quindi, di fronte a tale saccheggio dell'ambiente, urge la produzione di un pensiero realistico e metafisico.

³⁴ *Rerum novarum*, 26-27.

³⁵ *Quadragesimo anno*, 109.

³⁶ *Mater et Magistra*, 84-85.

sico ed un imperativo etico che ci sostengano nel conservare le risorse naturali per tutti gli uomini, al fine di trasmetterle come prospera eredità alle future generazioni.

Un'altra questione riguarda i possibili *contenuti* del Bene Comune, evidentemente mai oggetto di una definizione ultima. I principali contenuti possono essere così configurati:

Il Bene Comune della società consiste soprattutto nella salvaguardia dei diritti e dei doveri della persona, che sono universali ed inviolabili. Occorre perciò che siano rese accessibili alla persona tutte le realtà necessarie al fine di condurre una vita *più* umana, come il mangiare, il vestirsi, l'abitare, il diritto di scegliersi liberamente lo stile di vita e di fondare una famiglia, il diritto all'educazione, al lavoro, al buon nome, al rispetto, alla vera e libera informazione, alla possibilità d'agire secondo la retta norma della propria coscienza, alla salvaguardia della vita privata ed alla giusta libertà anche in materia religiosa.

Nel contesto latinoamericano, il contenuto del Bene Comune va ricercato preferibilmente, ma non esclusivamente, negli individui che vivono nella *periferia* delle grandi metropoli, in condizioni disumane, emarginati e ignorati, considerati di seconda classe, visti come non persone. È un *fatto*, purtroppo, che nel passato recente dell'America Latina si sia continuato a vivere *quotidianamente* la violazione dei diritti umani.

Il *tempo* vissuto è una categoria della Filosofia della liberazione che ci aiuta a capire meglio la sofferenza di coloro che hanno sperimentato la violenza politica causata da gruppi sovversivi e da comandi militari. Di fronte a tale violenza che ha distrutto, disarticolato o danneggiato sia le condizioni della vita collettiva che l'integralità personale dei cittadini, il popolo latinoamericano ha dimostrato una grande capacità di resistenza e di risposta.

Forse dobbiamo parlare anche del "male comune", cioè del malessere di tantissimi individui ignorati e abbandonati alla loro sorte. Esseri umani che vivono in una realtà segnata dall'ingiustizia e dalla disuguaglianza sociale fatta sistema, dalle discriminazioni, dalla criminalità organizzata, dal dolore profondo dei familiari delle vittime innocenti della violenza politica. Non si tratta di un tempo passato, ma – disgraziatamente – di un crudele presente e di un tenebroso tunnel odierno dal quale si deve uscire. Quindi, è una provocazione per il filosofo parlare della dignità umana in un contesto di "perife-

ria storico-sociale”, dove gli esclusi invocano la giustizia e l'uguaglianza dal profondo del cuore, di fronte a una società alienata, consumista e indifferente. Una società tecnologica dominata dall'individualismo, dove si sperimenta il tramonto della politica, l'impotenza dell'etica, la mutazione dell'antropologia e la marginalizzazione del pensiero intellettuale, è segnata dalla mancanza di senso dello Stato o senso di appartenenza. E questo costituirà un grande impegno per il filosofo contemporaneo, che lo porterà non tanto a parlare del *λόγος*, quanto a nutrirsiene.

I *protagonisti*: in America Latina il Bene Comune non soltanto è l'obiettivo dello Stato, ma anche dei cittadini, che hanno imparato ad organizzarsi proprio là dove la classe politica trascura i loro diritti fondamentali. Per esempio, in Perù, nella zona rurale, i contadini si organizzano attraverso le *Ronde rurali*; egualmente ciò accade nella zona urbana, per mezzo di Associazioni, di Comitati e di Giunte di vicinato, evidentemente create col fine di proteggere la gente comune dai malviventi o aiutarla in caso di bisogno vitale. Questo tipo di protagonismo dei cittadini latinoamericani verso il Bene Comune è una pratica che richiede un sostegno teorico, un pensiero che le dia un fondamento, che la strutturi e la dinamizzi nell'agire sociale, al fine di evitare possibili omissioni e esagerazioni. Un pensiero che liberi da ogni forma di schiavitù verso un'adeguata prassi storica di liberazione integrale, passando «da dimensioni meno umane a più umane»,³⁷ dall'*uomo inattivo* all'*uomo partecipante*.³⁸ La storia latinoamericana richiede non spettatori, ma collaboratori attivi e coraggiosi.

3. *Filosofia della liberazione*

La sua *origine*: la Filosofia della liberazione fa riferimento a una lunga e complessa realtà storica, che è anche culturale e che rimanda alla stessa realtà veritiera, cioè ai *fatti concreti* accaduti nel tempo e nello spazio, quegli stessi fatti della storia del nostro continente che si riferiscono alle culture *Maya* (2000 a/C. - 1546 d/C.), *Azteca* (1325-1521 d/C.) ed *Inca* (1438-1533 d/C.), e anche all'irruzione ed

³⁷ Cfr. Paolo VI, *Populorum progressio*, 20.

³⁸ Cfr. G. Marcel, “Notte sulle nozioni d'atto e di persona”, in *Dal rifiuto all'invocazione. Saggio di filosofia concreta*, Città Nuova, Roma 1976, 137-152.

all'influsso della cultura *europea, africana ed orientale* (tra il 1492 e il 1800, e anche nel XX sec.). Quindi, siamo di fronte a *fatti* storici, a una vasta realtà culturale di *tutte le stirpi*, precolombiana, europea, africana e orientale, che si incontrano e si scontrano, dando origine alla odierna America Latina.³⁹ Si tratta di un pensiero che trae spunto dalla realtà storica di popoli che soffrono e lottano, che vivono l'esperienza di un tempo segnato dalla *bipolarità*: vita/morte, uguaglianza/disuguaglianza, verità/falsità, autonomia/dipendenza. Un pensare che include anche l'*etica* (maya, azteca e incaica), come per esempio nel caso dei precetti morali detti "los amas": *Ama sua* (non essere ladro), *ama llulla* (non essere bugiardo), *ama kella* (non essere pigro); una specie di *DNA* che scorre come il sangue nelle vene, radicato nella coscienza degli individui. Ovviamente non è il momento per approfondire l'importanza e la rilevanza dell'etica incaica nella vita quotidiana e politica in America Latina, certo è che comunque i popoli latinoamericani moderni hanno una tradizione etica di lungo corso.

Il suo *punto di partenza*: la realtà storica considerata come un'unità radicale e strutturale, dinamica e aperta. Tutta la realtà forma una sola unità e questa realtà è la storia.⁴⁰ Il suo obiettivo politico è pensare e illuminare un'adeguata prassi storica di liberazione integrale di fronte ad altre forme di prassi politica che si sono sviluppate nel continente latinoamericano tra gli anni Sessanta, Settanta e Ottanta, specialmente di ispirazione marxista-leninista-maoista, che evidente-mente risultavano parziali e insufficienti in quanto trascuravano alcuni aspetti essenziali della realtà storica stessa.

³⁹ Cioè tutti i paesi dell'attuale America Centrale e dell'America meridionale.

⁴⁰ Questo pensiero trova la sua ispirazione fondamentale nella filosofia zubiriana o meglio ancora nel *passaggio* dalla filosofia della *realtà* di Zubiri alla filosofia della *realtà storica* di Ellacuría. Infatti, Ellacuría, nella sua opera *Filosofia de la realidad histórica*, redatta nel 1976, rivela la coerenza e la sistematicità del suo pensiero filosofico. Ellacuría «assume e utilizza positivamente le tesi epistemologiche, antropologiche e metafisiche della filosofia zubiriana nella prospettiva di fondare teoreticamente il concetto di prassi storica, in relazione all'obiettivo politico di pensare e illuminare una adeguata prassi storica di liberazione nel contesto latinoamericano, alternativa ad altre forme di prassi politica, che si erano sviluppate nel Continente, in cui era predominante l'ispirazione al marxismo, ma che agli occhi di Ellacuría risultavano parziali e insufficienti» (H. Samour, *Voluntad de liberación. Génesis y constitución del proyecto de liberación de Ignacio Ellacuría*, UCA editores, San Salvador 2002, 22).

La *realità storica* è la base su cui sviluppare *una* Filosofia della liberazione *all'altezza dei tempi*, per rispondere alle reali esigenze del popolo latinoamericano. Questo perché è nella storia che si realizza una crescita di libertà attraverso un processo di liberazione progressiva dalla natura e da tutti i tipi di condizionamento materiale, sociale e politico. In questo contesto, la filosofia deve essere posta e necessariamente “implicata” con quelle dinamiche della storia che portano le maggiori possibilità di liberazione. Le motivazioni di questa necessità *non* risiedono in ragioni di carattere etico o sociologico, *ma* sono epistemologiche e metafisiche. La storia non è solo il luogo dove gli essere umani sono quello che sono e dove l'umanità si costruisce nella sua unità, ma è l'attualità ultima dell'apertura e della realizzazione trascendentale della realtà, apertura e realizzazione che rimane in mani esclusivamente all'attività umana, e che si può creare nella storia a partire dal processo di appropriazione e di attualizzazione delle possibilità. In questo senso, il darsi della realtà nell'ambito della storia è vincolato al grado di libertà e umanizzazione che ottengono gli essere umani. Nel processo di umanizzazione e personalizzazione dell'individuo e dei gruppi umani si gioca la rivelazione e la relazione trascendentale della realtà, per cui nel problema umano e nella sua risoluzione all'interno della storia entra in gioco la pienezza della totalità della realtà. In questo modo, la filosofia della liberazione, trova la sua unità proprio nella elaborazione di una filosofia della realtà storica.⁴¹

La realtà storica in America Latina è stata segnata fin dall'inizio dalla violazione quotidiana dei diritti fondamentali della persona.⁴²

⁴¹ Il tema della *realità storica* è centrale non soltanto nella filosofia della liberazione ma anche nel pensiero sociologico-politico, antropologico, poetico e teologico. Concretamente, nella teologia la storia ha una notevole rilevanza per lo sviluppo della *teologia della liberazione* in quanto permette di superare la concezione progressiva, di stampo illuministico e marxista, della storia che è stata frequentemente adottata dalla teologia contemporanea. Di fronte alla teologia europea, la teologia della liberazione cerca di rivedere la concezione illuminista e marxista della storia, cfr. I. Ellacuría - J. Sobrino, *Mysterium Liberationis. I Concetti fondamentali della teologia della liberazione*, Borla-Cittadella, Roma-Assisi 1992; G. Gutiérrez, *Teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia 2000; L. Boff, *Teologia della cattività e della liberazione*, Queriniana, Brescia 1977.

⁴² Cf. Hatun Willakuy (El gran relato), *Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Perú*, Navarrete, Lima 2004; C. Youngers, *Violencia política y sociedad civil en el Perú. Historia de la Coordinadora Nacional de los Derechos Humanos*,

Di fronte a questa realtà storica complessa e “sfidante”, la filosofia sorge come *una voce dei senza voce*, come una voce di chi reclama giustizia e rispetto per la condizione umana. L'essere umano ascolta una *voce*, è la voce della realtà, il clamore dell'intellezione senziente,⁴³ la chiamata per tutelare il Bene Comune e farsi carico della realtà. Infatti, nella realtà storica l'essere umano si personalizza o spersonalizza, si umanizza o bestializza. La realtà è il luogo dove *tutte le stirpi* si trovano e si confrontano nella loro dignità, nei loro doveri e nei loro diritti. Detto metaforicamente, la realtà è compresa come «una terra santa» (*Es.* 3, 5) che l'essere umano deve rispettare; la «terra promessa dove scorre latte e miele» (*Dt.* 26, 9); la «Madre terra»⁴⁴ che dobbiamo custodire con responsabilità generazionale; il «luogo dell'etica» dove l'essere umano si fa vicino e prossimo all'altro (cfr. *Lc.* 10, 25-37).

La sua *formulazione*: la Filosofia della liberazione venne *formulata* negli anni Settanta⁴⁵ in maniera critica, creativa e aperta. In questo arco di tempo, si svolse in Argentina il *Congresso Nazionale di Filosofia*, i cui atti vennero poi compendiate e pubblicati.⁴⁶ Questo Congresso evidenziò una forma propria latinoamericana di pensare la filosofia, cioè quella che parte *dalla periferia* o *dal rovescio della storia*. Logicamente, nella sua formulazione è grata al pensiero occidentale-europeo,⁴⁷ ma svolge un suo *proprio* pensiero autentico e critico in mezzo all'inautenticità e all'alienazione che la circonda e la colpisce.

IEP, Lima, 2003; G. Gutiérrez, *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de la Casas*, CEP/IBC, Lima 2003; “Capítulo 3: De la defensa y cuidado que se debe tener de los indios”, en *Tercer Concilio Limense (1582-1583)*, publicado por la Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima, Lima 1982, 87-88.

⁴³ «El hombre es la voz de la realidad. La voz de la conciencia no es sino el clamor de la realidad camino de lo absoluto. (...) La voz de la conciencia es una forma de intelección sentiente», X. Zubiri, *Hombre y Dios, o. c.*, 109 y 108, rispettivamente.

⁴⁴ Anche *Pachamama*, *Pacha Mama* o *Mama Pacha* che significa in lingua quechua *Madre terra*. Si tratta di una divinità venerata dagli Inca, gli Aymara e i Quechua. È la dea della terra, dell'agricoltura e della fertilità.

⁴⁵ Su tale problematica, cf. L. Zea, *El pensamiento latinoamericano*, Editorial Ariel, Barcellona 1976; idem, *La filosofía americana como filosofía sin más*, Siglo XXI, México 1989; idem, *La filosofía de la historia latinoamericana*, Siglo XXI, México 1987; A. Salazar Bondi, *Existe una filosofía de nuestra América?*, Siglo XXI, México 1992; E. Dussel, *Filosofía della liberazione*, Queriniana, Brescia 1992.

⁴⁶ Cfr. AA. VV., *Hacia una Filosofía de la liberación latinoamericana*, Bonum, Buenos Aires 1973.

⁴⁷ Per esempio, la filosofia socratica, quella aristotelica, quella hegeliana, la mounieria-

Con riferimento a E. Dussel, uno dei padri della Filosofia della liberazione, vogliamo considerare che la filosofia parte dalla situazione di sottosviluppo-dominazione quale negazione costitutiva e storica dell'esteriorità dell'altro, come si deduce dalla teoria della "dipendenza" (che ha mascherato il sogno del "falso sviluppo") e dalla ben nota teoria denominata "eurocentrismo", dalle valenze non solo socio-economiche ma anzitutto ed essenzialmente storico-culturali. Più che di scoperta dell'America (nel 1492) si può, a buon diritto, parlare di "occultamento dell'altro". L'America Latina, che non è stata moderna, non può essere considerata irrazionale, dal momento che rappresenta la parte dominata e sfruttata dalla modernità eurocentrica; né si può indulgere verso attitudini pre-moderne (conservatrici) e neppure post-moderne, contrassegnate dal nichilismo quale conseguenza di una civiltà che vive nell'abbondanza in contrasto con una situazione di sottosviluppo.

Bisognerebbe parlare oggi di metafisica del *male commune* piuttosto che del Bene Comune. Siamo, infatti, dinanzi ad un certo tramonto del politico, cominciando dall'America Latina: lo siamo nel senso che la società civile, negli ultimi anni, non solo si è impoverita, ma si è anche ammalata nell'anima e nella mente. Conosciamo le malattie del corpo, con qualche difficoltà le malattie della mente; eppure, anche le *idee* della mente si ammalano, talvolta si irrigidiscono, talaltra si addormentano, talvolta ancora, come le stelle, si spengono. E poiché la nostra vita è regolata dalle nostre idee, di esse dobbiamo averne cura, non tanto per accrescere il nostro sapere, quanto piuttosto per metterlo in ordine. Per cui, la prima figura d'ordine nel pensiero latinoamericano è la problematizzazione di alcuni concetti, o categorie, che per ragioni storiche o di interessi, sono radicati nella mente, e soprattutto in quella di coloro che non vogliono confrontarsi onestamente con la realtà, con l'altro, con la giustizia e con la verità.

La sua *funzione liberatrice*: la Filosofia latinoamericana rivela come la struttura formale dell'intelligenza e la sua funzione logica non siano tanto nella comprensione dell'essere, quanto nel *nutrirsi del logos*, nell'apprendere la realtà storica e confrontarsi con essa, per impegnarsi in essa e trasformarla. Per cui, è necessario situarsi in un

na, la leviniana, la buberiana, quella marxista, quella kantiana, la zubiriana, e anche il pensiero sociale della Chiesa Cattolica.

primo momento nella realtà, ascoltare la sua voce e farsi carico di essa, in modo che solo in seguito si potrà elaborare un discorso autentico e responsabile della realtà stessa. Diciamo che il primo atto deve essere il *silenzio* e il secondo il *parlare*. Infatti, quando la Saggezza ha abbandonato completamente il *noêin* per rimanere solamente nel *légein*, non resta che ritirarsi, tacere e ritornare alla *mens*, al *nous*, al pensiero sonoro.

La funzione liberatrice della filosofia in America Latina nasce dall'esigenza di emancipazione di una umanità sofferente: è la voce della realtà che chiede e costringe in concreto a cercarla in profondità.⁴⁸ È il grido di libertà di Túpac Amaru II (1780), la voce espressa nelle diverse proclamazioni di indipendenza dell'America latina, i lamenti delle vittime innocenti della violenza politica, la speranza che geme sotto l'ovatta sanguinosa, le voci profetiche dei martiri latinoamericani assassinati a causa della loro testimonianza di fede e solidarietà con i più poveri.

A modo di conclusione aperta

Parlare della Persona e del Bene Comune a partire dall'America Latina ha significato situarsi nella *periferia* della realtà storica, dove una gran parte della popolazione vive quotidianamente non soltanto il male comune, e cioè la violazione dei suoi diritti fondamentali, ma soprattutto la grande capacità di creatività, di risposta e di esigenza di tutela del Bene Comune. Quindi, non si è trattato di rivedere soltanto categorie, concetti o idee pure della filosofia classica e occidentale, ma di *saper stare attivamente e responsabilmente nella realtà*. Non si è analizzata soltanto la possibilità della realtà o della verità (due concetti concreti che non si possono mettere in dubbio), ma anche quella di avere il coraggio di confrontarsi con qualcosa di reale e di vero. L'onestà di voler seguire la realtà storica e la verità ha portato il filosofo latinoamericano ad avere il coraggio di liberarsi di quei pregiudizi, di quelle interpretazioni ristrette, di quegli

⁴⁸ La *voce* della realtà, dice X. Zubiri, «es la voz que clama en concreto, es decir, es la voz con que estas cosas reales determinadas dentro del campo constriñen a buscar la realidad de ellas en profundidad», *Inteligencia Sentiente III: Inteligencia y Razón*, Alianza Editorial/Fundación Xavier Zubiri, Madrid 2008², 97.

occultamenti interessati che hanno reso il passato non una sorgente di creatività, ma una pesante ipoteca che paralizza. Nascondersi da ciò che è veramente accaduto nei secoli passati – per timore della verità, per difendere privilegi acquisiti o per qualunque altro motivo – non solo ci condannerebbe alla sterilità storica, ma ci allontanerebbe dalla fedeltà alla verità che ci rende liberi. È qui la mistica e la vocazione del filosofo.

Parlare dall'America latina significa *sempre* non perdere mai di vista la *persona*, la *realtà*, la *storia*, la *verità*, la *libertà*, la *criticità*, la *creatività*, la *giustizia*, la *partecipazione*, l'*alterità*, l'*identità* nella *pluralità*. Si chiede al filosofo fedeltà alla propria vocazione filosofica e a se stesso, oltre che rigorosità e profondità teoriche, distanza critica di fronte a qualunque forma di potere e di prassi. Non si tratta solamente di formulare categorie, concetti o idee, ma di ascoltare la *voce* della realtà, il *lamento* di tutti i cittadini che quotidianamente e costantemente sono trattati come persone di seconda classe, negati nella loro dignità umana e nei loro diritti fondamentali. Si tratta di saper stare nella realtà storica e di saper condividere le gioie e le tristezze, le speranze e le angosce del popolo che definisce la sua esistenza nella storia.

Comprendere dall'America Latina la Persona e il Bene Comune è parlare di quella realtà storica in cui l'essere umano vive, sente, "intellige" e sceglie. È una dedica intellettuale alla realtà veritiera, una conformazione e configurazione della nostra mente alla tutela del Bene Comune, un impegno *teorico-pratico* che *non finisce mai*. È come l'uscita dal fondo della caverna verso la libertà. Infatti, la filosofia è essenzialmente libertà. La liberazione è titanica e impegnativa, poiché in essa ogni persona lascia parti della propria vita, anzi l'esistenza intera. All'uomo liberato non spaventa confrontarsi con l'altro, con l'aridità del deserto o con la via spinosa della liberazione, perché, una volta introdotto e abituato alla vita intellettuale, arriverà a rendersi conto della caverna in cui viveva e deciderà di offrire agli altri la possibilità di vivere in un'altra maniera. Perciò, occorre attraversare il cunicolo oscuro dell'ignoranza, della superbia, come dell'ingiustizia e dell'indifferenza, per riassaporare il gusto del pane con dignità e libertà.

Comprendere la Filosofia dell'America Latina ha significato mettere *tutto in gioco*, guardare il mondo come un insieme, facendosi carico della realtà umana e storica, ricercando «la verità che ci fa

liberi» (*Gv.* 8, 32), essendo onesti con la vocazione di filosofo, mettendo in discussione le idee, i concetti e le categorie che ci possiedono e governano, aprendosi al dialogo sereno e sincero con le diverse discipline del sapere umano. Siamo, dunque, ad un'investigazione *teorico-pratica* che vincola a parlare della persona nella realtà e ad una *prassi* storica di liberazione. Siamo evidentemente al passaggio da dimensioni meno umane a dimensioni *più* umane, come ad un *sapere* esistenziale, vicino alle cose, a una *direzione* per la vita nel mondo, a uno stile o una *forma* di vita e, pertanto, come a qualcosa che accade concretamente nella realtà umana e storica. Una riflessione che sorge dalla *marginalità* dove il *logos spermatikós*, come dicevano gli stoici, è la ragione seminale, un principio vivente e attivo che si diffonde nella realtà umana, dal più grande al più piccolo, ancora come il *logos senziente*, secondo Zubiri, che situa la persona intelligentemente, senzientemente e volutamente nella realtà umana e in quella storica: tre momenti dello schema *noologico* zubiriano che costituiscono l'unità radicale della persona e del suo agire nella realtà concreta.

Di conseguenza, solo sapendo stare nella realtà, lasciandosi guidare dalla verità e liberandosi da ogni ignoranza, irrazionalità, paura e pregiudizio, e agendo con onestà e coraggio, sarà possibile evitare che la nostra Filosofia diventi un "discorso vuoto", noioso e irrilevante. Infatti, in questo contesto di perdita di identità, di disorientamento, di individualismo e mancanza di senso dello Stato e quindi del Bene Comune, non meritiamo di essere considerati marginali, pensatori insignificanti e sterili o «consolatori inopportuni» (*Gb.* 16, 2). Oggi, più che mai, il filosofo deve nutrirsi del *lógos senziente* per portare a buon termine lo sforzo di immersione nella profondità della realtà che viviamo in modo modesto, per prendere o strappare ad essa alcune povere briciole della sua intrinseca intelligibilità. Solo così il nostro discorso sul "Pubblico, Privato e Comune" non sarà vuoto ma pieno di significato e all'altezza dei tempi, come «lievito» che fermenta nella realtà umana (cfr. *Mt.* 13, 33), «sale della terra» e «luce del mondo» (cfr. *Mt.* 5, 13-14; *Gv.* 1, 5).