

---

## Pedagogos latinoamericanos

*Este apartado rinde un sencillo y sentido homenaje a aquellos pedagogos y educadores que posibilitaron la creación de un pensamiento pedagógico latinoamericano y que, como acervo cultural, operan en la memoria activa de Latinoamérica como fuente inspiradora de nuevos pensares sobre la Educación.*

*Apartado que sintetiza ideas y no una biografía detallada.*

---

### Un sobrio filósofo moderno latinoamericano. Epístola a Gustavo Ortiz<sup>1</sup>

---



Por Gustavo R. Cruz <sup>2</sup>

Querido Gustavo,

Desde el último abrazo que nos dimos, que sentí particularmente tierno como el de un padre, tu entusiasmo por seguir construyendo una comunidad epistémica y latinoamericana (aunque lo que tú pensaste como latinoamericana es un debate abierto) se convirtió, ahora, en mandato. Pero es un mandato moderno, como creo que aceptarías con agrado: que se asume libre e informado, es decir, autónoma-

---

<sup>1</sup> Texto leído en la Jornada Homenaje a Gustavo Ortiz realizada en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UCC el 12 de diciembre de 2014.

<sup>2</sup> Doctor y Magíster en Estudios Latinoamericanos. Licenciado en Filosofía. Investigador de CONICET. Docente e investigador de la Universidad Católica de Córdoba. Córdoba, Argentina.  
E-mail: gustavorcruz@gmail.com.



Artículo publicado bajo Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar.  
© Universidad Católica de Córdoba. ISSN: 1667-2003 - ISSN: 2524-9274 (en línea)

mente. Es la normatividad de la vida, como tantas veces nos enseñaste. Con estas palabras intento decirte qué entendí de ese imperativo intersubjetivo que lograste constituir entre nosotros.

Esta carta es para invocarte ante este sujeto intersubjetivo que somos, noción filosófica que convertiste en convicción de ilustrado, que sostuviste a pesar del huracán de embates y sospechas sobre el sujeto moderno, entre cuyos críticos también me sitúo y nos situamos (hablo de la Cooperativa filosófica pensamiento del sur, en la cual incidiste de un modo central y diverso a la vez).<sup>3</sup>

Nos dices: "la modernidad en América Latina está entrelazada con mi biografía intelectual" (Ortiz, 2013, p. 15). Por ello, eres un hombre moderno latinoamericano, por lo que auto-comprendiste que somos, por lo que deseabas que seamos también. Tu humanidad fue particularmente incisiva entre nosotros, para mí mismo.

Tu incidencia fue fundamental en decisiones y acciones de varios de nosotros, que desde tu aguda racionalidad práctica y procedimental, se encontraron conmigo desde fines del siglo XX. En 1999, entre las aulas de la Facultad de Filosofía y Humanidades, nos clavaste la molesta espina racional sobre la modernidad europea, con Weber, con Habermas, con Apel y sobre la (otra) modernidad latinoamericana. Mi pasión latinoamericanista y liberacionista me

alejaba de las tramas alemanas, mas la espina moderna-latinoamericana no me la pude quitar. Quizá no la quiero quitar. Te debo la espina de la modernidad.

Estudiando a un autor distante de tus lecturas, el quechuaymara Fausto Reinaga, encontré una reflexión que en algún sentido remito a ti. Reinaga afirma que existe una "nobleza de la sangre" y una "nobleza de la razón". Reinaga fue un indio, y según la visión racista occidental no poseía asomo alguno de nobleza de sangre. Por ello, cuenta el joven Reinaga que se aferró a la "nobleza de la razón". Interpreté a Reinaga como un ilustrado indio, con una honda fe en la razón. ¿Por qué lo traigo aquí? Pues creo que tú también entendiste que si habría alguna nobleza, esta provendría de la razón, o mejor, de la racionalidad, no de la biología. Los últimos años insistentemente nos decías que te tuteáramos. Confieso que nunca pude hacerlo sin alguna incomodidad, pues mi *ethos* cultural indica que al hombre y a la mujer respetables no se tutea. En esto, tu igualitarismo moderno se enfrentó a mi jerarquismo cultural. Esa fe en la razón te hizo altamente exigente, contigo y con los que dialogabas y formabas.

Me formé en el helado invierno neoliberal de los noventa, donde "Latinoamérica" era una pasión inútil, perimida, superada, ninguneada. En ese invierno, te debo un libro que vos mismo tradujiste del alemán al espa-

<sup>3</sup> La Cooperativa está compuesta por Carlos Asselborn, Oscar Pacheco y el autor de este texto. Los tres fuimos alumnos de Gustavo Ortiz, luego docentes de la UCC y miembros del equipo de investigación que Gustavo Ortiz dirigió y consolidó por varios años en esta universidad.

ñol: *Pensamiento político moderno en América Latina* (1995) de Nikolas Werz, politólogo alemán y amigo tuyo a quien pensabas invitar para dar un curso en la UCC. De ese libro me impresionó la abundantísima bibliografía latinoamericana y la amplitud del tratamiento del tema, del cual creía que había muy poco dicho. Aún guardo las fotocopias. Si en tus clases nos ingresabas a la dura argumentación habermasiana y apeliana, ¿por qué me diste ese libro?

De aquellas clases entendí que nos proponías lo siguiente: hermenéutica sin crítica es conservadurismo. Crítica sin hermenéutica quizá sea ideologismo.

La plural tradición liberacionista latinoamericana fue el lugar que elegí (y elegimos) para entendernos en esta compleja Latinoamérica. Aquí está la otra deuda, quizá la más influyente en mi vida intelectual. Primero fue el libro, luego la historia. El libro en cuestión es *Filosofía de la liberación latinoamericana* (1983) de Horacio Cerutti Guldberg. A fines de los noventa lo leí con entusiasmo inusitado, percibiendo la crueldad de los años setenta entre su trama. En esa obra accedí por primera vez sobre tu posición filosófica. No toda tu obra, evidentemente, sino la inicial, la de juventud, la de los años setenta. Horacio distingue entre un sector populista de la filosofía de la liberación y otro crítico del populismo. Te situó entre el sector crítico del populismo. Recuerdo el primer interrogante que tuve al respecto: ¿ese Gustavo Ortiz que aparecía en esta obra era el mismo que tuve como profesor en la UCC? ¿Por qué la duda? Pues en tus clases eras un crítico incisivo de la llamada filosofía de la libera-

ción latinoamericana. Recuerdo que tu rostro adquiría un tono serio cuando hablabas de lo que te parecía un problema central de aquellos revolucionarios y, luego, sombríos años setenta: ese problema radicaba en las decisiones políticas (o impolíticas) carentes de racionalidad. Creo que eso te apesadumbraba. Pero tu posición ya se anunciaba décadas atrás. En 1977 afirmabas:

El estruendo de la teoría de la dependencia fue tan grande que alcanzó también a despertar del sueño dogmático a vastos sectores dedicados a la filosofía. Los filósofos comenzaron a hablar de dependencia cultural, alienación, ideología, etc., y se propusieron crear una filosofía en, de y para Latinoamérica. La denominaron Filosofía de la Liberación. Los filósofos de la liberación comenzaron a tartamudear el lenguaje, por otra parte bastante esotérico, de las ciencias sociales. Fue un gesto meritorio, porque por primera vez y en forma sistemática, los filósofos comenzaron a pensar temáticamente la realidad latinoamericana. Pero era al mismo tiempo una "peligrosa aventura del espíritu". En efecto; el rechazo de las filosofías "Nort-atlánticas" (todas las filosofías europeas y sus "epígonos norteamericanos" posteriores al Renacimiento y "cuasi justificaciones metafísicas del imperialismo") resultó ser imaginario. Los filósofos de la liberación hablaban del "ser latinoamericano", del "logos encubierto" y de la "analéctica" (en lugar de la dialéctica), al mejor estilo de sus colegas europeos. No se

percataban que el "ser latinoamericano", objeto de sus reflexiones, era no un "topos" ontológico sino un producto histórico y social, capturable por el conocimiento racional y científico. Ni pensaron que una filosofía de la liberación tuviera que comenzar con una liberación de esa filosofía. La teoría de la dependencia y sus densas y espesas categorías en poco contribuyó a disciplinar y encauzar los arrebatos de nuestros filósofos. (Ortiz, 1977, citado por Cerutti, 2006, p. 469)

Cierta ironía se percibe en tus palabras: "despertar del sueño dogmático", "tartamudear el lenguaje de las ciencias sociales". Esas ciencias que poco pudieron "disciplinar y encauzar los arrebatos de nuestros filósofos". Entonces, ¿cómo podrías formar parte de esa filosofía de la liberación? Con Horacio entendí que no había una filosofía de la liberación, sino que eran varias. Y la sorpresa mayor, Horacio te situaba en el mismo sector que él: el sector problematizador en perspectiva epistemológica y adversario del sector populista. En ese libro se abordan artículos tuyos, tales como "La 'teoría' de la dependencia, los cristianos radicalizados y el peronismo" (1977a), "Consideraciones acerca de la noción de obstáculo epistemológico y el fenómeno religioso" (1977b), "Filosofía y ciencias sociales en América Latina. Demarcación, crecimiento y racionalidad en el conocimiento 'científico'" (1977c). Me

resulta, hasta hoy, de particular interés tu tesis de licenciatura en filosofía, titulada *Supuesto de un pensar latinoamericano. La cultural nacional en el "Martín Fierro"* (1972).<sup>4</sup> De ella, Cerutti afirma:

El estudio de Ortiz es una muestra de las ambigüedades del discurso de la liberación que a poco iban a mostrarse como contradicción y lucha ideológica al interior mismos de la práctica filosófica. El estudio del Martín Fierro es importante. Los aspectos éticos y políticos del clásico de la literatura argentina son puestos de relieve. (Cerutti, 2006, p. 509)

Ahora bien, dije que primero es el libro, luego la historia. La historia es que en 2004 por iniciativa puramente tuya me dijiste un día: "si vos querés estudiar filosofía latinoamericana, tenés que conocer a un amigo que viene de México y te puede ayudar, se llama Horacio Cerutti". Era justo el autor del libro aquel y, además, era tu amigo. Vos me presentaste ante Horacio, y no tengo duda, vos me "recomendaste". Desde ese año, todo cambió para mí: Horacio se convirtió en mi maestro filosófico latinoamericanista. Vos, que lanzabas críticas duras a esa filosofía latinoamericana, me impulsabas a que me formara en ella. Pero ahí no acaba la historia. Horacio Cerutti, entre sus primeros diálogos ante mis preguntas sobre cómo te conoció, relató la historia de los manuscritos de su obra antes citada.

<sup>4</sup> Carlos Asselborn realiza una lectura muy interesante sobre dicha tesis, próxima a publicarse en un libro homenaje a Gustavo Ortiz.

A inicio de los setenta, Horacio te había conocido en la Fundación Bariloche, donde ambos fueron becados para realizar una maestría en ciencias sociales, truncada por la dictadura cívico-militar de 1976. Horacio se tuvo que exiliar fuera del país, y te dejó en encargo su obra manuscrita, con la conciencia de que se volvía un texto peligroso, justificativo de una muerte en manos de la sin-razón dictatorial. Y vos, seguro que junto a tu esposa Marina, asumieron el riesgo de cuidar los manuscritos y enviarlos, con estrategias propias de tu racionalidad procedimental, poco a poco hacia Ecuador, donde residía Horacio. Por eso y más, me consta, Horacio te guarda altísima estima, pues cobijaste su obra prima. Hoy un clásico de la filosofía latinoamericana.

Cuando te preguntaba sobre el lugar en que Horacio te situó entre el sector crítico del populismo de los años setenta, vos respondías -bajándome el tono entusiasta y hasta épico de mi relato- diciendo, "ay ese Horacio, es que somos amigos". Como si no "merecieras" (¿o no querías?) estar allí. Fuiste un crítico del entusiasmo liberacionista, sobre todo cuando veías derivas ideologizadas.

En algunos textos recientes tuyos percibí la preocupación por reflexionar sobre el conflicto irresuelto en América, el llamado "problema indígena" desde la Conquista. En tu libro *América Latina ¿una modernidad diferente?* (2013) publicaste un artículo decidor sobre la disputa entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas, quebrando lanzas por el segundo, usando sus pala-

bras para el título: "Todas las gentes del mundo son hombres". Lamentablemente, aún hoy la sombra de Sepúlveda campea a lo largo de América. Además, me llamó mucho la atención el análisis que hiciste a partir de la obra de Todorov, *La conquista de América*, preocupado por comprender el "desfasaje" o la contradicción entre los contenidos de fe cristiana de un Colón o un Ginés de Sepúlveda y sus acciones ante los llamados indios, desfasaje que en tu interpretación no sucedía en Bartolomé de las Casas. Tu explicación: Colón y Sepúlveda sostenían principios universales como el que dice

"el hombre es un animal racional", pero en un registro de conocimiento teórico, siendo que pertenece al ámbito del conocimiento práctico, al de la moral. Y los principios del conocimiento práctico también necesitan de nuestro asentimiento para validarse, orientan las acciones humanas, pero la finalidad de los mismos no es explicar, sino cambiar la realidad, incluidos antes que nada, a los sujetos que la poseen. Parafraseando a Marx, el conocimiento práctico no está para contemplar la realidad, sino para transformarla. (Ortiz, 2013, p. 45)

El problema moral y político debe ser enfrentado desde la racionalidad práctica. Entiendo que esa fue tu convicción argumentada.

En la introducción de tu obra *América Latina ¿Una modernidad diferente?* (2013), afirmas que la modernidad vino y se quedó entre nosotros. "la modernidad europea llega a América Latina, y su presencia se hace innegable ya en

los distintos movimientos de emancipación, a comienzos del siglo XIX, inicialmente, en la versión que viene de la ilustración española" (Ortiz, 2013, p. 30). Sostienes que la modernidad europea llegó a América Latina de una forma diacrónica, asimétrica y heterogénea. Y que la racionalidad de la modernidad europea "informó" la cultura-sociedad-Estado en países latinoamericanos. Esas ideas abren el debate: ¿América Latina es la materia informada por Europa? Pero no es aquí el lugar para el debate, sino para la memoria. Tu preocupación fue clara: comprender nuestro mundo, no desde una sola racionalidad teórica, sino práctica. ¿Cuál es nuestro mundo? Afirmas "nuestro mundo es América Latina", es nuestro lugar ontológico y hermenéutico. Precisando que "latinoamericano alude al proceso cultural que se dio en nuestros territorios, la pregunta por la cultura latinoamericana es la pregunta por un tipo de racionalidad que se dio desde la colonización española hasta nuestros días" (Ortiz, 2013, p. 26).

Esa ocupación constante por la racionalidad hizo que delimitaras con precisión de cirujano los ámbitos de tu incumbencia: la filosofía y las ciencias sociales. No obstante, se percibía tu preocupación por la religión, por la teología, por el cristianismo, que también fue tu lugar ontológico-hermenéutico. Hombre moderno latinoamericano, tu fe en la razón ¿cómo convivió con la otra fe, en un dios? Ante esto prefiero callar. No obstante, cómo me gustaría que nos contaras las historias aquellas de cuando fuiste sacerdote y tercermundista,

como lo atestigua alguna foto de una marcha obrera por los convulsos años sesenta y setenta.

En esto y más, querido Gustavo, reconozco tu incidencia e insistencia. Por eso tu idea de que la racionalidad práctica debe transformar fue (valga la redundancia) práctica: fuiste un filósofo de políticas académicas. Un político del pensamiento. Eso lo constatamos de diversas formas, en la última de tus obras maestras: la coordinación del área de Sociología en el Doctorado de Estudios Sociales de América Latina en el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba. Y, sobre todo, en la política en investigación que impulsaste desde la Secretaría de Investigación de la UCC. Te vi con la holgura del que sabe de ciencias tras largos y fecundos años de investigador de CONICET. Pero también te vi atribulado, con la serenidad de tu estilo ecuaníme. Uno de tus consejos fue: en la vida académica se encuentra la miseria humana, el académico demanda siempre reconocimientos, aunque a veces no sean merecidos, el académico es competitivo... Por eso, aconsejabas tener paciencia, ser eficaz en los procedimientos y, sobre todo, transitar por las ciencias con alta dosis de buen humor. Tu buen humor, el buen rostro de tu lucidez, nos acompañó. Lloré cuando te fuiste. Eres un hombre bueno y lúcido filósofo que a todos nos impulsaste para asumir la autonomía, que tanto abrazaste como moderno latinoamericano.

¡Gracias querido Gustavo!

## Referencias bibliográficas

- Cerutti, H. (1983/2006). *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México: FCE.
- Ortiz, G. (1972). *Supuestos de un pensar latinoamericano. La cultura nacional en el Martín Fierro*. Trabajo final de licenciatura inédito. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- Ortiz, G. (1977a). La "teoría" de la dependencia, los cristianos radicalizados y el peronismo (Apuntes para una discusión). *Pucará, Revista de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación*, 1, 56-71.
- Ortiz, G. (1977b). Consideraciones acerca de la noción de obstáculo epistemológico y el fenómeno religioso. *Pucará, Revista de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación*, 2, 73-92.
- Ortiz, G. (1977c). Filosofía y ciencias sociales en América Latina. *Pucará, Revista de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación*, 3, 53-63.
- Ortiz, G. (2013). *América Latina ¿una modernidad diferente?* Córdoba: EDUCC.
- Todorov, T. (1982/2012). *La conquista de América*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Werz, N. (1995). *Pensamiento político moderno en América Latina*. Caracas: Ediciones Nueva Sociedad.

## Bibliografía de Gustavo Ortiz<sup>5</sup>

- Ortiz, G. (1972). *Supuestos de un pensar latinoamericano. La cultura nacional en el Martín Fierro*. Trabajo final de licenciatura inédito. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- Ortiz, G. (1977a). La "teoría" de la dependencia, los cristianos radicalizados y el peronismo (Apuntes para una discusión). *Pucará, Revista de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación*, 1, 56-71.
- Ortiz, G. (1977b). Consideraciones acerca de la noción de obstáculo epistemológico y el fenómeno religioso. *Pucará, Revista de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación*, 2, 73-92.

---

<sup>5</sup> Debo a Carlos Asselborn la información de la bibliografía de Gustavo Ortiz.

Ortiz, G. (1977c). Filosofía y ciencias sociales en América Latina. *Pucará, Revista de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación*, 3, 53-63.

Ortiz, G. (1983). *Racionalidad y filosofía de la ciencia. Una aproximación a la epistemología de Karl Popper*. Río Cuarto, Córdoba: Facultad de Ciencias Humanas - UNRC, ICALA.

Ortiz, G. (2000). *La racionalidad esquivada. Sobre tareas de la filosofía y de la teoría social en América Latina*. Córdoba: CEA-UNC.

Ortiz, G. (2003). *El vuelo del búho. Textos filosóficos desde América Latina*. Córdoba: CEA, UNC - UNRC. Prólogo de Horacio Cerutti.

Ortiz, G. (2005). Racionalidad social y modernidad en América Latina. En G. Ortiz, M. Juárez & E. Biset, *Pensar desde la emergencia nuestras formas de vida: Racionalidad social y Modernidad en América Latina* (pp. 15-50). Córdoba: EDUCC.

Ortiz, G. (2011). *Tiempos indigentes. Sobre la religión, la educación y la pregunta por el sentido*. Córdoba: EDUCC.

Ortiz, G. (2013). *América Latina ¿una modernidad diferente?* Córdoba: EDUCC.