

claman por ella. Racionalidad anamnética y también compasiva (no reductible ni al antiguo *logos*, ni a la *ratio* moderna), cuyos oídos luchan por permanecer abiertos.

Aquí, treinta años después, esa escucha vuelve a convocarnos.

Comentario a la exposición de Mario Casalla

por Juan Carlos Scannone S.I.
Facultad de Filosofía y Teología. San Miguel

Hace treinta años nació la filosofía de la liberación en la Argentina. En ese lapso se fueron sucediendo acontecimientos importantes tanto para la historia del mundo (la caída del muro de Berlín, el colapso de la Unión Soviética, la actual globalización neoliberal, recientemente: el atentado terrorista de Nueva York y Washington, etc.), así como en la historia de nuestro país (guerrilla, represión, regreso a la democracia, reforma neoliberal de la relación entre Estado y sociedad, desempleo estructural y exclusión, la aguda crisis en que vivimos, etc.).

Conviene que a la distancia de treinta años reflexionemos sobre la *vigencia* de aquellos *planteos* de comienzos de los años 70, y que nos preguntemos sobre la *pertinencia* de algunos de sus *conceptos clave*, a fin de ayudar al pensamiento argentino en perspectiva latinoamericana a seguir avanzando, así como también para que -mediante la práctica teórica- esté al servicio del hombre y el pueblo argentinos, así como del hombre y los pueblos sin más.

1. Vigencia de algunos planteos básicos

Resumo algunos de éstos, distinguiendo: 1.1.) la comprensión del filosofar y su importancia; 1.2) el punto de partida y el objetivo filosóficos; 1.3) algunas de las categorías fundamentales; 1.4) características del método.

1.1. Comprensión del filosofar

Por un lado, suponíamos entonces que el filosofar -como actividad humana y como ciencia- puede dar un aporte propio a la liberación humana integral. No en último lugar, porque, debido a la fragmentación

actual del saber, se necesita un saber sapiencial al mismo tiempo que crítico y de líneas sistemáticas, que esté al servicio de la *integralidad y unidad del hombre*, de *todo* el hombre y de *todos* los hombres. Pues éstos no pueden renunciar a la *totalización abierta* y la *trascendencia*, las cuales son, según Casalla, características de la filosofía. Desde el punto de vista de la fe cristiana, Juan Pablo II acentuó en *Fides et ratio* la necesidad de la filosofía no sólo para el hombre sino también para la inteligencia de la fe.

Por otro lado, rechazamos ya entonces una universalidad abstracta y aun la 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*.

Hoy, tanto por la globalización financiera y económica, como por el peligro que conlleva de *homogeneización cultural*, así como que por la fragmentación propugnada por la *postmodernidad*, es todavía más importante que entonces la función crítica, integradora y trascendente de la filosofía; así como la necesidad de un enfoque *contextuado e inculturado* del filosofar, es decir, un enfoque universal-situado.

1.2. El punto de partida

Ello nos llevó entonces a poner el punto de partida de nuestro filosofar, no en el *Ego cogito* (yo pienso, yo trabajo, yo conquisto) moderno, detrás del cual -con Heidegger- descubrimos la *voluntad de poder*, sino en el *pobre* y en los *pueblos pobres*, sobre todo *argentino y latinoamericanos*, cuya *alteridad y trascendencia éticas* descubrimos, releendo desde nuestra situación a Lévinas. Pero no comprendimos al pobre, como éste, sólo desde la relación interpersonal, sino también desde la social, histórica y estructural.

Además, así como en Lévinas el otro no sólo *cuestiona* la cerrazón del mismo en su mismidad, sino que, irrumpiendo en ella le *enseña* desde su alteridad, novedad y trascendencia, así también para la filosofía de la liberación, el pobre no sólo cuestiona la situación y estructuras de dominación y la voluntad de dominio que les subyace, sino que también enseña al filosofar desde su irreductible alteridad, y desde su *sabiduría popular*. En este punto el filosofar de liberación se

encontró con las investigaciones y reflexiones de Rodolfo Kusch, quien ya desde antes estudiaba filosóficamente el saber y la cultura populares e indígenas de nuestra América profunda. De ahí que reconocieramos como un *nuevo pensamiento* aquel que entonces esbozábamos, y lo inscribiéramos en la *superación de la filosofía de la sustancia y del sujeto*, en especial en su vertiente moderna, de modo que ya entonces hablamos -con un sentido diferente al actual- de *postmodernidad*. Por ello criticamos los *presupuestos ideológicos* de filosofías entonces vigentes que, aun sin pretenderlo, eran funcionales a la dominación. En cambio dicho nuevo filosofar deseaba replantear *toda* la filosofía, pero a partir del horizonte hermenéutico abierto por la respuesta ético-histórica al pobre y la correspondiente *praxis de liberación* humana integral, aun en el nivel de la praxis teórica propia de la filosofía.

Hoy, entre nosotros y en gran parte del planeta, la opresión ha sido radicalizada aún más por la exclusión. Por consiguiente, tal punto de partida del filosofar se ha hecho todavía más vigente. Y más urgente, su servicio teórico a la dignificación de la vida y convivencia humanas.

1.3. *Categorías clave*

Ya fui mencionando algunas, cuya actualidad se ha incrementado, y que convendrá tener en cuenta así como -eventualmente- repensar y reformular: entre ellas se cuentan: universal situado, situación, liberación (humana integral), praxis, alteridad (ético-histórica), geocultura, pobre (hoy, además: excluido), sabiduría popular, etc. Además, entre las que usaron algunas de las líneas de la filosofía de la liberación no puedo dejar de indicar: estar (en su diferencia con el ser), nosotros (opuesto al mero yo), tierra (como diferente tanto del mundo como de la naturaleza), mediación simbólica, etc.

1.4. *Aspectos del método*

Sin desarrollar todas las incidencias que el lugar hermenéutico y el punto de partida tienen sobre el método (por ejemplo, cabría mencionar aquí a la analéctica o anadialéctica), quiero indicar sólo una característica importante del método de la filosofía de la liberación, que se hace cada vez más necesaria: me refiero a la *interdisciplinariedad*. Pues, si se parte de la situación histórica, social y cultural y se quiere responder a ella, el pensar filosófico deberá dialogar no sólo con las ciencias históricas, sociales y de la cultura, sino también con esta misma, la literatura, las artes, los símbolos y narrativa de la cultura popular, etc. Hoy deberá atender aún más que antes al diálogo con dichas ciencias y dimensiones no filosóficas de la vida y sociedad humanas.

2. *¿Pertinencia de algunos conceptos clave?*

Es indudable que, entre las *categorías clave* de los inicios de la filosofía de la liberación, se encontraban algunas como: *identidad* nacional o latinoamericana, *pueblo*, *nación*, *cultura* (¡en singular!) nacional o latinoamericana, *proyecto histórico*, etc.

En cambio hoy la postmodernidad constata y propugna la *fragmentación* y *pluralidad* así como la crisis del *sujeto* (sobre todo de los *sujetos colectivos*) y de los *metarrelatos*. Asimismo se señala la crisis del *Estado-nación* como lo concebía la modernidad. Está en crisis tanto por arriba, desde la globalización y las comunidades de naciones (tipo Unión Europea), como desde abajo, a partir de lo local y regional. Y, aunque muchos de los mencionados fenómenos son propios de la postmodernidad nórdica, sin embargo también se dan entre nosotros, sea por la tendencia a la homogeneización cultural, propia de la globalización y reforzada por los medios, sea por su repercusión endógena, por ejemplo, la *desintegración* provocada por la nueva cuestión social y el individualismo competitivo, el *pluralismo religioso* que es nuevo entre nosotros, el *pluralismo ético y cultural*, etc. Recordemos que Puebla, en 1979, hablaba en singular de la cultura latinoamericana, y que en 1992, Santo Domingo se refiere -¡en plural!- a las culturas de América Latina y el Caribe. Otro indicio: el P. Orlando Yorio me hizo notar poco antes de su muerte que en los Seminarios Anuales de Formación Teológica, claramente populares y de tono progresista, cada vez se hablaba más de *sociedad civil* y de *comunidad*, y cada vez menos de *pueblo* (en singular).

Planteo el problema para nuestra discusión posterior, sin pretender resolverlo ahora caso por caso, por la carencia de tiempo. Sin embargo, brevemente insinuaré mi pensamiento. No creo que dichas categorías estén hoy totalmente fuera de lugar, al contrario, pero ya no pueden ser usadas con un sentido unívoco al que tenían en los años 70, puesto que la realidad argentina, latinoamericana y mundial han cambiado. Es necesario *repensar* tales conceptos clave, conservando y transformando su contenido, que sigue siendo *analógicamente* válido.

Así es como, por ejemplo, estimo que la categoría "*pueblo*" sigue vigente, pero hay que recomprenderla teniendo en cuenta lo siguiente: 1) la mayor conciencia que hoy tenemos de su *pluralidad intrínseca*: ya anteriormente Casalla había hablado, con respecto al pueblo argentino, de *identidad conflictiva*; 2) la crisis actual, *no* de un concepto abierto de *nación*, sino del *Estado-nación moderno*, sobre todo con respecto a la concepción de su *soberanía*, en relación con las eventuales *comunidades de naciones*, en las cuales ambos sustantivos:

comunidad y nación se determinan mutuamente; 3) de acuerdo con esto último, la revalorización de la antigua concepción de la *Patria grande*, aplicada a América Latina.

Para ir logrando la redefinición de dichas categorías clave se hace hoy imprescindible el *diálogo interdisciplinar* de la filosofía argentina con las ciencias del hombre, la historia y la sociedad, así como también con la teología argentina, en especial, la que busca ser inculturada.

Debate

Pregunta: ¿Qué diferencia hay entre libertad y liberación?

Casalla: Antes de contestar esta primera pregunta, permítanme rendir un homenaje a quienes hoy no están físicamente aquí, pero que nos acompañaron en la anterior etapa de estas mismas Jornadas Académicas y que fueron artífices fundamentales para que todo esto se pusiera en marcha, colegas y amigos de los cuales hemos aprendido tanto. Creo que la única manera de persistencia en la memoria -al menos en la humana- es el *nombre*, entonces quiero leerles algunos nombres, algunos de los cuales conocerán y otros escucharán por primera vez, pidiéndoles el esfuerzo de que los cobijen en su propia memoria. La lista es incompleta seguramente, por eso les pido también que agreguen todos los que pudiéramos involuntariamente omitir: Rodolfo Kush, Agustín de la Riega, Armando Martínez, Amelia Podetti, Andrés Mercado Vera, Conrado Eggers Lan, Juan Alberto Cortés, Nerva Borda de Rojas Paz y Manuel Gonzalo Casas.

Con respecto a la pregunta sobre liberación y libertad, diré algo muy breve. El término "libertad" es un concepto muy comprometido con la metafísica del sujeto y con una filosofía que tiene al *ego cogito* como protagonista principal. Tanto es así que si ustedes recuerdan la concepción de la libertad, en el quizás más excelso sistema moderno, como es el sistema de Hegel, la libertad es entendida allí como el *autosostenimiento* del Espíritu en sí mismo. La idea de libertad está siempre ligada a la potencia del sujeto, a la capacidad de autodeterminarse, entonces una filosofía como la latinoamericana que pone, por el contrario, su punto de partida en la *alteridad* (no en el *yo*), tenía que poder ligarse a un concepto que fuera más *interpersonal* que subjetivo; un concepto que

remita más a una *acción* en común y a un *proceso* cargado de historia, que a una acción individual y a una visión que, sobretudo, tiende a fortalecer un *yo* y a pensar la autodeterminación y la soberanía individual como la culminación más excelsa del ser. Entonces esta idea de la libertad nos parece a nosotros sumamente deudora -y estoy hablando siempre de la libertad filosófica- de esta filosofía del yo. En cambio el concepto de *liberación*, tiene que ver más con un proceso histórico, con una construcción y nosotros lo utilizamos ya que nos parecía que expresaba mejor este tipo de filosofía de la alteridad que queríamos transmitir y ejercitar.

Pregunta: ¿Cuál ha sido la relación de la filosofía de la liberación y la sociedad argentina? ¿Qué efecto ha ejercido para usted la filosofía de la liberación en la cultura, en la sociedad, en la política, en el pensamiento argentino? Y el segundo interrogante es si, dentro del pesimismo reinante hoy, la filosofía de la liberación no podría convertirse en un artículo más de un mercado de ofertas.

Scannone: Yo creo que tuvo su importancia sobre todo en esos momentos. Lamentablemente no llegó a influir a nivel realmente social, quedó como una discusión más bien de pensamiento, que también tuvo su influjo en toda América Latina. De hecho hay una Asociación de Filosofía y Liberación que saca un periódico en Brasil, la delegada para Argentina es la Dr. Dina Picotti, que ustedes conocen. En Europa el más conocido es Enrique Dussel. En cambio, por ejemplo, la teología de la liberación realmente fue un movimiento pastoral con influjo social muy importante.

Mi opinión personal es que los filósofos, generalmente, lo que tienen de impronta social, a no ser que entren directamente en la política u otra cosa, es más bien la docencia, en cambio los teólogos tienen la fuerza de la pastoral. Entonces, sin decir que esa sea la razón, pienso yo, que es más fácil que un movimiento teológico esté en contacto con la realidad y pueda influir a través de la pastoral, que un movimiento filosófico, pero eso es una explicación que yo me doy a mí mismo y que probablemente no sea la explicación más acertada.

Casalla: Voy a agregar algo sobre la segunda parte de la pregunta, acerca de si la filosofía de la liberación no puede transformarse en un objeto de "consumo filosófico". Esa es una de las más frecuentes posibilidades del sistema que vivimos. Este riesgo siempre es posible para todo y en todos los ámbitos. Siempre es posible que algo, que nace con las mejores intenciones, termine siendo mercantilizado y desnaturali-