



# **¿UN SCANNONE PRE-LIBERACIONISTA?**

## **Primeros pasos de un apostolado intelectual**

Luciano Maddonni

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 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 proceso actual de maduración de las investigaciones en torno a la filosofía latinoamericana exige atender con mayor detenimiento y apoyo documental a las trayectorias personales de cada pensador. En el caso particular de la Filosofía de la Liberación esta tarea está aún por hacerse. Esta vacancia es particularmente aguda en lo que hace a la etapa previa a la inscripción de los itinerarios de sus protagonistas en el “gesto” liberacionista.<sup>1</sup> La superación de esta carencia es uno de los objetivos del proyecto de investigación: *“La Filosofía de la Liberación en su «polo argentino». Aportes para una interpretación histórica y filosófica del período 1969-1975* desarrollado en el Centro de Estudios Latinoamericanos de la UNSAM.<sup>2</sup> Postulado el año 1971 como el tiempo de la explosión creativa del «polo» argentino, se trata de desentrañar las producciones previas en orden a sopesar la entidad tanto de la ruptura como de las continuidades.

Es en este marco que se inserta el presente artículo, focalizado en el caso del filósofo argentino Juan Carlos Scannone. Dos indicadores iniciales sobresalen. Por un lado, en la producción textual del autor previa a 1971 no hay registro ni del componente latinoamericano ni de la perspectiva liberacionista. Por otro, en múltiples ocasiones, el propio Scannone ha reconocido que el *“componente latinoamericano y social”* le advino gracias a una serie

---

<sup>1</sup> Una excepción resulta el volumen *Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo* editado por Clara Jaliff de Bertranoou (EDIUNC, Mendoza, 2001) y la sección “Filósofos y pensadores” del libro *El pensamiento filosófico latinoamericano del Caribe y 'latino' [1300-2000]*, editado por Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (Siglo XXI, México, 2011, pp. 701-992). Asimismo, nosotros hemos intentado colaborar en esta tarea con la elaboración de Perfiles bibliográficos de distintos protagonistas de la filosofía de la liberación, cf. Luciano Maddonni, “Perfiles bio-bibliográficos en perspectiva latinoamericana. Presentación”, *Cuadernos del CEL* año III n° 6 (2018) 140-143. De la segunda afirmación, especialmente excepcional resulta: Marcelo González, “Enrique Dussel: la «eclosión reflexiva» en torno a 1964. El pensador cristiano latinoamericano en la encrucijada”, *Cuadernos del CEL* año III n° 6 (2018) 90-139.

<sup>2</sup> En este sentido se pueden ver: Marcelo GONZÁLEZ, “Ensayo de análisis del “trabajo filosófico efectivo” a partir de las *«Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la historia universal»* (1966) de Enrique Dussel”, *Cuadernos del CEL* vol. II n° 3 (2017) 103-130; Luciano MADDONNI, “Dependencia ontológica y liberación auténtica. La filosofía de la liberación del «primer Scannone» (1968-1974)”, *Cuadernos del CEL* vol. II n° 3 (2017) 39-59; Marcelo GONZÁLEZ-Luciano MADDONNI, “La Filosofía de la Liberación en su «polo argentino». Aportes para una interpretación histórica y filosófica del período 1969-1975. Coordinadas de un proyecto de investigación”, *Cuadernos del CEL* vol. III n° 5 (2018) 63-71.

de encuentros acontecidos entre 1970 y 1971.<sup>3</sup> La importancia del protagonismo posterior del autor en el polo argentino de la Filosofía de la Liberación tendió a provocar ya sea un descuido de la crítica de la bio-bibliografía antecedente, ya una inclusión de la misma sin entidad propia. Esto es, considerándola como mera etapa “formativa” o leyéndola ya desde el horizonte de la filosofía de la liberación.<sup>4</sup>

Ante esta situación, nos preguntamos: ¿cuál era el mundo filosófico de Scannone en el que pudo inscribir sus tesis liberacionistas y en la que éstas encontraron tierra fértil para fructificar? ¿Con qué elementos de su pensamiento articuló la «explosión filosófica» de la liberación? ¿Se puede hablar de un Scannone propiamente autor antes de 1971? Dicho sintéticamente: ¿existe un Scannone pre-liberacionista? Sin pretender agotar las posibles respuestas a estos interrogantes, proponemos a continuación un aporte para su abordaje, identificando algunos de los intereses, preocupaciones, autores de referencia e intuiciones de Scannone hasta 1970.

Para esta tarea nos apoyaremos, por una parte, en la *producción textual del autor* fechada desde el inicio de sus publicaciones hasta finales del 1970; lo que incluye tanto sus artículos publicados como múltiples reseñas bibliográficas en las que el autor, en algunas ocasiones, desliza su postura personal. Tendremos en cuenta, además, el *testimonio oral* del propio protagonista y el de los allegados que compartieron con él, por esos años, espacios institucionales y de reflexión. Finalmente, recurriremos a documentación inédita de la Secretaría de las Facultades de Filosofía y Teología de la Universidad del Salvador (Área San Miguel).<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Cfr. Juan Carlos SCANNONE, “Autobiografía intelectual”, en: M. J. CANTÓ-P. 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.

<sup>4</sup> Cf. Jorge SEIBOLD, “Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana. Las grandes etapas de la filosofía inculturada de J. C. Scannone”, *Stromata* vol. 47 n° 1-2 (1991) 193-216; “Perfil filosófico de Juan Carlos Scannone, SJ.”, en: M. J. CANTÓ-P. FIGUEROA (eds.), *Filosofía y teología en diálogo desde América Latina. Homenaje a Juan Carlos Scannone, sj en su 80 cumpleaños*, op. cit., 19-39; y, siguiendo su esquematización: Guillermo Carlos RECANATTI, *Filosofía inculturada. Una aproximación a la obra de Juan Carlos Scannone*, Río Cuarto, Ediciones del ICALA, 2013; Guadalupe Estefanía PACHECO ARENAS, “Una aproximación al pensamiento inculturado en el itinerario intelectual de Juan Carlos Scannone”, *Pelicano* n° 2 (2016) 106-115.

<sup>5</sup> Se trata de documentación recogida en distintas estancias de investigación en la Secretaría de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel, realizadas en febrero y marzo de 2018. Agradezco la gentileza del Dr. José María Cantó sj, rector de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel y de la Sra. Lic. Andrea Barreta Baez, secretaria.

Comenzaremos nuestro artículo (1) reconstruyendo sintéticamente las principales *estancias y encuentros* de su largo e intenso camino formativo, en vistas entrever genéticamente las notas principales de su talante filosófico naciente. Luego (2) nos detendremos en los tres interlocutores seleccionados por el filósofo argentino a lo largo de su formación, a saber: *Maurice Blondel, Martín Heidegger y Emmanuel Levinas*. Trataremos de identificar los motivos y explicitar las mediaciones influyentes del acercamiento al pensamiento de cada uno, así como a los marcos incipientes con que los abordó. A continuación (3) nos introduciremos en la consigna programática del joven Scannone identificada como la *preparación de una nueva filosofía de la religión* en tanto búsqueda de un nuevo pensamiento filosófico sobre Dios acorde a una nueva comprensión del ser. Inserto en el marco de un programa vital de apostolado intelectual, otorgamos a este punto la condición de horizonte clave para comprender las búsquedas y recorridos del filósofo argentino. En este punto, nos nutriremos de una mirada panorámica del programa de estudios propuestos en su primer curso de Teología Filosófica. Por último, (4) reconstruiremos la articulación dinámica de los interlocutores que Scannone realiza, en vistas a presentar unitariamente los primeros pasos de su propio pensar en la dirección programática antedicha. Para ello exploraremos los lugares de su producción textual en los que presenta sus primeros intereses, preocupaciones e intuiciones. Allí, analíticamente, distinguiremos dos aspectos de su reflexión temprana, aunque íntimamente ligados. Por un lado, el esfuerzo por *aclarar las condiciones del pensar ante las exigencias del mundo contemporáneo*, planteando un pensar no metafísico, “esencial”, “practicante” y “amante”. Por otro, y a partir del anterior, la preparación de las bases para una reflexión filosófica de la religión y de Dios. Concluiremos nuestra contribución (5) recapitulando lo expuesto y retomando los interrogantes disparadores iniciales de esta introducción.

## 1. FORMACIÓN Y ENCUENTROS

La formación filosófico-teológica de Juan Carlos Enrique Scannone (Buenos Aires, 1931) sigue el itinerario tradicional de la época para un jesuita, orden religiosa a la que Scannone ingresa en 1949.<sup>6</sup> De allí que la fecunda movilización de las redes intelectuales de la Compañía de Jesús sean el contexto a tener en cuenta. En este proceso, Scannone experimentará variedad de encuentros personales e intelectuales, que le permitirán ir elaborando su propia filosofía con originalidad y creatividad.<sup>7</sup> Veamos sintéticamente sus principales hitos en lo que hace al aspecto académico-intelectual.

Su itinerario formativo comienza en el mismo 1949 en el *Instituto de Literatura y Humanidades Clásicas* de la Compañía de Jesús en Córdoba (Argentina), de donde egresa como Bachiller en Artes en 1953. Esta estancia despertará los primeros rasgos de su talante intelectual, iniciándolo en la reflexión de los clásicos humanísticos universales y en la escritura personal. En efecto, aquí se inscribe su primera publicación: una breve reseña a la traducción francesa del libro de Romano Guardini, *“El fin de los tiempos modernos”*.<sup>8</sup> En ella resalta la *“perenne juventud de mente”* de su autor que con *“profundidad germana en la nitidez latina [...] consigue descubrir con mirada penetrante los hilos motores del fluir ideológico durante veinte siglos”*. A su vez, comienza a hacer suyo el diagnóstico de Guardini: *“los tiempos modernos han terminado”*, así como su vaticinio: *“vivimos el momento de la opción absoluta: el dominio de la fuerza anónima, demoníaca o la libertad responsable y llena de posibilidades.”*

Su próximo destino será la *Facultad de Filosofía* del Colegio Máximo San José (San Miguel, provincia de Buenos Aires) donde llega en 1954 y donde permanecerá dos años. El propio Scannone recuerda así esta estancia:

“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

<sup>6</sup> Para esta sintética reconstrucción biográfica nos basamos en: Juan Carlos SCANNONE, “Aportes para una teología inculturada en América Latina”, en: Juan José TAMAYO-Juan BOSCH (eds.), *Panorama de la teología latinoamericana*, Navarra, Verbo Divino, 2001, 559-572; retomada y ampliada en Juan Carlos SCANNONE, “Autobiografía intelectual”, art. cit. Asimismo, en su relato “Lo mejor que me pasó en la vida. Testimonio de Juan C. Scannone SJ.”, disponible en: [<http://enmisiondigital.blogspot.com/2011/07/testimonio-juan-carlos-scannone-sj.html>]. Hemos considerado también los dos artículos de Jorge Seibold, consignados en la nota 4.

<sup>7</sup> Cf. Jorge SEIBOLD, “Perfil filosófico de Juan Carlos Scannone, SJ.”, art. cit., 42.

<sup>8</sup> Juan Carlos SCANNONE, “Reseña a «Romano Guardini, «La fin des temps modernes», *Ciencia y Fe* año X n° 39 (1954) 138-139.

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, sobretodo de Max Scheler; e incluso la presencia de Pedro Moyano sj, que había defendido su tesis sobre Jean Paul Sartre.”<sup>9</sup>

Consultado sobre los temas más frecuentados y debatidos del momento, el jesuita relata:

“Recuerdo que había algunas discusiones y debates. Sobretodo recuerdo las que se tenían, entre los profesores, sobre el tema de la analogía. Por ejemplo, entre el padre Ismael Quiles sj., que defendía la univocidad; el padre Orestes Bazzano sj., que tenía una teoría propia sobre la analogía; el padre Tomás Mahon Carey que si bien no fue profesor mío porque cuando yo llegué ya no estaba porque había partido a los Estados Unidos, pero que había quedado su influjo y defendía otra concepción de la analogía distinta de la de Bazzano. También Fiorito presentaba su postura entre las anteriores. Era un tema candente.”<sup>10</sup>

Dos años después, en 1956, obtiene su Licenciatura en Filosofía con una tesis titulada “*Amor en Santo Tomás*”, dirigida por Miguel Ángel Fiorito sj., por entonces, profesor y decano de la Facultad de Filosofía, y quien se convertirá en su guía y maestro.<sup>11</sup> En ella explora la distinción entre el “amor de Concupiscencia” y el “amor de Benevolencia” del aquinate, atendiendo a lo referente, en último tipo, al tema de la alteridad.<sup>12</sup>

Tras este primer acercamiento académico a la filosofía, continúa su formación docente, como “maestrillo” en el Seminario Arquidiocesano de Buenos Aires, donde tendrá como estudiante al por entonces seminarista diocesano Jorge Mario Bergoglio, y donde tiene las primeras noticias de quién luego será su referente, el teólogo Lucio Gera.

Una vez finalizada esta etapa, realiza una breve estancia nuevamente en San Miguel a la espera de su viaje a Innsbruck. Aquí, en paralelo con su estudio del alemán, trabaja nuevamente bajo las órdenes de Miguel Ángel Fiorito y redacta numerosas reseñas sobre las más diversas materias filosóficas para la revista *Ciencia y Fe*. En 1959, el joven Scannone

<sup>9</sup> “Entrevista a Juan Carlos Scannone”, San Miguel, 8/9/2017 (inédita).

<sup>10</sup> “Entrevista a Juan Carlos Scannone”, San Miguel, 20/3/2019 (inédita).

<sup>11</sup> Cfr. “Lo mejor que me pasó en la vida. Testimonio de Juan C. Scannone SJ.”, art. cit.

<sup>12</sup> Como motivación de este trabajo, Scannone recuerda: “El p. Pedro Moyano, profesor mío de Psicología racional (que sería una Antropología filosófica), me había dado para leer, además de *La personne incarnée* de August Brunner, una tesis doctoral en inglés de un jesuita norteamericano presentada en Lovaina, sobre el amor en Santo Tomás”. Entrevista a Juan Carlos Scannone San Miguel, 20/3/2019 (inédita).

muestra sus dotes al realizar un comentario-artículo sobre el libro *Insight* (1957) del teólogo canadiense Bernard Lonergan.<sup>13</sup> Además de su contenido y de su condición de testimonio probatorio de la capacidad intelectual del jesuita, el artículo denota su autor por los autores que intentan renovar la interpretación de la tradición.

Culminada su formación humanística y filosófica es enviado a *estudiar teología* en Innsbruck (Austria), donde se destaca la figura del Karl Rahner, reconocido por su fuerte impronta especulativa, su talante progresista y su particular interlocución con Martin Heidegger y su obra «Ser y Tiempo».<sup>14</sup> Scannone otorga gran importancia al encuentro con el teólogo alemán, a quien considera como el segundo de sus verdaderos maestros.<sup>15</sup> Durante su estadía austríaca toma contacto con distintos jóvenes jesuitas latinoamericanos en formación entre los que destacan los españoles Ignacio Ellacuría y Segundo Montes, y el ecuatoriano Julio Terán Dutari. Otro contacto significativo que tendrá en esta estadía será con el también jesuita Gastón Fessard, con quién tuvo posibilidad de conversar en torno a su interpretación dialéctica de los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola.<sup>16</sup> Finalmente, en 1963, Scannone obtiene su licenciatura en teología. En esta ocasión, su acreditación será alcanzada también gracias a un trabajo sobre la cuestión del amor en Santo Tomás, ahora desde un enfoque teológico, bajo la dirección de Rahner.

Tras un año de estudios de teología espiritual y pastoral en el *Séminaire des Missions* (Francia), inicia su trayecto doctoral en filosofía. Su primera idea fue realizar su investigación

<sup>13</sup> Si bien el artículo no está firmado, Juan Carlos Scannone reconoce su autoría.

<sup>14</sup> Sobre la relación entre Rahner y Heidegger, cf. Carlos SCHICKENDANTZ, “La relación entre Martin Heidegger y Karl Rahner: Una recepción y diferenciación todavía por escribir”, *Teología y Vida* Vol. XLIX (2008) 371-397. Allí recuerda el autor, las palabras retrospectivas de Rahner: “Estuve dos años en seminarios con Heidegger y, como todo estudiante, trabajé y algunas veces debí hacer los protocolos, [...] traté asuntos, de los cuales uno no podía extraer mucho material de Heidegger, en cuanto al contenido. Y diría, [...] que la verdadera filosofía de Heidegger de 1934-1936 fue algo completamente distinto a la del Heidegger posterior. Este Heidegger, que yo recibí, fue el Heidegger de *Ser y tiempo*, el Heidegger del *Kampfgruf*, quizás todavía el de la metafísica. Ese fue un Heidegger del que yo aprendí un poco a pensar; de ello estoy muy agradecido. Seguramente no hay en mi teología, hasta donde ella es filosófica, un influjo sistemático, en cuanto al contenido, de Heidegger, sino el querer y poder pensar peculiar, que Heidegger propiamente comunicaba”. El propio Scannone también reconoce el influjo decisivo del filósofo alemán sobre Rahner, cf. Juan Carlos SCANNONE, “Dios en el pensamiento de Martín Heidegger”, *Stromata* vol. 25 n° 1-2 (1969) 63. 724 (en adelante: DPMH).

<sup>15</sup> Cfr. “Lo mejor que me pasó en la vida. Testimonio de Juan C. Scannone SJ.”, art. cit.

<sup>16</sup> Gastón Fessard (1897-1978): Teólogo jesuita francés. Autor de *La Dialectique des Exercices Spirituelles de Saint Ignace de Loyola*, París, 1956. Scannone aprovechará la amistad epistolar de este jesuita francés con su antiguo maestro argentino, Miguel Fiorito sj.. Según testimonio del propio Fessard, Blondel y Hegel son los autores que más lo van a marcar en su interpretación de los *Ejercicios*.



en Roma, en torno a Maurice Blondel y bajo el patrocinio del filósofo suizo Peter Henrici sj., profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana. Pero, finalmente y gracias a una beca del *Deutscher Akademischer Austauschdienst* (DAAD)<sup>17</sup> el proyecto se concretará en Alemania. En 1964 se radicará en Munich para iniciar su investigación bajo la dirección de Max Müller. Este encuentro marca otro hito, dado que el entonces titular de la cátedra de *Concordato* en materia de filosofía se convertirá en el tercer integrante de su tridente de maestros intelectuales.<sup>18</sup>

El interés de Max Müller en Blondel era por entonces nítido, dado que se encontraba dirigiendo la tesis de habilitación de su asistente Ulrich Hommes<sup>19</sup> y que había trabado lazos de amistad con Robert Scherer, traductor al alemán del libro de Blondel *La Acción*. Max Müller era discípulo de Heidegger y protagonista de la denominada por Erich Przywara

---

<sup>17</sup> Se trata del *Servicio Alemán de Intercambio Académico*, organismo nacional alemán dedicado a promover el intercambio académico entre universidades alemanas con universidades de otros países.

<sup>18</sup> Max Müller (1906-1994), estudió filosofía, historia filología germánica y filología romana en Berlín, Munich, París y Friburgo, donde fue oyente de Husserl y alumno de Heidegger. Se habilitó en 1937 con un estudio sobre *la realidad y la racionalidad en Santo Tomás*. Fue profesor de filosofía en Friburgo entre 1946 y 1960, ejerció su profesión en Munich en el período 1961-1971. Desde entonces es profesor honorario de la Facultad de Teología en la Universidad Albert-Ludwing de Friburgo. Entre sus publicaciones más importantes se destacan: *Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart*, Heidelberg, 1957,<sup>2</sup> 1958 y <sup>3</sup>1964, ampliada y mejorada (existe una traducción al castellano de la segunda edición, llamada *Crisis de la metafísica*, Ed. Sur, Buenos Aires, 1961, título tomado de la edición francesa de Desclée de Brouwer, 1957); *Erfahrung und Geschichte. Grundzüge einer Philosophie der Freiheit als transzendente Erfahrung*, Friburgo-Munich, 1971. Está publicada también su correspondencia mantenida con Martín Heidegger por 44 años, en 89 cartas: *Briefe an Max Müller und andere Dokumente*, Freiburg-Munich, 2003 (hay traducción castellana: *Martín Heidegger. Cartas a Max Müller y Bernhard Welte*, Universidad Iberoamericana, México, 2006).

<sup>19</sup> Ulrich Hommes (1932): abogado y filósofo. Entre sus publicaciones se destacan: *Transzendenz und Personalität. Zum Begriff der Action bei Maurice Blondel*, Klostermann-Verlag, Frankfurt a. M. 1965; y sus artículos “Maurice Blondel und die deutsche Philosophie der Gegenwart”, *Philosophisches Jahrbuch* vol. 69 (1961-1962) 255-281; y “Erkenntnis und Entscheidung in der Philosophie der Action”, *Philosophisches Jahrbuch* vol. 77 (1970) 99-117.



“escuela heideggeriana católica”<sup>20</sup>, entre cuyos miembros se destacaban el mismo Karl Rahner, Bernhard Welte<sup>21</sup>, Gustave Siewerth<sup>22</sup>, Johannes Baptist Lotz<sup>23</sup> y Klaus Hemmerle<sup>24</sup>.

Éstos, sin tener un enraizamiento geográfico común, compartían la intención de releer, desde Heidegger, toda la tradición filosófica cristiana. Un foco particular de atención dentro de este ambicioso programa era la comparación del concepto de ser en Tomás de Aquino y la *diferencia ontológica* heideggeriana, mediante la operación de excluir al primero del *olvido del ser* denunciado por el filósofo alemán.

En esta atmósfera, Scannone presentada su tesis doctoral en julio de 1967. En su investigación, busca detectar la ontología implícita en el trasfondo de los primeros escritos del Blondel. Desde esta clave de lectura, propone una interpretación de su obra orientada en una doble dirección: responder a la crítica de haber quedado atrapado por la subjetividad moderna y mostrar la importancia de las sugerencias del filósofo de Aix para el pensar contemporáneo. La tesis fue finalmente presentada con el título de «*El vínculo del ser y los entes en «La Acción»*» y fue publicada posteriormente (1968) como «*Ser y encarnación. El trasfondo ontológico de los primeros escritos de Maurice Blondel*». <sup>25</sup> Como señala Rafael Capurro- uno de los

<sup>20</sup> La expresión “Escuela heideggeriana católica” fue acuñada, según R. Gutschmidt, por Erich Przywara en su ensayo “Neuer Thomismus” de 1914. Cf. Rico GUTSCHMIDT, *Sein ohne Grund: Die post-theistische Religiosität im Spätwerk Martin Heideggers*, Karl Alber, Munchen, 2016, 42.

<sup>21</sup> Bernhard Welte (1906-1983): Estudió filosofía y teología en Friburgo y Munich. Desde 1958 estuvo a cargo de la cátedra de Filosofía cristiana de la religión en la Universidad de Friburgo de Brisgovia. Pronunció la oración fúnebre y las palabras homenaje en el entierro de Martín Heidegger. Junto a Peter Hünermann creó, en 1969, el *Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland*, que en América Latina es conocido como Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano (ICALA). Entre su abundante obra se destaca: *Auf der Spur des Ewigen*, Freiburg, 1965; *Zeit und Geheimnis*, Freiburg-Basel-Wien, 1975.

<sup>22</sup> Gustav Siewerth (1903-1963): Fue alumno de Honneker, Husserl y Heidegger. Entre 1945 y 1961 fue profesor de filosofía y pedagogía en Aquisgrán, año en el que fue nombrado rector de la flamante Facultad de Pedagogía de Friburgo de Brisgovia, experiencia que se vio interrumpida por su repentino fallecimiento. Su obra más destacada es: *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger*, Einsiedeln, 1959. En castellano se puede consultar: Néstor CORONA, “Ser y trascendencia según Gustav Siewerth”, *Stromata* vol. 37 n° 1-2 (1981) 59-66 y “Ser y verdad según Gustav Siewerth”, *Stromata* vol. 38 n° 1-2 (1982) 75-96.

<sup>23</sup> Johannes B. Lotz (1903-1992): Docente de Metafísica en el Instituto jesuita de Pullach (Munich) y en la Universidad Gregoriana en Roma. Autor de *Sein und Existenz*, Freiburg-Basel-Wien, 1965 y *Martin Heidegger und Thomas von Aquino*, Pfullingen, 1975.

<sup>24</sup> Klaus Hemmerle (1929-1994): En 1973 fue el sucesor de Welte en la cátedra de Filosofía cristiana de la religión. Poco después, en 1975, fue ordenado obispo de Aquisgrán. Entre sus obras están: “Das Heilige und das Denken”, en: K. CASPER- K. HEMMERLE - P. HÜNERMANN, *Besinnung auf das Heilige*, Freiburg-Basel-Wien, 1966.

<sup>25</sup> Juan Carlos SCANNONE, *Sein und Inkarnation. Zum ontologischen Hintergrund der Frühschriften M. Blondels* Munchen - Freiburg, Verlag Karl Albert, 1968. Fue publicada en la prestigiosa colección «Symposion», dirigida por el propio M. Müller, B. Welte y Erik Wolf. Existe un artículo-comentario de Rafael Capurro a la publicación

primeros críticos de la obra scannoniana- “El título de la obra *Ser y encarnación señala la encarnación del ser en el ente, buscando el vínculo entre ser y ente, que acontece en y a través de la acción.*”<sup>26</sup>

En esta misma etapa, toma contacto y tiene noticia de otros pensadores de renombre que componían la escena filosófica de la época. Cabe mencionar, a modo de ejemplo, su asistencia al “*Internationale Hochschulwochen*” del pueblo tirolés de Alpbach en el verano de 1966. Allí conoce, entre otros a Herbert Marcuse en su seminario sobre Hegel y Marx. También es en esta etapa cuando descubre y tiene la primera noticia de la fenomenología de Emmanuel Levinas, que luego analizaremos más detalladamente.

Otro encuentro significativo es que lo pone en contacto con Lorenz Bruno Puntel, por entonces también jesuita, quien trabajaba en su tesis sobre *analogía e historicidad*, ensayando una relectura de la primera como proceso dialéctico, teniendo en cuenta las reflexiones de Kant, Hegel y Heidegger. Scannone reconoce a Puntel como su introductor e interlocutor en la cuestión de la analogía, que adquirirá creciente importancia en su reflexión.<sup>27</sup> Otra de las relaciones que traba Scannone en esta etapa es con Dina V. Picotti, quién se encontraba trabajando en su tesis «*La superación de la metafísica como tarea histórica en Martín Heidegger*», y con quien se establecerán intercambios fluidos en las etapas posteriores.

Como, pienso, puede apreciarse a partir de este sintético recorrido, el itinerario scannoneano comienza con una sólida formación en la tradición filosófica en el seno de los más altos pensadores y centros académicos de su época. El argentino transita estas tramas con una decidida permeabilidad a las inquietudes y búsquedas del mundo moderno, con una nítida apertura sus problemas y arraigado sólidamente en su identidad religiosa. Dado que uno de los decantados centrales de este período es la interlocución filosófica duradera con Maurice Blondel, Martin Heidegger y Emmanuel Levinas, pasamos a reconstruir su

---

del libro de esta tesis: “Filosofía existencial y dialógica cristiana”, *Stromata* vol. 26 n° 3-4 (1970) 427-432. En la nota 1 de este trabajo se consignan algunas de las múltiples recensiones que tuvo esta publicación.

<sup>26</sup> Rafael CAPURRO, “Filosofía existencial y dialógica cristiana”, art. cit., 428.

<sup>27</sup> Lorenz Bruno Puntel (Río Grande do Sul, 1935): Doctor en Filosofía por la Universidad de Munich y en Teología en Innsbruck. Desde 1978 hasta 2000 fue profesor en el Instituto de Filosofía de la Universidad de Munich. Autor de *Analogie und Geschichtlichkeit*, Freiburg, 1969; “Dios en la teología hoy”, *Perspectivas de diálogo* n° 4 (1969) 205-213, artículo éste que Scannone citará en muchas ocasiones, por ejemplo: “Trascendencia, praxis liberadora y lenguaje”, *Nuevo Mundo* vol. III n° 1 (1973) 221, nota n° 1; “El itinerario filosófico hacia el Dios vivo”, *Stromata* vol. 30 n° 3 (1974) notas 9, 21 y 24, entre otras.

acercamiento a ellos y su particular modo de asumirlos, como clave de lectura de los primeros pasos del pensamiento scannoneano.

## 2. TRES INTERLOCUTORES

De todos los pensadores experimentados durante su extenso recorrido formativo, Scannone escoge selectivamente tres interlocutores principales: Maurice Blondel, Martín Heidegger y Emmanuel Levinas. Naturalmente, esta influencia no eclipsa otros influjos, pero su referencia filosófica a la hora del pensar está constituida principalmente por esta tríada. No pretendemos aquí desentrañar exhaustivamente el trabajo que el filósofo argentino hace sobre estos interlocutores (tarea, además, nada sencilla debido al escaso registro textual con la que se cuenta de esa época) sino, más modestamente, explicitar los motivos y mediaciones del acercamiento al pensamiento de cada autor, y los marcos desde los que los abordó. Dejaremos para el próximo apartado la articulación dinámica que de ellos realiza en vistas a construir su propio pensamiento.

### 2.1. Maurice Blondel

Resulta difícil señalar con precisión los motivos por los que Scannone decide dedicarse a Blondel. Si bien señala un “*auge que van tomando los estudios blondelianos*”<sup>28</sup>, tal interés no se ve reflejado en las noticias bibliográficas del momento. Más aún, Blondel fue sospechado de “modernismo”, incluso en la Compañía de Jesús.<sup>29</sup> Sin embargo, será la revista jesuita *Ciencia y Fe* fue uno de los primeros espacios que acogió al filósofo francés, publicando una traducción al español de un artículo suyo.<sup>30</sup>

Partiendo de esta dificultad, se pueden señalar a modo de hipótesis, algunos elementos convergentes que motivan su interés por el filósofo de Aix. En primer lugar, cabe mencionar el influjo de Blondel sobre una obra que, como ya hemos mencionado, tuvo un

---

<sup>28</sup> Juan Carlos SCANNONE, “Reseña a «H. de Lubac, *M. Blondel - J. Wehrlé. Correspondences*»”, *Stromata* vol. XXVII n° 1 (1971) 138.

<sup>29</sup> Cf. Charles E. O’NEILL-Joaquín María DOMÍNGUEZ (dirs.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús, vol. III*, Madrid, Pontificia Universidad de Comillas/Institutum Historicum, 2001, p. 2430.

<sup>30</sup> Maurice BLONDEL, “La filosofía católica en el tiempo presente”, *Stromata* vol. 3 (1941) 9-14.

importante impacto en Scannone: la interpretación dialéctica de los Ejercicios Espirituales de Gaston Fessard.<sup>31</sup> Otro foco significativo es la conmoción intelectual provocada por la potencia intelectual del joven Peter Henrici, primer director imaginado de su proyecto doctoral.

Pero, sin duda, hay que marcar, como factores mucho más decisivos, dos características internas del pensamiento de Blondel. La primera, tiene que ver con un talante general: *no separar dualísticamente su fe cristiana de su tarea filosófica y no hacer de su filosofar una racionalización del dogma*. En efecto, el filósofo francés ensaya un pensamiento en el que la convergencia de escritos espirituales, obras filosóficas y reflexiones teológicas, está acompañada por una clara atención a las rupturas y diferencias epistemológicas entre las tres dimensiones.<sup>32</sup> Esta apuesta será inspiradora para el argentino, dado que permite canalizar sus búsquedas de articulación entre su vida religiosa con su interés y sensibilidad por la vida intelectual y filosófica. De aquí que Scannone se enliste tras el lema blondeliano *“Viviendo en cristiano, pensar como filósofo*, que el autor hará suyo.<sup>33</sup> A su vez, junto con esta asunción de su fe religiosa, Scannone encuentra y aprende de Blondel—más allá de lo explícitamente dicho por el francés—un ímpetu de radicalidad y búsqueda por lo más originario.

La segunda característica del pensamiento blondeliano que atraerá a Scannone, tiene que ver con lo temático. El argentino encuentra una manera nueva (aunque implícita) de *comprensión del ser*, junto a una nueva comprensión de la *libertad*, que habilitan una convergencia entre el *pensamiento occidental de raíces griegas* y la *tradición bíblica y cristiana*. Simplificando, podríamos resumir las notas centrales de esta propuesta en tres vertientes. En primer lugar, se trata de colocar en la *acción* y no en la *razón* tanto el centro de la vida como el hilo para analizar su sentido; postulando una unidad originaria entre planos dicotómicamente separados por el entendimiento moderno: *teoría/práctica, pasión/acción*. Partiendo del análisis

<sup>31</sup> El mismo Fessard le relatará a Scannone, en un encuentro de 1964, esta influencia: “Gaston Fessard me ha asegurado que su obra *La Dialectique des Exercices Spirituels de Saint Ignace de Loyola*, que desarrolla la dialéctica ignaciana de la libertad, aunque comprometida en la forma según la dialéctica de Hegel, está en deuda con Blondel”, en: Juan Carlos SCANNONE, *Sein und Inkarnation. Zum ontologischen Hintergrund der Frühschriften M. Blondels*, op. cit., p. 215, n. 19, traducción nuestra; Cf también íd, *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas*, Barcelona, Anthropos, 2009, p. 44, nota nº 7.

<sup>32</sup> Cf. Juan Carlos SCANNONE, *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas*, op. cit., p. 12, nota nº 8.

<sup>33</sup> «*Mais, vivant en chrétien, je cherche comment je dois penser en philosophe*», escribe M. Blondel en una de sus cartas.

de la desproporción entre la voluntad de la acción y su obra, Blondel descubre que, en último término, ella es siempre pasividad primera; es decir, acogida de un don creador previo y trascendente que la funda, descubriendo así la acción de la trascendencia en el seno de la inmanencia. En segundo lugar-y a partir de lo anterior, Blondel postula un “Único necesario”, que es unidad originaria en la diferencia, y que requiere de una co-respondiente opción libre para acoger su libre y gratuita revelación. Por último, la propuesta de que el movimiento de revelación de la verdad tiene una estructura triádica, una “Trí-unidad” del *ser-pensar-acción*.<sup>34</sup>

Por todo esto, Scannone considera a Blondel un autor “postmoderno”, tal como ya lo había señalado Ulrich Hommes.<sup>35</sup> Al igual que muchos de los más altos pensadores contemporáneos, también el francés sostiene que es necesario una *conversión del pensar respecto de su figura clásica*. Pero la originalidad del filósofo de *L’Action*, consiste en advertir una actitud subjetiva conforme al más profundo movimiento de la libertad y, por tanto, en postular la necesidad de una conversión personal, referida a una actitud del corazón, nueva y abierta *al Ser y desde el Ser*.

Ni la reflexión sobre Blondel ni el programa propuesto en su lema dejarán de estar presentes en el pensamiento de Scannone, ni aun cuando asuma la perspectiva latinoamericana en su pensamiento.<sup>36</sup>

## 2.2. Martin Heidegger

La segunda gran influencia filosófica que constituye la matriz inicial scannoniana es Martin Heidegger, “uno de los más grandes filósofos de nuestro siglo” (TH, 15), según temprano juicio del argentino. El preguntar inaugurado por aquel resulta de gran pregnancia para el

<sup>34</sup> Cf. Juan Carlos SCANNONE, “¿Un tercer Heidegger?”, *Stromata* vol. 24 n° 1 (1968) 20 (en adelante: TH).

<sup>35</sup> Cf. Juan Carlos SCANNONE, *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas*, op. cit., p. 105.

<sup>36</sup> Scannone adopta este lema y lo reitera en las introducciones o conclusiones de sus principales obras como una de sus claves de lectura: *Teología de la liberación y praxis popular*, Salamanca, 1976, p. 11; *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*, Guadalupe, 1990, p. 247; *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas*, op. cit., p. 8. La reflexión explícita sobre Blondel en «Aktion und Inkarnation. Die Fragestellung des jungen Blondel und die Ontotheologie», en: M. M. OLIVETTI (comp.), *Incarnation*, Padova, 1999, pp. 663-671; «La philosophie sociale de Blondel et la théologie de la libération selon Gustavo Gutiérrez: Convergences, divergences, apports», en: Marc LECLERC (Hrsg.), *Blondel entre L’Action et la Trilogie*, Lessius, 2003, pp. 392-398; «La filosofía dell’azione di Blondel e l’agire di Papa Francesco», *La Civiltà Cattolica* vol. 166 n° 3969 (2015). Desde 1990, Scannone adapta el lema a su propia situación latinoamericana: “Viviendo en cristiano latinoamericano, pensar como filósofo”, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*, op. cit., p. 247.

joven y entusiasta Scannone. El jesuita asimila la compleja-y por entonces disputada-interpretación de la filosofía heideggeriana mediante el influjo de su director alemán Max Müller. De éste, Scannone toma principalmente su obra *Filosofía de la existencia en la vida espiritual del presente*.<sup>37</sup> Con intensión analítica, a grandes rasgos, se pueden identificar, al menos, tres aspectos de Müller a los que Scannone resulta particularmente sensible.

Ante todo, de su director alemán, Scannone hará suya la idea de que en la tradición filosófica de Occidente existen *dos experiencias fundamentales distintas del ser*, aparentemente contradictorias; cada una de ellas con su correspondiente comprensión de la libertad. Por un lado, la griega, que experimenta al ser como *fundamento y verdad de lo real*, busca la unidad originaria de todo y comprende la libertad como autarquía. Por otro, la judaico-cristiana, que lo hace como *abismo* y comprende a la libertad como *don y respuesta*.<sup>38</sup> Siguiendo a Müller, Scannone ubica a Heidegger dentro de los autores que, en busca de una experiencia más profunda, comprenden al ser como *abismo y libertad*.

Esta interpretación de la conformación de la tradición filosófica de Occidente la complementará Scannone con las aportaciones del filósofo alemán Werner Marx en su clásico libro *Heidegger y la tradición*.<sup>39</sup> Según él, en la tradición antigua, medieval y aún moderna (hasta Hegel y Nietzsche incluidos), el ser como principio originario es pensado bajo las notas de *identidad, necesidad, inteligibilidad y eternidad*. En cambio, en Heidegger, ese principio es pensado como *diferencia, gratuidad, misterio y novedad*. Apoyándose en los trabajos de O. Pöggeler y K. Lehmann -quienes habían consultado y revelado textos inéditos de

---

<sup>37</sup> *Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart*, Heidelberg, 1957, <sup>2</sup>1958 y <sup>3</sup>1964, ampliada y mejorada. Existe una traducción al castellano, titulada *Crisis de la metafísica*, que aquí utilizaremos. Se trata de un ensayo publicado inicialmente en 1949 y dedicado a Martín Heidegger con ocasión de sus 60 años. Scannone lo cita en la tercera edición, significativamente ampliada. Según el propio Müller, fue escrito para preparar el terreno para el diálogo con Heidegger y, desde allí, plantearse la pregunta por la actualidad de la metafísica. Cfr. Max MÜLLER, *Crisis de la metafísica*, op. cit., p. 152.

<sup>38</sup> Así comienza la primera página de su tesis doctoral. Cf. Juan Carlos SCANNONE, *Sein und Inkarnation. Zum ontologischen Hintergrund der Frühschriften M. Blondels*, op. cit., p. 13. Cf. también “La pregunta por el ser en la filosofía actual”, *Stromata* vol. 38 (1972) 594, nota nº 2 (corresponde a las palabras de introducción del Simposio sobre la temática en el Segundo Congreso Nacional de Filosofía, en junio de 1971), entre otros.

<sup>39</sup> Werner Marx (1910-1994): filósofo alemán, reconocido especialista en el pensamiento de Martín Heidegger y sucesor del mismo en la cátedra de Filosofía de la Universidad de Friburgo desde 1964. Aquí hacemos referencia a: *Heidegger und die Tradition. Eine problemgeschichtliche Einführung in die Grundbestimmungen des Seins*, Stuttgart, 1961.



Heidegger<sup>40</sup>- Scannone atribuye, al menos en parte, una tal comprensión del ser como develamiento al origen católico del filósofo alemán y al influjo de la tradición cristiana en su pensamiento.<sup>41</sup>

Un segundo aspecto del libro de Müller que recibe Scannone es la consideración de Heidegger como un “nuevo punto de partida”. Pues, como se afirma desde su Prefacio, el libro “*No ha considerado nunca el pensamiento de Heidegger como un «punto de vista» ni su obra como un sistema calificable por un cierto «ismo» sino ambas, su pensamiento y su obra, como un **nuevo punto de partida** (Aufbruch) cuya autenticidad y originalidad sin paralelo*”<sup>42</sup>. Tanto la noción de punto de partida, como la intención de hacerlo inicialmente desde las reflexiones heideggerianas, penetraran embrionariamente el pensamiento scannoneano.

El tercer aspecto del trabajo de Müller que influye en Scannone es la *óptica* desde dónde leer la obra del filósofo de Messkirch. En efecto, el libro de Müller resultó pionero en una interpretación de Heidegger centrada en la tercera sección de la primera parte de *Ser y Tiempo*, a saber “Tiempo y ser”, ya que: “*Sólo en esta tercera sección de la primera parte se hubiera hecho claro el verdadero sentido de Ser y Tiempo*”<sup>43</sup>. A partir de esta clave, sostiene que:

“Esta vuelta (*Kehre*) del ser que entra en el tiempo al tiempo que brota del ser y del acceso al ser partiendo del tiempo (en tanto «nuestro tiempo», es decir, el «tiempo vital» que surge de nuestra vida y de sus movimientos) a la inteligibilidad de todo lo que «está en el tiempo» desde el ser, iba a ser el tema de la 3ra. Sección, aún inédita, de la primera parte de *Ser y Tiempo*.”<sup>44</sup>

Este abordaje implica asumir, especialmente, los trabajos de Heidegger posteriores a su «*Kehre*», en tanto señalan una nueva dimensión originaria abierta para, desde allí comprender la totalidad del itinerario heideggeriano y valorar debidamente sus textos. En

<sup>40</sup> Las referencias son a Otto PÖGGELER, *Der Denkeg Martin Heidegger*, Pfullingen, 1963; y a Karl LEHMANN, "Christliche Geschichtserfahrung und ontologische Frage beim jungen Heidegger", *Philosophisches Jahrbuch* n° 7 (1966) 126-153.

<sup>41</sup> Para abonar esta idea, se mencionan, entre otros, sus clases sobre "fenomenología de la religión" de 1920-1921 o su conferencia "Fenomenología y teología" pronunciada en 1927, en donde Heidegger ontologiza datos y escritos religiosos cristianos y ensaya una formalización de la experiencia cristiana de la historicidad. Cfr. TH, 18.

<sup>42</sup> Max MÜLLER, *Crisis de la metafísica*, op. cit., p. 10, “Prefacio a la 1era. Edición”. También en: “*La filosofía de la ec-sistencia es para Heidegger un nuevo punto de partida del pensar mismo*” (p. 73).

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 10.



esta dirección, Scannone asume la distinción y comprensión de William J. Richardson sj<sup>45</sup>, sobre el Heidegger I y Heidegger II, que el propio autor parece aceptar bajo la siguiente aclaración:

“Su distinción entre «Heidegger I» y «Heidegger II» se justifica sólo bajo la condición de que siempre se tenga en cuenta lo siguiente: sólo desde lo pensado en I recién se hace accesible lo que bajo II debe ser pensando. Pero I se hace sólo posible si está contenido en II”<sup>46</sup>.

Por tal motivo la mayor cantidad de sus referencias serán a los trabajos *Gelassenheit*, *Identidad y diferencia* y *Tiempo y ser*, del autor alemán. A esta última publicación le otorga una importancia fundamental para la comprensión de todo su pensamiento. En la reseña a la publicación del libro Scannone afirma:

“En dicha conferencia se pregunta primeramente por lo propio del ser, y luego por lo propio del tiempo. Ni ser ni tiempo «son» sino que «se dan»: por ello es que Heidegger pasa seguidamente a analizar el «es gibb» ante todo con respecto al «dan» y luego con respecto al «Ello», que es interpretado por él como «Ereignis» (evento-apropiación).”<sup>47</sup>

Para finalizar este apartado, es pertinente señalar que el influjo de Heidegger sobre Scannone recién expuesto, puede ser productivamente vinculado con el antes estudiado de Maurice Blondel. En efecto, Scannone compara el «*renversement*» blondeliano que acontece en la opción que propone el francés con la «*Kehre*» heideggeriana, en tanto ambas intentan

---

<sup>45</sup> William RICHARDSON, *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*, Martinus Nijhoff, The Hauge, 1963. El libro es el resultado de su investigación doctoral. A modo de resumen apareció en alemán el artículo “Heideggers Weg durch die Phänomenologie zum Seinsdenken”, *Philosophisches Jahrbuch* vol. 72 (1964-5), 385-396. Es importante, en este marco, señalar que el propio Richardson reconoce a Max Müller como mediador de su encuentro personal con Heidegger: “Fui realmente presentado a Heidegger por el profesor Max Muller. Max Muller se había hecho muy amigo de Virgilio Fagone y él a su vez me presentó a Max Muller. Max Muller resultó ser algo así como un segundo mentor de la disertación. De cualquier manera, fue Max Muller quien me ayudó a encontrarme con Heidegger. Le escribió una carta de presentación contándole a respecto de mi trabajo y que merecía prestarle atención. Entonces, a través de los buenos oficios de Max Muller, justo antes de empezar a editar el texto para la presentación del doctorado, en la primavera de 1960, yo [de nuevo] fui a ver a Heidegger. Aparentemente le agradó mi trabajo y respondió a él favorablemente” cfr. “De Heidegger a Lacan Reportaje a William J. Richardson, S. J., Ph. D, Realizado por Mario L. Beira y Sara Elena Hassan”, *Acheronta. Revista de Psicoanálisis y Cultura* n° 22 (2005) Disponible en: <http://www.acheronta.org/reportajes/richardson2.htm>]

<sup>46</sup> El texto forma parte de una carta, devenida célebre, que Heidegger envía a Richardson como respuesta a una serie de inquietudes que éste le había hecho llegar. El texto será incorporado por Richardson en el prefacio a su libro *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*. La revista *Stromata*, con motivo del décimo aniversario del fallecimiento del filósofo alemán, publicó, en formato bilingüe, este prefacio. Cfr. “Prefacio”, *Stromata* vol. 43 n° 3-4 (1987) 276-289.

<sup>47</sup> Juan Carlos SCANNONE, “Reseña a «M. Heidegger, Zur Sache des Denkens»”, *Stromata* vol. 26 n° 3-4 (1970) 436.

superar la filosofía de la subjetividad y buscan pensar más allá de la modernidad y sus dicotomías constitutivas.<sup>48</sup> Más aún, el argentino sostiene que Blondel puede completar a Heidegger, dado que, a diferencia de éste, realiza en la *dimensión práctica* el giro que Heidegger piensa en el ámbito del *pensar esencial*. En otros términos, la conversión ontológica propuesta por Heidegger- manteniendo su condición de destino y don- no sería consumable sino en una conversión personal en tanto nueva actitud del corazón, *abierta al Ser y desde el Ser*.

### 2.3. Emmanuel Levinas

Una tercera influencia, cuantitativamente menor en esta etapa, pero igualmente decisiva adquiere tempranamente Scannone. Se trata de la incorporación del filósofo lituano-francés Emmanuel Levinas. Las notas al pie de sus primeros artículos y sus referencias en las reseñas publicadas así lo demuestran. Sin embargo, no es esta una afinidad sorpresiva, pues autobiográficamente Scannone reconoce que el pensamiento de Levinas entroncó con sus búsquedas personales anteriores:

“Desde el comienzo de mi formación filosófica me había interesado mucho el tema del Otro. Recuerdo que el p. Pedro Moyano, profesor mío de Psicología racional (que sería una Antropología filosófica), que había hecho su tesis sobre Sartre y conocía bastante de fenomenología, me prestó el libro de August Brunner sj, a quien luego conocí en Munich, Alemania, titulado *La personne incarnée*<sup>49</sup> (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, Rahner nunca renovó lo que escribo a nivel filosófico en *El espíritu en el mundo*. Rahner nunca explícita el momento interno filosófico de su teología cuando coloca al encuentro con el otro como el lugar primigenio del encuentro con Dios.”<sup>50</sup>

<sup>48</sup> Sobre la comparación entre Blondel y Heidegger cf. Juan Carlos SCANNONE, *Sein und Inkarnation. Zum ontologischen Hintergrund der Frühschriften M. Blondels*, op. cit., pp. 79-81.

<sup>49</sup> August BRUNNER, *La Personne Incarnée. Étude Sur la Phénoménologie et la Philosophie Existentialiste*, Beauchesne, París 1947. El capítulo IX está dedicado a “Intersubjetivité et charité”, pp. 203-227.

<sup>50</sup> Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017). Junto a esto, habría que recordar su trabajo sobre el Amor en Santo Tomás, como tesina complexiva de licenciatura, a la que ya hicimos referencia más arriba. En otra ocasión, Scannone nos precisa su crítica a Rahner: “cuando él plantea su filosofía, sobre todo en *Espíritu en el mundo*, queda en la identidad. La relación entre el pensamiento y lo pensado quedan en una identidad dialéctica. En cambio, cuando hace teología, en las problemáticas trinitarias, hay una verdadera trinidad. La diferencia, la alteridad, no se sobreasume en una identidad dialéctica. Rahner nunca corrigió su filosofía desde su teología. Posteriormente esta intuición me fue confirmada por Franz Mayr, asistente personal de Karl Rahner por entonces.” Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 20/3/2019).

Con estas inquietudes y búsquedas a cuestas, el pensamiento scannoneano en formación encuentra la obra del fenomenólogo francés. Se trata de un momento crucial para una sensibilidad filosófica creciente. Es el propio Scannone quien relata las circunstancias en las que toma sus primeras noticias sobre Levinas:

“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 jesuita belga Simon Decloux, que en su momento era profesor de teología filosófica en la Universidad Gregoriana. Luego lo conocí, en Roma, como asistente del Padre Arrupe. De allí que, cuando encuentro y leo el artículo de Decloux sobre Levinas, encuentro la filosofía de la intersubjetividad que estaba buscando.”<sup>51</sup>

La anécdota se refiere al artículo “*Existence de Dieu et rencontre d'autrui. À propos d'un livre récent*” de 1964, con motivo de la aparición de la obra de Levinas *Totalidad e Infinito*<sup>52</sup>. Sin pretender reducir ni condicionar la recepción scannoneana de Levinas a este primer contacto, vale la pena, dada su significatividad e impacto, señalar brevemente el tipo de acercamiento que propone el jesuita belga al pensamiento del filósofo judío. De los distintos enfoques que admite *Totalidad e Infinito*, Decloux subraya dos elementos centrales de la originalidad del enfoque de Levinas:

“L'apport le plus original est l'opposition et la corrélation marquées entre les deux termes qu'unit le titre de son livre, et l'analyse de la situation où s'origine la rencontre avec l'Infini, sa «production» pour nous: à la fois auto-réalisation, effectuation de lui-même, et sa mise en lumière, sa révélation à nous.” (EDR, 711)

Para el primer caso, el mérito de Levinas consiste en su agudo sentido y sostenida defensa de la trascendencia. De aquí que su artículo esté centrado en la noción de Infinito, reconstruida a partir del diálogo instituido por Levinas con Descartes.

Del segundo aporte, es decir, del análisis de la situación donde se origina el encuentro con el Infinito, afirma el autor:

“Cette rencontre avec l'Infini se fait concrètement dans la rencontre d'Autrui, du visage fraternel et humain qui m'interpelle et résiste à toute totalité, à tout effort d'appropriation [...] Seule une relation personnelle, éthique, peut respecter l'infini que me révèle l'Autre [...] cette relation interpersonnelle est nécessaire à la découverte du vrai Dieu.”(EDR, 711-712)

<sup>51</sup> Entrevista a Juan Carlos Scannone (San Miguel, 8/9/2017).

<sup>52</sup> Simon DECLOUX, “Existence de Dieu et rencontre d'autrui. À propos d'un livre récent”, *Nouvelle Revue Théologique* n° 86 (1964) 706-724 (en adelante: EDR).

De aquí que los principales aportes de Levinas que, resaltados por Declaux, reconoce Scannone son, en primer lugar, la insistencia por reflexionar sobre la trascendencia respetando su misterio; luego su renovada comprensión de la relación o encuentro interpersonal, entendida esencialmente cómo diálogo; y finalmente su redescubrimiento fenomenológico de la dimensión personal y ética-interpersonal del *Misterio y la verdad*. Todo esto gracias a que, según Scannone, Levinas (al igual que Blondel y, en parte, al Heidegger posterior a la *Kebrè*) “indica una dirección post-trascendental del pensamiento [...] con su superación fenomenológica (y por eso mismo en la línea de la filosofía moderna) de la fenomenología desde la filosofía del diálogo.”<sup>53</sup>

No obstante, pese a advertir “*le brillant des formules, la rigueur des analyses, le caractère suggestif et révélateur de la réflexion*” (EDR, 706) de Levinas, Declaux sugiere algunas reflexiones críticas de carácter propositivo a partir de una óptica cristiana y tendientes a una reconciliación entre la inmanencia y la trascendencia. Ante todo, señala que: “*Le philosophe chrétien, à notre avis, se distinguera cependant de l’auteur de Totalité et Infini*” (EDR, 721). En efecto, la filosofía de Levinas pone en juego un más allá escatológico, que arranca a los seres de la jurisdicción de la historia y del futuro. De aquí que, desde el Prefacio de *Totalidad e Infinito*, la moralidad y la religión aparezcan en oposición directa a la guerra y a la realidad política. Ahora bien, según Declaux, “*la conception « eschatologique » de M. Lévinas devrait être corrigée, chez le chrétien, en fonction de sa foi au Christ incarné et ressuscité*” (EDR, 724), y sugiere, tomando distancia crítica de la filosofía del pensador francés que:

“Il faudrait conjointre 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. La cité des hommes n'est pas encore la rite de Dieu ; mais Dieu pourtant y habite déjà. Et notre histoire pécheresse est dès à présent, en Jésus mourant et ressuscitant, histoire éternelle de salut.” (EDR, 724).

Dicho lo cual, la recepción crítica del pensamiento de Levinas por Scannone en esta fase de su producción puede sintetizarse en dos núcleos. Por un lado, su lectura del lituano-

---

<sup>53</sup> Juan Carlos SCANNONE, “Reseña a «C. Fabro, God in Exile, Modern Atheism»”, *Stromata* vol. 25 nº 3-4 (1969) 456.

francés está marcada por la aceptación de los cuestionamientos de Decloux a su pensamiento, en el horizonte de la necesidad de concretizar e historizar los planteos levinasianos. Por otro lado, Scannone hace una observación más personal, vinculada con los cuestionamientos de Levinás a Heidegger. Para el jesuita, se trata de establecer “*un debate entre la ontología de corte heideggeriano y Levinas*”.<sup>54</sup> En efecto, Scannone, influido por el conocimiento de los textos del “segundo Heidegger” estudiados con Max Müller, considera que “*Levinas no repara en todo aquello que en Heidegger parece romper la totalidad y la circularidad*” (DPMH, 76, n. 41), habilitando así un diálogo complementario entre ellos, contras las reticencias que el propio Levinas levantaba sobre la ontología heideggeriana.

Como vemos, una vez más, tampoco en el caso de Levinas se trata de una asimilación acrítica, sino de un esfuerzo por poner a los distintos autores en diálogo. Sera esta interlocución la que ensayará Scannone una vez finalizado su largo periplo de formación, en los marcos de una nueva *filosofía de la religión*.

### 3. HACIA UNA NUEVA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN

Tras casi ocho años de formación en Europa, Scannone retorna a Argentina en noviembre de 1967 e inmediatamente comienza a participar activamente de la vida académica de las Facultades del Colegio Máximo. Por entonces, tiene plena conciencia de que la exigencia epocal de establecer una actitud de diálogo con el mundo y de la renovación de la filosofía, la teología y las ciencias del hombre. Su llegada al Colegio Máximo representó también un fuerte impacto en la propuesta filosófica de la Facultad y en la formación de los alumnos. Un relato testimonial de Rafael Capurro, uno de los primeros alumnos y discípulos de Scannone, así lo recuerda:

“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). Con él arriba una generación post-tomista en diálogo con el mundo contemporáneo.”<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Así lo atestigua Rafael Capurro, alumno de Scannone en sus cursos en San Miguel. *Entrevista a Rafael Capurro*, enero 2018 (inédita)

<sup>55</sup> *Entrevista a Rafael Capurro*, enero 2018 (inédita)

Como revela este testimonio, 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*. A poco de llegar, ya en 1968, inicia su actividad en la docencia con la cátedra de “*Teología filosófica*” en la Facultad de Filosofía, cátedra que dictará por casi cuarenta años.<sup>56</sup> Desde los inicios, Scannone tiene conciencia de la exigencia epocal de “*preparar una nueva filosofía de la religión*”, como sostiene el autor en una reseña al libro de Klaus Hemmerle, que resulta también una declaración propia de principios<sup>57</sup>. En otro comentario bibliográfico refuerza aquella convicción fundacional:

“Creemos que el pensamiento filosófico cristiano sobre Dios debe buscar [...] una elaboración nueva, adaptada a la situación del hombre de hoy, teniendo en cuenta desde dentro los niveles de reflexión que ha ido adquiriendo el pensamiento en los últimos siglos, sin dejar por eso de seguir las líneas trazadas por la más valedera tradición filosófica.”<sup>58</sup>

Un nuevo pensamiento filosófico sobre Dios acorde a una nueva comprensión del ser es la consigna programática del joven Scannone. Esto lo inscribe, al menos en parte e inicialmente, dentro de las líneas directrices de la “escuela heideggeriana católica”. Max Müller, uno de sus animadores, así lo expresa en clave testimonial:

“Se me aclaró la enorme importancia de una genuina comprensión del ser para lo religioso. En donde el ser no se aclara, en donde rige el ente, no puede hablar el Dios ni manifestarse. Lo sagrado es la condición previa de lo divino; lo divino, del Dios [...] Antes de toda nueva dogmática son necesarios hoy en teología prolegómenos de filosofía de la religión y de filosofía del lenguaje, sin lo cual la teología llega a ser cada vez más un sistema incomprensible.”<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> Paralelamente también asume tempranamente responsabilidades de gestión académica. Primero, en 1969, como vice-decano de la Facultad de Filosofía y luego, en 1970, como decano de la misma; desde donde encabezará la renovación y la apertura de las Facultades, con acciones como la renovación del Currículum Sacerdotal y la organización de las Jornadas Académicas Interdisciplinarias de San Miguel. Cf. 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* vol. III n° 5 (2018) 110-142. A su vez, se incorpora al staff de la Revista *Stromata*, primero en su comité de Redacción y luego en la Consejería de la Dirección. En esta publicación, comenzará desplegando una intensa colaboración regular en la sección bibliográfica, para luego hacer de ella el principal órgano de expresión de su trabajo.

<sup>57</sup> Juan Carlos SCANNONE, “Reseña a «K. Hemmerle, *Gott und das Denken nach Schellings Spätphilosophie*”, *Stromata* vol. 25 n° 3 (1969) 451 (en adelante: RKH).

<sup>58</sup> Juan Carlos SCANNONE, “Reseña a «M. Grimson, *Teología natural o teodicea*”, *Stromata* vol. 25 n° 1-2 (1969) 252.

<sup>59</sup> Martín HEIDEGGER, *Cartas a Max Müller y Bernhard Welte*, op. cit., pp. 18-19.

Scannone comienza a construir lentamente su propia versión de esta consigna desde su cátedra de Teología filosófica. Los objetivos fundamentales de aquel primer curso, según el programa del mismo, fueron: a) Purificación reflexiva de la imagen y concepto de Dios respetando su Misterio; b) Logro de una expresión filosófica pastoralmente adecuada, que sea capaz de encarnar en lenguaje filosófico la actitud religiosa; c) Comprensión de las raíces principales del ateísmo contemporáneo y actitud de diálogo para con él; d) Respuesta a los principales problemas planteados por los distintos tipos actuales del ateísmo; e) Conocimiento y apreciación de las principales vías de acceso filosófico a la existencia de Dios; f) Conocimiento y apreciación de la posibilidad y valor del lenguaje filosófico sobre Dios; g) Visión reflexiva de la apertura de la filosofía y de la historia a la Revelación y Salvación de Dios.<sup>60</sup>

En vistas a lograr aquellos objetivos, el programa de la asignatura incluye las siguientes unidades didácticas de contenidos: el ateísmo moderno; la existencia de Dios, Analogía y participación; y Dios y la Historia. De una mirada panorámica de los objetivos y los contenidos general seleccionados y el detalle de los mismos, es posible extraer algunos de sus principales intereses, referencias, preocupaciones y herramientas iniciales, aquí sólo esbozados y que se explorarán, en parte, en sus producciones textuales.

El programa comienza insinuando la necesidad de una “purificación” del pensar, tendiente a reflexionar sobre *“Dios respetando su Misterio”*. De modo que, por un lado, se trata de una nueva forma (purificada) del pensar, que tiene como nota característica respetar el misterio último siempre indisponible de Dios. Para ello, la primera tarea de la Teología Filosófica es esclarecer las *“condiciones de audibilidad de la pregunta filosófica”* (TF). Dicho de otro modo, se trata de descubrir el horizonte de la pregunta por Dios a la luz de la nueva situación y comprensión filosófica del hombre. La *nueva filosofía de la religión* consiste, entonces en *“abrir una perspectiva nueva que ilumina el camino del pensamiento filosófico hacia el Dios divino.”*<sup>61</sup> Es decir, un *“Camino nuevo a la pregunta por Dios”*, que abra a una *“nueva comprensión no metafísica del Dios*

---

<sup>60</sup> “Programa de Teología Filosófica. 1968. Profesor Titular: Juan Carlos Scannone SJ”, Documento del Archivo de Secretaría de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel (en adelante: PTF)

<sup>61</sup> RKH, 451.



*divino*”.<sup>62</sup> Empero, Scannone no oculta que esta reflexión se hace en vistas a “*acercar mejor al hombre de hoy, pensando, al Dios divino*.”<sup>63</sup> De modo que se trata de emprender una “*pregunta filosófica en el horizonte de la fe*” (TF), esto es, “*llegar al Dios vivo, el absolutamente otro de la religión y la fe, sin superación de la revelación cristiana, sino pensándolo en su libertad indeducible y su acción histórica*.”<sup>64</sup> De aquí que, entre sus objetivos, se indique el alcanzar “*expresión filosófica pastoralmente adecuada*” (TF).

Pensamos que tanto el propósito blondeliano como las resonancias heideggerianas de estas premisas son claras: por una parte, la pretensión de aportar desde una nueva expresión filosófica al encuentro con Dios, y por otra, hacerlo con el Dios vivo, divino, respetando su Misterio y, por tanto, no como el Ente supremo de la onto-teo-logía. Rápidamente, en sus clases, Scannone incorporará en este planteo a Emmanuel Levinas, en tanto “*Fenomenología del encuentro moral interpersonal: el rostro en Levinas*” (TF). 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 elaboración.

Otro elemento del programa que resalta por su insistencia y tratamiento es la cuestión del “*ateísmo*”; “*tema importantísimo que debe ser abordado en toda enseñanza actual*” tal como afirma en reiteradas ocasiones.<sup>65</sup> La misma preocupación se refleja, entre otros lugares, en su larga comentario al clásico texto de Cornelio Fabro, que Scannone comenta, y del cual toma algunas de sus ideas centrales; especialmente en lo referido a las “*condiciones históricas de posibilidad del ateísmo contemporáneo*” identificado como componente central al “*principio de inmanencia en la filosofía moderna desde Descartes*”.<sup>66</sup> Empero, a diferencia del filósofo italiano, Scannone se inscribe en la *actitud de diálogo crítico y constructivo* con el ateísmo; tal como se deja ver en su reseña celebrativa de la primera publicación de la “*Revista internacional del Diálogo*”<sup>67</sup>

<sup>62</sup> Ibid, 451. También usa la expresión en Juan Carlos SCANNONE, “Reseña a «E. de Guereñu, Das Gottesbild des jungen Hegel”, *Stromata* vol. 25 nº 3-4 (1969) 451.

<sup>63</sup> RKH, 451.

<sup>64</sup> Ídem.

<sup>65</sup> Reseña a “M. Grimson, *Teología natural o teodicea*”, art. cit., 252.

<sup>66</sup> Reseña a “C. Fabro, *God in Exile, Modern Atheism*”, *Stromata* vol. 25 nº 3-4 (1969) 456.

<sup>67</sup> “Recensión a *Internationale Dialog Zeitschrift*”, en *Stromata* 24, 1 (1968) 81; “Recensión a *Internationale Dialog Zeitschrift* 2”, en *Stromata* 24, 2/4 (1968) 353; “Recensión a F. Skoda, *Die sowjetrussische philosophische Religionskritik heute*”, en *Stromata* 24, 2/4 (1968) 355.

y que refuerza en su propio programa de estudio: “*Valoración de lo positivo y lo negativo en el ateísmo contemporáneo en general y en cada corriente en particular, que se manifiesta en una actitud de diálogo crítico y constructivo.*” (TF)

Un último aspecto que resalta del Programa es su atención a la cuestión de “*Dios y la Historia*”, en alusión a la necesidad de la apertura del pensamiento filosófico al acontecer histórico.

Estas premisas constituyen y apuntan lo que podemos denominar, con el mismo Scannone, “*apostolado intelectual*”<sup>68</sup>; propuesta muy característica del carisma y la identidad religiosa de la Compañía de Jesús, que sirve de marco para comprender las búsquedas y recorridos del filósofo argentino. Dicho apostolado se proyecta tanto en dirección filosófica como teológica, haciendo del trabajo sobre la primera un servicio a la segunda. Tal proyección se refleja, por un lado, en sus colaboraciones en la Facultad de Teología con contribuciones en el curso de “*Teología Dogmática*”. Por otra, en su temprano comentario al teólogo dominico Edward Schillebeeckx, publicado como entrada al boletín bibliográfico de uno de los volúmenes de la revista *Stromata* de 1967.<sup>69</sup>

Ahora bien, ¿cuáles son las coordenadas de la nueva filosofía de la religión buscada? ¿de dónde viene la nueva perspectiva que ilumina el camino del pensamiento filosófico hacia el Dios divino? ¿en qué consiste este proclamado nuevo pensar? ¿cuáles son sus fuentes, posibilidades y límites? La respuesta scannonena será: de una nueva comprensión del ser, de la historicidad y del diálogo. Propuesta que el filósofo jesuita construye, como los primeros pasos de su propio pensar, a partir de la interacción dinámica se los tres interlocutores estudiados.

#### 4. LOS PRIMEROS PASOS DE SU PROPIO PENSAR

Los análisis habituales sobre el pensamiento de Juan Carlos Scannone tienden a considerar su producción bibliográfica a partir de 1971, años en que hacen nítida aparición las temáticas latinoamericanas y liberacionistas. Sin embargo, antes de este año/evento, Juan

<sup>68</sup> “Lo mejor que me pasó en la vida. Testimonio de Juan C. Scannone SJ.”. art. cit..

<sup>69</sup> Boletín bibliográfico “Presencia eucarística”, *Stromata* vol. 23 n° 3-4 (1967) 443-448.

Carlos Scannone había producido ya un breve pero significativo *corpus* textual. Además del libro de la tesis doctoral y las reseñas que hemos venido analizando, éste incluía tres artículos publicados en *Stromata* a los que consideramos particularmente relevantes para dar cuenta de los inicios de su propio pensar. El primero, titulado “*Hacia una filosofía del espíritu cristiano*” (1967) es el comentario a la primera traducción de un libro de Maurice Blondel al castellano. El segundo, llamado “*¿Un tercer Heidegger?*” (1968), consiste en una reseña-comentario a propósito de la aparición del libro *Gelassenheit di Martín Heidegger*, de Eduard Landolt (1967), como primer volumen de la serie italiana *Heideggeriana*. El tercero “*Dios en el pensamiento de Martín Heidegger*” (1969), es transcripción corregida de la lección inaugural pronunciada el 10 de marzo de 1969, con ocasión del inicio del ciclo lectivo de las Facultades de San Miguel.

Es en esta amalgama de reseñas, comentarios, críticas y búsquedas donde se expresan sus primeros intereses, preocupaciones e intuiciones. Analíticamente, podemos distinguir dos aspectos de su reflexión temprana, aunque íntimamente ligados: en primer lugar (4.1) el esfuerzo por aclarar las condiciones del pensar ante las exigencias del mundo contemporáneo y de la conciencia del hombre actual; y luego (4.2.), la preparación de las bases para una reflexión filosófica de la religión y de Dios, acorde con dichas exigencias.

#### **4.1. Hacia un pensar no metafísico, esencial, practicante y amante.**

En primer término, a modo de despejar el horizonte desde dónde es posible la pregunta filosófica de su tiempo, Scannone sostiene que la situación contemporánea exige un renovado pensar, más profundo y purificado, desde un “*nuevo principio*.”<sup>70</sup> Para dar con él, se requiere una novedosa “ubicación”. Se trata de colocarse “*más originariamente*”<sup>71</sup> que lo que lo hicieron las vertientes que estructuraron tradición occidental, tanto la de la inmanencia como la de la trascendencia. No se trata, entonces, ni de postular una aniquilación del pensamiento, ni de comenzar desde cero. Lo que se busca es conciliar la *aceptación de lo nuevo con la fidelidad a lo antiguo*.

---

<sup>70</sup> Reseña a “C. Fabro, *God in Exile, Modern Atheism*”, *Stromata* vol. 25 nº 3-4 (1969) 456.

<sup>71</sup> Ídem.

Esta colocación en un plano más originario conlleva un tipo particular de reflexión. Dos exigencias la caracterizan. Por un lado, tiene que ser capaz de trascender *desde adentro* a la filosofía trascendental (incluso a los resabios de ella presentes en la Fenomenología). Es decir, ha de permitir ir *más allá* de ella, pero luego de haber *pasado por* ella; asumiendo sus aportes a la *cuestión del ser* desde un horizonte de donación y revelación más que de fundación. Por otro lado, se requiere una reflexión que pueda ir “*más allá de la distinción Cogito y Cogitatum o entre sujeto y objeto*”<sup>72</sup>, pero que, al mismo tiempo, sea anterior a la dicotomía *teoría-praxis*.

Una vez considerada la “colocación” y las exigencias, hay que preguntarse ¿en qué consiste aquello más originario? Para Scannone, se trata de un *abrirse al verdadero origen del pensar*, sin por ello perder el nivel de reflexión que se fue logrando a través de los siglos. En efecto, para el argentino, la experiencia fundamental del pensamiento es la de *ser sobre cogido* por el que siempre es mayor que él y anterior a él; sin comprenderlo- como lo hace el idealismo alemán- como constituyente de aquello por lo cual se está sobrecogido<sup>73</sup>. En otras palabras: ir hacia el origen del pensar implica un incesante convertirse hacia Dios, sin revertirse hacia sí mismo. Este partir de la experiencia del “*ser-tomado*”<sup>74</sup> y, a partir de allí, pensar. Esto es lo Scannone encuentra en Blondel, Heidegger y Levinas:

“Es lo que hizo Blondel, quien, sin dejar de *pasar por* la filosofía moderna, distinguió el principio de inmanencia de toda doctrina inmanencia (o inmanetismo) y siguiendo la misma tendencia de dicha filosofía la superó y con-virtió *por dentro* a un *nuevo* principio [...] Otro filósofo que indica la dirección que llamaríamos post-trascendental del pensamiento, es E. Levinas, con su superación fenomenológica (y por eso mismo en la línea de la filosofía moderna) de la fenomenología desde la filosofía del diálogo (y por eso apuntamos a un nuevo principio), para no hablar del segundo Heidegger.”<sup>75</sup>

El resultado es un pensar no metafísico, sino “esencial” (Heidegger), “practicante” (Blondel) y “amante” (Levinas)<sup>76</sup>.

<sup>72</sup> Ídem.

<sup>73</sup> Cf. RKH, 452.

<sup>74</sup> Ídem..

<sup>75</sup> Reseña a “C. Fabro, *God in Exile, Modern Atheism*”, *Stromata* vol. 25 n° 3-4 (1969) 456.

<sup>76</sup> Utilizamos “pensar esencial” tomando la expresión de Max Müller: “*Esta primaria aceptación del ser en su historicidad y su cometido histórico, reflexionando sobre aquello que de este modo «acontece», es lo que Heidegger llama «el pensar esencial»*”, en: íd. *Crisis de la metafísica*, op. cit., p. 55. Por otra parte “pensar amante”, es una paráfrasis de la definición levinasiana del pensar filosófico como “*sabiduría del amor*” en lugar del “*amor a la sabiduría*” Cf. Emmanuel LEVINAS, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca, 1995, p. 242.

## 4.2. Dios en el pensamiento de Scannone

Para desplegar y ubicar mejor su propio pensar Scannone expone textualmente sus primeras intuiciones en artículos sobre Martín Heidegger<sup>77</sup>. Más precisamente, el jesuita argentino elige, como punto de partida, ubicarse de manera personal en la compleja y disputada cuestión de “*Dios en el pensamiento de Martín Heidegger*”.<sup>78</sup>

Su trayecto por este filón heideggeriano puede delinarse en cuatro pasos. Ante todo, Scannone diseña, con gran erudición, el itinerario de la pregunta por Dios en Heidegger, en un recorrido que va desde sus primeros cursos (“*Introducción a la fenomenología de la religión*”, 1920 y “*Agustín y el neoplatonismo*”, 1921), pasa por *Ser y Tiempo* y llega hasta *Gelassenheit*, mostrando que “*la pregunta por Dios lo acompaña siempre.*” (DPMH, 71).

En un segundo paso, Scannone identifica los aportes de Heidegger a lo que el argentino considera la exigencia central de un abordaje filosófico de la religión: una purificación reflexiva del concepto de Dios que respete su misterio. El filósofo alemán, en este sentido, aportaría dos elementos. Uno, crítico: Heidegger cuestiona la circularidad de la metafísica, por la que Dios entra a la filosofía no como divino, sino como *causa sui*. El otro, propositivo: el filósofo alemán “*No «eleva» el misterio a concepto dialéctico, sino que, al contrario, desemboca en el misterio, ya que no cierra el círculo en la identidad de la identidad y no identidad (Hegel), sino que lo abre por la diferencia en la identidad*” (TH, 16). Así, reinicia la lucha por pensar y expresar el “*misterio en cuanto misterio.*” (DPMH, 70).

El tercer paso consiste en *ir más allá* de Heidegger retomando lo visto respecto del trascender “*desde adentro*”. Más allá no puede querer decir “*volver, sin haber pasado por el*

---

<sup>77</sup> El abordaje de Scannone a Heidegger muestra un amplio conocimiento del filósofo alemán y una actualizada asimilación de la bibliografía disponible sobre su pensamiento. Estos estudios, además, tendrán una cálida recepción e influencia entre sus colegas. Es el caso de Cullen (cf. “*Identidad, diferencia y ambigüedad. A propósito del diálogo de Heidegger con Hegel*” en *Reflexiones desde América. Tomo III*, Fundación Ross, Rosario, pp. 43-67) y de Agustín de la Riega (“*Sobre nuestra propia interpretación de Heidegger ha gravitado la de Juan Carlos Scannone*” en *Razón y encarnación*, Ediciones Universidad del Salvador, 1978, p. 270), entre otros.

<sup>78</sup> La elección de esta forma de nominación es, de por sí, significativa, dado que lo inserta a un tópico que ya contaba con importantes recorridos. Tal es el caso de Bernhard WELTE, “*Die Gottesfrage im Denken Martin Heideggers*”, en: *Auf der Spur des Ewigen*, op. cit., pp. 262-276. El original está incluido en: F. POGGELER (ed.), *Innerlichkeit und Erziehung. In memoriam Gustav Siewerth*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1964, 177-192. Existe una traducción al español: “*La cuestión de Dios en el pensamiento de Martín Heidegger*”, *Teología* n° 6 (1968) 25-42.

*pensamiento de Heidegger, al planteo de una metafísica que ha olvidado el ser*” (TH, 19). En otras palabras: “No se trata de volver a una metafísica pre-heideggeriana de la substancia y del sujeto, aunque tampoco de negarla plenamente, sino de trascenderla reencontrando en su fundamento su verdadero sentido” (TH, 21, n 14).<sup>79</sup> Lo que propone es lanzar la metafísica “*más allá de Heidegger*” pero “*siguiendo el itinerario que éste señala.*” (DPMH, 77).

¿En qué consiste este ir *más allá* de Heidegger, pero *desde* él? Se trata, según el filósofo argentino, de abrirse camino por las propias intuiciones del autor evitando los bloqueos que surgen de no ir hasta el fondo de sus implicancias. El ejemplo más neto de este impasse es, para Scannone, la incoherencia heideggeriana en la búsqueda no metafísica del *Dios divino*.

Tres observaciones organizan la crítica. Ante todo, se postula un abandono de un filón apuntado en el proyecto para la tercera sección de *Ser y Tiempo*, consistente en distinguir entre *diferencia ontológica en sentido estricto* (entre el ente y su entidad), *diferencia ontológica en sentido amplio* (entre la siendidad del ente y ser) y una *diferencia teológica en sentido riguroso* (entre Dios y Ser).<sup>80</sup> Descuido que, a pesar de los dichos autointerpretativos del propio filósofo alemán, se prolonga hasta sus últimos escritos: “*Heidegger sigue todavía [en la última etapa de su pensamiento] en el camino que se había trazado para la redacción de Tiempo y Ser, es decir, sigue rastreando las huellas de una diferencia teológica no metafísica, en la misma experiencia ontológica.*” (DPMH, 73-74).

La segunda observación de Scannone es que el denunciador del “*olvido del ser*” debe ser, él mismo, acusado de olvido. Más precisamente, de haber olvidado “*el momento pneumático del movimiento mismo de la verdad como A-léthea.*” (TH, 20). En otros términos, estaríamos ante una enfatización del *logos* a costa de una relegación del *pneuma*. Mientras que por el primero debemos entender la dimensión comprensiva acentuada en el pensamiento clásico, por el segundo se ha de entender una visión más integral del ser humano comprendido ahora como

<sup>79</sup> Es sorprendente el parecido de la cita con la siguiente frase programática de E. Levinas, escrita en 1947: “*Si, al comienzo, nuestras reflexiones se inspiran en amplia medida [...] en la filosofía de Martín Heidegger, lo cierto es que están presididas por una necesidad profunda de abandonar el clima de esa filosofía, así como por la convicción de que no cabría salir de ese clima dirigiéndose a una filosofía que pudiera calificarse de pre-heideggeriana*” en *id.*, *De la existencia al existente*, Madrid, Arena Libros, 2006, p. 20.

<sup>80</sup> Max Müller, *Crisis de la metafísica*, op. cit., p. 78. Probablemente, Müller haga referencia a la siguiente carta de Heidegger: “*En la primera versión de la tercera sección de la primera parte de «Ser y Tiempo», en donde se lleva a cabo el giro a «Tiempo y ser», le llamé a lo nombrado la «diferencia con carácter de trascendencia» en relación con la diferencia trascendente (ontológica en sentido estrecho) y la diferencia trascendente (teológica)*” en: *Martín Heidegger. Cartas a Max Müller y Bernhard Welte*, op. cit., pp. 18-19.

persona. Según Scannone, entonces, Heidegger seguiría siendo- primariamente- un pensador del sentido y la verdad, dado que *ser-verdad-sentido* permanecen todavía en “referencia esencial” al *Dasein*; aunque ciertamente ya no fundados y centrado en él. Una apertura al movimiento completo de la verdad, por tanto, implicarían para Scannone la necesidad de considerar la estructura triádica *ser-pensar-acción* (Blondel) de su rítmica.

La tercera observación consiste en poner de relieve dos descuidos que se siguen del “gran olvido” anteriormente señalado. En primer término, un descuido del momento personal de la Verdad y el Misterio, que Scannone llama también de manera problemática y ambigua, el momento “óntico” (no el sentido pre-heideggeriano de la substancia y del sujeto sino en referencia, a lo interpersonal o “teológico”); en segundo lugar, un descuido del momento “volitivo” o “amativo” del pensar; no sólo como apertura a la verdad, sino como descubrimiento amoroso originado en el enamoramiento que rescata aquello ontológico y veritativo que sólo el amor descubre y que solo al amor se descubre. Solo así es posible “*pensar el movimiento de la A-léthei en cuento es de-velación de la Palabra de Amor del Misterio*” y por tanto “*el Misterio se abre y esconde por la A-létheia en la Ágape y el pensamiento es introducido en él sólo si es amor pensante*” (TH, 21, n. 14 ; 20, respectivamente)<sup>81</sup>.

La cuarta observación tiene que ver con que, para Scannone, aquel olvido y estos descuidos, conducen a Heidegger a ciertas ideas ambiguas. Una de ellas es la de “destino”, a la que no logra liberar- a pesar su declarada intención de hacerlo- de una cerrazón circular y de una deformación del sentido de la historicidad (Cf. DPMH, 71; 75). Esta recaída en la circularidad llevaría a una deficitaria comprensión de la creación (cf. DPMH, 70-71), que, a su vez, arrastra una conflictiva comprensión de la relación entre lo *definitivo* y lo *nuevo* en el darse de la historia:

“Heidegger toma de la experiencia bíblica del «ya, pero todavía no», solamente la apertura a lo nuevo y el riesgo del «todavía no», pero se olvida del «ya» definitivo que implica la creación

---

<sup>81</sup> Según Scannone, esto explicaría por qué Heidegger inicialmente en *Ser y Tiempo*, al dejar de lado la diferencia teológica por especulativa, termina por correr “*el riesgo de pensar la diferencia teológica no en y más allá, sino en y más acá de la diferencia ontológica, con lo cual Dios [...], quedaría sometido al evento del desocultamiento*”, pareciendo afirmar implícitamente una “*circularidad de necesidad mutua entre ser y dios; entre ser y mundo, entre dios y mundo*” (DPMH, 75). En otras palabras, Heidegger no reconocería su libertad que trasciende el ser, acabando por referirse al avente del ser como a un “un ‘ello’, un *neutrum*, un evento, que recuerda en algo al destino impersonal de la tragedia griega”. Sobre los olvidos o descuidos cf. TH, 20.



y la Encarnación. Ese «ya» es, al mismo tiempo, definitivo e histórico, y no es el absoluto ahistórico de la metafísica griega.” (DPMH, 74).

A partir de estas cuatro observaciones, se hace más comprensible la densidad que Scannone atribuye a su propuesta de “ir más allá de Heidegger, pero desde él”. Se trata de asumir su proyecto y la dirección de su pensar adentrándose en ellos. Pero, al mismo tiempo, hay que evitar los bloqueos que provienen de la inconstancia a su respecto, poniendo a Heidegger en diálogo con los otros dos interlocutores privilegiados por el argentino: Maurice Blondel y Emmanuel Levinas. Mediante esta interlocución, Scannone advierte que a la filosofía del ser ha de corresponder una filosofía de la persona, una “*nueva situación y comprensión filosófica del hombre.*”<sup>82</sup> Así suma, por un lado, el sentido personal y pneumático de la filosofía blondeliana, centrada, como vimos, en la acción como núcleo de la persona humana; y, por el otro, la idea levinasiana de que la palabra de la verdad se da en una “*relación ética de amor y de juicio*” (DPMH, 76). Dicha relación ética de amor acontece en el diálogo en tanto acontecimiento-apropiación (tal como Scannone traduce *Er-eignis*), don del Misterio como misterio personal.

Estas inflexiones se articulan con una novedosa comprensión de la analogía, como vía para “el decir de lo indecible” respetando su misterio en tanto misterio, retomando así su temprana preocupación por la temática.<sup>83</sup> Así, el autor sugiere en 1968 que “*siguiendo la línea de pensamiento de Heidegger [...] podría renovarse también la concepción tradicional de la analogía [...] respetando igualmente la identidad y la diferencia, y con esta última, el Misterio*” (TH, 18). Dicha renovación consistirá en vincular *analogía* y *dialéctica*, retrabajando a ésta última desde las sugerencias de Lorenz Puntel.<sup>84</sup> En esa dirección Scannone, celebra la propuesta de Klaus Hemmerle de conectar la renovación de la *analogía* con la recuperación de la *dialógica*:

“Ana-logía dia-lógica, en la cual el *dia* lleva la diferencia al *aná* del *logos*, pensando al pensamiento no como a el pensamiento, sino como diálogo que pensando encuentra el tú, y así piensa a Dios, no «como sí mismo (como yo)», sino «como el otro», pues el *como* se hace una nueva palabra gracias al encuentro *contigo*, ya que el *tú* es tan irreductible

<sup>82</sup> Reseña a “G. Muschalek, *Glaubensgewissheit in Freiheit?*, *Stromata* vol. 25 n° 3-4 (1969) 463.

<sup>83</sup> Cf. nota n° 10 de este trabajo.

<sup>84</sup> Si bien su producción textual hasta 1970 no refleja esta línea de trabajo, sí ya aparece indicada en los contenidos de su Programa, a saber, “*analogía y dialéctica*” y “*El conocimiento analógico de Dios y su Misterio*”. cfr. PTF.

como el yo, y por ello comparable sólo en la incoparabilidad; pero se trata de hablar *contigo* y no *sobre ti*. De esa manera acontece en la ad-locución el decir de lo indecible, especialmente porque es desde Dios que tú me encuentras a mí como él, y que yo me encuentro a mí como tú, desde ese Dios vivo, histórico y dialógico de la Alianza, que «es» justamente el que *no* «es», sino el que «encuentra».<sup>85</sup>

Por fin, valga una señalización para cerrar nuestro análisis. El “camino nuevo” buscado por Scannone tiene, en esta etapa de su pensamiento, más el perfil del esbozo que el del logro. A partir de 1971 estas orientaciones encontrarán nuevas e importantes plasmaciones como fruto de nuevas situaciones, interlocutores y desarrollos filosóficos.

## PALABRAS FINALES

Para finalizar este artículo recapitularemos lo expuesto y retomaremos nuestros interrogantes iniciales.

Su extensa preparación académica, que conjuga una alta formación en la tradición filosófica con un conocimiento de los pensadores más contemporáneos a él, irá perfilando en el joven Scannone un personal y especial talante filosófico. En efecto, su trayectoria formativa es un camino impregnado de encuentros significativos, a los que fue muy permeable y de los cuáles se fue nutriendo selectivamente, con ingenio agudo, libre y crítico. Asimismo, este período representó un tiempo de forjamiento y cultivo de un *espíritu de diálogo*, expresión que utiliza reiteradamente, y que emplea no como mera “tolerancia” sino bajo el convencimiento que sólo desde puede acontecer un sentido más auténtico del ser. Se trata del convencimiento de la necesidad de un “pensar dialógicamente”<sup>86</sup>, que reconoce que “*un bien informado conocimiento del interlocutor es imprescindible para una disputatio que debe ser diálogo disputante.*”<sup>87</sup> Por otra parte, en su selección de interlocutores, se percibe una fuerte sensibilidad y valorización por lo nuevo, que responde al reconocimiento del cambio de mentalidad del hombre contemporáneo y de la consecuente renovación de la filosofía, la teología y las ciencias humanas. Este talante, construido lentamente al calor de encuentros,

---

<sup>85</sup> RKH, 452.

<sup>86</sup> Cf. RKH, 451.

<sup>87</sup> “Recensión a F. Skoda, *Die sowjetrussische philosophische Religionskritik heute*”, en *Stromata* 24, 2/4 (1968) 355.

formación sólida y sensibilidad atenta, se manifiesta en el marco de un “*apostolado intelectual*” en perspectiva cristiana católica que el autor asume como programa vital.

Por otra parte, a partir de su breve pero densa producción textual y de los registros de su actividad académica, se percibe una incipiente *actitud de autor* que se nutre de una dinámica de *en y más allá* de sus interlocutores, y no de mero repetidor o especialista. Su despegue intelectual se inicia a partir del comentario crítico de publicaciones significativas, en las que aprovecha para deslindar su propio posicionamiento. Temáticamente, su pensar se inscribe en la búsqueda de una renovada filosofía de la religión acorde a la nueva comprensión del ser en el pensamiento contemporáneo, principalmente tras las huellas abiertas por el *Seinsdenken* heideggeriano. Su apuesta se destaca por su celosa cautela por escrutar el Misterio en cuanto misterio, cuidando de no caer en ningún tipo de circularidad que relegue a aquel a ser un neutro impersonal que deje fuera la posibilidad de atisbar la libertad amante del Misterio personal. En este esfuerzo, se observa un señalamiento de la importancia de reconocer la historia y el diálogo en tanto encuentro interpersonal como acontecimientos donde se revelan, a la vez que se ocultan, la manifestación libre y amorosa de la Verdad y el Misterio.

En torno a nuestro interrogante inicial respecto a si existe un Scannone pre-liberacionista; es decir, si estamos ante un pensamiento personal, original, diferente a otras etapas de su biografía, nuestro trabajo abona una respuesta afirmativa. Argumentamos que efectivamente existe una búsqueda personal encarada con talante propio, que progresivamente irá encontrando, también, una respuesta original. Por tanto, esta etapa no puede ser desvalorada o relegada a mero momento previo. Por el contrario, estimamos que la profundización de este momento inicial, que aquí hemos ensayado esbozar, ayudará a alcanzar una comprensión más adecuada de las obras posteriores de Scannone.

Esta toma de postura habilita, pensamos, la formulación de una hipótesis respecto de la relación entre este momento del pensamiento de Scannone con el que se iniciará en 1971 y al que hemos llamado “explosión filosófica”. Por un lado, pensamos que es necesario hablar de una nítida novedad. Nuestra investigación de la producción bibliográfica y de la documentación académica previas no registra ninguna referencia explícita ni a la cuestión latinoamericana ni a la liberación. Ambos intereses están ausentes del período formativo y

emergen luego de su regreso a la Argentina.<sup>88</sup> Pero, por otro lado, la mayor parte de las dinámicas reflexivas de la etapa formativa siguen presentes en las orientaciones y en la producción bibliográfica que parten de 1971: autores/interlocutores, temas abordados, intereses, preocupaciones e intuiciones. Una clave de lectura adecuada del vínculo entre el Scannone “pre” y “pos” liberacionista, por tanto, debe dar cuenta de ambas dinámicas.

Por lo tanto, para el caso de Juan Carlos Scannone, la “explosión filosófica” postulada como característica general del «polo» argentino de la Filosofía de la Liberación para el año 1971, ha de interpretarse de manera tal que, sin disminuir en nada el carácter disruptivo del paso, haga de las continuidades, reelaboradas desde un nuevo horizonte, la condición de posibilidad de la tematización de la novedad. Scannone parece moverse de manera consecuente con su propuesta de trascendencia *desde adentro*. La irrupción del nuevo horizonte latinoamericano y liberador no implicó el abandono de autores, temas e intuiciones sino una repolarización desde una nueva clave. La breve enunciación de las operaciones realizadas por Scannone puede explicitar mejor esta idea. Por un lado, lo nuevo requiere ser asumido como tal, es decir, no reconducido al horizonte anterior. La discontinuidad y la exposición a lo que irrumpe se imponen. Por otro lado, tal paso se da radicalizando y no abandonando la comprensión alcanzada hasta el momento de los autores, temas e intuiciones. Más aun, la irrupción horizontal habilita tanto nuevas lecturas de los mismos como el establecimiento de originales interlocuciones entre ellos, lo que, a su vez, resulta imprescindible para un pensar a la altura de la novedad disruptiva. La lectura scannoniana de Blondel, Heidegger y

---

<sup>88</sup> Sobre los motivos de este interés, decíamos en un artículo reciente: “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). El segundo evento, ahora a nivel filosófico es el encuentro “casual y espontáneo” 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” en Luciano MADDONNI y Marcelo GONZÁLEZ, “Las «Segundas Jornadas Académicas» de San Miguel (1971) como espacio de debate y conformación del “polo argentino” de la filosofía de la liberación Ensayo de contextualización y reconstrucción”, art. cit., 121.

Levinas, su revisitación de la analogía, su búsqueda de un nuevo pensar, su trabajo en torno a la filosofía de la religión, se sumergen en el nuevo horizonte para reemerger más ellos mismos que antes y, así potenciados, como claves de un pensamiento nuevo de lo nuevo.