

HORACIO CERUTTI GULDBERG (1950)

MARÍA DEL RAYO RAMÍREZ FIERRO

Horacio Cerutti es filósofo e historiador de las ideas, mexicano por naturalización (1983), utopista, nuestroamericanista y ensayista por vocación. Perteneció al grupo de filósofos y teólogos (Arturo Andrés Roig, Enrique Dussel, entre otros), que a finales de los años sesenta discuten en Argentina lo que hoy se conoce como Filosofía de la Liberación. Su producción intelectual abarca la epistemología, la filosofía política, la historia de las ideas y el análisis filosófico de la utopía. Su pensamiento se puede dividir así en varios rubros en los que encontramos sus aportaciones filosóficas: 1) epistemología del filosofar nuestroamericano; 2) utopía; 3) historia de las ideas (filosóficas), en la cual se incluye su análisis de la filosofía de la liberación latinoamericana.

EPISTEMOLOGÍA DE LA FILOSOFÍA NUESTROAMERICANA

Dos son los objetivos más importantes de Cerutti como filósofo en el campo de la epistemología de la filosofía nuestroamericana: por un lado cómo ha sido —y es— posible generar conocimientos filosóficos pertinentes en una situación de dependencia socio-cultural y, por otro, colaborar de una manera más efectiva en el proceso de transformación de nuestras sociedades.

La obra más elaborada desde este punto de vista es *Filosofar desde nuestra América. Un ensayo problematizador de su modus operandi* (México 2000) donde el autor sistematiza los diversos temas epistemológicos que por tres décadas le habían interesado. En este libro el autor establece un parteaguas en el debate sobre la filosofía latinoamericana al superar las preguntas harto frecuentes en la década de los cuarenta (José Gaos y

sus discípulos) y reeditada a finales de la década de los sesenta (Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea). La superación radica en ya no plantearse la existencia, originalidad o peculiaridad de nuestra filosofía, sino en partir del reconocimiento empírico de que efectivamente hemos tenido tradiciones de pensamiento filosófico cultivadas a lo largo de toda nuestra historia intelectual, lo cual incluye, por supuesto, a los pueblos y culturas amerindias. Para ello, el autor distingue en su discurso los conceptos *filosofar* y de *Filosofía*; por Filosofía entiende un producto intelectual, con determinado manejo técnico del lenguaje, que es comunicado, evaluado, criticado y discutido dentro de una comunidad especializada, actividad que, sin embargo, no puede ser propiedad privada de unos cuantos; por su parte el autor entiende por filosofar la acción y proceso de producción de la filosofía a través de una actitud productiva que se ejerce en el horizonte de la transformación potencial de la realidad que pretende tener un argumento sistematizador (Cerutti 2000: 34 ss).

Así pues la pregunta central de este libro es cómo ha sido —y es— posible pensar filosóficamente en nuestra América. El afán sistematizador del autor lo lleva a la propuesta teórica-metodológica que afirma que nuestra filosofía ha sido —y es— posible “al pensar la realidad, desde nuestra propia historia, crítica y creativamente, para transformarla”. Cada una de las partes que conforman este argumento se basa en la revisión de lo que otros filósofos han aportado a lo largo de nuestra historia y en esa revisión el autor marca sus contrapartes argumentativas que también han estado presentes en la reflexión filosófica. Así, “pensar la realidad”, que ha sido consigna y lema de la tradición nuestroamericana, se ha opuesto a lo que el autor llama la “ilusión de la transparencia” fuente no sólo de dogmatismos sino de la violencia política, social y cultural; “desde nuestra propia historia” se opone a un modelo historiográfico (expuesto por Augusto Salazar Bondy) que ve en nuestra historia intelectual una mera copia, trasplante o

importación de la filosofía europea; “crítica y creativamente” se opone a lo que autor denomina “dialéctica interrumpida” y a la “metaforización por exceso”, la primera está presente a lo largo nuestra historia e implica entender el afán crítico de nuestros pensadores como inversión conceptual (Europa-América Latina; civilización-barbarie; centro-periferia; mismo-otro; etc.) que no ha generado propuestas filosóficas creativas con anclaje en nuestra historicidad, por su parte la metaforización por exceso problematiza el abuso de la metáfora y descubre su amplia presencia en la filosofía en general; finalmente “para transformarla” se opone a la idea generalizada de la *presunta inutilidad* de la filosofía al mostrar que en nuestras tradiciones ha habido un afán pragmático, que no pragmatista, por generar conocimientos para la transformación de la realidad histórica (social, económica, política, educativa etc.). El carácter práxico de nuestro filosofar se ancla en lo que el autor define como utopía operante en la historia.

Por último, hay que destacar que esta sistematización propone ser conscientes del *locus* desde el cual se ejerce —se ha ejercido— nuestro filosofar, a saber, *nuestra* América, que alude al espacio geopolíticamente situado de nuestros pueblos. De ahí que, metodológicamente, nos proponga el autor *surear* nuestra mirada para no “nortearnos”. Esto implica estar conscientes de nuestras condiciones geopolíticas a partir de las cuales podemos generar nuevos conocimientos y de las mediaciones que éstos suponen (lenguaje, etnia, género, clase social, multidisciplinaria, marcos institucionales etc.). *Surear* la perspectiva epistemológica es un “modo de jugar un poco a cambiar la visión geopolítica mundial” mediante un recurso simbólico que se traduce en líneas metodológicas, por ejemplo, revisar en primer lugar las aportaciones no sólo filosóficas, sino incluso de las ciencias sociales y humanas generadas en el “sur” del mundo, es decir, generalmente no hegemónicas, y que tienen algo que proponer a nuestro tiempo. Surear la mirada significa tener como norte las necesidades del sur, asociadas

a la pobreza, al no desarrollo, y descubrir desde allí sus soluciones. Este tema se relaciona estrechamente con otro de los ámbitos de reflexión filosófico-política de este autor y que a continuación presentamos.

UTOPIA

El tema de la utopía ha apasionado a Horacio Cerutti desde muy joven; en mucho ha compartido este interés filosófico con don Arturo Andrés Roig y con Fernando Aínsa.

Este es un campo en el que Cerutti, tras muchos años de reflexión, ha planteado una teoría de la utopía, cuyo alcances filosóficos y políticos constituyen una justificación teórica de que el mundo siempre puede ser de otra manera, que nuestra historia es el reino de la posibilidad y no de la necesidad.

Para llegar a esta contundente afirmación el autor distingue tres nociones de utopía. Para ello recuperamos un breve cuadro planteado por el autor en *Filosofar desde nuestra América*.

Nivel	Instancia disciplinaria	Carácter	Realizabilidad	Denominación	Valoración
1. Utopía	Lenguaje cotidiano	Peyorativo	Imposible en pensamiento	"Utópico/ca"	(-)
2. El género utópico	Letras	Neutro o bivalente	"Posible" en la ficción	Utopías	(+-)
3. En la historia	Filosofía	Positivo	Posible en la realidad	"Lo utópico"	(+)

Estos tres niveles expresan los distintos campos semánticos donde la utopía y lo utópico adquieren un sentido específico. El no tener conciencia de los distintos planos desde donde se habla de la utopía y de lo utópico ha generado muchas discusiones estériles y posiciones filosóficas con consecuencias políticas paralizantes.

Así, para el autor, el primer nivel de la utopía es usado en el lenguaje cotidiano asociado a lo imposible y fantasioso, de ahí que este empleo remita al sujeto como soñador, fuera de la realidad. En este sentido, el utópico (el sujeto) o lo utópico (el contenido del deseo) se descalifican por principio.

El segundo nivel remite al género utópico inaugurado en 1519 con la obra de Tomas Moro; el género utópico se caracteriza por tener en su interior dos momentos claramente diferenciados: el momento del diagnóstico de la realidad y el de la propuesta. En este segundo nivel en la expresión literaria colindan la filosofía política, la sociología, la historia, la ciencia y la tecnología. Su importancia radica en que expresa el núcleo duro de lo utópico operante en la historia (tercer nivel) que es su estructura tensional. El autor se opone a quienes —en aras de realizar en el análisis del género utópico— lo desarticulan y reducen lo utópico a la parte de la propuesta del relato; propuesta generalmente rebasada por el propio curso histórico y por su carácter generalmente autoritario e impositivo (cómo construir una ciudad, cómo organizar los tiempos del trabajo y el ocio, cómo conocer, cómo relacionarse con los pueblos extranjeros etc.). Lo valioso del género utópico es la estructura tensional entre ser y deber ser, entre lo real y el ideal, misma que se pone en juego en el tercer nivel de significación.

El tercer nivel o lo utópico operando en la historia tiene ya un carácter positivo, esto supone un conjunto de premisas filosóficas en el pensamiento del autor, entre las cuales pueden citarse: una perspectiva abierta del ser humano y de la historia, una relación dialéctica entre pensamiento y realidad, la asunción

de la praxis humana como medio de transformación de la realidad histórica, una perspectiva ontológica en la que la realidad deviene y es la suma de lo real y el ideal, la idea de que la historia (cultura, sociedad etc.) no es naturaleza, por tanto, que no es el reino de la necesidad sino de las posibilidades humanas.

La tensionalidad entre el ser y el deber ser, entre lo real y el ideal, opera permanentemente en la historia humana a todos los niveles (personales, de familia, de grupo, de clases, de naciones, de clases sociales y hasta de la humanidad). La máxima utopía es la de la transformación de la realidad humana hacia una plena justicia, libertad y democracia, hacia una vida humana *plenificada*, es decir, vivida con dignidad. La mediación entre el ser y el deber ser es la praxis humana, entre la que se cuentan tanto la transformación de la esfera del trabajo como la aportación del pensamiento (en este caso de la filosofía pero no sólo sino también de las artes, las ciencias sociales y humanas, la ciencia y la tecnología etc.) a la transformación de las instituciones sociales. En este sentido, y contra la presunta "inutilidad" de la filosofía, el autor propone recuperar la dimensión pública —política— del filosofar que se manifiesta en la responsabilidad ciudadana del filósofo por ofrecer una perspectiva crítica y creativa —utópica, en su tercer nivel— para enfrentar los grandes retos de nuestras sociedades contemporáneas, porque, para el autor, pensar es una necesidad social. Así, la utopía desde la perspectiva filosófica, es la relación, la bisagra entre el ideal y lo real que se va resolviendo en cada momento, pero que nunca queda resuelta totalmente.

HISTORIA DE LAS IDEAS (FILOSÓFICAS)

Otro de los campos de interés del autor es el de la historia de las ideas (filosóficas). Para muestra citamos dos libros: *Hacia*

una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina (dos ediciones, 1986 y 1997) e *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?* (2003).

Para el autor, la elaboración de nuestra memoria histórica es fundamental pues, como ya expusimos, no se puede pensar la realidad sino a partir de nuestra propia historia. Por ello, hacer historia de las ideas es un paso ineludible que exige algunas consideraciones. En primer lugar, es necesario afirmar que la historia de las ideas es ya una tradición cultivada en nuestra América, especialmente a partir del siglo xx, tanto en México como en Buenos Aires desde donde se ha extendido a la región. En este sentido es sobresaliente, primero, la labor de los transterrados españoles José Gaos y Francisco Romero, y posteriormente de autores como Leopoldo Zea, Arturo Ardao, João Cruz Costa, Francisco Miró Quesada, Medardo Vitier, Ricarte Soler, Gregorio Weinberg, Augusto Salazar Bondy, Arturo Andrés Roig, Carmen Rovira y Mario Magallón.

La historia de las ideas puede caracterizarse como el estudio de las ideas (filosóficas) en su concreción histórica. Es más que una reconstrucción cuidadosa del contexto histórico, cultural y social, y más que la biografía personal e intelectual pues debe recurrir a una interpretación filológica y conceptual de las ideas, además de explicar su operatividad social.

Para el autor, "Los estudios de la historia de las ideas constituyeron y constituyen una vía para reconocernos en un pasado rico en conceptos, categorías, imágenes y proyectos que han permitido pensar nuestra realidad nacional y regional, así como orientar nuestras acciones a futuro" (*ibidem* 11). Cerutti se reconoce dentro de la tradición de José Gaos que promovía el estudio del pensamiento de lengua española, y remarca el carácter historicista y problematizador de esta reconstrucción-comprensión de las ideas (filosóficas), misma que se relaciona con el talante utópico en nuestra región, puesto que "se trata de comprometernos con un pasado vivo en la medida en que todavía no ha sido realizado. La recuperación

de estos sueños [...] han dado impulso al movimiento social e histórico de los pueblos de México y América Latina” (Cerutti y Magallón 2003: 11); por ello, la historia de las ideas es una de las tareas fundamentales en nuestra región.

ANÁLISIS DE LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN

Dentro de las investigaciones de Horacio Cerutti en el campo de la historia de las ideas localizamos la labor de reconstrucción de las ideas filosóficas recientes. En este sentido ubicamos particularmente su obra *Filosofía de la liberación latinoamericana* (1983) donde nuestro autor propone un acceso al análisis de la historia de las ideas de la filosofía de la liberación gestada en Argentina en las décadas de los años sesenta y setenta del siglo pasado. Lo más importante de este análisis es mostrar cómo se puede hacer historia de las ideas filosóficas contemporáneas, tomando en cuenta que el mismo autor ha sido considerado como uno de los integrantes de dicho movimiento filosófico.

Entre las fuentes para reconstruir la historia de la filosofía de la liberación el autor analiza el contexto político de Argentina, las aportaciones de la teología de la liberación, de la teoría de la dependencia, del teatro popular y de la pedagogía del oprimido de Paulo Freire. También resalta en el análisis de lo que suele denominarse ‘filosofía de la liberación’ la meticulosa hermenéutica de los textos de los diversos intelectuales participantes, principalmente filósofos, a partir de los cuales extrae algunas categorías de análisis. Una de las resultantes de dicho estudio es que no puede hablarse de “la filosofía de la liberación” como si se tratara de un bloque homogéneo ya que en su interior se pueden localizar dos posturas que a su vez se bifurcan en dos posiciones distintas. La primera de las posturas es la que el autor denomina *sector populista* de la filosofía de la liberación que se distingue por un po-

sicionamiento marcadamente antihistoricista y que se bifurca en dos posiciones: la del subsector ontologicista —relacionado con posiciones políticas de extrema derecha— y el subsector analéctico —relacionado con un populismo ingenuo—; la segunda de las posturas, que se opone a la primera es la del *sector crítico del populismo*, que se divide a su vez en los subsectores historicista y problematizador. En este trabajo el autor analiza “las estructuras discursivas” de donde deriva las caracterizaciones de cada sector y subsector a partir de algunos ejes nodales: el punto de partida del filosofar, el sujeto del filosofar, el método de la filosofía de la liberación y la concepción de la filosofía que cada sector y subsector maneja al interior de su discurso (Cerutti 1983: 188).

En textos posteriores el autor insistirá en evitar el error de reducir el movimiento filosófico-político, gestado en Argentina y propagado a toda América Latina y al mundo, a una sola vertiente de la filosofía de la liberación (Cerutti 1997: 25 ss). Otro de los importantes equívocos que el autor quiere despejar es que la filosofía latinoamericana tampoco puede reducirse a la filosofía de la liberación sea ésta cual fuere, puesto que antes de ella hay un pasado de nuestras ideas filosóficas que no puede desconocerse o eludirse pretendiendo con ello que se parte de cero en el filosofar, de ahí la pertenencia al historicismo problematizador del autor.

BIBLIOGRAFÍA

- Cerutti Guldberg, Horacio, 1983, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, Presentación de Leopoldo Zea, México, FCE, (col. *Tierra Firme*).
- , 1986, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara (col. *Ensayos Latinoamericanos*, 1).
- , 1989a, *Ensayos de utopía (I y II)*, Toluca, UAEM.
- , 1989b, *De varia utópica (Ensayos de utopía III)*, Presentación de Luis Enrique Orozco, Bogotá, Universidad Central.
- , 1991, *Presagio y tópica del descubrimiento*, México, UNAM (col. *500 Años Después*, 4).
- , 1997, *Filosofías para la liberación ¿liberación del filosofar?* prólogo de Arturo Rico Bovio, Toluca, UAEM.
- , 2000, *Filosofar desde Nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*, prólogo de Arturo Andrés Roig, México, Porrúa/UNAM (col. *Filosofía de Nuestra América*).
- , y Mario Magallón Anaya, 2003, *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?*, México, Universidad de la Ciudad de México/Casa Juan Pablos.