

Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel. Encuentros y desencuentros de una amistad teológico-filosófica latinoamericana abierta al futuro¹

Juan Carlos Scannone and Enrique Dussel: Encounters and Disagreements in a Latin American Theological-Philosophical Friendship Open to the Future

Juan Carlos Scannone e Enrique Dussel: Encontros e desencontros de uma amizade teológico-filosófica latino-americana aberta ao futuro

Luciano Maddonni²

Resumen

Las trayectorias vitales y las reflexiones teóricas de Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel se entrelazaron en una amistad nutrida por encuentros y desencuentros, igualmente decisivos y fecundos para ambos. Este artículo examina algunos de esos momentos de proximidad y de distanciamiento, bajo la convicción de que su diálogo abre líneas para pensar desde y más allá de su legado, a la altura de los principales desafíos de América Latina. Tras situar las coordenadas históricas de su primer contacto, el trabajo identifica dos grandes encuentros o convergencias: la recepción inspirativa de Emmanuel Levinas, y la construcción de la ana-léctica. Posteriormente, se señalan algunos desencuentros o divergencias, en particular la temprana discusión sobre el lugar del tercero en el proceso de liberación, y la tensión entre liberación y sabiduría popular, que derivó en acusaciones cruzadas de riesgos, insuficiencias o retrocesos.

¹ La primera redacción de trabajo fue leído en el Segundo Encuentro Interuniversitario de Filosofía AUSJAL, Universidad Católica de Córdoba, 22 de noviembre de 2023, y retomado en el "V° Coloquio internacional «Juan Carlos Scannone, S.J.»: Jornadas Académicas", en la misma universidad el 13 de junio 2025. Agradezco las observaciones y comentarios enriquecedores del prof. Gabriele Palasciano.

² Docente e investigador en la Universidad Católica de Córdoba (UCC) y la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM). Es secretario académico del "Instituto de Estudios Filosóficos, Teológicos y Sociales «Juan Carlos Scannone»" de la Universidad de San Isidro (USI). ORCID: 25005375.8265. Contacto: lucianomaddonni@yahoo.com.ar.

Stromata Año LXXXII N°1 (2026) (107-127) DOI: [https://doi.org/10.22529/stromata.2025.82.1.\(7\)](https://doi.org/10.22529/stromata.2025.82.1.(7)) Recibido: 25/08/2025 - Aceptado: 06/03/2026. Facultad de Filosofía y Humanidades – Facultad de Teología - Universidad Católica de Córdoba, República Argentina.



Abstract

The life trajectories and theoretical reflections of Juan Carlos Scannone and Enrique Dussel intertwined in a friendship nourished by encounters and disagreements, equally decisive and fruitful for both. This article examines some of these moments of proximity and distance, under the conviction that their dialogue opens new paths for thinking from and beyond their legacy, in response to the major challenges facing Latin America. After situating the historical coordinates of their first contact, the article identifies two major points of convergence: the inspiring reception of Emmanuel Levinas and the construction of *analectics*. It then discusses certain disagreements or divergences, particularly the early debate on the “third place” in the process of liberation, and the tension between liberation and popular wisdom, which led to mutual accusations of risks, insufficiencies, or regressions.

Keywords: Scannone, Dussel, analectics, liberation, popular wisdom

Resumo

As trajetórias de vida e as reflexões teóricas de Juan Carlos Scannone e Enrique Dussel entrelaçaram-se em uma amizade alimentada por encontros e desencontros, igualmente decisivos e fecundos para ambos. Este artigo examina alguns desses momentos de proximidade e distanciamento, sob a convicção de que seu diálogo abre caminhos para pensar a partir e para além de seu legado, à altura dos principais desafios da América Latina. Após situar as coordenadas históricas de seu primeiro contato, o trabalho identifica dois grandes encontros ou convergências: a recepção inspiradora de Emmanuel Levinas e a construção da *analética*. Em seguida, são indicados alguns desencontros ou divergências, em particular o debate inicial sobre o “terceiro lugar” no processo de libertação e a tensão entre libertação e sabedoria popular, que resultou em acusações cruzadas de riscos, insuficiências ou retrocessos.

Palavras-chave: Scannone, Dussel, analética, libertação, sabedoria popular

Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel son dos de los principales exponentes del pensamiento filosófico y teológico latinoamericano contemporáneo. Sus trayectorias vitales e intelectuales no solo se entrecruzaron durante más de cinco décadas, sino que lo hicieron bajo la forma de una amistad, término con el que ambos se referían al otro en sus escritos y testimonios. Lejos de constituir un dato meramente biográfico o anecdótico, esta amistad —sostendremos— marcó hondamente sus trayectorias respectivas, al punto de ser determinante a la hora de comprender sus opciones y propuestas.

Su larga relación estuvo atravesada y sostenida tanto por encuentros profundos como por desencuentros significativos, cuya tensión alimentó y maduró su amistad. En el siguiente escrito, presentaré, en primer lugar, algunos de dichos puntos de encuentros reflexivos, particularmente la recepción crítico creativa de la fenomenología de Emmanuel Levinas y la elaboración inicial de la analéctica. En segundo término indicaré de nuevo

solo algunos puntos de desencuentros, particularmente la temprana discusión sobre el lugar del tercero y el debate en torno a la relación entre liberación y sabiduría popular.

Tales convergencias y divergencias, además de haber dinamizado su amistad, configuran hoy un campo de fecundidad teórica que sigue abriendo líneas de interrogación para el pensamiento latinoamericano actual, y nos invitan a nosotros hoy a ser partícipes también de esa comunidad amical en busca de la sabiduría del amor.

1. Coordenadas de un encuentro

Los caminos de Dussel y Scannone convergen en 1969, en el Colegio Máximo de San Miguel, en Buenos Aires. Tanto la *fecha*, como el *lugar* y la *circunstancia* del encuentro son significativas.

El encuentro se da poco después de su casi simultáneo regreso al país, luego de aproximadamente, de nuevo en los dos casos, diez años de formación *filosófica* y *teológica* en el extranjero (y en el caso de Dussel, *histórica*). Habría que agregar también *espiritual* (todavía por estudiar más), pues ambos (sea por su experiencia en Galilea³, o sea por los Ejercicios espirituales⁴) vivenciaron una fuerte conmoción. Una enorme efervescencia, en todos los órdenes de la vida, caracteriza la época y el ambiente, en que resuenan todavía los gritos franceses de mayo cargados de protesta y ansia de transformación, pero también los mexicanos de octubre (la Masacre de Tlatelolco), o incluso los de tonada cordobesa del año siguiente (el “Cordobazo”). Tiempos en que la dupla dependencia/liberación es elegida como caracterización nodal de la compleja situación económica, política, cultural e histórica de América Latina.

También el lugar es indicativo. Pues el Colegio Máximo había mostrado, ya desde la década del cincuenta, un talante de apertura y un ambiente inquieto y de diálogo respecto de las nuevas corrientes filosóficas y teológicas en boga. A la vez, por entonces allí pasaban muchas de las expresiones teológicas y pastorales más movilizantes del post-

³ Sobre la significatividad de aquella experiencia, escribe Dussel: “Todo el resto de mi vida, los últimos 40 años, tienen su raíz en Nazaret. Pero no como la «vida oculta» de Charles de Foucault, sino como el «misterio de Cafarnaúm», vida de militancia, de lucha, de profetismo, de enseñanza, de camino hacia Jerusalén, donde espera la «cruz», la muerte del profeta que critica al templo, a la nación fetichizada, al imperio, a la «ley»...” (“Una autobiografía teológica latinoamericana”, en Juan José Tamayo y Juan Bosch (eds.), *Panorama de la teología latinoamericana* (Navarra: Verbo Divino, 2001), 184-186). En otra ocasión, declara: “¿Experiencia histórica, psicológica, intelectual, mística, humana...? No lo sé. Lo que sé es que después de dos años, cuando decidí que era necesario volver a Europa, era completamente otra persona, otra subjetividad, el mundo se había invertido... ahora lo vería para siempre desde abajo. Era una experiencia existencial de indeleble permanencia: definitiva” (“En búsqueda del sentido. Origen y desarrollo de una filosofía de la liberación”, *Anthropos. Huellas del conocimiento* 180, (1998), 15).

⁴ Scannone recuerda la caladura de aquella experiencia espiritual en estos términos: “Sobre todo, gracias a la experiencia de los Ejercicios, en especial, durante la Tercera Probación, dicho apostolado se alimenta de la vida espiritual, el espíritu de los Ejercicios y el discernimiento ignaciano. Pues, en el mes de Ejercicios hechos en Saint-Martin d’Ablois, algo “se rompió” en mí, liberándome en principio del apego demasiado inmediato a la cultura humana, filosófica y teológica, para poder ponerla al servicio” (Juan Carlos Scannone, “Lo mejor que me pasó en la vida”, citado en Marcelo González y Luciano Maddonni, *La explosión liberacionista en la filosofía latinoamericana. Aportes iniciales de Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone (1964-1972)*, (Buenos Aires: TeseoPress, 2020), 426).

concilio Vaticano II (1962–1965), de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968) y las discusiones en torno a su relectura argentina en el Documento de San Miguel (1969), en clave hermenéutica de renovación y apertura al mundo moderno y a la sociedad, y donde tenían lugar muchos encuentros sacerdotales como los que aglutinan al *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo* y los protagonizados por el equipo de peritos de la Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL), núcleo del que nacerá la teología argentina del pueblo.

Respecto a la circunstancia, según los testimonios, se sabe que Dussel estaba realizando una estancia de investigación en el Colegio Máximo para utilizar la Biblioteca en vistas a la redacción de un artículo para la importante revista teológica de avanzada *Concilium*. Recordemos que, en esta época, Dussel era más reconocido a nivel continental e incluso mundial por sus trabajos histórico-teológicos, que filosóficos. En este caso se trataba presumiblemente del artículo: “De la secularización al secularismo de la ciencia europea, desde el Renacimiento a la Ilustración”⁵, publicado ese mismo año. Según el texto, se trata de una temática que es esencial para la comprensión de la cuestión de la *muerte de Dios* que tanto ocupaba a la teología del momento, y a la filosofía de la religión que empezaba a desarrollar Scannone en la cátedra de “Teología filosófica”⁶.

El encuentro fue decisivo para ambos. Por un lado, tal como ha declarado en distintas ocasiones, fue Dussel quien despertó el interés del joven Scannone, ya por entonces Decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador, por la perspectiva latinoamericana. Por otro, es sabido también que es gracias a Scannone que Dussel leerá tanto a Emmanuel Levinas, más específicamente de *Totalidad e infinito*, como a Bernhard Lakebrink y su libro *La ontología dialéctica de Hegel y la analéctica tomista*, que serán decisivos en la trayectoria posterior del mendocino.

Si este encuentro inicial fue casual y azaroso, prontamente se volvió estable y programático, al punto que a partir del año-evento 1971 conformarán una de las vertientes más potentes y significativas del polo argentino de la *Filosofía de la liberación* y uno de los binomios decisivos en los inicios y primeros despliegues, como las célebres *Jornadas Académicas Interdisciplinarias de San Miguel*, que fungieron de espacio de debate y conformación de aquel polo. Asimismo, ambos formaron parte, también, para la misma época, de las discusiones iniciales de la teología latinoamericana de la liberación⁷.

Las versiones más canónicas como en el caso de la crítica de Horacio Cerutti Guldberg⁸, y otras más contemporáneas y precisas como la de Juan Matías Zielinski⁹,

⁵ Cf. Enrique Dussel, “De la secularización al secularismo de la ciencia europea, desde el Renacimiento a la Ilustración”, *Concilium* 47 (julio-agosto 1969), 91-114.

⁶ Hemos comentado el primer programa de la cátedra en Marcelo González y Luciano Maddonni, *La explosión liberacionista en la filosofía latinoamericana...*, 463ss.

⁷ Sobre las trayectorias iniciales de ambos cf. Marcelo González y Luciano Maddonni, *La explosión liberacionista en la filosofía latinoamericana...*

⁸ Cf. el ya clásico Horacio Cerutti-Guldberg, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México: Fondo de Cultura económica, 1983.

⁹ Cf. Juan Matías Zielinski, “La universalidad desde el liberacionismo filosófico cristiano: transmodernidad y nuevo mestizaje cultural”, *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* 45 (131) (2024), 466-483.

suelen presentarlos juntos, e inscribirlos en una misma corriente reflexiva, haciéndolo destinatarios de las mismas críticas o aprobaciones.

2. Encuentros, semejanzas, convergencias

Ciertamente hay muchos factores o *motivos* que acercan el pensamiento de Scannone y Dussel: su pertenencia al cristianismo popular latinoamericano, en la tradición católico romana, abierto al mundo contemporáneo y su conciencia; el talante fenomenológico de su formación de madurez; la convicción de la necesidad de construir una filosofía latinoamericana no localista, ni folclorista, sino que fuera una filosofía con valor universal o mundial, y de que aquella no se reduce sólo a un tema (¡ni siquiera la liberación!), sino es un replanteo mismo del quehacer filosófico; una concepción que (aún con imprecisiones) podríamos llamar “interdisciplinaria” de la filosofía, que incorpora aportes no solo de las ciencias humanas, sino también de las ciencias sociales. Entre ellas las nociones de: *dependencia* y *liberación*; dupla que elaboraran filosóficamente; la interpretación global de la “modernidad” como metafísica del sujeto y su voluntad de poder como *raíz* de la situación de dependencia; entre otros.

Por su *distintividad* y *significatividad* en su obra, dos *semejanzas* resaltan. Ellos son: (2.1) la apropiación de Emmanuel Levinas y (2.2) la propuesta de una ana-léctica.

2.1. Recepción inspirativa de Emmanuel Levinas desde América Latina

Uno de los principales puntos de encuentros consiste en la recepción inspirativa de Emmanuel Levinas desde América Latina¹⁰. Tanto Scannone como Dussel construyeron su propuesta filosófica liberacionista a partir de la recepción e interlocución crítica con la fenomenología de Levinas. La categoría de “alteridad” en su alcance ético-metafísico permitió una nueva toma de conciencia de la identidad histórica de América Latina como “Otro” frente a Europa, y el des-cubrimiento (hasta ahora oculto) de su situación de dependencia. Las categorías de *totalidad*, *guerra*, *alteridad*, *rostro*, *diálogo*, *palabra*, propias de Levinas, especialmente en *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, articulan las primeras palabras del “nuevo estilo de pensar filosófico”, como se autopresenta la filosofía de la liberación latinoamericana en su manifiesto fundacional. En efecto, el discurso liberacionista de los dos pensadores trasluce fácilmente el influjo gestual y temático del filósofo judío, al punto de ser un elemento estructurante de la arquitectónica liberacionista. El futuro al que apunta la noción de liberación adquiere sentido auténtico

¹⁰ Tomamos la expresión del propio Scannone. En un seminario de 1997, dedicado a «El “Rostro del otro” en Emmanuel Levinas y su recepción en la filosofía latinoamericana actual» Scannone distingue una “Recepción interpretativa en América Latina” (donde ubica a Ángel Garrido-Maturano y a Ulpiano Vázquez Moro) y una “Recepción inspirativa desde América Latina” (donde ubica a Dussel, Cullen y él mismo). Sobre la presencia de Levinas en América Latina cf. Luciano Maddonni y Federico Viola, “Levinas in und aus Lateinamerika” en René Dausner, Christian Rößner, Jakub Sirovátka, J.B. Metzler (ed.), *Handbuch Emmanuel Levinas*, (Berlín: Metzler/Springer, 2025), en prensa.

y se vuelve concebible para la filosofía solo a partir de la novedad, no reductible a ningún presente ni a ninguna proyección, que carga la alteridad del otro.

Pero, la paralela asunción filosófica de la experiencia histórica de América Latina y su realidad orientarán esta necesidad de ir más allá de Levinas. Dicho en forma resumida: Levinas ayuda a liberar, pero a su vez hay que liberarse de Levinas. Y ¿qué significa liberarnos de Levinas? Significa liberar las categorías levinasianas de todo resabio de abstracción, intimismo e irenismo.

Este momento crítico de la recepción se puede pensar en el campo de la *tensión inmediatez-mediación*. Para la mirada liberacionista, compartida por Scannone y Dussel, Levinas corre el riesgo de “quedarse —escribe Scannone— en la interpelación ética descuidando las mediaciones estructurales”¹¹. De modo que es necesario avanzar más allá del filósofo de *Totalidad e infinito*, pensando la mediación histórica y, por lo tanto, práctica y eficaz, de la interpelación ética. Pero no se trata de una mediación que relativice la interpelación, sino de una mediación *al servicio* de la inmediatez. La apuesta es potente: inmediatez (ética) y mediación (histórica), bien comprendidas, no se oponen, sino que se presuponen recíprocamente.

2.2. Dialéctica, analogía y analéctica

Otro encuentro fundamental entre ambos se da en los canales empleados para la *mediación*. Dussel y Scannone coinciden en la necesidad de considerar la alteridad (alteridad no dialéctica según Levinas) dentro de la dialéctica asimétrica de poder que estructura la realidad, más específicamente dentro de una “dialéctica de la liberación”, cuestión a la que ambos dedicaron sus primeros escritos liberacionistas¹². Desde la realidad latinoamericana, marcada históricamente por la tensión dependencia/liberación, se necesita una interpretación dialéctica de la relación ética entre Mismo/Otro, Totalidad/Alteridad, Ontología/Metafísica.

Pero la sola dialéctica no es suficiente. Para no reducir la alteridad a un momento de una totalidad, riesgo que advierte Levinas, dicha dialéctica debe ser reversionada a partir de la noción de alteridad, es decir, como dialéctica abierta *por* la alteridad, y *a* la alteridad. Para conceptualizar esta dialéctica alterada tanto Dussel como Scannone convergen en la necesidad de incorporar el *recurso a la analogía*, solo a nivel vertical para referirse a la trascendencia religiosa, sino sobre todo, aplicándola de forma horizontal, aplicándola a la trascendencia del futuro. A partir de su apertura a un sentido eminente, esta le permite que la interpelación del otro y la novedad histórica que en ella se encarna se mantengan abiertas, en su libertad imprevisible. De aquí que no es posible reducir unívocamente su sentido, es decir, determinándolo y absorbiéndolo en una pre-comprensión, aunque sea

¹¹ Cf. Juan Carlos Scannone, “Trascendencia, praxis liberadora y lenguaje. Hacia una filosofía de la religión posmoderna y latinoamericanamente situada”, *Nuevo Mundo* 5 (1973), 238, n. 27.

¹² Cf., Enrique Dussel, “Para una fundamentación dialéctica de la liberación latinoamericana”, *Stromata* 28 n° 1/2 (1972) 53-89; y Juan Carlos Scannone, “Hacia una dialéctica de la liberación. Tarea del pensar practicante en América Latina”, *Stromata* 27 (1971) 23-60.

dialéctica. Pero, al mismo tiempo, sin caer en el extremo opuesto, es necesario que no permanezca equívoco e indeterminado, lo que lo volvería inentendible e ininterpretable. Aquí aparece por primera vez la construcción, casi simultánea y a la vez personal, de lo que se convertirá en una de sus principales contribuciones: la *analéctica*.

Inspirado en la analogía de Tomas de Aquino y en la dialéctica de Hegel, pero sin que sea una dialéctica de la totalidad sino abierta al infinito, la *analéctica* recupera las exigencias movilizantes de la dialéctica (afirmación, negación, negación de la negación) y la fecundidad abierta de la analogía (afirmación, negación, eminencia) para superar los límites de ambas, sobre todo en relación a la novedad histórica. Porque la dialéctica propia de la analogía supera la dialéctica hegeliana pero no desecha la negatividad, el conflicto y las tensiones en la historia. Y la dialéctica hegeliana refuerza a la analogía recordándole considerar las conflictividades de la realidad histórica.

Esta amistad devino, luego de este intenso lustro de comienzos de los setenta, y pese a exilios, confinamientos institucionales o viajes de descomprensión, duradera y proteica.

3. Desencuentros, diferencias, divergencias.

Pese a que en diversas ocasiones de análisis Dussel y Scannone son insistentemente agrupados o identificados (incluso a veces, con guion en el medio: Dussel-Scannone), su amistad se alimenta y madura también en las diferencias.

Nuevamente aquí se pueden mencionar varios elementos. Desde el estilo y talante intelectual de cada uno (totalizante, protagonístico, agonístico y de *gran relato* en el caso de Dussel; más afecto a los diálogos pacientes y minuciosos, al trabajo discreto y con una atención constante a los equilibrios, las ponderaciones y las inclusiones para el de Scannone)¹³; pasando por diferentes interpretaciones de sus interlocutores (sus posicionamientos ante Heidegger; sus valoraciones de Marx, probablemente una de las mayores diferencias entre ellos¹⁴; sus lecturas, ambas críticas, pero diferentes, de Apel¹⁵), hasta en el tratamiento de algunas temáticas (la modalidad de superación de la modernidad; sus distintas valoraciones del fenómeno de la “Conquista”, y el lugar que éste ocupa en su argumentación¹⁶; entre otros).

¹³ Cf. las conclusiones de Marcelo González y Luciano Maddonni, *La explosión liberacionista en la filosofía latinoamericana...*, 631-642.

¹⁴ Ante la pregunta: “¿Cuáles considera usted que son los principales puntos de concordancia y de diferencia entre la filosofía de usted y la de Enrique Dussel?”, Scannone respondió: “La mayor diferencia que tengo con Dussel es la relación con Marx... es en ese influjo de Marx que marcó mucho a Dussel, donde hay una divergencia mayor conmigo, con mi pensamiento” (“Filosofía de la liberación, Religión y Nuevo Pensamiento. Entrevista por: F. X. Sánchez Hernández”. *Efemérides Mexicana. Estudios filosóficos, teológicos e históricos* 74 (2007), 272-274).

¹⁵ En la primera ponencia del diálogo con Apel, de 1989, en dos notas al pie, se diferencia de la lectura scannoneana de Apel, citando artículos del jesuita de 1986 y 1987. Cf. “La introducción de la *Transformación de la filosofía* de K.-O. Apel y la filosofía de la liberación. Reflexiones desde una perspectiva latinoamericana”, en Karl-Otto Apel y Enrique Dussel, *Ética del discurso y ética de la liberación* (Madrid: Trotta, 2005), 88, n. 37; 100, n. 67.

¹⁶ Baste comparar el artículo “¿Reconocimiento o no reconocimiento del otro? En memoria de los quinientos años de la evangelización de América Latina” de Scannone (*Stromata* 48, 3/4, 1992), 287-302 y las famosos

En esta oportunidad solo me detendré brevemente en dos desencuentros, por tratarse de diferencias explicitadas por los autores: (3.1) la temprana cuestión en torno al *tercero* en el proceso dialéctica/analéctico de liberación, y (3.2) la *tensión entre liberación y sabiduría popular*, que conduce a acusaciones cruzadas de peligros, insuficiencias o retrocesos en la maduración de dichos procesos.

3.1. El lugar del *tercero* en el proceso de liberación

El primer desencuentro aflora muy tempranamente, ya en las Segundas Jornadas Académicas organizadas por las Facultades jesuitas de la Universidad del Salvador en San Miguel, en agosto de 1971, cuyo tema convocante fue “La liberación latinoamericana”¹⁷.

En este evento, hito clave en la asunción filosófica explosiva de la constelación liberacionista, Dussel presentó su ponencia titulada “Para una fundamentación dialéctica de la liberación latinoamericana”¹⁸. Apoyado en la oposición *ontología de la totalidad / metafísica de la alteridad*, Dussel perfila su propuesta de dialéctica de la liberación, y sostiene que: “en la Alteridad el movimiento de liberación es posibilitado porque hay un ámbito más allá de la bipolaridad”¹⁹. Sin ese ámbito solo es posible la inversión de lugares, dentro de una misma dialéctica de dominación, o bien la anulación de ambos polos.

Ahora bien, al pasar Dussel sostiene: “Este ámbito Scannone le llama ‘el tercero’, pero yo no lo llamaría así, porque parecería que está a la misma altura que los otros ‘dos’, mientras que ‘el Otro’ es el otro de los ‘otros dos’. Vale decir, que con respecto a la totalidad ‘el Otro’ no es el tercer, sino simplemente ‘el Otro’ de la Totalidad”²⁰.

El desmarque se apoya en uno de los puntos más propios y característico del pensamiento de Scannoneano, presente desde el origen mismo de su interés por la filosofía, que podemos llamar “impronta tri(u)nitaria”²¹. En efecto, en aquel mismo evento de 1971, Scannone expone su conferencia “Ontología del proceso auténticamente libera-

conferencias de Dussel en Frankfurt que se publicaron con el título 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad* (Madrid: Nueva Utopía, 1992).

¹⁷ Cf. Luciano Maddonni y Marcelo González, “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*, año. III, Nº 5 (2018), 110-142.

¹⁸ La publicación de esta conferencia en la revista *Stromata* constituye la primera presentación de la macro estructura de la primera ética de la liberación, cuyos dos primeros tomos verán la luz en 1973, poco antes del atentado de bomba que sufrió el mendocino. Cf. Enrique Dussel, “Para una fundamentación dialéctica de la liberación latinoamericana”, *Stromata* XXVIII n° 1/2 (1972) 53-89. En este trabajo el argentino todavía no hablaba de anadialéctica. Para un comentario detenido de esta conferencia cf. Marcelo González y Luciano Maddonni, *La explosión liberacionista en la filosofía latinoamericana...*, 327ss.

¹⁹ Enrique Dussel, “Para una fundamentación dialéctica de la liberación latinoamericana”, *Stromata* XXVIII n° 1/2 (1972), 73.

²⁰ Enrique Dussel, “Para una fundamentación dialéctica de la liberación latinoamericana”, 73-74.

²¹ Luciano Maddonni y Ariel Fresia, *Liberación, sabiduría popular y liberación. Una introducción a Juan Carlos Scannone* (Beccar: Poliedro; Buenos Aires: CICCUS, 2021).

dor”²². Luego de hacer una crítica ontológica a los proyectos históricos no liberadores (entre los que considera el: neocolonialista, desarrollista, subversivo, dialécticos), el jesuita esboza la estructura ontológica por él considerada auténtica del proceso de liberación y la descripción de los pasos dialécticos de dicho proceso.

Para que pueda darse dicho proceso o praxis de liberación auténtica Scannone sostiene que es estructuralmente necesaria la mediación del “tercero”²³. Para el jesuita el tercero no es el simple *intermediario* entre dos polos, que aprovecha para sí la tensión, sino el *mediador* que posibilita el encuentro liberador de todos. El tercero, dejándose interpelar por el sufrimiento de su pueblo y muriendo a sí mismo al renunciar a la voluntad de autoabsolutización, abre una nueva y tercera dimensión que rompe la bipolaridad dialéctica oprimido/opresor. Pues, por un lado, 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 se abre a la novedad irreductible del tiempo, se manifiesta la tridimensionalidad del tiempo auténtico, que no reduce a ninguno de los momentos de la temporalidad, absolutizando a alguno de ellos. Y finalmente posibilita, en el plano de las relaciones sociales originarias, relaciones de respeto ético y responsabilidad. Esta tercera dimensión que el tercero hace presente evita el impulso unilateral o absolutizador a la que tiende la bidimensionalidad de la dialéctica bipolar de dominación. La bidimensionalidad de la opresión y la dependencia solo se supera radicalmente desde la tridimensionalidad.

En este punto, vale una aclaración. En el desmarque dusseliano antes citado, el mendocino indica a pie de página que Levinas, en un encuentro personal en diciembre de 1971, “se expresó de la misma manera” que Scannone respecto al tercero²⁴. No obstante, conviene tener en cuenta que el tercero scannoneano no se nutre del *tiers* levinasiano. Pues, por un lado, el influjo del filósofo del rostro en esta época para el jesuita, se limitaba casi exclusivamente a *Totalidad e infinito*, donde este elemento del “tercero” no formaba todavía parte de la argumentación central levinasiana. Por otro lado, las raíces de la noción de tercero en Scannone convendría rastrearlas en la búsqueda de una dialéctica tridimensional no hegeliana proveniente de sus estudios sobre Blondel y en “la imagen de Dios Trino y Uno” como tituló uno de sus primeros escritos teológicos en octubre de 1970. Quizás por ello, en la reelaboración de su “dialéctica de la liberación” para su libro *Teología de la liberación y praxis popular* lo llamó “hermano”²⁵.

Luego de aquellas primeras publicaciones de los setenta, ambos han mantenido esta posición, respecto al tercero, o a la terceridad, en la continuidad de sus obras. En los primeros pasos hacia una *filosofía política crítica*, iniciada con el nuevo milenio, Dussel

²² Juan Carlos Scannone, “La liberación latinoamericana. Ontología del proceso auténticamente liberador”, *Stromata* 28 (1972), 107-150.

²³ En un artículo anterior Scannone ya había hablado del “tercero quien como tercero rompe la bipolaridad”. Cf. “Hacia una dialéctica de la liberación. Tarea del pensar practicante en América Latina”, *Stromata* 27 (1971) 37. Luego lo retoma y amplía en “La liberación latinoamericana. Ontología del proceso auténticamente liberador”, *Stromata* 28 (1972) 123ss.

²⁴ Enrique Dussel, “Para una fundamentación dialéctica de la liberación latinoamericana”, 74, n. 5.

²⁵ Juan Carlos Scannone, *Teología de la liberación y praxis popular* (Salamanca: Sígueme, 1976),

escribe en 2002 un artículo titulado “«Lo político» en Lévinas”. Allí, reforzando y aclarando su posición inicial, sostiene:

“Por mi parte no es que haya malentendido el problema del Tercero (*le tiers*) en Lévinas, sino que creo es una distinción innecesaria y que manifiesta una limitación. Si el rostro del Otro (de Rigoberta Menchú, por ejemplo) es el rostro de un alguien concreto (*Autrui*), como relación intersubjetiva todavía indeterminada, puede ‘desarrollarse’ como el rostro de ‘una mujer’ (como diferencia) y de ‘la mujer’ (en general); como rostro cobrizo es el rostro de ‘una raza indígena americana’, pero también de ‘las razas no-blancas’; como rostro de ‘una pobre’, es también el rostro ‘del pobre’ del capitalismo contemporáneo globalizado. El pasaje de una intersubjetividad indeterminada (abstracta: lo Mismo ante el Otro, ‘cara-a-cara’) permite ‘desarrollarse’ dialécticamente privadamente como un *yo ante ti* en la intimidad, o pública o políticamente como ‘*nosotros ante vosotros*’. Todo esto hace innecesario la ambigua irrupción del Tercero”²⁶.

Por su parte, también Scannone conserva y radicaliza cada vez más, la noción de tercero, por ejemplo, para pensar (como decía informalmente) *qué hace pueblo a un pueblo*, o, dicho en sus términos más técnico “lo constitutivo del tercero para el reconocimiento mutuo y la interrelación del nosotros”²⁷ o “la comunión del nosotros”²⁸, en dialogo con la fenomenología de la donación de Jean-Luc Marion y la teología trinitaria.

3.2. Liberación y sabiduría popular, entre riesgos y recaídas

Un segundo desencuentro entre Scannone y Dussel, esta vez más polémico, se da a partir de las direcciones que adoptan sus proyectos filosóficos a mediados de los setenta hasta la década del noventa; tiempo de maduración de sus nuevos caminos. Pues para clarificar las ambigüedades de las primeras formulaciones liberacionistas que la historia social y política argentina y latinoamericana puso en evidencia, sobre todo en los conceptos de *pobre* y de *pueblo* (extensivo al de *cultura*, *nación*), Scannone optó por la “vía larga de la hermenéutica de la simbólica popular”, y Dussel recorrió la “vía larga de la económica”. Esto es: el *primero*, junto con Rodolfo Kusch y Carlos Cullen, continuó sus reflexiones en un proyecto de acento histórico-ético-cultural dando prioridad epistémica a la hermenéutica de los símbolos culturales, postulando a la sabiduría popular como nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana²⁹; mientras que el *segundo*, a partir de una renovada interpretación de Karl Marx (entre otros), ha asumido la dimensión

²⁶ Enrique Dussel, *Materiales para una política de la liberación* (México: Universidad Autónoma Nueva León - Plaza y Valdés Editores, 2007), 262-263.

²⁷ Juan Carlos Scannone, “El reconocimiento mutuo y el tercero”, *Stromata* 64, (2008), 207-218.

²⁸ Cf. Juan Carlos Scannone, “La comunión del nosotros y el tercero. Comentario a la conferencia de Jean-Luc Marion”, *Stromata* 62 (2006), 121-128.

²⁹ Hemos estudiado el escenario vital y reflexivo de esta transición en Luciano Maddonni, “1973. El asomar de la cuestión de la sabiduría popular en el pensamiento de Juan Carlos Scannone”. *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural* 22 (2020), 349-378.

económica y política de la realidad humana y desarrollado categorías críticas, sobre todo, en el ámbito de las mediaciones prácticas de la ética, la política y la económica. En ambos casos, estas nuevas direcciones conllevan una observación crítica al derrotero del amigo.

Scannone, tratando de dar cuenta de un *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana contemporánea*, reconoce tres momentos. En primer lugar, identifica al movimiento de la Filosofía de la liberación, representada por Dussel³⁰. Para el jesuita en este “primer momento”:

“el enfoque centrado en la oposición “dependencia-liberación” corría el peligro de no considerar suficientemente lo positivo propio de América Latina, eso propio que no es reductible a la negación determinada de la negación (es decir, de la dependencia y opresión), o, al menos, el riesgo de hablar de ello en forma abstracta, empleando solamente la terminología levinasiana de la alteridad, sin determinarlo suficientemente desde su misma novedad, mediante una hermenéutica de la historia y la cultura latinoamericanas”³¹.

Más allá de sus aportes, entre los que destaca la comprensión ético-histórica de la alteridad, dos serían las dificultades de este primer planteo liberacionista: quedarse en lo negativo, es decir, en la dependencia que niega e impide la realidad latinoamericana; y hablar de ello misma de forma abstracta. Al riesgo de lo negativo-abstracto, Scannone le opone lo positivo-concreto, que también llamará “lo propio”, la “originalidad cultural”, “la novedad”.

La búsqueda de aquello positivo-concreto no supone la “superación” de la filosofía de la liberación, pero sí constituye un paso adelante respecto a su formulación inicial³². El camino propuesto para dar cuenta de esa originalidad propia y novedad es la hermenéutica histórico-cultural. La hermenéutica de la historia, de la cultura y de la

³⁰ Llamativamente Dussel es citado una única vez en el libro de Scannone, junto con una nota al pie que brinda bibliografía del mendocino.

³¹ Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana* (Buenos Aires: Guadalupe, 1990), 17. Según nuestro trabajo de crítica textual, la primera aparición explícita de este itinerario tripartito del pensamiento latinoamericano y consecuente superación de la primera formulación liberacionista aparece en el aporte de Scannone a la mesa redonda sobre “Aportes a una filosofía nacional” realizada en San Antonio de Padua, por el Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA), el 09/12/78. Allí decía el jesuita: “el peligro que tuvo ese momento fue de quedarse en lo negativo, es decir, en aquello que se contraponía a lo europeo, pero sin andar tanto en lo positivo nuestro, por eso mismo por la antinomia dependencia-liberación, que de alguna manera se pensaba dialécticamente” (inédito). Poco después, aquella exposición tomó la forma de artículo académico, que vio la luz como: “Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana” *Stromata*, 36 (1980), 25-47. En esta segunda versión, escribe Scannone: “el planteo centrado en el binomio dependencia-liberación corría el riesgo de dejar de lado lo positivo de la originalidad cultural latinoamericana, es decir, aquello propio que no se reduce a la negación dialéctica de la alienadamente dependiente, aunque la implica. O bien corría el peligro de señalar esa originalidad solamente en forma abstracta, sin haber pasado por una hermenéutica histórico-cultural” (art. cit., p. 26). Este artículo fue retomado y publicado con algunas modificaciones como capítulo 1 de su libro *Nuevo punto de partida...*, 15-39).

³² En esta última versión del trabajo aquí comentado Scannone se encarga de aclarar esto: “Según mi apreciación, ello no supuso la ‘superación’ de la filosofía de la liberación, sino el desarrollo de una de sus líneas internas, mientras que, por otro lado, fuera de la Argentina se desarrollaban también otras líneas, a partir de

producción cultural del pueblo latinoamericano ayuda a superar el riesgo de referirse de forma abstracta a ese mismo pueblo, permitiendo una comprensión más concreta de su realidad y de su proceso de liberación³³. Esta hermenéutica histórico-cultural es la que lo llevará a postular a la *sabiduría popular* como lugar hermenéutico y mediación para el pensar tanto filosófico como teológico. Esta sabiduría parte, no del *yo pienso*, sino del *nosotros (como pueblo) estamos en la tierra* y se expresa no en conceptos sino en símbolos.

Dussel interpreta esta propuesta de un nuevo punto de partida como una “objeción” a su ética de la liberación. Más aún, la entiende como parte de un “debate filosófico latinoamericano”. En una ponencia de septiembre 1993 titulada “Ética de la liberación (Hacia el «Punto de partida» como ejercicio de la «razón ética originaria»)»³⁴ y posteriormente retomada, con muy ligeras modificaciones, pero en otro contexto argumentativo, en un trabajo de 1996 titulado “Me llamo Rigoberta Menchú y «así me nació la conciencia»”³⁵, que incluirá en el capítulo quinto de su tercera gran Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión de 1998, Dussel responde crítica y frontalmente a Scannone:

La «sabiduría popular», la hermenéutica de los símbolos (con gran influencia de Ricoeur), sería [según Scannone] el nuevo punto de partida... Y bien, pienso que se ha recaído en la ontología, en el mundo, en la Totalidad..., ya que el «estar» (aun el «nosotros estamos») abstracto es un «mundo» más, una eticidad (a lo Hegel) concreta.... Es una recaída en el punto de partida superado por la filosofía de la liberación a finales de la década de los años sesenta³⁶.

otras experiencias históricas” *Nuevo punto de partida...*, 18.

³³ En sus lecciones de 1989 en el marco de la cátedra “Teología intercultural”, en la Universidad Johann Wolfgang Goethe, en Fráncfort del Meno, Scannone sostiene que la consideración de la sabiduría popular contribuyó a “superar una cierta abstracción de los conceptos empleados por Lévinas, sin por ello tener que abandonarlos por completo. Ya que, tanto la dialéctica (o analéctica) de la liberación, como también la alteridad ético-histórica del pueblo pobre, se comprendieron de manera más positiva y concreta, con la ayuda de una hermenéutica de la historia, de la cultura y de la producción cultural precisamente de ese pueblo” (*Weisheit und Befreiung: Volkstheologie in Lateinamerika* (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1992), 106).

³⁴ La ponencia fue presentada en São Leopoldo (Brasil), en el contexto del diálogo con K. O. Apel y se publicó originalmente en la revista *Signos. Anuario de Humanidades* VIII (1994) 241-274. Incluida posteriormente en *La ética de la liberación ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo* (México Ediciones de la UAEM, 1998) 43-72, y nuevamente en Karl Otto Apel y Enrique Dussel, *Ética del discurso y ética de la liberación* (Madrid: Trotta, 2005), 269-289.

³⁵ Inicialmente publicado en Ursula Klesing (comp.), *Lo Propio y lo Ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural* (México: Plaza y Valdez Editores, 1996), 123-148.

³⁶ Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* (Madrid: Trotta, 1998), 415-416. La referencia aparece en el §5.1 de la obra. Scannone es el único de los integrantes del inicial polo argentino de la filosofía de la liberación que es citado y discutido por Dussel en esta *Ética* (Cerutti Guldberg, Cullen, Kusch, Roig son referenciados en notas, al igual que los filósofos con los que discutían en aquella época como Salazar Bondy y Zea) y cuenta entre los pocos latinoamericanos con quienes el mendocino interlocuta para construir su arquitectónica ética, junto a Freire y Hinkelammert (también son mencionados Mariátegui, Fals Borda, entre otros).

El corazón de la respuesta crítica dusseliana consiste en una *recaída en la ontología*. Ambos términos adquieren su significación en el marco del pensamiento del propio Dussel.

Por un lado, el planteo de la crítica en términos de “recaída” ha de leerse teniendo como referencia el propio itinerario dusseliano. El lugar de “recaída” no refiere al “primer momento” distinguido por Scannone citado anteriormente, sino, más allá aún, a su propia etapa pre-liberacionista, y que el mismo Dussel autocriticó. En este sentido el diagnóstico de *recaída* convierte a Scannone en acreedor de la misma autocritica. Así, la autocritica a las posiciones *pasadas* de Dussel aplica a las posiciones *presentes* de Scannone. A aquella posición, sostenida por el mendocino hasta 1969, la denomina su etapa “culturalista”, y se desmarca atribuyéndole “cierta ceguera ante las asimetrías de los sujetos, permitiendo una visión ingenua, conservadora y apologetica de la cultura latinoamericana”³⁷. De modo que lejos de ser “nuevo”, el punto de partida scannoneano sería viejo, estaría superado o al menos, sería insuficiente. De aquí que Dussel escriba críticamente, entre comillas “nuevo”. Este desfasaje temporal puede advertir también en la divergencia en el papel que ocupa en cada proyecto la hermenéutica en general, y la influencia de Paul Ricoeur, en particular. En efecto, si para Dussel la influencia de Ricoeur remite a una hermenéutica pre-liberadora; para Scannone, lo mismo, es decir el recurso al francés, posibilita un “paso más” en la tarea liberadora³⁸.

Por otro lado, que sea en la *ontología* donde se recae implica para Dussel la imposibilidad de la ética, ya que centrada en *el* mundo en abstracto o en *un* mundo en concreto, la ontología no admite verdadera exterioridad. Ontología es, según el autor, afirmación de lo vigente, y, por lo tanto, complicidad con el sistema de dominación. Y como la liberación solo es posible desde la «exterioridad» del horizonte ontológico, la recaída compromete todo impulso liberador.

La causa de la *recaída* radicaría, según el mendocino, en la falta de mayor atención de Scannone a las opresiones, alienaciones y exclusiones que sufren las víctimas, en el descuido de las asimetrías de los actores y de las culturas, y, más concretamente, en la falta de relación con el “sistema formal capitalista”³⁹.

³⁷ Enrique Dussel, “En búsqueda del sentido. Origen y desarrollo de una filosofía de la liberación”, *Anthropos. Huellas del conocimiento* 180 (1998), 21.

³⁸ En este punto, vale recordar que en una ponencia presentada en Nápoles, en abril de 1991, en el seminario sobre “Filosofía y Liberación, en diálogo con Paul Ricoeur”, Dussel ofreció un trabajo de autocomprensión de su propio itinerario bajo el título: “Hermeneútica y liberación. De la hermenéutica fenomenológica a una filosofía de la liberación”; cf. *Filosofía e liberazione. La sfida del pensiero del Terzo-Mondo* (Lecce: Capone Editore, 1992), 78-107. El camino es claro: de la hermenéutica a la liberación. Si bien la versión original consistió, como lo indica una aclaración al título en un “Diálogo con Ricoeur”, significativamente también lo incluyó en un homenaje a Scannone con motivo de sus sesenta años, que vio la luz en el mismo año, aunque no lo menciona en el cuerpo del texto; cf. Peter Hünermann (et al.), *Pensar América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone* (Córdoba: Ediciones del ICALA, 1991), 25-54. Finalmente se incluyó en su libro Enrique Dussel, *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación: con respuestas de Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur* (Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1993), 135-166. Mientras que por parte de Scannone la figura de Paul Ricoeur es el autor más citado en su libro *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana* de 1990, con 146 menciones.

³⁹ Dussel, *Ética de la liberación...*, 416.

Los efectos de este retorno se darían en distintos planos, pero igualmente relacionados. Primero, como ya mencionamos, una *insuficiente consideración de las asimetrías*, que conduce a una *visión ingenua de la cultura*. Asimismo, una *falta de criterios de liberación*, que compromete la criticidad del saber sapiencial, que, según Dussel, acaba siendo un saber “sin criterios universales para explicar el por qué de la pobreza de ese pueblo, sin criterios críticos para el diálogo entre culturas asimétricas, ni para la determinación de la factibilidad de las transformaciones necesarias”⁴⁰. De este modo, en el fondo, la recaída constituye un *olvido de la liberación* o a lo sumo una confusión con la mera *re-sistencia*, oculta y silenciosa, que es necesaria pero insuficiente, y que no sería más que una autoconservación o sobrevivencia si no es continuada en la e-mergencia⁴¹. Finalmente, el retorno a la hermenéutica de la simbólica popular es un *permanecer en la ambigüedad*, que, como dijimos, fue uno de los factores que justamente se pretendía afrontar⁴².

Según el planteo dusseliano el desencuentro se juega en la determinación del *punto de partida*⁴³. Se dibuja así una tensión entre el partir del rostro del otro pobre como exterioridad o de los símbolos en que se expresa el saber del pueblo. Dice el mendocino:

“la filosofía latinoamericana del «nos-otros estamos» parte de una cultura sapiencial popular afirmada y analizada desde una interpretación hermenéutica. La ética de la Liberación tiene por punto de partida preferencial, sin negar todos los anteriores, la «exterioridad» del horizonte ontológico («realidad» más allá de la «comprensión del ser»), el más allá... de una mera sabiduría *afirmada* ingenuamente como autónoma («estando» concreta e históricamente reprimida, destruida en su núcleo creador, siendo marginal y difícilmente reproducible, lo cual al ser ignorado lleva a una «ilusión» folklorista)”⁴⁴.

⁴⁰ Dussel, *Ética de la liberación...*, 415-416.

⁴¹ Dussel se refiere a la dialéctica resistencia-emergencia, entre otros en “Sociedad y bien social (de la re-sistencia a la e-mergencia)” en *id.*, *Praxis Latinoamericana y Filosofía de la Liberación* (Bogotá: Editorial Nueva América, 1983) 137ss.

⁴² Dussel, *Ética de la liberación...*, 416: “Filosóficamente, en su fundamento, el «estar», el «nosotros estamos» resistiendo desde la sabiduría de los símbolos de nuestro pueblo, abstractamente, se torna ambiguo”.

⁴³ La clarificación y determinación de un “punto de partida” no es una preocupación que inicia en el período que aquí nos enfocamos; aparece tempranamente en los itinerarios reflexivos de ambos autores. En el caso de Dussel, si nos limitamos a la vertiente ética de su proyecto, podemos rastrear la cuestión desde su trabajo *Para una de-strucción de la historia de la ética*, todavía previo a la explosión liberacionista de su pensar, donde postula “como punto de partida la finitud del mismo pensar filosófico” (1969; Ser y tiempo, 1973). Luego en *Para una ética de la liberación latinoamericana*, toda la primera parte, que constituye el tomo I, está dedicada a lo que denomina: “Acceso al punto de partida de la ética” (Siglo XXI, 1973, 23ss). En la década siguiente, en *Ética comunitaria* sostiene que la “experiencia comunitaria es el punto de partida de la ética” (Paulinas, 1986, en la décima cuestión). Por su parte, también en Scannone la búsqueda tiene antecedentes. A modo de ejemplo, se puede mencionar su reflexión en torno a un “punto de partida del nuevo lenguaje de la trascendencia” en su artículo “Trascendencia, praxis liberadora y lenguaje. Hacia una filosofía de la religión postmoderna y latinoamericanamente situada” de 1973 (en AA. VV., *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Bonum, 1973), 261ss.

⁴⁴ Dussel, *Ética de la liberación...*, 417-418.

Esta postura lleva a Dussel, en el aparente ápice del desencuentro, a afirmar, usando un giro muy característico, que “estamos... con Scannone, pero hay que ir más allá de Scannone”⁴⁵. Este *mas allá* se daría al situar “a esa cultura popular... como el Otro oprimido por el sistema y como los afectados-excluidos, las víctimas”. Así, para Dussel, “todo cobra una dinámica completamente diversa; una dinámica de *sabiduría para la liberación*, y no solo de autoconservación como complicidad para malamente sobrevivir en la pasiva resistencia en la que la fiesta sería una falsa sublimación alienante”⁴⁶.

De nuestra parte, sin que el jesuita lo haga de forma directa o explícita, pensamos que Scannone podría continuar y enriquecer el diálogo, tomando como respuesta al menos parcial a estas críticas dusselianas su artículo: “Mediación histórica de los valores. Planteo a partir de la experiencia histórico-cultural latinoamericana” de 1983⁴⁷. Este trabajo retoma su ensayo de una “dialéctica de la liberación” a partir del esbozo de una “Ontología del proceso auténticamente liberador” de comienzos de la década del setenta, indicando no un olvido, sino la continuidad de su preocupación por la liberación. Ya en pleno desarrollo de su filosofar a partir de la sabiduría popular, Scannone propone: “líneas metafísicas estructurantes de una auténtica *mediación ético-histórica* de valores para la liberación del nosotros-pueblo latinoamericano en fidelidad a su historia... partiendo de la experiencia y la sabiduría históricas del pueblo latinoamericano”⁴⁸. La liberación es pensada ahora como la *mediación ético-histórica de la libertad*. Más precisamente, como auténtica mediación histórica de los valores éticos que conforman el “ethos cultural” latinoamericano, fruto del “mestizaje cultural” fundante, en la cultura y las instituciones.

Desde esta comprensión, todo proyecto de liberación fracasará tanto si se halla desarraigado culturalmente, como si responde a otro *ethos*, por ejemplo, los modernos liberal-capitalista o colectivista-marxista. La auto-afirmación del ethos cultural propio, en su memoria y actualidad, y la resistencia a todo intento de alienación, anteceden a todo proyecto (la llama: autoafirmación resistente). Pero también para Scannone esto es todavía insuficiente para la liberación; la resistencia forma parte de este primer momento pero no es todo el proceso. Entre los proyectos históricos-culturales que Scannone también critica, además de los colonialistas, modernizantes, subversivos y dialécticos se encuentran los proyectos de “mera” o “simple resistencia”⁴⁹. Éstos, para el jesuita, son ineficaces porque no asumen lo válido que pueda tener el proyecto agresor del ethos de otras comunidades históricas, y por lo tanto no logra la emergencia de nuevos valores, es decir, no llega a una afirmación nueva (la llama: autoafirmación eminente, siguiendo el ritmo analógico). El núcleo ético-sapiencial es preservado, pero no mediado. Scannone

⁴⁵ Dussel, *Ética de la liberación...*, 419.

⁴⁶ Dussel, *Ética de la liberación...*, 416: *cursivas nuestras*.

⁴⁷ Scannone, *Nuevo punto de partida...*, 147-171. La primera publicación de este trabajo data de 1983.

⁴⁸ Scannone, *Nuevo punto de partida...*, 110; *cursivas* en el original. El concepto de *mediación* es central en todo el libro de 1990. Allí sostiene una triple mediación: simbólica, ético-histórica y lógica-analógica. En el marco de su proyecto inculturado este concepto de *mediación* remite en gran parte a Paul Ricoeur, como lo muestra el artículo donde Scannone presenta y comenta una obra del filósofo francés.

⁴⁹ Scannone, *Nuevo punto de partida...*, 159-161.

lo sintetiza en terminología kuscheana: “queda en el *mero estar, no más, sin estar-siendo*, en la densidad material de la historia”⁵⁰.

El carácter liberador de esta propuesta inculturada es reafirmado en un artículo de 1998 titulado significativamente “Filosofía de la liberación y sabiduría popular”⁵¹. La apuesta se encuentra en el título mismo. El jesuita sostiene que “la problemática de la sabiduría popular nació de las entrañas de la filosofía de la liberación”. 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 la mantenga alerta ante posibles alienaciones por influjo de culturas dominantes. Se trata entonces de un “filosofar liberador a partir de la sabiduría popular”⁵².

3.2.1. El pueblo, lo popular y el populismo

En el marco de estas diferencias se puede inscribir otro encuentro/desencuentro *temático*: en torno a la *comprensión de la noción de pueblo*. Se trata de un desencuentro menos explícito, más insinuado, pero sumamente relevante. Ciertamente la noción de pueblo es una de las categorías centrales del discurso filosófico de ambos autores desde el comienzo de su reflexión. Es *pueblo* y no *sociedad* ni *clase* la categoría interpretativa utilizada tempranamente, desde inicios de la década del setenta, por los dos autores para designar al sujeto del proceso histórico de liberación. Dicha noción es movilizadora y valorizada resaltando la dimensión de *exterioridad* y el *momento ético* de alteridad que contiene la realidad del pueblo.

En la maduración de sus nuevos caminos, de la que nos referimos al comienzo de este apartado, es precisamente esta noción de pueblo una de las que en esta nueva etapa más le requieren a ambos clarificación. En tiempos de declive de la idea de pueblo, ambos reivindicaron la categoría como central. También ambos optaron por distinguir entre lo *popular* y lo *populista*, reafirmando lo primero para evitar lo segundo. Pero en los modos de llevar adelante dicha reivindicación sus apuestas son diferentes.

Por un lado, Scannone precisará su comprensión de pueblo a partir de la *dimensión histórico-cultural* de su identidad y unidad. En palabras del jesuita:

Pueblo designa al sujeto comunitario de una *experiencia histórica común*, un *estilo de vida común*, es decir, una *cultura* y un *destino común* (proyecto histórico, al menos, implícito, de bien común). Designa, por tanto, un sujeto colectivo histórico-cultural y ético-político, concibiéndolo como *comunidad orgánica*⁵³.

⁵⁰ Scannone, *Nuevo punto de partida...*, 161.

⁵¹ Juan Carlos Scannone, “Filosofía de la liberación y sabiduría popular”, *Anthropos. Huellas del conocimiento* 180 (1998), 80-86.

⁵² Scannone, “Filosofía de la liberación y sabiduría popular”, 82.

⁵³ Juan Carlos Scannone, *Evangelización, cultura y teología*, (Buenos Aires: Guadalupe, 1990), 221; cursivas en el texto.

Sin desconocer los aportes del análisis socio-estructural, que focalizan en la opresión y la pobreza, Scannone se apoyará en criterios provenientes del “discernimiento histórico”⁵⁴. No obstante, el jesuita insiste que esta perspectiva no subestima dicha opresión estructural, sino más bien señala un “nexo intrínseco” tanto histórico (de hecho) como ontológico (de derecho), entre ambas comprensiones de pueblo.

Con esta concepción Scannone también pretende evitar el “populismo”. Por ejemplo, en su trabajo ya citado “La mediación histórica de los valores” (1984) critica los “proyectos populistas”, por ser mediaciones sólo éticas, y no realmente ético-históricas, es decir, porque sus acciones permanecen en un plano ideal y no alcanzan la “densidad material de la historia”.

Por su parte, Dussel busca aclarar las nociones de *pueblo* desde una consideración más estructural, a partir de criterios socio-económicos provenientes mayormente de su relectura de Marx. Así, el mendocino continuará enfatizando la alteridad y exterioridad del pueblo en relación al sistema opresor. Así, a diferencia de la *clase*, el *pueblo* refiere a todos los oprimidos, no incluidos en una totalidad. Este enfoque acentúa más la dimensión dialéctica de la noción, que pone al pueblo en dirección de su transformación y liberación. Sin estos criterios sistémico se corre el riesgo, para Dussel, de caer en populismo.

De modo que aquel “retorno”, con que Dussel criticaba a Scannone, equivale según el mendocino a la imposibilidad de superar el *populismo* e incluso a la imposibilidad de evitar el “populismo político ingenuo”. De aquí que, aunque de modo *indirecto o en segundo plano* (en tanto no se construye en alusión explícita, sino a la producción que el compila) a mediados de la década del ochenta Dussel desliza críticas duras de “populismo” a la perspectiva sostenida por Scannone⁵⁵.

Con todo, conviene resaltar que, más allá de sus diferencias, hay, de nuevo en este punto, encuentros fundamentales y fecundos. En primer lugar, en el esfuerzo de defender las nociones de *pueblo* y *popular*, contribuir a una mejor claridad teórica y distinguirlas del *populismo*; riesgo real de desvirtuar la realidad del pueblo y, a la vez, etiqueta ideológica descalificadora detrás de la cual se esconden intereses antipopulares. Además,

⁵⁴ Scannone, *Evangelización, cultura y teología*, 221; cursivas en el texto.

⁵⁵ Dussel no puntualiza a Scannone, sino que remite, generalmente a pie de página, al libro compilado por el jesuita. A modo de ejemplo, en la nota 27 al artículo “El paradigma del éxodo en la teología de la liberación” de 1987 escribe Dussel: “Véase, sobre «clase» y «pueblo», una discusión explícita en mi obra *Método para una filosofía de la liberación* (Salamanca, 1974) 222ss: De la clase al pueblo. He tratado esto, en defensa, en la polémica con Horado Cerutti sobre el «populismo», en el cap. 18: “La cuestión popular”, de mi obra reciente *La producción teórica de Marx*, pp. 400-413, y en “Cultura latinoamericana más allá del populismo y del dogmatismo”: «Cristianismo y Sociedad» 80 (1984) 9-45. Es «populista» la reciente obra editada por J. C. Scannone *Sabiduría popular, símbolo y filosofía* (Buenos Aires, 1984), y el mismo profesor Peperzak o Levinas lo dejan ver, acertadamente, por ejemplo, en la exposición de Mareque (pp. 25ss)” (El paradigma del éxodo en la teología de la liberación “El paradigma del éxodo en la teología de la liberación”, Concilium: Revista internacional de teología 209, 1987, 110, n. 27). Sobre el origen, la conformación, las discusiones y el papel de Scannone en el grupo de investigación que está detrás de dicha publicación cf. la primera parte de Luciano Maddonni, “«Lo latinoamericano todavía está en la calle y no tiene bibliografía». El aporte de Rodolfo Kusch al grupo de reflexión filosófica sobre religión, lenguaje y sabiduría popular”, *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* 44, 129 (2023), 13-38.

ambos conciben esta categoría como analógica (y por tanto, porta capacidad convocante respetando las distinciones...) y dialéctica (capacidad transformadora, en tanto *opuesta a y contraria de*), o, en su propia creación categorial, *ana-dia-léctica*.

4. Una amistad abierta a otros y otras. Palabras finales

Los recorridos aquí reconstruidos permiten advertir que los encuentros y desencuentros entre Scannone y Dussel conforman, dicho según el meta marco categorial dusseliano, una *amistad meta-física*, es decir, compasiva y solidaria (no tolerante), que, trascendiendo el orden ontológico, el decir, más allá del ser, el amigo no como otro sí mismo, sino como Otro en cuanto otro, con quien se abren gratuitamente y aprenden de la acción y pasión histórica de las víctimas⁵⁶.

En este sentido, creemos, no constituyen simplemente episodios biográficos o discusiones internas de una tradición ya concluida. Por el contrario, expresan tensiones filosóficas de fondo que atraviesan todavía hoy al pensamiento crítico latinoamericano: exterioridad y mediación, crítica estructural y hermenéutica cultural, negatividad de la opresión y positividad de la experiencia histórica de los pueblos, liberación y sabiduría popular.

En este sentido, las divergencias entre ambos autores no deberían interpretarse primariamente como incompatibilidades teóricas, sino como modos diferentes —y en muchos aspectos complementarios— de afrontar un mismo problema: *pensar filosóficamente procesos históricos de liberación sin reducir la novedad del otro ni abstraer las mediaciones concretas de la historia*. Precisamente por ello, muchas de las objeciones cruzadas entre ambos conservan todavía hoy una notable capacidad de interpelación.

La amistad intelectual entre Scannone y Dussel aparece así como una experiencia filosófica singular, en la que la cercanía nunca eliminó el conflicto, pero donde tampoco la diferencia derivó en clausura recíproca. Tal vez radique allí una de las enseñanzas más fecundas de su legado compartido: mostrar que el pensamiento crítico latinoamericano solo permanece vivo cuando es capaz de sostener simultáneamente la fidelidad a la propia tradición y la apertura a la interpelación del otro.

Desde este lugar Dussel, Scannone y los diálogos reales y posibles que sus obras nos abren, nos interpelan y abren líneas para pensar *desde y más allá* de su legado y nos ayudan a asumir la responsabilidad ético-histórica de la filosofía de dejarse interpelar por el sufrimiento de los excluidos y descartados y hacer frente a sus nuevos clamores.

Bibliografía

CERUTTI-GULDBERG, HORACIO. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México: Fondo de Cultura económica, 1983.

DUSSEL, ENRIQUE. “De la secularización al secularismo de la ciencia europea, desde el Renacimiento a la Ilustración”, *Concilium* 47 (julio-agosto 1969) 91-114.

⁵⁶ Cf. Enrique Dussel, “De la Fraternidad a la Solidaridad. Hacia una Política de la Liberación”, *BROCAR* 27 (2003), 193-222.

- DUSSEL, ENRIQUE. "Para una fundamentación dialéctica de la liberación latinoamericana", *Stromata* XXVIII, 1/2 (1972) 53-89.
- DUSSEL, ENRIQUE. "Sociedad y bien social (de la re-sistencia a la e-mergencia)" en *id.*, *Praxis Latinoamericana y Filosofía de la Liberación*. Bogotá: Editorial Nueva América, (1983), 133-141.
- DUSSEL, ENRIQUE. "El paradigma del éxodo en la teología de la liberación", *Concilium: Revista internacional de teología* 209, (1987), 99-114.
- DUSSEL, ENRIQUE. "Hermeneútica y liberación. De la hermenéutica fenomenológica a una filosofía de la liberación"; en Peter Hünermann (et al.), *Pensar América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone*. Córdoba: Ediciones del ICALA, (1991), 25-54.
- DUSSEL, ENRIQUE. *1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Madrid: Nueva Utopía, 1992.
- DUSSEL, ENRIQUE. "Ermeneutica e liberazione. Dalla fenomenologia ermeneutica ad una Filosofia della Liberazione. Dialogo con Paul Ricoeur", en Giuseppe Cantillo e Domenico Jervolino (cur.), *Filosofia e liberazione. La sfida del pensiero del Terzo-Mondo*. Lecce: Capone Editore, (1992), 78-107.
- DUSSEL, ENRIQUE. "Hermeneútica y liberación. De la hermenéutica fenomenológica a una filosofía de la liberación"; en *id.*, *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación: con respuestas de Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, (1993), 135-166.
- DUSSEL, ENRIQUE. "Ética de la liberación (Hacia el «Punto de partida» como ejercicio de la «razón ética originaria»)", *Signos. Anuario de Humanidades* VIII (1994), 241-274.
- DUSSEL, ENRIQUE. "Me llamo Rigoberta Menchú y «así me nació la conciencia»", en Úrsula Klesing (comp.), *Lo Propio y lo Ajeno. Interculturalidad y sociedad multicultural*. México: Plaza y Valdez Editores, (1996), 123-148.
- DUSSEL, ENRIQUE. "En búsqueda del sentido. Origen y desarrollo de una filosofía de la liberación", *Anthropos. Huellas del conocimiento* 180 (1998), 13-36.
- DUSSEL, ENRIQUE. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Trotta, 1998.
- DUSSEL, ENRIQUE. "Una autobiografía teológica latinoamericana", en Juan José Tamayo y Juan Bosch (eds.), *Panorama de la teología latinoamericana*. Navarra: Verbo Divino, (2001), 184-186.
- DUSSEL, ENRIQUE. "De la Fraternidad a la Solidaridad. Hacia una Política de la Liberación", *BROCAR* 27 (2003) 193-222.
- DUSSEL, ENRIQUE. "La introducción de la *Transformación de la filosofía* de K.-0. Apel y la filosofía de la liberación. Reflexiones desde una perspectiva latinoamericana", en Karl Otto Apel y Enrique Dussel, *Ética del discurso y ética de la liberación*. Madrid: Trotta, (2005), 73-126.
- DUSSEL, ENRIQUE. *Materiales para una política de la liberación*. México: Universidad Autónoma Nueva León - Plaza y Valdés Editores, 2007.

- GONZÁLEZ MARCELO Y LUCIANO MADDONNI. *La explosión liberacionista en la filosofía latinoamericana. Aportes iniciales de Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone (1964-1972)*. Buenos Aires: TeseoPress, 2020.
- MADDONNI LUCIANO Y MARCELO GONZÁLEZ. “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*, año. III, Nº 5 (2018) 110-142.
- MADDONNI LUCIANO. “1973. El asomar de la cuestión de la sabiduría popular en el pensamiento de Juan Carlos Scannone”. *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural* 22 (2020), 349-378.
- MADDONNI LUCIANO Y ARIEL FRESIA. *Liberación, sabiduría popular y gratuidad. Una introducción a Juan Carlos Scannone*. Beccar: Poliedro; Buenos Aires: CICCUS, 2021.
- MADDONNI LUCIANO. “«Lo latinoamericano todavía está en la calle y no tiene bibliografía». El aporte de Rodolfo Kusch al grupo de reflexión filosófica sobre religión, lenguaje y sabiduría popular”, *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* 44, 129 (2023), 13-38.
- MADDONNI, LUCIANO Y FEDERICO VIOLA. “Levinas in und aus Lateinamerika” en René Dausner, Christian Rößner, Jakub Sirovátka, J.B. Metzler (ed.), *Handbuch Emmanuel Levinas*, (Berlín: Metzler/Springer, 2025), en prensa.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “Hacia una dialéctica de la liberación. Tarea del pensar practicante en América Latina”, *Stromata* 27 (1971), 23-60.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “La liberación latinoamericana. Ontología del proceso auténticamente liberador”, *Stromata* 28 (1972), 107-150.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “Trascendencia, praxis liberadora y lenguaje. Hacia una filosofía de la religión posmoderna y latinoamericanamente situada”, *Nuevo Mundo* 5 (1973), 221-245.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. *Teología de la liberación y praxis popular*. Salamanca: Sígueme, 1976.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana”, *Stromata*, 36 (1980) 25-47.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Buenos Aires: Guadalupe, 1990.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. *Evangelización, cultura y teología*. Buenos Aires: Guadalupe, 1990.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. *Weisheit und Befreiung: Volkstheologie in Lateinamerika*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1992.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “¿Reconocimiento o no reconocimiento del otro? En memoria de los quinientos años de la evangelización de América Latina”, *Stromata* 48, 3/4, (1992), 287-302.

- SCANNONE, JUAN CARLOS. “Filosofía de la liberación y sabiduría popular”, *Anthropos. Huellas del conocimiento*, 180 (1998) 80-86.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “La comunión del nosotros y el tercero. Comentario a la conferencia de Jean-Luc Marion”, *Stromata*, 62 (2006) 121-128.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “Filosofía de la liberación, Religión y Nuevo Pensamiento. Entrevista por: F. X. Sánchez Hernández”. *Efemérides Mexicana. Estudios filosóficos, teológicos e históricos* 74 (2007), 272-274.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “El reconocimiento mutuo y el tercero”, *Stromata* 64, (2008) 207-218.
- Zielinski, Juan Matías. “La universalidad desde el liberacionismo filosófico cristiano: transmodernidad y nuevo mestizaje cultural”, *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* 45(131) (2024), 466-483.