

Estar caído, nosotros y pueblo

Lo que Scannone lee en Kusch¹

por Iván Ariel Fresia²

Resumen

En este breve artículo intento mostrar lo que Scannone lee en Kusch sea directamente o bien a partir de las relecturas que hacen tanto Cullen como Casalla. Las categorías que desarrollo son dos fundamentalmente: geocultura/situacionalidad y estar/nosotros. A mi entender se daría una transición desde la filosofía del trabajo de campo y la fenomenología de Kusch hacia una reflexión sistemática: por un lado, de "geocultura" al "universal situado" y, por otro, del "nosotros estamos" a una "antropología del nosotros" y la categoría filosófica "pueblo". Si bien no desarrollare las consecuencias políticas de la categoría, estimo que da pie para un debate político con las principales corrientes de la filosofía política contemporáneas.

Palabras clave: nosotros; pueblo; universal/universalidad; cultura/geocultura

To be fallen, we and people

What Scannone reads in Kusch

Abstract

In this brief article I try to show what Scannone reads in Kusch be directly or from the rereadings that do so many Cullen as Casalla. The categories that I develop are two fundamentally: geoculture/situationality and be/we. To my to deal would give a transition from the philosophy of the fieldwork and Kusch's fenomenología towards a systematic reflection: on the one hand, of "geocultura" to "universal placed" and, for other one, of "we are" to an "anthropology of we" and the category philosophical "people". Though it will not develop the political consequences of the category, I think that it gives course for a political debate with the principal contemporary currents of the political philosophy.

Keywords: we; people; universal/universaly; culture/geoculture.

1. "Geocultura" y universalidad de "estar caído"

¹ Este texto surge en el marco del seminario "Pueblo: razón, acción y pasión" dirigido por el Dr. Enrique del Percio, Universidad del Salvador, Área San Miguel, noviembre/diciembre de 2014 y es una versión parcial (falta la discusión de la categoría "pueblo" con algunas corriente actuales de filosofía política).

² Doctor en Historia (Universidad Nacional de Cuyo). Investigador en el CIFYH (Centro de Investigaciones "María Saleme de Burnichon", Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina).

A partir de la fenomenología de Husserl, Kusch logra hacer el salto de un mero trabajo antropológico de campo a una filosofía del trabajo de campo. La extrapolación filosófica realizada sobre el material antropológico recolectado en el altiplano y en la ciudad (grabaciones, fotografías, entrevistas, etc.) es clave para comprender el paso reflexivo operado. Este es el proyecto original ya insinuado desde el inicio que encuentra su expresión acabada en la metodología empleada en *Esbozo para una antropología filosófica americana*. (KUSCH, 1991) Aunque ya en *Geocultura del hombre americano* (KUSCH, 1976, p. 123) había expresado que el problema de América es encontrar el sujeto de la filosofía. El método manejado allí consistía en "disolver" lo antropológico en una antropología filosófica (fenomenológica) "donde el informante pasa de ser un mero objeto para convertirse en sujeto...". (KUSCH, 1976, p. 143)

La fenomenología en Kusch no consistía en realizar una descripción haciendo *epojé* de la existencia del hombre concreto, aunque sí de los pre-conceptos que acompañan a los conceptos sobre el hombre –vale decir, de las distintas antropologías en la historia de la filosofía-. Es quizá aquí donde aparece claramente la intencionalidad filosófica de Kusch cuando a partir de la existencia (estancia) descubre el *estar* al margen de los conceptos filosóficos acuñados con anterioridad pasando a ser el *estar* una intuición (eidética) que da cuenta de la existencia, aunque anterior a todo concepto (ser)

Pero desde el sujeto desconstituido lo negativo ya no es el simple llegar a ser otro modo lo equivalente. Es que la constitución es del ser y quien pregunta sólo está. Ahí ya no hay equivalencias entre lo negativo y lo positivo, sino la quebradura de lo racional. Es el área de la sorpresa de la afeción y de la alternativa entre oposiciones, o sea del radical llegar a ser lo otro como exterminio. No hay continuidad ahí sino la asunción de la sorpresa de la circunstancia. Así se pasa del área donde se postula el ser al área del estar. Es ubicarse más atrás y también más acá de la *Befindlichkeit*. (...) Ahí al existente no le va totalmente el ser sino que le va además, y ante todo, el estar en virtud de la negatividad radicalizada como exterminio desde la trascendencia. Se está en algo que de por sí es negativo. Es la privación de ser, pero que no refieren a un no-ser en general, por cuanto el ser no es postulado, sino al estar. Ahí se asume lo radicalmente negativo. Es, si se quiere, el campo de lo pre-filosófico donde lo negativo se radicaliza.³

No obstante, no pretendemos con esta afirmación decir que se da una relación lineal Husserl-Kusch.⁴ Sin embargo, podemos comprender analógicamente

³ R.KUSH, "Estar siendo", en: KUSCH, Rodolfo, *Obras completas. Tomo 3*, Rosario, p. 468.

⁴ Elizabeth LANATA DE KUSCH, Comunicación personal (11/02/1996). Ante la pregunta sobre el uso de Husserl respondió que se encuentran en su biblioteca 3 tomos de *Logis-*

la intuición de las esencias (*eidós*) husserliana con la intuición kuscheana del *estar* (estancia) (KUSCH, 1979, p. 106)

Y ese suelo así enunciado, que no es ni cosa, ni se toca, pero que pesa, es la única respuesta cuando uno se hace la pregunta por la cultura. Uno piensa entonces qué sentido tiene toda esa pretendida universalidad enunciada por los que no entienden el problema. No hay otra universalidad que esta condición de estar caído en el suelo, aunque se trate del altiplano o de la selva.⁵ (KUSCH, 1976, p. 110)

Kusch había formulado inicialmente la idea del pro-yecto para ubicar la condición de estar como posibilidad de ser. De esa manera el estar tenía una prioridad sobre el ser y se constituiría –por la negación- en la posibilidad de su constitución originaria. (KUSCH, 1975, p. 76)⁶

La negación nos introduce en el estar simple, en tanto sumerge a uno en la totalidad real del existente. En el fondo, detrás de la negación se daría la pregunta por lo condicionante, o sea el puro hecho de darse, de estar ahí existiendo. (...) Esta diferenciación entre la negación y la afirmación en América conduce a la delimitación entre lo que es y lo que está. Esta, a su vez, no puede ser sino ontológica. No puedo tomar como hecho verdadero lo que *es*, sino lo que además está. Todo lo referente al estar es lo que se dice al proyecto de ser. El estar es la condición, por su negatividad, de la posibilidad de ser." (KUSCH, 1975, p. 69)

A partir de la universalidad de la condición de "estar caído en el suelo", Casalla avanza sobre Kusch, proponiendo el concepto de "universalidad situada" (CASALLA, 1973, p. 47 y 1975):

...el pensar y la existencia hallan la dimensión de lo que oportunamente hemos denominado lo *universal situado*: el enraizamiento en una *situación histórica* (ya no abstracción) de partida que a su vez, en tanto pro-yecto, es lanzada mas allá de sus particularidades y atomizaciones hacia el fundamento mismo de su ser y existir en el terreno de lo *universal* sin más. (CASALLA, 1973, p. 46)

El concepto va más allá de la ontología que sustenta la universalidad hegeliana; en la que situacionalidad no se refiere sólo en el sentido de mero contexto o a las condiciones de la época en las que se desarrolla el pensar

che Untersuchungen. Los mismos están subrayados y con anotaciones al margen. Ello muestra un conocimiento y uso frecuente de la fenomenología de Husserl aunque no lo cite en los textos mencionados de *Geocultura*. En *La negación en el pensamiento popular*, p. 46ss comenta a Husserl a partir de la lectura que hace Carlos Astrada de aquel.

⁵ R. KUSH, *Geocultura del hombre americano*, Buenos Aires, (1976), p. 110.

⁶ "Con la negación abro la referencia a lo que está y que no afirmo, de lo cual no digo que es, sino que *está*:...La negación conduce a lo que *está*, y, todo lo que *es*, resulta sumergido en el *estar*."

filosófico, sino que se refiere al pro-yecto: “la situación es pro-yecto en un doble sentido: alude por un lado a lo que es, a lo que está; y por otro, a lo que es necesario hacer nacer, a lo que desde el futuro viene a rescatar nuevos valores y a proyectarlos.” (CASALLA, 1988, p. 93) El mismo argumento es recuperado en el contexto de una lectura situada (geoculturalmente situada) del pensamiento de Heidegger. Situada en un doble sentido, en tanto contextualización de Heidegger y en cuanto situacionalidad del filósofo latinoamericano, como una lectura culturalmente situada. (CASALLA, 1977, p. 106).⁷

Por el contrario redefinimos la universalidad de la filosofía latinoamericana, como una *universalidad situada*, es decir referida siempre a un *locus* (sitio) desde el que –como *pro-yecto*– se abre y participa en formas *universales* y concretas (*totalidades vivas*, antes que *sustancias* a priori o a posteriori). Resultando de ello una universalidad entendida como *juego de diferencias*, antes que como un *estado* en el que *se converge*. (CASALLA, 2002, p. 20)

No se trata ni del universal abstracto ni del universal concreto (Hegel) sino de un universal situado en donde la universalidad se plantea desde la situacionalidad cultural del sujeto que piensa filosóficamente. (CASALLA, 1988, pp. 90-95)⁸ Pues, como venimos explicando, Scannone apoyándose en Casalla, concluirá que se no se trata de una universalidad ni concreta ni abstracta.

Por otro lado, rechazamos ya entonces una universalidad abstracta y aun concreta –comprendida al modo hegeliano–, y, usando la propuesta de Casalla, tratamos de pensar filosóficamente el *universal situado*. De ahí que planteamos una filosofía en *perspectiva argentina y latinoamericana*, aunque de vigencia *universal*. Así es como comprendimos el *lugar hermenéutico* de nuestro pensamiento no sólo históricamente –como ya lo hacía entonces la filosofía europea: Heidegger, Gadamer, Ricoeur–, sino también –para utilizar una expresión de Kusch– *geoculturalmente*, es decir, a partir de nuestra *situación histórica, social y cultural*. (SCANNONE, 2002, p. 23)

A partir de la relectura desde la analogía, va mas allá de la formulación inicial de Casalla para proponer la categoría de “validez universal, aunque situada histórica y geoculturalmente.” (SCANNONE, 1978a, p. 30) “*situada*

⁷ En p. 107 avanza con el argumento: “El pensar crítico-filosófico (herramienta clave de lo que hemos denominado una “lectura culturalmente situada”) es, ante todo, un pensar situado. La operación de nihilización que realiza con lo real, la ejerce siempre a partir de una “situación histórica” contra y a partir de la cual emerge. Piensa a partir de lo real histórico dado y con ello se arraiga firmemente en lo existente...” El “arraigo” no remite a Kusch.

⁸ “La universalidad situada se construye como ámbito respetuoso de las *diferencias* (de los pueblos) como totalidad abierta que pide y acepta las diferencias nacionales y que se niega a vestir los atributos del imperio” (p. 92) [El subrayado es del original].

(tanto histórica como geoculturalmente) y *analógica*” (SCANNONE, 2007, p. 205) o “universalidad situada y analógica (SCANNONE, 2012, p. 42)⁹

Claro está que no se trata de un universal abstracto que se daría unívocamente en cada cultura, cambiando solamente de formas accidentales, ni de un universal concreto al estilo hegeliano, que en forma dialéctica subsumiría en sí absolutamente todos los particulares, sino de un *universal situado*, que hermenéutica y analógicamente es sabido como el mismo (es decir, *universal*), pero que no puede ser adecuadamente objetivado en saber representativo ni dialectizado en saber absoluto. Puede sí expresarse en y a través de los símbolos histórico-culturales en que se dice, y –a nivel filosófico– puede ser interpretado y reinterpretado en lenguaje analógico por la reflexión especulativa, que, sin embargo, no es capaz de agotar conceptualmente lo que esos símbolos dicen. (SCANNONE, 1978a, p. 31).

Partiendo de la condición de “estar caído en el suelo” de Kusch y de la “universalidad situada” de Casalla, Scannone avanza formulando sistemáticamente en el marco de sus propias categorías (filosofía de la religión, hermenéutica filosófica, teología inculturada), para proponer tanto la “universalidad situada y analógica”.

2. Del nosotros estamos a una antropología del nosotros (Scannone)

Además de Casalla, también Cullen está fuertemente influido por el pensamiento de Kusch. Pero a partir de una perspectiva fenomenológica –sea tanto desde la perspectiva de Hegel como desde Husserl–, Cullen (CULLEN, 1986, pp. 47-81) elabora una reflexión fenomenológica retornando desde Husserl hacia Hegel y remontándose desde Hegel hacia Husserl para proponer una arqueología de la fenomenología. Dicha arqueología parte del “nosotros” (como sujeto) en lugar del “yo” (conciencia) y del “símbolo” (estar) en lugar del “concepto” (ser) (CULLEN, 1984, pp. 27-43) En la *Fenomenología de la crisis moral* (CULLEN, 1978, p. 10), en cambio, desarrolla una fenomenología mas de corte hegeliano que husserliano, en la que la “experiencia de la conciencia” es reemplazada por la “experiencia de la sabiduría popular” del “nosotros-pueblo” ético y religioso y el desarrollo del “ser” por la referencia al “estar arraigado en la tierra” o el “nosotros estamos”, irreductible al símbolo. A partir del “estamos nosotros” de Kusch, Cullen plantea fenomenológicamente el “nosotros estamos en la tierra” en el marco del “estar” como acontecer originario. El “nosotros” es el punto de partida de una fenomenología de

⁹ El argumento anterior es recuperado en uno de sus últimos artículos sobre la anadiéctica para expresar que se trata de un “*universal*, aunque con una universalidad *situada* y *en contexto*, y por consiguiente, *analógica*” (SCANNONE, 2012, p. 42) [Subrayado en el original]

la experiencia de los pueblos (a diferencia de Hegel que partía de la experiencia de la conciencia en cuanto yo que conoce). De tal forma que al silogismo hegeliano “naturaleza-espíritu-lógica” Cullen confronta el desarrollo de la mediación del “estar-nosotros, símbolo”. Donde el “nosotros arraigado en la tierra” es el punto de partida de una racionalidad diferente -a partir de la sabiduría popular- que posibilita una universalidad situada “por fidelidad a la tierra” (CULLEN, 1978, p. 15)¹⁰

En este apartado indicaré cómo Scannone leyendo a Kusch (“estar” y “universalidad de estar caído en el suelo”) a partir de los desarrollos de Cullen (“nosotros arraigado a la tierra”) va a proponer un “nosotros ético-histórico” como punto de partida de una antropología filosófica inculturada. (SCANNONE, 1987b, pp. 841-845 y 1995, pp. 15-22)

Para los filósofos de la liberación argentinos y particularmente para Scannone, el “nosotros” es comprendido e interpretado desde categorías teóricas procedentes de la filosofía de Levinas y Ricoeur aunque también de ciertas relecturas de Hegel y Husserl. Scannone desarrolla especulativamente el “nosotros ético-histórico” desde las categorías “estar” y “geocultura” por influencia de Cullen (SCANNONE, 1984) pero radicalizando su perspectiva a partir de una relectura latinoamericana de Levinas y Ricoeur (SCANNONE, 1987a, pp. 179-184). El planteo inicial es que el “nosotros” no puede centrarse en la auto mediación del yo (Hegel) ni en el mero alter ego (Husserl) sino en la comunidad histórica de comunicación (Apel) entendidas desde la alteridad y trascendencia éticas (Levinas) y desde la libertad y la institucionalización de la justicia (Ricoeur).

no es la universalización del yo ni es la subjetividad trascendental de la relación sujeto-objeto, sino que está constituido por la interrelación (sin mutua relativización) entre *yo*, *tu* y los ilimitados *él* en el seno de la comunidad ética e histórica... (SCANNONE 1987b, p. 430)

Por eso el “nosotros” es interpretado por Scannone contra algunas ideas de Hegel (momento de una totalidad) y Husserl (“apareamiento”) -e incluso contra el mismo Levinas (“cara a cara”)- desde una interesante relectura de la comunidad de comunicación de Apel (SCANNONE, 1986) a partir de los aportes de Olivetti, que también recupera los aportes de Levinas y Ricoeur:

¹⁰ En la nota al pie n° 2 de pagina 11 Cullen dice: “La diferencia entre estar y ser, propia de nuestra lengua, es un pivote fundamental de nuestro trabajo. Aunque se nos hizo importante desde sí mismo, no podemos dejar de reconocer la influencia que tuvo en nosotros la obra de Rodolfo Kusch, para quien esta distinción es una verdadera obsesión. No estamos seguros de apuntar a lo mismo, pero sí de verdaderos contactos.”

La infinidad y profundidad del rostro del otro preserva su alteridad ética, irreductible no sólo a lo otro (objetivo), sino también al yo (aún trascendental), al mero ‘otro yo’ especular (Husserl), y a la relativización mutua de ambos como meros momentos de una totalidad dialéctica (Hegel). (SCANNONE, 2006, p. 125)

Por lo que el “nosotros” es el sujeto del movimiento histórico de toma de conciencia y de acción y pasión históricas, y no un yo cartesiano o un yo absoluto al modo hegeliano, pues “el ‘nosotros’ está conformado por el ‘yo’, el ‘tu’ y el ‘el’ o, mejor, por el ‘yo’ y el ‘tu’ irreductibles entre sí y sin embargo inconfusa e indivisamente unidos en y gracias al ‘el’, quien -sin embargo- los sobreabunda a ambos.” (SCANNONE, 2006, p. 125)

Del nosotros ético-histórico al pueblo

La influencia ejercida por Rodolfo Kusch, con sus estudios de antropología filosófica, y, especialmente sus reflexiones sobre el “estar”, “geocultura”, “pensamiento popular”, “mestizaje”, etc., estuvieron presentes entre los jóvenes filósofos argentinos del movimiento de Filosofía de la Liberación. El encuentro de Kusch con la filosofía de la liberación y particularmente con Scannone significó un enriquecimiento recíproco para pensar el pueblo, la cultura y el pensamiento y la sabiduría popular, por un lado; y, por otro, la religión del pueblo, la religiosidad argentina y latinoamericana, la experiencia eclesial y teología del pueblo.

La religión del pueblo y su sabiduría popular, además de ser mediación hermenéutica de un logos filosófico a partir de la praxis y la cultura popular “para una filosofía de la liberación latinoamericana” (SCANNONE, 1976, p. 130), fue pensado como lugar hermenéutico para una teología inculturada (SCANNONE, 1990b) ampliamente desarrollado en una serie de artículos y ponencias que, posteriormente, fueron publicadas algunas de ellas en forma de libro (SCANNONE, 1990a). Dicha fundamentación teórica le valió la ubicación en la caracterización que hiciera Cerutti Guldberg de las filosofías de la liberación en la corriente del “populismo ingenuo” o “populismo de la ambigüedad abstracta”. (CERUTTI GULDBERG, 2006, p 325 y 330). Pues, la comprensión teológica y filosófica de “pueblo”, “popular” y “sabiduría” distinguió la teología del pueblo y la filosofía de la liberación como filosofía inculturada elaborada por Scannone y otros filósofos argentinos, por ejemplo, la teología de la liberación de Gustavo Gutiérrez y la filosofía de la liberación en la versión elaborada por E. Dussel, sólo por nombrar a dos referentes.

Las ideas teológicas sobre el pueblo y cultura (GERA, 1974, p. 193s)¹¹ como también pueblo y religión del pueblo (GERA, 1976) venían siendo expuestas por Lucio Gera y el equipo de expertos de la COEPAL en términos de “unidad cultural”, “pueblo-élite”, “relación Iglesia-Pueblo” y “pastoral popular” (BOASSO, 1976, p.22)¹² en oposición a la “pastoral de masas”, “sectores particulares”, lo folclórico o lo ilustrado, ofrecían –en términos de Maldonado– “una noción sugestiva de pueblo”. (MALDONADO, 1990, p. 10)¹³ Scannone realizará una sistematización de la categoría “pueblo” para ponerla en relación con la experiencia sapiencial de los pueblos latinoamericanos (filosofía) (SCANNONE, 1985) y con el “pueblos de Dios” (teología) (SCANNONE, 1987c) Estas ideas provenientes de Gera –y asumidas y sistematizadas por Scannone– fueron desarrolladas también por Carlos María Galli en su tesis doctoral en teología- publicada parcialmente por SEDOI- (GALLI, 1994, p71-78)

El trabajo de clarificación teórica y el desarrollo sistemáticos de “pueblo” comprendido como categoría “cultural-símbolo” por su carga de ambigüedad y sobre-determinación (SCANNONE, 1976, p. 69) fue concebida como alternativa al concepto “clase social”, identificada con el proletariado y el campesinado latinoamericanos. Los términos “pueblo”, “popular” y “sabiduría” del (de los) pueblo (s) marcaron las diferencias fundamentales respecto de otras líneas del pensamiento latinoamericano de liberación

Desde una perspectiva filosófica, “pueblo” –asumiendo los aportes de algunos autores del movimiento de la filosofía de la liberación como ya hemos referido más arriba (CASALLA, 1975, p. 55)- será comprendido por Scannone como un sujeto colectivo con una historia y una cultura comunes. No se trata de un sector, clase, subgrupo o fracción social. “Pueblo” es un sujeto colectivo de un “ethos cultural” (SCANNONE, 1976, p. 70). La preferencia por el uso de “pueblo” en tensión dialéctica con el antipueblo (élite) a la noción de clase social, se debe a la experiencia histórica del peronismo en Argentina en la génesis del concepto y el carácter histórico y conflictivo de su formación, la conciencia política que generó, la movilización social de masas y las organización de obreros que aglutinó en torno a los problemas políticos de la época.

¹¹ La respuesta que diera Gera a la pregunta que Scannone le hiciera en San Miguel a cerca de la relación entre pueblo, pueblo latinoamericano y pueblo de Dios fue: “no debemos pensar que el pueblo de Dios y el pueblo civil son dos pueblos”.

¹² “La nación, el pueblo, se constituye intrínsecamente por una *unidad cultural*, configurativa de su ser global, colectivo”.

¹³ “Un grupo de teólogos argentinos sigue trabajando por esa línea en diversos seminarios celebrados dentro de la facultad teológica de los jesuitas (San Miguel), a comienzos de los setenta. Como resultado de estos seminarios, ofrecen una noción sugestiva de pueblo...”

Algunos teólogos y filósofos han reconocido el contexto de surgimiento de la categoría (GUTIERREZ, 1982, y 264¹⁴) y valoran la complejidad de la noción:

En efecto, en el contexto aludido, –una faceta del complejo mundo latinoamericano– pueblo son los desposeídos (los *descamisados*) y constituyen una realidad ligada a la liberación, a la afirmación nacional, a la lucha contra la explotación y la voluntad de establecer una sociedad justa. (Nota al pie: Se subraya en este contexto la complejidad de la noción de *pueblo*. Lucio Gera, por ejemplo, escribirá: Además de la tendencia a definir al *pueblo* como pueblo-nación-cultura, existe otra que lo entiende como sector o sectores de la nación. Tenemos que tratar de discernir y recoger lo válido de esta tendencia (Pueblo, religión del pueblo e iglesia...), y más adelante: Quien, en el seno de un pueblo, excluye y oprime a otros, se excluye de él en la medida que excluye y oprime; y en la medida que no excluye, sino que deja participar a otros, pertenece a él. Hay pues, que tener en cuenta que la pertenencia a un pueblo tiene múltiples grados (...) Lo que lo lleva a concluir: Por eso, de un modo sin duda preferente, llamamos *pueblo* a la multitud de los pobres (...)) (GUTIERREZ, 1982, p140-141)

Esta interpretación cultural argentina del “pueblo-nación-cultura” por parte de la corriente argentina –que recurre al instrumental de las ciencias humanas y sociales más comprensivas– además de haber recibido las críticas de autores del movimiento de teología de la liberación (ASSMANN, Hugo, 1973, 98¹⁵) y de la filosofía de la liberación (DUSSEL, 1990, p. 131¹⁶) recibió también adhesiones aunque con algunos reparos (MALDONADO, 1986, p. 11). El punto de la discusión es precisamente la comprensión de pueblo entendido como “clase” o “sectores populares” recurriendo a la mediación socio-analítica desde algunos supuestos del análisis marxista, vía la lectura latinoamericana de Althusser (BOFF, 1980, p. 22)¹⁷

Muchos críticos han visto en esta propuesta especulativa de “pueblo” un corrimiento hacia la una perspectiva culturalista en detrimento de la “opción por los pobres” (como clase social). No sólo Gera explicó en su momento las razones por las que se recurrió a la expresión “teología de la cultura”

¹⁴ “Juan Carlos Scannone ha sistematizado con claridad y penetración esta perspectiva centrada en la categoría de *pueblo*”.

¹⁵ “Tratan directamente la cuestión *¿Quién es el pueblo?* En su análisis nos parece que se omitió demasiado la consideración del factor *clases sociales*.”

¹⁶ “Mientras que un Juan Carlos Scannone formaría parte del ala de la teología de la liberación que se opone al marxismo –debido a condicionamientos propios de la realidad nacional– lo mismo que Lucio Gera”.

¹⁷ Véase la bibliografía citada a pie de página, como así también en otros lugares del texto. Boff se inspira en Assmann para la categoría “mediación”.

sino que también Scannone lo hizo al decir: “porque son los pobres -que sólo son Juan Pueblo, sin los privilegios del poder, tener o saber-, los que transparentan mejor y más auténticamente lo común de un pueblo” (SCANNONE, 2011). Pues no se trata un abandono de los pobres, sino que justamente los pobres, lo popular, el pueblo, la sabiduría popular y la religión son el núcleo de una teología del pueblo y de una filosofía inculturada en el marco del movimiento de las teologías y de las filosofías de la liberación latinoamericanas.

A modo de conclusión

La lectura que Scannone hace de Kusch le permite un doble movimiento teórico. Por un lado, recurre al “antes” del símbolo elaborando una fenomenología de la sabiduría popular donde el “estar”, el “nosotros” muestra lo irreductible del símbolo y lo sapiencial (especialmente religioso). Con una marcada influencia heideggeriana, Kusch había escrito que “cabe ver si lo sapiencial es otro modo en cierta forma menor al filosofar. O más bien lo filosófico no será en realidad un modo de lo sapiencial, dentro de las reglas de juego puestas por la razón de un cogito que proporciona una constitución, pero que sin embargo no logra constituir al sujeto. Lo sapiencial implica una forma de *astucia radicalizada*, y por eso una liturgia que sólo puede justificarse mediante el pensar simbólico.” (KUSCH, 2000, p. 468) Esta es la inspiración para pensar el logos sapiencial, lo simbólico y el nosotros “arraigado a la tierra”, desde los datos antropológicos (fenomenológico) de la cultura, de los mitos, la literatura, la piedad popular y las formas de organización social y comunitaria latinoamericana.

Y por otro, elabora un “después” del símbolo, construyendo una filosofía -y una teología- desde la sabiduría popular en la que la lectura de Kusch está en el trasfondo de la unidad originaria de un logos propio: acontecimiento originario, logos sapiencial, el nosotros como comunidad de comunicación, etc. (SCANNONE, 1985, pp. 275-291) De esta manera articula una reflexión sistemática sobre el “estar” como geocultura (situacionalidad) y punto de partida del pensar; el nosotros ético-histórico como sujeto; sobre el símbolo y pensamiento especulativo -a través de una transposición del lenguaje simbólico hacia el concepto especulativo-, para fundar tanto la posibilidad de una filosofía inculturada como de una antropología latinoamericana (SCANNONE, 1982, pp.333-343). Además, por supuesto, que una ética, una economía, una filosofía de la religión, una teología del pueblo, una filosofía social y política, etc., a partir de esos presupuestos fenomenológicos y sistemáticos.

A partir de los aporte de Kusch al grupo argentino y de las relecturas de Casalla y Cullen, desde la filosofía, y del aporte Gera desde la teología, Scannone pudo realizar su mejor contribución a un pensamiento inculturado, para plantear una antropología del nosotros a partir de la “universalidad del estar caído” y del “nosotros arraigado a la tierra” como también la clarificación conceptual y el aporte

de la categoría “pueblo”. Dicho sea de paso, con ésta última categoría Scannone entra de lleno en la discusión política contemporánea

Bibliografía

- ASSMANN, Hugo (1973) *Teología desde la praxis de la liberación*, Salamanca.
- BOASSO, Fernando (1976) *¿Qué es la pastoral popular?*, Buenos Aires.
- BOFF, Clodovis (1980) *Teología de lo político. Sus mediaciones*, Salamanca.
- CASALLA, Mario (1973) “Filosofía y cultura nacional en la situación latinoamericana contemporánea”, en: ARDILES, Osvaldo (ed), *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires.
- CASALLA, Mario (1975) “Algunas precisiones en torno al concepto de ‘pueblo’”, en: ARDILES, Osvaldo, CASALLA, Mario y otros, *Cultura popular y filosofía de la liberación. Una perspectiva latinoamericana*, Buenos Aires.
- CASALLA, Mario (1977) *Crisis de Europa y reconstrucción del hombre. Un estudio sobre Martin Heidegger*, Buenos Aires.
- CASALLA, Mario (1988) *Tecnología y pobreza. La modernización vista desde la perspectiva latinoamericana*, Buenos Aires.
- CASALLA, Mario (2002) “Filosofía argentina en perspectiva latinoamericana. Inicios y reinicios de una tradición diferente”, en: *Stromata* 58.
- CERUTTI GULDBERG, Horacio, (2006) *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México.
- CULLEN, Carlos (1978) *Fenomenología de la crisis moral. Sabiduría de la experiencia de los pueblos*, Buenos Aires.
- CULLEN, Carlos (1984) “Sabiduría popular y fenomenología”, en: SCANNONE, Juan Carlos, (ed.), *Sabiduría popular, símbolo y filosofía. Diálogo internacional en torno de una interpretación latinoamericana*, Buenos Aires, pp. 27-43.
- CULLEN, Carlos (1986) “Fenomenología y sabiduría popular”, en: CULLEN, Carlos, *Reflexiones desde América t. II. Ciencia y sabiduría: el problema de la filosofía latinoamericana*, Rosario, pp. 47-81.
- DUSSEL, Enrique (1990) “Teología de la liberación y marxismo”, en: ELLACURRIA, Ignacio y SOBRINO, Jon, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Madrid.
- GALLI, Carlos María, (1994) *La encarnación del Pueblo de Dios en la Iglesia y en la eclesiología latinoamericana*, en: SEDOI 125.
- GERA, Lucio (1974) “Cultura y dependencia a la luz de la reflexión teológica”, en: *Stromata* 30.
- GERA, Lucio (1976) “Pueblo, religión del pueblo e iglesia”, en: *Teología*, 27/28, pp. 99-123-

- GUTIERREZ, Gustavo, (1982) *La fuerza histórica de los pobres*, Salamanca.
- MALDONADO, Luis, (1986) "Dimensiones y tipos de la religiosidad popular", en *Concilium* 206.
- MALDONADO, Luis, (1990) *Para comprender el catolicismo popular*, Estela (Navarra).
- KUSCH, Rodolfo (1976) *Geocultura del hombre americano*, Buenos Aires.
- KUSCH, Rodolfo (1979) "Lo americano y argentino desde el ángulo simbólico-filosófico", en: *Stromata* n° 35.
- KUSCH, Rodolfo (1991) *Esbozo de una antropología filosófica americana*, San Antonio (Buenos Aires)
- KUSCH, Rodolfo (2000) "Estar siendo", en: KUSCH, Rodolfo, *Obras completas. Tomo 3*, Rosario, p. 468-468.
- KUSCH, Rodolfo (1975) *La negación en el pensamiento popular*, Buenos Aires.
- SCANNONE, Juan Carlos, (1976) *Teología de la liberación y praxis pastoral. Aportes críticos para una teología de la liberación*, Salamanca.
- SCANNONE, Juan Carlos (1978a) "Religión, lenguaje y sabiduría de los pueblos. Aportes filosóficos a la problemática", en: *Stromata* 34.
- SCANNONE, Juan Carlos (1978b) "Religión del pueblo y Teología", en: *CIAS. Revista del Centro de Investigación y Acción Social* 274, pp. 10-21.
- SCANNONE, Juan Carlos (1982) "Simbolismo religioso y pensamiento filosófico según Paul Ricoeur", en: *Actas del 3° Congreso Nacional de Filosofía. Volumen I. Sesiones Plenarias y de Comisiones*, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires, pp. 333-343.
- SCANNONE, Juan Carlos, (ed.) (1984) *Sabiduría popular, símbolo y filosofía. Diálogo internacional en torno de una interpretación latinoamericana*, Buenos Aires.
- SCANNONE, Juan Carlos (1985) "Religión del pueblo, sabiduría popular y filosofía inculturada", en: *3° Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana. Actas*, Universidad Santo Tomás de Aquino, Bogotá, pp. 275-291.
- SCANNONE, Juan Carlos (1986) "Filosofía primera e intersubjetividad. El a-priori de la comunidad de comunicación y el nosotros ético-histórico", en: *Stromata* 42, pp. 367-386
- SCANNONE, Juan Carlos (1987a) "Ética y cultura. Recopilación de trabajos de P. Ricoeur", en: *Stromata* 43, pp. 179-184.
- SCANNONE, Juan Carlos (1987b) "Hacia una antropología del nosotros", en: *CIAS*, 366 pp. 429-432.
- SCANNONE, Juan Carlos, (1987c) "Realidad social, pastoral y teología: 'pueblo' y 'popular' en la experiencia, la pastoral y la reflexión teológica argentina", en: *Medellín* 49, pp. 3-17.

- SCANNONE, Juan Carlos, (1990a) *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, Buenos Aires.
- SCANNONE, Juan Carlos, (1990b) *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires.
- SCANNONE, Juan Carlos (1995) "Aportes para una antropología filosófica desde América Latina", en: SCANNONE, Juan Carlos, de AQUINO, Marcelo y REMOLINA, Gerardo (comp.) *Hombre y Sociedad. Reflexiones filosóficas desde América Latina*, Bogotá (Colombia), pp. 15-22.
- SCANNONE, Juan Carlos, (2002) "Comentario a la exposición de Mario Casalla", en: *Stromata* 58.
- SCANNONE, Juan Carlos (2006) "La comunión del nosotros y el tercero. Comentarios a la conferencia de Jean-Luc Marión", en: *Stromata* 62.
- SCANNONE, Juan Carlos (2007) "Las víctimas históricas como lugar universal humano inculturado y de una filosofía intercultural", en: *Stromata* 63, pp. 201-206.
- SCANNONE, Juan Carlos (2011) "Aportaciones de la teología argentina del pueblo a la teología latinoamericana", en: TORRES GONZÁLEZ, Sergio y ABRIGO OTEY, Carlos (coordinadores) *Actualidad y vigencia de la teología latinoamericana. Jornadas Teológicas Regionales del Cono Sur*, Santiago de Chile, pp. 203-225.
- SCANNONE, Juan Carlos (2012) "Nuevo pensamiento, analogía y anadialéctica", en: *Stromata* 68.

Artículo recibido en diciembre de 2014. Aprobado por el Consejo Editor en marzo de 2015.