

1973. EL ASOMAR DE LA CUESTIÓN DE LA SABIDURÍA POPULAR EN EL PENSAMIENTO DE JUAN CARLOS SCANNONE

1973. The emergence of the question of popular wisdom in Juan Carlos Scannone's thinking

1973. Das Erscheinen der Frage der Volksweisheit im Denken von Juan Carlos Scannone

Luciano Maddonni

Universidad Nacional de San Martín, Universidad Nacional de Hurlingham,
Argentina

e-mail: lucianomaddonni@yahoo.com.ar

Recibido: 28-07-2020 Aceptado: 23-09-2020

Luciano Maddonni es Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM) y profesor en filosofía por el Centro de Estudios Salesiano de Buenos Aires (CESBA). Se desempeña como docente en el área de Filosofía latinoamericana en la Universidad Nacional de San Martín y en Filosofía de la Educación en la Universidad Nacional de Hurlingham (UNAHUR). Es miembro del equipo del Ciclo de Extensión Educación, Ética y Desarrollo de la Universidad del Salvador (USAL) y de distintos grupos de investigación sobre filosofía latinoamericana y filosofía de la religión.

Cita sugerida: L. Maddonni (2020). 1973. El asomar de la cuestión de la sabiduría popular en el pensamiento de Juan Carlos Scannone. *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural*, 22, 349 - 378.



Resumen

Identificada como uno de los rasgos más propio y original de su pensamiento, el siguiente artículo estudia el escenario vital y reflexivo del asomar de la cuestión de la sabiduría popular en el pensamiento de Juan Carlos Scannone. Señalando el año 1973 como de la gravitación central de dicho asomar, el texto reconstruye los factores de activación que lo hicieron posible y rastrea algunos de sus primeros efectos, especialmente la consideración de la historia, la noción de pueblo y la puesta en marcha del discernimiento por parte del filósofo y teólogo. Se estudia particularmente cómo la tensión "ya, pero todavía no" operó como el resorte filosófico-teológico con el que articuló dicha cuestión.

Palabras clave: Liberación; "Ya, pero todavía no"; Sabiduría popular; Pueblo; Cultura.

Abstract

The following article examines the vital and reflective scenario of the emergence of the question of popular wisdom in the thinking of Juan Carlos Scannone, which has been identified as one of the most peculiar and original features of his thinking. The text refers to the year 1973 as the year of the central gravitation of this emergence, reconstructs the factors enabling its activation, and traces some of its initial effects, particularly the consideration of history, the concept of the people and the implementation of the distinction by the philosopher and theologian. It examines in particular how the tension "already, but not yet" acted as the philosophical-theological source with which he articulated this question.

Key words: Liberation; "Already, but not yet"; Popular wisdom; People; Culture.

Zusammenfassung

Der folgende Artikel untersucht das vitale und reflexive Szenario der Entstehung der Frage der Volksweisheit im Denken von Juan Carlos Scannone, die als eines der eigensten und originellsten Merkmale seines Denkens identifiziert wurde. Der Text verweist auf das Jahr 1973 als das Jahr der zentralen Gravitation dieses Auftauchens, rekonstruiert die die Aktivierung ermöglichenden Faktoren, und zeichnet einige ihrer ersten Auswirkungen nach, insbesondere die Berücksichtigung der Geschichte, der Begriff des Volkes und die Umsetzung der Unterscheidung durch den Philosophen und Theologen. Er untersucht insbesondere, wie die Spannung "schon jetzt, aber noch nicht" als philosophisch-theologische Quelle wirkte, mit der er diese Frage artikulierte.

Schlüsselwörter: Befreiung; "Schon jetzt, aber noch nicht"; Volksweisheit; Volk; Kultur.

1973. EL ASOMAR DE LA CUESTIÓN DE LA SABIDURÍA POPULAR EN EL PENSAMIENTO DE JUAN CARLOS SCANNONE

Luciano Maddonni

Introducción

Dentro del amplio y polifónico espectro del pensamiento latinoamericano, la figura filosófica y teológica de Juan Carlos Scannone encarna uno sus múltiples rostros. Co-fundador del polo argentino de la Filosofía de la liberación latinoamericana, exponente central de la Teología del Pueblo e impulsor de la “escuela argentina” de pastoral, fue un incansable animador y protagonista fundamental de los debates y dinámicas del pensamiento filosófico y teológico latinoamericano de las últimas cinco décadas. Desplegó, con perspectiva propia, aportes metodológicos y categorías para pensar *desde* América Latina como lugar hermenéutico, es decir, no sólo *en* el subcontinente, sino asumiendo la situacionalidad temporal y geopolítica del pensamiento, sin por ello renunciar a su validez universal.

En esta dilatada trayectoria, su pensamiento recorrió con actitud dialógica distintos momentos. Entre ellos, estimamos que el más propio y original es su consideración de la *sabiduría popular* como nuevo punto de partida y horizonte del pensamiento, que radicaliza el propio de la filosofía de la *liberación* anterior y posibilita el de la *gratuidad* posterior. (Maddonni, 2020) En aquel horizonte entre sus principales contribuciones se destacan: la noción de pueblo, mestizaje cultural, cultura popular, síntesis vitales, mediación simbólica, y sabiduría popular.

Ante esto nos preguntamos: ¿cuál fue el escenario vital y reflexivo en que Scannone llega a la *sabiduría popular*? ¿Con qué resortes moduló filosófica y teológicamente esta cuestión? ¿Cuáles son las posibilidades que allí encontró?

En el siguiente artículo no pretendemos analizar exhaustivamente este nuevo punto de partida ni estudiar todo el horizonte que se abre desde allí, empresa que por sus riquezas y fecundidades excede los marcos de un artículo. Antes bien, nos proponemos contribuir a aquella tarea identificando histórica y textualmente el asomar de la cuestión de la sabiduría popular en el pensamiento de Scannone, y reconstruyendo su escenario reflexivo y sus principales motivaciones y fuentes. De este modo, pretendemos aportar elementos histórico-críticos para robustecer el creciente campo de estudios que actualmente se está desplegando en torno a su obra.

Atendiendo ordenada y críticamente a la producción scannoneana, el año 1973 marca el *asomar* de la cuestión en su reflexión, que lo conducirá, posteriormente, hacia un nuevo punto de partida.¹ En la producción textual de este año aparecen por primera vez las nociones de “*mestizaje cultural*”, “*cultura popular*” y “*sabiduría popular*”, que a partir de 1974 cobrarán centralidad y captarán la atención filosófica del autor hasta convertirse en conceptos distintivos de su pensar y centrales en su producción subsiguiente.

Para dar cuenta de nuestro propósito daremos los siguientes pasos. En primer lugar (1), recorreremos sintéticamente los primeros pasos de la trayectoria de Scannone para concentrarnos en el pasaje de la explosión liberacionista de su pensamiento a la sabiduría popular. A continuación (2), propondremos indicativamente algunos factores de la trayectoria y del pensamiento scannoneano producidos en el bienio 1971-1972, con el fin de que ayuden a comprender la activación de la sensibilidad del jesuita por la sabiduría popular. Seguidamente (3), nos detendremos en la gravitación especial de 1973, señalando las principales circunstancias que fraguaron el asomar de la cuestión de la sabiduría popular en su pensar, como así también el resorte filosófico-

¹ Así titula Scannone en 1980 un importante artículo representativo de este nuevo momento de su trayectoria, del que toma el título uno de los libros de la trilogía publicada en 1987-1990, donde recoge sus trabajos desde 1975 hasta la fecha. El “nuevo punto de partida para la filosofía latinoamericana” es la sabiduría popular (en tanto estructura existencial y decisión cultural del pueblo latinoamericano) en la que descubre un *logos* sapiencial gracias a la síntesis vital que se da en su mestizaje cultural. Para una presentación esquemática de este período remitimos a: Maddonni (2020). Para un comentario más analítico del momento filosófico de dicha etapa: Maddonni (2017).

teológico con el que articuló dicha cuestión. En este punto nos concentraremos en el trabajo sobre la dialéctica histórica de los procesos sociales, bajo la tensión: “ya, pero todavía no”. Luego (4), señalaremos algunos de los primeros efectos que provocó el asomar de la cultura y la sabiduría populares, focalizándonos en la nueva consideración de la historia, la recompreensión de la noción de pueblo y la puesta en marcha de un nuevo tipo de discernimiento. En quinto lugar (5), intentaremos clarificar qué tipo de relación se da entre este pensamiento que encuentra en la sabiduría popular su horizonte y aquel inicial emprendido en la perspectiva de la liberación. Por último (6), retomaremos los principales argumentos expuestos en el artículo y presentaremos algunas reflexiones conclusivas a partir de lo dicho.

1. De la explosión liberacionista del pensamiento de Scannone a la sabiduría popular

Desde una consideración histórica, el primer registro escrito sobre “sabiduría popular” en el corpus de Scannone tiene lugar en 1973. Sin embargo, tal como lo ha señalado el propio Scannone (2013), el “componente latinoamericano” le advino poco antes, en 1971, en lo que hemos denominado la explosión liberacionista del pensamiento de Scannone. (González y Maddonni, 2020) En efecto, luego de una dilatada formación impregnada de encuentros significativos, tanto personales (Fiorito, Rahner, Müller) como intelectuales (Blondel, Heidegger, Levinas), de los cuáles el jesuita se fue nutriendo con ingenio agudo, libre y crítico, y de un primer esbozo programático de una renovada filosofía de la religión tras las huellas abiertas por la *intentio blondeliana* y el *Seinsdenken* heideggeriano, en 1971, disruptivamente, América Latina emerge no como un simple tema lateral, sino como horizonte decisivo para un pensar filosófico que quiere estar a la altura de la nueva época histórica. Desde entonces, el “desde dónde” latinoamericano es hermenéuticamente decisivo, filosóficamente exigente y práxicamente presionador de su pensar. No obstante, este primer gesto latinoamericanista y liberacionista de Scannone no se inscribió inicialmente en el horizonte de la sabiduría popular.

1.1 El primer gesto liberacionista

El despliegue del primer gesto liberacionista scannoneano tiene lugar en medio de la acalorada y efervescente atmósfera de comienzo de la década del 70, y busca afrontar la dupla dependencia-liberación del modo más radical y llevarlo al plano más originario, como sólo la filosofía puede hacerlo. El aporte personal de Scannone a la filosofía de la liberación se centró especialmente - desde una clara perspectiva ontológica (aunque no ontologicista), adquirida desde su formación- en volcar toda la potencia del pensamiento para ir hasta el fundamento del problema latinoamericano de la aguda injusticia y la violencia histórico-estructural que oprimen al pueblo, develar la estructura ontológica de un auténtico proceso de liberación y revisar la base epistemológico-metodológica del pensar desde esa nueva perspectiva.

Para Scannone (1971, 1972), la dependencia de la que por aquel tiempo toma conciencia el hombre latinoamericano y es denunciada por distintas disciplinas remite, en su raíz, a una ontología que no reconoce ni la diferencia (plano del ser) ni la novedad (plano del tiempo) del otro. Por lo tanto, se trata, en primer lugar, de una *dependencia ontológica*. La fuente última de la relación de dicha dependencia de América Latina es entonces la estructura ontológica de la modernidad que lleva al extremo aquella ontología, y que es ahora desenmascarada como “modernidad dependiente” (Scannone, 1972, p. 130) tras descubrir que su quintaesencia es la voluntad de poder, que históricamente se concreta en “voluntad de lucro y poderío” (Scannone, 1972, p. 111). Es esta voluntad de poder que dicotomiza teoría y praxis y que tiende a reducir toda relación a la relación sujeto-objeto la que mantiene en dependencia a América Latina e impide su liberación.

Ante tal dependencia ontológica el desafío que se le presenta a la filosofía es alcanzar un nivel más radical y originario que la racionalidad moderna y poner en marcha un nuevo pensamiento superador. Para Scannone este nuevo pensamiento no desestima la tradición filosófica, sino que, por el contrario, se vuelve posible *en y más allá* del desarrollo mismo de la historia del pensamiento

filosófico.² De aquí que para llevar a cabo esta tarea superadora, el paso hacia atrás (*Schritt zurück*) propuesto por Heidegger, hacia el origen originante del movimiento de la historia desde dónde es posible superar la metafísica moderna y volver a pensar el ser sin el ente, no es suficiente. Hace falta un paso hacia adelante, “hacia el advenimiento del futuro y su realización histórico-práctica”, lo que reclama afrontar la cuestión de las “mediaciones ónticas, dialécticas y prácticas en y por las cuales se exprese y cree una nueva historia”. Aquí, la asunción crítica de “nuestra situación latinoamericana”, su situación de dependencia y la praxis histórica popular de liberación permiten acceder a un plano más radical y originario, ya que “la pregunta ontológica será tanto más radical y nueva cuanto más se suscite la novedad del mundo-de-la-vida-nuestro, latinoamericano, desde el rostro del otro aquí y ahora, y desde el cuestionamiento de su dolor. Pues es en dicho mundo, rostro y dolor donde adviene y llama el futuro” (1972b, p. 594-595).

La cita presenta otro de los aportes específicos del primer gesto scannoneano que consiste en postular, como frente filosófico de liberación ante el horizonte ontológico-opresor moderno, un renovado tratamiento de la trascendencia en clave analógica. Es la irrupción de la alteridad del otro en su rostro (trascendencia ética) y del proyecto futuro de mundo (trascendencia histórica) la que, desde un ámbito más originario, rompe y trasciende la relación moderna de dominio e interpela eficazmente a la lucha por la liberación del oprimido. Aquí se ve cómo entra en juego su pionera y original relectura crítica de la filosofía de Levinas en clave latinoamericana donde, frente al riesgo de ésta de acabar en expresiones abstractas, le provee mayor concreción, historicidad y realización ético-político e histórica.

² Este movimiento *en y más allá* es, a nuestro entender, una de las características más distintivas del gesto filosófico-teológico scannoneano. Su pensamiento se nutre de una doble dinámica de “*pasar por*” y “*en y más allá*” de sus interlocutores. El *más allá* buscado comienza siempre con un *en*, que se desplaza hacia un *pasando por* que rescata la verdad encerrada en ellos, los libera de sus posibles encierros y proyecta la reflexión hacia adelante. (González y Maddonni, 2020) Estimamos que en el cruce de esta dialéctica *en y más allá* con la de *ya, pero todavía no*, que estudiaremos luego, radica una de las grandes originalidades y potencialidades de Scannone.

Desde este ámbito más originario de ser, tiempo y relaciones sociales es posible una crítica a toda posibilidad de cerrazón ingenua o circular, sea especulativa o sociopolítica, a la verdadera diferencia o alteridad, la novedad histórica y las relaciones éticas. Asimismo, recién desde dicho ámbito se hace posible una praxis de “liberación auténtica”, no ingenua ni ideologizada, que esté *abierta a y parta de* la interpelación del otro en su diferencia y su proyecto histórico de vida alternativo.

Ahora bien, Scannone sostiene que para que pueda darse una praxis de “liberación auténtica” es estructuralmente necesaria la mediación del *tercero*, que dejándose interpelar por el sufrimiento de su pueblo y muriendo a sí mismo al renunciar a la voluntad de auto-absolutización, abra una nueva dimensión que rompa la bipolaridad o bidimensionalidad dialéctica oprimido-opresor. Pues, por un lado, el tercero deja ser a la diferencia como diferencia (la diferencia ontológica), que implica la libertad y la trascendencia del misterio del otro. Por otra parte, en él, en tanto que se abre a la novedad irreductible del tiempo, se manifiesta la tridimensionalidad del tiempo auténtico, que no absolutiza ninguno de los momentos de la temporalidad (lo sido, el presente y el por-venir). Y, finalmente, en el plano de las relaciones sociales originarias, posibilita relaciones de respeto ético y responsabilidad. El tercero ejerce su tridimensional mediación en el diálogo, no entendido como un mero intercambio de palabras, sino en tanto un decir eficaz, hecho praxis histórica por la elaboración de los conflictos encarnados en el dolor del pobre, y por la colaboración para instaurar un mundo común humanizado. Así, el tercero hace avanzar la dialéctica de liberación que, para diferenciarse de la dialéctica hegeliana, denomina dialógica o analéctica, como dialéctica determinada pero esencialmente abierta a la irrupción primera y eficaz de la trascendencia.

1.2. El asomar de la sabiduría popular en 1973

Como decíamos al comienzo, desde una consideración histórica, el primer registro escrito sobre sabiduría popular en el corpus de Scannone tiene lugar en 1973, año en que el pensamiento latinoamericano liberacionista comenzaba tanto a robustecerse como a mostrar claramente distintas voces y tonos para la

misma palabra: *liberación*. Este año encuentra al jesuita trabajando tanto en filosofía como en teología, pero en una misma dirección. En el primer campo escribirá y publicará “*Trascendencia, praxis liberadora y lenguaje*” (1973), que formará parte del primer volumen colectivo de la autodenominada filosofía de la liberación, titulado *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana y “Hacia un nuevo humanismo”*, donde plasma sus “ideas personales” del Seminario Interdisciplinar e Intercultural realizado del 9 al 16 de septiembre en Córdoba. En el segundo campo, publicará a comienzos de año un artículo en alemán, titulado “*Theologie der Befreiung*”, para la revista jesuita suiza *Orientierung*, traducido al castellano y republicado en la revista del Centro de Investigación y Acción Social (CIAS), otra institución de la Compañía de Jesús en Argentina.

Pero tal vez la circunstancia más simbólica y representativa del desplazamiento del pensar de Scannone en este año de 1973 es la realización de la Cuarta Jornada Académica de San Miguel, celebrada en agosto de ese año, sobre “*Dependencia cultural y creación de cultura en América Latina*” (AA.VV., 1974). El presentador de las Actas sostiene que: “Entre los temas que más aparecieron en los diálogos figuran: la relación entre la cultura popular y la cultura ilustrada, la conciencia y el servicio que ella debe prestar al pueblo latinoamericano, el aporte cristiano en este momento decisivo del proceso histórico-cultural de América Latina” (AA.VV., 1974, p. 4). Una particularidad remarcable signa a esta edición: con ocasión de la gran cantidad de filósofos que se habían convocado, al día siguiente se realizó un Simposio de Filosofía Latinoamericana, (AA.VV., 1973b) que contó con la presencia de figuras claves del ámbito latinoamericano como Leopoldo Zea, Augusto Salazar Bondy y Julio César Terán Dutari, entre otros. La participación de Scannone en estos eventos no se limitó a cumplir con su rol de organizador institucional y de animador, sino que intervino en las discusiones posteriores. Su voz y pensamiento quedaron registradas en las Actas que se publicaron en sus respectivos números monográficos en la revista *Stromata*.

Es en estos escritos y en las circunstancias vitales acontecidas en 1973 que ya se percibe el asomar de una nueva perspectiva en el pensar scannoneano. Ya desde el primer texto, al que hicimos referencia anteriormente, el jesuita habla

de “mestizaje cultural”, “cultura popular” y “sabiduría popular” (1973, p. 243-244). En el segundo, refiere a una “racionalidad propia” de la cultura popular (1974, p. 504) y a la importancia del “gozo y la fiesta” (1974: 506) populares como medida de la presencia ya actuante de la liberación.

El artículo “Teología, cultura popular y discernimiento” (1974b), escrito en 1974 para la revista del CIAS, representa la asunción plena de la nueva perspectiva en el pensamiento de Scannone y marca el inicio del vuelco de su pensamiento a un nuevo punto de partida. En él encontramos, por primera vez, de modo incipiente pero programático, los nuevos temas, las nuevas categorías de análisis y los nuevos desafíos propios de la segunda etapa. De modo que el libro *Teología de la liberación y praxis popular. Aportes críticos para una teología de la liberación* (1976), que compila trabajos del período 1972-1974, pese a haber sido considerado corolario de la primera etapa, ya está inscripto, por el agregado de significativos “retoques” (1976, p. 10), en este nuevo momento. El propio Scannone advierte rápidamente, en el Prólogo de este libro, que se trata de un “avance” o “evolución del pensamiento”. Escribe el jesuita que su propio pensamiento “se ha ido orientando hacia nuestra cultura popular [...] corre la línea de evolución que, partiendo de la problemática dependencia-liberación, al ir historizándose y de ese modo radicalizándose, ha enfatizado también el rol que tienen la experiencia histórica de liberación de nuestros pueblos, -su memoria histórica, su sabiduría de vida, su proyecto nacional y popular- como lugar hermenéutico para el pensamiento latinoamericano al servicio de la liberación [...] líneas que el tiempo me dio a conocer como más verdaderas” (1976: 9-10). La maduración de este segundo momento centrado en la sabiduría popular se encuentra sintetizada en tres obras publicadas entre 1987 y 1990, que por su íntima relación entre sí constituyen una verdadera trilogía. Se trata de *Teología de la liberación y Doctrina social de la Iglesia, Evangelización, cultura y teología*, y *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*, que integran, articulándolos, la mayor parte de sus escritos desde 1975.

2. Hacia la sabiduría popular. Factores de *activación*

El *hacia* con el que titulamos este segundo párrafo pretende señalar dos cuestiones. Por un lado, que se trata de una dirección, un rumbo o un nuevo programa, más que de una realización madura. Pero, por otro lado, quiere hacer referencia también a la presencia de factores y circunstancias germinales previas a 1973, que prepararon y posibilitaron la transición en aquella dirección. En este párrafo señalaremos algunos de dichos *resortes* adquiridos en el período 1971-1972 sobre los que se montaron los próximos pasos de Scannone, los cuales ayudan a comprender la activación de la sensibilidad del jesuita por la sabiduría popular. A nuestro juicio, estos resortes, que no excluyen otros factores, son: (2.1) la puesta en marcha de una dialéctica abierta entre una vía corta y directa (ontológica) y una vía larga e indirecta (hermenéutica); (2.2) su contacto con los gérmenes de la COEPAL, de cuyo seno nacerá la teología del pueblo; y (2.3) su crítica al marxismo en su fundamento filosófico y al instrumental analítico construido sobre aquel.

2.1. Vía corta (ontológica) y vía larga (hermenéutica)

En una auto-interpretación de su itinerario intelectual, el propio Scannone identifica una sugerencia de Carlos Cullen como uno de los factores más influyentes que lo llevaron a nuevos acentos.³ Esta recomendación quedó registrada en la crónica de la discusión en torno a la exposición del autor en las Segundas Jornadas Académicas de San Miguel en 1971. Allí dice: “el Lic. Carlos Cullen manifestó que también es necesario liberarnos de una cierta ontología de la liberación. Pues el problema que se plantea es el camino para llegar a ella y el de su correspondiente lenguaje. Hay un camino corto y un camino largo. Según su opinión estamos eligiendo el camino corto. Pero se da también el largo,

³ Escribe Scannone: “Según recuerdo, incidió en mi profundización de la filosofía y teología de la liberación en la línea de la cultura —es decir, en el paso de la primera etapa a la segunda— una observación crítica de Carlos Cullen a mi exposición en las jornadas de 1971. Pues me recomendó que, además de transitar la «vía corta» de la fenomenología (Heidegger, Levinas), como en ese trabajo, también siguiera la «vía larga» de la hermenéutica de las figuras históricas (Hegel) y los símbolos culturales (Ricoeur)” (Scannone, 2013, p. 30).

que trata de leer lo ontológico en las mediaciones históricas, culturales, económicas, sociales, etc... de modo que al horizonte ontológico se lo descubra en las mediaciones socio-culturales de América Latina” (Scannone, 1972, p. 156-157). Según se indica en las Actas “el Dr. Scannone le expresó fundamentalmente su acuerdo” y agregó: “El diálogo entre ambos caminos – corto y largo, según la expresión de Ricoeur– será el que haga que ambas metodologías se vayan liberando mutuamente de sus presupuestos hermenéuticos. Pues no sólo el camino corto debe morir a todo apriorismo, sino también la interpretación de las mediaciones y símbolos socioculturales deben ir criticando el horizonte de comprensión desde donde ella se instaura. Por ello es que somos desafiados por la tarea del encuentro y la dialéctica (o analéctica) de ambas metodologías. Sólo así lograremos la ingenuidad segunda, de la que también hablar Ricoeur, para llegar a descubrir y dejar ser a la diferencia, alteridad y novedad históricas de América Latina” (Scannone, 1972, p. 156-157).

Apoyado en propuesta de Ricoeur, con el término *vía corta* Scannone alude al empleo de la mediación directa de la reflexión ontológica sobre la experiencia personal y/o social, apoyada en la historia de la filosofía (con sus categorías de interpretación). Mientras que con el de *vía larga*, el jesuita apunta a asumir filosóficamente el sentido implicado en las mediaciones culturales (religión, arte, política, etc...) y su respectiva historia.

Como advertimos anteriormente, Scannone presenta su gesto liberacionista con el trasfondo de su interpretación de la historia del pensamiento filosófico y sostenido en una perspectiva ontológica. Esta modalidad será desde entonces denominada *vía corta* y considerada como insuficiente tomada de forma única. Si desde la explosión liberacionista Scannone (1971, p. 54-60) interpretó la tarea del pensamiento como crítica y hermenéutica, la segunda labor será ahora no sólo la de la “hermenéutica de la vida cotidiana”, sino también la de las mediaciones y símbolos socioculturales. Esta necesidad de mediar la reflexión filosófica a través de la hermenéutica histórico-cultural de los símbolos y las narraciones populares que refieren al núcleo ético-mítico de la cultura, aun sin expresarlo nunca por completo, presionará en la dirección que emprenda el filósofo argentino en la segunda etapa de su pensamiento a partir de 1973.

2.2. El Documento de San Miguel (1969) y la COEPAL

Una segunda circunstancia “activadora” radica en el progresivo acercamiento de Scannone a las reflexiones teológico-pastorales de la Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL), con la figura señera de Lucio Gera, germen de lo que posteriormente será conocida como “Teología argentina del pueblo”. Un hito significativo de esta comisión fue el llamado *Documento de San Miguel*, redactado en abril de 1969, cuyo título oficial fue: “Declaración del Episcopado argentino sobre la adaptación, a la realidad actual del país, de la conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado”, y considerado el “texto posiblemente más decisivo y significativo que haya producido el episcopado argentino” (Mealla, 2020, p. 7). El documento, tal como lo indica su título, fue el esfuerzo del episcopado argentino por leer localmente lo que se conoce como el Documento de Medellín de 1968. No obstante, lo que debía ser una lectura de adaptación se convirtió en una relectura situada del documento. En efecto, se trata de una relectura y no de una simple lectura, porque el *Documento de San Miguel* introduce una novedad propia: la revalorización pastoral del pueblo fiel latinoamericano, de su historia y de la religiosidad popular. Esta nueva óptica puede leerse concentrada en el siguiente extracto del documento, que representa su línea maestra: “la acción de la Iglesia no debe ser solamente orientada hacia el pueblo, sino también, y principalmente, desde el pueblo mismo. Esto supone: amar al pueblo, compenetrarse con él y comprenderlo; confiar en su capacidad de creación y en su fuerza de transformación; ayudarlo a expresarse y a organizarse; escucharlo, captar y entender sus expresiones, aunque respondan a culturas de grado distinto; conocer sus “gozos y esperanzas, angustias y dolores”, sus necesidades y valores; conocer especialmente lo que quiere y desea de la Iglesia y de sus ministros; discernir en todo ello lo que debe ser corregido o purificado, lo que tiene una vigencia presente pero sólo transitoria, lo que contiene valores permanentes y gérmenes de futuro; no separarse de él, adelantándose a sus reales deseos y decisiones; no transferirle problemáticas, actitudes, normas o valores que le son ajenos y extraños, especialmente cuando ellos le quiten o debiliten sus razones de vivir y razones de esperar.”

Si bien este documento es anterior incluso a la explosión latinoamericanista del pensamiento de Scannone, este contacto pareciera operar en aquel primer momento sólo como la exigencia de asumir la realidad histórica continental y nacional, y su situación de dependencia en vías de liberación. El influjo real y la incorporación de esta “corriente argentina”, con su temática y perspectiva distintivas, se harán explícita a partir de 1973, y se volverá central desde 1974, hasta el final de su producción. Con todo, esta segunda circunstancia evidencia el influjo sobre su pensamiento del diálogo con la teología latinoamericana de la liberación, también por entonces en pleno nacimiento.

2.3. La crítica al marxismo

Un tercer factor o resorte determinante será la relación crítica que Scannone establece con el marxismo en el período 1971-1972. Si bien nunca publicó un estudio detenido sobre Marx, ni el marxismo, como sí ocurrió con Blondel, Hegel o Heidegger, sus trabajos aluden con frecuencia al filósofo de *El Capital*. Estas alusiones lo asocian estructuralmente a Hegel, de modo tal que por un lado es considerado junto con éste la culminación de la modernidad, y por otro la crítica lanzada a Hegel se hace extensiva también para Marx, aunque no deje de reconocerle cierto avance respecto a aquel en la línea de una radicalización crítico-práctica de la esencia del pensamiento moderno.

Sobre este marco, el abordaje temprano de Scannone sobre Marx parece concentrarse en dos direcciones. La primera se dirige hacia la crítica a su ontología moderna. Para el jesuita argentino “Marx, hombre de su tiempo, seguía moviéndose en esas reflexiones dentro de los presupuestos de la modernidad. Por ello ni su teoría ni su praxis podían ser más radicales que la relación sujeto-objeto (y las dicotomías teoría-praxis; acción-pasión; individuo-sociedad; idealismo-materialismo; etc...) en la que la subjetividad moderna se movía” (Scannone, 1971, p. 57). Así, la dialéctica que Scannone adjetiva indistintamente como “hegeliana o marxista” y la praxis histórica no alcanzan a ser genuinamente liberadoras, es decir, a la creación de una nueva historia (Scannone, 1971, p. 30s; 1972, p. 114), ya que por su irrebasable horizonte de comprensión moderno se cierran a la auténtica alteridad y novedad.

La segunda dirección se desprende de la primera y se orienta al cuestionamiento del uso de categorías socioanalíticas de interpretación de la realidad y la sociedad tomadas precisamente del marxismo, por no tener la capacidad de criticar el propio “desde donde” (moderno) desde el cual son propuestas. Esta preocupación de Scannone por el instrumental de las ciencias sociales que intentan abordar la situación latinoamericana, con su novedad e idiosincracia propia, y que sirven de mediaciones para la filosofía y teología, ya está presente en las Jornadas Académicas de 1971, con especial énfasis en la propuesta marxista (Scannone, 1972, p. 5).

3. Hacia el asomar de la cuestión de la sabiduría popular

En 1973, la maduración y combinación de los factores de *activación* antes mencionados y, a su vez, la puesta en diálogo de éstos en el marco de nuevos encuentros, hicieron que los desarrollos de los textos del bienio anterior se reescribieran en un nuevo horizonte y así se resemantizaran muchas de sus ideas y nociones.

El propio Scannone reconoce rápidamente la gravitación especial que aquel año representó en el desarrollo de su pensamiento y de las agrupaciones en las que participaba. Testimonio de ello encontramos en el breve texto “Puntos de referencia de una generación filosófica”, incluido en la publicación colectiva *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana* (AA.VV., 1973), considerado uno de los hitos centrales de la producción textual inicial del polo argentino de la Filosofía de la Liberación. Si bien el texto es presentado como el fruto de una auto-reflexión grupal consensuada, el estilo y la terminología parecen señalar al propio Scannone como autor del escrito. Allí, tras reseñar brevemente el itinerario filosófico del grupo, se indica el “nuevo momento” que representó el año aquí en cuestión: “en enero de 1973, el grupo dio un tercer paso, pues no centró su trabajo en discusiones metodológicas y programáticas, sino que comenzó a elaborar creativamente nuevos contenidos. Por un lado, lo hizo en forma crítica, abordando la destrucción tanto de la historia de la filosofía en América Latina, como de planteos actuales acerca del filosofar en nuestro

continente. Por otro lado, lo hizo positivamente, no sólo explicitando la relación de la actitud filosófica con la opción política y la educación liberadora, sino también señalando en forma determinada y concreta la alternativa que se ofrece al pensar originariamente latinoamericano” (AA.VV, 1973, p. 271-272).

Este nuevo paso ubica la tarea en una doble dirección: destrucción crítica / construcción creativa, con acento en la búsqueda de lo *positivo* y *alternativo* de América Latina. Signo y símbolo de esta búsqueda de lo positivo es la realización de la Cuarta Jornada Académica de San Miguel, dedicadas significativamente a la “Dependencia cultural y creación de cultura en América Latina”, celebradas del 15 al 18 de Agosto del mismo año, de la que participaron, en calidad de expositores, Juan José Llach, Bartolomeu Meliá, Augusto Roa Bastos, Enrique Dussel y Lucio Gera.⁴ En el mismo registro negativo-positivo, en la explicitación del “Enfoque” pretendido para dichas Jornadas, se dice: “Más que detenernos en la constatación de lo negativo (dependencia cultural), y aunque esto se tendrá en cuenta concretamente, se trata de detectar y hacer aflorar las pistas de novedad creativa latinoamericana en lo cultural”⁵.

Un mes después acontece otro hito en la línea del Documento San Miguel de 1969 que comentamos anteriormente. Se trata del “Seminario sobre Pastoral Popular”, realizado en San Miguel, del 6 al 9 de septiembre de 1973, que llevaron adelante varios de los integrantes de la COEPAL, ya que, aunque el grupo dejó de existir como tal a principios de 1973, sus integrantes siguieron reuniéndose y renovándose como grupo de reflexión teológica bajo el liderazgo intelectual de Gera.

Las fichas de trabajo de este Seminario son testimonio gráfico de la elaboración de las nociones clave de esta corriente teológico-pastoral, especialmente las de *pueblo*, *anti-pueblo*, *cultura* y *religiosidad popular*. En la

⁴ Para una presentación contextualizada de las Jornadas Académicas de San Miguel, que se convertirán en un espacio nuclear de debate y conformación del polo argentino de la filosofía de la liberación. (Maddonni y González, 2018).

⁵ Se trata de documentación recogida en distintas etapas de investigación en la Secretaría de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel, realizadas entre febrero y marzo de 2018. Agradezco la gentileza del Dr. José María Cantó SJ., rector de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel.

Ficha n° 2, dedicada al “Pueblo”, escriben: “Pueblo es un concepto de uso frecuente, pero muy poco elaborado. Esto lleva a que se originen confusiones y dificultades para captar a qué realidad nos referimos cuando hablamos de pueblo. Lo definimos como una unidad cultural, un sistema, una organización y una cierta jerarquía de valores. La doctrina tradicional de la Iglesia afirma que ese pueblo –o esa cultura– forma una comunidad, es decir, participa de un bien común. El pueblo, como el hombre, está siempre en la historia, tiene un sentido, un destino; conforma una comunidad que por sí mismo construye su destino; al elegir el sentido de su vida, elige hacia dónde va y hacia allí marcha. Es importante concebir siempre al pueblo como una realidad global, colectiva; de esta afirmación ya comienzan a surgir dificultades” (AA.VV., 1973c, ficha 2).

En el seno de esta red articulada en torno a los textos y eventos mencionados se desplegó la *teología argentina del pueblo*, que el jesuita argentino considera muy tempranamente como una “vertiente de la teología de la liberación que se elabora prevalentemente como teología de la pastoral popular” (Scannone, 1974b, p. 10).⁶ De esta fuente, Scannone tomará el énfasis puesto en la prioridad de la unidad cultural, histórica y proyectiva de los pueblos y recepcionará nociones como las de “pueblo”, “popular”, “mestizaje”, “ethos”, “religión del pueblo” y “símbolo”, que modulará con perspectiva propia, al punto de ser considerado uno de los principales representantes de la segunda generación de dicho “cauce” (González, 2005, p. 125).

En este marco, la crítica al marxismo empieza a encontrar un catalizador en aquella “teología del Pueblo”, y a abrirse paso como una corriente propia del pensamiento latinoamericano. Con motivo de su comentario personal al Seminario Interdisciplinar e Intercultural realizado en Córdoba, del 9 al 16 de septiembre de 1973, se refiere a la cuestión en estos términos: “Con respecto al marxismo, se señaló que para la superación de la modernidad (y de la

⁶ Junto a estos documentos colectivos mencionados habría que considerar otros dos textos personales de miembros integrantes de la COEPAL, que, pese a su autoría individual, reflejan conceptos y perspectivas discutidas por el equipo. El primero es del jesuita Fernando Boasso, publicado en 1974, titulado: ¿Qué es la pastoral popular? El segundo corresponde a Lucio Gera y lleva por título: “Pueblo, religión del pueblo e Iglesia”. Para una profundización de esta corriente: González (2005).

modernidad dependiente) no parecen bastar el análisis marxista de la desintegración de hombres y sociedad, y la dinámica de transformación correspondiente. Pues ellos mismos son típicos frutos de la cultura moderna y tecnológica. Marx se mueve en ese mismo ámbito de racionalidad sin criticarlo. Lo no-pensado y no-criticado por Marx fue la naturaleza misma de la razón técnico instrumental” (Scannone, 1974, p. 505).

Una crítica análoga se da en el plano teológico, en donde la demarcación con otros intentos es más acentuada, al punto de proyectar una línea de pensamiento “no marxista”. En una carta fechada el 10 de octubre, Scannone sostiene que tanto él como la orientación general de las Facultades de Teología y Filosofía de San Miguel, y, especialmente, lo trabajado en las Jornadas Académicas, se encaminaban hacia una “*teología de la liberación no marxista*”, ya que en este momento un peligro para la fe está en la asunción ingenua e ideológica de las categorías marxistas de análisis por la teología. Pero creemos que igual peligro se da en una posición conservadora que se ponga a la defensiva y no discierna distintas tendencias en la teología de la liberación, ni distinga en este movimiento teológico las diferentes posiciones, a veces irrecuperables”⁷

3.1. Dialéctica histórica «ya, pero todavía no»

Más allá de los factores enunciados y las circunstancias reconstruidas es posible señalar algunas de las dinámicas o recursos filosóficos que permitieron este nuevo acento o camino que emprende Scannone. Uno de ellos es la renovada puesta en juego de la dinámica que se trasluce en la expresión *ya, pero todavía no*. La fórmula no pertenece a Scannone, sino que se trata de un teologúmeno, propio de la escatología, que caracteriza toda la historia de la salvación en el Nuevo Testamento. Para el jesuita en esta tensión *ya, pero todavía no* radica una gran potencia analítica interpretativa y un original aporte del cristianismo, al pensamiento y a la historia. La expresión trasluce un ritmo

⁷ Carta de Juan Carlos Scannone al Monseñor Emil Stehle (10 de octubre de 1973). Contiene una “síntesis de mi respuesta verbal a las críticas que usted había oído en ciertos círculos argentinos con respecto a la actividad desarrollada en San Miguel”. Documentación consultado en las estadias de investigación antes aludidas.

dialéctico pero abierto y aplicado a la historia. La fórmula pretende dar cuenta, al mismo tiempo, de un *ya* y un *todavía no*, sin renunciar a ninguno de ellos, ni absorber uno al otro. Apunta a conciliar la posibilidad de una novedad presente (*ya*), pero que al mismo tiempo está siempre abierta (*todavía no*) a su plenificación futura. Es decir, reconocer un *ya* real, con capacidad práctica y potencia eficaz, pero a la vez, recordar la contingencia del *ya*, para no reducirlo a lo absoluto.

Hablamos de una *renovada* puesta en juego de esta fórmula ya que el jesuita argentino la venía utilizando desde su temprana crítica a Heidegger en 1969, cuando tras reconocerle su avanzada contra la cerrazón hegeliana, observaba críticamente que el filósofo de Messkirch recae en la circularidad cuando roza la idea ambigua de “destino”. Esta recaída lo llevaría a una deficitaria comprensión de la creación, que, a su vez, arrastra una conflictiva comprensión de la relación entre lo *definitivo* y lo *nuevo* en el darse de la historia. En este temprano texto, Scannone sostiene: “Heidegger toma de la experiencia bíblica del «ya, pero todavía no», solamente la apertura a lo nuevo y el riesgo del «todavía no», pero se olvida del «ya» definitivo que implica la creación y la Encarnación. Ese «ya» es, al mismo tiempo, definitivo e histórico, y no es el absoluto ahistórico de la metafísica griega” (Scannone, 1969, p. 74). Aquí el jesuita tiene especial interés en resaltar que “el «ya» definitivo es tan esencial al tiempo como el «todavía no»” (Scannone, 1969, p. 77).

También encontramos su uso durante el bienio 1971-1972, tanto en el plano teológico como filosófico. En el *plano teológico*, Scannone busca de esta forma la no separación de los planos histórico y escatológico. Según el jesuita, “la historia de la salvación está esencialmente abierta a lo nuevo imprevisible, por la tensión escatológica del «ya, pero todavía no», es decir, de una realidad definitiva y trascendente que por la obra salvadora *ya* está operando concretamente en el mundo, pero que *todavía no* se ha manifestado totalmente. Esta tensión le impide cerrarse a la gratuidad e imprevisibilidad de la acción histórica liberadora de Dios” (Scannone, 1972c, p. 9). Como se ve en la cita, Scannone busca una comprensión que no aborde separada o dualísticamente las dos dimensiones, pero que tampoco se confundan ni se identifiquen. La

dialéctica histórica que venimos presentando lleva a dar cuenta de la encarnación de lo escatológico en lo histórico, que se da *inconfusa e indivisamente*,⁸ reconociendo la trascendencia, imprevisibilidad y gratuidad del primer plano y, a la vez, la autonomía del segundo.

En el *orden filosófico*, a propósito de la búsqueda de la estructura ontológica de la liberación auténtica, sostenía que la opresión sobre América Latina, en tanto que no es sólo económica y política, es ejercida sobre la personalidad (entendida como alteridad y misterio), tanto de los individuos como del pueblo mismo. No obstante, pese a no ser reconocida ni respetada en su trascendencia y alteridad, la personalidad no se extingue por completo sino que conserva su misterio, en cuanto que es irreductible a la mera negación. De aquí que Scannone pueda afirmar que “hay un «resto» que no se deja totalizar ni reducir” (Scannone, 1972, p. 120). Ese *resto* no totalizable es lo que genera las contradicciones y los conflictos históricos. Ahora bien, para Scannone “en la dignidad irreductible de nuestro pueblo y en su dolor, se hace presente el futuro imprevisible e inatrapable”. En esa expresión: “se hace presente el futuro”, se ve una dialéctica, que Scannone interpreta como “un «ya» estar ahí del «todavía no» (del futuro)” (Scannone, 1972, p. 120). La opresión y el dolor presentes se vuelven así la preñez donde el futuro nuevo determina *ya* el presente hacia un mañana histórico que *todavía no* existe. Ciertamente, la liberación auténtica y plena es una utopía, pero que “sin embargo no se trata de un mero ideal inalcanzable, sino que se va dando real, aunque no acabadamente, en la tensión histórica «ya, pero todavía no»” (Scannone, 1972, p. 147).

A partir de 1973, en el marco de la Cuarta Jornada Académica sobre “*Dependencia cultural y creación de cultura en América Latina*”, Scannone crece en la conciencia de que no sólo hay un “resto”. Considerándolo sólo de ese modo

⁸ La expresión es una fórmula cristológica, conocida como el “modelo calcedónico” (*Inconfuse et indivise*) y alude a una unidad que respeta las irreductibles distinciones. Al respecto, Rosolino sostiene acertadamente que en el pensamiento de Scannone “el misterio de Cristo opera como ‘modelo’ que da unidad al conjunto [...] orienta la investigación en las más variadas áreas de la cultura, suministrando un esquema básico de comprensión siempre abierto al *hic et nunc* de la historia [...] pienso que la lógica interna, la intencionalidad y el vigor conceptual de su pensamiento se expresan privilegiadamente en la explicitación del misterio de Cristo como ‘modelo’” (Rosolino, 2004, p. 343).

se correría el riesgo de su vacuidad o bien de tomarlo como abstracto y ahistórico. En el oprimido y en los pueblos oprimidos se da la resistencia, pero se da también algo nuevo. En la irrupción de la alteridad se mediatiza la novedad gratuita e impredecible del futuro, aunque simbólicamente. En este evento, en diálogo con Enrique Dussel, Scannone sostiene que “estaría de acuerdo en considerar al pobre como un resto escatológico. Pero, por otro lado, si simplemente pensamos en un indefinido o en una totalidad al fin de la historia, dejamos ese «ya», del «todavía no», que se da simbólicamente ya ahora” (AA.VV., 1974, p. 151).

En 1973, aquello oprimido pero no extinguido por la modernidad y su racionalidad es la “cultura popular y su *lógos* propio” (Scannone, 1973, p. 243). En efecto, a partir de ese año Scannone comenzará a identificar el “ya” con la “cultura popular”, anteriormente estigmatizadas como “barbarie” por la racionalidad moderna y su civilización ilustrada: “hay un «ya» de la cultura popular” (AA.VV., 1974, p. 150). La resistencia cultural popular no es meramente negación, sino vivencia de un modo distinto de relacionarse. Así, la asunción de la dialéctica histórico-escatológica *ya, pero todavía no* le permitirá complementar la metodología de análisis ontológico-existencial propuesto en el bienio 1971-1972, atendiendo no sólo a la apertura y a la irrupción gratuita de la trascendencia, al reconocimiento de la negatividad y conflictividad histórica y la urgencia de su superación, sino también a las anticipaciones simbólicas de liberación que *ya* se están dando en el verdadero sujeto de la praxis liberadora: el pueblo, su cultura y su *logos* propio. (Scannone, 1973, p. 243) En el Simposio de Filosofía Latinoamericana celebrado ese mismo año reafirma y aclara: “pienso que se da una dialéctica del ‘ya, pero todavía no’. Es decir, ya hay una experiencia de liberación, aunque quizás en forma profética-simbólica, aunque *todavía no* realizado plenamente. Ya existe entonces en esa experiencia una sabiduría de liberación, [...] que se da en su arte y literatura, en la política, en ‘el sentimiento de lo humano en América’ en nuestro modo peculiar de convivencia, un modo propio de ser, de vivir y de pensar, que todavía se desea y se espera liberar, pero que ya se experimenta y se está comenzando a vivir” (AA.VV., 1973b, p. 440).

Como se observa en la cita, haciendo uso filosófico de la idea de *escatología*, Scannone asume nuevamente el principio teológico “ya, pero todavía no”, para pensar la historia y los procesos sociales. Nuestra situación latinoamericana no sería entonces de pura *dependencia*, sino de una *dependencia en proceso de liberación*, en el cual *ya* se viven nuevas formas de relación y nuevos valores más humanos, aunque quizás en forma profético-simbólica, pues *todavía no* se han realizado plena y universalmente. El nuevo modo propio de ser, de vivir y de pensar al que se aspira y se desea en la liberación ya se experimenta y se comienza a vivir en ciertos momentos y acontecimientos de la historia. Se trata, por tanto, de un “ya” histórico-presente y de un “todavía no” escatológico-futuro. En aquel “ya” histórico que se da en la experiencia y sabiduría de liberación se deja ver el asomar de la cuestión de la sabiduría popular.

El pueblo en proceso de liberación vive *ya* según una nueva racionalidad, un nuevo *logos* (Scannone, 1973, p. 243; AA.VV., 1973b, p. 440) que no corresponde a las formas modernas de razón ni a su correspondiente dominación. De modo que no se trata sólo de una racionalidad deseable a futuro sino que *ya* se está dando en la praxis de los pueblos. Se trata de una racionalidad que sigue el ritmo dialéctico del “ya sí” real e histórico, pero que permanece siempre abierta a la ulterior reserva escatológica del “todavía no”. Dicha racionalidad, por estar impulsada por la tensión histórico-escatológica, permanece abierta a lo nuevo que irrumpe e impide a todo proyecto histórico y a todo intento crítico-reflexivo cerrarse a la novedad y alteridad de la historia. Esta ruptura epistemológica que supera radicalmente tanto la modernidad y su racionalidad justificadora, como el esfuerzo europeo superador de aquella y su racionalidad todavía elitista, se alcanza sólo con la “apertura” o “con-versión” al pueblo, su cultura y su sabiduría (Scannone, 1973, pp. 243-245; AA.VV., 1973b, p. 440). Se trata de una verdadera “*conversión cultural*” (Scannone, 1974b, p. 13) que pone al filósofo y al teólogo en actitud de escucha y recomprende su labor en clave de servicio al pueblo del que se reconoce parte.

Frente a esta tensión, el pensamiento tiene una nueva doble tarea: por un lado, emprender un camino crítico y radical que niegue las contradicciones, inhumanidades e injusticias. Pero, por otro lado, debe también emprender un

camino hermenéutico en el cual detecte las posibilidades latentes, interprete sus anticipaciones simbólicas y realice el “poder ser” real e histórico que es el futuro que ya se está dando en la praxis del pueblo. Este camino lo conducirá a una valoración cada vez más positiva de la cultura popular, pues las anticipaciones simbólicas de liberación no se dan sólo en la praxis popular sino también en su cultura y sus símbolos. Entre ellas, Scannone prestará especial atención a la fiesta popular, tan característica de la cultura latinoamericana, en tanto “realización simbólica anticipada de la utopía del hombre nuevo, realización en la que se muestra su actual posibilidad real” (Scannone, 1974, p. 506), “en donde ya se está dando aquello a lo cual se tiende” (AA.VV., 1974, p. 151).

4. Primeros efectos del asomar

La progresiva asunción de aquella dialéctica y el asomar de la cultura y sabiduría populares provocaron rápidos efectos en el pensar de Scannone, que lo condujeron a redefinir la orientación y los acentos de sus futuras búsquedas. Tales efectos van desde una renovación de agenda de interlocutores hasta la nueva comprensión de temas que venía explorando. En la primera dirección se harán más intensos los diálogos con autores como Rodolfo Kusch y el ya mencionado Cullen, así como con la hermenéutica de Paul Ricoeur. Asimismo la tarea positiva de identificación y discernimiento del “ya” presente en la cultura popular y en la historia hace surgir la necesidad de fortalecer el diálogo entre la filosofía y las ciencias humanas y sociales, tanto en la tarea hermenéutica como en la reflexión sobre las mediaciones ónticas, en orden a la liberación latinoamericana. En la segunda dirección, muchas de las herramientas reflexivas serán reescritas desde el nuevo horizonte abierto, así como también se despertarán nuevas sensibilidades. De esta última dirección, a modo de ejemplo, nos detendremos brevemente en tres de ellas: la consideración de la historia, la noción de pueblo y la puesta en marcha del discernimiento por parte del filósofo y teólogo.

4.1. La historia de los pueblos latinoamericanos

La asunción de la interpretación de la historia bajo la dialéctica “ya, pero todavía no” le exigirá a Scannone una nueva consideración de la historia de los pueblos latinoamericanos. De este modo es posible redescubrir en ella, sin desconocer el especial *kairos* de la situación de América Latina a comienzo de la década del 70, “todo un proceso de liberación y de praxis popular de liberación [...] que «ya» se fueron haciendo realidad y tradición en nuestra historia [...] aunque «todavía no» se dieron ni pueden nunca darse en forma tal y definitiva” (Scannone, 1975, p. 248). Esta mirada, más consciente de que el proceso liberador tiene una larga tradición apoyada en acontecimientos populares pasados, le servirá a Scannone para evitar el riesgo de desechar la historia entendida como un lastre de efecto paralizante, que solo se quebraría con los procesos de lucha que se están verificando en el presente de enunciación del texto.

4.2. Nueva comprensión del *pueblo*

Este *asomar* de la cuestión de la sabiduría popular trae consigo también una nueva comprensión del *pueblo*, novedad que podemos indicar como el paso de la alteridad ético-histórica del pueblo a sus expresiones culturales. No es que el concepto de *pueblo* esté ausente en sus reflexiones anteriores en el horizonte liberacionista. En la conferencia hasta hace poco inédita de 1971 para el Segundo Congreso Nacional de Filosofía sostenía ya: “cuando hablamos aquí de pueblo y concretamente del pueblo latinoamericano, nos referimos al pueblo real, a un pueblo con rostro, es decir, a la comunidad de personas concretas y no usamos ese nombre como una categoría abstracta, que puede ser usada como otro instrumento más de la voluntad de poder, como pasa a veces en declaraciones pseudopopulistas” (Scannone, 2019 [1971]).⁹ Como se ve, su uso estaba asociado a una “comunidad personal”, y en ese sentido acentuando, no

⁹ Este documento clave, elaborado en el primer semestre de 1971, no fue publicado ni en las Actas del Congreso correspondiente, ni de forma personal por su autor en otros medios, y permanecía, desde entonces, inédito e inaccesible. Recientemente, en una instancia de investigación hemos hallado el escrito mecanografiado y, con la anuencia del propio Scannone, preparado su edición.

sin el influjo de Levinas, su momento ético de alteridad que le es propio a cada pueblo, pero todavía no resaltando lo suficiente la dimensión cultural de su identidad. Ésta nueva consideración acontece a partir de 1973. Ya en una intervención en el Simposio de Filosofía Latinoamericana de agosto de ese mismo año comienza a abrir aquella noción. Allí interviene en estos términos: “vuelve a entrar en la reflexión la categoría ‘pueblo’, tan discutida en estos días, que es quizás tan ambigua porque es tan rica: una especie de ‘categoría-símbolo’. Yo diría que forman parte del pueblo aquellos que realmente se orientan hacia un proyecto de bien común de liberación. En ese sentido, sí, el criterio son los oprimidos” (AA.VV., 1973b, p. 440).

Poco después, ahora en 1974, Scannone ensaya su primer intento de definición de pueblo, que enriquecerá e irá determinando (aunque de forma siempre abierta) a lo largo de toda su obra: “Pueblo como una categoría histórico-cultural (una especie de categoría símbolo) que designa a todos los que –sea cual fuere el lugar que ocupan en el proceso productivo- comulgan con el proyecto histórico de liberación. Hablamos de categoría cultural porque apunta a la creación, defensa y liberación de un ethos cultural o estilo humano de vida. Se trata de una categoría histórica, pues sólo históricamente puede determinarse en cada situación particular quiénes y en qué medida son verdaderamente ‘pueblo’, o en qué medida tienen caracteres de ‘anti-pueblo’. La llamamos ‘categoría símbolo’ por su riqueza convocativa y su ambigüedad o sobredeterminación significativa, ambigüedad que sólo se quita en un determinado contexto histórico” (Scannone, 1974b, pp. 6-7).

4.3. Discernimiento de la praxis histórica y la sabiduría popular

Finalmente, otro aspecto que adquiere un nuevo relieve a partir de la aparición de la sabiduría popular en el pensar de Scannone es el del *discernimiento*. Nuevamente se trata de una preocupación ya presente desde el comienzo en la trayectoria del filósofo argentino, que encuentra sus raíces profundas en su pertenencia religiosa a la Compañía de Jesús.

La cuestión del discernimiento ya ocupaba un lugar clave en su primer gesto liberacionista. Por entonces, no se trataba de discernir consolaciones y

desolaciones espirituales en el plano personal, sino de aplicar aquel procedimiento en el plano de la historia. La irrupción del otro y del pueblo era considerada una “posibilidad real”, no abstracta y atemporal, y por lo tanto histórica, determinada y viable, pero, sin embargo, no necesaria, puesto que supone la libre aceptación de la persona. La chance o posibilidad real es ofrecida a la libertad humana que se ve impelida a optar. Se abren así dos direcciones del discernimiento. En primer lugar, se exige un discernimiento de la novedad imprevisible de lo nuevo que acaece en el rostro. Y en segundo lugar, ante las posibilidades contingentes de la libertad de aquella irrupción, no basta una deducción ni una aplicación de principios, sino un discernimiento libre.

Esta cuestión del discernimiento adquiere un nuevo lugar a partir de 1973. Se trata ahora de poner en marcha un discernimiento de la presencia anticipatoria de la liberación humana y de la salvación escatológica en la historia. El lugar hermenéutico de discernimiento histórico “es el pueblo como se concreta en su cultura popular (con sus manifestaciones religiosas, políticas, artísticas, etc.)” (Scannone, 1974, p. 13). De modo que la tarea del filósofo y del teólogo se convierte en el “discernimiento de la praxis histórica y la sabiduría popular” (Scannone, 1973, p. 265). En otros términos, se trata de emprender el discernimiento del “ya” presente, aunque de forma simbólica, en la cultura popular y en la historia de la dialéctica “*ya, pero todavía no*”.

5. Liberación y sabiduría popular, ida y vuelta

Antes de concluir nuestro trabajo podemos preguntarnos qué tipo de relación se da entre este pensamiento que a partir de 1973 encuentra en la sabiduría popular su punto de partida y su horizonte de reflexión con aquel emprendido inicialmente en la perspectiva de la liberación.

Aludiendo a este nuevo momento del pensar scannoneano, Jorge Seibold (1991, 198) denomina “giro” a esta nueva dirección. Por su parte, Guillermo Rosolino sostiene que “este cambio significativo no puede considerarse como un ‘giro’ con el peso que dicha palabra adquirió en la historia de la filosofía” (Scannone, 2004, p. 313). El propio Scannone reconoce estos distintos

momentos en su trayectoria pero sostiene que no implican rupturas, sino más bien, una cierta “continuidad con desplazamiento de acentos” (Scannone, 2013, p. 29). Para el caso específico aquí estudiado el jesuita sostiene que la problemática de la sabiduría popular “nació de las entrañas mismas del filosofar de liberación” (Scannone, 1998, p. 85). Más aún, entre ambos “acentos” se da un enriquecimiento mutuo. Mientras que la primera contribuye a su inculturación y concreción histórica, tanto en su forma como en sus contenidos, la segunda insiste en el cuestionamiento ético-histórico que lo mantenga alerta ante posibles alienaciones por influjo de culturas dominantes. Se trata entonces de emprender un “filosofar liberador a partir de la sabiduría popular”. (Scannone, 1998, p. 82) De este modo Scannone encarna una mediación armónica en la tensión que se dio en el pensamiento latinoamericano entre las posiciones que enfatizaban la cultura y la sabiduría populares, y las que acentuaban la cuestión social y política de la liberación de los pobres. (González, 2005, p. 116)

De nuestra parte estimamos que el desplazamiento del itinerario del filósofo argentino responde a la búsqueda y al descubrimiento de ámbitos cada vez más originarios, que lo conducen a sucesivas profundizaciones. Dichas profundizaciones no significan abandono, sino sucesivas reasunciones de perspectivas. Scannone parece moverse respecto a su propio pensamiento de manera análoga a su propuesta de trascender *desde adentro en y más allá* a los interlocutores filosóficos, gesto aprendido y aprehendido desde su formación y sus primeras letras (González y Maddonni, 2020). Es decir, el nuevo punto de partida y el consecuente horizonte que emerge con él “presupone” el anterior y, al mismo tiempo, lo trasciende y resignifica desde una nueva clave.

Desde la explosión liberacionista de su filosofía, Scannone pretendió asumir la tradición filosófica occidental. De modo que el horizonte abierto por la pregunta por el ser fue recomprendido y transformado desde el horizonte de la trascendencia ética e histórica. Con esto, el horizonte de la filosofía latinoamericana de la liberación asume crítica y creativamente el horizonte de la filosofía tradicional occidental, pero reubica, libera y le da posibilidad de hacerse efectiva a la pregunta por el ser. Del mismo modo, el segundo momento de Scannone que parte de la sabiduría popular fue posible por lo avanzado en el

horizonte metafísico-ético-histórico liberacionista, al mismo tiempo que lo reasume desde una nueva perspectiva. Pues anterior (con prioridad de orden) al ámbito de la pregunta ontológica especulativa y al cuestionamiento metafísico-ético-histórico que la reubica se da otro horizonte previo a ambos: el que manifiestan (y ocultan) los símbolos, como expresión de la sabiduría popular. Tanto la pregunta por el ser como el cuestionamiento ético-histórico suponen un momento de arraigo y pertenencia, anterior a la distanciamiento, tanto crítica como ética (tanto teórica como práctica). La somera reconstrucción que realizamos del uso scannoneano de la dialéctica “ya, pero todavía no” se nos mostró como un caso testigo de esta profundización.

6. Palabras finales

A lo largo de este trabajo hemos reconstruido el escenario histórico y reflexivo del asomar de la cuestión de la sabiduría popular como nuevo punto de partida y horizonte del pensamiento de la filosofía y teología de Juan Carlos Scannone, que consideramos como el momento más propio y original su reflexión.

Hemos mostrado cómo, partiendo de la problemática dependencia-liberación, la convergencia de algunas dinámicas reflexivas (la puesta en marcha de una dialéctica abierta entre una vía corta y directa y una vía larga e indirecta; su contacto con los gérmenes de la COEPAL; y su crítica al marxismo en su fundamento filosófico y el instrumental analítico construido sobre aquel) con algunos eventos (Cuartas Jornadas Académicas de San Miguel; Seminario de Pastoral Popular) nos permiten afirmar el año 1973 como el tiempo de la aparición histórica y textual del asomar de la cuestión.

Motivado por la búsqueda de lo nuevo y positivo de América Latina, y apoyado en la tensión dialéctica histórica “ya, pero todavía no”, a partir de 1973, Scannone enfatizó el rol que tiene la experiencia histórica de liberación de nuestros pueblos, su memoria histórica y su sabiduría de vida, como lugar hermenéutico para el pensamiento puesto al servicio de la liberación, volcado ahora a discernir las anticipaciones simbólicas de liberación que ya se están dando en el

verdadero sujeto de la praxis liberadora: el pueblo latinoamericano, su cultura y sabiduría populares e historia.

En esta dirección, asumida plenamente desde 1974 y progresivamente enriquecida, se encuentran los temas, las categorías y los desafíos propios de los próximos pasos de Scannone, en donde elabora su propuesta de una *filosofía y una teología inculturada en la sabiduría popular*. (Scannone, 1990).

Referencias

- AA.VV. (1973). *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Bonum.
- AA.VV. (1973b). Simposio de Filosofía Latinoamericana: diálogo con los expositores. *Stromata*, 29 (4), 431-445.
- AA.VV. (1973c). *Seminario sobre pastoral popular. Fichas de trabajo*. Buenos Aires: SEDOI-Doc.
- AA.VV., (1974). Dependencia cultural y creación de cultura en América Latina. *Stromata*, 30 (1/2), 3-224.
- González, M. (2005). *La reflexión teológica en Argentina (1962-2004)*. Córdoba: EDUCC.
- González, M. y L. Maddonni (2020). *La explosión liberacionista en la filosofía latinoamericana. Aportes iniciales de Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone (1964-1972)*. Buenos Aires: Teseo Press.
- Maddonni, L. (2017). Filosofía de la religión desde la sabiduría popular. El aporte de Juan Carlos Scannone. En H. F. Roda y N. Heredia (Comps.), *Filosofía de la liberación. Aportes para pensar a partir de la descolonialidad* (págs. 239-254). Jujuy: Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la UNJU.
- Maddonni, L. (2020). Notas para una introducción al pensamiento de Juan Carlos Scannone. En E. Asprella, S. Liaudat y F. Parra (Comps.), *Filosofar desde nuestra América: liberación, alteridad y situacionalidad*. Buenos Aires: EDULP. En prensa.
- Maddonni, L. y M. González (2018). Las «Segundas Jornadas Académicas» de San Miguel (1971) como espacio de debate y conformación del «polo argentino» de la filosofía de la liberación. Ensayo de contextualización y reconstrucción. *Cuadernos del CEL*, 3 (5), 110-142.
- Mealla, E. (2020). San Miguel 1969: desde el pueblo. *Vida Pastoral*, 61(383), 4-13.
- Rosolino, G. (2004). *La teología como historia*. Córdoba: EDUCC.

- Scannone, J. C. (1969). Dios en el pensamiento de Martín Heidegger. *Stromata*, 25 (1/2), 63-77.
- Scannone, J. C. (1971). Hacia una dialéctica de la liberación. Tarea del pensar practicante en Latinoamérica hoy. *Stromata*, 27 (1/2), 23-60.
- Scannone, J. C. (1972). La liberación latinoamericana. Ontología del proceso auténticamente liberador. *Stromata*, 28 (1/2), 107-160.
- Scannone, J. C. (1972b). La pregunta por el ser en la filosofía actual. *Stromata*, 26 (4), 593-596.
- Scannone, J. C. (1972c). Teología y política. El actual desafío planteado al Lenguaje Teológico latinoamericano de liberación. *CIAS, Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, 211, 5-2.
- Scannone, J. C. (1973). Trascendencia, praxis liberadora y lenguaje. Hacia una filosofía de la religión postmoderna y latinoamericanamente situada. *Nuevo Mundo*, 3, 221-245.
- Scannone, J. C. (1974). Hacia un nuevo humanismo. *Stromata*, 30 (4), 503-512.
- Scannone, J. C. (1974b). Teología, cultura popular y discernimiento. *CIAS, Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, 237, 3-24.
- Scannone, J. C. (1975). Hacia una pastoral de la cultura. *Stromata*, 31 (3/4), 237-259.
- Scannone, J. C. (1976). *Teología de la liberación y praxis popular. Aportes críticos para una teología de la liberación*. Salamanca: Sígueme.
- Scannone, J. C. (1990). *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Buenos Aires: Guadalupe.
- Scannone, J. C. (1998) Filosofía de la liberación y sabiduría popular. *Anthropos. Huellas del conocimiento*, 180, 80-96.
- Scannone, J. C. (2013). Autobiografía intelectual. En J. M. Cantó y P. Figueroa (Ccomps.), *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, SJ en su 80 cumpleaños* (págs. 19-39). Córdoba: EDUCC.
- Scannone, J. C. (2019 [1971]). Hacia un proyecto histórico de liberación latinoamericana. Nota preliminar a cargo de L. Maddonni. *Stromata*, 74 (1), 95-108.
- Seibold, J. (1991). Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana. Las grandes etapas de la filosofía inculturada de J. C. Scannone. *Stromata*, 47 (1/2), 193-216.