

Pagine Inattuali

America Latina e Occidente

TRA FILOSOFIA E LETTERATURA

**A cura di
Roberto Colonna**

Federico II University Press



fedOA Press

Numero 1 della rivista elettronica «Pagine Inattuali»

ISSN 2280-4110

«Pagine Inattuali»
America Latina e Occidente
Tra filosofia e letteratura

Giugno 2012

Direzione:
Roberto Colonna

Comitato Scientifico:

Tommaso Ariemma (Accademia di Belle Arti di Lecce); Giancarlo Alfano (Università degli Studi di Napoli, Federico II); Daniele Barbieri (Accademia di Belle Arti di Bologna); Horacio Cerutti Guldberg (Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)); Fabrizio Chello (Università degli Studi di Napoli, Suor Orsola Benincasa); Didier Contadini (Università degli Studi di Milano-Bicocca); Serge Gruzinski (École des hautes études en sciences sociales (EHESS)); Stefano Lazzarin (Université-Jean Monnet Saint-Etienne); Mario Magallón Anaya (Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)); Armando Mascolo (Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno (ISPF)); Stefano Santasilvia (Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP)); Giovanni Sgrò (Università degli Studi eCampus)

Progetto grafico e di copertina:
Raffaele Di Somma

In copertina:

Negli ambiti, con i quali abbiamo a che fare, la conoscenza è data solo in modo fulmineo. Il testo è il tuono che poi continua a risuonare (Walter Benjamin, *Erkenntnistheoretisches, Theorie des Fortschritts*, trad. it. a cura di Enrico Ganni, *Elementi di teoria della conoscenza, teoria del progresso*, in I "passages" di Parigi, Torino: Einaudi, 2000, p. 515).

© 2012

FedOA - Federico II University Press
Centro di Ateneo per le Biblioteche "Roberto Pettorino"
Università degli Studi di Napoli Federico II

MARIO MAGALLÓN ANAYA

Validità del pensiero filosofico-politico del messicano universale
Leopoldo Zea

TRADUZIONE ITALIANA DI MARÍA LIDA MOLLO

Il filosofare e la filosofia di Leopoldo Zea sono stati determinati dalla trattazione dei problemi politici e sociali del Messico, dell'America Latina e del mondo, e ciò per la semplice ragione che è la realtà materiale concreta e storica a offrire il motivo e le motivazioni per comprendere l'importanza e il ruolo sociale della filosofia. La filosofia, per il Nostro, riveste un'importanza capitale per la vita pubblica poiché incide su tutti gli ambiti della vita sociale; mette in discussione e indirizza l'esercizio del pensare, dell'analizzare e dell'interrogare il mondo in cui viviamo e, infine, mette in crisi le pratiche autoritarie e tutto ciò che attenti alla libertà, alla democrazia, alla giustizia, all'azione libera e alla pratica del pensare.

Per Zea, dunque, il filosofare e la filosofia non possono essere qualcosa di innocuo, essendo invece un impegno sociale e politico. Così, a partire da una prospettiva storicista ed esistenzialista, la filosofia zeista afferma che:

L'impegno in filosofia non si riferisce a un accordo interessato, a un obbligo contratto in cambio di determinati vantaggi politici, sociali o economici; si tratta di un impegno inaggrabile che ogni uomo, sia egli filosofo o meno, deve assumersi nei confronti della propria circostanza, realtà o mondo. In tal senso ogni uomo è un ente impegnato, vale a dire inserito,

gettato o posto in un mondo all'interno del quale deve agire e di fronte al quale deve essere responsabile. L'impegno è *condanna*, ma non come contratto da adempiere a seconda che converga o meno rispetto a determinati interessi. L'unico margine di libertà che può esservi in questa *condanna* è quello dell'atteggiamento: vergogna, mancanza di vergogna, coraggio o codardia, responsabilità e irresponsabilità³.

Per tali motivi, è possibile affermare che Leopoldo Zea era ben lontano dall'idea comunemente accettata negli ambienti filosofici: nella sua ottica, infatti, la filosofia non poteva ridursi a mera attività contemplativa e riflessiva, dacché la funzione da essa svolta entro la cornice dell'impegno e della responsabilità etica e politica è destinata alla comunità, alla società. In questo modo, il filosofare e la filosofia hanno a che vedere con il mondo in cui viviamo, quel mondo su cui pesa l'ingiustizia, l'esclusione, lo sfruttamento, la miseria, la negazione della dignità umana. Ed è proprio questo il motivo per cui la filosofia doveva diventare una filosofia pratica, un'etica-politica rivolta all'"uomo concreto", in "carne e ossa", secondo la celebre espressione di Miguel de Unamuno.

La filosofia deve, allora, onorare la funzione, l'impegno e la responsabilità sociale e storica del proprio tempo e ciò perché la filosofia non può non essere coscienza critica del mondo in cui viviamo, del mondo che opprime gli esseri umani, e che tiranneggia ed emargina la filosofia e gli studi umanistici, l'umanismo stesso, che sono appunto considerati "inutili".

È in tale ottica che la vita sociale, la politica e i rapporti sociali divengono aspetti rilevanti della riflessione e dell'analisi critica del filosofare e della filosofia. E tuttavia, la filosofia non può ridursi a essere mera politica o pratica sociale. Se non altro perché costituisce una *prassi dialettica e riflessiva* di tutto l'operato umano e

³ Zea L., *La filosofía como compromiso y otros ensayos*, Città del Messico: FCE, 1952, pp. 11-12. I corsivi sono dell'Autore.

del modo di essere dell'umanità. Innanzi alle forme di esclusione sociale e politica, l'essere umano prende coscienza storica della propria umanità, nell'uguaglianza e nella differenza solidale, insomma in termini analogici. E ciò perché:

l'umano non è ciò che separa o distingue, bensì ciò che rende simile. Tale somiglianza non dipende da fattori accidentali quali il colore della pelle, la classe sociale, il sesso, l'educazione o il grado di cultura di cui si è in possesso. L'umano si manifesta proprio in quella capacità di comprensione che smussa le differenze e rende possibile la convivenza, che è appunto uno dei tratti definitivi dell'umano. Tale coscienza appare lungo una serie di lotte nelle quali l'uomo si pone di fronte all'uomo per prendere coscienza di sé e degli altri [...]. In questa forma di coscienza si rende manifesto il carattere accidentale di tutte quelle differenze alle quali abbiamo accennato, fino al punto in cui rimangono soltanto le somiglianze. Tale è, semplicemente l'uomo, l'umanità concreta⁴.

La filosofia, secondo le diverse correnti, scuole o tradizioni, ha rappresentato, ieri come oggi, un'eccedenza inutile e improduttiva per le classi dominanti, poiché è sempre stata vista come un pericolo per le forme e le pratiche del potere economico-politico-sociale. Così, infatti, è vista oggi dall'iperpragmatismo della postmodernità filosofica e del neoliberalismo, i quali, dalla loro prospettiva ideologica ed economica, prendono in considerazione soltanto la materia tangibile, la quale a sua volta è concepita come prodotto e come merce in grado di generare valore economico e guadagno nel consumo del mercato globale.

In tale ottica, ciò che non rientra nei limiti, nel controllo e nel dominio del mercato globale deve essere soppresso o, quantomeno, emarginato, allontanato dallo sguardo mercantile del consumo, al fine di evitare che esso comprometta i guadagni dell'economia speculativa, che non si può dire che siano fondati sul lavo-

⁴ *Ibidem*, p. 195.

ro materialmente umano. L'economia globale esclude la filosofia, gli studi umanistici, le scienze sociali, insomma tutto ciò che rappresenti un'espressione intelligibile e intangibile e che pertanto appaia improduttivo ai fini dei capitali globali.

Sin dalla sua giovinezza, Leopoldo Zea aveva ben presenti quali fossero gli ideali della Rivoluzione Messicana: la lotta per la giustizia, la libertà e la solidarietà. In questo modo, sin da allora, aveva stigmatizzato il trattamento che era stato riservato ai giovani della post-rivoluzione, ai quali egli stesso apparteneva negli anni Trenta. A processo post-rivoluzionario inoltrato, egli sarebbe altresì riuscito a mostrare come la Rivoluzione Messicana fosse stata tradita e mediatizzata dai nuovi detentori del potere politico, sociale ed economico.

Leopoldo Zea sosteneva al riguardo che:

Nel frattempo, alla nostra gioventù, ormai lontana da ogni azione, manca l'aria. Perseguitata, accusata di essere reazionaria. La sfacciataggine dei nemici arriva al punto di cercare di privarla del nome. «La gioventù è reazionaria e senile, la gioventù siamo noi», ci dicono quelli che si sono venduti al miglior offerente, quelli che hanno tradito la loro famiglia, la loro religione, le loro stesse ideologie. Gli uomini che calmierano la libertà, quelli che basano il loro avvenire su un impiego burocratico, quelli che vegetano inseguendo una pensione da miseria. Sono quelli a chiamarsi giovani. È questa l'eredità che ci ha lasciato la rivoluzione; ma non incolpiamo la rivoluzione e i suoi uomini, la colpa è la nostra. La gioventù deve abbandonare ogni forma di egoismo. [...] D'ora in avanti deve riunire tutte le sue forze per lo stesso obiettivo. Deve dedicare tutto il suo sapere a un fine: l'educazione del popolo. La nostra gioventù deve esigere che siano assunte delle responsabilità; e lo farà nei confronti di coloro che hanno giocato con la rivoluzione. Non con la rivoluzione di sangue, quei tempi sono ormai lontani *ma con l'arma della conoscenza*. La

lotta dovrà aver luogo tra l'implacabile mauser e l'intelligenza dei figli della rivoluzione⁵.

A distanza di quasi ottant'anni, la riflessione filosofica e politica di Zea torna a farsi sentire e a esigere, nel mondo postmoderno e neoliberale, il riconoscimento, la pertinenza e la consistenza delle pratiche politiche. Il quadro è lo stesso di prima: giovani ai quali è stato cancellato il futuro, un mondo di incertezze e di inconsistenze filosofiche, politiche e ideologiche; quando oramai non si viene più educati per la vita, ma soltanto per l'immediato presente, quando gli individui vengono trasformati in mera *mediazione*, in soggetti sociali *cosificati*, alienati, il che limita e impedisce la *ribellione naturale della gioventù*, quella che difende con accanimento il proprio diritto a decidere sulla situazione storica e politica, intesa come ideologia e come pratica responsabile dal punto di vista etico, politico e sociale. È in tale diritto che risiede la possibilità di opporsi ai "politicanti" che hanno fatto della politica una pratica corrotta, senza assumersi l'impegno etico con il popolo, con la comunità politica e sociale; né tanto meno con la democrazia sociale.

Sin dagli anni Trenta, Leopoldo Zea affermava che la

politica, che secondo il significato etimologico, è sinonimo di costruzione, ha subito presso di noi una profonda trasformazione. In effetti, lungi dall'essere costruzione, è proprio la sua antitesi, è distruzione. I politici che conosciamo, invece di lavorare per lo sviluppo morale e materiale del popolo, si dedicano alla corruzione, trasformando così i diritti in cianfrusaglie da vendere a basso costo. Un partito politico, se-

⁵ Zea L., *Los hijos de la Revolución*, in «El hombre Libre. Periódico de acción social y política», n. 543, novembre, 1934. I corsivi sono miei. Dei diversi articoli pubblicati su questa rivista, traiamo alcuni brani che ben mostrano come la filosofia politica di Leopoldo Zea sia una filosofia basata sull'eticità politica e sociale, in opposizione a ogni forma di dominio e di controllo da parte dello Stato, delle élites, delle classi, delle sottoclassi o dei gruppi di potere.

condo l'uso messicano, non ha altro fine che quello di far raggiungere il potere a un determinato personaggio che, a sua volta, si è impegnato ad essere utile al partito che lo ha fatto assurgere al potere [...]. L'opera patriottica non è quella che parte dai privilegi, questo patriottismo, infatti, si traduce spesso in un'offesa nei confronti degli oppressi. L'opera patriottica è quella di coloro che intravedono il divenire di un popolo e collaborano per raggiungerlo, non di coloro che lo sfruttano in nome di idealismi bastardi. Questi ultimi sono i nemici del popolo, alla stregua degli adulatori, di coloro che fanno da lacchè ai potenti, i quali a loro volta, al posto di insegnare al popolo ad alzarsi in piedi, gli insegnano ad abbassare la testa. *Opera patriottica è quella fatta dal basso, tra gli oppressi, educando incoraggiando nobilitando e lottando per il benessere del popolo.* Soltanto chi lavora per la gloria comune del popolo è un vero politico, non chi lavora per trasformarlo in una fazione di classe o di partito, in un mero strumento⁶.

Possiamo senz'altro affermare che Leopoldo Zea ha iniziato la sua attività politica prima della sua riflessione filosofica. Egli, infatti, era convinto che ogni essere umano è un essere politico che deve assumersi il proprio impegno nei confronti della realtà sociale e storica che gli è toccato vivere. Ma era, inoltre, convinto che *ogni essere umano è filosofo*, in quanto è l'unico *ente ontico* che si interroga sull'Essere, sull'esistenza, sul mondo, sulla vita, sulla storia; in quanto è colui che si interroga, dubita e mette in discussione le condizioni di vita e di esistenza.

Secondo Leopoldo Zea, il messicano si è interrogato storicamente – vale a dire nelle diverse epoche, per i due secoli che succedono all'Indipendenza e per quello che succede alla Rivoluzione – sul significato dell'essere messicano. La domanda sembra dileguarsi all'ombra dei diversi atteggiamenti, i quali sono stati caratterizzati come *il sentimento di inferiorità* di Ramos, il *risentimento*,

⁶ Zea L., *Política y politicastro*, in «El hombre Libre. Periódico de acción social y política», n. 637, luglio, 1935.

l'insufficienza, l'ipocrisia, il cinismo, il tradimento, la corruzione, eccetera. Fortunatamente, non è proprio così. E ciò perché l'essere del messicano è storicamente connotato da tutti i suoi tratti, sia positivi che negativi.

Il nostro essere – scrive Zea – è sentito come qualcosa che bisogna completare con qualcosa che sta fuori di esso, ma che a ogni modo gli appartiene o gli è appartenuto. Il nostro essere non ci appare come qualcosa che si allarghi o si restringa, si distenda o si rimpicciolisca, ma come qualcosa di spezzato che non può essere ricomposto⁷.

In linea con le idee di Zea, è possibile affermare che occorre unificare la Nazione Messicana mediante obiettivi comuni, tramite la negoziazione delle differenze e nell'esercizio di una pratica solidale dell'uno nei confronti dell'altro, nei confronti di tutti i messicani, ma anche del resto dell'Umanità. Altrimenti, la Nazione Messicana non può esistere come differenza nell'unità, ma soltanto nell'immaginazione di certe comunità immaginate. Occorre un nuovo contratto sociale tra le classi, le sottoclassi, i gruppi, i partiti politici, eccetera.

Nonostante le differenze, i contrasti, le contraddizioni, le deviazioni, che sono tutti grandi problemi, la società messicana dovrà lottare per creare una Nazione forte, potente e unita, contro le vicissitudini presenti e future del dominio, dell'esclusione, della violenza, della disgregazione e dell'anomia, e per i principi della democrazia, della giustizia solidale e della libertà, che comprendono tanto le maggioranze quanto le minoranze.

Dalla decade degli anni Trenta del XX secolo fino alla sua morte, avvenuta nel 2004, le preoccupazioni di Leopoldo Zea sono oltremodo concrete: da un lato, egli vive l'esperienza postrivoluzionaria lavorando e studiando per approfittare degli spazi possibili che aveva aperto la Rivoluzione Messicana ai suoi figli, e,

⁷ Zea L., *La filosofía como compromiso y otros ensayos*, cit., p. 174.

dall'altro, assume una ben precisa posizione ideologica, politica e critica, a partire dalla quale ripropone la necessità della costruzione della Nazione Messicana e dell'identità nazionale attraverso il liberalismo rivoluzionario e sociale che avrebbe dovuto riguardare l'educazione, la fiducia nello sviluppo, la democrazia, le libertà e la cultura. Egli vive inoltre due guerre mondiali, totalitarismi, dittature, la caduta del Muro di Berlino nel 1989, la caduta del socialismo reale, e la distruzione delle Torri Gemelle di New York nel 2001. E, infatti, di fronte alla complessità della realtà contemporanea, le parole di Zea si manifestano in tutto il loro significato e in tutta la loro validità:

La coscienza storica consiste nell'assumersi liberamente la responsabilità del passato nel presente, e nel contempo, quella del futuro. Noi dobbiamo necessariamente assumerci la responsabilità di un passato che non abbiamo fatto: ma nello stesso tempo, con il nostro atteggiamento, qualunque esso sia, dobbiamo impegnarci e renderci responsabili nei confronti di un futuro che sarà fatto da altri. In questo modo siamo responsabili degli altri e di fronte agli altri. Tale è, in poche parole, l'essenza dell'impegno⁸.

La posizione politica, liberale e ideologica di Leopoldo Zea, non gli impedisce di analizzare la situazione del Messico postrivoluzionario e il suo inserimento nel mondo capitalista moderno. Egli, infatti, riteneva necessario affrontare le incombenze della realtà, e ciò perché i "democratici liberali" di ieri e di oggi hanno dovuto far fronte a vecchi e nuovi problemi politici, sociali, economici.

Nell'attualità, per esempio, innanzi alla realtà di un paese senza progetti, senza la fiducia nelle istituzioni dello Stato, in cui la corruzione pervade ogni settore, si vive – come si vive nella società messicana – una doppia morale basata sulla dissimulazione,

⁸ *Ibidem*, pp. 13-14.

sulle connivenze e sulla mancanza di un impegno etico-politico responsabile. Il che richiede e impone soluzioni radicali, a meno che non si voglia cadere nella tentazione di pensare con disincanto al “paese che abbiamo perso” (sempre che ciò non sia già avvenuto). È proprio questo il motivo per cui la situazione storica coinvolge la società, lo Stato, le istituzioni, le maggioranze, le minoranze sociali, in difesa della democrazia e della giustizia.

Tale è la cornice in cui diviene urgente valutare e fare leva sulle pretese della filosofia, in generale, e delle correnti e delle scuole filosofiche, in particolare. «In ogni filosofia – infatti – si cerca di *rispondere*, dar risposta, ad ogni problema, ad ogni possibile situazione umana. Nella filosofia, il filosofo si impegna per l’umanità di fronte all’Umanità»⁹. È questa la ragione per cui, oggi più che mai, innanzi all’indeterminazione, l’incertezza e la mancanza di un progetto nazionale, diviene indispensabile ridefinire quale sia l’essere umano che bisogna educare, che cioè sia in grado di rispondere alle necessità storiche del mondo che gli è toccato vivere, contando sui valori della democrazia, della giustizia, dell’uguaglianza e della solidarietà.

Occorre, dunque, elaborare un nuovo progetto educativo nazionale che sia in grado di rispondere alle necessità nazionali e che vada al di là delle *competenze educative* fondate su una presunta trasversalità, così com’è imposta dal sistema capitalista neoliberale agli Stati nazionali economicamente poveri.

Quando si vive in un’epoca come quella presente, in cui sembra che si siano spezzati i legami e i vincoli su cui si reggevano le culture della regione latinoamericana, diviene necessario pensare – volendo realizzare un lavoro di riflessione filosofica e politica che sia minimamente utile alla collettività – riformare e rafforzare le basi sociali e, in mancanza di queste, proporre delle altre.

Ai giorni nostri, considerata la crisi culturale, politica, economica e sociale che colpisce i diversi paesi dell’America Latina e

⁹ *Ibidem*, p. 14.

del mondo, è solo attraverso il recupero della memoria, della tradizione, della storia, che diviene possibile tracciare a partire dal presente nuovi orizzonti filosofici, politici e democratici. Occorre dunque una filosofia della storia e una filosofia delle idee politiche che possa dar risposta ai problemi che urgono nel mondo attuale.

La filosofia era per Zea «necessità di spiegare le cose del mondo che ci circonda, la natura e il modo in cui l'uomo deve agire nei confronti dei suoi simili»¹⁰. La filosofia è impegno politico, essa è servire la comunità, porre la conoscenza al servizio della comunità, del popolo, il quale, a sua volta, è concepito come unità sociale e politica. E ciò tenendo conto che l'unità di senso politica e sociale è data dalla società. Secondo Zea, l'intento principale della filosofia è quello di rispondere all'estraneità ontologica della totalità, e, infatti, egli afferma:

Ogni filosofia cerca di rispondere all'estraneità originata dalla totalità; cerca di risolvere il problema posto dalla totalità che si presenta come estranea. Orbene, qualsiasi risposta venga data, sarà sempre data a partire da un determinato orizzonte. E ciò perché anche qualora l'orizzonte della totalità sia in crisi, non per questo l'orizzonte cessa di esistere: questo orizzonte è la crisi stessa. La soluzione data a questa crisi sarà data a partire dal punto di vista dell'orizzonte in crisi. L'estraneità della totalità emerge nell'epoca della crisi. In tali epoche cambia il *sensu* delle cose, vale a dire cambia l'orizzonte delle cose, l'ordine in cui si trovano queste cose¹¹.

Nel Messico del XXI secolo, in seguito ai fallimenti, ai tradimenti, alle alienazioni, alle esclusioni, alle violenze materiali e simboliche, alla povertà e alla miseria, lì dove la Rivoluzione Messicana e i suoi ideali democratico-liberali sono stati traditi, non c'è altra via che quella di realizzare, riorientare l'orizzonte della crisi

¹⁰ Zea L., *Introducción a la filosofía. Conciencia del hombre en la filosofía*, Città del Messico: UNAM, 1993, p. 9.

¹¹ *Ibidem*, pp. 19-20.

dell'attualità; realizzare una riforma che incanali in ben altra direzione il corso del paese al fine che i principi e le garanzie della Costituzione del 1917 trovino finalmente compimento.

Ma la filosofia allora non potrà che essere concepita come impegno etico, politico e sociale nei confronti della libertà, la giustizia, l'uguaglianza democratica. Una filosofia, quindi, che sia in grado di portare a termine il progetto di una realtà storica più solidale e umana. A tal fine, «la filosofia deve ora reimpostare una serie di problemi partendo dalla messa a tema della realtà che la cultura occidentale ha generato nell'impatto con altri mondi e altre culture»¹².

La libertà e la democrazia sono i valori che i popoli e le nazioni del sistema-mondo devono realizzare nella loro intima organizzazione, e che inoltre devono motivare l'aspirazione a essere se stessi in rapporto agli altri, in una relazione orizzontale di uguaglianza, giustizia, democrazia e libertà. Quel che bisogna mettere in campo è il recupero e la ripresa dell'orizzonte storico risemantizzato delle idee filosofico-politiche che devono poter guidare il nostro fare [*hacer*] e il nostro compito [*quehacer*] di senso e di significato.

Nondimeno, l'odierna realtà storica è più potente e violenta. Il che è un dato che non si può non assimilare, renderlo parte della storia, per poi superarlo. Il presente dei nostri popoli esige che facciamo qualcosa nei confronti del passato, di ciò che è stato. Occorre che viviamo il passato nella memoria, nel ricordo, nell'esperienza di ciò che siamo stati, di ciò che abbiamo vissuto e di ciò che siamo oggi, di ciò che cerchiamo di essere, nella ricostruzione storica, a partire da un presente sicuro e certo, che, però, è orientato verso il futuro.

A questo riguardo emergono non poche affinità tra Leopoldo Zea e Ambrosio Velasco Gómez. In particolare quando questi riflette circa la Rivoluzione, le comunità indigene e la democrazia,

¹² Zea L., *Pensamiento latinoamericano*, Barcellona: Editorial Ariel, 1976, p. 43.

facendo riferimento a *La democracia en México* di Pablo González Casanova, e a quanto manchi affinché un tale titolo venga realizzato. In poche parole, la democrazia è stata, per tutto il XX secolo, un compito inadempito dello Stato liberale messicano, come parimenti lo è stata l'inclusione dei popoli indigeni nella Nazione Messicana. Ambrosio Velasco Gómez estende la sua critica all'attualità, e ciò perché nonostante le ultime due elezioni alla Presidenza della Repubblica, la democrazia liberale messicana non ha realizzato i suoi specifici tratti sociali e politici quali sono:

Una concezione della sovranità basata sulla volontà popolare; l'esistenza di un sistema di partiti e di un sistema elettorale; divisione ed equilibrio dei poteri (Esecutivo, Legislativo, Giudiziario); organizzazione federale che garantisca l'autonomia delle diverse entità e soprattutto del Comune; libertà civiche e politiche per la mobilitazione sociale, in particolare per quella dei sindacati. Il modello eteronomo adottato dal Messico a partire dalla Costituzione del 1824 e che in sostanza viene conservato nelle Costituzioni del 1857 e del 1917, è abissalmente lontano dalla vita politica reale. Il modello della democrazia liberale esposto nella Costituzione dello Stato nazionale ha, nel migliore dei casi, una funzione utopica; nel peggiore, una funzione di occultamento¹³.

Diviene agevole a questo punto affermare che la filosofia latinoamericana e caraibica, nella stessa misura della filosofia in generale, è politica, è lotta per la liberazione; è, in un certo senso, lotta per un esercizio orizzontale e democratico del potere. In altre parole, la filosofia cerca di passare dal potere di pochi, dell'oligarchia, al potere di tutti, della collettività, sotto la guida di uno Stato che sia in grado di codificare i rapporti tra le classi, i

¹³ Velasco Gómez A., *La persistencia del humanismo republicano en la conformación de la nación y el Estado en México*, Città del Messico: Macroproyecto Ciencias Sociales y Humanidades/UNAM, 2009, p. 101.

gruppi, gli individui, le comunità, le collettività, che cioè sia in grado di difendere le libertà individuali e quelle collettive.

A questo proposito, Leopoldo Zea sostiene che,

Tanto le possibilità di una cultura latinoamericana quanto quelle della filosofia che le esprime, dipenderanno da un preliminare cambiamento sociale ed economico. Vale a dire, scaturiranno come il fiore e il frutto di una nuova società; il che, d'altra parte, è un argomento in più a favore della possibilità della cultura latinoamericana [...]. Il filosofo è rimasto vincolato alle tematiche che la sociologia, l'antropologia e l'economia latinoamericane dei giorni nostri stanno sviluppando: le tematiche della dipendenza, del sottosviluppo e della liberazione. [...]. Il marxismo, ampiamente assunto e applicato in campo economico e sociale, continua a essere presente, in un modo o nell'altro, nella maggior parte di questi studi, fornendo contributi originali che sono espressione della cultura e della filosofia latinoamericane¹⁴.

Tutto ciò avviene nel difficile contesto del Messico, di “nuestra América” e del mondo sanguinante e disgregato, quel mondo in cui la situazione dei messicani, dei latinoamericani e dei caraibici, insieme a tutte le nazioni site geograficamente nell’Emisfero Sud, è oltremodo incerta e imprevedibile, e in cui regna l’anomia e l’ingovernabilità.

Sul Messico, poi, incombe la minaccia dello “Stato fallito”, e ciò perché esso è dominato e governato dalle mafie del narcotraffico, della delinquenza organizzata, dei politici irresponsabili. Basti considerare il dato che circa il settanta per cento del territorio nazionale è controllato da gruppi mafiosi di diverso genere. Innanzi a un panorama così sconcertante, diviene sempre più impellente trasformare il paese e naturalmente portare a compimento i principi e le garanzie sociali, individuali e collettive così come

¹⁴ *Ibidem*, p. 515.

furono formulati dal Costituente di Querétaro nella *Carta Magna* del 1917.

È attraverso lo Stato nazionale che la democrazia, la libertà e la giustizia acquisiscono coerenza, sebbene tale Stato non appartenga, per ora, né alla maggioranza né alla minoranza dei messicani. Per ciò diviene urgente una forma di emancipazione politica che superi il timore e la paura, la scissione tra il pubblico e il privato, che porti a compimento un progetto comune, che risponda a un impegno etico, responsabile.

Affinché la società si trasformi in una democrazia sociale è necessario superare la dicotomia tra la società e lo Stato, il che implica la restaurazione del soggetto sociale e politico. In altre parole, c'è bisogno che l'essere umano si guadagni la socialità e che vi sia un'inversione di ruoli tra la società e lo Stato, e ciò perché, oggi più che mai, il secondo deve essere posto al servizio della prima.

Nel recupero della prospettiva filosofica, politica ed etica, così com'è delineato da Zea, l'essere umano può essere tale solo nella concretezza della propria storicità. Per questo, ogni movimento sociale e politico dovrà essere un movimento *de e ne la storia* del pensiero critico, dove quest'ultimo ha come obiettivo che il potere di alcuni diventi il potere di tutti. Si tratta, dunque, di un pensiero che deve cercare la mediazione tra gli antagonismi, tra le contraddizioni politiche, tra gli interessi particolari e l'interesse generale, che, insomma, punta alla necessaria mediazione tra il particolare e l'universale.

Nell'analisi filosofico-politica di Leopoldo Zea, emerge un elemento che media tra la nuova realtà politica cui si aspira e una *classe politica*, che sia in grado di incarnare la struttura della società civile. Eppure, nella storia del XX secolo messicano, le classi dominanti, i gruppi sociali e politici si sono appropriati delle prerogative dello Stato fino al punto di esercitare, in ambito politico e sociale, il potere dello Stato, delle istituzioni politiche e sociali, fino al punto, quindi, di allontanarlo, separarlo dalla società, che è

la sola alla quale devono servire e alla quale devono la propria origine. Il potere della democrazia, alla stregua della democrazia del potere, rappresenta la credibilità e la fiducia nel potere legittimo e legale della società e dello Stato.

Nel Messico di oggi, le classi dominanti sono le classi dirigenti, quelle costituite dalle mafie dei narcotrafficienti, della delinquenza organizzata, di un certo numero di imprenditori e di colletti bianchi. È in tale ambito che si verificano le connivenze tra gruppi politici e partiti, i quali si accordano per esercitare la doppia morale, e così facendo mettono la Nazione in stato d'assedio. E così che «la Patria Messicana è in stato d'assedio», ed è proprio innanzi all'imminente pericolo di perderla, che è necessario lottare per difenderla e salvaguardarla.

Lo Stato capitalista e neoliberale è costituito da blocchi di potere, in cui coesistono una forma di dominio e di controllo politico da parte di diverse classi sociali e correnti. Il potere dello Stato nel Messico di oggi è, dunque, tutto concentrato in una tale unità contraddittoria di classi e di correnti. Questo è il motivo per cui le funzioni dello Stato messicano sono state mediatizzate in stretta relazione all'organizzazione collettiva e alla politica economica. Lo Stato in generale e il messicano in particolare si sono disgregati e hanno mediatizzato le loro funzioni e i loro impegni nei confronti della società, mettendosi in questo modo al servizio delle *élites* politiche ed economiche, e ricorrendo a metodi repressivi. Al fine di controllare e dominare le maggioranze e le minoranze si sono serviti degli apparati repressivi rappresentati dall'esercito, dalla polizia, dall'amministrazione, dalla magistratura, dalla Chiesa, dal sistema scolastico, dai partiti politici, dalla stampa, dalla radio, dalle case editrici, dalla TV, eccetera. L'inefficacia e l'inefficienza dello Stato e del suo esercizio del potere, nei diversi governi di turno, preannunciano conseguenze molto negative per la società, le organizzazioni comunitarie e il popolo, sia dal punto di vista politico che da quello sociale.

Con questo rapido sguardo si è voluto qui sottolineare come la filosofia, dall'Antichità sino a oggi, oltre a essere un esercizio di riflessione, sia una forma di potere, e ciò perché è proprio sul sapere che si fonda il potere della ragione, quella che mette in discussione e fa passare al vaglio della critica le ragioni della legittimità e della legalità del potere. Quel potere che è esercitato in modo unilaterale e al servizio delle classi, dei gruppi, delle correnti e dei partiti. È, infatti, noto da sempre che «chi detiene il sapere detiene il potere».

Il potere della ragione si radica nella pratica della giustizia e nell'autonomia e libertà di analizzare e criticare le forme ingiuste e diseguali di potere. Diversamente, la ragione del potere è supportata dalla *microfisica del potere per il potere* di alcuni. Per questo, è indispensabile rieducarsi alla politica, alla democrazia e alle libertà civili a partire da principi educativi *antropoetici*, che consentano all'essere umano di recuperare il suo valore antropologico e sociale con fiducia e libertà, con giustizia ed uguaglianza.

Leopoldo Zea aveva ragione quando avvertiva l'urgenza di educare esseri umani che fossero responsabili sul piano politico e sul piano etico, e tuttavia oggi non c'è tempo per formare educatori che siano in grado di assumersi un impegno serio nei confronti della Nazione Messicana e della società. Eppure, non è neanche possibile improvvisare. C'è bisogno della costruzione di un nuovo contratto sociale basato sul rispetto della tolleranza, della giustizia, dell'uguaglianza, della pratica di solidarietà nei confronti di tutti, senza esclusione.

Occorre, dunque, rivalutare l'importanza dell'educazione a partire da un progetto etico e impegnato con la società. In tal modo, l'educazione diviene l'orizzonte guida del fare e del dovere umano. Occorre che le forme di vita e di esistenza siano valorizzate dall'etica. Occorre rieducare alla democrazia, alla giustizia e alla pace affinché divenga possibile la ricostruzione di una realtà giusta e libera.

Nonostante siano passati cent'anni dalla Rivoluzione Messicana, la proposta educativa di Leopoldo Zea acquista una validità inusitata, in particolare quando egli afferma:

Bisogna formare uomini liberi e pratici; ma, chi si assumerà il compito di questa trasformazione? – Oggi come ieri – Non c'è tempo per formare questi educatori; questi devono improvvisare con tutti gli errori che l'improvvisazione comporta. Non c'è tempo per l'evoluzione naturale del paese; se questo deve cambiare, dovrà farlo con una rivoluzione. Il che significa con la forza, approfittando di tutte le circostanze e di tutti i mezzi, per quanto possano essere rachitici [...]. È proprio da qui che deriva la necessità di agire in ambito educativo così come prima si agiva negli altri ambiti: mediante il controllo dello Stato. [Nel quale risiedevano non pochi pericoli] perché così come poteva servire a formare uomini liberi, poteva ugualmente servire per formare individui subordinati agli interessi dei gruppi dominanti. Qui, come in ambito sociale, è necessario, accanto al controllo educativo dello Stato, l'autocontrollo [...]. Si tratta di scegliere tra un controllo al servizio del passato e un controllo al servizio del futuro. Non vi è altra alternativa¹⁵.

È questo il motivo per cui l'educatore, l'intellettuale, l'uomo e la donna di cultura, acquistano valore nelle parole del maestro Leopoldo Zea.

In epoche come la nostra, epoche di crisi in cui le scale di valori sono state alterate e i valori stessi sono stati invertiti, l'uomo di cultura, l'intellettuale, ha la più grave delle responsabilità: quella di rifare il mondo della cultura guardando alla realtà che ha determinato lo scompiglio e l'alterazione. A tal fine, però, deve essere dotato della più difficile delle doti, quella della comprensione. Il suo compito consiste allora nel com-

¹⁵ Zea L., *Del liberalismo a la revolución en la educación mexicana*, Città del Messico: INEHRM, 1956, pp. 20-21.

prendere la propria realtà e nell'adeguare a essa la nuova scala di valori. Questi ultimi non devono essere subordinati alla realtà, ma devono poter stimolare le forze che rendano possibile la loro realizzazione. Ma questo compito, lo ripeto, è uno dei più difficili: per riuscirci l'intellettuale deve fronteggiare una serie di forze esterne che premono affinché egli si ponga al servizio degli interessi relativi e parziali che esse rappresentano. Forze, queste, che si presentano davanti all'intellettuale, così come si presentano davanti al mondo, come se esse rappresentassero i più alti obiettivi della cultura e, di conseguenza, dell'uomo¹⁶.

L'operato filosofico e politico degli educatori, degli intellettuali, dei filosofi, dei politici, eccetera, non può in alcun modo basarsi sulla dissimulazione, ma sulla responsabilità e sulla congruenza tradotta in impegno sociale solidale nei confronti della società e dell'umanità tutta. Occorre a questo punto precisare che la filosofia politica, per se stessa, non è in grado di dare risposta all'infinità di interrogativi sorti nella contemporaneità. Questo è anche il motivo per cui la situazione filosofica è divenuta oltremodo conflittuale.

Eppure, è di importanza capitale il recupero di quei rapporti teorico-pratici che consentano alla filosofia di essere in contatto con la propria realtà sociostorica e ciò per favorire lo scambio di conoscenze e di esperienze, per andare al di là del mondo in cui si vive e per poter in questo modo superare le pretese discorsive di validità assertoria. Ma tutto ciò richiede il superamento del produttivismo semplificatore della *praxis* e della riflessione. Solo così diviene possibile scoprire le connessioni tra la realtà materiale e simbolica ma anche neutralizzare i colpi postmoderni e neoliberali contro la filosofia, le scienze umane e l'umanesimo, contro tutto ciò che rappresenta una forma utopica di un mondo «immaginato, idealizzato e desiderato più umano», un mondo in cui tutti gli esseri umani siano inclusi¹⁷.

¹⁶ Zea L., *La cultura y el hombre de nuestros días*, Città del Messico: FFyL/UNAM, Dirección General de Publicaciones, 1959, pp. 69-70.

¹⁷ Cfr. Magallón Anaya M., *Filosofía política de la educación en América Latina*, Città del Messico: CCyDEL/UNAM, 1993.