

PER UN PROFILO DELLA FILOSOFIA
INTERCULTURALE IN AMERICA LATINA
Andrea Aversa*

«La reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre»
José Ortega y Gasset, *Meditaciones del «Quijote»*

Introduzione

Nell'ambito dell'indagine contemporanea sul pensiero latinoamericano, sempre maggiore attenzione viene dedicata alla ricezione del paradigma interculturale da parte della filosofia della liberazione, o, più in generale, a ciò che è stato definito come «giro intercultural de la filosofía latinoamericana»¹. Si tratta di un fenomeno relativamente recente, i cui primordi, usualmente, vengono collocati intorno agli anni Novanta del secolo scorso, nello stesso decennio in cui, come sappiamo, Ram Adhar Mall, Raúl Fonet-Betancourt, Raimon Panikkar, Heinz Kimmerle e Franz Martin Wimmer discutevano sul profilo di una «filosofia interculturale»².

La prossimità temporale è tutt'altro che casuale. Difatti, che il pensiero latinoamericano³ abbia risposto prontamente alla sfida lanciata dalla

*Dottorato di ricerca in Filosofia presso l'Università della Calabria.

¹ Cfr. Raúl Fonet-Betancourt (a cura di), *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, Editorial Trotta, Madrid, 2004, *passim*.

² Cfr. Giangiorgio Pasqualotto (a cura di), *Per una filosofia interculturale*, Mimesis, Milano-Udine 2008.

³ Risulta indispensabile distinguere almeno due usi del termine «filosofia latinoamericana»: un primo, più generale, fa leva sul carattere geografico e linguistico proprio dell'area latino-americana, volendo così designare, in maniera ampia, quel complesso di riflessioni prodotte

filosofia interculturale è in realtà assai emblematico. Questo dato rimette direttamente a quell'«esigenza interculturale» che ha segnato, e continua a segnare dall'interno, la geocultura latinoamericana e di cui ne sono testimonianza non solo il tratto fortemente policulturale delle diverse società latinoamericane, o il fenomeno del meticciato ad esse connesso, ma anche, e in maniera del tutto specifica, i dibattiti sul significato da assegnare agli eventi collegati al «descubrimiento del nuevo mundo», dibattiti che, almeno tra la fine degli anni Ottanta e i primi del Novanta del secolo scorso, hanno assunto una portata intellettuale notevole⁴, e hanno fortemente interessato la riflessione filosofica. Infatti, Fonet-Betancourt sottolinea l'importanza che il programma noto come «Campaña 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular» assume rispetto al cambio di sensibilità che veicola la produzione culturale latinoamericana in direzione di un approccio interculturale di ampio respiro, che produca trasformazioni tanto nella sfera politica, quanto in quella del pensiero filosofico. Non a caso, nel 1992 Enrique Dussel sentiva l'esigenza di «clarificar la posibilidad de un diálogo intercultural», questione alla quale dedicherà le otto conferenze tenute alla Johann Wolfgang Goethe-Universität di Francoforte, poi confluite nella sua opera *1492: El encubrimiento del otro*⁵.

Ciò può essere sufficiente, almeno per una prima suggestione rispetto alle dinamiche che sottendono il sodalizio tra filosofia interculturale e latinoamericana; ed è sufficiente soprattutto per i nostri scopi, i quali, infatti, non vertono sulla ricostruzione dei processi storici che hanno accompagnato

da filosofi nati o attivi in quella geocultura; il secondo, invece, intende l'espressione «filosofia latinoamericana» in un senso più specifico e tecnico. In questo modo, si fa riferimento ad un programma filosofico di contestualizzazione e inculturazione della filosofia che riconosce come sua propria circostanza la geocultura latino-americana. In quest'ultimo senso, per *filosofia latinoamericana* si intende una «práctica de la filosofía que toma el contexto histórico de los países latinoamericanos como su punto de partida y también como referencia primera para explicar su sentido y su legitimidad» (Raúl Fonet-Betancourt, *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, p. 21). In questa sede stiamo adottando il termine «filosofia latinoamericana» nel suo uso tecnico poc'anzi delineato. Per un approfondimento sul primo uso del termine rimando a Pio Colonnello, «La filosofia latinoamericana» in Virgilio Melchiorre (a cura di), *Filosofie nel mondo*, Bompiani, Milano, 2014, pp. 391-454.

⁴ Per un approfondimento rimando a Giulio Girardi, *Los excluidos, ¿construirán la nueva historia?*, Nueva utopía editorial, Madrid, 1994. Si veda anche Raúl Fonet-Betancourt, *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, pp. 24-28.

⁵ Cfr. Enrique Dussel, *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*, Plural Ediciones UMSA, La Paz 1994.

quel «giro intercultural de la filosofía latinoamericana». Piuttosto, intendo analizzare, sia pure per grandi linee, questo fenomeno filosofico da un punto di vista squisitamente teoretico, ovvero, rivolgendo l'attenzione a quei contenuti concettuali che emergono come specifici dall'incontro fra paradigma interculturale della filosofia e filosofia latinoamericana. In particolare, nel far questo, mi sembra interessante prendere in considerazione quei luoghi dell'opera di Fonet-Betancourt in cui è possibile osservare con maggiore chiarezza le modalità in cui la semantica interculturale e quella latinoamericana si intrecciano. In questo modo verrà in evidenza il carattere *biunivoco* di questa commistione, che può essere descritta tanto nei termini di una «trasformazione interculturale» della filosofia latinoamericana, così come in quelli di una filosofia latinoamericana come «modello» per una filosofia interculturale⁶.

Inculturazione, circostanza, trasformazione: in dialogo con la circostanza latinoamericana

Al fine di individuare un filo rosso capace di farci percorrere questa traiettoria di indagine, risulta interessante rivolgere l'attenzione al binomio «inculturación/transformación» così come si presenta negli ultimi lavori di Fonet-Betancourt. Se il termine «transformación» ci riporta subito alla mente la sua opera *Transformación intercultural de la filosofía*⁷, il termine «inculturación» ci fa pensare, attraverso tutta una serie di passaggi, a quel movimento di «reabsorción de la circunstancia» che, almeno da due direttrici - ovvero da José Ortega y Gasset, passando per José Gaos, e da Juan Bautista Alberdi e José Martí -, verrà reinterpretato e assunto come motto dal programma della filosofia latinoamericana. Attraverso questo binomio è possibile accedere ad una delle modalità con le quali si dà quella commistione tra intercultura e filosofia latinoamericana di cui ci interessiamo. Ma è opportuno fare maggiore chiarezza. Nell'articolo «Supuestos, límites y alcances de la filosofía intercultural», Fonet-Betancourt descrive la sua proposta di una filosofia interculturale con i seguenti termini:

⁶ Cfr. Raúl Fonet-Betancourt, «Pensamiento Iberoamericano como base para un modelo de Filosofía intercultural», in A. Heredia Soriano (a cura di), *Mundo hispánico-Nuevo mundo: visión filosófica: actas del VIII seminario de historia de la filosofía española e iberoamericana*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1995, pp. 367-376.

⁷ Cfr. Id., *Transformación intercultural de la filosofía. Ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural desde Latinoamérica en el contexto de la globalización*, Desclee de Brouwer, Bilbao, 2001.

Se trata, fundamentalmente, de una propuesta programática para una nueva transformación de la filosofía o, mejor dicho, del filosofar; ya que no se pretende simplemente una reconfiguración de la filosofía como disciplina académica sino también una renovación de la actividad filosófica⁸.

Questo passaggio ci permette di fissare un primo elemento utile: la proposta interculturale fornetiana è da intendersi, essenzialmente, come una proposta programmatica di *trasformazione* (interculturale) di ciò che generalmente indichiamo come «filosofia» - e dunque non semplicemente nella sua accezione accademica, quanto piuttosto assunta nel senso più ampio di *prassi* filosofica, di esercizio del pensiero. Ma a questo punto, se ipotizziamo un binomio «inculturación/transformación», allora potrebbe essere opportuno domandarsi: in che modo il riassorbimento della circostanza si connette con l'esigenza di una trasformazione (interculturale) del filosofare? Non mancano delle perplessità a tale riguardo. Difatti, la suggestione che l'espressione «reabsorción de la circunstancia» suggerisce, almeno *prima facie*, è quella di un movimento di *riappropriazione* o di *mantenimento* diretto a conservare, difendere piuttosto che a *trasformare* in senso forte. Già qui possiamo comprendere che la via attraverso la quale trasformazione e circostanza si intersecano nel pensiero di Fonet-Betancourt non è immediata, ma, al contrario, mediata da un'operazione di risignificazione dei termini in gioco. Chiarire l'uno consente di accedere all'altro e viceversa.

In questo senso, possiamo fare un passo in avanti e prendere in considerazione la conferenza introduttiva che Fonet-Betancourt tenne in occasione del III *Congresso Internazionale di Filosofia Interculturale* svoltosi ad Aquisgrana tra il 22 e il 25 novembre del 1999. Questa si apre, curiosamente, con una riflessione sul luogo scelto per il congresso: la sala del consiglio municipale della città, anche nota come sala dei cittadini⁹. Situare la filosofia all'interno di uno spazio essenzialmente politico in cui si discutono «temi pubblici (*res publica*) che riguardano ogni cittadino»¹⁰ contrasta con una certa rappresentazione che interpone uno iato tra il filosofo

⁸ Id., *Supuestos, límites y alcances de la filosofía intercultural*, "Diálogo filosófico", n. 51 (2001), pp. 411-426, p. 411.

⁹ Cfr. Id., *Culture tra tradizione e innovazione*, in Id., *Trasformazione interculturale della filosofia*, (trad. it. a cura di G. Coccolini), Pardes Edizioni, Bologna 2006, pp. 109-120.

¹⁰ *Ivi*, p. 109.

e il cittadino comune. È precisamente in virtù di questa sensazione di “estraneità” della filosofia all’interno dello spazio pubblico-politico che ci si può chiedere:

Perché si inaugura un congresso di filosofia in questo luogo? Che cosa ha a che fare la filosofia con questo luogo? Non è forse [...] l’accademia il luogo proprio della filosofia? Non si prende l’espressione “filosofia accademica” come un pleonasmo, con il quale si documenta che per l’opinione corrente la filosofia è innanzitutto filosofia universitaria, tema cioè di alcuni accademici isolati dal mondo? Non ha già messo sull’avviso Kant sul fatto (preoccupante) che il popolo non si interessa delle discussioni tra accademici?¹¹.

Più avanti, è lo stesso Fornet-Betancourt a riferirci che la scelta di situare l’apertura del III *Congresso internazionale di filosofia interculturale* nella sala del consiglio municipale di Aquisgrana è una scelta fortemente simbolica attraverso la quale si vuole comunicare il seguente: «la filosofia non è un ospite, ma un membro della polis». Ma questa è anche un’occasione, per noi, per ricordare che il paradigma di filosofia a partire dal quale Fornet-Betancourt edifica la sua proposta interculturale è profondamente debitore di quelle «tradizioni» che lui stesso definisce «filosofia di pubblico servizio», intendendo in questo modo una «riflessione contestuale che si fa carico delle questioni attuali che le impone il proprio tempo»¹². È in questo senso che alcuni studiosi caratterizzano la riflessione fornetiana nei termini di una riflessione tutta indirizzata a *mondanizzare* la filosofia, ovvero, a *comprometterla* con la propria circostanza¹³. In breve, comprendiamo che la trasformazione che intende attuare passa prima di tutto attraverso una radicazione della filosofia nella sua propria circostanza. Ma in che modo? Ci sembra opportuno entrare più a fondo nella questione domandando: quali sono quelle tradizioni alle quali Fornet-Betancourt si riferisce quando fa riferimento all’idea di una «filosofia di pubblico servizio»? Questo interrogativo ci proietta immediatamente nel cuore della questione

¹¹ Ibidem.

¹² Ivi, p. 110.

¹³ Si veda la “Presentazione” di Giacomo Coccolini, “Fare filosofia con il cuore del mondo: Raúl Fornet-Betancourt”, in Raúl Fornet-Betancourt, Id., *Trasformazione interculturale della filosofia*, pp. 9-23, così come D. De Vallescar Palanca, *Hacia una racionalidad intercultural. Cultura, multiculturalismo e interculturalidad*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2000, in particolare pp. 272-334.

rappresentata dal nesso teorico tra la semantica della filosofia latinoamericana e quella dell'interculturalità per come appare nell'opera fornetiana.

In tal senso, al fine di comprendere più chiaramente il profilo di questo paradigma filosofico a partire dal quale Fonet-Betancourt intende la proposta interculturale, conviene soffermarsi su alcune sue riflessioni maturate intorno a due personalità di rilievo della storia intellettuale dell'America Latina: l'argentino Juan Bautista Alberdi e il cubano José Martí. In particolare, faremo riferimento a due saggi legati a due fasi differenti della sua produzione filosofica: il primo, del 1985, "Juan Bautista Alberdi (1810-1884) y la cuestión de la filosofía latinoamericana"¹⁴ mentre il secondo, del 1995, "José Martí y su crítica de la filosofía europea"¹⁵ legato alla produzione fornetiana successiva alla cosiddetta «svolta interculturale»¹⁶. Nel menzionare Alberdi e Martí, stiamo facendo riferimento al noto fenomeno intellettuale noto come «emancipación de las mentalidades», che almeno dal XIX secolo caratterizza una parte assai rilevante della geocultura latinoamericana. I dibattiti che fanno capo a questo fenomeno, com'è noto, vanno tanto dal problema dell'identità culturale de «Nuestra América», a quello più specifico della possibilità di una filosofia *autenticamente* latinoamericana. Peraltro, è bene precisare che la maniera in cui Fonet.Betancourt concepisce la contestualizzazione-inculturazione della filosofia è profondamente debitrice dei dibattiti poc' anzi evocati. D'altronde è lo stesso Fonet-Betancourt a riferire che «la exigencia de la interculturalidad tiene importantes antecedentes en la historia intelectual y social de América Latina»¹⁷. In tal senso, le figure di Alberdi e Martí possono essere assunte come esemplificatrici di due strategie o paradigmi di contestualizzazione-inculturazione latinoamericani su cui si è concentrata buona parte della riflessione fornetiana, i quali, pertanto, possono contribuire a fare luce sulla maniera in cui il nostro autore concepisce il vincolo tra trasformazione e inculturazione. Prendiamo le mosse dall'articolo del 1985. Qui, riflettendo sulla questione concernente la possibilità di una filosofia latinoamericana avanzata da Alberdi - ovvero alla questione circa la possibilità di una contestualizzazione della filosofia in America Latina - Fonet-Betancourt afferma:

¹⁴ Cfr. Id., *Juan Bautista Alberdi (1810-1884) y la cuestión de la filosofía latinoamericana*, in "Cuadernos Salmantinos de Filosofía", XII, (1985 c), 317-333.

¹⁵ Cfr., Id., *José Martí y su crítica de la filosofía europea*, "Educação e Filosofia", 9 (18), 1995, pp. 127-133.

¹⁶ Cfr. Vallescar Palanca, *Hacia una racionalidad intercultural*, pp. 272-334.

¹⁷ Fonet-Betancourt (a cura di), *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, p. 38.

Esta cuestión interroga, pues, no por la filosofía en y/o sobre América, sino por una filosofía que piense desde y para América Latina. O sea que se pregunta por una filosofía autóctona que, teniendo sus raíces en la cultura latinoamericana, sepa dar cuenta de la peculiar diferencia del subcontinente. [...] el adjetivo “latinoamericano” [...] no significa una mera localización geográfica del pensar, sino que designa más bien una realidad geopolítica y geocultural que determina al pensar en su reflexión de manera significativa¹⁸.

Fornet-Betancourt riconosce nella figura di Alberdi colui il quale avanza con forza la necessità di una «filosofia latinoamericana», ovvero, di vincolare l'attività filosofica alla realtà storico-culturale latinoamericana, attribuendo all'intellettuale argentino il merito di aver inaugurato quel programma di contestualizzazione-inculturazione della filosofia che assumerà una portata decisiva nel XX secolo¹⁹. Questa è una posizione sostenuta sulla base di due opere prese in considerazione da Fornet-Betancourt: la tesi dottorale di Alberdi del 1837, *Fragmento preliminar al estudio del derecho*²⁰ e *Ideas para un curso de filosofía contemporánea* del 1842²¹. Ma, è bene precisarlo sin da subito, per Fornet-Betancourt il modello di contestualizzazione della filosofia proposto da Alberdi non appare sufficiente. E questo perché esso non si fa portatore di un rifiuto integrale della categoria di *philosophia universalis* così come sancita dalla filosofia europea. Difatti, per Alberdi affermare l'esistenza di una filosofia nazionale, o latinoamericana, non comporta la negazione di quella universale, nella misura in cui la prima rappresenta l'incarnazione storica della seconda. Questa posizione iniziale verrà parzialmente abbandonata nello scritto del 1842, nel quale, invece, assistiamo ad un rifiuto della categoria di «filosofia universale» a favore di un'idea di filosofia sempre declinata al particolare, una filosofia sempre storicamente e culturalmente determinata. A conferma di questo dato, in uno dei passaggi più emblematici delle *Ideas para un curso de filosofía contemporánea* leggiamo:

¹⁸ Id., *Juan Bautista Alberdi (1810-1884) y la cuestión de la filosofía latinoamericana*, p. 317.

¹⁹ Cfr. Id. (a cura di), *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, p. 16. Sulla questione rimando al già menzionato Colonnello, *La filosofía latino-americana*.

²⁰ Cfr. Juan Bautista Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, UBA, Buenos Aires 1942.

²¹ Cfr. Id., *Ideas para un curso de filosofía contemporánea*, UNAM, Messico 1978.

No hay, pues, una filosofía universal, porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano²².

Nell'interpretazione fornetiana, la proposta di contestualizzazione avanzata da Alberdi viene a coincidere con la negazione di una filosofia universale intesa come negazione di una filosofia a-contestuale e a-storica; cosa che indubitabilmente potenzia il vincolo tra filosofia, cultura e storia. Sulla base di questo nesso strutturale tra filosofia, storia e cultura, la filosofia latinoamericana è concepita non come quella filosofia che ha come proprio *oggetto* la circostanza latinoamericana, ma quella riflessione che emerge *da* (*desde*) e si pone al servizio del contesto latinoamericano, riconoscendosi, al contempo, come sua parte integrante. In questo senso, la filosofia latinoamericana, in quanto filosofia contestualizzata e storicizzata, sembra presentarsi come una prassi che si mette integralmente al servizio delle necessità del proprio contesto. È possibile, intanto, rintracciare una certa parentela tra le affermazioni contenute, per esempio, nell'introduzione al III *Congresso internazionale di filosofia interculturale*, allorché Fornet-Betancourt affermava che il modello di filosofia su cui innesta la sua proposta interculturale è quello di una filosofia che si mette al servizio della sua *circostanza* e delle sue esigenze, e il motto alberdiano: «Nuestra filosofía, pues, ha de salir de nuestras necesidades». Tuttavia, sebbene Fornet-Betancourt attribuisca un'importante rilevanza storica ad Alberdi, dobbiamo subito mettere in chiaro che non è il paradigma di contestualizzazione-inculturazione alberdiano a informare la trasformazione della filosofia alla quale egli aspira. La proposta di Alberdi non esaurisce il terreno di cui la proposta fornetiana si alimenta. Difatti, a dispetto dell'impressione suscitata da alcuni passi dell'opera del 1842, anche in queste sue ultime conformazioni la proposta alberdiana non comporta un rifiuto integrale della filosofia universale, giacché ne conserva, celati, ancora alcuni tratti caratteristici. A tal proposito, leggiamo nelle *Ideas para un curso de filosofía contemporánea*: «La filosofía, pues, una en sus elementos *fundamentales* como la humanidad, es varia en sus aplicaciones nacionales y temporales»²³. Ma in cosa consiste

²² Id., *Ideas para un curso de filosofía contemporánea*, p. 6.

²³ Ivi, p. 12.

questo elemento “fondamentale” della filosofia? Il seguente passaggio può senza dubbio gettare maggiore luce:

La filosofía, como se ha dicho, no se nacionaliza por la naturaleza de sus objetos, procederes, medios y fines. La naturaleza de esos objetos, procederes, etc., es la misma en todas partes. ¿Qué se hace en todas partes cuando se filosofa? Se observa, se concibe, se razona, se induce, se concluye. En este sentido, pues, no hay más que una filosofía. La filosofía se localiza por el carácter instantáneo y local de los problemas que importan especialmente a una nación, a los cuales presta la forma de sus soluciones²⁴.

Come si può notare, così intesa, la storicizzazione alberdiana della prassi filosofica non è disposta a rinunciare almeno ad un elemento: l'uso della ragione così come sancito dalla tradizione occidentale. Dunque, mentre nel *Fragmento* l'idea di una filosofia nazionale viene pensata come incarnazione della filosofia universale, nel testo del 1842 questa idea viene riformulata, intendendo la filosofia nazionale, ovvero latinoamericana, come applicazione dell'uso della ragione *universale* alla circostanza storico-culturale dell'America Latina. Pertanto, Fornet-Betancourt afferma:

En un sentido general puede decirse, por tanto, que la filosofía nacional cuya necesidad Alberdi reconoce y plantea en 1837, no representa ni está concebida como una alternativa a la filosofía universal. Su particularidad nacional se obtiene en base a la aplicación de los principios universales de la razón. Así la elaboración de la filosofía nacional es una tarea que no se cumple contra sino al interior de la razón universal²⁵.

Possiamo comprendere perché nell'ottica fornetiana la proposta contestualizzatrice di Alberdi appare incompleta: questa non riesce a realizzare quel programma di *inculturazione* auspicato, quanto piuttosto sbocca nell'ennesima forma di *acculturazione*, giacché non cortocircuita la concezione universalistica della razionalità filosofica occidentale. Come ci fa notare Fornet-Betancourt, adesso tale dinamica non è più descritta nei termini

²⁴ Ivi, p. 13.

²⁵ Raúl Fornet-Betancourt., *Juan Bautista Alberdi (1810-1884) y la cuestión de la filosofía latinoamericana*, p. 323.

di una “applicazione” della filosofia universale alla circostanza particolare, ma è intesa nei termini di una “applicazione” del paradigma di razionalità elaborato in Occidente alle necessità circostanziali latinoamericane. Di conseguenza, il carattere “universale” non viene negato, bensì “traslato”. Ciò che dovremmo chiederci adesso è pertanto: se non quello alberdiano, quale, secondo il nostro autore, può essere considerato un modello latinoamericano di contestualizzazione ed inculturazione utile ad una prospettiva interculturale? L’intervento tenuto da Fornet-Betancourt al VIII *Seminário de História de la Filosofía Española e Iberoamericana* di Salamanca nel 1992, dal titolo “Pensamiento iberoamericano como base para un modelo de filosofía intercultural”, può aiutarci ad avanzare una risposta. L’intervento prende le mosse da una riflessione sui limiti di una particolare concezione del processo di contestualizzazione-inculturazione con cui lui stesso aveva avuto a che fare negli anni immediatamente precedenti. Tale concezione è caratterizzata come:

una forma de pensamiento que, reconociendo y respetando todavía la normatividad formal-metodológica del núcleo fuerte - el *logos* - que ha ido condensando la filosofía en su historia occidental, se aplica a la adaptación creadora de ese logos a través de su inserción y de su arraigo en la cultura, en la historia y en el contexto propios²⁶.

Il sospetto è, secondo Fornet-Betancourt, che tale modello di inculturazione non sia sufficientemente radicale per far fronte a quell’esigenza di trasformazione e innovazione della filosofia sollecitata da un mondo segnato da «costellazioni di saperi e culture» in un rapporto di profonda prossimità e interdipendenza. La ragione è che tale idea suppone qualcosa come un «núcleo fuerte» della filosofia, coincidente con quel paradigma di razionalità elaborato da una certa tradizione filosofica europea - che Fornet-Betancourt identifica con il «razionalismo» di matrice cartesiana - e dunque determinato secondo una modalità prettamente *monoculturale*. In questo senso, egli ritiene, si rende necessario liberare tale *logos* filosofico «de toda estructura racional constituida», e dunque «de poner en juego incluso esa estructura fundamental de racionalidad»²⁷. Ma cosa comporta, adesso, questa riformulazione del problema? Senza dubbio, ora appare necessario integrare

²⁶ Id., *Pensamiento iberoamericano como base para un modelo de filosofía intercultural*, p. 368.

²⁷ *Ibidem*.

un momento critico-decostruttivo che, usando due termini impiegati da Arturo A. Roig e cari allo stesso Fonet-Betancourt, si possono definire come «reformulación epistemológica» e «decodificación ideológica» della filosofia. In particolare, nella semantica fonetiana questo processo è spesso descritto come un «des-filosofar» - o «des-definir» - la filosofia, il quale si concretizza in un ripensamento e una ri-comprensione *radicali* della prassi filosofica indirizzata a *depurarla* da ogni residuo di «definición monocultural». Ma nel far questo, Fonet-Betancourt non si riallaccia più all'opera di Alberdi, quanto piuttosto a quella dell'intellettuale cubano José Martí, il cui programma può essere condensato dal motto: «Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas». Difatti, secondo il nostro autore è possibile rintracciare nell'opera martiana i presupposti di una «crítica transformadora» che possa gettare le basi per un paradigma filosofico alternativo a quello monoculturale - o *monologico* - capace di spianare la strada ad una sua «visualización intercultural». E questo nella misura in cui Fonet-Betancourt rintraccia nell'opera martiana *Nuestra América* un vero e proprio manifesto di «inculturazione». Ma in cosa consiste tale «critica trasformatrice»? In che misura dà corpo ad un'autentica inculturazione? Fonet-Betancourt descrive il pensiero martiniano come una «experiencia práctico-teórica de haberse afectado por la realidad» che può riassumersi nel titolo di «pensiero responsivo».²⁸ Quattro sono, secondo il nostro filosofo, i tratti della sua proposta filosofica: 1) un pensiero che si caratterizza come *risposta* alla propria circostanza; 2) un pensiero che intende l'azione responsiva nella duplice maniera di a) una replica e b) una critica; 3) un pensiero che assume in sé tanto il momento di riproduzione delle circostanze storico-culturali quanto quello creativo di forme alternative; 4) un pensiero che si fa carico della sua circostanza, della realtà storico culturale nella quale si esercita e che pertanto non concepisce come separate l'istanza critica e la responsabilità etica.²⁹ In quanto critica, la proposta di Martí viene a basarsi su due principi regolativi: a) la filosofia deve essere intesa come una prassi liberatrice dell'uomo, a tutti i livelli e dunque ha come suo proprio destino il rivolgersi all'uomo oppresso e bisognoso di essere emancipato; b) la filosofia è un fenomeno «plurilocale» che non può essere ridotto all'esperienza di un solo tempo storico o di un solo contesto culturale. Ma appunto qui è in gioco una dinamica importante tra lo svincolamento monoculturale della filosofia e il

²⁸ Id., *José Martí y su crítica de la filosofía europea*, p. 127.

²⁹ Ibidem.

suo essere vincolata necessariamente ad un storico-culturale. Infatti, che l'attività filosofica sia totalmente immedesimata in una circostanza non significa solamente che essa si ponga al servizio totale delle esigenze degli uomini reali che la abitano, ma che essa sia il frutto dell'attività di uomini concreti. È in questo passaggio che Fernet-Betancourt legge nella proposta di Martí un attacco ad una concezione di razionalità fondata su una concezione assoluta e solipsistica del soggetto. Ma procediamo per gradi. Riassumendo ciò che si è detto sin qui possiamo affermare che Fernet-Betancourt individua due programmi di inculturazione della razionalità filosofica che fanno capo ad Alberdi, da un lato, e a Martí, dall'altro: mentre si potrebbe definire il primo come un tentativo di contestualizzazione *applicativa*, per il secondo, invece, sarebbe più corretto parlare di contestualizzazione *creativa*. E questo perché, mentre per Alberdi "contestualizzare" equivaleva ad applicare alle circostanze e alle necessità particolari di un contesto storico specifico quell'unica forma possibile di razionalità filosofica, dettata dalla tradizione occidentale moderna; nell'opera di Martí, invece, "contestualizzazione" significa elaborare una risposta *creativa* - ovvero, che sappia prendere le mosse dal modello occidentale di ragione - che parta *da (desde)* e *per (para)* un particolare contesto storico-culturale. E ciò, nell'ottica di Fernet-Betancourt, è reso possibile dalla cosiddetta «reformulación epistemológica», ovvero, quell'operazione di decentramento della razionalità filosofica occidentale. Difatti, come ricorda Aristinetes Bernardes Oliveira Neto nel suo *La filosofía latinoamericana como política cultural*, non è possibile «una filosofía conversacional o intercultural sin antes hacer una reformulación epistemológica del saber filosófico». ³⁰ È lo stesso Fernet-Betancourt a mettere in rilievo l'importanza di una «trasformazione della ragione», ovvero dell'importanza di «abbozzare una forma di razionalità che oltrepassa i limiti attuali della nostra teoria del comprendere». ³¹ Ma qual è, nell'ottica di Fernet-Betancourt, lo snodo teorico decisivo della critica martiana alla razionalità filosofica occidentale? Conviene lasciare la parola direttamente al nostro autore allorché ci spiega che:

³⁰ Aristinete Bernardes Oliveira Neto, *La filosofía latinoamericana como política cultural. Un diálogo con Richard Rorty y Raúl Fernet-Betancourt*, Ediciones USTA, Bogotá 2014, p. 72.

³¹ Raúl Fernet-Betancourt, *Problemi del dialogo interculturale in filosofia*, in Id., *Trasformazione interculturale della filosofia*, pp. 51-68, p. 60.

La crítica martiana a la filosofía europea como metafísica abstracta del yo se concretiza en una crítica a la tendencia o corriente que en la filosofía europea defiende la necesidad de asegurar el mundo y los conocimientos del hombre a partir de un principio subjetivo aislado, porque dicho planteamiento lleva a ver en la subjetividad humana, y más concretamente en el yo, la instancia creadora, ordenadora, clasificadora y finalizadora de todo lo real. [...] De donde se sigue, a otro nivel de concreción, que la crítica de Martí a la filosofía europea toca especialmente el momento en que ésta, por afirmación excesiva de racionalismo, está a punto de ahogar la razonable racionalidad de la razón humana. Con agudeza Martí percibe que el racionalismo de la filosofía del yo abstracto, desde Descartes a Fichte, no potencia la razón sino que más bien la frena y la empobrece; porque la somete al poder del concepto lógico y a su dinámica de reducir el mundo y la historia a sustancia lógica. Pero mundo e historia son más que lógica; y si, además, como afirmaba Martí, no el yo lógico, sino “el universo es el principio de los conocimientos humanos”, entonces también la razón humana tiene que ser más que capacidad de encadenamiento explicativo lógico-racionalista³².

Il passo appena menzionato è per noi una chiave di accesso alla comprensione del programma di trasformazione della filosofia fornetiana. La critica martiana del paradigma razionalista di razionalità viene assunto come uno dei presupposti fondamentali della prassi filosofica interculturale nella misura in cui attraverso di essa è possibile accedere ad una contestualizzazione *creativa*, e non acculturante e applicativa, del *logos* filosofico. Nel caso di Martí, infatti, non si tratta più di adattare l'unica ragione - ovvero, quella elaborata nel contesto geoculturale europeo - alla realtà latinoamericana, ma piuttosto di “creare” o edificare una razionalità filosofica che sorga direttamente dalla (*desde*) e per la (*para*) stessa circostanza latinoamericana. Ma questo, secondo Fernet-Betancourt, è teoreticamente possibile nella misura in cui la razionalità viene adesso svincolata dalla rappresentazione solipsistica e astratta dell'io per radicarla nella prassi di una comunità umana concreta. Il paradigma martiano di razionalità filosofica viene ricompreso dal nostro autore a partire dall'idea di una riflessione filosofica fondata sulla «relazione» interumana, ovvero su modello di ragione «interdiscorsivo» inteso come «comunión de prácticas de razón»³³. In questo senso, secondo

³² Id., *José Martí y su crítica de la filosofía europea*, pp. 130-131.

³³ Cfr. Raúl Fernet-Betancourt, *Problemi del dialogo interculturale in filosofia*, p. 53.

Fornet-Betancourt la critica alla razionalità monologica di Martí ha permesso non solo di: a) decentralizzare la ragione filosofica occidentale, ma anche di b) rendere la ragione una prassi essenzialmente sociale, liberandola dall'idea di un fondamento meramente soggettivo. Pertanto, un'operazione di contestualizzazione-inculturazione capace di fornire un modello filosofico a partire dal quale sia possibile edificare un programma interculturale deve intendersi come radicamento (*arraigo*) in una determinata comunità di uomini concreti, e dunque vincolata non semplicemente ad una *circostanza* storico-culturale, ma soprattutto ad una *intersoggettività* storicamente e culturalmente determinata. Si tratta di un presupposto necessario per un pensiero interculturale che intenda garantire ai popoli la possibilità di parlare «con voce propria» e articolando i propri *logoi*.³⁴ Ma quello che ci interessa sottolineare in ultima battuta è che tale presupposto, almeno nella prospettiva fornetiana, è riconosciuto come procedente direttamente dal dialogo della stessa filosofia interculturale con la circostanza geoculturale latinoamericana. Ciò appunto ci suggerisce, in definitiva, di descrivere le relazioni tra semantica interculturale e semantica latinoamericana non nei termini di un rapporto meramente univoco, ma piuttosto *biunivoco*, in costante e fruttuosa prassi dialogica.

³⁴ Cfr. *ivi*, p. 63.