

Filosofía y teología de la liberación. De Montesinos a Scannone

Philosophy and Liberation Theology: From Montesinos to Scannone

Mario Casalla¹

Resumen

Partiendo de las preguntas que formuló Fray Antonio de Montesinos en el sermón de Navidad de 1511 en la isla Española y de la especial repercusión que éste tuvo entre uno de sus oyentes, Bartolomé de las Casas, este artículo analiza estructuralmente esas repercusiones hasta el presente. Allí se originó una manera distinta de hacer teología y filosofía, de ser americano, de habitar un Nuevo Mundo. Lo que en ellas centralmente difería era el modo de pensar la universalidad y los viejos problemas del hombre y la justicia. Esta manera nueva trabajó en el interior del pensamiento latinoamericano y afloró (cómo y cuándo pudo) en nuestras realidades regionales y nacionales. Redefinió a los europeos trasplantados y a los mismos pueblos originarios; se hizo grito, dolor y represión en las rebeliones anticoloniales; alentó las gestas emancipadoras del poder virreinal y participó (polémicamente) de nuestras respectivas organizaciones nacionales. Y por supuesto, llegó hasta nuestro presente. En ese devenir nación en Argentina la Filosofía y la Teología de la Liberación y el padre Scannone – junto a otros teólogos y filósofos- fue uno de sus protagonistas insoslayables y contribuyó a su difusión ecuménica. Finalmente, la figura del Papa Francisco sentado hoy en la silla de Pedro, marca sin dudas un hito en la historia de la Iglesia.

Palabras clave: universalidad, liberación, justicia, filosofía, teología.

Abstract

Starting from the questions posed by Friar Antonio de Montesinos in the Christmas sermon of 1511 on the island of Hispaniola and the special impact it had on one of his listeners, Bartolomé de las Casas, this article structurally analyzes those repercussions up to the present day. A different way of doing theology and philosophy, of being American, of inhabiting a New World originated there. What centrally differed in them was the way of thinking about universality and the old problems of humanity and justice. This new way worked within Latin American thought and surfaced (how and when it could) in our regional and national realities. It redefined transplanted Europeans and the indigenous peoples themselves; it became a cry, pain, and repression in anti-colonial

¹ Doctor en Filosofía por la UBA. Docente e investigador en esa casa de estudios y en la Universidad del Salvador (área San Miguel). Preside la *Asociación de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales (ASOFIL)*, cuyo Consejo Académico integró desde su fundación el P. Scannone SJ. Contacto: macasalla46@gmail.com.

uprisings; it encouraged the emancipatory deeds against colonial rule and participated (controversially) in our respective national organizations. And, of course, it has reached our present. In the becoming of the nation in Argentina, the Philosophy and Theology of Liberation and Father Scannone, along with other theologians and philosophers, were indispensable protagonists and contributed to their ecumenical dissemination. Finally, the figure of Pope Francis, seated today on the Chair of Peter, undoubtedly marks a milestone in the history of the Church.

Keywords: universality, liberation, justice, philosophy, theology

Siempre me ha impresionado aquél episodio americano de la Navidad de 1511 en La Española, donde Fray Antonio de Montesinos reúne a lo más granado del poder colonial del momento (el propio hermano de Cristóbal Colón, por caso, que era el gobernador de la isla) y pronuncia –ante ellos– su sermón en defensa de aborígenas; sermón que es, al mismo tiempo, condena de la brutalidad colonial y reclamo de inmediata rectificación. Se sabe que ese episodio fue decisivo para la conversión de Bartolomé de Las Casas (por entonces un joven encomendero), pero ese inicio fue “origen” (arjé) y no simplemente comienzo. Y lo que allí se originó fue precisamente una manera –muy especial por cierto– de ser americano, de habitar un Nuevo Mundo. De esa manera, de ese choque cultural y su posterior mestizaje, nacieron por cierto una filosofía y una teología diferentes de la metropolitana, de la europea. No por cierto totalmente nueva, ni distinta, ni inédita, pero sí diferente. Lo que en ella centralmente difería era el modo de pensar la universalidad y –por supuesto– los viejos problemas del hombre y la justicia. Esta manera nueva trabajó en el interior del pensamiento latinoamericano y afloró (cómo y cuándo pudo) en nuestras realidades regionales y nacionales. Redefinió a los europeos trasplantados y a los mismos pueblos originarios; se hizo grito, dolor y represión en las rebeliones anticoloniales; alentó las gestas emancipatorias del poder virreinal y participó (polémicamente) de nuestras respectivas organizaciones nacionales. Y por supuesto, llegó hasta nuestro presente.

Fue allí donde conocí a mi colega y amigo, el padre Juan C. Scannone S.J. Quiénes por entonces (comienzos de los años '70, del siglo XX) decidimos asumir esa historia y continuarla, nos encontrábamos hablando de Liberación y practicando las opciones éticas e intelectuales que ello significaba. Nació en Argentina la Filosofía y la Teología de la Liberación y el padre Scannone era uno de sus protagonistas insoslayables. Y en nuestra memoria viva, lo sigue siendo, por cierto. A raíz de esto me parece oportuno recordar aquélla Navidad de 1511 y las derivas de ese gesto valiente. Él es un testigo vivo y lúcido de su prolongación fecunda. Su comprensión y amistad está en el orden de las mejores cosas que me sucedieron en esta vida.

Preguntas que siguen vigentes

Cuando se leen con detenimiento las primeras cinco preguntas que Fray Antonio Montesinos formula en su célebre sermón americano de 1511, se advierte que culminan en una que las sintetiza a todas: “¿Es que (los indios) no son hombres?” Interrogación que a su vez desemboca en otra –tan inquietante como actual– ¿qué es un hombre?

No es casual que Primo Levi —en medio de la barbarie nazi— se la preguntara también. Es que —fuera de una clase de Antropología Filosófica— esa pregunta sólo se formula con propiedad *en medio de la barbarie, en tiempos de barbarie*. Tiempos oscuros en los cuáles —a fuerza de brutalidad— el hombre mismo parece haber retrocedido a un estadio anterior al de su propia humanidad. Es entonces cuando la pregunta por aquello que propiamente es un hombre resuena con la sequedad de un rayo.

Y no es una pregunta que pueda hacerse en voz baja y mucho menos cuando no se da en la tranquilidad de un aula universitaria, sino a la intemperie, cara a cara con el poder, como aquél cura atrevido que sermoneaba en La Española. De aquí que no goce de gran popularidad, aun cuándo conserve cierto prestigio en los discursos inflamados de retórica. Es que bien preguntada la pregunta *¿qué es un hombre?* es una pregunta siempre impertinente, que al hacerse en voz alta exige asumir riesgos. Por eso mismo Fray Antonio tituló su sermón con aquélla metáfora bíblica: “*Soy una voz que clama en el desierto*” (Juan, I, 23). Y claro, en el desierto, no hay más remedio que hablar alto, que exclamar. Cosa de predicadores.

De hombres, la iglesia estaba llena (muchos más si la Navidad estaba cerca y la casa lejos), pero de hombres vacíos por dentro y ciegos por fuera; “*la ceguera en que vivían*”, es lo primero que Montesinos le reprocha a aquellos primeros señores de La Española. Hombres que ya se afirmaban negando la humanidad de los otros, viejo truco que hizo escuela por todo el Nuevo Mundo, imitando en esto también al Viejo.

Por eso sabe Fray Antonio que será muy difícil entrarles y que en vano será intentarlo sino prepara aquéllos oídos para escuchar, aunque sus ojos no quieran ver. Les reclama entonces “*una atención no cualquiera*”, exhortándolos a escuchar “*con todo vuestro corazón y con todos vuestros sentidos*”. Sabe que no es sólo cuestión de razones ni de leyes (¡esas sobraban, pero en América no se cumplían!). Y por cierto les previene que no les gustará lo que va a decirles, calificando su propia voz como “*la más nueva que nunca oísteis... la más áspera y dura... la más espantable y peligrosa*”. Y a su vez les advierte que su voz habla en “*universal encarecida*”, es decir a todos y sin excepciones. Por eso mismo los frailes —relatará años más tarde un testigo providencial de los hechos— “*a fin de que se hallase toda la ciudad y ninguno faltase, convidaron al segundo Almirante que gobernaba la isla, a los oficiales del Rey, y todos los letrados y juristas que habían*”. Vaya público para semejante sermón.

Así las cosas, lo que *clamó* la voz aquélla noche, resuena hoy con la misma potencia y actualidad de hace quinientos años. Claro, para quiénes no jueguen al distraído y se atrevan a prestarle esa “*atención no cualquiera*” que Montesinos reclamaba en La Española. ¿Para qué entonces preguntar cosas nuevas, si aquéllas preguntas están todavía pendientes en ambos lados del Atlántico? Me parece que las preguntas que salieron del monasterio de Ávila en 1511 y llegaron a La Española, regresan a Europa con la misma frescura y con la misma potencia con que sonaron allí. Y es que estas preguntas, *españolas* por su origen, son hoy también profundamente *americanas*. Porque nosotros tampoco estamos libres de pecado y esas mismas preguntas nos caen como anillo al dedo. No se trata entonces de nuevas preguntas, sino de *asuntos pendientes* que exigen nuevas respues-

tas. Se trata entonces de un problema de *memoria*, de un ejercicio de *razón anamnética*, como los que pide Metz.

Las preguntas están ya formuladas y sólo exigen que nos atrevamos a meternos con ellas. ¿Podemos todavía preguntarlas en voz alta y cara a cara; o ya son definitivamente cosas de libros y prolijos cursos universitarios? Por si todavía quedara algún resquicio intempestivo, recuerdo que Montesinos en lo esencial preguntaba por el *derecho* y la *justicia* (¡ya desde entonces divorciados!); por el fundamento de la *autoridad* (cosa peligrosa y complicada, como se sabe); por la *opresión*, de unos sobre otros y por la *falta de cuidados* del estado hacia sus súbditos. ¡De más actualidad, imposible! A veces se tiene la sensación de que sólo han cambiado los nombres de los actores, pero que el drama sigue siendo el mismo. Salvando las “formas” claro. Hoy los reyes y los colonos son mucho más presentables y “democráticos” (es cierto) y los indios ya no se han quedado tan atrás en su afán de “progreso (ni en lo bueno, ni en lo malo), pero lo cierto es que la calesita en que giran lo hace sobre un eje muy similar y la sortija sigue siendo muy difícil de alcanzar. Aunque, por cierto, no es lo mismo este drama en *situación latinoamericana* que en situación europea y esto no es una simple cuestión geográfica o económica que la globalización vendría a borrar o igualar. Muy por el contrario, lo agrava.

La cuestión de la universalidad

La pregunta por el hombre condensa a todas las demás porque remite puntualmente a la cuestión de la *universalidad* y ésta es, en verdad, la gran asignatura pendiente. Según cómo entendamos la universalidad contestaremos aquél interrogante de Montesinos (*¿es que no son hombres?*) en una u otra dirección, con todas las implicancias políticas y sociales que de allí se desprenden.

En verdad la cuestión de la *universalidad* es un tema europeo por excelencia; le viene de sus dos fuentes históricas (Atenas y Jerusalén) en una mixtura tan complicada como interesante. Lo universal no es primariamente una preocupación americana, africana, ni oriental y si termina siéndolo —como de hecho ocurre— es por “exportación” europea, por contagio europeo, por influencia europea. Pero el tipo de universalidad europea que la constituye como espacio político en común y a su vez la proyecta fuera de sí, al orbe, es una universalidad muy especial: aquélla que se expresa en el significativo *Roma*.

La fusión y (a la vez) redefinición brutal de lo helénico y lo judío que hace *Roma*, es la partida de nacimiento de Europa. No hubiese habido Europa sin esa profunda operación cultural que fue *Roma*, el Imperio Romano. Todo lo que ella hereda del genio judío y del alma griega está inexorablemente impregnado por *Roma*, pasó por *Roma*, adquirió patente europea e integra por eso —en mayor o menor proporción— cada una de sus realidades nacionales. Ese “aire de familia” que posibilitó el proyecto europeo tiene el sello de *Roma*. Esa fue su primera modernidad, la otra le debe tanto, como su empecinamiento en ignorarla.

Y esta ignorancia no es casual ni accidental. *Roma* no tiene buena prensa fuera de Europa y ella lo sabe (el tendal de vencidos y sus descendientes no suele ser generoso a la hora de recordar), por eso su imaginario cultural acentúa siempre más su “costado

griego”, aparentemente más humano, más presentable que el fiero rostro del Imperio Romano (sobre todo luego del proceso de idealización a que fuera sometida la cultura helénica, por parte del romanticismo alemán y francés). Sin embargo, esa idealización griega cede rápidamente su lugar, cuando se trata de política, de instituciones y de sociedades. Ese es el mundo del *Poder* y aquí el *Derecho* (¡que no la justicia!) es quien tiene la palabra. Y esa palabra tiene en el orillo la marca indeleble del espíritu romano. Mientras tuvo dominio sobre el mundo Europa la pronunció sin piedad y sin vacilaciones (Fray Antonio, los Jesuitas y los curas que siguieron, advirtieron bien pronto el doble discurso de ese Poder y lo sufrieron por partida doble: en Madrid y en Roma).

Más tarde los EEUU tomaron el relevo, le ganaron la batalla americana primero y la mundial un siglo más tarde. Hoy ellos son propiamente Europa y por eso mismo miran a la “Vieja Europa” (EEUU, *dixit*), con esa misma mirada –mezcla de admiración y desprecio– que aprendieron de sus maestros ingleses. Y claro, nada más desagradable que tomarse la propia medicina. Y ese nuevo discípulo –siguiendo la vieja tradición romana– permite cierto grado de libertad y prosperidad en sus “provincias”, mientras colaboren con sus legiones y mantengan expeditos y limpios los caminos del Imperio (hoy, más bien los aeropuertos y bases militares que necesita en el continente europeo para acceder más rápido al Oriente). Y qué claro está esto –que tanto enoja a Europa y molesta a los EEUU– cuando se lo mira y se lo soporta desde una *terceridad*, desde América Latina. Acaso por esto mismo aquellos frailes no pudieron soportar sin gritar, más que unos pocos años en La Española. Es que fuera de Roma, la grosería es siempre mucho más evidente y directa, se disimula menos. Un perfecto *cross* en la mandíbula, muy difícil de evitar.

Por cierto, que cuando hablamos de Roma, de Europa y de los EEUU no lo hacemos aquí en cuanto simples entidades geográficas, sino como *telos*, como *idea*, en el sentido en que nos enseñara el propio Husserl en el corazón de Europa. En aquella conferencia vienesa de 1935 (*La Filosofía en la crisis de la humanidad europea*) su concepto *Europa* y de la teleología que le es implícita, está muy claro: Europa es “*la unidad de un vivir, obrar, crear espirituales*” Claro que se trata de un tipo tan especial de “espiritualidad” que obliga desde el vamos a *delimitarla por exclusión* (en el mejor estilo romano). Para el bueno de Husserl de esa universalidad no participan “*los esquimales, ni los indios de las exposiciones de las ferias, ni los gitanos que vagabundean permanentemente por Europa*”, en cambio sí pertenecen a ella “*los Dominios Británicos y los Estados Unidos*” (aunque no estén en la Europa geográfica).

En fin, un mapa demasiado conocido y actual como para que abundemos en él. Aunque sí es bueno que lo hagamos en el *tipo de racionalidad* que justificaría tal universalidad por exclusión. Es que Europa –según Husserl– es la heredera de Grecia y como tal, custodio de una “*humanidad superior*”. Una cultura que –apoyada en la ciencia y la filosofía– superaría su particularidad, inaugurando una “*nueva época de la historia universal*”; la de una humanidad “*que en adelante sólo vive y puede vivir en la libre formación de su existencia y de su vida histórica a partir de ideas de la razón, hacia tareas infinitas*”. ¡Y ya sabemos cuánto le costó al resto del mundo esa razón y esas “ideas infinitas” del imaginario europeo!

Montesinos y los que siguieron advirtieron desde América la inmoralidad de ese doble discurso racional y la práctica perversa que éste le facilitaba a las bellas almas coloniales: matar en nombre de la vida, esclavizar en nombre de la libertad, violar en nombre del amor, predicar una cosa y hacer otra. No importaba, porque se trataba y se trata de una cruzada universal contra “culturas inferiores” que deben ser reconducidas a esa humanidad superior. Por eso mismo Husserl (judío y alemán y en las puertas mismas del horror nazi) intentó apagar el fuego arrojándole gasolina: creyó que se trataba de un desvío transitorio de la razón y por eso exhortaba a sus contemporáneos a “*comportarnos como buenos europeos*” (¡cómo si la amenaza viniera de afuera!). Es decir, a más razón y a más infinitud. Exactamente al revés que los “*avisadores del fuego*” que tenía al lado y de los pensadores de colonias que –desde Montesinos en adelante– advirtieron muy bien que lo que fallaba era el libreto y no el comportamiento ocasional de los actores de reparto.

La angustiada pregunta de Adorno (*¿cómo filosofar después del holocausto?*) marca sin dudas un punto de inflexión, un “corte” y un deslinde profundo en el seno de la misma filosofía continental. Hoy, salvo contadas excepciones, nadie repetiría –sin ponerse colorado– aquél catecismo universalista de la cruz y de la espada. Europa parece querer abreviar en sus fuentes no romanas, ni griegas y –trabajosamente, es cierto– parece también haber aprendido que no está sola en el mundo, ni es su centro. Y mucho más desde que el Papa Francisco (gran amigo de nuestro querido Juan Carlos) ocupa la silla de Pedro.

Acaso sea éste el momento propicio para que Europa –libre de aquellos prejuicios y ataduras falsamente universales– comience a reconstruir su muy deteriorada singularidad, la que abandonó al sentirse universal sin más. Su presente –en esta segunda década del siglo XXI– es un buen punto de partida para volver a intentarlo. Claro que para eso será necesario que esa su indignación se vuelva sentimiento ético y desde allí se produzca una adecuada respuesta política y social por parte de sus propios pueblos. Entonces descubrirá realmente que hay otros y que esa universalidad que tanto declamó está por delante, por construirse y que esa construcción es responsabilidad de todos. Por algo así ya clamó Montesinos, hace quinientos años en La Española, tarea que Scannone prosiguió desde esta Argentina en América Latina.

Hacia una racionalidad diferente

Si las preguntas siguen siendo las de Montesinos, no habrá oídos para escucharlas sino revisamos a fondo la racionalidad que las piensa. Y revisar a fondo ese tipo de racionalidad, es revisar el *programa ilustrado moderno*, ya que esa es la *figura metafísica* que llega hasta nosotros.

Por lo demás, es tan evidente su agotamiento como el dolor que esa situación inflige al núcleo duro del pensamiento europeo contemporáneo. Y es lógico y comprensible que esto ocurra: tantas esperanzas se habían fincado en él (nada menos que haber alcanzado la “*mayoría de edad*” del género humano, Kant *dixit*) que la decepción es casi del tamaño de aquélla ilusión. De aquí las dos “soluciones” (rationales y desesperadas) que algunos vienen intentando en estas últimas décadas: la ilusión *neo moderna* y el portazo *postmoderno*. O sea, la idea de que la Modernidad no sólo no ha culminado ni está

en crisis, sino que los problemas que hoy vivimos resultarían de habernos apartado de aquéllos altos ideales ilustrados y de su programa racional y universal; en consecuencia, lo indicado sería entonces retomar esa senda y –como pedía Husserl– comportarse “buenos europeos”. Como si nada en el medio hubiese pasado, o como si lo que efectivamente pasó (y pasa) tuviese poco que ver con el corazón de aquélla Modernidad. Se reacciona así en el terreno de la filosofía, con aquélla lógica perversa que – en el terreno de la ciencia, por ejemplo– permitió separar la investigación física pura de su aplicación (“técnica”) en la construcción de una bomba atómica. El programa ilustrado moderno (con las modificaciones y actualizaciones del caso) seguiría siendo –en lo esencial– el camino regio de una razón universal y todo aquello que lo contradiga es, o bien recaída en la “barbarie irracional,” o bien efecto no deseado por una desviación momentánea. Como toda “formación reactiva”, es evidente que esta restauración neo moderna no ha logrado obturar el vacío cultural que la provoca, aunque a veces sirva para disimular la angustia existencial que genera como síntoma.

Del otro lado está el *portazo postmoderno* que –en el extremo exactamente opuesto– decretó la muerte de la Modernidad y cree por eso mismo estar ya afuera de ella. Sin embargo, a poco de recorrer sus principales propuestas teóricas y prácticas, no es difícil advertir que muchos de los muertos que dice haber enterrado (Dios, el hombre, las ideologías, etc.) gozan todavía de buena salud y que su muerte es parte del problema antes que su solución. Otro tanto ocurre con su denuncia del papel enmascarador de lo que se denominan como “grandes relatos”, a lo que sigue una apología del fragmento y un relativismo ético, casi tan peligroso como el totalitarismo universalista de los (viejos y nuevos) ilustrados.

Para quienes vivimos de este lado del Atlántico y en consecuencia hemos conocido más las “desviaciones” del programa ilustrado que sus bondades universales, este doble escamoteo de la *consumación* moderna es un problema filosófico y político de primer orden. En primer lugar, porque prolonga la justificación de lo moralmente injustificable y en segundo, porque posterga el diálogo auténticamente universal (y no sólo “global”), que nos seguimos debiendo. Y esto no nos sirve –en el fondo– a ninguno de los dos, ni a europeos ni a latinoamericanos. Al contrario, agrava –por distintos motivos– nuestras respectivas situaciones internas y entorpece la posibilidad de voces alternativas en una comunidad internacional cada vez más en riesgo.

En materia filosófica, no se trata en consecuencia –aquí ni allá– de seguir como estamos, o de considerar nuestro trabajo intelectual como un simple problema académico o de especialistas. Nuestra responsabilidad ética y ciudadana es inseparable de nuestro rigor intelectual. Además, ¿si no nos atrevemos nosotros a *construir pensamiento* sin anteojeras ni prejuicios, con qué derechos le reclamaremos a los políticos y a la dirigencia social que salgan de la inmediatez, que dejen de justificarse con el recurso de “lo posible” y que sean capaces de pensar en función del “bien común”? ¿En qué justicia habremos de ampararnos para justificar el hambre de la gran mayoría de nuestros hermanos, en un mundo que puede dar de comer a todos? ¿Con qué autoridad respaldaremos nuestras ideas e intervendremos a favor del otro, cuando sea realmente lícito y necesario? ¿Volveremos a enojarnos con Montesinos y a mirar para otro lado?

Sin embargo, tengo algunos indicios serios que –tanto en Europa como en América Latina– algunos hemos empezado a pensar de otra manera y a decirlo en voz alta sin ponernos colorados. Además, Fray Antonio hizo escuela y no faltará algún otro “Montesinos” (o Las Casas) que nos lo recuerden, aquí o allá. Porque en las dos orillas estas cuestiones están pendientes y claman al cielo. El padre Scannone –como buen estudioso de Blondel– sabe muy bien (y nos lo recordó siempre) que estas cuestiones pendientes exigen *acción* y *esperanza*. Una *acción* que no desdeña el pensamiento y la crítica; y la *esperanza* como un principio (y un derecho) inalienable de cualquier hombre, en cualquier parte y contra toda forma de opresión u ofensa de su dignidad.

Referencias bibliográficas

- AA.VV, Reyes Mate (Ed). *Responsabilidad histórica. Preguntas del nuevo al viejo mundo*. Anthropos, Barcelona, 2007.
- AAVV, (Masia A, antología). *Historiadores de Indias*. Bruguera, Barcelona, 1972.
- Casalla, M. *América Latina en perspectiva. Dramas del pasado huellas del presente*. CICCUS, Buenos Aires, 2021.
- Dussel, E. *Ética de la Liberación, en la edad de la globalización y de la exclusión*. Trotta, Madrid, 1998.
- Gerbi, A. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica*. FCE, México-Buenos Aires, 1960.
- Ramos, J.A. *Historia de la Nación Latinoamericana*. Peña Lillo, Buenos Aires, 1968.
- Scannone, J.C. *Nuevo Punto de partida de la Filosofía Latinoamericana*. Guadalupe, Buenos Aires, Buenos Aires, 1990.