



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

Estudio Preliminar

Marcelo González-Luciano Maddonni

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

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

INTRODUCCIÓN

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

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

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

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

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

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

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

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

1.1. Documentación

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

a) Las actas

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

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

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

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

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

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

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

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

b) Crónicas

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

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

⁷ ACN I, 7.

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

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

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

c) Estudios más focalizados

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

²⁴ Para un panorama de la situación de Córdoba se pueden ver: Emilce PONS, “El fracaso del proyecto autoritario en Córdoba y la eclosión de la movilización popular (1966-1973)”, en: César TCACH (coord.), *Córdoba Bicentenario: claves de su historia contemporánea*, Córdoba, Centro de Estudios Avanzados/Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba, 2010, 297-354; Horacio TARCUS, “El Mayo argentino”, *OSAL* año IX n° 24 (2008) 161-180; Emilce PONS, “El onganiato cordobés: de Martínez Zuviría a Ferrer Deheza (1966-1967)”, Documento de Trabajo n° 8, Córdoba, 2005.

²⁵ Para una aproximación pueden verse: Mariana MENDONÇA, “Las políticas universitarias entre el golpe de estado de 1966 y las elecciones de 1973”, *Prácticas de Oficio* n° 17 (2016) 98-108; María Cristina VERA DE FLACHS, “Universidad, dictadura y movimientos estudiantiles en Argentina. Córdoba 1966-1974”, *Rev. hist.edu.latinoam* vol. 15 n° 21 (2013) 191-228.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1.2.3. El proceso del SCNF en contexto

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.1. Focalizando actores

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.2. Participaciones

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

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

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

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

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

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

2.3. Trayectorias y ponencias

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

PALABRAS FINALES

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

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

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

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

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

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

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

Reproducción de: Guillermo DAVID, “A la búsqueda de un sujeto político: las afinidades electivas de Carlos Astrada”, *Políticas de la Memoria. Anuario del CEDINCI* n° 4 (2003-2004)169-190, 188-189.

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

Estimado profesor:

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

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

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

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

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

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

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

Gunther Rodolfo Kusch

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

Sr. Prof. Rodolfo Kusch:

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

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

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

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

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

Carlos Astrada

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