



CEL
CENTRO DE
ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS

CUADERNOS
del **CEL**



Papeles de Trabajo*

LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN EN SU “POLO ARGENTINO”. APORTES PARA UNA INTERPRETACIÓN HISTÓRICA Y FILOSÓFICA DEL PERÍODO 1969-1975.

Marcelo González-Luciano Maddonni

*La sección “Papeles de Trabajo”, que se inicia con este número, se propone como un ámbito en el que los proyectos de investigación que se gestan en el CEL tengan la posibilidad de comunicar resultados parciales, publicar documentación, esbozar hipótesis de trabajo o hacer circular bibliografías, estados del arte y otros instrumentos producidos en el camino.

PRESENTACIÓN

Marcelo González-Luciano Maddonni

Marcelo González es docente e investigador del Centro de Estudios Latinoamericanos (UNSAM). Es director de la revista *Cuadernos del CEL* y coordina el Seminario “Pensamiento Filosófico Latinoamericano” en la carrera de Filosofía (UNSAM).

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

Esta edición de la sección Papeles de Trabajo está dedicada presentar los primeros avances de un proyecto de investigación desarrollado en el seno del programa CEL Investiga. Coordinado por Marcelo González y Luciano Maddonni, lleva por título: *“La filosofía de la liberación en su polo argentino. Aportes para una interpretación histórica y filosófica del período 1969-1975”*.

En esta entrega, se ofrecen cuatro materiales. El primer artículo ensaya una fundamentación del proyecto trazando sus coordenadas básicas (objeto de estudio, período, metodología, subtemas, opciones, integrantes). El segundo se concentra en uno de los acontecimientos que, en las historias y memorias del polo argentino de la filosofía de la liberación, es señalado como hito fundacional: El *Segundo Congreso Nacional de Filosofía* (Alta Gracia, Córdoba, 1971). Luego presentamos un estudio de un segundo acontecimiento/hito del proceso, las *Segundas Jornadas Académicas* organizadas por las Facultades de Filosofía y Teología de la Universidad del Salvador de San Miguel en 1971. Finalmente, el último artículo propone un acercamiento inicial a uno de los agrupamientos tempranos de quienes luego se considerarán o serán considerados filósofos de la liberación en la Argentina, el así llamado “Grupo Calamuchita”.

Esta publicación inaugural de nuestra producción tiene por objetivo principal hacer circular los resultados alcanzados hasta el momento por las redes académicas, abriéndola a la interlocución con quienes están interesados en estos temas.



CEL
CENTRO DE
ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS

CUADERNOS
del **CEL**



LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN EN SU “POLO ARGENTINO”. APORTES PARA UNA INTERPRETACIÓN HISTÓRICA Y FILOSÓFICA DEL PERÍODO 1969-1975

**COORDENADAS DE UN PROYECTO
DE INVESTIGACIÓN**

Marcelo González-Luciano Maddonni

Marcelo González es docente e investigador del Centro de Estudios Latinoamericanos (UNSAM). Es director de la revista *Cuadernos del CEL* y coordina el Seminario “Pensamiento Filosófico Latinoamericano” en la carrera de Filosofía (UNSAM).

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

INTRODUCCIÓN

El proyecto de investigación en torno al polo argentino de la filosofía de la liberación que ahora presentamos surge de la convergencia de dos afluentes. Por un lado, se inscribe en la preocupación por la puesta en relevancia y el análisis textual/contextual de la tradición latinoamericanista, que ha sido una de las marcas distintivas del Centro de Estudios Latinoamericanos de la UNSAM. Por otro, se vincula con las exigencias reflexivas suscitadas por el dictado, por parte del CEL, del seminario “Pensamiento Filosófico Latinoamericano Temas, problemas y autores/as”, en la carrera de Filosofía de la UNSAM. Iniciado en 2015 bajo el título “Dos concepciones del pensamiento filosófico latinoamericano: Enrique Dussel y Rodolfo Kusch”, se continuó al año siguiente asumiendo el tema “Diferencia y exterioridad en la filosofía latinoamericana contemporánea”¹, para desplegarse en 2017 alrededor del eje “Propuestas interpretativas de la «Modernidad» desde el pensamiento filosófico latinoamericano contemporáneo”.

En el recorrido por tales tramas, el surgimiento de las filosofías latinoamericanas de la liberación en general y la importancia del polo argentino en particular, atrajeron nuestra atención: ¿Cómo se insertó la filosofía en el abordaje del binomio dependencia-liberación latinoamericana, cuando éste ya contaba con una dilata trayectoria en el ámbito de los movimientos políticos y revolucionarios, y en disciplinas como la economía, la sociología, la pedagogía y la teología? ¿Cómo dar cuenta de la producción de un trabajo filosófico rupturista, urgido, desplegado a un ritmo vertiginoso en un período relativamente corto de tiempo y que pronto se bifurcará tanto en polémicas internas cuanto en la muy diversa relevancia para las trayectorias posteriores de sus cultores? ¿A qué puede deberse que en los últimos años los participantes iniciales del polo argentino sean invitados insistentemente a dar cuenta de su experiencia? ¿Será acaso esto indicio de la vigencia del gesto inaugural y, por tanto, un reclamo por retomar su posta en las nuevas circunstancias latinoamericanas?

Para iniciar un camino de respuesta a estos interrogantes, se conformó un espacio de investigación coordinado por Marcelo González y Luciano Maddonni, con la participación de Matías Zielinski, Orlando Lima Rocha, Bárbara Aguer, Martín Oporto,

¹ Esta edición del seminario fue realizada junto con Matías Zielinski, Bárbara Aguer y Daniela Godoy.

Christian Gauna, Santiago Bahl y Pablo Bordenave; contando con el apoyo de la *Asociación Filosofía y Liberación* (AFyL) de Argentina bajo la coordinación de Nadia Heredia.

Presentamos a continuación los encuadres y algunos de los avances preliminares del proyecto.

1. ENCUADRES

El propósito El pasaje de la atracción y los interrogantes al proyecto de investigación exigió acometer dos grupos de cuestiones en orden a encuadrarlo.

1.1. La cuestión de la pluralidad

Los estudios en torno al surgimiento y los primeros pasos de la filosofía de la liberación se han venido afirmando en la convicción de que se trató de un acontecimiento plural y disputado. Dos dimensiones han sido resaltadas. En un primer sentido, se ha advertido respecto del riesgo de considerar a la producción argentina como originadora exclusiva, cronológicamente primera y capturadora de la totalidad del abordaje filosófico en torno a la dupla dependencia-liberación en América Latina. Los aportes de Leopoldo Zea en México, de Augusto Salazar Bondy en Perú, de Ignacio Ellacuría en El Salvador, de Franz Hinkelammert en Costa Rica y del “Grupo de Bogotá” en Colombia, son algunos ejemplos de otras expresiones claves para una mirada complexiva. Asumiendo esta crítica, nuestro proyecto propone la noción de polo para aglutinar la producción argentina en relación con las mencionadas. Pensamos que esta denominación permite, al mismo tiempo, dar cuenta de la peculiaridad y las limitaciones del caso argentino respecto de otras modulaciones, al tiempo que posibilita una aglutinación hacia dentro del polo lo suficientemente laxa como para no constreñir a sus diversos actores a posiciones únicas. Nuestro trabajo parte y se concentra en el polo argentino y será desde éste que se estudiarán los demás. Esta opción, al mismo tiempo limitante y posibilitante, requerirá confrontaciones ulteriores con trabajos que partan de los otros polos.

La segunda dimensión de la pluralidad es la que se refiere al polo argentino ad-intra. En este caso, el trabajo presenta otras exigencias y la opción del proyecto requiere una fundamentación más compleja. La cuestión de la presencia de diversas corrientes desde el inicio mismo, sus valoraciones y las polémicas mutuas, han sido objeto de variados estudios y debates². Nuestro acercamiento inicial a estas discusiones nos llevó a elaborar dos consideraciones/conclusiones preliminares a confrontar con el ahondamiento de los análisis.

a) Los trabajos paradigmáticos en términos de influencia sobre las presentaciones de la diversidad hacia el interior del polo argentino han sido los de Horacio Cerutti Guldberg³. Sus advertencias sobre la complejidad, diversidad y conflicto desde los inicios mismos de la producción argentina, su propuesta de caracterización bi⁴ y cuatripartita⁵, sus auto/heterocríticas y sus cuestionamientos al uso de nociones como movimiento, generación y escuela, se convirtieron en referencia obligada y hasta en una suerte de sentido común.

Esta traslación, sin embargo, nos parece problemática. Antes que nada, porque lo que Cerutti fue planteando como un acercamiento perfectible y una propuesta en evolución, terminó pasando a las presentaciones generales como un encuadre establecido y

² Además de los que se mencionan en la nota siguiente destacan: Carlos BEORLEGUI, “Las corrientes más significativas”, en: Carlos BEORLEGUI, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2004, 695-700; Juan Carlos SCANNONE, “La filosofía de la liberación: historia, características y vigencia actual”, *Teología y Vida* L (2009) 59-73; Noemí SOLÍS BELLO ORTÍZ- Jorge ZUÑIGA- María GALINDO- Miguel Ángel GONZÁLEZ MELCHOR, “La filosofía de la liberación”, en: Enrique DUSSEL- Eduardo MENDIETTA- CARMEN BOHÓRQUEZ (eds), *El pensamiento latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300-2000]. Historia, corrientes, temas, filósofos*, Buenos Aires-México, Siglo XXI, 2011, 399-417; Héctor SAMOUR, “Las filosofías de la liberación”, en: Raúl FORNET-BETANCOURT-Carlos BEORLEGUI (eds), *Guía Comares de Filosofía Latinoamericana*, Granada, Editorial Comares, 2014, 213-245.

³ Horacio CERUTTI GULDBERG, “Ubicación política de los orígenes y el desarrollo de la Filosofía de la Liberación latinoamericana”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 3 (1976) 351-360; “La manifestación más reciente del pensamiento latinoamericano”, *Cuadernos Hispanoamericanos* n° 379 (1982) 61-85; “¿Teoría de la liberación?”, *Notas de Investigación (FFYL/UNAM)* n° 2 (1989) 1-28; “Situación y perspectivas de la filosofía para la liberación latinoamericana”, *The Philosophical Forum* n° 1/2 (1988-1989) 43-63; “Algunas interpretaciones de la «filosofía de la liberación» latinoamericana”, en: Horacio CERUTTI GULDBERG, *Filosofía de la Liberación Latinoamericana*, México, FCE, 2006³, 49-116; “Filosofías para la liberación: ¿relevantes generacionales, nuevos aportes?”, *Revista Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas* vol. I n° 1 (2012) 3-19, 3-4.

⁴ a) Populistas; b) Disidentes del populismo.

⁵ a) Ontologista; b) Analéctica; c) Historicista; d) Problematicadora.

aproblemático. Segundo, porque esta caracterización cristalizada no es capaz de dar cuenta de la riqueza, diversidad y complejidad del trabajo filosófico presente en las producciones individuales y colectivas del período bajo análisis abordamos. Tercero, porque estas decisiones clasificatorias provocan una aglutinación de personas (y hasta su invisibilización) y abordajes que ocuyen o desenfatan distancias o cercanías a las que consideramos relevantes. Cuarto, porque estas propuestas no parecen haber sido receptivas de las críticas que le fueron dirigidas por otros participantes del polo argentino, que no se vieron representados en las caracterizaciones propuestas⁶. Esto no es óbice para ocultar un hecho igualmente clave: ninguna de las críticas y propuestas mencionadas ha llegado a plasmarse en una caracterización alternativa de la diversidad del polo argentino de igual alcance complejo.

Tomando en consideración lo dicho, nuestra hipótesis de trabajo al respecto postula lo siguiente: La productividad inicial de los análisis en términos de corrientes internas muestra signos de desgaste y no parece adecuado asumirla como punto de partida para la investigación.

b) Trasladado al encuadre del proyecto, esto implica un doble desplazamiento. En una primera dirección, nuestro trabajo se orientará privilegiadamente a las producciones y trayectorias de los diversos actores del polo sin enfatizar su adjudicación a corriente alguna. Dicho en otros términos, nos inclinamos, más bien, a priorizar un abanico de tareas que están más en consonancia con lo propuesto por Cerutti en sus trabajos más recientes, en el sentido de:

“Reconstruir y darle seguimiento meticuloso a trayectorias individuales, -examinar detallada y contextualizadamente debates y polémicas, establecer con toda precisión paralelismos y convergencias, así como divergencias, -precisar la vigencia y/o caducidad de propuestas específicas (...) Motivar investigaciones en equipo más exhaustivas. Sin ellas, difícilmente podremos estar a la altura de los desafíos teórico-prácticos en medio de los cuales nos encontramos y que, como siempre sucede, seguirán incrementándose en número y

⁶ Entre los más explícitos están: Alberto PARISÍ, “Algunas notas críticas sobre el libro «Filosofía de la liberación latinoamericana» de H. Cerutti”, *Cristianismo y Sociedad* n° 80 (1984) 93-99; Enrique DUSSEL, “Cultura latinoamericana y filosofía de la liberación. Cultura popular revolucionaria más allá del populismo y del dogmatismo”, *Cristianismo y Sociedad* n° 80 (1984) 9-45.

complejidad. Y es que el tiempo pasó, pero ciertos problemas básicos no sólo no han caducado, sino que siguen aquí, incluso exacerbados.”⁷

La segunda dirección del desplazamiento se vincula con la focalización en el trabajo filosófico efectivo desplegado en la producción intelectual de los actores del polo argentino. Esto conlleva un decidido apego al análisis exhaustivo de los textos, una focalización en las interlocuciones ensayadas, una marcada acentuación de la elaboración categorial y metódica vista en relación con el campo filosófico del momento, así como una precisa atención a las trayectorias de los actores. Dado el recorte temporal que enseguida tematizaremos, esto implica también un esfuerzo por leer las producciones sin dejarse traccionar por las posiciones que luego los diversos protagonistas asumirán respecto de la filosofía de la liberación en general y de sus propias posiciones en particular. Consideramos este sesgo particularmente relevante dado que se trata, como ya lo indicáramos, de una producción “explosiva” en términos de su duración temporal, de desmarque respecto de otros abordajes y que muy pronto sería sometida a fuertes replanteos. Practicaremos pues, una suerte de “detenimiento” en textos impregnados de aceleración. Asumida esta posición, las polémicas internas no serán privilegiadas prejudicialmente, sino integradas en el esfuerzo conceptual, metodológico y de desmarque en general.

1.2. La cuestión temporal

Los estudios preliminares nos han llevado a la postulación del período 1969-1975 como unidad de análisis heurísticamente productiva para el caso del polo argentino. Y es en este intervalo en el que la investigación se focalizará. La primera razón del recorte se relaciona con acontecimientos a los que consideramos relevantes. En 1969 se verifican los primeros contactos entre algunos de quienes serían los protagonistas del polo argentino y se forjan proyectos iniciales. En 1975 se produce una dispersión de los actores en razón de

⁷ Horacio CERUTTI GULDBERG, “Filosofías para la liberación: ¿relevos generacionales, nuevos aportes?”, *Revista Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas* vol. I n° 1 (2012) 3-19, 3-4. En esta misma dirección se pueden ver: Orlando LIMA ROCHA, “Osvaldo Ardiles y las filosofías de la liberación. Elementos para una ubicación de su pensamiento”, *Pelícano* vol. 1 (2015) 59-72; Matías ZIELINSKI, “Trascendencia ética en la ‘obra temprana’ filosófica de E. Dussel: irrupción mesiánica y praxis liberadora”, *Stromata* n°1 (2016) 13-35; Luciano MADDONNI, “Dependencia ontológica y liberación auténtica. La filosofía de la liberación del ‘primer Scannone’ (1968-1974)”, *Cuadernos del CEL* n°3 (2017) 39-59.

los exilios externos e internos y se hacen más evidentes las diferencias entre sus diversas manifestaciones. La segunda razón del acotamiento se vincula con las características de la producción filosófica. Pensamos que es posible hablar de una explosión creativa tanto en lo que hace a los escritos personales y colectivos, como a la forja y aprovechamiento de instancias institucionales para la convergencia y el debate, y por la apertura hacia los otros polos de América Latina.

2. AVANCES PRELIMINARES

Una vez decidida la unidad temporal y contenutística de análisis, el proyecto inicia recorriendo una serie de senderos en orden a una roturación del terreno. Desde el punto de vista de las fuentes, estamos realizando un relevamiento y confección de entrevistas a los participantes del polo argentino para el período estudiado⁸, y una búsqueda exhaustiva de las producciones de sus participantes para el mismo intervalo. En lo que hace a los actores, hemos venido construyendo un elenco inicial de protagonistas mediante la creación de una suerte de “¿quién es quién?”, a partir de la elaboración de fichas bio-bibliográficas. Por lo que a los eventos se refiere, seleccionamos dos, dada su reiterada mención por participantes y analistas como claves para la constitución del polo. A continuación ofrecemos una primera aproximación a lo actuado en estas líneas y cuya profundización será objeto de sendos artículos publicados en esta misma sección “Papeles de Trabajo”.

2.1. Ensayo de un elenco de protagonistas

El diseño de un elenco/mapa de protagonistas para la unidad de análisis elegida supuso afrontar la cuestión del criterio de determinación de la pertenencia. En su elaboración inicial hemos optado por combinar varios factores: la tematización de cuestiones vinculables con el campo semántico dependencia-liberación-Latinoamérica, la auto-adscripción, la participación en eventos y publicaciones conjuntas consideradas por los protagonistas como decisivos, la legitimación de pertenencia por parte de otros

⁸ Hasta el momento hemos realizado las siguientes: “Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017)”; “Entrevista a Aníbal Fornari (Santa Fe, 19/9/2017)”; “Entrevista a Carlos Cullen (CABA, 22/12/2017)”. Así mismo, hemos entrado en contacto vía correo electrónico con Eduardo Agüero Mackern, Roberto Cocco y René Gotthelf.

protagonistas, la inclusión por hetero-adscripción. A partir de aquí, hemos incluido a quienes cumplen con, al menos, dos de los mencionados requisitos, forjando un elenco inclusivista⁹. En orden alfabético, proponemos, por el momento, los siguientes nombres:

- | | |
|---------------------------------------|--------------------------------------|
| 1. Agüero, Eduardo Mackern (1946) | 13. Fornari, Aníbal (1943) |
| 2. Ardiles, Osvaldo (1942-2010) | 14. Gotthelf, René (1940) |
| 3. Assmann, Hugo (1933-2008) | 15. Guillot, Daniel (1945-2017) |
| 4. Casalla, Mario (1946) | 16. Kinen, Antonio (1940) |
| 5. Cerutti Guldberg, Horacio (1950) | 17. Kusch, Rodolfo (1922-1979) |
| 6. Chaparro, Máximo (1946-2012) | 18. Ortiz, Gustavo (1941-2014) |
| 7. Croatto, José Severino (1930-2004) | 19. Parisí, Alberto |
| 8. Cullen, Carlos (1943) | 20. Pérez Zavala, Carlos (1931-2013) |
| 9. De la Riega, Agustín (1942-1984) | 21. Podetti, Amelia (1928-1979) |
| 10. De Zan, Julio (1940-2017) | 22. Roig, Arturo (1922-2012) |
| 11. Dri, Rubén (1929) | 23. Santos, Manuel Ignacio |
| 12. Dussel, Enrique (1934) | 24. Scannone, Juan Carlos (1931) |

El trabajo inicial en base a entrevistas y el análisis de la producción filosófica del período sugiere algunas pistas para un futuro elenco más riguroso. Por un lado, se vislumbra un cierto “borramiento” de las mujeres que participaron en distintas instancias de la construcción. Por otro, algunos filósofos que se sintieron convocados inicialmente a integrar las redes y colectivos que luego forjarían el polo argentino, u optaron muy rápidamente por otros rumbos, o no explicitaron en publicaciones su adscripción. Finalmente, la trayectoria posterior de algunos participantes derivó hacia temáticas y posturas que no hicieron de la dupla dependencia-liberación el foco central de las indagaciones y compromisos, por lo cual la memoria de su participación en el período que nos ocupa tiende a quedar desenfaticada.

Actualmente, el equipo de investigación está abocado a la confección de fichas bibliográficas de los elencados y a la búsqueda de pistas para ampliar o reducir el listado.

⁹ De ahí, por ejemplo, la inclusión de un teólogo brasileño como Assman, de un biblista y especialista en el Medio Oriente Antiguo como Croatto.

2.2. Agrupamientos

La forja de la filosofía de la liberación en su polo argentino estuvo íntimamente relacionada con la conformación de colectivos, la creación de espacios-redes y la gestación de acontecimientos. En lo que hace a lo primero, el proyecto se concentrará inicialmente en el así llamado *Grupo Calamuchita*, debido a la localidad de Córdoba donde se realizaron algunas de sus reuniones. El liderazgo de Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone, la presencia de jóvenes profesores de filosofía de varias provincias argentinas, el hecho de que se mantuviera activo durante todo el período bajo análisis y el protagonismo que tuvo en algunos acontecimientos relevantes fundamentan la elección. En lo que hace a los acontecimientos, se han seleccionado dos, en vistas de su contundente aparición en las memorias y las historias de las filosofías de la liberación. Nos referimos al *Segundo Congreso Nacional de Filosofía* realizado en Córdoba en 1971 y a las *Segundas Jornadas Académicas* organizadas por la Facultades de Filosofía y Teología de la Universidad del Salvador ese mismo año¹⁰.

¹⁰ En esa misma sección *Papeles de Trabajo*, dedicamos un artículo a cada una de estas instancias.



CEL
CENTRO DE
ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS

CUADERNOS
del **CEL**



EL SEGUNDO CONGRESO NACIONAL DE FILOSOFÍA (1971) COMO ESPACIO DE ENCUENTRO Y DESPUNTE DEL “POLO ARGENTINO” DE LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN

Estudio Preliminar

Marcelo González-Luciano Maddonni

Marcelo González es docente e investigador del Centro de Estudios Latinoamericanos (UNSAM). Es director de la revista Cuadernos del CEL y coordina el Seminario “Pensamiento Filosófico Latinoamericano” en la carrera de Filosofía (UNSAM).

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

INTRODUCCIÓN

Los relatos retrospectivos de la mayoría de los participantes del polo argentino de la filosofía de la liberación, así como algunos de los intentos de contextualización de su surgimiento, señalan al *Segundo Congreso Nacional de Filosofía* (1971) como un hito clave del proceso. Basten dos ejemplos entre muchos otros:

“La Filosofía de la Liberación comienza formalmente a finales de 1969 y se hace presente en la comunidad filosófica con la ponencia de E. Dussel «Metafísica del sujeto y liberación» en el II Congreso Nacional de Filosofía en Córdoba, Argentina en 1971.”¹

“El momento clave de los inicios de la FL fue el *II Congreso Nacional de Filosofía de Córdoba*, de 1971.”²

Esta señalización, sin embargo, no suele estar acompañada por un análisis general del evento, ni por una contextualización cuidada de las propuestas de las incipientes filosofías de la liberación en su seno. El objeto del presente estudio preliminar es, precisamente, contribuir en ambos sentidos. En un primer apartado, se ensaya una aproximación al evento del Segundo Congreso abordando las dificultades documentales e interpretativas para su análisis y proponiendo una caracterización inicial contextualizada. El segundo, se focaliza en las alternativas de la participación en el SCNF de quienes luego se identificarán o serán identificados como *filósofos de la liberación*.

1. EL SEGUNDO CONGRESO NACIONAL DE FILOSOFÍA (CÓRDOBA, 1971)

El aporte que proponemos en orden a contribuir a la construcción de un análisis complejo de la preparación, desarrollo, contextualización e interpretación del SCNF gira en torno a dos núcleos: un estudio de la documentación disponible y una caracterización del congreso cordobés como acontecimiento complejo en el contexto argentino 1966-1973.

¹ Noemí SOLÍS BELLO ORTÍZ- Jorge ZÚÑIGA- María GALINDO- Miguel Ángel GONZÁLEZ MELCHOR, “La filosofía de la liberación”, en: Enrique DUSSEL- Eduardo MENDIETTA- CARMEN BOHÓRQUEZ (eds), *El pensamiento latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300-2000]. Historia, corrientes, temas, filósofos*, Buenos Aires-México, Siglo XXI, 2011, 399-417, 399.

² Carlos BEORLEGUI, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2004, 691.

1.1. Documentación

La reconstrucción del SCNF enfrenta un importante déficit de documentación disponible. Fuera de las menciones episódicas en reconstrucciones de conjunto de los itinerarios de las filosofías de la liberación, hemos encontrado tres tipos de materiales: las actas, las crónicas/reseñas y algunos estudios más focalizados.

a) Las actas

La coordinación del SCNF publicó dos tipos de materiales³. El primero fue presentado al inicio del Congreso bajo el título *Temas de filosofía contemporánea*⁴, donde se incluyen diez y ocho (18) ponencias a las que se consideró representativas de las diversas corrientes presentes en el evento⁵. El segundo, salió casi dos años después de su celebración y consta de dos volúmenes de *Actas*⁶.

Este conjunto documental oficial plantea dificultades decisivas a la hora de abordar el SCNF en su amplitud y complejidad. Se da un notorio contraste entre los anuncios jubilosos iniciales de la organización respecto de una gran respuesta cuyo resultado llenaría “nueve volúmenes que ya han comenzado a publicarse”, y la edición final que desembocó en una versión sumamente selectiva.

³ Un tercer aporte es Alberto CATURELLI, *II° Congreso Nacional de Filosofía, vol.2: La filosofía en la Argentina actual*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1971. No lo hemos considerado debido a que se trata de un trabajo sobre la historia de la filosofía en la Argentina elaborado por el autor y, por tanto, no tiene relevancia inmediata para el objeto de estudio.

⁴ Alberto CATURELLI (comp), *II° Congreso Nacional de Filosofía, vol.1: Temas de Filosofía contemporánea*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1971.

⁵ Incluye los siguientes trabajos: Benjamín AYBAR, “El pre-ser, la nada y la trascendencia”. Carlos CERIOTTO, “La pregunta por Dios en el pensar de Heidegger”. Enrique DUSSEL, *Metafísica del sujeto y liberación*. Octavio Nicolás DERISI, “El ser en el existencialismo materialista de Jean-Paul Sartre”. Raúl ECHAURI, “Ser y realidad en el Ser y el Tiempo de Heidegger”. Luis FARRÉ, “La autosatisfacción del hombre”. Jorge GARCÍA VENTURINI, “La filosofía”. Paul GOCHET, “La significación de las frases falsas”. Néstor GARCÍA CANCLINI, “Merleau-Ponty leído después del estructuralismo”. Ricardo MALIANDI, “Sentido, función y vigencia de la filosofía”. Francisco MIRÓ QUESADA, “Filosofía y racionalización del mundo”. Oscar ONATIVIA, “Percepción e imagen”; Diego PRO, “Problemas de la historiografía de las ideas”. Mario PRESAS, “Husserl en los límites de la fenomenología”. Ricardo POCHTAR, “Acerca del concepto de experiencia en la antropología estructural”. José SAZBÓN, “El modelo semiológico y la reflexión filosófica”. Jorge USCATESCU, “El estructuralismo en el arte”. Miguel VERSTRAETE, “Fenomenología como hermenéutica: Fenomenología del pensar del ser”.

⁶ *Actas del II° Congreso Nacional de Filosofía (1971), vol. 1: Plenarios*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1973 (en adelante ACN I); *Actas del II° Congreso Nacional de Filosofía (1971), vol. 2: Simposios*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1973 (en adelante: ACN II).

El criterio declarado por el curador es el siguiente: *“Aquí se incluyen los trabajos que por su importancia, significación y rigor responden a los temas de sus Sesiones Plenarias (vol. I) y Simposios (vol. II)”*⁷. Dado que la documentación no reproduce una lista completa de invitados ni de participantes efectivos, ni tampoco un elenco exhaustivo de las ponencias enviadas, no es posible saber qué ha sido dejado de lado, ni contrastar el triple criterio de selección aplicado por los coordinadores. Esta carencia se hace especialmente grave en relación con los Simposios, donde el recorte ha sido cuantitativamente más significativo y sobre el que la interpretación de los motivos de la selección abre los interrogantes más agudos. Esto es particularmente relevante para el tema bajo análisis, dado que las principales aportaciones de los cultores iniciales de la filosofía de la liberación se producirán en el simposio “América como Problema”.

Estas limitaciones sólo serán salvable cuando se disponga de un trabajo de archivo en la Universidad Nacional de Córdoba y cuando se rastree en las publicaciones sucesivas de los/as participantes las comunicaciones que no fueron incluidas. Dado el foco del presente trabajo, ofrecemos en el apartado siguiente una primera aproximación respecto de los cultores iniciales del polo argentino.

b) Crónicas

En el entorno temporal cercano al evento, se han podido detectar dos crónicas; ambas surgidas del ámbito de la revista *Sapientia*, órgano de la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica, editada en la ciudad de La Plata y dirigida por Octavio Derisi.

La primera, a cargo de Juan Bolzán⁸, está redactada en clave de “breve valoración” y ofrece una ponderación general del evento sin detenerse en su contenido. Dos de sus evaluaciones nos parecen interesantes para nuestro análisis. Ante todo, enuncia una crítica al nivel científico del SCNF. En su concepción, el objetivo de la institución congreso sería *“proponer a consideración de los colegas especialistas y a nivel del más alto valor científico, sea una nueva idea o descubrimiento, sea una renovación oportuna de una idea olvidada pero no envejecida”*. Allí debería

⁷ ACN I, 7.

⁸ Juan E. BOLZÁN, “IIº Congreso Nacional de Filosofía. Crónica”, *Sapientia* XXVI n° 100-102 (1971) 457-458.

escucharse *“la ya autorizada palabra de verdaderos investigadores que han logrado suficiente autoridad...”*. Para el autor, sin embargo solo en muy pocos casos se alcanzó este estándar, siendo generalizadas las *“exposiciones de circunstancia”*. La segunda queja del cronista se dirige contra la participación en el Congreso de muchos recién iniciados que, no estando a la altura de los maestros, se habrían valido de esta oportunidad para ganar notoriedad. La responsabilidad de este desajuste es atribuida especialmente a los maestros *“conductores naturales de los jóvenes pensadores aspirantes a intervenir en tales justas”* por no haber filtrado con más tino la participación. A pesar de lo cual, *“con amplia libertad muchos más de quienes tenían derecho a hacerlo pudieron expresarse libremente y ser juzgados en consecuencia”*. Aunque las críticas del cronista no están dirigidas expresamente contra un grupo en particular, puede hipotetizarse que el argumento de la falta de nivel científico pudo movilizarse específicamente a la hora de tomar postura ante los filósofos jóvenes de la naciente filosofía de la liberación. En el plano del “haber”, Bolzán juzga que el SCNF fungió como “censo espiritual” para saber cuántos y quiénes están cultivando la filosofía a veintidós años del Primer Congreso.

La segunda crónica, redactada por Gustavo Ponferrada⁹, es un análisis mucho más detallado y contenutístico del SCNF y su preparación, constituyendo una de las fuentes principales para el acceso a sus diversas alternativas y a las valoraciones que un grupo filosóficamente bien caracterizado e influyente del momento tuvo del mismo. Dada su relevancia para el tema en estudio, muchos de sus aportes serán integrados en el apartado siguiente.

c) Estudios más focalizados

Se han detectado tres trabajos más focalizados sobre el SCNF. El primero es un capítulo del libro *La filosofía en Argentina* a cargo de Luis Farré y Celina Lértora Mendoza¹⁰. Allí se ofrece un buen panorama de la complejidad de su preparación, se da cuenta sucinta pero diferenciada de las diversas instancias (sesiones y simposios) y se elenca

⁹ Gustavo E. PONFERRADA, “El IIº Congreso Nacional de Filosofía”, *Sapientia* XXVII n° 103 (1972) 51-56 (en adelante PON).

¹⁰ Celina LÉRTORA-Luis FARRÉ, *La filosofía en la Argentina*, Buenos Aires, Docencia, 1981, 208-210 (en adelante FA)

a los participantes de las mismas¹¹. Algunas de sus observaciones e interpretaciones nos parecen destacables. Ante todo, se cuida de interpretar el SCNF desde el prisma del Primer Congreso, optando por una lectura contextualizada. Además, da buena cuenta de las limitaciones de la documentación. Por otra parte, ensaya una caracterización de trazo grueso de las corrientes más marcantes: tomistas (predominantes desde lo numérico y diferenciados en sus posiciones), existencialistas (no muy notorios), tendencias “cercanas al marxismo” (combinadas con tomismo, existencialismo y fenomenología). En lo que hace al tono general, los autores optan por la noción de eclecticismo y rechazo del encasillamiento, con Martin Heidegger como autor de mayor atención; lo que para los comentaristas implicó un ensombrecimiento de otros filósofos igualmente valiosos. Por fin, a la hora de un juicio de conjunto, los autores proponen dos ponderaciones:

“Hubo un uso de la filosofía existencial y de la marxista, en aplicaciones personales más o menos convincentes y logradas. ¿Señala esto el inicio de un pensar propio y no embanderado con Europa, en Argentina? Algunos así lo creyeron, pero este ensayo no parece haber pasado de estas primeras y tímidas manifestaciones (...) Podemos decir que este congreso marcó otro hito y otra época en nuestra historia filosófica.” (FA, 210)

El segundo trabajo es el análisis de Clara Jalif de Bertranou¹². En este caso el SCNF es analizado como punto de inflexión en un itinerario al que la autora considera característico del ejercicio filosófico en la Argentina y América Latina:

“Desde los días de la Independencia la cultura argentina y latinoamericana ha estado acompañada de reflexiones de carácter filosófico no ajenas a los intereses nacionales, directa o indirectamente expresados.” (ALF, 42)

Esta ajustada relación entre la producción filosófica y los contextos políticos es estudiada por la autora mediante el trazado de hitos en un itinerario. Recorre así el siglo XIX a partir de los trabajos de Juan Crisóstomo Lafinur, Juan Manuel Fernández de Agüero, Diego Alcorta y Luis José de la Peña, para detenerse luego en los hitos Juan Bautista Alberdi/Domingo Faustino Sarmiento y el krausismo. Este mirador se asume luego para estudiar la reacción anti-positivista del primer siglo XX y el Primer Congreso

¹¹ Esta mirada tiene, además, un componente “testimonial” dado que Luis Farré participó del SCNF. Su ponencia “*Para comprender la alienación*” formó parte del Simposio “El problema del ser en la filosofía actual” y consta en: Actas II 35-40.

¹² Clara Alicia JALIF DE BERTRANOU, “Argentina y Latinoamérica: algunas categorías filosóficas para su conceptualización surgidas en la segunda mitad del siglo XX”, *Solar* VI nº 6 (2010) 41-65 (en adelante ALF).

Nacional de Filosofía. Es en este marco que la autora afronta el estudio del SCNF y desde donde postula su importancia como punto de inflexión en la emergencia de nuevas categorías filosóficas: *“Es allí donde tomó estado público la revisión crítica de la filosofía que se estaba gestando desde hacía unos años.”* (ALF, 45), donde comienzan a tomar forma *“discusiones acerca de la situación de la Argentina y Latinoamérica que fueron tomando cuerpo en los años posteriores”* (ALF, 45).

La relación entre el contexto político de los '60 y la filosofía se plantea en términos del influjo de un “clima”¹³ sobre las ciencias sociales y las humanidades (incluida la teología). Esta presión se habría canalizado filosóficamente en dos sentidos. Por un lado, la latinoamericanización de los análisis deviene exigencia para la interpretación de la situación de la Argentina. Por otro, el trabajo filosófico debe confrontarse, desde sus propias exigencias, con la categorización centro/periferia como camino para dar cuenta de las asimetrías de poder. Para explicitar estas claves de lectura, la autora analiza la producción filosófica de algunos participantes del SCNF a los que considera representativos: Rodolfo Agoglia, Rubén Dri, Diego Pró, Arturo Andrés Roig, Rodolfo Kusch, Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel.

El abordaje de Jalif de Bertranou es particularmente valioso para nuestro trabajo por tres razones. Antes que nada, puesto que habilita una comprensión de la producción del polo argentino en el período bajo escrutinio como parte integrante y peculiar de un amplio movimiento de creación que tuvo en el horizonte latinoamericanista una de sus marcas distintivas. Por otra, porque la noción de “punto de inflexión” aplicada al SCNF posibilita un tipo de interpretación de la importancia del mismo para el polo argentino, en la que no se exagera su peso relativo en el momento del desarrollo del Congreso cordobés, al tiempo que es capaz de sopesar la entidad de las rupturas y/o novedades. Finalmente, porque pone en práctica uno de los postulados de nuestro proyecto, esto es, la prioridad de las trayectorias filosóficas de los protagonistas por sobre la caracterización por corrientes.

¹³ Este “clima” es caracterizado a partir de los siguiente elementos: Pauperización creciente, fracaso de los regímenes políticos (dictaduras), bipolaridad internacional, guerra del Vietnam, fracaso de políticas desarrollistas, teoría de la dependencia, revolución cubana, movimientos de protesta.

El último trabajo a considerar es el de Celina Lértora Mendoza¹⁴, donde analiza el tándem primer/segundo congreso como hitos para la filosofía argentina. El apartado dedicado al SCNF constituye una consistente aproximación sintética a la complejidad de su preparación/celebración, una fructífera lectura atenta del conjunto de las actas y crónicas. Su contribución más original, empero, está en la consideración de los testimonios de la historia oral a partir del trabajo de Beatriz Delpech¹⁵, quien realizó una batería de entrevistas en orden a detectar la importancia atribuida al SCNF en la memoria de las trayectoria de los participantes. Retenemos como especialmente significativos tres de sus desarrollos.

Ante todo, en el plano de las claves de interpretación ofrecidas por el artículo, destacamos su conclusión a la lectura de la documentación:

“Mirado en su conjunto, el resultado parece bastante variado y representativo de la realidad filosófica argentina de ese momento, aunque a partir de este dossier no puede explicarse el desarrollo posterior, lo cual también es indicativo de que, efectivamente, en algún sentido al menos, representó un punto de llegada y un inicio de ruptura de la tradición hasta entonces consolidada.” (CNF, 38)

En segundo lugar, Lértora construye una prometedora agenda de problemas interpretativos del SCNF.

a) La cuestión de la entidad y raíces (generacionales, filosóficas, políticas) de los conflictos al interior del congreso y los protagonizados por los estudiantes y otros grupos. En este sentido la autora concluye que: *“una minoría de testimonios, que luego tomarán forma de filosofía de la liberación y filosofía crítica derivando hacia la filosofía posmoderna sí fue cuestionadora de los mismo que la mayoría valoraba.”* (CNF, 44).

b) La importancia muy dispar atribuida al evento en la lectura posterior de los actores y actrices entrevistados. En este ámbito la autora propone que: *“El congreso de 1971, a pesar de su importancia, claramente reconocida luego por historiadores y por algunos participantes, no fue visto con*

¹⁴ Celina LÉRTORA MENDOZA, “Los congresos nacionales de Filosofía de 1949 y 1971: dos hitos en la Filosofía argentina”, RIHUMSO-Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de La Matanza, Número especial: Filosofía Argentina (2017) 26-46 (en adelante CNF).

¹⁵ Beatriz DELPECH, “La historia oral en filosofía”, en: Mauricio LANGÓN-Celina LÉRTORA MENDOZA-Ricardo VISCARDI (coords), *La agenda filosófica hoy: temas y problemas. Actas, XVI Jornadas de Pensamiento Filosófico (FEPAl)*, Buenos Aires, 2013, 57-68.

ese carácter en su momento, e incluso algunos asistentes lo recuerdan como «un congreso más» en sus carreras académicas» (CNF, 45); lo que es interpretado como indicio de un trabajo de construcción *post-factum*, mirando el evento desde el polo argentino de la filosofía de la liberación ya en marcha, con su carga de cuestionamientos y su propuesta de renovación. Por lo que hace a las posibles convergencias, Lértora propone que *“se constata que hay un consenso general en la gran disparidad de tendencias filosóficas presentes en el congreso, lo que impidió a todos los testigos identificar una línea disruptiva principal, como había ocurrido en 1949 entre el existencialismo y la filosofía cristiana.”* (CNF, 44).

c) Las razones que motivaron la inclusión/exclusión de trabajos en la publicación oficial de las Actas (calidad académica, representatividad, ajuste de cuentas con los adversarios filosófico-políticos).

d) La relación entre el primer y segundo congreso nacional de Filosofía (continuidad pretendida y lograda, discontinuidad, comparabilidad, evaluación en términos de evolución, involución, ruptura en la producción argentina en la diacronía). La autora sostiene que *“puede decirse que el congreso del ’71 no se presenta principalmente como una continuación de la serie iniciada en el ’49, sino como un proyecto nuevo y específico de ser el foro principal de la filosofía argentina.”* (CNF, 44)

El tercer aporte es la interpretación global del SCNF, particularmente pertinente para nuestro trabajo:

“El congreso puede y debe ser considerado como un hito porque si bien desde por lo menos un año antes de haberse realizado reuniones de alto contenido crítico a la «Academia», el congreso fue un foro general y amplio donde estas ideas fueron presentadas, discutidas y publicadas, otorgándoles así una legitimación mayor que la resultante de los encuentros parciales y sectoriales. Los mismos protagonistas de los movimientos posteriores (particularmente la filosofía de la liberación, la filosofía crítica y las direcciones postmodernas) lo consideran (pasados ya varios lustros) un hito en la formación de sus respectivas tradiciones.” (CNF, 45)

1.2. El complejo proceso histórico del congreso y su inserción en el contexto argentino 1966-1973.

El SCNF de 1971 tuvo un complejo y sinuoso proceso de preparación de casi cuatro años¹⁶, inscribiéndose en un contexto de alta conflictividad social y política. Analizamos a continuación ambos aspectos de esta proposición de conjunto y esbozamos algunas correlaciones.

1.2.1. El SCNF no fue un evento unitario sino un complejo acontecimiento con considerables transformaciones en su transcurrir.

Podría hablarse de una “primera etapa” gestada hacia fines del 1967 en el seno de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba y con su decano Olsen Ghirardi y el profesor Alberto Caturelli como figuras centrales. Entonces se preveía su posible realización para 1969, se proponía la discusión de un temario con figuras representativas de la filosofía argentina partiendo del amplio tríptico *mundo-hombre-Dios* y enfatizando el pensamiento argentino. Los pasos iniciales son ágiles. En 1968 se crea una Comisión Ejecutiva integrada por Manuel Gonzalo Casas, Emilio Sosa López y Alberto Caturelli, y se proyecta su ampliación con representantes de otros centros, con el objetivo de recorrer los ámbitos filosóficos del país en orden a lograr una convocatoria amplia y representativa. Se trataba de:

“Reunir, primero, un grupo base constituido principalmente por filósofos representativos que hacen acto de presencia en los últimos veinte años; de este modo, lograda la natural coincidencia de todos, convocar tanto a los más grandes como a los más jóvenes, a un Congreso Nacional donde todos, absolutamente todos, estuvieran presentes... Se trata de la presencia de todos los argentinos que piensan filosóficamente” (CSC, 92)

A partir de este “método” se arma la lista de filósofos y se convoca a una primera reunión preparatoria. La misma tuvo lugar los días 28 y 29 de setiembre de 1968 en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC¹⁷. En este marco se verifican varias notas

¹⁶ La reconstrucción se propone a partir de: Alberto CATURELLI, “Convocatoria del IIº Congreso Nacional de Filosofía”, *Eidos* 1 (1969) 91-94 (en adelante CSC)

¹⁷ Los participantes fueron: Rodolfo Agoglia. Emilio Estiú. Luis Farré. Víctor Massuh. Jorge García Venturini. José María de Estrada. Alberto Moreno. Gastón Terán. Humberto Lucero. Arturo Roig. Diego Pró. Norberto Espinosa. Carlos Ceriotto. Arturo García Estrada. Hernán Zucchi. Rafael Virasoro. Armando Asti Vera. José E. Bolzán. Santiago Montserrat. Justificaron su ausencia: Adolfo Carpio. María Eugenia Valentié. Roberto Rojo. Ezequiel de Olaso. Luis Noussan-Letry.

que consideramos significativas. Ante todo, la lectura por parte del rector Rogelio Nores Martínez de la resolución de convocatoria:

“Por la cual, como adhesión al IVº Centenario de la Ciudad de Córdoba se resuelve la convocatoria del IIº Congreso Nacional de Filosofía. La resolución se funda en la identidad de historia entre la ciudad y la Universidad que han convivido por más de tres siglos y medio; también en el hecho de que la Facultad de Artes nació con la misma Universidad inaugurando una tradición especulativa de la cual fueron beneficiarios la mayor parte de los próceres de la Independencia nacional; por último, se tiene presente que es la filosofía el ápice de toda ciencia y la suprema unidad del saber, única instancia que puede conferir sentido a los elementos constitutivos del país.” (CSC, 93)

Como se ve, el acento no está puesto en la activación de la memoria del Primer Congreso Nacional de Filosofía sino en la dupla Córdoba/universidad. Además, la concepción de la filosofía expresada por el rector se inscribe en una particular tradición que, como luego se verá en el desarrollo mismo del temario y las ponencias del Congreso, no solo no era compartido por mucho de sus protagonistas, sino que se reflexionará explícitamente sobre su ocaso y problemática. Otro aspecto a destacar es que, en esta instancia, queda configurada la estructura que el SCNF desplegará efectivamente. Bajo el tema englobante La filosofía en el mundo contemporáneo se delineó una trama en cinco (5) Sesiones Plenarias¹⁸ y diez (10) Simposios¹⁹, a los que se agregaba un “anexo” en torno a Filosofía y diálogo con las culturas que no se plasmaría luego en el desarrollo del Congreso. Finalmente, se decide ampliar la invitación a filósofos de otros países y darle al evento un perfil internacional, y se elige como Secretario Ejecutivo a Caturelli y a Sosa López como Secretario de Publicaciones.

La agilidad del transcurso inicial se detiene luego de estas primeras iniciativas y las crónicas interrumpen su información para todo el año 1969. Las exigencias de las tareas organizativas no alcanzan a explicar este silencio, como luego analizaremos al hablar de este año símbolo de la vida argentina. Por lo tanto, pensamos que puede hablarse de un hiato en el desarrollo del SCNF que implicará transformaciones a la hora de ser retomado. Será recién en julio de 1970, cuando el antes decano y ahora Rector de la UNC resuelva que sea

¹⁸ 1) *Sentido, función y vigencia de la filosofía*. 2) *Lenguaje y comunicación*. 3) *Verdad y enmascaramiento*. 4) *Filosofía y técnicas del poder*. 5) *Presencia y ausencia de Dios en la filosofía*.

¹⁹ 1) *El problema del ser en la filosofía actual*. 2) *Filosofía, sociedad de masas y política*. 3) *Epistemología, fenomenología y psicoanálisis*. 4) *La enseñanza e investigación filosófica*. 5) *Las corrientes analíticas de la filosofía contemporánea*. 6) *El arte como expresión y revelación*. 7) *Filosofía y ciencias humanas*. 8) *El hombre y el universo: la nueva cosmología y la nueva historia*. 9) *Balance y perspectiva de la filosofía en la Argentina*. 10) *América como problema*.

el rectorado quien asuma la continuidad de lo actuado en 1968, iniciando lo que podría considerarse la segunda etapa del evento. En este marco se realizan las jornadas preparatorias del 28 al 30 de agosto, nuevamente en Córdoba con el título “*Presente y futuro de la filosofía en la Argentina*” en la que participan delegados de distintos centros²⁰. El 23 de noviembre de 1970 el Consejo de Rectores de las Universidades Estatales auspicia oficialmente el SCNF, convocando a los centros de estudio del país y del exterior. Se verifica una gran respuesta de trabajos.

El SCNF se celebra finalmente entre el 6 y el 11 de junio de 1971²¹ en *el Sierras Hotel* de la ciudad de Alta Gracia (Córdoba) con delegaciones de varios centros nacionales y de Perú, Chile, Bolivia, USA, España, Francia, Bélgica, Alemania, Italia y Grecia.

Desde el punto de vista cuantitativo, proponemos el siguiente cálculo minimalista, construido en base a los datos de las Actas, el artículo de Lértora Mendoza y los testimonios recogidos por nosotros en las entrevistas²²: las cinco sesiones plenarias y los diez simposios generaron ciento cincuenta (150) comunicaciones y puede conformarse una lista de ciento treinta y nueve (139) participantes (16 mujeres y 123 varones)²³. Las sesiones “Sentido, función y vigencia de la filosofía” y “Presencia de Dios en la filosofía” concitaron la mayor concentración de trabajos con 19 y 18 comunicaciones respectivamente. Contando con el subregistro ya indicado, los Simposios “El problema del ser en la filosofía actual” y “El arte como expresión y revelación”, se destacan con 11 trabajos cada uno.

²⁰ El número 3 de 1972 de la revista *Eidos*, publicará luego los trabajos presentados por Eugenio Pucciarelli, Armando Asti Vera, Víctor Massuh, Arturo García Astrada, Alberto Caturelli, José García Venturini, Rafael Virasoro y Edgardo Fernández Sabaté.

²¹ La fecha de finalización será objeto de disputa. El programa del Congreso preveía su cierre para el sábado 12, pero se decidió clausurarlo el viernes 11. Dada la importancia que este hecho tiene para nuestro tema, lo retomaremos en el siguiente apartado.

²² Dada las limitaciones de la documentación disponible no nos ha sido posible discriminar entre: a) Asistentes que tuvieron ponencias; b) Asistentes que no presentaron ponencias; c) Quienes enviaron ponencias pero no asistieron.

²³ Al final de este artículo publicamos la lista en orden alfabético bajo el título de *Apéndice I*.

1.2.2. El complejo evento del SCNF se despliega en un momento álgido de la vida argentina en general y de la cordobesa en particular.

Las crónicas “internas” del SCNF e incluso los trabajos más focalizados solo hacen menciones esporádicas al contexto social, político y universitario del país en general y de Córdoba en particular. Una lectura que solo considerara estos materiales podría terminar concluyendo que sus vicisitudes se explican acabadamente por las lógicas del campo intelectual filosófico y por las complejidades de la organización de un evento de esta magnitud. Sin embargo, una atención- aun mínima- al marco en que se desarrolló el Congreso nos ubica en una situación de alta volatilidad e intensa movilización.

El país está bajo el régimen dictatorial de la revolución argentina (1966-1973) y la secuencia de preparación/celebración del SCNF abarca la casi totalidad de sus alternativas (Onganía, Levingston, Lanusse). La provincia de Córdoba no solo está bajo intervención federal, sino que en estos ocho años se suceden nueve interventores. En mayo de 1969 la capital provincial es el epicentro del “Cordobazo”, una de las movilizaciones obrero-estudiantiles más importantes del siglo XX argentino²⁴.

Las Universidades Nacionales son objeto de una serie de decretos que implican la anulación de la autonomía universitaria, la eliminación del gobierno tripartito, los nombramientos de decanos y rectores interventores, la disolución de las agrupaciones estudiantiles y la colocación de las Universidades bajo la égida del Ministerio del Interior²⁵. A nivel institucional se crea el *Consejo de Rectores de las Universidades Nacionales* (CRUN). El movimiento estudiantil universitario en el plano nacional y el cordobés en particular, protagonizan en estos años uno ciclo álgido de organización y lucha²⁶. Para el caso en

²⁴ Para un panorama de la situación de Córdoba se pueden ver: Emilce PONS, “El fracaso del proyecto autoritario en Córdoba y la eclosión de la movilización popular (1966-1973)”, en: César TCACH (coord.), *Córdoba Bicentaria: claves de su historia contemporánea*, Córdoba, Centro de Estudios Avanzados/Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba, 2010, 297-354; Horacio TARCUS, “El Mayo argentino”, *OSAL* año IX nº 24 (2008) 161-180; Emilce PONS, “El onganiato cordobés: de Martínez Zuviría a Ferrer Deheza (1966-1967)”, Documento de Trabajo nº 8, Córdoba, 2005.

²⁵ Para una aproximación pueden verse: Mariana MENDONÇA, “Las políticas universitarias entre el golpe de estado de 1966 y las elecciones de 1973”, *Prácticas de Oficio* nº 17 (2016) 98-108; María Cristina VERA DE FLACHS, “Universidad, dictadura y movimientos estudiantiles en Argentina. Córdoba 1966-1974”, *Rev. hist.edu.latinoam* vol. 15 nº 21 (2013) 191-228.

²⁶ Pablo BONAVERA-Juan Sebastián CALIFA-Mariano MILÁN (comps), *El movimiento estudiantil argentino: historias con presente*, Buenos Aires. Ediciones Cooperativas, 2007; Pablo BONAVERA-Mariano MILLÁN,

estudio son particularmente importantes *“las que se desarrollaron contra los exámenes de ingreso en 1970 y 1971. En el desarrollo de las mismas se revitalizaron las alianzas con la clase obrera y se conformó un nuevo modo organizativo: los cuerpos de delegados, que luego confluyeron en coordinadoras.”*²⁷

Dado el anclaje de varios de los actores cuyas trayectorias estamos siguiendo en tramas ligadas al catolicismo por tradiciones familiares, por diversas vinculaciones con la Compañía de Jesús (jesuitas) o por estar ligados a la red educativa de las universidades católicas, las transformaciones del campo católico en estos años son relevantes. Visto panorámicamente se podría decir que:

“Hay una serie de factores que confluyen para hacer de la época en cuestión (1960-1973) uno de los momentos de mayores transformaciones en la historia de la Iglesia en la Argentina. Podemos afirmar que sociológicamente es posible constatar lo que podríamos llamar «dislocamiento social» de la Iglesia y de su función en la sociedad.”²⁸

Teniendo como condiciones de posibilidad la renovación impulsada por el Concilio Vaticano II (1962-1965) y su relectura situada en la reunión de los obispos latinoamericanos en Medellín (1968), tendrá como una de sus manifestaciones más disruptivas el “cristianismo liberacionista” a nivel latinoamericano:

“Este movimiento abarca a sectores significativos de la Iglesia (sacerdotes, órdenes religiosas, obispos), movimientos religiosos laicos (la Acción Católica, la Juventud Universitaria Cristiana, los Jóvenes Obreros Cristianos), redes pastorales popularmente cimentadas, comunidades eclesiales de base (CEB), así como diversas organizaciones populares creadas por activistas de CEB: clubes femeninos, asociaciones vecinales, sindicatos obreros o campesinos, etc. Sin la existencia de este movimiento social no podríamos comprender fenómenos sociales e históricos de importancia tal como el

“La lucha del movimiento estudiantil cordobés por el ingreso irrestricto a la Universidad en 1970 y 1971”, en: Gardenia VIDAL-Jessica BLANCO, *Estudios de la historia de Córdoba en el siglo XX*, Córdoba, Ferreyra Editora, 2010, 65-84; Mariano MILLÁN, “De la lucha de calles a la lucha en los claustros: el movimiento estudiantil de Córdoba entre el Cordobazo y la “primavera camporista” (junio de 1969 – mayo de 1973)”, *Conflicto Social. Revista del Programa de Investigaciones sobre Conflicto Social*, Vol. 6 n° 9 (2013) 121-155; Emilce PONS, “El movimiento estudiantil cordobés durante el onganato: Una aproximación a las divergencias entre el Reformismo y el Integralismo”. Para el caso de Mendoza se puede ver: Ayelen COBOS, “El movimiento estudiantil mendocino entre los años 1971 y 1973”, en XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007; Mariano MILLÁN, “Entre la Universidad y la Política: los movimientos estudiantiles de Corriente y Resistencia, Rosario, Córdoba y Tucumán durante la ‘Revolución Argentina’ (1966-1973)”. Tesis dirigida por Pablo Gabriel Buchbinder, 2013.

²⁷ Mariano MILLÁN, “De la lucha de calles a la lucha en los claustros: el movimiento estudiantil de Córdoba entre el Cordobazo y la “primavera camporista” (junio de 1969 – mayo de 1973)”, *Conflicto Social. Revista del Programa de Investigaciones sobre Conflicto Social*, Vol. 6 n° 9 (2013) 121-155, 122.

²⁸ Mercedes MOYANO, “La Iglesia argentina en la década de sesenta”, en: CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, Vol. IX: *Cono Sur*, Salamanca, 1994, 529-592, 529.

surgimiento de un nuevo movimiento de trabajadores en Brasil y el surgimiento de la revolución en Centroamérica (así como, más recientemente, en Chiapas) (...) Propongo llamarlo cristianismo liberacionista.”²⁹

1.2.3. El proceso del SCNF en contexto

El despliegue de correlaciones entre el acontecimiento complejo del SCNF y el contexto argentino/latinoamericano esbozado requieren de un denso trabajo, imposible de llevar adelante en el presente artículo. Nos limitamos a un abanico de proposiciones iniciales.

a) Una institución universitaria intervenida en una provincia intervenida, con el protagonismo de autoridades académicas con diversos ligámenes con el régimen autoritario vigente, concibe y pone en marcha un congreso nacional de filosofía. Este hecho mismo, pensamos, merece un análisis. Una hipótesis a desplegar consiste en vincular la convocatoria a la vigencia, en ese momento, de *una manera de comprender las relaciones entre filosofía-proyecto de país-cultura nacional-Latinoamérica*, cultivada en círculos católicos y con la capacidad suficiente-en términos de personas e instituciones- como para mantener una interlocución polémica con otras posturas. La filosofía, en esta trama, es ubicada dentro de un régimen de certezas, adhesiones, principios y finalidades que provienen del catolicismo, al tiempo que se la considera decisiva en toda batalla cultural y en todo proceso de legitimación³⁰.

La idea inicial del SCNF surge en Córdoba de una red impregnada por esta trama y hay algunos indicadores que señalan hacia una auto-convicción compartida de poder fungir como eje de una convocatoria a los nodos más importantes de la academia filosófica nacional e internacional y de ser capaz de sostener sus puntos de vista haciendo posible una nueva irradiación. Ante todo, parecen descontar (lo que luego será objeto de una cierta desilusión) las afinidades y apoyos provenientes de las autoridades de la intervención en su diversos planos, dada las convergencias en torno a un *pathos* refundador en un momento

²⁹ Michael LÖWY, *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*, Siglo XXI, México 1999, 47-48.

³⁰ Este núcleo básico, sin embargo, presenta muchas diferencias en su despliegue a la hora de relacionarla con la reivindicación de autonomía de la filosofía como disciplina académica y con las mediaciones para llevar adelante la reivindicación de lo católico en lo político, lo social y lo cultural (en un abanico que va desde la toma del poder del Estado y la refundación desde “arriba” de la Argentina católica hasta la lucha cultural desde la confianza en la irradiación de la verdad que se reivindica).

históricamente convulsionado y desestabilizante. Además, los miembros de esta red trabajan desde la certeza de poder confrontar, criticar, superar (y solo entonces integrar) desde su trama, con/a cualquier propuesta filosófica desde el propio plano de la disciplina.

Dada la irregular capacidad de influjo e interlocución que esta trama ha tenido en el seno de la comunidad filosófica argentina y su actual marginalidad, nos parece oportuno reponer algunas de sus coordenadas, a partir de una de sus vertientes, importante aquí por su protagonismo en el SCNF. Se trata de la ofrecida por Alberto Caturelli bajo el nombre de *filosofía greco-romano-cristiana* o *tradición integral*³¹. Veamos muy esquemáticamente sus ejes portantes.

La filosofía griega clásica es un filón decisivo de la tradición occidental (*"Nada seríamos, culturalmente hablando, sin los griegos. Porque, en el fondo, quienes hablamos -y pensamos- en latín y en castellano, somos griegos"*, ITC, 42). Sin embargo, la helenidad no se basta a sí misma para alcanzar su pleno desarrollo. Sólo su encuentro con la revelación cristiana la liberará de sus taras irracionales y la purificará de sus mitologías pre-filosóficas. La irrupción de la noción de creación (comienzo absoluto a partir de la nada del ente) es el núcleo del proceso:

"El encuentro interior de la tradición griega con la tradición bíblica fue, a la vez desmitificación liberadora y transfiguración de sus contenidos traspuestos a un nuevo orden que permitió a la filosofía progresar *como filosofía*. Podría decirse que la helenidad-insuficiente hasta su encuentro con la revelación cristiana-se alcanzó a sí misma al encontrarse con la tradición bíblica y en los primeros pensadores cristianos (...) ambas tradiciones se fundieron en una a la que llamo tradición integral." (ITC, 43)

En una suerte de compendio, el profesor cordobés da cuenta del entramado filosófico que busca sostener su pretensión. Hay anterioridad de naturaleza del *ser* sobre el *pensar* (orden ontológico como presupuesto del conocimiento). El acto de ser (*actus essendi*) es lo que hace ser a todo lo que es, dado que todo ente *participa* del ser. El ser participado remite al Ser imparticipado, lo contingente conduce al subsistente (coincidente con el Dios personal bíblico). Dado que solo hay un ser necesario, todo lo demás es contingente. Siendo el ser necesario el creador, éste lineal y progresivo. Sin embargo, para Caturelli, para comprender la situación actual de Occidente, hay un segundo evento decisivo, la modernidad (*via*

³¹ cfr. Alberto CATURELLI, "Iberoamérica en la tradición cultural y filosófica de Occidente", en: Alberto CATURELLI, *Historia de la filosofía en la Argentina 1600-2000*, Buenos Aires, Ciudad Argentina-Universidad del Salvador, 2001, 41-48 (en adelante ITC).

modernorum). Con su advenimiento se rompen los equilibrios de la tradición integral al reivindicar la *prioridad del pensar sobre el ser*. Con este desplazamiento el pensamiento filosófico cambia radicalmente y el *principio de inmanencia* domina el horizonte: “*Lo esencial es que la antigua relación ser-pensar, se ha trocado en pensar-ser en cuanto primacía del pensar sobre el ser que ha conducido a la pérdida del ser y de la metafísica.*” (ITC, 44)

Es desde esta misma lógica que Caturelli interpretará a Iberoamérica priorizando la noción de *descubrimiento* por sobre las de hallazgo y encuentro, y comprendiendo dicho acontecimiento como un nuevo impulso en la tradición fundante.

“Semejante descubrimiento fue un acto de la conciencia cristiana (tal es el dato objetivamente histórico) que traía consigo la tradición griega, romana e ibérica; el mundo descubierto era mágico-primitivo (ámbito de lo originario) ágrafo y carente de conciencia continental y expresivo de culturas mágico-míticas pre-filosóficas. El descubrimiento (inicial y progresivo) fue el acto primero de la fundación de América (el Nuevo Mundo) y la apertura a toda posible originalidad....Antes de este proceso, América no existía. Comienza a existir al ser descubierta y de ahí que su verdadera tradición integral no pueda ser sino greco-latina-ibérica-indo-católica. Con el correr del tiempo, se irán incorporando al antiguo tronco, los problemas, interrogantes y exigencias de la modernidad.” (ITC, 46)

También aquí, es el encuentro con la revelación cristiana (mediada por la empresa misionera) lo que abre un proceso creativo, des-ocultante y generador de un movimiento visto como fundante/habilitante. Pero, a diferencia del mundo greco-romano, en lo precolombino sólo se ve magia, primitividad, mito e inconsciencia. La acción demitificante-transfiguradora, por tanto, adquiere los rasgos de una “nueva creación”. En definitiva, la originalidad americana, como proceso aun en marcha, nunca será planteable por fuera de la acción des-cubridora de la tradición cristiana.

El hecho de que la organización inicial del SCNF optase por la “forma congreso”, sin embargo, requería que las ideas/temáticas inspiradoras iniciales se expusieran a otras consideraciones, dada la exigencia de contar con representatividad en la academia argentina y eventualmente internacional. Un estudio futuro, más atento de los desplazamientos progresivos de los ejes iniciales, podrá dar cuenta de sus alternativas, entidad y dirección. Mientras tanto, pensamos que se puede trabajar con dos hipótesis. La primera sostiene que, en la celebración efectiva del SCNF, aquellas orientaciones no estructuraron su dinámica ni la orientación de las ponencias, y que sus cultores constituyeron una voz más en un

conjunto más bien disperso de corrientes. La segunda postula que, surgidos y aun pertenecientes a esta trama, algunos jóvenes participantes en el SCNF habían comenzado un trabajo crítico en su respecto y, en algunos casos, sus ponencias lo pusieron de manifiesto. Dado su tipo de pertenencia, su conmoción implicaba no sólo desmarques filosóficos sino cambios en las trayectorias personales y académicas que conllevaban conflictos con maestros y referentes que luego eclosionarían abiertamente. Los desplazamientos de Dussel desde la constelación de la filosofía cristiana y los apartamientos de Osvaldo Ardiles respecto de su mentor Alberto Caturelli son algunos de los ejemplos de este proceso.

b) Muchas de las crónicas y los análisis del SCNF, al estar pensadas desde la inserción del evento en el tejido de la disciplina filosófica, tienden a “aislar” al congreso, enfatizando su impermeabilidad a las grandes presiones ambientes del momento argentino y cordobés. Sin embargo, la interacción encuentra muchos canales para emerger. Uno de los más importantes es el que trae la crónica, ya mencionada, de Ponferrada:

“Los simposios de este día fueron interrumpidos por un grupo de estudiantes de la Escuela de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba, aparentemente dirigidos por algún profesor de la misma, que en tono airado pidieron ser oídos. Se quejaron por haber sido excluidos del Congreso (queja sorprendente, ya que desde el principio algunos de ellos estuvieron presentes; por otra parte, como hizo notar un filósofo extranjero, los Congresos son para especialistas); plantearon luego la oposición dialéctica profesor/alumno en términos curiosamente similares a los de una lucha de clases (objeción de indisimulado tinte político); opinaron que el Congreso debió realizarse en la sede de la Facultad y no en un hotel (opinión no compartida por los congresistas, por claras razones de funcionalidad); por fin invitaron a la realización de un «Congreso paralelo» con participación de los alumnos (tesis que no contó con adhesiones).” (PON, 53)

El protagonismo estudiantil, ya señalado en nuestro análisis del contexto, irrumpe en la dinámica del SCNF. Si bien el cronista lo tramita como una suerte de invasión inspirada en el marxismo, los irruptores están planteando reivindicaciones de fondo en términos de la capacidad de participación, disputa de los espacios legítimos y de la noción misma del trabajo filosófico académico. Fuentes orales que aún no hemos podido triangular ni sopesar señalan la actuación de algunos profesores en las acciones, como es el caso de Conrado Eggers Lan y Osvaldo Ardiles. La magnitud de las alianzas entre estos planteos y los jóvenes filósofos que luego devendrán parte del polo argentino de la filosofía

de la liberación queda como interrogante. Sin embargo el tinte componente rupturista parece haber sido un componente emergente en el seno de algunos de los ámbitos del SCNF. En esta misma línea, puede citarse el testimonio oral de Mario Casalla:

“El Congreso de Filosofía se hacía en la Universidad de Córdoba intervenida y en las afueras, en Alta Gracia. En un hotel donde uno se acreditaba y estaba invitado pero donde no dejaban ingresar a los estudiantes de la carrera de filosofía de Córdoba y otros que habían venido de universidades nacionales donde nosotros enseñábamos. Bueno, me acuerdo que a esos que nos veíamos la cara por ahí se nos ocurrió que había que forzar y que tenían que entrar los jóvenes. La filosofía se hace en la calle y con los jóvenes, no se hace de otra manera. Y me acuerdo que cometimos una especie de pecado de juventud entre varios que estábamos allí (...) Estaban preparadas esa mañana todas las carpetas que se repartían con lo que se iba a hablar, y alguno se le ocurrió meter adentro de la carpeta de cada uno de los asistentes las tres primeras páginas de la *Comunidad Organizada*, extraídas de las actas originales de la Universidad de Cuyo, donde se veía que era un congreso de filosofía. Lo que provocó un gran revuelo en todos los sentidos. Mucha gente empezó a preguntar ¿Acá hubo otro congreso? ¿Cómo era esto? Y mientras esto pasaba, otros fueron y abrieron las puertas del hotel para que entraran los estudiantes. Vino la policía y ahí se paró. Era otro tipo de represión.”³²

Si se prestara oídos a este testimonio, las tendencias rupturistas ya habrían estado suficientemente consolidadas como para permitir una provocación organizada y consciente que, en el caso de Casalla, se vinculaba con la capacidad de movilizar repertorios del peronismo. Pero, además, las tensiones se habrían dado desde el inicio, ostentado un carácter público evidente y con intervención de las fuerzas policiales.

Otra de las apariciones de la conflictividad tiene que ver con la movilización de la etiqueta “marxista” aplicada a posicionamientos y discursos filosóficos por parte de algunos miembros de la trama de filosofía cristiana anteriormente estudiada:

“La tendencia más activa fue la marxista en sus diversas tonalidades; pese a lo reducido de su número, logró concitar la atención de los congresistas por sus continuas aunque no siempre oportunas intervenciones en todos los debates; se caracterizó por aplaudir (hecho insólito en Congresos de Filosofía) cada vez que alguno de los integrantes del heterogéneo grupo hablaba, demostrando así que a pesar de sus divergencias internas conocen el valor del apoyo mutuo frente a otras posiciones.” (PON, 55)

La referencia a la etiqueta “marxista” por parte del cronista es indicativa de la percepción que, un grupo de participantes del SCNF, pudo haber tenido, en lo que hace a la catalogación del puñado de jóvenes objeto de nuestro estudio. Si esta información se

³² Mario CASALLA, *Conferencia en ocasión del Homenaje a Jorge Bolívar* (27/4/2017) Transcripción nuestra. [<https://www.youtube.com/watch?v=vr6LtdDcbYg&t=2130s>]

cruza con la reactividad mostrada por los escritos posteriores de algunos de estos mismos jóvenes respecto del marxismo y con las críticas que otros componentes del polo argentino le dirigieran precisamente por ello³³, es posible concluir que las disputas en torno a la etiqueta “marxismo” fueron un nudo álgido en el surgimiento y desarrollo posterior del polo argentino.

c) Los análisis del SCNF tienden, con cierta lógica, a ubicar la convocatoria y el desarrollo del evento cordobés en la línea del *Primer Congreso Nacional de Filosofía* (Mendoza, 1949). Pero una lectura contextualizada parece abonar en favor de la disimilitud, más allá de la movilización del nombre.

El protagonismo estatal con ápice en la participación estelar de Perón, la posibilidad de convertir un evento académico en la presentación de una imagen de la Argentina al exterior, la relevancia de la lucha interna de los organizadores entre existencialismo y escolástica, la capacidad de movilizar a muchos de los filósofos más relevantes del momento no volvieron a repetirse en 1971.

La iniciativa académica de la Universidad cordobesa no logró concitar un apoyo contundente por parte de la Revolución Argentina-ni siquiera a nivel provincial-sumergidas como estaban sus autoridades en una aguda conflictividad. Las redes movilizadas no superaron los límites de la academia filosófica.

La respuesta del *mainstream* internacional filosófico fue muy reducida. La pluralidad de corrientes de pensamiento (y la ausencia de otras), la fragmentación del interés en beneficio de variadas áreas de trabajo de la filosofía, el pobre impacto posterior del evento en las trayectorias y memorias de buena parte de su participantes parecen sugerir un balance modesto.

Su relevancia parece haber radicado, más bien, en haber dado la posibilidad de activar las redes académicas, en haberse constituido en una caja de resonancia para quienes estaban trabajando en distintos campos y en haber habilitado encuentros que difícilmente

³³ Uno de los críticos, Horacio Cerutti Guldberg, hablando del SCNF decía: “No puede asombrar que entre los concurrentes hubiera mayoría absoluta de pensadores tradicionales, un grupo de populistas y prácticamente ningún marxista” en: “Ubicación política de los orígenes y el desarrollo de la Filosofía de la Liberación latinoamericana”, *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 3 (1976) 351-360, 354.

se habrían producido en otros espacios. Para el abanico de actores en los que nuestro estudio se focaliza, esta última característica tuvo una importancia evidente. La muy dispar densidad de elaboración de las relaciones entre América Latina y la filosofía en sus trayectorias pudo encontrar en el SCNF motivos de convergencia entre sí y de desmarque de otros, contribuyendo al esbozo de un cierto nosotros/ellos.

2. EL GERMINAL “POLO ARGENTINO” DE LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN EN EL SCNF

La postulación *post factum* del SCNF como acontecimiento fundador del polo argentino de filosofía de la liberación en las historias y memorias a las que hemos accedido, se confronta, ahora, con la cuestión de la entidad de tal identificación en el desarrollo mismo del complejo desarrollo del congreso cordobés. Un par de cautelas parecen básicas. Ante todo, será necesario controlar el efecto retrospectivo por el cual se tiende a considerar como existente/consistente lo que, precisamente, está en proceso formativo y sin garantías de convertirse en lo que luego devendrá. La segunda, sopesar qué es abordable a partir de la documentación disponible y qué ha de quedar en el plano de las suposiciones. En el intento de honrar ambos desafíos, optamos por trabajar en tres andariveles. Antes que nada, construimos un elenco de participantes en el SCNF a los que consideramos relevantes para el estudio y afrontamos los obstáculos para su investigación. Luego delineamos una propuesta interpretativa global de su participación en el evento. Finalmente, reconstruimos las trayectorias de los actores elegidos antes de sus intervenciones en el SCNF y nos detenemos en las comunicaciones que presentaron en el mismo.

2.1. Focalizando actores

Una primera lista de participantes de interés a la hora de ponderar la entidad de las tematizaciones filosóficas en el seno de SCNF puede ser construida cruzando dos datos. Por un lado, el elenco mencionado en el artículo precedente de este número de *Cuadernos de CEL*. Por otro, la mención de participación en la documentación disponible, en los relatos

de los propios protagonistas y en el de los que los clasificaron conjuntamente, sea en clave descriptiva, sea en vena. Dada las limitaciones de las fuentes ya mencionadas, no es extraño que nuestra propuesta sea apenas provisoria. Los nombres a focalizar serían los siguientes: Eduardo Agüero Mackern, Osvaldo Ardiles, Mario Casalla, Carlos Cullen, Julio De Zan, Rubén Dri, Enrique Dussel, Aníbal Fornari, René Gotthelf, Rodolfo Kusch, Amelia Podetti, Arturo Roig y Juan Carlos Scannone. En la mayoría de los casos su participación estuvo dada por la presentación de ponencias en uno o varios de los ámbitos previstos por la organización. Sin embargo, a la hora de profundizar en el contenido de sus comunicaciones, la investigación choca con dos obstáculos.

a) La documentación oficial ha sido selectiva en el caso de estos actores. Las ponencias de Dussel (incluida en el libro preparatorio presentado al inicio del congreso), Kusch, Dri, Podetti Gotthelf, Roig y Scannone (parcialmente). Hasta lo que hemos podido reconstruir, fueron excluidas las de Ardiles, Casalla, una de las de Scannone y la de De Zan. Ignoramos si Cullen y Fornari presentaron las suyas. Si los organizadores explicaron luego la selección en base a los criterios de calidad y representatividad, la memoria de algunos de los protagonistas excluidos argumenta intencionalidad filosófico-política al borramiento. Tal es el caso de Ardiles quien, hablando de sus intervenciones sostiene que:

“Fueron desarrolladas como ponencias que, sobre dichos temas, se defendieron públicamente en el Segundo Congreso Nacional de Filosofía que tuvo lugar en la República Argentina (Alta Gracías, del 6 al 13 de junio de 1971) y por la índole de sus contenidos fueron deliberadamente excluidas de las actas de dicho Congreso.”³⁴

b) Existen noticias contradictorias sobre la realización del espacio previsto por el programa del SCNF para la exposición y debate de las temáticas latinoamericanas; esto es, el simposio “*América como problema*”, fijado inicialmente para el sábado 12 de junio, último día del congreso. Si nos atenemos a la crónica de Ponferrada, por ejemplo, el Simposio no habría tenido lugar:

“Ese mismo día (el viernes 11) se decidió clausurar el Congreso, dejando libre el sábado 12, en el que se iba a tratar el tema América como problema y leer los resúmenes de las

³⁴ Osvaldo ARDILES, *Vigilia y utopías. Problemas de filosofía contemporánea*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1980, 14.

sesiones realizadas. La mayoría de los congresistas ya se aprestaba a regresar a sus lugares de trabajo; muchos de ellos ya lo habían hecho y en el resto resultaba clara la fatiga producida por cinco días de intensa labor. Además, se anunciaba un «copamiento» del Congreso por grupos estudiantiles, que hubiera sido un final lamentable para un encuentro académico.” (PON, 54)

Si el agotamiento y la desertificación supondrían razones estrictamente organizativas, la amenaza de copamiento se inscribe en una conflictividad de otro calado, de la que habría que estudiar sus vínculos con la tematización filosófica de la liberación.

Si nos basamos en los relatos de otros actores, como Scannone y Fornari, tendríamos una realización del simposio sin particulares incidentes, más allá de los debates propios de tales lides. Empero, si prestamos oído a las memorias de otros participantes como Casalla y Cullen, el Simposio se habría realizado en franca disidencia con la organización, y hasta en paralelo de acuerdo con el segundo. En otras palabras, la entidad de la ruptura de los que luego se considerarían o serían considerados como filósofos de la liberación sería rotunda, explícita, colectiva e institucional. Basados en la evidencia disponible, pensamos que la realización misma no está en tela de juicio. El nivel de conflictividad interna de los debates y la entidad de la ruptura con la organización del SCNF, quedan como interrogantes a afrontar.

2.2. Participaciones

Considerando los obstáculos antedichos proponemos una ponderación inicial de la participación de los actores focalizados en el SCNF.

a) La participación de quienes estaban iniciando el despliegue filosófico del campo semántico dependencia-liberación en el dilatado proceso de casi cuatro años del SCNF solo se verifica en la etapa final. Los periodos de gestación, la convocatoria de 1968 y las jornadas de 1970 no registran la presencia de ninguno de los actores focalizados por nuestro estudio. Puesto en términos contrafácticos: si el congreso se hubiese celebrado en cualquiera de las fechas inicialmente previstas, la convergencia con los procesos que luego desembocarían en el polo argentino de la filosofía de la liberación no se hubiese producido.

b) La tematización del campo semántico dependencia-liberación en el marco general del SCNF es marginal, quedando limitada al desarrollo incipiente de pocos actores, tal como lo

veremos en el próximo apartado. De hecho, la casi totalidad de sus abordajes se dan en los Simposios y no en las Sesiones Plenarias. Más aun, temáticas más amplias como América Latina y filosofía argentina tampoco alcanzan centralidad. La cuestión de la vigencia de la filosofía ante el desafío de las ciencias, las técnicas y los nuevos regímenes de comunicación pública, las problemáticas en torno a la dupla verdad/enmascaramiento, los desarrollos de la filosofía occidental luego de la irrupción Heidegger, la filosofía del arte y la articulación de lo religioso en las coordenadas epocales concitan la mayor parte de la atención.

c) Las rupturas producidas por los actores focalizados en nuestro estudio parecen ser más significativas a los ojos de los cultores de la filosofía cristiana y de los interesados en cuestiones latinoamericanas que a los demás participantes del SCNF. La intensificación posterior de la conflictividad y la apuesta por una mayor ruptura por parte de los auto y hetero- identificados como filósofos de la liberación puede estar influyendo a la hora de sopesar su entidad en el desarrollo del evento.

d) Los actores seleccionados, al momento de converger en el SCNF, no forman parte de ningún agrupamiento o colectivo, salvo para el caso de la incipiente aglutinación en torno a las figuras del Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone, que analizaremos oportunamente. Más aún, el interés por y la dedicación a la problemática latinoamericana tiene, en sus trayectorias, distintos espesores.

2.3. Trayectorias y ponencias

La ponderación general propuesta en el ítem anterior puede ganar en precisión y especificidad mediante el análisis de las trayectorias de los actores focalizados al momento de participar en el SCNF y por la vía de un estudio de las comunicaciones que presentaron en el mismo. Para desplegar ambos rumbos, ordenamos el elenco por la edad de los participantes a la fecha del evento.

a) Rodolfo Kusch tenía 49 años y ya había publicado *“La seducción de la barbarie”* (1953), la primera edición de su obra medular *“América Profunda”* (1962), su trabajo *“Indios, porteños y*

dioses” (1966), la primera edición de *El pensamiento indígena y popular en América* (1970) y cerca de cuarenta artículos. Era docente en varios institutos terciarios de Buenos Aires, así como en Bolivia. Su interés por participar en el SCNF lo expresa el mismo autor en una carta a Carlos Astrada publicada por Guillermo David:

“Le remito estas líneas porque me enteré que se efectuará un Congreso Nacional de Filosofía en Córdoba el año próximo. Tengo interés en presentarme y no tengo el aval necesario. ¿Podrá hacer usted algo por mí en ese sentido? (...) No hay motivo para que ellos me inviten directamente, ya que no desempeño cátedras en las universidades sino sólo la de *Estética e Historia de la Cultura* en la Escuela Superior de Bellas Artes “Prilidiano Pueyrredón”. Mi interés en presentarme en el Congreso se debe a que estoy investigando sobre la posibilidad de un pensamiento americano. Los temas que estoy investigando son entre otros el del «así es» de los aymaras, al cual llegué después de mis investigaciones en el altiplano... Asimismo estoy explorando la posibilidad de establecer una doble vectorialidad en el pensar humano. Me sirve para ello Levi-Strauss con sus conceptos de la diacronía y la sincronía. Agrego a ello mi viejo tema del «estar», que está implícito en parte de la *Beinglichkeit* de Heidegger, aunque se orienta en otro sentido que en este autor. Y, finalmente, me preocupa seriamente el marxismo, aunque sólo como una simple decisión histórica para el hombre americano, ya en el terreno de la praxis... Pienso que mis investigaciones podría ser útiles al Congreso.”³⁵

En una palabra, Kusch llega al congreso con un recorrido maduro, consciente de sus propuestas pero sin espacio reconocido en los ámbitos académicos. En el SCNF presenta la comunicación: “*El «estar siendo» como estructura existencial y como decisión cultural americana*” (ACN II, 575-579). Terminológicamente, la dupla dependencia-liberación no aparece. El horizonte de la intervención gira en torno a otro campo semántico, el de la contraposición *América/Occidente* interpretada desde la dialéctica *estar/ser*. Los interrogantes que organizan la búsqueda tienen que ver con la exigencia de autenticidad del existir en América, con la necesidad de dar cuenta de la hibridez y de las contradicciones culturales y políticas americanas; así como con la urgencia por explicar la ausencia en ella de un filosofar. El interlocutor privilegiado es Martin Heidegger. Kusch asume una postura radical al sostener que, para pensar filosóficamente el hecho de vivir en América, la batería entera de conceptos, lógicas y actitudes que rotan en torno a la noción “ser” resultan inadecuados: “*Occidente no tiene un instrumental adecuado para pensar a nivel filosófico el «estar» que caracteriza a nuestro vivir*” (ACN II, 577). El registro ontológico no solo deja inevitablemente

³⁵ “Carta de Rodolfo Kusch a Carlos Astrada del 13 de mayo de 1970”, editada por Guillermo DAVID, “A la búsqueda de un sujeto político: las afinidades electivas de Carlos Astrada”, *Políticas de la Memoria. Anuario del CEDINCI* n° 4 (2003-2004) 169-190, 187.

afuera aspectos del existir que peculiarizan a lo americano sino que el simple intento de abordarlos desde sus mallas tergiversa su sentido mismo, dada su ineludible prioridad de la definición y la esencialización. El acceso a este ámbito pre-ontológico del “puro estar” exige una decisión, una sumersión, una comprensión que se mueva autónomamente respecto del registro “ser”: *“es que nuestro modo de vivir se concreta en un «estar siendo» mucho antes que en un «ahí» referido al ser.”* (ACN II, 578). Se trata, por tanto, de arriesgarse a generar un pensamiento no imitativo desde este otro polo de la dialéctica. Como se ve, el campo semántico en que se mueve la ponencia de Kusch puede vincularse con la dupla dependencia-liberación sólo en un sentido muy propio, buscando las raíces de ambos componentes en esta zona radical del existir/pensar.

b) Aturo Roig, que entonces también tenía 49 años, había sido invitado al SCNF en calidad de presidente del simposio “América como Problema”. Su producción ya era vasta, tanto en el campo de la historia de las ideas en Mendoza y Argentina como en los estudios sobre filosofía antigua, contando con 10 libros y casi 100 artículos. Se desempeñaba desde 1959 como docente en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo y el mismo año de la celebración del SCNF daba inicio en Mendoza al *primer Seminario de Estudios Latinoamericanos* que sería luego espacio de forja de varios intelectuales latinoamericanistas. Sintéticamente, podría decirse que la celebración del congreso cordobés encuentra un Roig consolidado en la docencia y la investigación, y comenzando su “expansión latinoamericana”:

“Su pionero y creativo trabajo en el campo de la historia de las ideas iniciado en la década de los sesenta y continuado de modo ininterrumpido se articula y profundiza en el marco de los nuevos procesos sociales, políticos y culturales que acontecieron en Argentina y en América Latina.” (882)

De hecho, su contribución al SCNF *“Necesidad de un filosofar americano”* (ACN II, 537-547)- que es básicamente un trabajo ya publicado en 1970³⁶- puede verse como marca inaugural del “giro”. Allí analiza el surgimiento y alcances de la expresión “filosofía americana” en la pluma de Juan Bautista Alberdi, en el contexto de los escritos tempranos

³⁶ Arturo ROIG, “Necesidad de un filosofar americano. El concepto de «filosofía americana» en Juan Bautista Alberdi”, *Cuyo, Anuario de Historia del Pensamiento Argentino* 6 (1970) 117-128.

de la generación del '37 y en el horizonte de su relectura de la revolución de Mayo. Para Roig, esta expresión conlleva, además de su novedad terminológica, cuatro aportes significativos. Ante todo, dice relación directa con la cuestión de la *emancipación*, más particularmente con su segunda fase (luego de la militar por la espada), la de la ruptura de las cadenas de la inteligencia:

“Alberdi ha visto, como toda su generación, que hay ideas opresoras e ideas liberadoras; que la idea puede encubrir o desencubrir la realidad, y que la única vía para alcanzar un desencubrimiento en lo que respecta a lo nuestro, radica, primero en pensar y luego en pensar sobre lo nuestro de modo propio.” (ACN II, 538)

De allí que el carácter emancipatorio del acto filosófico americano esté en la base de otras libertades y despliegues: “*la filosofía es la madre de toda emancipación, de toda libertad, de todo progreso social.*” El segundo aporte alberdiano destacado por Roig consiste en articular el horizonte universal del acto filosófico con sus imprescindibles anclajes en la temporalidad y en las circunstancias propias de cada lugar. Siendo éstas irrepetibles, también lo será aquel. La filosofía americana, por tanto, no podrá ser imitativa ni delegar sus responsabilidades; y solo por su desarrollo se desembocará en una autenticidad que supere la alienación. Al no haber soluciones universales para las cuestiones que cuentan en cada tiempo/lugar, cada país, cada época gestaron una filosofía peculiar: “*Es así como ha existido una filosofía oriental, una filosofía inglesa, una filosofía francesa y como es necesario que exista una filosofía americana.*” Un tercer alcance de la creación alberdiana es la implicación práctica de un filosofar peculiar americano; su urgencia/exigencia por abordar las artes, las leyes, la política, la economía y la industria. El cuarto rasgo destacable de la propuesta alberdiana es como hace jugar conjuntamente las exigencias de un filosofar *desde* nuestra circunstancia y *sobre* lo americano (historia, cultura). Hay un inter-juego entre horizonte interpretativo y temas peculiares. Sin embargo, en la interpretación de Roig, el *desde* ostenta primacía:

“La expresión filosofía americana es para Alberdi, antes que filosofía de objeto americano, un *filosofar* americano a, o tal vez mejor, un *filosofar americanamente*. La verbalización de la expresión nos pone en lo que a nuestro juicio posibilita la autenticidad americana de un quehacer filosófico que pretenda tal connotación.” (ACN II, 545)

Hay en el filósofo mendocino una defensa de lo que Zea había llamado “filosofía sin más” en contra de los tropicalismos y los esencialismos. Esta apología se diversifica en tres cauces. El primero explica que la ausencia de “temas americanos” no es el criterio decisivo para una filosofía auténticamente americana (salvo cuando la exclusión de aquellos

deviene desafección total en su respecto y, por tanto, enajenación). La clave está en filosofar americanamente sea cual sea el tema afrontado (un texto filosófico antiguo, un filosofema clásico, una teoría, etc.): *“No superaríamos la alienación dedicándonos a meditar sobre temas americanos, debemos sí filosofar americanamente es decir, desde nuestra condición existencial asumida como tal y entendiendo la filosofía como función de la existencia.”* (ACN II, 546). El segundo cauce apunta hacia el mismo *desde*. En efecto, hay modos de presentar la raíz existencial del hombre americano que lo identifican con un “temple específico”, lo que para el autor implica una recaída en el esencialismo e incluso una deriva posible hacia racialismos alienantes. La tercera vertiente se vincula con la comprensión de la toma de conciencia que un pensar americanamente implica. Tal concientización ha de implicar *“una crítica de los supuestos de nuestra condición existencial americana y del modo como ejercemos la función del filosofar en relación con la misma.”* (ACN II, 546) Finalmente, Roig advierte contra una comprensión “cuasi mística” de lo americano, que solo sería abordable por una suerte de filosofía profética en la que América fungiría como salvación civilizatoria: *“No tenemos prioridades ni ventajas ontológicas”* (ACN II, 546)

La contribución de Roig no es solo indicadora de la expansión latinoamericana de su trabajo, sino también de la elaboración de una constelación de opciones y preocupaciones respecto de la convergencia entre la dependencia-liberación latinoamericana y la filosofía. El arraigo del nuevo momento en una tradición ya muy rica desde un sólido trabajo sobre la historia de las ideas y la opción por el *filosofar latinoamericanamente* con sus correlatos críticos respecto de la articulación entre lo universal y lo propio, nos parecen los más destacables. Es dable pensar que estas orientaciones puedan ser aclaradoras cuando, posteriormente, el proyecto analice las convergencias y divergencias de Arturo Roig respecto de otros participantes del polo argentino.

c) Amelia Podetti cuenta con 43 años³⁷ y llega al SCNF siendo licenciada en filosofía y bibliotecóloga. Ha realizado estudios de posgrado en Francia y cuenta con un considerable

³⁷ Juan Pedro Denaday, « Amelia Podetti: una trayectoria olvidada de las Cátedras Nacionales », Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea], Cuestiones del tiempo presente, Puesto en línea el 29 agosto 2013, consultado el 07 febrero 2018. URL : <http://journals.openedition.org/nuevomundo/65663> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.65663

bagaje filosófico en campo fenomenológico y en el trabajo de lectura, traducción y comentario de los clásicos de la filosofía moderna³⁸. Es parte de las célebres *Cátedras Nacionales* en el seno de la carrera de sociología de la UBA (1967-1972) desde donde inauguró, junto a Guillermina Garmendia de Camusso, el *Seminario de Pensamiento Argentino* (1968). En este contexto:

“Analizó detenidamente los alcances interpretativos de las ciencias sociales y humanas de su época. En particular, estudió las relaciones entre el pensamiento científico y las disputas de poder en América Latina (...) El pensamiento europeo generado por las ciencias humanas y sociales, poseía serias deficiencias teóricas y metodológicas para comprender cabalmente la sociedad y los cambios políticos que se producían en el tercer mundo (...) Podetti organizó dicha perspectiva sobre la demostración de dos grandes supuestos: 1) Los intelectuales situados en las ciencias sociales y humanas de Europa, empleaban una arquitectura teórica que les impedía aplicar un estudio objetivo de las sociedades no europeas (...): «la explicación “científica” acerca de los países dependientes, sus relaciones con los países centrales y el proceso histórico que instauró la dependencia, maneja como categoría central la contraposición racionalidad / irracionalidad». b) La producción de conocimiento de las ciencias sociales y humanas, era un medio para profundizar las relaciones coloniales y de sojuzgamiento de Europa sobre el tercer mundo.”³⁹

Como se ve, en su trabajo ya está consolidado un campo semántico en torno a lo nacional, el tercer mundo, la dependencia (teórica) y el colonialismo. Su temprana afiliación al peronismo es expresiva de un anclaje vital e intelectual en sus tramas. Sin embargo, a diferencia de otros intelectuales, cuando advenga la radicalización política no se orientará hacia la izquierda peronista, ni se desmarcará de su tarea teórica y filosófica. Más precisamente, en el mismo año del SCNF iniciará sus vínculos con el movimiento peronista “ortodoxo” Guardia de Hierro, protagonizando uno de los momentos más productivos de su trayectoria intelectual que desembocará en la reinauguración de la revista *Hechos e Ideas* en 1973 bajo su dirección.

En el SCNF participa con la ponencia “*El problema de la historia en Lévi-Strauss*” (ACN II, 414-426) en el marco del simposio *Filosofía y Ciencias Humanas*. Toda la primera parte de la comunicación consiste en una exégesis minuciosa del arsenal teórico-metodológico del antropólogo francés: transposición antropológica del método lingüístico

³⁸ Amelia Podetti integró en los '60 el equipo docente del profesor Andrés Mercado Vera (1918-1992). En su seno realizó reconocidos trabajos en torno a la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel.

³⁹ Aritz RECALDE, “Amelia Podetti: ciencia, política y dependencia en el tercer mundo”, en: *Espacio para la formación de una sociología nacional*, mayo 2012 [<http://sociologia-tercermundo.blogspot.com.ar/2012/05/amelia-podetti-ciencia-politica-y.html>]

estructural, cientifización de la antropología al modo de las ciencias naturales, análisis del parentesco, noción no freudiana del inconsciente (convergente con Kant), sistemas de conducta como proyección de leyes universales. La segunda parte del trabajo inicia con un interrogante: “¿Cómo se plantea en esta concepción de la ciencia social-que es también una concepción de la realidad social- el problema de la historia?” (ACN II, 423) Podetti lo responde de dos modos. Ante todo, sostiene que, en esta constelación, la historia termina siendo el ámbito de lo irracional, el campo de lo individual, contingente e consciente; donde campea lo caótico (de allí que la si la historia quiere devenir disciplina científica ha de dejar de ser “histórica”). Además, Podetti sostiene que estas posturas traen aparejada una filosofía pesimista de la historia, en la que la acción humana se concibe como destructiva, desintegradora y entrópica. Más aun, desde esta visión, al ser humano solo le cabe ser siempre más dependiente del determinismo natural. La dirección del camino va hacia una menor libertad, hacia la decadencia y la extinción. A partir de aquí la filósofa realiza dos críticas. Por un lado, postula la incapacidad del análisis estructural levi-straussiano para comprender la dialéctica histórica. Por otro, no atribuye al método estructural como tal las derivas pesimistas señaladas: “Nuestra hipótesis es que ella está ligada con ciertos presupuestos básicos de orden lógico, epistemológico y ontológico (...) A-históricas en cuanto a su origen y a su naturaleza, son también incapaces de comprender el proceso histórico. Pero ello no surge de una contradicción entre pensamiento estructural e historia.” (ACN II; 426) La concepción levistraussiana de la ciencia y de la lógica no son las únicas posibles: “Ya tanto Hegel como Marx han señalado la vía que permite al mismo tiempo categorizar históricamente las estructuras y pensar estructuralmente la historia” (ACN II, 426)

Como puede apreciarse esta intervención no se vincula explícitamente con ninguno de los componentes de la constelación dependencia-liberación, ni con la cuestión latinoamericana y tercermundista que ya habían ocupado a la autora. Solo si entrelazamos aquélla con ésta emerge la conexión: Podetti está realizando un trabajo crítico en el ámbito de la producción de teoría; desentrañando presupuestos, hipotecas, determinismos y lógicas. Lo que en la comunicación al SCNF es un trabajo exegético filosófico sobre un cuerpo teórico-metodológico específico, es en la trayectoria de la autora una orientación crítica que la habilitará a señalar otros presupuestos, como los que surgen de la división asimétrica de la producción de teoría y el colonialismo epistemológico.

d) Rubén Dri tenía 42 años cuando llega al evento cordobés y su participación en el mismo es atípica. Su interés por participar con una comunicación en un congreso académico se da en un momento álgido de su compromiso político público en el seno de la izquierda peronista, mientras se sigue reivindicando como miembro del *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*. Un breve repaso de su trayectoria al momento de intervenir en el SCNF puede ser esclarecedora de la atipicidad. Dri había iniciado a sus diez años el largo proceso de formación como religioso de la congregación salesiana, lo que incluyó la carrera de magisterio, dos años de filosofía y cuatro de estudios de teología en Roma. Al promediar los mismos decide salir de la congregación y se radica en Resistencia (Chaco). Allí se recibe de profesor de filosofía y ciencias de la educación en la Universidad Nacional del Nordeste y es ordenado sacerdote diocesano. El postconcilio Vaticano II lo encuentra protagonizando un trabajo en varios frentes: miembro del MSTM, trabajo en sectores populares, inserción como profesor de filosofía, asesor del Colegio Mayor Universitario y participante en distintas tramas del peronismo de izquierda. En 1968 viaja a Francia para realizar el doctorado en filosofía, en torno a la obras de Teilhard de Chardin y Gabriel Marcel, pero ante las noticias del “Cordobazo” decide interrumpir los estudios y regresar a la Argentina.

Es desde esta compleja y tensa inserción que Dri participa en el SCNF con la ponencia “*Sentido, función y vigencia de la filosofía*” (ACN I, 58-65). Estamos ante uno de los trabajos del congreso donde el campo semántico que estudiamos alcanza su tematización más explícita: filosofía, liberación, alienación, cautividad, praxis, Marx, des-helenización del cristianismo, América Latina, Tercer Mundo se entretajan en su intervención. El ensayo es ambicioso y avanza en dos frentes. Por un lado, busca esbozar una historia de la filosofía como saber de salvación, como búsqueda de la liberación, empezando en los presocráticos y desembocando en la América Latina del siglo XX: “*Desde sus comienzos, de una manera más o menos consciente, la filosofía ha sido conectada con el tema de la liberación del hombre (...) El filosofar es una actividad que esencialmente tiende a la liberación del hombre. Toda la historia de la filosofía lo comprueba. Por lo tanto, en la raíz del filosofar hay una experiencia de alienación.*” (ACN I, 58). Por otro, intenta vincular/distinguir este camino respecto de otra vertiente liberadora de larga

duración; esto es, la hebreo-cristiana. Haciendo foco más en la praxis que en la teoría como vía de liberación, tiene a los profetas y a Jesucristo como heraldos.

Este desarrollo histórico tiene, para Dri, un momento de ruptura en el siglo XIX: *“Comienzan a producirse nuevos acontecimientos que obligan al filósofo a replantearse el problema de su misión”* (ACN I, 62). Y será Karl Marx el parteaguas. Sus acusaciones a la filosofía como deformadora/sublimadora de la realidad al servicio de las clases dominantes y su programa de transformar el mundo más que interpretarlo, marcan una agenda ineludible. La filosofía del siglo XX es leída por Dri como un intento múltiple, diversificado y conflictivo por retomar el impulso liberador en las nuevas coordenadas (evolucionismo, filosofías de la existencia, Nietzsche, Heidegger). Lo mismo vale para la tradición profética hebraico-cristiana; también ella afronta el nuevo escenario a partir de un nuevo abordaje a la Biblia, desmarcado de la helenización y convergente con los desafíos epocales. Es en este marco que Dri aborda la cuestión de la liberación latinoamericana y su desafío al filosofar:

“Los pueblos del llamado Tercer Mundo y entre ellos los latinoamericanos conocen un despertar sin precedentes que hace tambalear todas las estructuras forjadas en el siglo pasado, luego de las guerras de independencia. Un verdadero movimiento revolucionario sacude todos los rincones de América Latina (...) Si grandes pensadores europeos manifiestan encontrarse en la fractura que marca el paso a un mundo nuevo, esto tal vez repercuta entre nosotros con más violencia. «Nuestra situación», para emplear una expresión de hondo contenido que han acuñado los pensadores de la existencia, en América Latina nos apremia a buscar soluciones para superar los problemas del hambre, la explotación, el analfabetismo. Ante este hecho ¿nuestro quehacer filosófico tiene algo que decir o debe continuar impertérrito su meditar sobre el ser?» (ACN I, 63-64)

La respuesta a la última pregunta es contundente: *“Sólo una «filosofía de la historia» elaborada a partir de los argentino y latinoamericano tiene hoy plena vigencia”* (ACN I, 64). Y sus focos irrenunciables han de ser: lo comunitario en toda su extensión (ser-con). La dimensión histórica. La cuestión de la revolución. La praxis de transformación cuestionadora de e integrada con la teoría en el horizonte del ser-más. La atención a las acechanzas ideológico-encubridoras que pesan sobre el filosofar.

e) Juan Carlos Scannone tenía 40 años cuando participa del SCNF. Ya ha recorrido todos los pasos de la formación como jesuita y obtenido el doctorado en filosofía con una tesis sobre Blondel. Había regresado a la Argentina a finales de 1967 insertándose en el proteico ambiente del Colegio Máximo de San Miguel por donde pasaban muchas de las expresiones

más dinámicas del postconcilio Vaticano II, como es el caso de los creadores de la teología argentina del pueblo y las reuniones del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo.

En 1969 se produce un acontecimiento decisivo para nuestro estudio, el encuentro con Enrique Dussel. La significación que el jesuita le atribuye es difícil de exagerar: “*Sobre todo a él debo mi interés por el pensamiento latinoamericano*” (24). De estos intercambios surgirá la idea de la convocatoria de la Primera Jornadas Académicas interdisciplinarias de teología, filosofía y ciencias sociales organizadas por las Facultades de San Miguel. El mismo año de SCNF Scannone comienza a participar, por invitación de Dussel, en lo que luego se llamará “Grupo Calamuchita”, donde leerán colectivamente el trabajo de Salazar Bondy *¿Existe una filosofía de Nuestra América?* (1968), y donde el jesuita hará conocer *Totalidad e infinito* de Emanuel Levinas. También en 1971 aparece su primer artículo netamente liberacionista⁴⁰ en una producción filosófica, hasta ese momento, muy restringida. Contaba apenas con un temprano estudio sobre Lonergan, un ensayo sobre la filosofía del espíritu cristiano, el libro de su tesis doctoral y dos artículos sobre Heidegger.

Su participación en el congreso es muy activa y diversificada. Para su análisis recorreremos brevemente los tres trabajos que presentó. El primero de ellos es la conferencia de apertura a los debates del simposio “*El problema del ser en la filosofía actual*” (ACN II, 9-12). Esto quiere decir que se esperaba del autor una suerte de estado del arte y disparador de los intercambios. Por eso es especialmente significativo que, desde el primer párrafo, Scannone explicita que la comprensión actual del ser tiene como horizontes imprescindibles: “*El hecho de que es Heidegger quien en nuestro tiempo ha preguntado en forma original y originaria por el ser*” y “*nuestra situación latinoamericana donde esa comprensión se da, es decir, está ahí.*” (ACN II, 9) La situación latinoamericana, por tanto, es retenida protagónica en un análisis de las cuestiones centrales de la filosofía contemporánea. Luego, siguiendo a Heidegger, caracteriza el momento epocal como nueva experiencia del ser, acabamiento de la filosofía de la modernidad, fin de una civilización fundada en una metafísica de la sustancia y del sujeto, nuevo comienzo por la emergencia de otra constelación de la pregunta por el ser posibilitada por una *de-structión* ontológica. La tarea es radical: “*Releer la*

⁴⁰ “Hacia una dialéctica de la liberación. Tarea del pensar practicante en América Latina”, *Stromata* XXVII/1 (1971) 23-60.

tradición filosófica de Occidente reiterándola desde esa nueva experiencia del ser, la verdad y el tiempo” (ACN II, 10); y esto tanto en su vertiente griega (ser como fundamento), cuanto en su cauce judaico-cristiano (ser como abismo y libertad). Lo acuciante del desafío se reduplica, para Scannone, en América Latina “*que está en búsqueda de lo nuevo de la historia y de su historia, y debe encontrarlo siendo fiel a sí misma sin renunciar a ser fiel a su origen.*” (ACN II, 10). Para llevar a cabo esta macro-tarea, el *paso hacia atrás* propuesto por Heidegger no es suficiente. Hace falta un *paso hacia adelante*, “*bacia el advenimiento del futuro y su realización histórico-práctica*” (AC II, 10), lo que reclama afrontar la cuestión de las mediaciones en un “pensar practicante” en el marco de una época de revolución total de categorías y estructuras. Aquí también América Latina agrega presión a la urgencia, dado que vive “*los preanuncios dolorosos del parto de una nueva civilización*” (ACN II, 11).⁴¹ El filósofo en Latinoamérica, por tanto, ha de avanzar en una doble dirección. Si no hay novedad sin un planteo radicalmente originario de la pregunta por el ser que supere la clausura de la modernidad, tampoco la habrá si la cuestión no se “encarna”, si no recorre las “mediaciones ónticas” (lógica, epistemología, hermenéutica, relaciones sociales, derecho, política, poder, propiedad, trabajo, universidad, cultura):

“Las mediaciones ónticas serán tanto más nuevas y originarias cuanto más se originen en un dejarse cuestionar hasta la raíz de la pregunta ontológica en su radical novedad. Y por otro lado, la pregunta ontológica será tanto más radical y nueva cuanto más se suscite la novedad del mundo-de-la-vida-nuestro, latinoamericano, desde el rostro del otro aquí y ahora, y desde el cuestionamiento de su dolor. Pues es en dicho mundo, rostro y dolor donde adviene y llama el futuro.” (ACN II, 11).

El segundo trabajo presentado por Scannone lo es en el la Sesión Plenaria “*Presencia y ausencia de Dios en el mundo actual*” bajo el título “*Ausencia y presencia de Dios en el pensar*” (ACN I, 662-668). El filósofo argentino ensaya aquí una manera de plantear la relación entre Dios y el pensar que esté a la altura de una época de *desdivinización y huida de los dioses* (Heidegger). Para ello, propone un recorrido que va desde Descartes a Heidegger

⁴¹ La cita es interesante dado que está tomada literalmente de un documento oficial de la iglesia católica. Se trata del n° 4 de los documentos de la IIª Conferencia del Episcopado Latinoamericano reunida en Medellín (1968). Allí dice: “*América Latina está evidentemente bajo el signo de la transformación y el desarrollo. Transformación que, además de producirse con una rapidez extraordinaria, llega a tocar y conmover todos los niveles del hombre, desde el económico hasta el religioso. Esto indica que estamos en el umbral de una nueva época histórica de nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva. Percibimos aquí los preanuncios en la dolorosa gestación de una nueva civilización.*” (negrita nuestra)

interpretado como una radicalización del pensar y como intensificación de la crítica de la teología filosófica. Descartando caminos cerrados por no estar a la altura de los desafíos, el jesuita realiza una operación filosófica que importa al tema que estamos investigando, esto es, trabaja críticamente la sumersión heideggeriana en el abismo de la historicidad y la libertad desde los aportes de Emanuel Levinas. Éste: *“Dice que la esencia crítica del saber se realiza como ética, es decir, como cuestionamiento de lo Mismo por lo Otro, o en otras palabras, como cuestionamiento del pensar cuestionante por el rostro del otro, del pobre, desde el cual nos interpela históricamente el misterio. Pero es desde el rostro del otro como oprimido y pobre que cuestiona la voluntad de poder....”* (ACN I, 665). A partir de aquí, Scannone propone una relación Dios-pensar que esté a la altura de los desafíos radicales de la época: *“Al pensamiento que sin cesar de cuestionar se deja cuestionar por el Misterio, éste se le dice y da como presencia y como ausencia como presencia que es asimismo ausencia...Por ello instaura, al comunicarse sustrayéndose, la diferencia radical, originante del movimiento fáctico de la historia”* (ACN I, 666-667).

La presencia contundente de Levinas (*Totalidad e infinito*) como prisma de una relectura crítica de Heidegger y como transponedor de motivos de la biblia hebrea al campo filosófico, convergen aquí con vertientes del pensamiento teológico latinoamericano, en un entramado de primera significación para nuestro estudio.

La tercera comunicación de Scannone, se expuso en el simposio “América como problema”. Dado que esta última intervención no aparece en las actas, trabajaremos con la hipótesis (basada en entrevistas al autor y en lecturas de su producción) de que el artículo *“Hacia una dialéctica de la liberación. Tarea del pensar prácticamente en Latinoamérica hoy”*⁴² de 1971 expresa lo sustancial de su aporte en esta instancia. Las convergencias, modulaciones y categorías de los dos trabajos anteriormente analizados se dilatan ahora sobre el ámbito latinoamericano. La apertura de un nuevo horizonte ontológico habilitará, según Scannone, una mirada inédita a la cuestión de la dependencia de América Latina. Los presupuestos de todo pensar anterior quedan ahora develados y se los puede superar sin suprimir. Así, por ejemplo, los lastres miméticos de búsquedas tan diversas como las de Juan Bautista Alberdi

⁴² *“Hacia una dialéctica de la liberación. Tarea del pensar practicante en América Latina”*, *Stromata* XXVII/1 (1971) 23-60 (en adelante HDL)

(“América practica lo que Europa piensa”) y de Francisco Romero (“normalidad filosófica”) se han patentado y las críticas de Salazar Bondy a la dependencia cultural latinoamericana se revelan centrales. Para el autor la clave de este nuevo horizonte es el “desde donde” latinoamericano, como arraigo y orientación de la mirada que rompe las obviedades hasta el momento impensables a partir de una nueva experiencia radical. A partir de aquí Scannone emprende una interpretación de los “proyectos históricos latinoamericanos” y la comprensión que en ellos emerge de los motivos *subdesarrollo* y *dependencia cultural/filosófica*. En su despliegue, aparece con nitidez el rasgo “tercerista”, tan característico de su producción. No basta con cuestionar a quien aceptan y/o alientan un proyecto latinoamericano dependiente y dictado desde otros horizontes, sino que hay que emprender el cuestionamiento de aquellos que reaccionan contra la imposición y la heteronomía arrasando con todo lo no-latinoamericano (centralmente europeo) en una postura de autosuficiencia que desemboca muy pronto en indigenismo o criollismo anti europeo/norteamericano. Para Scannone, esta crítica no ha logrado la radicalidad suficiente como para poner en jaque los presupuestos mismos del juego dialéctico y, por tanto, no estará a la altura de las exigencias del nuevo “desde donde”. El desarrollismo y los proyectos revolucionarios de inversión de la situación son criticados desde estos criterios. Tanto la imitación dependiente como inversión subversiva⁴³ adolecen de cerrazón a la novedad histórica, recaen en la temporalidad inauténtica. Ninguna conduce a la liberación sino a un nuevo ciclo dependiente. Ambos proyectos latinoamericanos permanecen ciegos al núcleo filosófico del horizonte que ha de ser destruido, la *voluntad de poder* como núcleo de la modernidad. La ponencia pasa luego a proponer un análisis de la “*estructura ontológica del proceso auténtico de liberación*”. Siendo la voluntad de poder/dominio el eje no descubierto de los proyectos inauténticos, se impone un trabajo de develamiento sus dinámicas de auto-absolutización como única manera de romper la relación de dominio sin invertirla:

“Es precisamente la apertura a lo nuevo e inesperado de la historia lo que posibilita la dimensión de la verdadera libertad, y por ende, de la liberación personal y social...Eso nuevo adviene como la dimensión originaria desde donde se hace posible criticar y

⁴³ En este caso Scannone esboza un camino filosófico a explorar releyendo a Hegel y a Marx desde lo nuevo de la historia latinoamericana. Ambos autores abrieron vetas para que lo impensado emergiera pero terminaron, según Scannone, por pensarlo desde las categorías del antiguo horizonte.

trascender las posiciones...Se trata de un proyecto originario, original y originante de la nueva historia” (HDL, 34)

La mediación por la cual la novedad irrumpe es el *rostro* personal (individuo, comunidad, pueblo) quien, desde su pobreza-impotencia, rechaza todo intento de totalización por parte de cualquier poder. Se convierte en crítica a toda absolutización “dejando al descubierto la impotencia del poder” (HDL, 35) El autor tematiza luego la noción de *diálogo* como espacio para la recepción de lo nuevo y la de *tercero* como condición de posibilidad de la ruptura de la bipolaridad cerrada. La ponencia finaliza con una propuesta sobre el papel del pensador como tercero en este proceso de pensamiento liberador a partir de nuevo horizonte latinoamericano.

El tríptico scannoniano expuesto en el SCNF muestra el despuntar de un camino filosófico en plena elaboración. América Latina ya no es un simple tema lateral, sino que emerge como horizonte decisivo para un pensar filosófico que quiera estar a la altura de la nueva época histórica. El desde donde latinoamericano es hermenéuticamente decisivo, filosóficamente exigente de una renovación categorial y lógica, y praxicamente presionador para un pensador que lo asuma.

f) Enrique Dussel contaba con 37 años al momento del SCNF. Había vuelto al país de manera estable en 1967 (luego de una primera recalada en 1966), luego de casi diez años de ausencia⁴⁴. Existencialmente, aquilata un largo periplo de viajes y experiencias a las que considerará decisivas en su talante intelectual. Académicamente, ha obtenido el Doctorado en filosofía en la Universidad Central de Madrid (1959), la Licenciatura en Estudios de la Religión en el Instituto Católico de París (1965) y la tesis doctoral en Historia por la Sorbonne. Esta diversidad de intereses y capacitaciones lo llevará a un trabajo simultáneo en la filosofía, la historia y la teología, anclándolo en redes cruzadas. Cerca de sesenta trabajos, entre artículos y libros, dan testimonio de esta productividad múltiple. América Latina ya era un centro consolidado en su triple campo de trabajo. A su condición de docente e investigador en varios centros de América Latina, Dussel sumaba un abanico de rasgos muy propios que hemos visto repetidamente señalados por otros actores en las

⁴⁴ Una primera mirada al mismo puede verse en: Enrique DUSSEL, “Autopercepción intelectual de un proceso histórico”, *Anthropos* 180 (1998) 13-36.

historias y memorias del espacio-tiempo focalizado por nuestro estudio: su liderazgo “carismático”, la seducción de sus intervenciones, la capacidad de atraer e interesar a coetáneos y jóvenes en la cuestión latinoamericana, la desbordante capacidad de trabajo y la gestación continua de proyectos de amplio respiro. Para decirlo sintéticamente, Dussel llega al SCNF como referente de una emergencia en el campo del pensar (su inclusión en la publicación preparatoria oportunamente señalada, habla en este sentido). Pensamos que este marco ayuda a entender la razón por la cual la ponencia que presentó en el evento cordobés, fue retenida por el mismo y por muchos analistas como un hito inaugural de la filosofía de la liberación. Se trata del trabajo “*Metafísica del sujeto y liberación*”.⁴⁵

La comunicación dusseliana revela muy rápidamente el nivel de la apuesta filosófica, poniendo en relación a las cruzadas y a las minas bolivianas. Símbolo del expansionismo conquistador las unas y de la muerte por explotación las otras, quedan englobadas en un proceso histórico secular en el que los mineros boliviano del Comibol fungen como “reverso”. Y será precisamente de éste desde donde habrá que analizarlo. Filosóficamente, esto conlleva una nueva mirada a todo el pensar moderno caracterizado como *metafísica del sujeto* culminante en la *voluntad de poder*, y que tiene en la conquista de América un hito decisivo. Esta clave de lectura lleva a Dussel a postular que la interpretación del pensar moderno no puede hacer del *ego cogito* cartesiano el momento fundacional. Muchos años antes, se ha dado una experiencia “ *fáctica, existencial, de la mayor importancia ontológica*”, esto es, el impulso dominador de Europa ha impactado sobre América. Este ciclo largo del pensar plasmado en esta experiencia/filosofema es que, para el autor, comienza a ser superada por el pensar nordatlántico desde sus propias coordenadas:

“Se llega, hoy, hasta hablar de una superación de la metafísica del sujeto, lo que significa el inicio de una nueva época: más acá del sujeto está el hombre; más allá del objeto está el mundo. Aún más allá del horizonte del mundo o del ser-neutro de Heidegger, o de la Totalidad de «lo mismo» de Hegel está la «exterioridad del Otro» que tan profunda y clarivamente plantea Emmanuel Lévinas...” (MSL, 86)

⁴⁵ La ponencia de Dussel no figura en las Actas pero ya había sido publicada en el volumen preparatorio Alberto CATURELLI (comp), *IIº Congreso Nacional de Filosofía, vol.1: Temas de Filosofía contemporánea*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1971. Por su accesibilidad, usaremos en lo que sigue su reproducción en: Enrique DUSSEL, *América Latina: Dependencia y Liberación*, Buenos Aires, Fernando García Cambeiro, 1973, 85-89 (en adelante MSL).

¿Cómo evaluar este proceso? Dussel es contundente: esta ruptura/superación es un importante primer movimiento, pero es del todo insuficiente para responder a la radicalidad epocal. Dado que la voluntad universal de dominio se ha concretado como *“dialéctica dominador-dominado. Si hay voluntad de poder, hay alguien que debe sufrir su poderío”* (MSL, 86) Por lo tanto, todo pensar anclado en el primer componente del binomio resultará está destinado a fracasar o a encubrir:

“El poderoso al universalizar su polo dominante oculta al que sufre su poderío la situación de oprimido, y con ello lo torna irreal. Desde su irrealidad se autointerpreta (ya que el dominador ha introyectado en el dominado su propia interpretación abusivamente universalizada) como "naturalmente" dominado. Es decir, el europeo, y por ello su filosofía, ha universalizado su posición de dominador, conquistador, metrópolis imperial y ha logrado, por una pedagogía inconsciente pero prácticamente infalible, que las élites ilustradas sean, en las colonias, los subopresores que mantengan a los oprimidos en una «cultura de silencio», y que, sin saber decir «su» palabra, sólo escuchen -por sus élites ilustradas, por sus filósofos europeizados- una palabra que aliena: los hace otros, les da la imagen de ser dominadores estando efectivamente dominados.” (MSL, 86-87)

Solo un descubrimiento concreto de esta dialéctica de la liberación trabajando en todos los planos de la existencia desencadenará una toma de conciencia eficaz y superadora, ya que la dominación cristaliza en la consagración como obvio el ser (neo) colonia o que los destinos propios sean movidos desde fuera:

“Ontológicamente esto significa que nuestro ser estaba oculto, sutilmente oculto; lo que ocultaba era, justamente, el ser, un ser-oprimido colonial, ontológicamente dependiente. La tarea de la filosofía latinoamericana que intente superar la modernidad, el sujeto, deberá proponerse detectar todos los rasgos de este sujeto dominador nordatlántico en nuestro oculto ser latinoamericano dependiente, oprimido.” (MSL, 87)

Esto tiene, para Dussel, una consecuencia decisiva para el pensamiento. A partir de este develamiento, todo pensador que repita acríticamente lo pensado desde el polo dominador ya no podrá argüir inocencia por tener que dedicarse a la teoría, sino que *“es ahora una culpable adhesión, con vida, pensar y palabras, a una autodomesticación para que otros aprovechen los beneficios de la opresión.”* (MSL, 87) Tres pilares parecen sostener el camino futuro de una filosofía latinoamericana crítica. Ante todo, fundar la vocación filosófica en una prioridad (fundante) de la *metafísica* (relación verificante del pensar al mundo que funda) en la *ética* (relación hombre-hombre). Además, se trata de retomar el desafío de Salazar Bondy respondiendo de una manera nueva a su pregunta sobre si es posible una filosofía auténtica en un continente oprimido:

“Es posible sólo con una condición: que, desde la autoconciencia de su alienación, opresión, sabiéndose entonces estar sufriendo en la propia frustración la dialéctica de la dominación, piense dicha opresión; vaya pensando junto, "desde dentro" de la praxis liberadora una filosofía ella misma también liberadora. Es decir, la filosofía, que emerge de la praxis y que la piensa, es la filosofía postmoderna cuando parte de una praxis que supera la dialéctica del sujeto como dominador-dominado.” (MSL, 88)

Finalmente, se trata de ubicar a la filosofía en este proceso. Para Dussel, ésta tiene una función insustituible que ninguna ciencia o praxis puede acometer, siempre que devenga en crítica y liberadora. Entonces, su capacidad esclarecedora, su compromiso pensante, su espesor crítico, hacen de este tipo de filósofo un interlocutor irremplazable para todos los involucrados en el proceso de la liberación:

“Así, entonces, la filosofía viene a desempeñar un papel histórico en el proceso de liberación. Al pueblo puesto en movimiento, al hombre de acción viene el filósofo a descubrir lo nuevo, el otro, el que interpela como un siempre más allá y que sólo habla al que tiene adiestrado su oído: al que piensa desde la opresión para que nazca la filosofía en América latina.” (MSL, 89)

En esta ponencia, se entrelaza toda una trama. Por un lado, los vínculos filosofía-dependencia/opresión-liberación, la concepción de la modernidad como voluntad del poder y que tiene a América como constituyente de la misma, las relaciones entre la crítica intra-nordatlántica (Heidegger, Levinas) y la propia desde América Latina con la decisividad crítica de esta última (desde el reverso), la sinonimia repetición/encubrimiento y la insustituibilidad de la filosofía en el proceso crítico liberador. Por otro, la importancia de Dussel como líder, polo de atracción y gestor de proyectos de gran calado.

g) El resto de los actores focalizados son considerablemente más jóvenes y nuestro estudio de sus trayectorias está aún en proceso, por lo que no serán abordados en este artículo. Efectivamente Julio De Zan⁴⁶ (31 años), René Gotthelf (31 años)⁴⁷, Osvaldo Ardiles⁴⁸ (29

⁴⁶ Su ponencia “El problema de Dios en la filosofía (Estudio a partir de Hegel)” no fue incluida en las actas. Fue publicada luego en *Stromata* XXVIII 4 (1972) 549-578.

⁴⁷ Participó en el SCNF con la ponencia: “Una interpretación argentina de la libertad: Alberto Rougès” (ACN II, 459-465),

⁴⁸ Osvaldo Ardiles presentó tres trabajos, ninguno de los cuales fue incluido en las Actas. El autor las publicó luego en *Vigilia y utopía. Problemas de la filosofía contemporánea*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1980 (en adelante VU). “Logos, Verdad y Ser. Planteo inicial de la problemática verdad-lenguaje en Heidegger”, VU, 23-61; “Herbert Marcuse y la problemática original de la Sociología del Conocimiento”, VU, 63-92; “Lo estético» como mediación liberadora. Una perspectiva para el filósofo latinoamericano”, VU, 157-188.

años), Aníbal Fornari (28 años), Carlos Cullen (28 años), Mario Casalla⁴⁹ (25 años) y Eduardo Agüero Mackern, son, al momento de la celebración del SCNF, jóvenes profesores de filosofía. Lo que parece inicialmente asemejarlos es su pertenencia personal, educativa y laboral a las redes católicas, su temprano interés en las cuestiones latinoamericanas y su acercamiento a algunos de los referentes mayores.

PALABRAS FINALES

El género literario de este trabajo no se presta a conclusiones que puedan cerrar un proceso que, precisamente, quiere iniciarse. Pensamos que la doble caracterización de la importancia del SCNF para el polo argentino de la filosofía de la liberación incluida en el título, expresa bien la orientación de la búsqueda: *espacio de encuentro* y *despunte*. Hasta aquí llega nuestro primer ensayo por superar los déficits detectados en lo que hace a la caracterización contextualizada del SCNF y al análisis de la producción filosófica allí expuesta por parte de quienes luego se identificarán o serán identificados como filósofos de la liberación. La interlocución que estos aportes permitan y la correlación de estos avances con otros aspectos del proyecto de investigación, irán delineando su futura agenda.

⁴⁹ Mario Casalla presentó tres trabajos. Tampoco en este caso forman parte de las actas. El autor las publicó posteriormente en: *Razón y liberación. Notas para una filosofía latinoamericana*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973 (en adelante RL). “El hombre y el universo: la nueva cosmología y la nueva historia”, publicado en RL, 69-82 bajo el título “Aparición de la periferia. Nuevo hombre y nueva historia”; “El problema latinoamericano. En torno a la posibilidad de un pensamiento autónomo”, RL 83-92; “Sentido, función y vigencia de la filosofía en América Latina”, RL, 93-110.

APÉNDICE I: ELENCO PROVISORIO DE PARTICIPANTES EN EL SEGUNDO CONGRESO NACIONAL DE FILOSOFÍA (CÓRDOBA, 1971)⁵⁰

- | | |
|-------------------------------|----------------------------------|
| 1. Aduardo, Antonietta | 41. Dri, Rubén |
| 2. Agüero Mackern, Eduardo | 42. Dussel, Enique |
| 3. Agoglia, Rodolfo | 43. Echauri, Raúl |
| 4. Aizicson de Franco, Celia | 44. Etchecopar, Máximo |
| 5. Albandea, Manuel | 45. Espinosa, Norberto Álvaro |
| 6. Alberghi, Sante | 46. Espósito, Néstor |
| 7. Alcorta, Ignacio | 47. Farré, Luis |
| 8. Ardiles, Osvaldo | 48. Fernández Guizzetti, Germán |
| 9. Argüelles, Enrique | 49. Fernández Marcantoni, J.F. |
| 10. Arias Pelerano, Francisco | 50. Fernández Sabaté, Edgardo |
| 11. Asti Vera, Carlos | 51. Fragueiro, José María |
| 12. Aybar, Benjamín | 52. Fragueiro, Alfredo |
| 13. Babolín, Albino | 53. Francella, Osvaldo |
| 14. Bleyle, Magdalena | 54. Franchini, Rafaello |
| 15. Bon, Stella Maria | 55. Fornari, Aníbal |
| 16. Bonomi, Andrea | 56. Furlán, Augusto |
| 17. Botti de González, Judith | 57. Galeffi, Romano |
| 18. Breglia, Renzo | 58. Galíndez de Caturelli, Celia |
| 19. Bulacio de Médici, María | 59. Galli, Darío |
| 20. Canal Feijóo, José | 60. García, Luis María |
| 21. Candiotti, Carmen | 61. García Astrada, Arturo |
| 22. Caramella, Santiago | 62. García Bazán, Francisco |
| 23. Carpio, Adolfo | 63. García Canclini, Néstor |
| 24. Casares, Ángel Jorge | 64. García Martínez, J.A. |
| 25. Casaubón, Juan Alfredo | 65. García Venturini, Jorge |
| 26. Casalla, Mario | 66. Ghirardi, Olsen |
| 27. Caturelli, Alberto | 67. Gotthelf, René |
| 28. Cerfi, Juan Carlos | 68. Guerra, Luis Felipe |
| 29. Ceriotto, Ludovico | 69. Gutiérrez Pareja, Salustio |
| 30. Cigüela, José María | 70. Guy, Alain |
| 31. Colaccilli de Muro, Julio | 71. Höllhuber, Ivo |
| 32. Chaix-Ruy, Jules | 72. Iriarte, Raúl |
| 33. Cullen, Carlos | 73. Kusch, Rodolfo |
| 34. Dadomo, Lorenza | 74. Lavagnino, Carlos |
| 35. David, Pedro | 75. Lo Celso, T. |
| 36. De Fleur, Melvin | 76. López Chuhurra, Osvaldo |
| 37. De Mathieu, Jaime María | 77. Llanos, Alfredo |
| 38. Derisi, Octavio Nicolás | 78. Lungarzo, Carlos |

⁵⁰ Dadas las lagunas en la documentación disponible no se ha podido discriminar entre las distintas participaciones: presencia con presentación de ponencias, presencias sin comunicaciones y envío de ponencias sin presencia.

- | | |
|------------------------------------|-----------------------------------|
| 39. Dessau, Adalbert | 79. Maliandi, Ricardo |
| 40. De Zan, Julio | 80. Massuh, Víctor |
| 81. Meinvielle, Julio | 111. Roeti, Jorge Alfredo |
| 82. Mirabella, Miguel Ángel | 112. Roig, Arturo |
| 83. Miró Quesada, Francisco | 113. Rojo, Roberto |
| 84. Manno, Ambrogio | 114. Saltor, Jorge |
| 85. Montserrat, Marcelo | 115. Sanabria, Rubén |
| 86. Moutsopoulos, Evanghélos | 116. Sarti, Sergio |
| 87. Muñoz Alonso, Adolfo | 117. Scannone, Juan Carlos |
| 88. Nogueira Saldanha, Neson | 118. Schultz, Margarita |
| 89. Noussan-Lettry, Luis | 119. Sciacca, Michele Federico |
| 90. Otero, Néstor | 120. Szabón, José |
| 91. Parfait, Blanca | 121. Scandalari, Calotina |
| 92. Paris, Carlos | 122. Seibold, Jorge |
| 93. Pescador, Augusto | 123. Sosa López, Emilio |
| 94. Piccione, Bruno | 124. Tamayo Herrera, José |
| 95. Picco, Horacio | 125. Terán, Gastón |
| 96. Piossek Prebisch, Lucía | 126. Tolaba, Walter |
| 97. Podestá, Roberto | 127. Torchia Estrada, Juan Carlos |
| 98. Podetti, Amelia | 128. Tovar, Antonio |
| 99. Ponferrada, Gustavo Eloy | 129. Trias, Manuel |
| 100. Poviña, Alfredo | 130. Uscatescu, Jorge |
| 101. Prior, Aldo | 131. Valentié, María Eugenia |
| 102. Pró, Diego | 132. Villeco, Adalberto |
| 103. Presas, Mario | 133. Vallinas, Edith |
| 104. Pochtar, Ricardo | 134. Verstraete, Miguel |
| 105. Pon, Gustavo | 135. Virasoro, Rafael |
| 106. Pucciarelli, Eugenio | 136. Vogelmann, David |
| 107. Quiles, Ismael | 137. Walton, Roberto |
| 108. Regner, Felipe Andrés | 138. Zevallos, Noé |
| 109. Renaudière de Paulis, Domingo | 139. Zucchi, Hernán |
| 110. Revol, E. | |

APÉNDICE II: INTERCAMBIO EPISTOLAR ENTRE RODOLFO KUSCH Y CARLOS ASTRADA CON OCASIÓN DEL IIº CONGRESO NACIONAL DE FILOSOFÍA (CÓRDOBA, 1971).

Reproducción de: Guillermo DAVID, “A la búsqueda de un sujeto político: las afinidades electivas de Carlos Astrada”, *Políticas de la Memoria. Anuario del CEDINCI* nº 4 (2003-2004) 169-190, 188-189.

1. Carta XXVI. De Rodolfo Kusch a Carlos Astrada (Buenos Aires, 13 de mayo de 1970)

Estimado profesor:

Le remito estas líneas porque me enteré que se efectuará un Congreso Nacional de Filosofía en Córdoba el año próximo. Tengo interés en presentarme y no tengo el aval necesario. ¿Podrá hacer usted algo por mí en ese sentido?

La organización del mismo parece estar a cargo de Caturelli y un tal Sosa López, si mal no recuerdo. No hay motivo para que ellos me inviten directamente, ya que no desempeño cátedras en las universidades sino sólo la de Estética e Historia de la Cultura en la Escuela Superior de Bellas Artes “Prilidiano Pueyrredón”.

Mi interés en presentarme en el Congreso se debe a que estoy investigando sobre la posibilidad de un pensamiento americano. Los temas que estoy investigando son entre otros el del “así es” de los aymaras, al cual llegué después de mis investigaciones en el altiplano. Lo resumo en el libro *El pensamiento indígena y popular en América* que saldrá de un momento a otro en Cajica de México. El concepto del “Así darse” las cosas se vincula en gran medida con el de la *Vorhandelnheit* de Husserl y tiene un fuerte sabor oriental, de tal modo que lo encuentro vinculado también con el “Así llegar” del budismo. Usted ya había insinuado en un trabajo sobre el Martín Fierro esta relación entre el pensar popular americano con el oriente.

Asimismo estoy explorando la posibilidad de establecer una doble vectorialidad en el pensar humano. Me sirve para ello Levi-Strauss con sus conceptos de la diacronía y la sincronía. Agregó a ello mi viejo tema del “estar”, que está implícito en parte de la *Befindlichkeit* de Heidegger, aunque se orienta en otro sentido que en este autor. Y, finalmente, me preocupa seriamente el marxismo, aunque sólo como una simple decisión histórica para el hombre americano, ya en el terreno de la praxis. Encontré en dos libros suyos bastante material para esto último.

Intenté exponer mi pensamiento en la Hebraica y en este año en la Universidad Técnica de Oruro. Me parece que logro una filosofía adecuada a nuestro sentir americano. También en Oruro, este año, pude exponer, a 30 indígenas, su propio pensamiento, y hemos quedado muy de acuerdo en cuál era el pensar de éstos.

Pienso que mis investigaciones podrían ser útiles al Congreso y de ahí entonces el pedido que le formulo.

Le ruego me haga llegar su opinión al respecto. A la espera de su grata nueva, me despido de usted con un abrazo cordial.

Gunther Rodolfo Kusch

2. Carta XXVII. De Carlos Astrada a Rodolfo Kusch (Buenos Aires, mayo 18 de 1970)

Sr. Prof. Rodolfo Kusch:

Mi estimado Kusch, antes era un mal mecanógrafo, pero para todo acudía a la máquina y me había vuelto casi ágrafo. Ahora, después del ataque de angina pectoris a fines del 68, al no poder servirme de la máquina he quedado consignado a estos garabatos.

Ya sabe usted que he seguido con gran simpatía su labor, aunque no me haya sido posible asistir a sus disertaciones.

Preséntese al Congreso de Filosofía de Córdoba. Escribale al profesor Alberto Caturelli, mencionando mi nombre: es una excelente persona y buen amigo. El comité del Congreso quiso incorporarme a una junta de honor (como profesor jubilado, o sea: muerto civil y robado por la Caja); pero yo no acepté, por no figurar entre unos tales y cuales, de allí y de aquí, que desprecio, incluidos los «tales Sosa López», «activistas» de allí. No mencione esto que digo a Caturelli, pues vino aquí a visitarme (invitación que rechazé). Usted debe saber que mantengo una disidencia con Córdoba desde el momento mismo de su fundación, aunque la historia no consigne que yo me hice presente diciendo: «me opongo». Usted sabe, puesto que conoce Amerindia, que donde había un pozo, allí se metían los hurdanos, fundadores de la subcultura hurdana. Respecto a Córdoba y sus proezas tri o cuatricentenarias y claustrales, soy enteramente inocente.

Al doctor Caturelli puede decirle que usted está signado por el pecado de haber sido alumno mío; hay que ser veraz y sincero, amigo Kusch. Si en su posible comunicación o entrevista con Caturelli hay un resquicio puede decirle que tanto usted como yo estamos en complicidad con los aborígenes porque a través de la espesa mugre de la transculturación son las únicas personas remanentes que hemos encontrado en el Subcontinente. Estoy deseoso de poder ir a tomar olor a coya o sea al asco y pulcritud originarias.

Ahí le envío esa ficha de inscripción, que me ha llegado. Afectuosamente, lo abraza:

Carlos Astrada

N.B.: Creo que usted debe explicarle al profesor Caturelli que con categorías filosóficas europeas ensaya formular una filosofía americana. Vale.



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**

Luciano Maddonni-Marcelo González

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

Marcelo González es docente e investigador del Centro de Estudios Latinoamericanos (UNSAM). Es director de la revista *Cuadernos del CEL* y coordina el Seminario “Pensamiento Filosófico Latinoamericano” en la carrera de Filosofía (UNSAM).

INTRODUCCIÓN

Las *Jornadas Académicas* organizadas por las Facultades de Teología y Filosofía de la Universidad del Salvador en San Miguel y celebradas ininterrumpidamente desde 1970 hasta 1975 ocupan un lugar relevante en nuestro proyecto de investigación en torno al “polo argentino” de la filosofía de la liberación. Por un lado, porque abarcan la casi totalidad del período temporal de nuestra búsqueda (1969-1975). Por otro, dada la importancia que le han concedido tanto las memorias como las historias de su conformación, maduración y conflictos. En efecto, aún si con distintas intensidades en su reconocimiento, los relatos rememorativos de algunos de los principales protagonistas del “polo argentino” convergen en esta valoración. Así, por ejemplo, tanto Enrique Dussel como Juan Carlos Scannone asignan a las *Jornadas Académicas* (o «Semanas Académicas», en la versión del primero) un papel vital dentro de los acontecimientos que propiciaron el crecimiento de la filosofía de la liberación¹.

Algo análogo sucede con los trabajos en clave histórica. Horacio Cerutti-Guldberg, miembro inicial del polo argentino y primer historiador del movimiento, ha utilizado las contribuciones e intervenciones a las *Jornadas* como fuentes destacadas para su esquematización en corrientes y para la caracterización de muchos filósofos, aunque en su trabajo no las tematice ni analice de manera particular y detenida, como el mismo sugiere². Con mayor perspectiva histórica, la especialista en filosofía latinoamericana Adriana Arpini considera que “*podemos señalar como ámbito de gestación de la Filosofía de la liberación a las «Semanas Académicas» de San Miguel, en la Universidad del Salvador de los Jesuitas*”³. Por su parte, el

¹ Cf. Enrique DUSSEL, “Una década Argentina (1966-1976) y el origen de la filosofía de la liberación” en *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*, Ed. Nueva América, Bogotá 1994, 78; SCANNONE, “Autobiografía intelectual”, en: CANTÓ, José María-Pablo FIGUEROA (eds.), *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, sj en su 80 cumpleaños*, Córdoba, EDUCC, 2013, 24.

² Cf. Horacio CERUTTI GULDBERG, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, 1983, 41.

³ Adriana ARPINI, “Tres cuestiones definitorias en los debates de la Filosofía Latinoamericana de la liberación”, *Algarrobo. Revista en línea de la Maestría en Estudios Latinoamericanos*, nº 2 (2013) 3.

historiador de la filosofía latinoamericana, Carlos Beorlegui, sostiene que, en dichas *Jornadas*, “*el movimiento de la FL se asentó y concretó*”⁴.

Sin embargo, tal relevancia otorgada al acontecimiento de las *Jornadas* contrasta como la poca atención que éstas recibieron por parte de los estudiosos. De allí que, en nuestro proyecto de investigación, saldar este déficit sea una preocupación primordial. Lo que a continuación presentamos son los primeros avances en este sentido, abordando las *Jornadas Académicas* en general (1970-1975) y su segunda edición (1971) en particular. Para ello procederemos en cuatro pasos. Ante todo, afrontamos la cuestión de las fuentes documentales y testimoniales (1). Luego, reponemos el “clima” intelectual del Colegio Máximo de San Miguel, sede de las *Jornadas*, focalizándonos en la figura Juan Carlos Scannone; señalado como el principal animador de las mismas. En un tercer momento (3) desplegamos un análisis del ciclo completo de las *Jornadas* (1970-1975) siguiendo las alternativas de su *gestación*, recorriendo sus diversas *ediciones*, caracterizando a sus *protagonistas*, dilucidando la *mecánica* de su celebración e interpretando su arco *temático*. Pasamos posteriormente (4) a focalizarnos en la *Segunda Jornada Académica* (1971), dedicada a “*La liberación latinoamericana*”, dado que la estimamos como la más significativa para la forja de la filosofía de la liberación en su polo argentino. De allí nuestro esfuerzo por ahondar en su contextualización y en identificar algunos temas y preocupaciones recurrentes tanto en las conferencias como en los debates posteriores. El artículo se cierra con unas *palabras finales* en clave de recapitulación de los decantados heurísticos del proceso.

1. LA CUESTIÓN DE LAS FUENTES

La reconstrucción histórico-filosófica de las *Jornadas Académicas* se enfrenta, ante todo, a la cuestión de las fuentes. La carencia de estudios críticos y de una cantidad significativa de recensiones exige comenzar por un trabajo de relevamiento documental y testimonial, para emprender luego una labor de cotejo.

⁴ Carlos BEORLEGUI, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2004, 692.

En el primer caso asumimos como fuente primaria los números que van desde 1970 a 1976 de la revista *Stromata*, órgano de expresión académica de las Facultades de Filosofía y Teología de la Universidad del Salvador de San Miguel. Allí se publicaron periódicamente las ponencias de las *Jornadas*, algunos de los debates suscitados y crónicas de las diversas ediciones⁵. Nos serviremos también de la recepción de las *Jornadas* en los medios gráficos que hemos registrado hasta el momento⁶. En este sentido, vale observar que, aun siendo escritas por distintos autores todas provienen del entorno de las Facultades jesuitas organizadoras de las *Jornadas*. Otro de los recursos documentales que empleamos son las *Actas del Consejo de la Facultad de Filosofía*⁷, a las que nuestro equipo de investigación pudo acceder vía la consulta del archivo.

En lo que hace al registro testimonial, recurrimos a distintas referencias dispersas, encontradas en artículos de carácter biográfico⁸ y en relatos rememorativos de los protagonistas de la filosofía de la liberación⁹. Asimismo, incorporamos elementos de una serie de entrevistas realizadas por nuestro equipo de investigación a Juan Carlos Scannone sj¹⁰ y las consultas a los por entonces estudiantes de la Facultad de Filosofía de San Miguel, Rafael Capurro¹¹ y Luis Scozzina¹².

⁵ Ellos son: *Stromata* n° 3/4 (1970), *Stromata* n° 1/2 (1972); *Stromata* n° 1/2 (1973), *Stromata* n° 1/2 (1974), *Stromata* n° 1/2 (1975), y artículos de *Stromata* n° 3/4 (1976).

⁶ Estos son: a) Juan Carlos SCANNONE, "La liberación latinoamericana", *Actualidad Pastoral*, Noviembre de 1971, 257-258 (referida a las *Segundas Jornadas* de 1971). b) Ignacio PALACIOS VIDELA, "Dependencia cultural y creación de cultura en América Latina", *Stromata* n° 4 (1973), 525-532 (referida a las Cuartas Jornadas). c) José Ignacio VICENTINI, "Crónica a las V Jornadas Académicas", *Stromata* n° 4 (1974), 538-539.

⁷ Las actas, contenidas en un solo libro, cubren un período entre marzo de 1969 y septiembre de 1970, para luego interrumpirse. Lo citaremos como "Acta", y el número correspondiente.

⁸ Cf. Juan Carlos SCANNONE, "Autobiografía intelectual", art. cit.; Cf. Jorge SEILBOLD, "Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana. Las grandes etapas de la filosofía inculturada de J. C. Scannone", *Stromata* n° 1-2 (1991); entre otros.

⁹ Entre otros, Mario CASALLA, "Filosofía argentina en perspectiva latinoamericana. Inicios y reinicios de una tradición diferente", en *Stromata* n° 1/2, (2002) 3-22.

¹⁰ Lo citaremos como: Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017).

¹¹ Lo citaremos como: Testimonio de Rafael Capurro, *enero 2018*.

¹² Lo citaremos como: Testimonio de Luis Scozzina, *diciembre de 2017*.

2. LOS ESPACIOS DE UN “CLIMA INTELECTUAL” Y LA FIGURA DE JUAN CARLOS SCANNONE

El hecho mismo de que pudieran celebrarse seis *Jornadas Académicas* contando con una participación creciente tanto a nivel nacional como latinoamericano requiere explorar el “clima” intelectual que fungió como su condición de posibilidad: ¿Qué sucedía en las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel de la Compañía de Jesús en esos años? ¿Cómo estaba ubicada la Facultad de filosofía en el escenario filosófico del momento? ¿Cuáles pueden haber sido los motivos que convierten a estas instituciones en una comunidad académica capaz de acoger, convocar y sostener una iniciativa como las *Jornadas*? Proponemos a continuación algunos elementos iniciales para responder a estos interrogantes, sujetos a corroboraciones más exhaustivas y a contextualizaciones más rigurosas a emprender en el futuro.

La Facultad de Filosofía de San Miguel, fundada inicialmente para atender las necesidades de formación de los jesuitas, contaba desde sus inicios con un reconocido nivel académico, respaldado por una orden religiosa con una vastísima trayectoria en el campo. Dicha Facultad había mostrado, ya desde la década del cincuenta, un talante de apertura y diálogo respecto de las nuevas corrientes filosóficas en boga. Juan Carlos Scannone recuerda así, en una entrevista, los tiempos en que era estudiante de la misma:

“Aunque el sesgo principal era tomista, en diálogo con Suarez, había ya un ambiente de renovación, de bastante apertura, antes de que yo partiera a Europa, con profesores como: a Miguel Ángel Fiorito sj: (profesor mío de Metafísica y Decano de la Facultad) que era la figura filosófica central de la Facultad y encarnaba un tomismo más abierto, inspirado en la teología de Lovaina; Ismael Quiles, con quien cursé Historia de la Filosofía, que aunque su pensamiento era de raigambre platónico-agustiniana (y más bien crítico de Aristóteles) simpatizaba con la fenomenología, sobretudo de Max Scheler; e incluso la presencia de Pedro Moyano sj, que había defendido su tesis sobre Jean Paul Sartre”.¹³

Este testimonio y otros relatos sugieren, por tanto, una formación filosófica estimulada por pensadores cristianos abiertos a las problemáticas modernas, con representantes como Joseph Marechal o Étienne Gilson. Pero el proceso de intercambio de la filosofía tomista con la filosofía moderna-particularmente con Kant y Heidegger tendrá

¹³ Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017).

lugar a partir de la segunda mitad de la década del '60, cuando repercutían los cambios decisivos que se dieron bajo el influjo del Concilio Vaticano II y las vicisitudes del período postconciliar.

En primera instancia, dado que la mayoría de los estudiantes de las Facultades del San Miguel eran religiosos, la renovación y apertura se registró en cambios sustanciales en las prácticas habituales de la vida religiosa¹⁴ antes que a nivel teórico, aunque éste lentamente se fue *aggiornando* al ritmo de la teología conciliar abierta, con figuras como Karl Rahner, y una nueva sensibilidad frente a problemas y desafíos del hombre y la mujer contemporáneos.

Como resultado de esta combinación, la Facultad de Filosofía de San Miguel pasa a ocupar un lugar especial en paisaje filosófico nacional. Una primera aproximación a esta ubicación la ofrece Juan Carlos Scannone, rememorando la descripción que hiciera Francisco García Bazán en el *Segundo Congreso Nacional de Filosofía* (Córdoba, 1971). El jesuita sostiene que, hacia finales del 60 y comienzos de los 70, la filosofía en argentina estaba constituida por cuatro líneas. Por un lado, en una clave más “liberal” y bajo la dirección de Eugenio Pucciarelli, estaba la Facultad de Filosofía de la UBA. Una segunda línea era la representada por el ala conservadora defensora de tomismo, con sede principalmente en Universidad Católica Argentina y representada por Octavio Derisi y Emilio Komar (con excepción de Héctor Mandrioni y Néstor Corona). Un tercera corriente, catalogada como “filosofía abierta” al pensamiento contemporáneo y en diálogo con la fe cristiana, se nucleaba en la Universidad del Salvador (tanto en su sede en San Miguel como en el área Capital Federal). La cuarta línea, era la marxista (o la inspirada intensamente por el marxismo), sin representación institucional.

Pero la dinámica de la Facultad de Filosofía en seno del Colegio Máximo de San Miguel y su capacidad para llevar adelante una idea como las *Jornadas*, han de ubicarse en la red jesuítica del momento. Particularmente destacable es su vínculo -complejo pero estrecho- con el *Centro de Investigación y Acción Social* (CIAS); una institución jesuítica extendida por todo el mundo y con una sede en la ciudad de Buenos Aires, gestada en el

¹⁴ Estos cambios van desde el abandono de la sotana hasta la mudanza de las casas de formación de los religiosos aspirantes al sacerdocio a barrios popular.

movimiento de renovación impulsado por el superior general de la Compañía de Jesús, Pedro Arrupe. El despliegue de la vocación social de los jesuitas y la conexión entre fe/justicia¹⁵ eran sus impulsos básicos. A la especialización de sus miembros en el campo de las ciencias sociales y la economía, se sumaba la construcción de una densa red de vínculos con el campo político, sindical y universitario. Ambos elementos posibilitaban un conocimiento de primera mano y una cercanía excepcional del mundo religioso a la realidad contemporánea.

Otra veta necesaria para reconstruir el clima del Colegio Máximo es la *dimensión pedagógica*, con sus significativos cambios hacia finales de la década del '60. En efecto, a partir de 1967, la Facultad de Filosofía obtiene el reconocimiento civil de sus estudios y títulos, lo que posibilita la apertura y el ingreso de laicos. Según narra un estudiante de la época:

“La incorporación de laicos es un elemento nuevo en nuestra formación ya que representarán un grupo (6 estudiantes) que, junto a los que estudiábamos en función del *currículum* sacerdotal, generaban una inquietud más filosófica y más comprometida con la realidad de la vida cotidiana. De hecho, es a quienes realmente les interesaba la filosofía en una dimensión más vocacional”¹⁶.

En este mismo plano, hacia finales de la década del '60, se vive un clima de discusiones en torno a la formación de los estudiantes, sus canales de participación y su lugar en la toma de decisiones. A modo de ejemplo, recuerda Luis Scozzina que en 1969, año de su ingreso a la Facultad de Filosofía de San Miguel,

“Con motivo del estallido del “Cordobazo” se realizó, por primera vez, una asamblea de estudiantes en la historia de los claustros jesuitas. Ello pone en evidencia dos cuestiones: primero, la flexibilidad de las autoridades para suspender las clases y permitir una asamblea estudiantil; por otro lado, una situación de interpelaciones a un estilo de vida y de búsquedas de nuevos horizontes vitales con nuevas inquietudes.”¹⁷

En consonancia con lo dicho, la consulta a las *Actas de las reuniones del Consejo* de la Facultad de Filosofía revela la intención de propiciar -especialmente en los últimos años de

¹⁵ Arrupe sostiene que “La contribución del CIAS se sitúa en el campo del anuncio y de la denuncia profética, de la inspiración, apoyo y orientación de los que se esfuerzan por establecer una sociedad más justa, en el testimonio evangélico de solidaridad y de servicio a favor del pobre y del oprimido, y sobre todo en el de la formación de la conciencia individual y colectiva, a la luz del análisis social y de la reflexión teológica”, en: “Carta del P. Arrupe sobre los CIAS”, 1977.

¹⁶ Testimonio de Luis Scozzina, diciembre de 2017.

¹⁷ Testimonio de Luis Scozzina, diciembre de 2017.

la carrera- la modalidad de seminarios participativos a costa de las clases expositivas, en la búsqueda de una mayor participación del estudiante. Esta nueva sensibilidad pedagógica aparece documentada en el programa de *Ética Social* redactado por César Sánchez Aizcorbe para el ciclo lectivo de 1971:

“En la reunión celebrada al término del año lectivo 1970 los estudiantes de 3er. año de la carrera de Filosofía (actual 4º año) propusieron a los profesores la conveniencia de adoptar una metodología más libre en la organización del trabajo de sus respectivas cátedras. Se deseaba sobre todo la adopción de un método de trabajo más grupal al estilo de «seminarios», en los cuales se permitiera escoger -según el caso- distintos caminos temáticos, con la sola limitación de que estos últimos respondieran a las demandas formuladas en los objetivos de cada asignatura.”¹⁸

Todos los elementos consignados hasta aquí componen gran parte de los ingredientes del caldo de cultivo que se fermentaba en la Facultad de Filosofía del Colegio Máximo de San Miguel en torno a 1970 y que ayudan a comprenderlos motivos que la constituyen en una comunidad académica capaz de acoger, convocar y sostener la iniciativa de las *Jornadas Académicas*.

Sin embargo, una propuesta tal no se comprende cabalmente sin el protagonismo de figuras animadoras. En este caso, fue Juan Carlos Scannone. Los distintos testimonios recogidos coinciden en señalarlo como uno de los animadores del pulso filosófico del Colegio Máximo desde finales de la década del sesenta. Asimismo y pese a la cantidad considerable de jesuitas interesados en un pensamiento en diálogo con la realidad e involucrados en las *Jornadas Académicas*, Scannone es indicado como el principal representante filosófico de la línea de la “liberación” a nivel académico¹⁹. Por este motivo a continuación presentaremos brevemente su figura y su pensamiento al momento de las *Jornadas*²⁰.

La formación filosófica-teológica de Juan Carlos Scannone (Buenos Aires, 1931) recorre el itinerario tradicional de la época de un jesuita orientado al mundo académico,

¹⁸ Consultado en el Archivo de Secretaría de las Facultades, diciembre de 2017.

¹⁹ Testimonio de Rafael Capurro, *enero 2018*.

²⁰ Para una biografía más completa de Juan Carlos Scannone cf. “Autobiografía intelectual”, art. cit.; Jorge SEILBOLD, “Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana. Las grandes etapas de la filosofía inculturada de J. C. Scannone”, art. cit., actualizada en “Perfil filosófico de Juan Carlos Scannone sj.”, en: CANTÓ, José María-Pablo FIGUEROA (eds.), *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, sj en su 80 cumpleaños*, Córdoba, EDUCC, 2013, 41-52; entre otros.

orden religiosa a la que Scannone ingresa en 1949. Gracias a sus dotes es destinado por la Compañía al apostolado intelectual. Debido a la fuerte impronta especulativa es enviado a estudiar teología en Innsbruck con Karl Rahner, a quien considera uno de sus verdaderos “maestros”²¹, obteniendo su licenciatura en 1963.

Luego, presenta su tesis doctoral en filosofía en Alemania (julio de 1967) bajo la dirección de Max Müller, discípulo de Heidegger y protagonista de la así llamada “escuela heideggeriana católica”, entre cuyos miembros se destacaba Bernhard Welte, por entonces titular de la cátedra de Concordato en materia de filosofía en Munich. De su director alemán, Scannone hará suya la idea de que existen *dos experiencias fundamentales distintas del ser*: la griega, que lo experimenta como *fundamento y verdad de lo real* y la judaico-cristiana, que lo hace como *abismo y libertad*. En su tesis, el jesuita busca mostrar cómo se conjugan dichas experiencias en Maurice Blondel. Para ello, busca detectar la ontología implícita en el trasfondo de los primeros escritos del pensador francés, haciéndola dialogar con la filosofía existencial de Martin Heidegger²². Por este motivo, según el propio autor, con dicho trabajo logra unir su vida religiosa con su interés y sensibilidad por la vida intelectual y filosófica.

En este período de estudio, se da también el encuentro con Lorenz Bruno Puntel, por entonces también jesuita, quien trabajaba en su tesis sobre la *analogía e historicidad*, y a quien Scannone reconoce como su introductor e interlocutor en la cuestión de la analogía. También es en esta etapa de formación que descubre y estudia la fenomenología de Emmanuel Levinas²³.

Scannone retorna al Colegio Máximo en noviembre de 1967. Inmediatamente comienza a participar activamente de la vida académica de las Facultades. Ya en 1968 inicia su docencia con la materia “Teología filosófica” en la Facultad de Filosofía (cátedra que dictará por casi cuarenta años) y con el curso de “Teología Dogmática” en la respectiva de Teología. Muy tempranamente también, en 1969, asume responsabilidades académicas

²¹ Juan Carlos SCANNONE, “Autobiografía intelectual”, art. cit., 20.

²² Existe un artículo-comentario de la publicación del libro de esta tesis, que incluye en nota al pie referencias a otras reseñas bibliográficas. Cf. Rafael CAPURRO, “Filosofía existencial y dialógica cristiana”, *Stromata* n° 3/4 (1970) 427-432.

²³ Cfr. en esta misma sección: Luciano MADDONNI-Marcelo GONZÁLEZ, “El primer encuentro del «Grupo Calamuchita» (1971) como cauce de las búsquedas de una red con inquietud filosófica latinoamericana”, *Cuadernos del CEL* n° 5 (2018) 143-162.

como vice-decano de la Facultad de Filosofía y en 1970 como decano, desde donde encabezará la renovación y la apertura de las Facultades.

Pero su llegada al Colegio Máximo no representó únicamente un nuevo orden en la administración institucional, sino también un fuerte impacto en la propuesta filosófica de la Facultad y en la formación de los alumnos. Dos relatos recogidos en nuestra investigación, así lo atestiguan:

“La filosofía con la llegada de Alemania de Juan Carlos Scannone tuvo una impronta fuertemente existencialista, con docentes que generaban más preguntas que respuestas a nuestros incipientes cuestionamientos.”²⁴

“La llegada de Scannone al Máximo la vivimos como una salida de la tradición tomística representada por Fiorito y una apertura a la fenomenología (Husserl, Heidegger) pero también a corrientes francesas (Sartre, Camus).”²⁵

Como revelan estos testimonios, Scannone encarnaba en la Facultad de Filosofía de San Miguel la intención de diálogo del cristianismo con las corrientes de pensamiento contemporáneo, mediante la orientación hacia la *fenomenología*. Como ya anticipamos, en su pensamiento filosóficamente era muy viva la influencia de tanto Maurice Blondel como de Martin Heidegger especialmente de sus trabajos posteriores a su «*Kehre*». Para Scannone, ambos pueden completarse mutuamente, en tanto intentan superar la filosofía de la subjetividad y buscan pensar más allá de la modernidad²⁶.

Una tercera influencia resalta. Se trata de la incorporación -temprana para el canon filosófico en el que se movía la filosofía argentina en aquellos años- de Emmanuel Lévinas. Las notas al pie de sus primeros artículos dedicados a Heidegger así lo demuestran²⁷. Según consta en los programas académicos redactados por Scannone, es *Totalidad e Infinito* el principal texto que el jesuita considerará dentro del corpus levianasiano; por entonces en creativa elaboración²⁸. La lectura de esa obra del fenomenólogo francés fue también un momento crucial en la maduración del pensamiento scannoneano, principalmente en su

²⁴ Testimonio de Luis Scozzina, *diciembre de 2017*.

²⁵ Testimonio de Rafael Capurro, *enero 2018*.

²⁶ *Stromata* n° 1 (1968), 20.

²⁷ Cf. *Stromata* n° 1 (1968), 19 (n. 11); *Stromata* n° 1/2 (1969) 76 (n. 41).

²⁸ Cf. el programa del seminario de 1969 “Dios en el pensamiento de Heidegger” consultado en el Archivo de Secretaría de las Facultades de San Miguel. El dato fue corroborado en la Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017).

redescubrimiento fenomenológico de la dimensión personal y ética-interpersonal del *Misterio y la verdad*²⁹. No obstante, en ningún caso se trata de una asimilación acrítica, sino de un esfuerzo de poner a los distintos autores en diálogo. Para el caso de Levinas, Scannone - posiblemente influido por el conocimiento de los textos del "segundo Heidegger" estudiado con Max Müller- considera que "*Levinas no repara en todo aquello que en Heidegger parece romper la totalidad y la circularidad*"³⁰. Según recuerda un alumno del primer curso de Scannone, el jesuita proponía "*el debate entre la ontología de corte heideggeriano y Levinas*"³¹; debate del que el argentino sacará mucho provecho.

Por otra parte, el jesuita no era ajeno al interés que suscitaba la filosofía de Marx en los ámbitos intelectuales, incluso cristianos. Pese a no registrar referencias tempranas al respecto, tomaba sin embargo sus distancias del marxismo teórico y práctico, tanto en lo que hace a la dialéctica (a la que oponía la "dialógica"³²), como al (no) «uso» de la violencia para cambiar la sociedad. Su propuesta se alinea en la concepción de la acción de Blondel, entendida como unidad originaria de los planos dicotómicamente separados por el entendimiento moderno y retenida como capaz de superar los límites concepción marxista de *praxis* (también ella moderna).

Si tenemos en cuenta sus desarrollos posteriores, se puede pensar que será su atenta meditación sobre estos cuatro autores lo que le brindará la base para la proyección de un pensamiento propio en el horizonte de la filosofía latinoamericana de la liberación³³. Sin embargo, cuando se busca datar el surgimiento del interés latinoamericano de Scannone un dato decisivo aparece. En nuestra consulta a los programas de las asignaturas dictadas por Scannone entre 1968 y 1969 no hemos encontrado ninguna referencia explícita a la *cuestión*

²⁹ Cf. *Stromata* n° 1, (1968) 20.

³⁰ "Dios en el pensamiento de Heidegger", en *Stromata* n° 1/2 (1969), 76 (n. 41). Cf. el influjo de esta concepción en sus estudiantes en Rafael CAPURRO, "La pregunta hermenéutica por el criterio del sentido del lenguaje" en *Stromata* n° 3/4 (1971) 112 (n. 9).

³¹ Testimonio de Rafael Capurro, enero 2018.

³² En la reseña ya citada a la publicación de la tesis doctoral de Scannone, R. Capurro advierte que: "*Tomamos la palabra «dialógica» no en el sentido de la llamada «filosofía del diálogo» (Bubner, Ebner y otros), sino contraponiéndola a la «dialéctica» que Blondel asume desde un ámbito más radical en el que la apertura ontológica de la libertad co-rresponde al llamado del Logos, (y del logos) que se dice en la diferencia (dia)*", en: "Filosofía existencial y dialógica cristiana", *Stromata* n° 3-4 (1970) 427 (n. 1).

³³ Para un análisis más detenido de este "paso" cf. Luciano MADDONNI, "Dependencia ontológica y liberación auténtica. La filosofía de la liberación del 'primer Scannone' (1968-1974)", *Cuadernos del CEL* n°3 (2017) 39-59.

latinoamericana. Lo mismo vale para el análisis de su producción bibliográfica hasta el momento. Se puede por tanto hablar de un interés latinoamericano relativamente tardío en su trayectoria, el que, ausente en su período formativo, emerge progresivamente luego de su regreso de Europa. El propio filósofo reconoce dos encuentros “despertadores”. En primer lugar, a *nivel pastoral-teológico*, destaca los encuentros sacerdotales que tenían lugar entonces en el Colegio Máximo en el ambiente de efervescencia de la preparación de la IIª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín, 1968) y las discusiones en torno a su relectura argentina en el Documento de San Miguel (1969). Dos son mencionados explícitamente: los que aglutinaban al *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo* y los protagonizados por el *Equipo de Peritos* de la Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL)³⁴. El segundo evento, ahora a nivel filosófico es el encuentro “casual y espontáneo”³⁵ con Enrique Dussel, con motivo de una estancia de investigación del mendocino para utilizar la Biblioteca del Colegio Máximo. Por entonces, Dussel ya era conocido en el ámbito católico por sus trabajos pioneros en Historia de la Iglesia Latinoamericana (especialmente postulando una cristiandad de indias diferente a la cristiandad europea), y como impulsor de una filosofía marcada por lo argentino y lo latinoamericano (especialmente desde el tema del *mundo de la vida*, en su versión heideggeriana), aunque aún no formulada en clave de liberación.

Será recién en 1971 que Scannone comience a producir textos sobre temáticas latinoamericanas. Previo a ello, en materia filosófica, Scannone había publicado en Alemania el libro de su tesis doctoral ya mencionada y tres artículos en la Revista *Stromata*: “Hacia una filosofía del espíritu cristiano”³⁶, “¿Un tercer Heidegger?”³⁷, “Dios en el pensamiento de Heidegger”³⁸.

³⁴ Este equipo será el ámbito de creación de la así llamada “Teología argentina del Pueblo”, corriente de compleja inserción en la teología de la liberación latinoamericana.

³⁵ Denominamos a este encuentro “casual” dado que según el relato de Scannone, el jesuita no conocía los trabajos previos de Dussel de corte histórico-teológico.

³⁶ *Stromata*, nº 3/4 (1967), 311-327.

³⁷ *Stromata*, nº 1, (1968) 15-21.

³⁸ *Stromata*, nº 1/2 (1969) 63-77. Se trata de la transcripción de la clase magistral pronunciada por el autor al ciclo lectivo de 1969, en el cual dictará un seminario bajo el mismo nombre.

El primero es el comentario a la primera traducción de un libro de Maurice Blondel al castellano. En los otros dos el jesuita demuestra su gran conocimiento de Heidegger, señalando el aporte que su “último pensamiento” puede dar para renovar la filosofía de la religión.

3. LAS JORNADAS ACADÉMICAS: GESTACIÓN, DESARROLLO Y PROTAGONISTAS

3.1. *Gestación*

El propio J. C. Scannone recuerda que fue en el ya mencionado encuentro con Enrique Dussel a comienzos de 1969, donde surgió la idea de organizar las *Jornadas*, que luego él mismo presentará a las autoridades del Colegio Máximo y que éstas aceptarán³⁹. Por su parte, la consulta que realizamos al libro de *Actas del Consejo* de la Facultad de Filosofía registra tempranamente el tratamiento de la propuesta de las *Jornadas*. Con fecha del 1º de abril de 1969, se asienta que “Otro tema fue el de las conferencias de Julio. Se consideró la posibilidad de invitar a los señores Dussel, Justino O’Farrel y Caturelli”⁴⁰. Estas *conferencias de Julio* son el primer intento de organización de lo que serán luego las *Jornadas*. La consulta en el archivo general de las facultades revela que no había antecedentes de eventos de este tipo en las Facultades. No obstante, esta primera propuesta no podrá llevarse a la práctica dado que, como afirman poco después las actas, “la mayoría de los profesores invitados para dar el curso no pueden asistir”⁴¹.

Más ampliamente, la lectura de las Actas de 1969 permite sacar algunas conclusiones clave: a) Es errónea la datación del inicio de las *Jornadas Académicas* en 1969⁴²;

³⁹ Juan Carlos SCANNONE, “Autobiografía intelectual”, art. cit., 24. Más precisamente, señala que la organización de Jornadas probablemente “fue idea de Enrique Dussel” en aquel encuentro casual en su estancia en la Biblioteca del Colegio Máximo (recogido en Entrevista a Juan Carlos Scannone, San Miguel, 8/9/2017).

⁴⁰ Acta nº 11.

⁴¹ Acta nº 16.

⁴² Cf. Enrique DUSSEL, “Una década Argentina (1966-1976) y el origen de la filosofía de la liberación”, en: *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*, Ed. Nueva América, Bogotá 1994, 95; también en Adriana ARPINI, “Tres cuestiones definitorias en los debates de la Filosofía Latinoamericana de la liberación”, art. cit., 3.

b) Hay que dar por desmentidos los relatos que ubican la idea de las *Jornadas* en el *Segundo Congreso Nacional de Filosofía*⁴³; c) Lo que posteriormente fueron las *Jornadas Académicas*, se habían pensado inicialmente como “conferencias” o “cursos” para el receso invernal; c) En sintonía con lo anterior, las “Conferencia” no tenían al comienzo una intención de proyección hacia afuera sino más bien una función “interna”. Esto permite explicar tanto la escasa difusión que tuvieron las *Primeras Jornadas*⁴⁴ y la preocupación documentada en las actas en torno a la modalidad de participación de los estudiantes⁴⁵.

Tras el intento frustrado de 1969, el tema es retomado por el Consejo de la Facultad de Filosofía a comienzos de 1970, año en que efectivamente se realiza la primera edición. El nuevo Consejo que encaminará finalmente la propuesta estaba integrado por Juan Carlos Scannone sj. (Decano), Hugo Angotzi sj. (Vice-decano), Jorge Llambías sj. (Secretario académico). Por los consejeros: Augusto Klappenbach sj., Josefina Semillán Villanueva, Miguel Á. Moreno sj. y por el consejero estudiante Ignacio Bertrán sj. y Andrés Correa (Suplente). El martes 31 de marzo de 1970, se registra en el Acta correspondiente a la reunión del Consejo que:

“Con relación a la Semana Académica se plantearon dos opciones: o tratar de organizar una semejante a la planeada el año pasado y que no pudo realizarse, cuyo tema era el pensamiento actual en la Argentina y la misión del pensador católico, con la presencia de los profesores Caturelli y Dussel; o intentar organizar una semana sobre el marxismo y la filosofía soviética. Se prefirió la opción primera y quedó encargado el Decano de comunicarse con los distintos profesores. La fecha designada fue la última semana de agosto.”⁴⁶

En sintonía con el por entonces muy buscado “diálogo cristiano-marxista” que alcanzó una particular intensidad y modalidad en América Latina, este documento revela que el interés por el marxismo estaba también presente en el ambiente del Colegio Máximo. Vale aquí recordar que, en su carrera de filosofía, el ciclo lectivo de 1968 contaba con *Seminario de Marxismo*, dictado por el profesor Lic. César Sánchez Aizcorbe sj.. El acento

⁴³ Cf. Mario CASALLA, “Filosofía argentina en perspectiva latinoamericana. Inicios y reinicios de una tradición diferente”, art. cit., 12.

⁴⁴ Cf. Jorge SEILBOLD, “Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana. Las grandes etapas de la filosofía inculcada de J. C. Scannone”, art. cit., 196.

⁴⁵ Entre otros: “En lo que se refiere a los asistentes, se vio si los no profesores podrían asistir al curso y se confirmó que pasivamente podían asistir todos los que quieran supuestas las demás condiciones y la limitación del número de asistentes”: Acta n° 16.

⁴⁶ Acta n° 27.

puesto en la “filosofía soviética” podría interpretarse como fruto de la preocupación por ahondar en las raíces filosóficas del marxismo y por asumir de manera propia las críticas a su versión oficial por parte de la URSS.

Respecto a las motivaciones iniciales y a los objetivos de la *Jornadas Académicas*, nada se menciona en las Actas consultadas. Al respecto, contamos únicamente con dos testimonios. El primero, de Juan Carlos Scannone, redactado para la presentación del volumen que contiene las Actas de las *Jornadas* de 1971:

“El objetivo de las Jornadas Académicas es el de discutir problemas que interesan y preocupan a la Iglesia y a la sociedad latinoamericana, haciéndolo en diálogo interdisciplinar entre la teología la filosofía y las ciencias, en especial las del hombre y la sociedad.”⁴⁷

Otro documento, fechado en marzo de 1973, extraído de una carta de invitación a las *Jornadas* de 1973, sostiene que

“Las facultades de Filosofía y Teología de San Miguel organizan anualmente Jornadas Académicas para profesores y graduados universitarios enfocadas a suscitar el diálogo interdisciplinar con la filosofía y la teología sobre temas latinoamericanos.”⁴⁸

Como se puede apreciar, ambas afirmaciones son coincidentes en el componente latinoamericano y en la preocupación interdisciplinaria. Como tendremos ocasión de ampliar luego, este segundo componente será un ingrediente característico de las *Jornadas*, al punto de llamárseles, en ocasiones, *Jornadas Académicas Interdisciplinarias*.

3.2. Ediciones

Un recorrido por la publicación periódica de las Actas de las *Jornadas* en la revista *Stromata* permite enlistar los temas centrales de cada una, como así también conformar un elenco de los expositores que se congregaron en torno a ella.

⁴⁷ Juan Carlos SCANNONE, “Presentación”, *Stromata*, nº 1/2 (1972) 3. Cuarenta y cinco años después, consultado oralmente por esta cuestión, Scannone vuelve a afirmar que “Los objetivos eran pensar algo desde Argentina y América Latina e interdisciplinariamente”, cf. Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017).

⁴⁸ Carta de Julián José Luis Ávila sj. a Augusto Salazar Bondy, reproducida en Joel ROJAS HUAYNATES, “El legado de Augusto Salazar Bondy a los 40 años de las Jornadas de San Miguel (Argentina). Una introducción al epistolario”, en: Rubén QUIROZ ÁVILA, *Actas del Congreso sobre Augusto Salazar Bondy*, edición digital, p. 144. [Link: http://www.cecies.org/imagenes/edicion_558.pdf].

a) La *Primera Jornada* se realizó en 1970, los días 12, 13 y 14 de agosto, bajo el lema “*El pensamiento argentino, su génesis y prospectiva*”. Los expositores fueron: Enrique Dussel, Alberto Caturelli, Arturo Fernández. En lo que hace a la participación, el jesuita Jorge Seibold recordará años después que “*estas primeras jornadas no alcanzaron todavía una gran convocatoria por su escasa difusión*”⁴⁹. Sin embargo, Scannone estima que hubo aproximadamente 70 personas entre docentes y alumnos de las Facultades⁵⁰; número nada desdeñable dada la carencia mencionada. Las expectativas previas de sus organizadores eran optimistas, dado que discuten la conveniencia de hacer un contrato con una editorial, considerando que la producción académica de la *Jornada* tendrá “interés nacional”⁵¹. El balance posterior del Consejo de las Facultades resultó positivo⁵².

Algunos otros datos nos parecen destacables, aunque su interpretación requiera de ulteriores contextualizaciones. Ante todo, el papel protagonista que tuvo, en esta edición, la dupla Enrique Dussel-Alberto Caturelli (curiosamente el primero tuvo a cargo la ponencia histórico-teológica y no la filosófica, desarrollada por el segundo). Un estudiante asistente recuerda los intensos debates entre ellos y su tonalidad “fuerte”⁵³. Por otra parte, como ya hemos advertido, la propuesta inicial de 1969 había convocado primeramente a Justino O’ Farrell, teólogo y sociólogo, figura destaca por su doble pertenencia al Equipo de Peritos de la COEPAL y a las Cátedras Nacionales en el seno de la carrera de Sociología de la UBA⁵⁴. Lo que nos parece indicativo de los vínculos entre la organización y estas instancias.

⁴⁹ Cf. Jorge SEIBOLD, “Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana. Las grandes etapas de la filosofía inculturada de J. C. Scannone” art. cit., 196.

⁵⁰ Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017).

⁵¹ “Teniendo en cuenta que el número de *Stromata* del año setenta y uno en el que aparecerán las actas de las Jornadas Académicas mil novecientos setenta será de interés nacional se podría ver la posibilidad —opinión del Padre Juan Carlos Scannone— de hacer un contrato con una editorial para vender el número”, Acta de la Reunión del Consejo Local de las Facultades con fecha del 10 de agosto de 1970.

⁵² Acta n° 39; fechado el martes 18 de agosto de 1970. En el mismo documento se acuerda que es conveniente realizarlas en días feriados a fin de facilitar la asistencia a profesores de Buenos Aires. Por tal motivo, en adelante se realizarán siempre en torno al 15 de agosto, día de la Asunción y el 17 de agosto, conmemoración de José de San Martín.

⁵³ Lo citaremos como Testimonio de Rafael Capurro, *enero 2018*.

⁵⁴ Cf. Marcelo GONZÁLEZ, *La reflexión teológica en Argentina (1962-2004)*, EDUCC, 2005, 75 -83.

Finalmente, quien participa en la primera edición es el sociólogo, vinculado a la Universidad del Salvador, Arturo Fernández⁵⁵.

b) La *Segunda Jornada* se realizó desde 14 al 17 de agosto de 1971 y llevó por título: “*La liberación latinoamericana*”. Dada la importancia central para nuestro artículo y su tematización en un apartado específico, solo daremos aquí un breve esbozo. La publicación de las Actas en la revista *Stromata* indica que los expositores fueron: Héctor Borrat, Enrique Dussel, Juan Carlos Scannone y Hugo Assman. Un elemento particular de esta edición es la convergencia con otra instancia que es objeto de investigación por parte de nuestro proyecto; esto es, el *Segundo Congreso Nacional de Filosofía* celebrado poco antes en Alta Gracia. En efecto, muchos de los asistentes al evento cordobés fueron invitados a las *Segundas Jornadas*, permitiendo una nueva sinergia entre ámbitos antes desconectados⁵⁶ y un aumento cuantitativo de los asistentes⁵⁷.

c) “*La socialización del poder y la economía*” fue el tema de la Tercera Jornada, realizada en agosto de 1972. En esta ocasión, los expositores fueron: Juan Carlos Portantiero, Carlos Alberto Floria, Alcira Argumedo, Cesar Sánchez Aizcorbe sj. y Orlando Yorio sj. Según la presentación de las Actas publicadas en *Stromata* el tema había sido propuesto el año anterior en las *Segundas Jornadas*⁵⁸. El plantel de esta edición muestra la presencia de un representante de cada una las posiciones políticas consideradas como más representativas de la época; esto es, una línea más liberal, otra más peronista y otra más marxista. Los documentos coinciden en señalar que es a partir de las *Terceras Jornadas* cuanto se inicia un crecimiento progresivo de los participantes. Otro dato clave es que las Actas de esta edición se publicaron como libro independiente bajo el título “Enfoques Latinoamericanos”

⁵⁵ Fernández participará también de la segunda Jornadas de la Sociedad Argentina de Teología (SAT) dedicada al tema “Fe y Política”. Asimismo publicó en *Nuevo Mundo* (“El populismo en América Latina: ideología, perspectivas”, n° 2, 1971), entre otros. Luego se deberá exiliar.

⁵⁶ Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017).

⁵⁷ En este sentido, tanto Juan Carlos Scannone como Mario Casalla recuerdan que las *Segundas Jornadas* se llevaron a cabo en la sede del Observatorio Astronómico, entonces bajo gestión jesuítica. Cf. Mario CASALLA, “Filosofía argentina en perspectiva latinoamericana. Inicios y reinicios de una tradición diferente”, art. cit., 3.

⁵⁸ Cf. *Stromata* n° 1/2 (1973) 3.

editado por Bonum⁵⁹ y con los auspicios de la revista *Stromata*. Esto le aseguró una mayor difusión hacia fuera del círculo de organizadores y participantes, si bien la omisión de las crónicas, los debates y los trabajos grupales posteriores lo privó de una veta de gran valor informativo.

d) La *Cuarta Jornada* tuvo lugar en 1973, entre los días 15-18 de agosto, en torno a la consigna “*Dependencia cultural y creación de cultura en América Latina*”. Juan José Llach, Bartolomeu Melía, Augusto Roa Bustos, Enrique Dussel, Lucio Gera, fueron los expositores. Para esta edición se registra una participación en torno a las 200 personas⁶⁰. El presentador de la publicación de sus *Actas*, J. I. Vicentini, sostiene que: “*Entre los temas que más aparecieron en los diálogos figuran: la relación entre la cultura popular y la cultura ilustrada, la conciencia y el servicio que ella debe prestar al pueblo latinoamericano, el aporte cristiano en este momento decisivo del proceso histórico-cultural de América Latina*”⁶¹. También en este caso, las *Actas* se publicaron como libro independiente bajo el mismo nombre. Una particularidad remarcable signa a esta edición. Nos referimos al hecho de que, al día siguiente del cierre de la *Jornada* -el domingo 19 de agosto- y con ocasión de la “gran cantidad de especialistas en filosofía” que se habían convocado, se realizó un *Simposio de Filosofía Latinoamericana*. Concebido como “profundización” y “añadido” de lo trabajado en la *Jornada* bajo la óptica filosófica, contó con la presencia de figuras claves del ámbito latinoamericano como Leopoldo Zea, Augusto Salazar Bondy y Julio César Terán Dutari, entre otros⁶². También en este caso, sus

⁵⁹ La editorial lo ubicó en la sección: “Filosofía y Teología” dentro de la serie “Diálogo interdisciplinar”.

⁶⁰ Ignacio PALACIO VIDELA, “Dependencia cultural y creación de cultura en América Latina”, art. cit., 525.

⁶¹ “Presentación”, en *Stromata* nº 1-2 (1974) p. 4. Lo firma “J. I. V”.

⁶² “Como ya han dado su respuesta afirmativa varios especialistas en filosofía latinoamericana, y van a asistir a las Jornadas profesores de filosofía de distintas Universidades argentinas, nuestra Facultad pensó en la posibilidad de organizar un Simposio sobre filosofía latinoamericana. Dicho Simposio continuaría la discusión comenzada en el tercer día de las Jornadas, acerca de lo originario y nuevo de un filosofar en y desde América Latina. Mientras que las Jornadas son interdisciplinarias, en el Simposio participarían sólo profesores o graduados en filosofía [...], comenzando con una mesa redonda en la cual dichos profesores expondrían brevemente su pensamiento acerca del tema, para luego dialogar entre sí y con los demás participantes del Simposio sobre dicha problemática”: Carta de Juan Carlos Scannone sj. a Augusto Salazar Bondy con fecha el 3 de julio de 1973, reproducida en Joel ROJAS HUAYNATES, “El legado de Augusto Salazar Bondy a los 40 años de las Jornadas de San Miguel (Argentina). Una introducción al epistolario”, art. cit., 148.

producciones se publicaron como libro bajo el título “*América Latina: Filosofía y liberación*”, editado por Bonum en la serie: “Filosófica” de la colección “Enfoques Latinoamericanos”.

e) Durante los días del 14-17 de agosto de 1974 tuvo lugar la quinta *Jornada Académica* dedicada a la “*Educación para la liberación integral en el proceso latinoamericano*”; temática concebida como una de las proyecciones del problema en torno a la cultura planteado en la edición anterior. Contó con la participación de Miguel A. Petty, Cecilio de Lora, Carlos Grosso y Emilio Barrantes Revoredo.

f) La *Sexta Jornada*, tenida entre el 14 y el 17 de agosto de 1975, se realizó bajo el tema: “*El proceso de organización de la conciencia nacional en el pueblo argentino y su connotación latinoamericana*”. En esta edición, las ponencias estuvieron a cargo de Amelia Podetti, Andrés Mercado Vera, Alberto Methol Ferré y Juan Carlos Scannone. Las condiciones histórico-políticas de la Argentina marcarán a fuego tanto su celebración como su posterior publicación, al punto de hacer imposible la continuidad de las *Jornadas Académicas*⁶³. Respecto a la publicación de esta sexta edición, mientras que las ponencias de Scannone y Methol Ferré se publicaron luego en las ediciones de Stromata de 1976 y 1977 respectivamente, las conferencias de Amelia Podetti (“*El proceso de construcción de la Nación: conflicto permanente entre diversas concepciones de organización nacional*”) y Andrés Mercado Vera (“*La originalidad de los supuestos filosóficos del proyecto cultural de la Nación y su fuerza integradora de los valores antagónicos*”) fueron excluidas por petición de los propios filósofos por miedo a consecuencias⁶⁴.

Un análisis exhaustivo de las *Jornadas* tomadas en conjunto queda fuera del alcance de esta primera entrega de los avances del proyecto de investigación. Por tal motivo ofrecemos a continuación sólo algunas consideraciones preliminares sobre los protagonistas, la mecánica y temas que hicieron parte de dichos eventos.

⁶³ Valgan dos testimonios en este sentido. Por un lado, Scannone afirma que “*Teníamos apoyo financiero para la de 1976, pero como subió el gobierno militar en marzo de ese año ya no pudimos hacerla*” según Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017). No obstante, ante nuestra pregunta explícita acerca de este punto, todos los consultados sostuvieron que “*no tenían conocimiento de sospecha, vigilancia o persecución durante las Jornadas.*”

⁶⁴ Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017).

3.3. Protagonistas

La especialista en filosofía latinoamericana, Adriana Arpini, refiriéndose a las *Jornadas* considera que “*de estas discusiones participaron jóvenes profesores universitarios, opositores a la dictadura militar, que abogaban por transformaciones sociales y políticas democráticas y por una reforma universitaria a la altura de los tiempos*”⁶⁵. Esta afirmación contiene tres partes: la “juventud” de los participantes, el carácter universitario de los mismos, y una caracterización del conjunto. Respecto a lo primero, si bien la asistencia y la participación de los jóvenes es mayoritaria, atendiendo a lista de expositores (y como luego se verá de algunos asistentes) no es posible reducir fácilmente la totalidad de los protagonista a una franja etaria; en referencia a lo segundo estimamos que es correcto, dado que no se registró ninguna referencia a participación de actores sociales no universitarios; finalmente, respecto al factor aglutinador propuesto por la pensadora argentina, creemos que es un posible motivo, pero que es necesario complementarlo a fin de abarcar la totalidad del heterogéneo grupo de protagonistas de las *Jornadas*.

De nuestra parte, estimamos que los protagonistas de las *Jornadas* deben dividirse analíticamente en dos grupos: *ponentes* y *asistentes*. La asunción de tal protagonismo extendido se debe a que, como lo mostraremos luego, una de las mayores riquezas de las *Jornadas* residió en las discusiones expositores/auditorio (consignadas en las Actas) y en el trabajo posterior en grupos. A la hora de reconstruir un elenco de protagonistas, sin embargo, los resultados son disímiles. Para el caso de los *ponentes* contamos con la lista oficial provista por las Actas, a partir de las cuales se puede establecer la siguiente lista:

- | | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| 1. Argumedo, Alcira | 12. Llach, Juan José |
| 2. Assman, Hugo | 13. Lucio Gera, |
| 3. Barrantes Revoredo, Emilio | 14. Meliá, Bartolomeu |
| 4. Borrat, Héctor | 15. Mercado Vera, Andrés |
| 5. Caturelli, Alberto | 16. Methol Ferré, Alberto |
| 6. De Lora, Cecilio | 17. Podetti, Amelia |
| 7. Dussel, Enrique (3) | 18. Portantiero, Juan Carlos |
| 8. Fernández, Arturo | 19. Roa Bustos, Augusto |
| 9. Floria, Carlos Alberto | 20. Sánchez Aizcorbe, César |
| 10. Gera, Lucio | 21. Scannone, Juan Carlos (2) |
| 11. Grosso, Carlos | 22. Yorio, Orlando |

⁶⁵ Adriana ARPINI, “Tres cuestiones definitorias en los debates de la Filosofía Latinoamericana de la liberación”, art. cit., p. 3.

El establecimiento de un elenco de los *asistentes* es, por el momento imposible, dada la falta de información en los archivos de Secretaría que hemos consultado.

Atendiendo su perfil, los ponentes involucrados muestran una gran variedad de nombres (solo Dussel y Scannone lo han sido en más de una ocasión), así como una procedencia múltiple a nivel de orientaciones y de disciplinas. Una lectura del elenco revela una creciente presencia latinoamericana entre los ponentes y los asistentes, a excepción de las *Primeras* y *Terceras Jornadas*, centradas más bien en el “caso argentino”. Vale advertir que es llamativa la casi ausencia de mujeres a cargo de conferencias dentro de los expositores, con las solas excepciones de Alcira Argumedo y Amelia Podetti⁶⁶.

Con respecto a los *asistentes*, lo que es posible concluir a partir de las restricciones señaladas, es una presencia cada vez más federal a nivel nacional y latinoamericana a nivel continental. Asimismo, se observan nombres cada vez más relevantes del mundo intelectual. Esto nos lleva a proponer la siguiente hipótesis: *Las «Jornadas» fueron un espacio convocante de muchos intelectuales sensibilizados por el pensar en proyección latinoamericana*. De la que se siguen dos corolarios. Por un lado, esta sensibilidad no es sinónimo de adhesión a una perspectiva liberacionista (inexistente en algunos casos y antagonizada en otros). Por otro, que las *Jornadas* fueron solo uno de los espacios de gestación y maduración del “polo argentino” del filosofía de la liberación. En otros términos, no todos los protagonistas del mismo elencados en la presentación de las coordenadas de nuestro proyecto participaron en las diversas ediciones de las *Jornadas*⁶⁷.

Una segunda advertencia respecto de los alcances de nuestra hipótesis se relaciona con prestar oídos al comentario crítico de Horacio Cerutti Guldberg. En su estudio temprano, el argentino afirma que “*los sectores populistas de la filosofía de la liberación concentraron su esfuerzos en la docencia en algunas universidades, haciendo de los encuentros de San Miguel su foro de*

⁶⁶ En lo referente a la participación femenina como asistentes, los testimonio orales sostienen que “había muchas mujeres, casi mitad y mitad, ni demasiadas ni demasiadas pocas”, contando muchas veces con la presencia de las estudiantes religiosas y laicas mujeres que comenzaron a asistir a las Facultades a partir de 1967 y de docentes mujeres de las Facultades: Josefina Semillán, Dina Picotti, Gabriela Rebok, Amelia Podetti, entre otras.

⁶⁷ Hasta el momento no hemos podido registrar la asistencia de protagonistas como Arturo Roig, Ruben Dri, entre otros.

*expresión y de la revista Stromata de los jesuitas su centro de publicaciones [...] El sector crítico del populismo intentó levantar una voz crítica en los encuentro de San Miguel que fue acallada*⁶⁸. Más allá de la pertinencia de las categorías usadas para nominar a los grupos, la óptica de Cerutti nos parece relevante para reforzar el valor de la información disponible acerca de la presencia de muchos de los protagonistas de la filosofía de la liberación en las *Jornadas*, lo que no es deducible de una atención exclusiva al elenco de ponentes. Además, pone de relieve la pronta distinción de enfoques al interior del “polo argentino” y el carácter conflictivo de sus relaciones. Nuestra investigación posterior, por tanto, requerirá afrontar la cuestión de la existencia y el alcance de la hegemonía del sector organizador de las *Jornadas* al interior del “polo argentino”, así como el problema de la intencionalidad excluyente de otras corrientes.

3.4. Mecánica de las Jornadas

La mecánica de las *Jornadas* respondió al carácter interdisciplinar pretendido. Su organización consistía en que “*cada día de reflexión comenzaba con una exposición, seguida de diálogo con el expositor. Luego se tenía la discusión en grupos interdisciplinarios, que culminaba en un plenario diario*”⁶⁹. Bajo esta dinámica se pretendía “*reducir la dialéctica expositor oyente*”, para conceder mayor importancia al diálogo, al debate interdisciplinar y al trabajo grupal. Para ello, se solicitaba a los expositores más que un discurso magistral, la presentación de pautas que guiaran la reflexión de los grupos y el intercambio posterior⁷⁰. La misma intención se refleja en la convocatoria a los “*invitados especiales*”, donde el secretario ejecutivo de las *Jornadas* aclaraba a los convidados que “*lo medular de las Jornadas radica en el diálogo interdisciplinar que se*

⁶⁸ “Ubicación política de los orígenes y el desarrollo de la filosofía de la liberación latinoamericana” [1976] en *Filosofías para la liberación, ¿Liberación del filosofar?*, Nueva Editorial Universitaria, San Luis, 2008, 30. Dentro de los primeros, el autor engloba M. Casalla, R. Kusch, E. Dussel, J. C. Scannone, O. Ardiles, entre otros; y en el segundo grupo a: M. I. Santos, J. S. Croatto y H. Cerutti Guldberg, entre otros. Por nuestra parte, guardamos ciertos reparos frente a esta caracterización. Cfr. en esta misma sección: Marcelo GONZÁLEZ- Luciano MADDONNI, “La filosofía de la liberación en su «polo argentino». Aportes para una interpretación histórica y filosófica del período 1969-1975. Coordenadas de un proyecto de investigación”, *Cuadernos del CEL* n° 5 (2018) 63-71.

⁶⁹ Juan Carlos SCANNONE, “La liberación latinoamericana”, art. cit., 257.

⁷⁰ Cf. Ignacio PALACIO VIDELA, “Dependencia cultural y creación de cultura en América Latina”, art. cit., 525.

*tiene con el respectivo expositor y que luego se desarrolla en los grupos de trabajo*⁷¹. Este funcionamiento se fue perfilando y perfeccionando año tras año, como lo afirma una crónica de las *Cuartas Jornadas*⁷².

Esta particular mecánica cumplió sus objetivos, ya que todos los asistentes consultados resaltan que la nota distintiva de las *Jornadas* era no tanto la exposición sino los debates y las discusiones posteriores, donde se conjugaban una defensa apasionada de sus posiciones y un alto rigor filosófico. Esto se ve reflejado, también, en las fuentes documentales; ya que a partir de la segunda edición de las *Jornadas*, se comienzan a publicar las crónicas de las discusiones posteriores a las ponencias y una síntesis de los trabajos grupales que éstas motivaban.

Otro elemento se suma a la consideración respecto a la mecánica. Consultados respecto de la metodología, los entrevistados coinciden en señalar un agregado que tenía lugar por fuera del desarrollo proyectado. Dado que varios de los participantes que no eran de Buenos Aires (Capital) y que mayoría de los invitados especiales venían del extranjero, muchos de ellos se hospedaban en las instalaciones del Colegio Máximo de San Miguel. Finalizada la actividad oficial se producían “reuniones informales” con discusiones más libres, “*a veces hasta las dos o tres de la mañana*”⁷³. Según el testimonio oral de Aníbal Fornari, proveniente de Santa Fe y asistente a varias ediciones:

“Me quedaba ahí en San Miguel con los jesuitas. Convivíamos ahí, teníamos lugar donde estar. Era un clima realmente bárbaro. Las discusiones seguían y eran un gran retroalimentación para uno; eran encuentros con personalidades interesantes, temas importantes; eran numinosas para reorientarte, recargar la inteligencia, digamos.”⁷⁴

Si antes indicábamos restricciones a la hipótesis formulada, lo dicho anteriormente habilita una ampliación. Las «Jornadas Académicas» resultaron no sólo espacio cada vez más convocante de muchos intelectuales sensibilizados por el pensar en proyección

⁷¹ Carta de Julián José Luis Ávila sj. a Augusto Salazar Bondy, reproducida en Joel ROJAS HUAYNATES, “El legado de Augusto Salazar Bondy a los 40 años de las Jornadas de San Miguel (Argentina). Una introducción al epistolario”, art. cit., 144.

⁷² Ignacio PALACIO VIDELA, “Dependencia cultural y creación de cultura en América Latina”, art. cit., 525.

⁷³ Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017).

⁷⁴ Entrevista a Aníbal Fornari (Santa Fe, 19/9/2017).

latinoamericana, sino también un espacio de discusión y maduración de muchos de los integrantes del polo argentino de la filosofía de la liberación.

3.5. *Temas*

La importancia que le asignan las memorias orales a dichas *Jornadas* no se condice con la escasez de análisis exhaustivos sobre los temas expuestos y trabajados en las mismas. Descontando algunas -muy generales- en estudios introductorios⁷⁵ o cometarios particulares a alguna de las ediciones⁷⁶, hasta el momento no hemos podido encontrar estudios del conjunto de los trabajos ni un balance de las mismas. Dado el momento en que se encuentra nuestra investigación, es imposible aun superar estas lagunas. No obstante ofrecemos algunas pistas provisorias en este sentido en clave de constantes generales identificables en los títulos y las presentaciones de las exposiciones:

- a) Tomadas en conjunto, las *Jornadas* comenzaron reflexionando sobre la situacionalidad del ejercicio del pensar, primeramente a escala nacional y luego latinoamericana. Luego, desde dicha perspectiva, cubrieron un amplio abanico temático, abocándose a la política, la economía, la cultura, la educación. Esta vista panorámica revela que las *Jornadas* fueron un proyecto ambicioso, con perspectiva integral y global.
- b) Todas las *Jornadas* le dedican un día de trabajo al punto de vista filosófico y teológico, tomados generalmente por separado (con excepción de la *Quinta Jornada*), mientras que el resto de las ponencias variará su óptica según el eje temático anual (desde la sociología, pasando por la ciencia política, la pedagogía y hasta la lingüística).

⁷⁵ Cf. las brevísimas referencias perdidas en el libro Horacio CERUTTI GULDBERG, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, op. cit. Por su parte, Adriana ARPINI solo menciona que “Allí se discutieron los problemas de la dependencia y la búsqueda de las vías de liberación”. Cf. “Tres cuestiones definitorias en los debates de la Filosofía Latinoamericana de la liberación”, art. cit., 3.

⁷⁶ Como el caso sobre las *IV Jornadas* y el Simposio de Filosofía Latinoamericana en Manuel Ignacio SANTOS, “La filosofía en la actual coyuntura histórica latinoamericana. Notas críticas sobre la filosofía latinoamericana como filosofía de la liberación”, *Pucará* n° 2 (1977) 13-46.

c) El tema *filosofía de la liberación* aparece de modo estructurante, explícito y omnipresente en las *Segundas Jornadas*. En las otras ediciones se verifica una constelación de temas relacionados con el campo semántico dependencia-liberación, pero sin alcanzar aquel grado de pregnancia.

d) En muchas de las ediciones se presenta una exposición que opera como marco de referencia de la situación contemporánea, cumpliendo la función de ubicar el resto de los trabajos (como los casos Borrat, en la *Segunda Jornada* o Llach en la *Cuarta Jornada*, entre otros).

e) La totalidad de los trabajos intenta presentar su propia perspectiva del tema general y no se limita a ser un comentario o interpretación de otro autor; lo que no implica, como es de esperarse para un evento de tipo académico, la ausencia de referencias teóricas y marcos conceptuales de otros intelectuales. Esto abreva en favor de una conciencia de originalidad y novedad del enfoque propuesto.

f) En pocas ocasiones el tema general de la *Jornada* es confrontado exhaustivamente con experiencias concretas nacionales o latinoamericanas (con excepción del caso experiencia peruana de reforma educativa presentado por E. Barrantes, en la *Quinta Jornada*).

4. LAS SEGUNDAS JORNADAS ACADÉMICAS: «LA LIBERACIÓN LATINOAMERICANA» (1971)

De las seis *Jornadas* que se realizaron, las Segundas son, desde nuestra óptica, las más significativas en la constitución del “polo argentino” de la Filosofía de la Liberación. Esta relevancia viene dada al menos por cuatro motivos. El primero, es su coincidencia en el año de realización -1971- con los otros dos acontecimientos de peso; a saber, la primera reunión del *Grupo Calamuchita* y el *Segundo Congreso Nacional de Filosofía* en Córdoba. El segundo, está dado por el lugar explícito y central acordado a la *liberación*, a diferencia tanto de las precedentes como de las posteriores. El tercer motivo radica en las exposiciones mismas. Particularmente en los casos de Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone, sus

conferencias representan la emergencia de temas que luego serán centrales en su pensamiento y en el “polo argentino” de la filosofía de la liberación. Finalmente, por la relevancia que le otorgan a esta edición los testimonios orales recogidos.

Las *Segundas Jornadas* tuvieron lugar entre el 14 y el 17 de agosto de 1971. Institucionalmente, se realizan bajo el rectorado de Hipólito Salvo, el decanato de Juan Carlos Scannone en la Facultad de filosofía y de Víctor Marangoni en la de teología; pero con una participación muy activa de Orlando Yorio, por entonces vice-decano⁷⁷.

Tal como consta en las Actas publicadas en el vol. XXVIII nº 1/2 de la revista *Stromata*⁷⁸, las exposiciones se iniciaron con el trabajo de Héctor Borrat “*Liberación - ¿cómo?*” (ASJ, 7-43); continuó Enrique Dussel con su conferencia “*Para una fundamentación dialéctica de la liberación latinoamericana*” (ASJ, 53-89); el tercer trabajo lo presentó Juan Carlos Scannone bajo el título “*La liberación latinoamericana. Ontología del proceso auténticamente liberador*” (ASJ, 107-150); y finalmente el sacerdote y teólogo brasileño Hugo Assman cerró las *Jornadas* con su conferencia “*Liberación; notas sobre las implicaciones de un nuevo lenguaje teológico*” (ASJ, 161-181)⁷⁹.

En referencia a los *asistentes*, los testimonios recogidos recuerdan una gran afluencia para un evento de estas características. Scannone, en la breve presentación con la que da inicio a la publicación de las *Actas* afirma que: “*nos acompañaron más de 150 profesores y graduados universitarios de distintas partes del país... así como de Uruguay y del Brasil*” (ASJ, 3).

Por lo que tiene que ver con la publicación, se inicia con esta edición, la presencia de las discusiones posteriores a las ponencias y una síntesis de los trabajos grupales que éstas motivaban. Gracias a esto, es posible reconstruir la participación de, al menos, cinco

⁷⁷ Comentario enfatizado en la entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017).

⁷⁸ En adelante, citaremos este volumen como: ASJ.

⁷⁹ Respecto de este último, Scannone recuerda que: “*habíamos querido invitar a Gustavo Gutiérrez, que ese mismo año publicaba su libro Teología de la liberación, [aunque y todavía no había leído el libro, sino su conferencia Hacia una teología de la liberación, publicada en Montevideo. Pero Gutiérrez] no pudo venir. Entonces invitamos a Hugo Assman, [...] Lo invitamos sin saber mucho de su pensamiento tan radical, tan marxista.*”⁷⁹ Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017). En la misma entrevista, Scannone recuerda que por entonces, Assman, sin ser él jesuita, estaba en Uruguay, conviviendo con los jesuitas en el CIAS “Pedro Fabro” de Montevideo, con su amigo Juan Luis Segundo, tras escaparse del Brasil por el ascenso del régimen militar” (Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017). Estos 4 autores se reencontrarán en nuevamente al año siguiente en el Encuentro de San Lorenzo del Escorial sobre “Fe cristiana y cambio social en América Latina”, del 8 al 15 de julio de 1972, organizado por el *Instituto Fe y secularidad*. Dicho encuentro fue llamado la presentación de la teología de la liberación en Europa.

vertientes. Ante todo, aparecen filósofos, tanto consagrados como emergentes. Entre los primeros figuran Víctor Massuh, Ismael Quiles sj y Diego Pró y entre los segundos, Osvaldo Ardiles, Mario Casalla, Carlos Cullen y Agustín de la Riega, quienes luego formarán parte de la primera publicación colectiva del polo bajo análisis. Además, están presentes varios jesuitas como José Casabó, Manuel Virasoro, Francisco Jálícs, Jorge Llambías, Hugo Angotzi, José Ignacio Vicentini y José Luis Ávila. A esto se suman intelectuales de otras procedencias como el biblista Eduardo Bierzychudek y el jurista Ernesto Borgia; así como los ámbito estudiantiles representado por Ignacio Bertrán, quien fuera el primer consejero estudiantil en el *Consejo de la Facultad de Filosofía* de San Miguel de la Universidad del Salvador y uno de los organizadores de las primeras ediciones de las *Jornadas*⁸⁰; por fin, otros asistentes que quedan invisibilizados con expresiones como “el público”, “otra participación”, o “el opinante”.

En clave analítica, hasta el momento sólo hemos detectado una reseña de las *Segundas Jornadas*, publicada en la revista *Actualidad pastoral* y redactada por Juan Carlos Scannone⁸¹. Allí se ofrece un breve comentario a cada exposición y la interpretación del autor respecto de la dinámica del conjunto y los interrogantes que ésta dejó planteados. Fuera de esto, se encuentran referencias dispersas en otros artículos, como el caso del redactado por Jorge Seibold, en donde afirma que “*el tema de estas Segundas Jornadas permitió distinguir la variedad de enfoques dentro de una misma inquietud por rescatar lo propio*”⁸².

⁸⁰ Cf. Acta de la Reunión del Consejo Local de las Facultades con fecha del 10 de agosto de 1970. Posteriormente, dejará la Compañía e ingresará a Montoneros y será asesinado en 1976. Cfr. <http://basededatos.parquedelamemoria.org.ar/registros/1287>. Para más información se puede consultar: <http://www.robertobaschetti.com/biografia/b/89.html>

⁸¹ “La liberación latinoamericana”, *Actualidad Pastoral*, Noviembre de 1971, 257-258. En lo sustancial su análisis se repite en su “Presentación” del número monográfico de *Stromata* dedicado a las Actas de las *Jornadas*. Como ya advertimos al comienzo de este artículo, esta reseña tiene la limitación de que por ser la única existente se olvide su carácter parcial y se tome como objetiva, más aun considerando que es elaborada por uno de los ponentes y organizadores de las *Jornadas*. Es interesante al respecto la observación irónica que hace, pocos años después, Manuel Ignacio Santos, respecto a su sorpresa por no estar incluido un trabajo suyo como parte de la bibliografía recomendada por *Stromata* referida al tema de la liberación. Cf. “La filosofía en la actual coyuntura histórica latinoamericana. Notas críticas sobre la filosofía latinoamericana como filosofía de la liberación”, art. cit., 41 (nota 7).

⁸² Cf. Jorge SEIBOLD, “Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana. Las grandes etapas de la filosofía inculturada de J. C. Scannone”, art. cit., 197.

Por nuestra parte, teniendo en esto cuenta, estimamos que es posible identificar algunos temas y preocupaciones recurrentes tanto en las conferencias como en los debates posteriores.

a) Lo primero que salta a la vista en referencia al plano temático es la ampliación del horizonte de análisis desde la Argentina (dominante en la *Primera Jornada*) a Latinoamérica como escala para pensar la liberación. No obstante, este salto no está acompañado, en ninguno de los casos, ni de una justificación de la unidad continental asumida, ni de una explicación detenida sobre cómo se articulan las escalas. Se la asume sin más como punto de partida.

b) La primera cuestión común se da en relación con la comprensión de la realidad que vive América Latina. Los cuatro expositores reconocen el agotamiento del modelo desarrollista de explicación, y la emergencia del binomio dependencia-liberación como nuevo paradigma analítico; el que ya estaba dando sus frutos en ámbitos sociales y políticos, como así también en algunos campos del saber, como los mencionados casos de Paulo Freire en la pedagogía, (ASJ, 76, 138), Orlando Fals Borda en la sociología y Theotonio Dos Santos en la economía, (ASJ, 168). El subdesarrollo latinoamericano es leído como efecto y la dependencia estructural como causa (ASJ, 17; 108; 169). Junto a esta comprensión de la realidad puede observarse *cierta conciencia kairológica* del momento de América Latina, dada su creciente concientización de su situación y de las fuerzas ya en marcha por su liberación (ASJ, 44; 147). La región viviría, según los autores, un momento histórico oportuno para quebrar los fundamentos de su situación dependiente y hacer eficaz su proceso, ya en marcha, de liberación.

c) Correlativa a esta primera cuestión, uno de los hilos conductores de las *Jornadas* es el intento de delimitar el significado del término liberación, dada la generalización de su uso a campos y latitudes diferentes. De aquí que Borrat comience citando el alerta del Papa Pablo VI al respecto: “*Todo el mundo habla de liberación... pero hay que tener presente las dificultades y los equívocos en torno a esta palabra. La palabra liberación está sufriendo ella misma y pide ser liberada*”

(ASJ, 7). El esfuerzo de los expositores consiste en elucidar el sentido del término a partir de un horizonte propiamente latinoamericano, identificando su originalidad y diferencias, las condiciones que requiere y los cambios que implica en las disciplinas teóricas. En este sentido, resalta el esfuerzo de Dussel y Scannone por delimitar la significación de la liberación según las distintas concepciones ontológicas, en busca de lo que el segundo llama liberación “auténtica” (ASJ, 78, 82ss, 119ss). La confrontación se da con respecto a propuestas que hunden sus raíces en presupuestos modernos, en donde estos autores incluyen al marxismo y a los proyectos que en él se inspiran.

d) A partir de ese esfuerzo de precisión otro tema debatido es la cuestión acerca de cuál es el aporte del pensamiento -como pensamiento y en tanto crítico y comprometido- al proceso de la liberación latinoamericana (ASJ, 99, p.103). La pregunta rectora aquí es: “¿*Qué función le compete al pensamiento filosófico y teológico en el proceso de liberación latinoamericano?*” (ASJ, 3). La función del filósofo y del teólogo y el replanteo de sus disciplinas frente a la aparente esterilidad, era una preocupación que sobrevolaba los ambientes académicos. Basta recordar tres hechos: el primero es que el tema fue explícitamente eje de las *Primeras Jornadas Académicas* de 1970; el segundo, la clase inaugural del ciclo lectivo de 1971 de las Facultades de San Miguel fue dada por el p. Francisco Jálcs sj., bajo el título “¿*Qué significa ser teólogo en 1971?*”⁸³; en tercer lugar, las Actas del *Segundo Congreso Nacional de Filosofía* tenidas ese mismo año registran la inquietud de la comunidad filosófica al respecto. Confrontando las cuatro exposiciones se pueden identificar algunas convergencias en torno a esta preocupación. En primer lugar la urgencia de replantear el rol del pensador para no ser cómplice de la situación de dependencia. Asimismo, la prioridad de la praxis sobre la teoría es compartida por los conferencistas y correlativa a ella, la centralidad de la actitud de escucha del pensador. Las divergencias aparecen a la hora de interpretar el sitio del pensador en el proceso real de liberación, aunque existe cierto consenso en oponerse a concepciones de tipo vanguardistas

⁸³ Cf. Juan Carlos SCANNONE, “Teología y sabiduría espiritual. Acerca del método de F. Jálcs”, *Stromata* nº 4 (1972) 603 (nota 1).

e) Otro de los temas más debatidos en las *Jornadas* fue la hermenéutica utilizada por los distintos expositores para comprender las razones de la situación social y política descubierta. En este punto, aun reconociendo en diferentes grados la necesidad de la utilización de las mediaciones de las ciencias sociales para la hermenéutica de la realidad, los autores no dejan de señalar el deber de criticar los supuestos ontológicos e ideológicos de todo instrumental analítico. En este punto radica el mayor desafío para el diálogo interdisciplinar buscado. La ponencia de Assman es, tal vez, desde su posición crítica, la que mayor explicita esta necesidad (ASJ, 181), supuesta implícitamente en las otras conferencias.

En el marco de este debate, resalta la discusión en torno a la utilización del análisis marxista para dar cuenta del fenómeno de la dependencia que vivían los pueblos latinoamericanos. En las tres últimas exposiciones se hace referencia a la necesidad de una relectura y un uso original del marxismo. No obstante, se destaca la divergencia de criterios y resultados de esa tarea que acaban en una tensa discusión sobre el uso o no uso, tanto en filosofía como en teología, del instrumental socioanalítico marxista de la realidad, entre las posiciones de Dussel, Scannone y otros asistentes, respecto a la postura de Assman, según queda registrado en las crónicas de la ponencia de este último al hablar de “*lo dificultoso del diálogo matinal*” (ASJ, 193). Mientras los primeros consideran al marxismo todavía dentro de los marcos encubridores de una concepción ontológica dominadora y opresora, el brasileño sostiene la advertencia del riesgo de vaciamiento que implica el pretenderse por fuera de toda mediación, aunque ésta esté siempre atravesada ideológicamente.

f) Concomitantemente aparece una discusión sobre la implementación práctica de la liberación. Cuando esta discusión se movió en registro filosófico-teológico se propuso un nuevo sentido del poder, utilizando una concepción de raigambre cristiana del poder como servicio (ASJ, 49; 91; 154). Por su parte, Assman prefiere hablar de una función “*histórica y concretamente operacional*” de la teología, incluyendo un criterio estratégico-táctico para discernir la eficacia de las acciones a implementar (ASJ, 163, 174). Respecto a las implementaciones de las prácticas históricas, nuevamente se polemizó sobre el marxismo en tanto orientador de un tipo de práctica. Por otra parte, en algunas de las discusiones

posteriores y en los trabajos grupales, no faltaron referencias al caso argentino del “peronismo” y su capacidad como movimiento de encauzar el proyecto de liberación (ASJ, 51, 159).

g) En esta misma atmósfera, otra de las líneas debatidas fue el socialismo y sobre la posibilidad o no de un *socialismo humanista y latinoamericano* como encause político o resultado de la liberación. Como ya advertimos anteriormente, esto motivó el tema de las siguientes *Jornadas*⁸⁴. En sintonía con una propuesta muy extendida en aquellos años por diversos grupos, como el *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*⁸⁵, Dussel arriba en su ponencia a la propuesta de “*un socialismo que no sea igual a ningún otro [...] un socialismo nacido entre nosotros y por eso criollo y latinoamericano*” (ASJ, 89, Cf. 78 y 96).

El acierto temático en la propuesta de la *Jornada*, la originalidad de las exposiciones y el rigor académicos de las discusiones propiciadas desde la mecánica del encuentro brindaron al actividad una gran fecundidad. La proliferación de estas *Segundas Jornadas* tomó diversas direcciones. Al interior de las Facultades de Filosofía, el nivel alcanzado y la repercusión de las mismas fortaleció institucionalmente la propuesta, ganando consolidación en el calendario académico anual, hasta formar parte de la folletería de publicidad de las Facultades. Otra de las muestras de fertilidad fue la inquietud despertada en los alumnos que asistían. Uno de ellos recuerda:

“La repercusión entre los estudiantes de filosofía se daba de un modo inmediato y vital. Las charlas y las discusiones continuaban no sólo en las aulas, sino también, en las conversaciones cotidianas y en las distintas casas de formación. En lo académico fue muy significativo ya que en el curso de Ética del año 1971 que dictaba el profesor Angotzi, un grupo significativo de estudiantes pidió al decano poder cursar con Enrique Dussel. Pedido que fue autorizado generando toda una discusión no sólo entre los estudiantes sino también entre los docentes.”⁸⁶

En otra dirección, muchas de las inquietudes surgidas de estas mismas *Jornadas* se cristalizaron en la redacción de numerosos artículos inspirados en sus debates. Entre otros,

⁸⁴ “Presentación”, *Stromata* n° 1/2 (1973) 3.

⁸⁵ Sebastián POLITTI, *Teología del Pueblo. Una propuesta argentina a la teología latinoamericana (1967-1975)*, Editorial Guadalupe - Ediciones Castañeda, 1992, 148ss.

⁸⁶ Testimonio de *Luis Scozzina*, diciembre de 2017.

podemos mencionar los trabajos de Juan Carlos Scannone: *“Teología y política. El actual desafío planteado al lenguaje teológico latinoamericano de liberación”*⁸⁷, de Osvaldo Ardiles: *“Contribuciones para una elaboración filosófica de las mediaciones histórico-sociales en el proceso de liberación latinoamericana”*⁸⁸, y Manuel Ignacio Santos, *“Búsqueda de un nuevo espacio para la emergencia del hombre”*⁸⁹.

PALABRAS FINALES

El carácter parcial y en evolución de nuestra investigación no nos permite extraer aún conclusiones más perfiladas. Asimismo, el carácter inaugural del artículo lo limitó a consideraciones de tipo heurístico. No obstante, en clave recapituladora del recorrido que hemos llevado a cabo, se puede presentar un decantado inicial.

El acontecimiento de las *Jornadas Académicas de San Miguel* en general y su segunda edición en particular constituyeron un ámbito fructuoso para la presentación e intercambio de ideas y la discusión interdisciplinar, posibilitando el despliegue del pensamiento filosófico latinoamericano, y constituyéndose en una instancia de crecimiento y maduración de muchos de los protagonistas del polo argentino de Filosofía de la Liberación durante la primera mitad de la década del setenta. Al mismo tiempo, éstas Jornadas resultaron un alto en el ritmo vertiginoso que adquiría el incipiente movimiento, sin que ello signifique resignarse al ejercicio de un pensar urgente y urgente.

Entre las condiciones históricas de posibilidad de las Jornadas Académicas sobresale la dinámica de la comunidad académica construida en torno al Colegio Máximo de San Miguel y de la red jesuítica del momento; así como también el protagonismo de la dupla Dussel-Scannone en su plasmación. El diseño, las temáticas y la mecánica de las Jornadas habla de un *proyecto* ambicioso, con perspectiva integral y global, del que participaron muchos intelectuales sensibilizados por el pensar en proyección

⁸⁷ *Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, n° 211 (1972) 5-20, en explícito diálogo crítico con la ponencia de Hugo Assman. Este mismo artículo será el defendido por el autor en el Encuentro de El Escorial. En este mismo artículo, Scannone insinúa el influjo de las Jornadas en el trabajo de Víctor Massuh, “Cristianismo y política. Acerca de la teología de la liberación”, *Diario La Gaceta (Tucumán)*, n° 31 (1971) 1.

⁸⁸ *Stromata*, n° 3 (1972) 351-370.

⁸⁹ *Stromata*, n° 3 (1973) 215-239.

latinoamericana. El papel que en este macro-acontecimiento ocupó la filosofía de la liberación como tal, forma parte de la agenda futura de nuestro trabajo. Sin embargo, evitar la sinonimia entre pensar en proyección latinoamericana y hacerlo en clave liberacionista emerge como una cautela básica.

Las *Segundas Jornadas* pueden interpretarse con justicia como un hito en la conformación del “polo argentino de la filosofía de la liberación”. Pensamos, sin embargo, que esta hermenéutica ganará en precisión y peso filosófico si se tienen en cuenta las siguientes consideraciones. Ante todo, que el año 1971 debe abordarse como un todo, conjugando las *Segundas Jornadas* con el *Segundo Congreso Nacional de Filosofía* (Córdoba) y con la creación del *Grupo Calamuchita*. En efecto, parece plausible considerar a este año símbolo como el de la emergencia de la “explosión creativa”, donde la gestación previa no parece suficiente para explicar el vigor y las consecuencias del estallido. Además, los contundentes indicadores de la co-constitutiva presencia del conflicto en la conformación del polo (tanto hacia el exterior y hacia el interior) exigen un abordaje analítico capaz de lidiar con las invisibilizaciones, las exclusiones y las interpretaciones de parte que parecen pretender hablar por el conjunto; así como para controlar los efectos de los ajustes de cuentas post-evento sobre la consideración del período estudiado. Por fin, será necesario focalizarse más en la plasmación filosófica de la explosión creativa en este año-símbolo. Nos referimos a un estudio detallado y riguroso de la transformación/creación de categorías, a las relecturas de legados filosóficos previamente consolidados, a la gestión de la autenticidad tanto el pensamiento como de la existencia personal/pensante en respuesta a la urgencia de un tiempo al que se concibe atravesando una crisis decisiva y a los horizontes que fueron abriendo las nuevas interlocuciones latinoamericanas.

EL PRIMER ENCUENTRO DEL «GRUPO CALAMUCHITA» (1971) COMO CAUCE DE LAS BÚSQUEDAS DE UNA RED CON INQUIETUD FILOSÓFICA LATINOAMERICANA

Luciano Maddonni-Marcelo González

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

Marcelo González es docente e investigador del Centro de Estudios Latinoamericanos (UNSAM). Es director de la revista *Cuadernos del CEL* y coordina el Seminario “Pensamiento Filosófico Latinoamericano” en la carrera de Filosofía (UNSAM).

INTRODUCCIÓN

“Desde 1971 se viene reuniendo anualmente en Santa Rosa de Calamuchita (Córdoba, Argentina) un grupo de profesores universitarios de filosofía, interesados en la filosofía latinoamericana. El primer año se planteó el método de la fenomenología existencial como camino para una hermenéutica de la realidad latinoamericana.”¹

Esta escueta noticia sobre la emergencia de un colectivo con tales inquietudes abona la convicción que hemos expuesto en otras facetas de nuestra investigación sobre la importancia del año símbolo de 1971 para la conformación de “polo argentino” de la filosofía de la liberación. Por lo tanto, sería posible hablar de un tríptico acontecimiento conformado por la reunión de Calamuchita, el *Segundo Congreso Nacional de Filosofía* y las *Segundas Jornadas Académicas* organizadas por las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. La importancia que sus protagonistas otorgan a esta última es tan contundente como la conferida a los otros: “en ese encuentro se dieron los primeros pasos hacia una filosofía de la liberación”², dirá luego uno de sus animadores.

La conjunción entre la brevedad de la noticia y el peso que se le otorga despierta, sin embargo, un abanico de interrogantes: ¿De qué tipo de agrupamiento se trató? ¿Quiénes lo integraban? ¿Qué tipo de trabajo filosófico realizaban? ¿Qué protagonismo tuvo en la conformación del “polo argentino”?

La respuesta a estos interrogantes se enfrenta a dos obstáculos contundentes. Por un lado, no existen estudios sobre su conformación y desarrollo. Las memorias priman decididamente sobre las historias. Por otro lado, hasta lo que sabemos, el grupo careció de registros de sus encuentros. A lo que hay que sumar que, entre su convergencia inicial y sus desarrollos posteriores sus asistentes varían considerablemente; alejándose muy prontamente algunos, integrándose otros. La “marca” dejada por sus encuentros en las trayectorias será, por tanto, muy disímil.

¹ “Puntos de referencia de una generación filosófica”, en: AA. VV., *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires, Bonum, 1974, 271. Se trata de un breve escrito incluido en la primera obra colectiva del polo argentino editada en 1973. Si bien no está firmado, se lo suele atribuir a Juan Carlos Scannone, cfr. Aníbal FERNÁNDEZ, “Filosofía de la liberación. Presentación y bibliografía”, *Revista de Filosofía* n° 3 (1980) 142.

² Juan Carlos SCANNONE, “Aportes para una teología inculturada en América Latina”, en: Juan José TAMAYO-Juan BOSCH (eds.), *Panorama de la teología latinoamericana*, Estella, Verbo Divino, 2001, 562.

Los indicios, por el contrario, son muy prometedores. Ante todo, el hecho de que, con el correr del tiempo, este agrupamiento fuera bautizado con el nombre “Grupo Calamuchita” (en adelante GC) parece hablar en favor de una densidad de sus tramas. Además, hay convergencia en los testimonios sobre el liderazgo de Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone en el grupo. A lo que hay que sumar la convocatoria de profesores de filosofía muy jóvenes, la mayoría de los cuales circulaba por redes ligadas al catolicismo en diversas provincias argentinas, así como la capacidad que tuvo el agrupamiento de sumar, de maneras más o menos permanentes, a filósofos muy diversos a lo largo de su itinerario. Finalmente, hay indicadores sobre el protagonismo del grupo en diversos acontecimientos claves en la conformación y el debate del “polo argentino” de la filosofía de la liberación.

Moviéndonos entre obstáculos e indicios, el objetivo de este artículo será particularmente acotado. Se trata de una ensayar una primera recolección de informaciones en orden a crear una hoja de ruta para la investigación ulterior. Luego de analizar la cuestión de las fuentes (1), pasamos al ensayo de una reconstrucción contextualizada de la primera reunión del «Grupo Calamuchita» (enero de 1971), abordando diferencialmente una caracterización de base (fecha, lugar, iniciativa, participantes, dinámica y clima) y un estudio de las temáticas tratadas (2). Posteriormente, ofrecemos breves informaciones sobre las sucesivas ediciones hasta su clausura en 1975 (3). Finalmente, proponemos, bajo el rótulo de *palabras finales*, una recopilación con proyección de agenda de los resultados alcanzados.

1. LA CUESTIÓN DE LAS FUENTES

Una primera caracterización del GC que surge de las memorias de algunos de sus protagonistas se orienta hacia nociones como *encuentro* o *reunión informal*, más que a las de simposio, congreso o evento académico. Esto implica una consecuencia neta para una búsqueda de fuentes escritas: no existen actas oficiales de las discusiones ni registros de participantes. Por lo tanto, nuestra exploración se orientó hacia otras direcciones, lo que nos permitió dar con tres tipos de textos: la breve referencia genealógica temprana que

Menciona el evento a la que hemos hecho alusión en la introducción³, una reseña a la cuarta reunión del GC tenida en 1974⁴ y referencias dispersas en otros artículos con mayor perspectiva histórica⁵.

Una segunda línea de trabajo se dirigió a un trabajo de relevamiento testimonial. Por el momento, hemos podido realizar tres entrevistas⁶, proyectando cuatro más. A todas luces, todo lo que digamos a continuación está lastrado por la cortedad de la base documental, la insipiente del trabajo sobre fuentes orales y el estadio preparatorio del marco teórico. El peso relativo que jugarán las entrevistas acrecienta la selectividad en dos sentidos. Por un lado, por el acceso a unos protagonistas más que a otros. Además, porque el esfuerzo retrospectivo solicitado a los informantes a casi cincuenta años de los hechos y con trayectorias posteriores muy dispares, involucra imprecisiones, desacuerdos, acoplamientos, desenfatizaciones. Por ahora la triangulación entre las mismas hay sido el instrumento de cotejo.

Como contrapartida positiva de este límite, los relatos obtenidos circulan por un registro emotivo al que otorgamos productividad heurística. La noción de recolección indicada en la introducción parece, entonces, la más apropiada para caracterizar nuestros avances.

³ Ver nota 1.

⁴ Víctor MARTÍN, “Encuentro filosófico de las Sierras de Córdoba”, *Latinoamérica* nº 3 (1974) 71-72.

⁵ Julio DE ZAN, “La Filosofía de la Liberación de los años ’70 y la Argentina de comienzos del siglo XXI”, *Erasmus V* nº 1/2 (2003); Juan Carlos SCANNONE, “Liberación. Un aporte original del cristianismo latinoamericano”, en: José GÓMEZ CAFFARENA (ed), *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, vol. 3: Religión, Madrid, Trotta, 1993, 93-105; Juan Carlos SCANNONE, “Autobiografía intelectual”, en: José María CANTÓ-Pablo FIGUEROA (eds.), *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, sj en su 80 cumpleaños*, Córdoba, EDUCC, 2013, 19-39.

⁶ Los citaremos como: “Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017)”, “Entrevista a Aníbal Fornari (Santa Fe, 19/9/2017)”; “Conversaciones con Eduardo Agüero (Buenos Aires - Madrid, enero de 2017)”.

2. ENSAYO DE RECONSTRUCCIÓN Y CONTEXTUALIZACIÓN DE LA PRIMERA REUNIÓN DEL «GRUPO CALAMUCHITA» (ENERO DE 1971)

La reconstrucción inicial de la primera reunión del GC a la que hemos llegado, teniendo en cuenta las limitaciones de las fuentes arriba mencionadas, se estructura en dos bloques. El primero, propone una caracterización básica del acontecimiento vía la triangulación de testimonios, en lo que hace a fecha, lugar, iniciativa, participantes, dinámica y clima; a partir de la cual presentamos una serie de decantados/pistas para la continuación del trabajo. El segundo, ensaya una propuesta respecto de las temáticas tratadas. En este caso, dada la limitación documental, proponemos una lectura interpretativa propia que incluye la consideración de producciones posteriores de los miembros del GC y exploraciones de temas/autores filosóficos en torno a los que el primer encuentro parece haber girado.

2.1. *Hacia una primera caracterización*

La datación y el lugar de la celebración del primer encuentro del GC no ofrecen especiales dificultades para su establecimiento. Hay convergencia testimonial y documental respecto de que tuvo lugar en Santa Rosa de Calamuchita en enero de 1971. La fecha tenía que ver con la intención de reunirse durante el receso académico y el espacio con la posibilidad de contar con la casa de retiros “Los Algarrobos” de dicha ciudad, propiedad del Arzobispado de Santa Fe⁷.

En lo que hace a la *iniciativa* de la convocatoria, encontramos sólidos indicios respecto de que partió desde la provincia de Santa Fe, particularmente del protagonismo de Eduardo Agüero Mackern (1946)⁸. Oriundo de Mendoza, había estudiado Filosofía en la Universidad Católica de Santa Fe, egresando en 1968⁹. En su momento activo participante

⁷ El artículo testimonio de Julio DE ZAN confirma el lugar de reunión. Cf. “La Filosofía de la Liberación de los años ’70 y la Argentina de comienzos del siglo XXI”, *art. cit.*, 32. Según los relatos, fue Aníbal Fornari quien, gracias a su vínculo con el seminario diocesano de Santa Fe, hizo las gestiones para acceder a lugar.

⁸ Aníbal Fornari lo dice de manera neta: “*El primero que piloteó el primer encuentro fue Eduardo Agüero*”, cfr. “Entrevista a Aníbal Fornari (Santa Fe, 19/9/2017)”.

⁹ Entre sus publicaciones se destacan: “La misión de la universidad en América Latina”, Santa Fe, UCSF, 1968; “Líneas posibles para una filosofía de la educación argentina y latinoamericana”, Santa Fe, UNL, 1971;

de reclamos estudiantiles, en este momento conjugaba una repartida praxis docente en distintas universidades santafesinas (Universidad Católica, Universidad Nacional del Litoral, Universidad Tecnológica), con un compromiso social en el marco de un cristianismo progresista que lo llevó a sumarse a la apuesta por la inserción que liderara Osvaldo Catena en distintas zonas de bajos recursos de la provincia; para luego vincularse también con la experiencia José María “Macuca” Llorens sj en la periferia mendocina. Su doble inserción santafesina-mendocina parece haber jugado un rol clave en su protagonismo en el encuentro inaugural del GC. Por un lado, tenía vínculos con Enrique Dussel, a quien había conocido en sus viajes a Mendoza. Por otro, tenía importantes redes en Santa Fe, en las que se entretejían la política universitaria, el compromiso social y las Comunidades Eclesiales de Base.

Este anudamiento interprovincial puede observarse también desde la trayectoria de otro de los integrantes fundadores del GC. Nos referimos al santafesino Aníbal Fornari. En su testimonio, reputa a la primera reunión del colectivo como la concreción de su “*deseado encuentro con Dussel*”¹⁰. El caldo de cultivo de este anhelo había sido, según su relato, la experiencia de su formación académica europea, mientras realizaba su preparación sacerdotal (luego tomaría otros rumbos) como resultado de tres circunstancias. Ante todo, por el impulso que significaba el ambiente en que realizó su formación filosófica en Roma, marcado por la convivencia de seminaristas provenientes de toda América Latina. En segundo lugar, por la noticia de que Dussel estaba organizando en París las *Semanas Latinoamericanas*. Por último, la creciente proyección social de su compromiso cristiano.

Agüero, por tanto, parece haber fungido de articulador entre Dussel en Mendoza y las inquietudes de algunos miembros de sus redes en Santa Fe. Es desde este entorno que surge la iniciativa de la primera reunión. Su intención primera, según el relato del propio

“Análisis del problema de la filosofía latinoamericana”, Santa Fe, UNL, 1972; “Concientización y liberación: reflexión en torno al método de Paulo Freire”, *Revista Sal Terrae* nº 61 (1973) 371-383. En diálogo con el propio autor, enfatizó: “*Seguramente alguno de esos escritos haya sido movilizad por el encuentro que tuvimos en Calamuchita*”, cfr. Conversaciones con Eduardo Agüero, Buenos Aires - Madrid, enero de 2017.

¹⁰ Entrevista a Aníbal Fornari (Santa Fe, 19/9/2017).

Agüero, era tan básica como ambiciosa: *“encontrarse con Enrique Dussel y comenzar a elaborar una filosofía latinoamericana, tematizada desde nuestro horizonte de comprensión.”*¹¹

Pero también Dussel contaba con sus redes. Y a la hora de responder a la invitación de los santafesinos, invita a Juan Carlos Scannone: *“A comienzos de 1971, Dussel me hizo invitar a una reunión que él iba a tener con jóvenes profesores de filosofía de Santa Fe y Paraná, en Santa Rosa de Calamuchita”*¹². Su vínculo, que había iniciado en 1969, aquilataba ya, entre sus frutos, la idea/organización de la *Primera Jornada Académica de San Miguel*¹³.

En lo que hace a los *participantes* de este primer encuentro, hemos establecido un elenco provisorio, a partir de la triangulación de los testimonios ofrecidos por Juan Carlos Scannone, Aníbal Fornari y Eduardo Agüero. He aquí la lista: Eduardo Agüero Mackern, Aníbal Fornari, Julio de Zan, Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone sj.

Menos certeza, debido a que no hay corroboración mutua suficiente entre los testimonios, tenemos de la participación de otras personas que han sido mencionadas en nuestro trabajo de entrevistas. Es el caso de Roberto Cocco, profesor santafesino cercano entonces a Agüero. Mencionado por Juan Carlos Scannone y Jorge Seibold¹⁴, el mismo negó haber estado presente en esa edición. Algo semejante ocurre con Raúl Echauri (1932-1995), nombrado por Agüero pero no avalado por otros testimonios. Finalmente, está el caso de Osvaldo Ardiles (1942-2010), quien según recuerdos orales de Enrique Dussel había sido de la partida en 1971, pero de quien, sin embargo, otras fuentes aseguran que entró más tarde al GC.

Respecto a la *dinámica* del encuentro, las fuentes hablan de tres o cuatro días de duración. Los diversos testimonios coinciden en que era un trabajo arduo y continuo, fruto del entusiasmo despertado por la naciente perspectiva. Según el testimonio de Julio De Zan, *“las conversaciones filosóficas comenzaban con el desayuno y se continuaban durante todo el día,*

¹¹ Conversaciones con Eduardo Agüero (Buenos Aires - Madrid, enero de 2017).

¹² Juan Carlos SCANNONE, “Autobiografía intelectual”, art. cit., 24.

¹³ Sobre la relación Dussel - Scannone cf. nuestro artículo en esta misma sección: Luciano MADDONNI-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* n° 5 (2018) 110-142.

¹⁴ Cf. Jorge SEIBOLD, “Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana. Las grandes etapas de la filosofía inculturada de J. C. Scannone”, *Stromata*, n° 1/2, (1991) 196.

*prolongándose largas horas después de cenar*¹⁵. Pero a su vez, esta labor intensa y entusiasta trascurría en un clima fraterno y distendido. En esta línea, en su rememoración de la reunión Dussel enfatiza los vínculos establecidos entre los asistentes, afirmando que “*era una comunidad muy bonita*”¹⁶.

Metodológicamente, parece haber habido un apartamiento del formato congreso o clase, dado que: “*Lo que hacíamos era: alguien exponía un tema 15 minutos y nos pasábamos todo el día discutiendo sobre eso*”¹⁷. Por su parte, Agüero menciona que “*Me lo acuerdo como una fotografía. Estábamos en una galería abierta techada, que daba a los jardines. Éramos muy pocos y podíamos sentarnos alrededor de una mesa. E íbamos por rueda hablando*”¹⁸. Pero este sesgo informalista no era sinónimo de vaguedad. La cuestión de la filosofía latinoamericana tensaba la atención con claridad y hay indicadores de que los encuentros posteriores se preocuparon por la mecánica y la preparación.

Por fin, otra insistencia de los relatos se refiere al *pathos* del encuentro. Alusiones al furor heroico, al encandilamiento, a la efervescencia y al entusiasmo son frecuentes. Baste como ejemplo el testimonio de Julio de Zan: “*En el contexto de la efervescencia de aquellos años nuestra filosofía estaba intensamente motivada por el entusiasmo de participar en la gestación de un movimiento emancipatorio que debía inaugurar una historia nueva.*”¹⁹

¹⁵ Julio DE ZAN, “La Filosofía de la Liberación de los años ’70 y la Argentina de comienzos del siglo XXI”, art. cit., 29.

¹⁶ Testimonio recogido en la conferencia de Enrique Dussel “Homenaje a los maestros de la filosofía de la liberación”, en la Universidad Nacional del Oeste, 02/09/2017. Agradecemos a los organizadores permitirnos consultar la grabación de la misma. Por su parte, Scannone recuerda que “*mientras las familias de los filósofos se bañaban en el río Santa Rosa de Calamuchita, nosotros filosofábamos. Y antes de ir a almorzar, nos íbamos a bañar nosotros también*”, cfr. Extracto de la conferencia “Convergencias y divergencias entre la teología y la filosofía de la liberación”, dictada por el Dr. Juan Carlos Scannone sj. y organizada por la Escuela de Filosofía de la UCSH, DIFI y la Fundación Millas. Casa Central de la UCSH. 25 de noviembre de 2016. [<https://www.youtube.com/watch?v=74HBF-54rew>].

¹⁷ Ídem.

¹⁸ Los citaremos como: “Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017)”, “Entrevista a Aníbal Fornari (Santa Fe, 19/9/2017)”, “Conversaciones con Eduardo Agüero (Buenos Aires - Madrid, enero de 2017)”.

¹⁹ Julio DE ZAN, “La Filosofía de la Liberación de los años ’70 y la Argentina de comienzos del siglo XXI”, art. cit., 31.

Un primer repertorio de decantados puede seguirse de este croquis inicial de reconstrucción del primer encuentro.

a) La informalidad de los encuentros puede leerse como una forma de encauzar un interés creciente y acuciante por la cuestión latinoamericana, la exigencia de modularla filosóficamente y un cierto clima de urgencia por la gestación de algo nuevo en el marco de una novedosa comprensión de las implicancias de la praxis filosófica. Los medios académicos e institucionales habituales no parecían adaptarse a este cúmulo de expectativas.

b) La reducida cantidad de convocados, su precisa localización en redes bien determinadas requieren de suma cautela para evitar una identificación entre la formación inicial del GC con el “polo argentino” en su conjunto; ni siquiera con alguna de sus líneas. En este momento, parece tratarse de un espacio de convergencia de intereses y un ámbito considerado por muchos de sus protagonistas como estimulante para el despliegue de sus búsquedas.

c) Merece ser señalada la condición federal de las dinámicas que dan lugar al primer encuentro del GC, con Santa Fe y Mendoza como ejes.

d) Los miembros hasta ahora elencados en la primera reunión provienen en su totalidad de las redes católicas universitarias y de compromiso social. Las autocaracterizaciones son claras. Se trataba de un “grupo de profesores cristianos jóvenes de filosofía”.²⁰ En aquella reunión:

“Evidentemente en ese contexto la mayoría de los que estaban allí (si no lo eran todos) eran católicos; aunque laicos y el único cura era yo. Incluso Dussel, que siempre fue muy católico. Nos reunimos nada menos que en la casa de campo del seminario de la Arquidiócesis de Santa Fe, porque el arzobispo la prestaba por todo enero a todos los que querían ir de distintas asociaciones de la Arquidiócesis”²¹.

²⁰ Juan Carlos SCANNONE, “*Liberación. Un aporte original del cristianismo latinoamericano*”, art. cit., 95.

²¹ Extracto de la conferencia “*Convergencias y divergencias entre la teología y la filosofía de la liberación*”, dictada por Juan Carlos Scannone sj, ya citada [<https://www.youtube.com/watch?v=QnNfdaHT98Q>].

Frente a nuestra pregunta respecto de si el cristianismo había fungido como factor aglutinador de este primer encuentro, Scannone respondía:

“Lo fue de hecho. Pero la reunión no fue por ser cristianos. Pero de hecho lo era. Además era en el ámbito de la Arquidiócesis de Santa Fe. Algunos eran o fueron profesores en el seminario o en la Universidad Católica. Eran familias relacionadas con la Iglesia.”²².

e) A nivel filosófico, una de las afinidades más importante entre los asistentes al momento de la reunión parece ser la fenomenología de Martín Heidegger, que, como diremos luego, fue uno de los temas conversados en la reunión²³. No obstante, se distinguen canales y modos diversos de aproximación y tratamiento del filósofo alemán.

f) En los entresijos de las entrevistas no es infrecuente que emerjan recuerdos del liderazgo espontáneo ejercido por Enrique Dussel en el colectivo, más allá del hecho de que el deseo de encontrarse con él fuera determinante para la convocatoria. Nos referimos a la detección de indicios referidos a cierta atracción, seducción, magnetismo, fascinación atribuido por estos jóvenes al mendocino. Si estas señalizaciones se hacen converger con las de quienes luego hablarán de sus vínculos con Dussel, pensamos que este “factor” debe sopesarse con rigor en la prosecución de la investigación. Nos referimos a cierto temple intelectual y vital que parece haber encontrado afinidades electivas significativas con el clima de urgencia y novedad. La producción intelectual de Dussel, en efecto, parece motivada por un aliento de totalidad, de reconstrucción radical, de refundación omnívora, que se expresa en una capacidad de trabajo y de gestación de espacios de proporciones nada comunes.

²² Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017).

²³ Por entonces, los trabajos de Dussel rondaban en el intento de una ética heideggeriana, cf. *Para una deconstrucción de la historia de la ética*, Ser y Tiempo, 1972. Por su parte, Scannone transita su formación doctoral con Max Müller, miembro de la “escuela heideggeriana católica”, quien lo pondrá en contacto con los últimos textos del pensador alemán. A su vez Agüero recuerda la influencia ejercida en su pensamiento por el magisterio de Raúl Echaurren. Fornari, durante nuestra entrevista, también rememoró su apasionante estudio de *Ser y Tiempo*.

2.2. Algunos emergentes temáticos

La ausencia de material documental torna imposible reponer un listado preciso de las cuestiones y autores debatidos en las discusiones. Sin embargo, la confrontación de las distintas fuentes permiten aseverar que, al menos, se trataron dos cuestiones: el libro *¿Existe una filosofía de nuestra América?*²⁴ y la fenomenología de Martín Heidegger y Emmanuel Levinas²⁵. En orden a reconstruir las posibles alternativas adoptaremos un método más interpretativo, vía el recurso a una exploración ampliatoria de los temas/autores en juego, en orden a reponer las razones de su importancia para el GC.

2.2.1. La provocación de Augusto Salazar Bondy (1925-1974)

Los testimonios convergen en señalar que, en este primer encuentro, un filón importante de la discusión surgió de la provocación causada por la lectura del libro Augusto Salazar Bondy *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (1968) por sugerencia de Dussel. Así lo recuerda el mendocino:

“De regreso a América Latina pude de inmediato ponerme en contacto con amigos de otros países. Cursos, conferencias, publicaciones, me llevaron repetidas veces a Quito, Bogotá, México, y a cada una de las capitales latinoamericanas (Santiago, La Paz, Lima, Caracas, Santo Domingo, Panamá, Guatemala, etc.). Recuerdo que en 1969 en una conferencia sobre la necesidad de una filosofía latinoamericana [...], en la Facultad de Filosofía de la UNAM (México), el maestro Leopoldo Zea me indicó que mis conceptos habían sido semejantes a los vertidos días antes por Salazar Bondy —conferencias que después publicó el filósofo peruano en su obra *¿Existe una filosofía en nuestra América?*—”²⁶.

Más allá de la sugerencia de coetaneidad hecha por Dussel, lo cierto es que el peruano tenía ya un recorrido consistente por la filosofía latinoamericana. En efecto, había participado entre 1948 y 1950 al *Seminario de Historia del Pensamiento Hispanoamericano* dirigido por el transterrado español José Gaos, en donde conoció y comenzó un diálogo intelectual

²⁴ Augusto SALAZAR BONDY, *¿Existe una filosofía en nuestra América?*, Siglo XXI, 1968. Cf. Julio DE ZAN, “La Filosofía de la Liberación de los años ’70 y la Argentina de comienzos del siglo XXI”, art. cit., 32; Juan Carlos SCANNONE, “Autobiografía intelectual”, art. cit., 24.

²⁵ Cf. Juan Carlos SCANNONE, “Autobiografía intelectual”, art. cit., 24; Enrique DUSSEL, “Una década Argentina (1966-1976) y el origen de la filosofía de la liberación”, en *id. Historia de la filosofía y filosofía de la liberación*, Ed. Nueva Visión, 1994, 65-66.

²⁶ Enrique DUSSEL, “Liberación latinoamericana y filosofía”, *Latinoamérica*, n° 10 (1977) 83-91; redactado a pedido del Dr. Leopoldo Zea.

con Leopoldo Zea²⁷. De su influjo y aprendizaje brotaría su preocupación y dedicación a la historia de las ideas en el Perú, plasmadas en escritos que ya estaban publicados para el momento de la reunión²⁸. Hacia inicios de los '60 esta preocupación se insertará en lo que David Sobrevilla ha llamado su “programa filosófico” que:

“Buscaba integrar en su obra y superar a través de ella las tres grandes tendencias filosóficas de nuestro tiempo en las que él se había educado y que consideraba ligadas a los centros del poder existentes: la filosofía fenomenológica, el marxismo y la filosofía analítica. A la vez que quería que su filosofía no reprodujera la dominación existente en el Perú sino que preparara su liberación.”²⁹

El texto de 1968 es el punto de convergencia de su tematización de la “cultura de la dominación”, fungiendo ahora como prisma crítico desde el que ponderar la totalidad de la producción filosófica latinoamericana. Su gesto rupturista, su desafío a la inautenticidad y su apuesta por una filosofía capaz de insertarse en el proyecto liberador, hacen plausible el impacto que causó en sus lectores del GC. En un artículo conmemorativo, Julio De Zan declaraba: “*El peruano Augusto Salazar Bondy había esbozado en 1968 el diagnóstico y el programa que poco tiempo después intentará desarrollar y realizar nuestra Filosofía de la Liberación*”³⁰. Siguiendo la sugerencia del filósofo santafesino, pasamos ahora a reconstruir el argumento del libro distinguiendo analíticamente entre el *diagnóstico* que realiza y la *propuesta* que lanza.

a) El diagnóstico

Luego de reseñar las distintas posiciones respecto de la filosofía hispanoamericana, Bondy se enlista entre quienes niegan su existencia misma, en razón de su carencia de autenticidad como producto cultural y su carácter imitativo. Sin embargo, las explicaciones

²⁷ Para una presentación sintética de la vida y obra de este pensador peruano cf. Adriana ARPINI, “Augusto Salazar Bondy (1924-1974)”, en: Clara JALIF DE BERTRANOU, *Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo*, EDIUNC, 2001, 189-210.

²⁸ Augusto SALAZAR BONDY, *La filosofía en el Perú*, Washington, 1954; “Las tendencias filosóficas en el Perú”, en: *Cultura peruana*, Lima, Editorial de la Universidad de San Marcos, 1962; *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*, Lima, Francisco Moncloa Editores, 1967.

²⁹ David SOBREVILLA, “Introducción: Los escritos de Augusto Salazar Bondy sobre dominación y liberación”, en: Augusto SALAZAR BONDY, *Dominación y liberación. Escritos 1966-1974*, Edición de Helen Orbig y David Sobrevilla, Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Letras UNMSM, 1995, 15-64, p.17.

³⁰ Julio DE ZAN, “La Filosofía de la Liberación de los años '70 y la Argentina de comienzos del siglo XXI”, art. cit., 32.

que se han dado para este fracaso no le parecen al filósofo peruano suficientemente radicales. Demarcándose de ella, para Bondy:

“La causa de la inautenticidad estriba en que el filósofo construye una imagen mixtificada e ilusoria de sí mismo y del mundo, no logra una autoafirmación plena ni una valoración correcta de su realidad, tiene una existencia alienada. Pero tal alienación no es sólo un problema de la conciencia individual, sino que responde a causas estructurales que afectan a nuestra América y al Tercer Mundo y que se explican en términos de subdesarrollo, dependencia y dominación.”³¹

Dicho en términos sintéticos, una sociedad alienada no puede sino gestar una conciencia filosófica mistificada. Si no toca el subdesarrollo y la dominación, cualquier programa filosófico recaerá en el círculo de la dependencia. ¿Cómo impactó este diagnóstico en los lectores del primer encuentro? Es posible que, el juicio posterior de Julio De Zan sea representativo de la postura de entonces: “*Nosotros coincidíamos básicamente con el diagnóstico de Salazar Bondy*”³².

b) La propuesta

Pero ante a este diagnóstico, Salazar Bondy no es pesimista. La inexistencia actual de una filosofía auténtica no implica su imposibilidad futura. Por el contrario, deja planteada cómo debe ser, en sentido normativo una filosofía hispanoamericana auténtica. Escribe el filósofo peruano:

“La superación de la filosofía está, así, íntimamente ligada a la superación del subdesarrollo y la dominación de tal manera que si puede haber una filosofía auténtica ella ha de ser el fruto de este cambio histórico trascendental. Pero no necesita esperarlo; no tiene porqué ser sólo un pensamiento que sanciona y corona hechos consumados. Puede ganar su autenticidad como parte de un movimiento de superación de nuestra negatividad histórica, asumiéndola y esforzándose para cancelar sus raíces. La filosofía tiene pues, en Hispanoamérica, una posibilidad de ser auténtica en medio de la inautenticidad que la rodea y la afecta: convertirse en la conciencia lúcida de nuestra condición deprimida como pueblos y en el pensamiento capaz de desencadenar y promover el proceso superador de esa condición.”³³

³¹ Cf. Adriana ARPINI, "Augusto Salazar Bondy (1924-1974)" art. cit., 208.

³² Julio DE ZAN, “La Filosofía de la Liberación de los años ’70 y la Argentina de comienzos del siglo XXI”, art. cit., .32.

³³ Augusto SALAZAR BONDY, *¿Existe una filosofía en nuestra América?*, op. cit., p. 125.

En este caso, la voz de Scannone puede escucharse como representativa de la respuesta dada por sus lectores en Córdoba al interrogante lanzado por Bondy desde el título de su obra: *“Respondimos, en la línea de ese autor -quien rechaza la dependencia de los «ismos»-, que una filosofía de valor universal, planteada en perspectiva latinoamericana, ha de ser una filosofía de la liberación”*³⁴.

Los distintos relatos recogidos coinciden en señalar la incidencia fundamental de este debate en la conformación del grupo y en la gestación de sus primeras elaboraciones. Pocos años después Dussel, en tono de homenaje, reconocía que: *“No podemos olvidar que, fue Augusto Salazar Bondy (1925-1974), el primero que planteó la relación entre la filosofía y la dependencia, y la liberación latinoamericana y la filosofía como filosofía de la liberación.”*³⁵

Una prueba concluyente de la importancia del diagnóstico, la propuesta y la decisión de responder al desafío del texto de Salazar Bondy es que su influjo aparece con claridad cuando algunos participantes de la primera reunión del GC inicien sus primeras formulaciones filosóficas explícitas en clave liberacionista; lo que sucederá, precisamente en ese mismo año de 1971. Entre los ejemplos más salientes están: el artículo de Juan Carlos Scannone *“Hacia una dialéctica de la liberación”*³⁶ y la ponencia *“Metafísica del sujeto y liberación”* con la que Dussel participó pocos meses después de la reunión en el *Segundo Congreso Nacional de Filosofía*³⁷. No obstante, fiel a su temple reivindicador de novedad, el filósofo mendocino añadirá luego un comentario desmarcante: *“Citábamos a Salazar Bondy, pero, tanto ahí como en la obra de Salazar, no se podrá encontrar la cuestión de una «filosofía de la liberación» explícitamente, sino la cuestión de la inautenticidad de nuestra filosofía.”*³⁸

³⁴ Juan Carlos SCANNONE, “Autobiografía intelectual”, art. cit., 24.

³⁵ Enrique DUSSEL, “Hipótesis para una historia de la filosofía en América Latina (1942-1982)”, en: AA.VV., *II Congreso Internacional de filosofía latinoamericana. Ponencias*, Universidad Santo Tomás, 1983, 435.

³⁶ Cf. Juan Carlos SCANNONE, “Hacia una dialéctica de la liberación. Tarea del pensar practicante en Latinoamérica”, *Stromata* n° 1 (1971) 24.

³⁷ Enrique DUSSEL, “Metafísica del sujeto y liberación”, en: Alberto CATURELLI (comp), *IIº Congreso Nacional de Filosofía, vol.1: Temas de Filosofía contemporánea*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1971, 27-32. Esta ponencia no fue publicada en las Actas oficiales del Congreso. Sobre este asunto véase lo dicho en nuestro artículo en esta misma sección: Marcelo GONZÁLEZ-Luciano MADDONNI, “El Segundo Congreso Nacional de Filosofía (1971) como espacio de encuentro y despunte del «polo argentino» de la filosofía de la liberación. Estudio preliminar”, *Cuadernos del CEL* n° 5 (2018) 72-109.

³⁸ Enrique DUSSEL, “Una década Argentina (1966-1976) y el origen de la filosofía de la liberación”, art. cit., 65-66 (nota 18). El autor se refiere a íd., “Metafísica del sujeto y liberación”, art. cit., p 88. Aunque no es

2.2.2. Martín Heidegger y Emmanuel Levinas

Un segundo filón filosófico de intercambio en el primer encuentro fue la eventual contribución de Martin Heidegger para la filosofía latinoamericana a gestar: “*se planteó el método de la fenomenología existencial como camino para una hermenéutica de la realidad latinoamericana.*”³⁹ ¿Qué afinidad podían encontrar estos lectores argentinos con las propuestas del filósofo alemán? Por un lado, como ya señalamos, muchos de los participantes de la primera reunión se habían adentrado en el pensamiento heideggeriano y le dedicarían por estos mismos años, estudios específicos⁴⁰. Por otro, parecen haberse focalizado, sobre todo, en la renovación de los planteos ontológicos propiciada por Heidegger. La radicalidad de su gesto, el férreo sostenimiento de la pregunta por el sentido del ser ante el diagnóstico de su olvido, impidiendo su clausura aun al precio de tener que pensar lo impensado bien pudieron iluminar a los filósofos en búsqueda respecto de los resortes más profundos de la situación de dependencia. El establecimiento de esta conexión y de la asunción de tal “escala” de planteo, indican que el incipiente colectivo buscaba moverse decididamente en sede filosófica; y que consideraban esta contribución como intransferible.

Pero junto a Heidegger, los relatos orales testifican que ya en esta primera reunión se pusieron en consideración las ideas de Emmanuel Levinas. Pero, mientras que el pensamiento de Heidegger era ya muy concurrido y debatido en el ambiente académico internacional y nacional, la aparición del lituano representa una novedad de la que los integrantes abreviarán con consecuencias especialmente fecundas. Con una capacidad muy

objeto de este artículo, conviene recordar que, pocos años después, muchos de los participantes de esta primera reunión se encontrarán personalmente con Salazar Bondy en el las *Cuartas Jornadas Académicas de San Miguel* de agosto de 1973. En un diálogo personal que mantuvimos, Aníbal Fornari recordaba el evento resaltando la “lucidez” del filósofo peruano en ese encuentro. En ese mismo sentido, Dussel memoraba que “*Cuando en 1974 (sic!) realizamos una semana de estudios en Buenos Aires, tuvimos la satisfacción de contar con la presencia de Augusto, que se nos fue en la flor de la edad, y de recibir de sus labios una entusiasta aprobación por los pasos ya dados por la todavía juvenil filosofía de la liberación tal como la practicábamos en Argentina.*”

³⁹ Cf. “Puntos de referencia de una generación filosófica”, art. cit., 271.

⁴⁰ Desde la década de los sesenta, el propio Dussel venía sosteniendo la necesidad de una filosofía latinoamericana usando la compleja noción fenomenológica de *Lebenswelt*, pero en el sentido que el ser de nuestro mundo era otro que el propio. El mendocino recibe esta noción, clave en su primera etapa de producción, bajo las influencias de Edmund Husserl, Martin Heidegger y Alphonse de Waelhens, pero asumidas de manera personal. La recepción y utilización de la fenomenología por parte de Dussel requiere un estudio preciso y extenso que aún no hemos encontrado en los estudios críticos.

suya para discernir potencialidades filosóficas en autores y textos, Juan Carlos Scannone quien, durante su estadía doctoral en Alemania, descubrió el pensamiento de Levinas, y quien lo propuso para la discusión en el encuentro de 1971. Dicha introducción novedosa, sin embargo, no lo es sólo con respecto al GC, sino también para canon filosófico en el que se movía la filosofía argentina en aquellos años⁴¹.

Rastreando las alternativas de este descubrimiento, solicitamos a Scannone que nos relataba sus primeras noticias sobre Levinas. En ese marco, relataba:

“En Munich, al comienzo yo no tenía idea de Levinas. Pero luego, leyendo la *Nouvelle Revue Théologique* de los jesuitas de Bélgica, salió un artículo del p. Simón Decloux, que en su momento era profesor de teología filosófica en la Universidad Gregoriana. Luego como conocí como asistente del Padre Arrupe”.

Se trata del artículo “*Existence de Dieu et rencontre d'autrui*”⁴² de 1964, a propósito de la aparición de la obra de Levinas *Totalidad e Infinito*. Sin embargo, Scannone reconoce raíces anteriores que facilitaban el descubrimiento:

“Desde el comienzo de mi formación filosófica había interesado mucho el tema del Otro. Recuerdo que el p. Moyano, que había hecho la tesis sobre Sartre y conocía bastante de fenomenología, me prestó el libro de August Brunner sj, a quien luego conocí en Alemania, titulado *La personne incarnée* (1947), que tenía al menos un capítulo sobre el tema del Otro, de la intersubjetividad, bajo un enfoque fenomenológico. Sartre también ya hablaba de Otro, pero más bien al estilo de «el infierno son los otros». Luego eso me volvió a interesar cuando estudiaba en Innsbruck a Karl Rahner, quien a nivel teológico, desde la Trinidad, supone una filosofía de la intersubjetividad que no llegó a plasmar a nivel explícito, porque, según estimo, K. Rahner nunca renovó lo que escribo a nivel filosófico en *El espíritu en el mundo*. De allí que, cuando encuentro y leo el artículo de S. Decloux sobre Levinas, encuentro la filosofía de la intersubjetividad que estaba buscando”.

La cuestión, a los efectos de nuestro estudio, estriba en preguntarse en qué medida y por cuales motivos las razones del entusiasmo de Scannone pudieron expandirse también a los demás protagonistas de GC. Pensamos que esta atracción responde, al menos, a dos

⁴¹ Dice Scannone: “En Argentina, el primero que trajo el pensamiento de Lévinas fui yo y Dussel lo conoció a través de los diálogos conmigo, porque en la Argentina no se conocía Lévinas”, en: Mario CASALLA, “Filosofía argentina en perspectiva latinoamericana. Inicios y reinicios de una tradición diferente”, *Stromata*, nº 1/2 (2002) 28-29. Coincidentemente, Mario Casalla, que se tomará posteriormente contacto con este Grupo Calamuchita, afirma que “Dussel y Scannone trajeron a la mesa de debate de esa filosofía latinoamericana que se estaba renovando a Lévinas, por ejemplo, cuando Lévinas aún no tenía esa fama en Europa ni estaba muy trabajado”.

⁴² En *Nouvelle Revue Théologique*, 86, (1964) 706-724.

motivos. Por un lado, les permitía explorar la problemática de una alteridad no dialéctica. Por otros, les permitía abordar críticamente el pensamiento de Heidegger, en tanto que el ámbito del misterio y el abismo abierto por la fenomenología existencial no desembocaba en lo neutro impersonal, sino que agregaba una dimensión personal y ética-interpersonal del Misterio y la verdad⁴³.

Pero esta asimilación levinasiana, no fue acrítica. Se trataba, al decir de Scannone, de una *“relectura de Levinas desde América Latina”*⁴⁴. Un ejemplo de la clave en que esta relectura se movió puede tomarse del trabajo publicado por Scannone en ese mismo de 1971⁴⁵. Allí, propone abordar a Levinas desde la operación heideggeriana de la *de-STRUCCIÓN*. Inspirado en la frase del filósofo alemán: *“Cuanto mayor es la obra de un pensador... tanto más rico es en esa obra lo no-pensado”*, de-strar a Levinas conllevaba desarmar lo dicho por él desde sus supuestos no pensados y por ello mismo, hacer emerger lo no dicho. En este caso, significaba que:

“En referencia al rostro del pobre que, para nosotros, en América Latina, pedía una interpretación no meramente ética y personal, sino también ético-social y ético-política, estructural y, dadas las circunstancias, conflictiva, a fin de superar los conflictos hacia la paz, siguiendo también en eso la inspiración levinasiana, pero en clave latinoamericana”⁴⁶.

Combinando la potencialidad del gesto heideggeriano con el levinasiano en clave de-structiva, dirá Dussel retrospectivamente que Levinas: *“nos permitió dar un paso metafísico fundamental: criticando a la fenomenología, gracias a la categoría de «exterioridad», y desde «el otro» o el «pobre», pudimos comenzar una filosofía política latinoamericana de liberación.”*⁴⁷

Ubicados en una perspectiva más amplia, podría decirse que la importancia del impacto del filósofo lituano tiene que ver, entre otras cosas, con que Levinas empalma *con* y lleva a otra potencia interlocutoria con la filosofía contemporánea *a*, un descubrimiento temprano que, tanto Dussel como Scannone habían realizado por senderos distintos: la

⁴³ Cf. Juan Carlos SCANNONE, “¿Un tercer Heidegger?”, *Stromata*, n° 24 (1968) p. 20.

⁴⁴ Juan Carlos SCANNONE, “Autobiografía intelectual”, art. cit., 24.

⁴⁵ Cf. Juan Carlos SCANNONE, “Hacia una dialéctica de la liberación. Tarea del pensar practicante en Latinoamérica”, *Stromata* n° 1 (1971) 32.

⁴⁶ Juan Carlos SCANNONE, “Autobiografía intelectual”, art. cit., 24.

⁴⁷ Enrique DUSSEL, “Una década Argentina (1966-1976) y el origen de la filosofía de la liberación”, art. cit., 65-66.

decisividad para el pensamiento de la tradición bíblica judeo-cristiana, ubicado al mismo nivel de importancia configuradora que el filón griego. En un caso, desplegada como fuente alterativa, de novedad e historicidad como rasgos propios del *humanismo semita* (Dussel). En otro, expresada como experiencia judaico-cristiana del ser como libertad y abismo (Scannone).

El común arraigo y formación en esta tradición por parte de la mayoría de los participantes iniciales del GC, abona en favor de la capacidad de “contagio” de este descubrimiento. Al mismo tiempo, el ejercicio de-structivo desde otras bases que en Heidegger y en vínculo estrecho con los desafíos de Salazar Bondy, le permitió señalar la debilidad del planteo levinasiano, por su carencia de concreción histórica y de claridad política⁴⁸. Parece entonces justificada la atención que muchos trabajos han prestado a la influencia temprana y determinante de Levinas en surgimiento nacimiento de la Filosofía de la liberación⁴⁹.

Tampoco en este caso parece oportuno cerrar el camino con conclusiones excesivamente abarcativas. Sin embargo, proponemos algunas consideraciones a modo de decantados de lo explorado en este punto. Antes que nada, en estos planteos iniciales no se advierte un rechazo de raíz del pensamiento filosófico de europeo como camino para una filosofía latinoamericana en clave liberadora. Por el contrario, la estrategia parece haber sido triple. En un sentido, se apostó por una suerte de “hiper-contemporaneidad”; esto es, por la búsqueda de los pensamientos europeos más actuales para el momento, focalizando en aquellos capaces de criticar su propio legado de maneras radicales y desde sus bases. En

⁴⁸ Estimamos que en esta relectura puede encontrarse un influjo del artículo de S. Decloux con el que Scannone se anoticia sobre *Totalidad e Infinito* de Levinas. Pues, en su artículo, Decloux dice- tomando distancia de la sugestiva filosofía del pensador francés- “Il faudrait conjoindre l'eschatologisme de M. Lévinas et les exigences morales de la « Philosophie politique ». Le Royaume n'est pas de le monde ; mais il s'édifie cependant dans le monde”, en : “Existence de Dieu et rencontre d'autrui”, art. cit., p. 724.

⁴⁹ Especialmente de E. Dussel y J. C. Scannone, cf. Lambert SCHUURMAN, “La influencia de Emmanuel Levinas en la teología latinoamericana”, en VV.AA, *Los pobres. Encuentro y compromiso*, La aurora, 1978, pp. 149-179; Pablo SUDAR, *El rostro del pobre. Más allá del ser y del tiempo*, Ediciones de la Facultad de Teología de la UCA, 1981; y con mayor perspectiva histórica y abarcando la continuidad de la trayectoria de los autores, Pedro Enrique GARCIA RUIZ, “Geopolítica de la alteridad. Levinas y la filosofía de la liberación de E. Dussel”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* 51 (2014), 777-792; Carlos BEORLEGUI, “La influencia de E. Lévinas en la filosofía de la liberación de E. Dussel y de J. C. Scannone”, *Realidad. Revista de ciencias sociales y humanidades*, 57/58 (1997) 243-273; 347-372; entre otros.

otra dirección, el desmarque provino de la habilitación filosófica de la tradición semita o judaico-cristiana, reputada como igualmente configuradora del legado y con potencial crítico desde adentro de la misma. Por fin, buscar torsionar, de-struir tanto el legado europeo como las críticas internas más audaces del mismo, desde América Latina en su lucha contra la dependencia y por la liberación. Cada una de estas estrategias será objeto de próximos trabajos, dado que parecen estar hablando de una semilla de creatividad filosófica muy al inicio del proceso.

3. LA CONTINUIDAD DE LOS “ENCUENTROS” DEL GC

El grupo formado en enero de 1971 conoció luego decantaciones y ampliaciones. Si algunos de sus miembros iniciales recorrerían otros rumbos, otros filósofos se sentirían convocados por la experiencia. Un primer ejemplo de esta capacidad integradora es que en junio y agosto de ese mismo año, con ocasión de la participación de sus miembros en el *Segundo Congreso Nacional de Filosofía* y en las *Segundas Jornadas Académicas* de San Miguel, se interesarán y en algunos casos se acoplarán filósofos que venían transitando sus preocupaciones latinoamericanas desde otras vertientes y con diversas aproximaciones⁵⁰. Entre los casos que hemos podido corroborar hasta ahora están: Osvaldo Ardiles, Mario Casalla, Rodolfo Kusch y Carlos Cullen, entre otros.

Los testimonios recogidos hablan tanto del incremento de participantes a las reuniones de GC, sin dejar de señalar lo fluctuante de su membrecía. Se trata, por tanto, de un colectivo en el que el establecimiento claro de fronteras no parece productivo. Hay también acuerdo en que el GC sostuvo sus encuentros desde 1971 hasta 1975, con una frecuencia anual (las *Jornadas Académicas* de San Miguel parecen haber funcionado en tándem con el GC, dado que volvían a reunir a muchos de sus miembros a mitad de cada año)

La recolección de información sobre las ediciones sucesivas está en una etapa muy incipiente; razón por la cual nos limitamos a breves señalizaciones. El segundo encuentro tuvo lugar en 1972:

⁵⁰ Cf. “Puntos de referencia de una generación filosófica”, art. cit., 271.

“Ese año, luego de haberse replanteado la cuestión de la experiencia ontológica fundamental y su situacionalidad histórica, se trató sobre todo de las mediaciones histórico-sociales y filosófico-históricas necesarias para pensar dicha experiencia y el proceso de liberación latinoamericano. También se criticó la ideología subyacente a un universalismo filosófico abstracto y ahistórico.”

El tercer encuentro se celebró al año siguiente:

“En enero de 1973, el grupo dio un tercer paso, pues no centró su trabajo en discusiones metodológicas y programáticas, sino que comenzó a elaborar creativamente nuevos contenidos. Por un lado lo hizo en forma crítica, abordando la destrucción tanto de la historia de la filosofía en América Latina, como de planteos actuales acerca del filosofar en nuestro continente. Por otro lado lo hizo positivamente, no sólo explicitando la relación de la actitud filosófica con la opción política y la educación liberadora, sino también señalando en forma determinada y concreta la alternativa que se ofrece al pensar originariamente latinoamericano.”

En las ediciones posteriores el aspecto organizativo de las reuniones de verano siguió estando en manos de Santa Fe, pero ahora a cargo de Aníbal Fornari. A partir de la edición de 1974, los encuentros se trasladaron a la casa de ejercicios “Catalina de María” de Villa Allende (Córdoba), gestionada por las Hermanas Esclavas del Corazón de Jesús. Con la edición de 1975 se cierra un ciclo, debido a las circunstancias que ya hemos analizado en lo que hace a la situación política del país y a la secuencia de exilios externos e internos de sus integrantes.

PALABRAS FINALES

Finalizado nuestro esfuerzo de reconstrucción, es necesario volver sobre la cuestión de la pertinencia del estudio del *Grupo Calamuchita* en la agenda de una investigación que busca ofrecer una interpretación histórico-filosófica del “polo argentino” de la filosofía de la liberación en su etapa fundacional. Podemos dar respuesta afirmativa a esta cuestión desde dos perspectivas.

La primera se relaciona con lo mostrado a lo largo de este trabajo. A partir de este primer acercamiento estimamos poder afirmar que la reunión inaugural de GC fungió como plasmación de un nodo en una red que venía entretejiéndose lentamente desde finales de la década del sesenta, con hilos provenientes de distintas latitudes; y que permitió

el germinar de una inquietud por construir explícitamente una filosofía latinoamericana en clave de liberación. Asimismo, atendiendo a los otros agrupamientos estudiados por nuestro proyecto (*El Segundo Congreso Nacional de Filosofía* y las *Jornadas Académicas de San Miguel*) y visto desde su proceso posterior, este encuentro inicial del GC es una primera plasmación de la grupalidad y el ejercicio compartido del pensamiento que caracterizaría al polo argentino de la filosofía de la liberación.

La segunda perspectiva que habla en favor de la relevancia de la primera reunión del GC para nuestra investigación es la una agenda hacia el futuro. En efecto, nuestro relevamiento preliminar abre pistas en varias direcciones. Una de ellas es la exigencia de ubicar al GC y a sus miembros en el seno del “polo argentino” de la filosofía de la liberación, evitando tanto la identificación entre ellos, cuanto un juicio expeditivo sobre su presunta hegemonía. El relevamiento de otros agrupamientos, con raíces diversas y a partir de redes diferentes, será un punto central en este esfuerzo, lo mismo que la detección de eventuales interrelaciones y conflictos. Otra dirección posible consiste en averiguar en qué medida la nítida experiencia de desafío, urgencia y radicalidad creativa a la que los miembros del polo se sintieron llamados a responder, pudo ser modulada filosóficamente, vía la puesta a punto de categorías, enfoques, mediaciones. Lo mismo valga para la cuestión del alcance de la contribución filosófica que buscaron poner a punto, tanto para las demás instancias disciplinares cuanto de los otros ámbitos del saber y la praxis. Finalmente, aparece como productiva la pregunta por el tipo de “nosotros” intentado y logrado por el GC; particularmente en lo que hace a las posiciones filosóficas que se fueron adoptando en el transcurso de estos años. El hecho de que posteriormente- y a raíz de debates y conflictos precisos- algunos miembros de este colectivo se hayan autoidentificado con una posición filosófica, o lo hayan sido por otros en clave de desmarque, no debería debilitar la exigencia de una respuesta fundada en la producción textual y en las trayectorias de los protagonistas.