

Questa speranza e questo sogno li coltiveremo con le parole di un grande figlio degli Stati Uniti d'America e dell'Africa, Martin Luther King, pronunciate a Memphis il 3 aprile 1968, il giorno prima che venisse assassinato.

«Tanti fra i nostri antenati cantavano canti di libertà. E sognavano il giorno in cui sarebbero potuti uscire dalla schiavitù, dalla lunga notte dell'ingiustizia. E cantavano certe piccole canzoni: 'Nessuno sa i guai che ho patito, nessuno lo sa, soltanto Gesù'. Pensavano a giorni migliori e accarezzavano il loro sogno. E dicevano: 'Sono tanto felice, perché i dolori non durano per sempre. Tra poco, potrò deporre il mio pesante fardello'. E cantavano così perché avevano un sogno grande e potente: ma molti di loro sono morti senza vederlo realizzato.

E ciascuno di noi, in un certo modo, sta costruendo una specie di tempio. La lotta c'è sempre. Ogni tanto ci fa perdere di coraggio. Ogni tanto diventa molto deludente. Alcuni di noi cercano di costruire un tempio della pace. Facciamo dichiarazioni contro la guerra, protestiamo, ma è come se con la testa volessimo abbattere un muro di cemento. Sembra che non serva a niente. E molto spesso, mentre si cerca di costruire il tempio della pace si rimane soli; si resta scoraggiati; si resta smarriti. Ebbene, così è la vita.

E quel che mi rende felice è che attraverso la prospettiva del tempo riesco a sentire una voce che grida: 'Forse non sarà per oggi, forse non sarà per domani, ma è bene che sia nel tuo cuore. È bene che tu ci provi'. Magari non riuscirai a vederlo. Il sogno può anche non realizzarsi, ma è comunque un bene che tu abbia un desiderio da realizzare. È bene che sia nel tuo cuore».

Publicato sul quotidiano «Alto Adige», 20 settembre 2001. ■

## A partire dalle vittime

### Dialogo con Enrique Dussel

a cura di FRANCESCO COMINA

**P**ensare e agire partendo dalle vittime. Questa è l'etica secondo Enrique Dussel, una vera e propria «etica della liberazione». Enrique Dussel, argentino di Mendoza (1934), storico, filosofo, teologo, è un intellettuale noto a livello internazionale soprattutto per la sua grande opera sulla Storia della Chiesa latinoamericana, una storia di conquista, come sappiamo bene, in cui le prime vittime del sistema eurocentrico e cristiano-centrico sono state colpite con la spada della negazione umana, ideologica e culturale; ma una storia fatta anche di resistenza e di liberazione, operata criticamente dagli oppositori interni alla conquista (pensiamo solo alla memorabile lotta del «conquistatore convertito» Bartolomé de Las Casas al fianco degli indios) e in seguito dalle stesse comunità di base, frutto maturo di una teologia non più egemonica, non più isolata dalle nefandezze del mondo, ma pienamente consapevole che un'etica e una prassi cristiana non possono fare a meno di considerare i poveri come i riferimenti prioritari per l'annuncio di salvezza che Cristo ha voluto effondere nella sua «discesa» storica. La stessa prospettiva etnocentrica si è sviluppata in occidente sul versante della filosofia, tutta ancorata a categorie e formulazioni che prescindono dalle enunciazioni delle altre culture, come se «fuori dall'occidente – direbbe Ernesto Balducci – mai nessuno avesse pensato». Questo pre-giudizio lavora ancora, a livelli consci e inconsci, sulle nuove strade imboccate dal pensiero post-moderno, «un pensiero egemonico – come si sforza di dire Enrique Dussel – che si dimentica degli oppressi e delle strutture che piombano su di loro come magici mortali».

Soprattutto in questo momento storico, caratterizzato da un movimento economico organizzato secondo le leggi della pura competizione imprenditoriale e finanziaria (la globalizzazione), i filosofi occidentali si fanno complici dello squilibrio cosmico e per tutelare lo status quo lasciano alla mercé del loro destino le vittime del sistema e permettono la devastazione ambientale, na-

*naturale sviluppo di un'estasi predatoria che non conosce limiti. In questo modo i filosofi e gli intellettuali devoti all'etnocentrismo approvano un'etica che contrasta l'esistenza e ostacola, di fatto, la riproduzione razionale della vita. L'impostazione di Dussel tenta di contrastare tutto ciò e alle filosofie occidentali egli contrappone una filosofia e un'etica della liberazione, teorizzata in un grosso volume edito in spagnolo e su cui un gruppo di ricerca di filosofi sta lavorando per tradurlo in italiano.*

*Ma per capire meglio l'impostazione di pensiero di Dussel ci siamo tratti-nuti con lui nel corso di un veloce visita che egli ha fatto in Italia.*

*Enrique Dussel, come è nata la sua etica della liberazione?*

Questa etica nuova è la risposta a molti incontri che ho avuto e a molti confronti che ho fatto con autori e filosofi della nostra storia. Nell'anno 1975 ho scritto cinque volumi di una filosofia dal titolo «Per un'etica della liberazione latinoamericana». L'intento è stato quello di elaborare un'etica totalmente nuova, che distanziasse la vecchia, quella su cui lavoravo negli anni settanta. Dopo aver scritto molti libri e molti articoli di storia, di filosofia, ho sentito la necessità di rivedere l'impianto generale del pensiero occidentale. Oggi il pensiero dominante è quello tedesco e americano, un pensiero egemonico. Io, invece, ho voluto collocarmi nel mio spazio, l'America Latina, non per chiudere il confronto ma per collocare il pensiero dalla parte delle vittime. La mia, infatti, non è un'etica dell'America Latina, ma è un'etica per gli esclusi, che subiscono gli effetti negativi della globalizzazione mondiale dell'economia. Questa etica è contro la più forte corrente contemporanea dell'etica, che ci viene dal mondo tedesco, ma si scontra anche con il pensiero post-moderno (forte anche in Italia, pensiamo a Vattimo), che punta l'attenzione sul soggetto debole. Io sono convinto che in occidente si sta elaborando un «debole» pensiero post-moderno.

*Da dove coglie il suo humus filosofico?*

Da questo punto di vista io desumo la mia impostazione di pensiero da Franz Hinkelammert, un economista noto anche nel campo della teologia della liberazione, che delinea in maniera molto precisa i vari modelli economici che abbiamo sotto gli occhi. Hinkelammert ha sviluppato l'idea forte della vita umana come punto di riferimento per la critica al sistema economico. Egli parla di una razionalità riproduttiva della vita, a partire dalla quale si può fare la critica al modello economico. Io ho recepito questa sua prospettiva di lettura per inserirla nella sfera filosofica, un'operazione che fino ad oggi non è stata

sperimentata da nessuno. Alla fine del XIX secolo e all'inizio del XX noi abbiamo avuto alcuni filosofi che hanno cominciato a parlare di filosofia della vita, di vitalismo, di spazio vitale (Dilthey, Spengler, Nietzsche), ma questi hanno finito con lo snaturare il concetto della vita fino ai drammatici risvolti di Hitler, che per l'idea di «spazio vitale» ha occupato tutta l'Europa e per la dottrina della razza vitalmente superiore ha annientato gli ebrei, gli zingari, i diversi. Questa idea della vita darwiniana proponeva l'affermazione della vita solo per un gruppo, una nazione, una razza e l'eliminazione del diverso.

La mia impostazione è agli antipodi. Io penso all'affermazione della vita come fatto universale e la vittima, a questo proposito, è il punto di partenza di questa nuova etica. L'idea di Hinkelammert appoggiata alla condizione dell'uomo oppresso dell'America Latina mi permette di cogliere questa idea della riproduzione della vita come critica al capitalismo. Questo è un fatto totalmente nuovo perché ci consente di ripensare Marx. Oggi, infatti, non possiamo più parlare di poveri, ma di vittime. E allora come si può parlare di un discorso etico partendo dalla vita e contrastando la morte? Con l'affermazione della dignità della vittima di un sistema storico noi possiamo entrare in questa nuova etica. La vittima non può vivere, la vittima rivela la morte della vita. E allora la riproduzione della vita è il principio materiale universale.

*Come intende Lei questa vita?*

Io parlo sempre di vita umana. Non ci sono fratture. La vita umana è completa. Essa significa contemplazione mistica, ma anche materiale. La cultura, la contemplazione, la materialità sono tutti momenti fondanti la vita umana. Non possiamo ridurre la vita ad un aspetto. Io sono contro il dualismo, che vorrebbe separare anima e corpo. Anche da un punto di vista dell'antropologia cristiana io, nelle mie ricerche, ho passato in rassegna tutta la tradizione cristiana dal II secolo, tutta la patrologia latina e greca ed ho mostrato come i primi grandi trattati parlavano della resurrezione della carne. In seguito si è piombati nel dualismo e si è cominciato a parlare della resurrezione dell'anima provocando una deformazione.

Allora, il cervello umano è una fantastica invenzione della vita. Se c'è un Dio creatore, questo è molto più della semplice creazione umana. Fare in modo che l'evoluzione arrivi a compiere il processo del suo sviluppo partendo dalla vita umana e arrivando a creare il cervello, è un miracolo infinitamente più bello che creare unicamente un'anima. Il cervello è una cosa incredibile: milioni di miliardi di cellule che si combinano in altrettante relazioni di cellule. La speculazione scientifica, a questo punto, si relativizza e ammette la sua scarsa

comprensione delle cose. La scienza dice: noi non conosciamo quasi niente e allora Dio è possibile. La fine del XX secolo, allora, rende esplicita una nuova visione del mondo. Nel secolo XIX era emersa una scienza atea, ora emerge, se voi volete, un agnosticismo pratico.

*Qui allora entra in ballo un altro principio, quello della responsabilità. Se la vita è il criterio di tutti i valori, l'uomo del XXI secolo dovrà fare in modo che le sue scelte vadano sempre in una direzione della vita. E questa è la responsabilità...*

L'essere umano è un essere vivente speciale, che ha un apparato nervoso: il cervello. Ma nel cervello c'è anche la coscienza e nella coscienza l'autocoscienza. Il premio Nobel della neurologia, il dott. Edelman, parla dell'autocoscienza che si relaziona con i centri linguistici e sensitivi. Se la connessione, allora, è materiale l'autocoscienza diventa un fatto neurologico e questo significa che quando io faccio questo atto io ho la consapevolezza materiale di fare questo preciso atto. Se bevo un caffè di un altro io sono consapevole che sto rubando quel caffè e allora qui entriamo nell'ambito dei dati di fatto. Io ho bevuto un caffè non mio e questo è un fatto normativo. La responsabilità, allora, comincia ad essere un problema di scienza. Noi passiamo, allora, per gradi da un postulato scientifico ad un postulato normativo, premessa per un postulato di tipo etico. Facciamo un esempio: l'umanità mette a rischio la vita di molti abitanti. Noi siamo responsabili e siccome siamo responsabili e non vogliamo provocare il suicidio collettivo dell'umanità noi dobbiamo preoccuparci di questo. È una esigenza etica che marcia a livello della scienza.

*La sua analisi prende di mira anche pensiero post-moderno, che si esprimerebbe, secondo la sua interpretazione, in forme egemoniche...*

Il pensiero post-moderno non affronta il problema strutturale del neoliberismo che condanna la maggioranza degli individui di questo mondo all'oppressione. L'intellettuale è complice del sistema e non vede questo problema. Lyotard, con la sua *Condizione post-moderna*, parla del sistema formativo e formale ma non fa un accenno critico al capitalismo e Derrida nemmeno. Gli intellettuali del post-moderno sono ciechi, come Vattimo e la sua filosofia del soggetto debole. Essi sviluppano un pensiero formale senza contenuto, un pensiero senza coscienza e complice dell'oppressione. Non importa a questi pensatori del post-moderno di sciogliere la grande contraddizione in cui ci troviamo: la riproduzione del sistema capitalista accumula più valori economici nelle

mani del sistema. Il sistema può essere globalizzato, le merci viaggiano per tutto il mondo ma la vita umana è negata e la maggioranza delle persone muoiono per cause strutturali.

*Questa è la trappola della globalizzazione...*

La maggioranza dell'umanità non può usufruire degli strumenti positivi della globalizzazione.

*Il luogo per rifare la storia, allora, diventa il mondo della periferia dove vivono, muoiono e sperano le vittime del sistema?*

Sempre è stato così. I poveri e gli emarginati sono sempre stati ai margini dell'ordine. Pensiamo alla borghesia nel Medioevo. I paria del feudo stavano ai margini delle città libere. La società non ha nulla se non le vittime del sistema. Questa società in cui viviamo oggi è basata sul nuovo feudo del capitalismo e coloro che hanno la creatività per inventare un ordine nuovo sono le vittime. Le vittime sono state sempre creatrici del nuovo.

*L'utopia?*

Certo. L'utopia comincia quando le vittime prendono coscienza critica del sistema oppressivo e pongono in essere un'alternativa possibile. L'utopia è una visione immaginaria del futuro, una visione non completamente fantastica e neanche una creazione pura, ma è l'affermazione della negazione. Per esempio: ad un certo punto uno dice: «Io non riesco a sfamarmi» e poi, utopia: «Devo trovare una via d'uscita a questo stato di indigenza». «Io non tengo casa», utopia: «Devo trovarmi una casa» e via di questo passo. L'utopia, dunque, è l'affermazione della negazione. La negatività presente pone le condizioni dell'utopia. Non è una pura fantasia, perché altrimenti sarebbe anarchia. La liberazione non ha a che fare con l'anarchia ma entra in relazione con l'utopia, che dev'essere fattibile in un modo che per il conservatore è impossibile. ■