



Filosofía e Historia de las Ideas latinoamericanas en Arturo Roig

Philosophy and History of Latin American Ideas in Arturo Roig

Fecha de recepción:
08/04/2019
Fecha de aceptación:
12/12/2019

Palabras clave:
Latinoamérica,
filosofía, historia,
epistemología,
discursos.

Keywords:
Latin America,
philosophy, history,
epistemology,
speeches.

Paula Massano

Universidad Nacional de La Pampa/ Universidad Nacional de Córdoba, Argentina
paumassano@gmail.com

Resumen

El objetivo de este artículo es el de reconstruir, dentro de la tradición de la filosofía latinoamericana, los aportes teóricos de la filosofía roigiana. Ésta es comprendida como una herramienta para leer los discursos sobre nuestra América en clave emancipatoria. La filosofía latinoamericana, no solo nos permite indagar desde una perspectiva epistemológica y política los hechos de nuestro presente, sino que también nos habilita leer y re-significar nuestro legado a partir de nuestro presente, pues ese es el mayor desafío del quehacer filosófico de Arturo Roig: pensar el mundo contemporáneo desde Latinoamérica.

This article is about Latin American philosophy. The main objective is to rebuild the philosophy of Arturo Andrés Roig. This philosopher helps us to reconstruct discourses in a emancipatory way. Latin American philosophy, not only allows us to investigate from an epistemological and political perspective the facts of our present, but also enables us to read our past from our present, because that is the greatest challenge of our author, analyze the contemporary world from Latin America.



Introducción

La tradición del pensamiento propio latinoamericano asume un quehacer filosófico como una tarea de reflexión contextualizada, es decir, sus investigaciones se concentran en el análisis sobre la situación general y los problemas concretos de una comunidad que está históricamente situada. El *Diccionario del pensamiento alternativo* (Biagini, & Roig, 2008) señala como uno de los antecedentes más importante el texto “Ideas para presidir la confección de un curso de filosofía contemporánea en el colegio de Humanidades” realizado por Juan Bautista Alberdi y publicado en 1840. Es a partir de aquí que se va a ir configurando un campo intelectual orientado principalmente por matices de pensamiento europeo. Esto último, va a cristalizar las formas peculiares de reflexionar sobre la búsqueda de una definición indentitaria, en la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX.¹

A partir de la década del 40 se intentará consolidar una filosofía latinoamericana como un espacio disciplinar y entre sus impulsores podemos situar a José Gaos en México y Francisco Romero en la Argentina. Estos esfuerzos academicistas van a confluír en la constitución de un proyecto filosófico que a partir de la década del 60 se formulará, a la luz de las transformaciones sociales y políticas que se estaban dando en el mundo debido a los procesos de descolonización en África y Asia. En la década del 70 la filosofía latinoamericana va a reflexionar sobre la situación de dependencia de América Latina y asumirá la exigencia de producir un proyecto de liberación nacional y social de los pueblos latinoamericanos.

Pues bien, bajo la denominación de Filosofía de la liberación, un grupo de pensadores se proponen renovar la filosofía latinoamericana, en aras a un examen crítico de la tradición filosófica occidental. En ellos se puede ver el compromiso efectivo con la causa histórica de los sectores socialmente marginados, entre sus principales formuladores se encuentra Enrique Dussel y es en diálogo sobre estas últimas posiciones teóricas, que podemos situar el proyecto filosófico del filósofo argentino Arturo Roig (1922-2012)². Pues, para el autor que pretendemos presentar aquí,

A lo largo de la historia el hombre latinoamericano ha producido la inversión teórica y práctica del discurso colonialista europeo. La filosofía latinoamericana representa el recorrido zigzagueante por diversos momentos en que ese sujeto, negado en su capacidad histórica y transformadora, emerge, resiste y afirma su valor e identidad, constituyéndose en agente capaz de transformar el presente y proyectarse a futuro. (Biagini & Roig, 2008, p. 234)

El filósofo argentino Arturo Andrés Roig puede ser considerado con propiedad un decidido impulsor de la reorientación teórica y ampliación metodológica en los estudios latinoamericanos³. Estela Fernández Nadal⁴ (2012, pp. 13-14), distingue dos grandes etapas en el pensamiento del filósofo estudiado; la primera, que comprende los estudios realizados en los años sesenta y principio de los setenta, donde se observa una labor simultánea entre la filosofía antigua⁵ y el pasado intelectual de su provincia natal, Mendoza⁶, acentuando sus preocupaciones por la educación y las ideas pedagógicas.

Ya para fines del setenta Roig se interesó por abarcar el Pensamiento Argentino y Latinoamericano. Este momento de su labor investigativa, puede ser considerado como su segunda etapa y coincide con su exilio y posterior retorno a la Argentina⁷. Aquí es cuando su trabajo adquiere mayor trascendencia a nivel internacional y comienza a realizar valiosísimos aportes al campo de la Historia de las Ideas Latinoamericanas y la Filosofía Latinoamericana.

Desde el punto de vista metodológico, en sintonía con la crisis de los modos de hacer historiografía tradicional e impulsado por el giro lingüístico, Roig buscó diluir el concepto de influencias. Según la modalidad tradicional de encarar la Historia de las Ideas, el contexto histórico-social en el que surgen y se desarrollan no tiene ningún peso sobre ellas. Pues, se entendía que los textos filosóficos se encadenaban unos a otros en una dialéctica interna del pensamiento, por ello, se pensaba fundamentalmente en torno al concepto de influencias, es decir, un filósofo era influido por otro u otros, e incorporaba esas influencias en calidad de préstamo. Este enfoque resultaba complejo para comprender las producciones

latinoamericanas, especialmente porque éstas siempre han debido dialogar con las producciones teóricas de los centros (Fariás, 2012). Este giro metodológico se tradujo a un programa de investigaciones de las ideas en América Latina a través del cual el filósofo latinoamericano buscó introducirnos en una de las formas posibles de hacer escritura.⁹

La escritura es una herramienta clave para pensar la historia de la cultura, pues, la escritura como quehacer historiográfico actual se enfrenta, en un diálogo silencioso, con quienes vivieron, pensaron y escribieron antes. En este sentido, e influenciada por filosofía roigiana, la escritura es pensada como comunicación. En ella se puede interrogar, cuestionar, pero al mismo tiempo, se pueden ignorar o silenciar determinados discursos. Pues, toda escritura entraña una lectura exegética y comprometida con la conflictividad social en la que nos toca vivir, pues si en la escritura se refleja la presencia o ausencia de lo alterno, nuestra labor hermenéutica no puede prescindir de la crítica, y una lectura crítica está acompañada de una producción y la transmisión de un mensaje acerca de su sentido.

El propósito de realzar la estrategia de escritura es el de profundizar el camino de la ampliación metodológica y reinscribirlo en el programa filosófico roigiano que da cauce a la irrupción y emergencia de la subjetividad otorgándole valor a las *hablas de...* Por subjetividad no entiendo el surgimiento del sujeto en su sentido cartesiano (*ego cogito*), esto es, como fundamento universal y autónomo sobre el que reposa toda la realidad, sino más bien, la subjetividad como la responsabilidad ética de liberar lo reprimido por la cultura oficial. Roig valora esa dimensión ética en cuanto no se trata de una moral individual que rige la vida interior, sino como una virtud que se le asigna a la fuerza política. Es una intencionalidad ética, política y estética. La política no es solo el ejercicio del poder y la lucha por el poder. Es la reconfiguración, la re-semantización, la transmutación del sentido de la experiencia, del sentido de la escritura. Es el recorte de una experiencia particular, de los objetos planteados como comunes, de los sujetos reconocidos como capaces de hablar. Política es el intento de mostrar el otro lado de las cosas, cuando aquellos que no tienen el tiempo, se toman el tiempo necesario para pronunciarse sobre lo común. Es distribución y redistribución de los sujetos de discurso en el

acto de intercomunicación. Es hacer visible lo invisible y hacer que sean entendidos como hablantes aquellos a quienes les fue negada la palabra. Esta manera de entender la política no busca movilizar las masas, más bien se acerca a lo estético en tanto que busca la transmutación, la reconfiguración de los sentidos del discurso.

El propósito del presente artículo es el de reconstruir los conceptos centrales con los que el autor se vale para edificar una Filosofía Latinoamericana. El concepto nodal sobre el que estructura su obra es el de “*a priori* antropológico” (Roig, 1981). Este es fundamental tener en claro para comprender la ampliación metodológica, que le permite leer los filósofos y políticos latinoamericanos desde los estudios contemporáneos de la teoría del discurso, la crítica de las ideologías y la semiología. Valerse de estas herramientas, fue la puerta de acceso a una nueva forma de lectura, donde no solo atiende al contenido ideológico de los discursos, sino también al hecho de que la ideología opera en la estructura formal del discurso.

En los tiempos que corren es innegable la tarea crítica de la filosofía que la mueve a la renovación de los conceptos y de sus sentidos. Esta renovación es la que le confiere una historia a la filosofía. Pero también es innegable que esa renovación está sujeta no solo a un legado, sino también a una geografía, y en este caso, es ella la que interpela e invita a pensar la filosofía latinoamericana, es decir, lo latinoamericano de la filosofía, y esto no es más que “ponernos a nosotros mismos como valiosos” (Roig, 1981).

Filosofía e Historia de las Ideas latinoamericanas en Arturo Roig

Los valiosos aportes historiográficos de Arturo Andrés Roig se pueden considerar con propiedad en la reorientación y la ampliación metodológica en los estudios latinoamericanos. Su programa renovador, asume la tarea de historiar las ideas de América Latina como un que-hacer emancipatorio, esto es, como discurso filosófico latinoamericano.

Desde el punto de vista metodológico, en sintonía con la crisis de la historiografía tradicional, y bajo la impronta del giro lingüístico en las ciencias humanas, Roig (1993) propugnó la incorporación de lecturas de los textos políticos y filosóficos latinoamericanos desde las herramientas propias de la teoría del discurso y la crítica de las ideologías. Por el otro lado, cuestionó la reducción del sujeto de pensamiento a la figura del filósofo, demostrando la importancia de la inserción social de las ideas en las prácticas históricas de los sujetos colectivos y finalmente, se propuso comprender las estructuras en las cuales se insertan las ideas, para analizarlas desde allí.

En los 60, Roig se plantea insistentemente la necesidad de revisar la disciplina de la Historia de las Ideas Latinoamericana, a partir de los nuevos problemas sociales y políticos del continente:

[S]e propuso [sostiene Olalla (2013)] dotar a este discurso de un anclaje histórico promoviendo el reconocimiento de las formas de objetivación desarrolladas en la historia continental que remiten al horizonte de conflictividad en el que se produce la efectiva emergencia de un sujeto. Un modo recurrente de articulación discursiva de aquella emergencia es desplegada por las narrativas identitarias. (Olalla, 2013, p.2)

Será a fines de los años 70 y principios de los 80 donde Roig participa del interés común de producir una transformación profunda en la disciplina, para la cual, se propone un programa de ampliación metodológica gobernado por una preeminencia concedida a la conflictividad social, en donde su labor se concentra en des-ocultar o decodificar los discursos aludido/eludidos de los textos que son objeto de la Historia de las Ideas latinoamericanas.

Para realizar esto, Roig se embarcó en la tarea de reformular el sentido y la función de los alcances del quehacer filosófico y la historia de las ideas latinoamericanas. Reformular esta última en dirección a la ampliación metodológica es de vital importancia, ya que aquí es donde, para el

autor, se efectiviza el conocimiento de nuestro pasado y la afirmación de nuestra identidad.

Al estudiar nuestra propia y rica tradición, Roig descubre que el ejercicio de algunos de los grandes intelectuales y políticos del S. XIX retomaron el proyecto del modelo europeo proponiendo una suerte de sustitución de modelos como eco y reflejo. Esta forma de recuperar la tradición es deshumanizadora y nihilizadora de nuestra propia subjetividad. Por ello, el discurso de la filosofía latinoamericana, es definido como una forma de saber sustentado por la sospecha, donde quien retoma su estudio, presta atención a lo no dicho, a lo eludido, lo silenciado, o lo oculto en la superficie textual. Es un saber que está asentado sobre la necesidad axiológica de considerarnos a nosotros mismos como valiosos.

Este acento en el sujeto como condición de posibilidad del pensamiento propio, es lo que Roig (1981) denomina *a priori* antropológico; es para el filósofo latinoamericano, el eje sobre el cual gira no sólo su arquitectónica filosófica sino también la reconstrucción y reorganización del pensamiento producido en América Latina desde siglo XVI hasta nuestros días. Al volver sobre sus escritos descubrimos que la conquista no es un acontecimiento consumado; sino que al mismo tiempo, se observa un interrumpido pero permanente¹⁰ esfuerzo de afirmación del sujeto latinoamericano. Este esfuerzo, tal como lo señala, se encuentra con las propias limitaciones del sujeto que toma la palabra, por ello este discurso es pensado como abierto, es así que se carga de promesas que superan los propios límites, en tanto que se presenta como pensar alternativo, que funda las posibilidades presentes y futuras.

Dentro de su aporte crítico a la Filosofía y la Historia de las Ideas Latinoamericanas Roig, concibe especial importancia no sólo al desarrollo teórico de las ideas, sino también a los procedimientos metodológicos. Ya que para el autor, el tratamiento filosófico de la problemática de la formas de identidades del sujeto latinoamericano, no solo se ve enriquecida, al recuperar los procesos sociales e históricos a partir de los cuales se forjaron y cristalizaron las distintas formas de autorreconocimiento y autoafirmación del hombre; sino que también es fundamental, para renovar estas disciplinas, la ampliación a los recursos metodológicos aportados

por la lingüística, la teoría del discurso y la teoría de la crítica de las ideologías, en la lectura de los textos latinoamericanos.

El resultado de esta doble tarea, la de recuperar el contexto socio-histórico de las ideas y la confluencia de las herramientas teóricas de diversas procedencias disciplinares, para la interpretación de nuestro pasado y junto con él asumir nuestro legado, requiere comprender las ideas en su valor sígnico. Esto es, siguiendo la lectura de Fernández Nadal (2021), entender las ideas como trazas simbólicas producidas por un enunciado social y temporalmente situado, en función comunicativa y orientadas a la recepción por parte de uno o más destinatarios. Esto quiere decir, que las ideas no se encuentran separadas de la teoría de la comunicación, estas son pronunciadas o escritas por un sujeto, situado espacio-temporalmente y al mismo tiempo, son producidas con una intención que refleja su función misiva, es decir, está orientada a la recepción por parte de uno o más destinatarios, en donde no hay que perder de vista que quiere producir un efecto en los mismos. En definitiva, va a concluir Fernández Nadal, el tipo de historiografía que propone Roig supone un desplazamiento desde la idea hacia el hombre que sustenta la idea y hacia sus posibilidades creadoras, su identidad, su historial (Fernández Nadal, 2001).

Esta revalorización que realiza el filósofo argentino, acerca de la idea, acentuando no sólo en el sujeto que la enuncia, sino también en el acto mismo de producción, supone hacer un recorrido que busque recuperar el esfuerzo práctico de autoafirmación de la identidad latinoamericana; es decir, no es una tarea sobre la recopilación de datos eruditos, sino que supone una valoración del papel que cumplieron quienes empuñaron y organizaron las ideas en el proceso conflictivo de nuestro desarrollo histórico.

En este sentido podemos decir que hay una apertura de la filosofía en su carácter matinal¹¹, donde en lugar de volver sobre lo que ya aconteció (carácter vespertino de la filosofía) se preocupa por *dar que pensar*. Para ello, acentúa su quehacer filosófico en los momentos negativos en la lectura de la historia. El *dar que pensar* cobra fuerza en los quiebres de la continuidad de los procesos, se enriquece en aquello que rompe la circularidad del discurso. Esto realza aquella concepción de Roig de la

Historia de las Ideas Latinoamericana como una posición prospectiva, donde no solo mira hacia delante con una actitud constructiva, sino que estudia su pasado con igual signo:

[E]s impensable una proyección hacia el futuro desprovista de raíces; pero, simultáneamente, sólo se alcanza una auténtica valoración del pasado cuando la misma se realiza desde una perspectiva utópica. No sólo no es posible desconocer lo que somos o lo que hemos sido, sino que, al contrario, es necesario reconocerlo, pero a partir de un futuro, que ha de ser objeto de una filosofía que se ocupe de lo que será. (Fernández Nadal E., 2001, p. 180 y 181)

Para el autor estudiado aquí, la Historia de las Ideas Latinoamericanas es imprescindible para conocer nuestro pasado y los diversos modos de afirmación de nuestra identidad; y en este sentido, proporciona el fundamento para una Filosofía Latinoamericana. Volver sobre nuestra historia demuestra que hay una larga tradición crítica y de proyecciones utópicas, donde un sujeto se ha afirmado como valioso, pero al mismo tiempo ha tenido como valioso el conocerse a sí mismo. Este recorrido, ha sido interrumpido, sin embargo, la historia nos muestra que en diversos momentos ese sujeto emerge, reíste y afirma su valor e identidad. En efecto, la Filosofía Latinoamericana debe rescatar del olvido aquellas manifestaciones del *a priori* antropológico, y son ellas las que marcan el recomienzo de nuestro pensar:

[L]os textos de Eugenio Espejo, Simón Rodríguez, Simón Bolívar, Andrés Bello, Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Montalvo, Francisco Bilbao, José Martí, Manuel Ugarte, José Ingenieros, José Carlos Mariátegui, Ernesto — Chel Guevara, Ezequiel Martínez Estrada, Mauricio López, etc.; en todos ellos subyace una filosofía de la historia organizada a partir de la asunción de la dimensión conjetural del saber y la afirmación de una voluntad política transformadora. (Fernández Nadal E., 2001, p. 181).

El *a priori* antropológico, aquel ponerse a sí mismo como valioso, es para Roig, una tarea permanente de autoconocimiento, de preservación del ser (conatus) que, de un modo dialéctico, asume los momentos anteriores al mismo tiempo que se enfrenta a sus límites y propias contradicciones. Es decir, toda afirmación de sí mismo, supone una forma de ocultamiento que es necesario develar.

***A priori* antropológico e inversión de la dialéctica Hegeliana**

La filosofía, va a decir Arturo Roig en la introducción a *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* (1981), es un tipo de pensamiento que se cuestiona a sí mismo. En este sentido, la filosofía se constituye como un saber crítico, en tanto, investiga los límites y las posibilidades de la razón. Sin embargo, lo creativo de la filosofía, es que no se queda en la mera investigación de los límites y posibilidades de la razón, sino que se convierte en una filosofía de la filosofía, en la medida en que, se trata de una “meditación” (Roig, 1981, p. 9), de un pensar meditativo. La filosofía latinoamericana se preocupa no sólo por un sentido exclusivamente epistemológico, sino que también se pregunta por el sujeto que conoce y por la realidad social e histórica en la que está inmerso.

La aprioridad antropológica, que postula Roig, en tanto, pensar crítico de la modernidad; no es el *ego cogito* cartesiano, ni el sujeto trascendental de Kant; ni el Espíritu Absoluto de Hegel; “se trata de un sujeto empírico, cuya temporalidad no se funda en la interioridad de la conciencia, sino en la historicidad como capacidad de todo hombre de gestar su propia vida.” (Fernández Nadal, 2001, p. 172).

La sola postulación del sujeto, es para Roig la afirmación categórica de que todo hombre es un ser histórico, con independencia de su reconocimiento por otros sujetos, o si se encuentra o no incorporado como sujeto histórico en la “historia mundial”.

A propósito de esto, Roig (1981) señala que, el discurso histórico-filosófico opera como un mensaje, por lo tanto, es sumamente enriquecedor

analizarlo desde la óptica de la teoría de la comunicación. Esta función misiva del discurso histórico-filosófico opera a partir de un espíritu justificatorio, y encuentra una mayor realización en los discursos políticos ya que en ellos se plantea como objetivo marcar el camino para el despliegue de las potencias europeas, a partir de la formulación de una filosofía imperial. Estos discursos se hallan abiertamente intencionados, y se encuentran apoyadas sobre una objetividad que está garantizada por el mismo horizonte de comprensión de sus propios supuestos culturales, que obviamente no son criticados (p.173).

En este sentido, toda la labor historiográfica del autor, busca confrontar a este modelo de filosofía de la historia, y lo hace al distinguir, en sus escritos, entre una dialéctica puramente discursiva y la dialéctica real. La primera adquirió plena significatividad y pleno desarrollo en el pensamiento europeo otorgándole racionalidad y sistematicidad a una interpretación de lo histórico. Esta estructura dialéctica de la Filosofía de la Historia se funda como discurso opresor que busca la integración de todos los datos históricos, y siguiendo la crítica de Roig (1981), se construye sobre la ilusión de objetividad ya que olvida que el historiador hace historia de lo historiable, pero ignora que hay una selección previa de los datos que serán incorporados como momentos de la dialéctica. No todos los datos son para el historiador merecedores del mismo tratamiento en cuanto a su sentido; y para que tenga sentido en el proyecto de una historia mundial, se debió seleccionar los datos en función de la dialéctica, para que permitan integrarlos a la totalidad. Por lo tanto, se oculta en este modo de hacer historia, que lejos está de una integración, que lo que pretende es conservar el *estatus quo*. En otras palabras, una dialéctica puramente discursiva clausura el proceso histórico y se niega a toda transformación de la realidad social (pp. 174-175).

Es muy clara Fernández Nadal (2001) cuando, a propósito de lo dicho anteriormente, explica a Roig diciendo que:

La concepción de la historia como un recorrido continuo, donde sobresalen hitos que no quiebran el desarrollo sino que lo articulan en momentos de una unidad y donde transita un sujeto-uno que sostiene

el proceso, es soporte de los cambios y marcha en una determinada dirección y hacia una meta prefijada y racional, no es otra cosa que la expresión de una “política filosófica”, y de una “proyección de continuidad”, nacido de un modo particular de ejercicio del poder, que, en su afán de sostener, culmina por revestir esa exigencia con el carácter de una “necesidad racional”. (Fernández Nadal, 2001 p. 173).

Hay que observar, señala Roig (1981), que la conducta dialéctica, implica un “círculo vicioso” (p. 173) en donde la totalidad no está garantizada por la integración de todos los datos, sino que se esconde en esa integración el acto mismo de la selección. Por el otro lado, no hay que perder de vista la negación sobre la que se llevó a cabo la selección, que muchas veces es una actitud de nihilización o de disminución del valor histórico. En estas dos advertencias se observa una misma operación, el olvido. Toda naturaleza selectiva, implica el olvido de lo que no se seleccionó. Esto, va a decir Roig, da cuenta de que la historiografía, o la filosofía de la historia como pretensión de construir una historia mundial supone inevitablemente hacerlo sobre un sistema axiológico que es para Roig (1981) lo “ideologemático del discurso” (p. 175). Este sentido del discurso muestra de qué manera el sujeto del mismo se incorpora como sujeto de la historia que está pensando. Aquí es cuando, confrontando con aquella dialéctica puramente discursiva postula una dialéctica real que muestre el proceso de selección como abierto a un futuro que pueda quebrar las totalizaciones discursivas. Esto:

permite acentuar la categoría de “negatividad” y otorgar una clara preeminencia a la *praxis* humana, como condición de la transformación histórica y como insistencia que excede y desborda el nivel puramente descriptivo. (Fernández Nadal, 2001, p. 173)

Roig propone una nueva forma de ver la historia, al margen de la filosofía imperial, donde se observe el paso de un saber opresor, que niega la actitud selectiva, hacia un saber liberador, definido por la lucha constante en contra de todas las formas de opresión. Se reivindica, en la dialéctica

real la racionalidad propia de los modos de explotación y negación, atendiendo a la conflictividad social, que se encarga de mostrar las formas de ocultamiento, logrando así expresar la realidad objetiva, aunque parcializada y sometida igualmente al ocultamiento (Roig, 1981 p. 171 - 172).

En este sentido, el cuestionamiento de la dialéctica hegeliana es una puerta de acceso a pensar y valorar las producciones filosóficas en América Latina. Al mismo tiempo, es clave para pensar la historiografía desde categorías conceptuales diferentes a aquellas que sirvieron para pensar la historia mundial y que intelectuales y políticos latinoamericanos hicieron “eco y reflejo” de ello. Estas categorías conceptuales, va a señalar el filósofo latinoamericano, tienen que ser leídas en su valor ideológico, como justificación discursiva de la existencia de una relación de dominación. En términos programáticos, se hace eco de una teoría crítica de la historia en donde no busca establecer un objeto de conocimiento, sino que se preocupa por:

mirar las manifestaciones intelectuales y las objetivaciones culturales de nuestro pasado y nuestro presente en función social, esto es, como manifestaciones textuales del ejercicio de formas de afirmación de un sujeto y del mundo en el cual este se expresa. (Fernández Nadal, 2001, p. 174)

Para poder construir una Filosofía Latinoamericana, ésta no puede prescindir del propio pasado ideológico, pero hay que asumir ese pasado desde una actitud crítica; de ahí la necesidad de Roig de recuperar la crítica de las ideologías. Leer nuestro pasado implica reconocer que existen formas alienadas de pensamiento, justificadoras de las relaciones de dominación, pero también contestatarias y liberadoras. Esto es clave, al mismo tiempo, para hacer una lectura crítica de la modernidad.

Desde la afirmación de la empiricidad del sujeto y por ello, la afirmación de su historicidad, Roig (2011) toma postura frente al sujeto autosuficiente de la razón moderna europea. Ese sujeto que se constituye como fundamento teórico de las políticas imperialistas. Sin embargo, toma

distancia de aquella instancia de totalización que en su afán de constituirse como un saber universal negó las particularidades de los pueblos. Por ello, dos aspectos de los que la Filosofía Latinoamericana no puede prescindir son los de la “sospecha”¹² y la “matinalidad”¹³: el primero, busca develar que detrás de aquella ilusión de objetividad puede ocultarse el deseo inconsciente, la voluntad de poder, los intereses de clase. El segundo, hace hincapié en la imposibilidad que tiene de renunciar a la utopía y al sujeto, como aquellas categorías sociales capaces de decodificar la ilusión de objetividad frente el devenir histórico. Aquí se vislumbra el sentido emancipador de la filosofía y de la Historia de las ideas Latinoamericanas.

Propuesta metodológica para una Filosofía Latinoamericana en Roig

En los intentos de Arturo Roig por reformular la Filosofía y la Historia de las Ideas Latinoamericanas en dirección a la “ampliación metodológica” se propone resolver la relación filosofía-cultura develando las prácticas emancipatorias, escribe:

se trata de participar en la construcción de una de las tantas manifestaciones culturales atendiendo al proceso de lucha contra las diversas formas de alienación derivadas básicamente de nuestra situación de dependencia, como de la vigencia de un sistema de relaciones sociales organizado sobre la relación entre opresores y oprimidos. (Roig, 1993, p. 107)

Esas formas de alienación, si en algún lugar se ocultan, lo hacen en el campo de lo que él llama “universo discursivo”. Esto es:

la totalidad discursiva de una sociedad en una época dada que incluyen tanto los discursos actuales como aquellos meramente posibles

(aquellos que no han alcanzado la formulación textual directa). (Fernández Nadal, 2001, p. 170).

Estos últimos son aquellas formas vividas que llegan a formas discursivas al margen de los discursos vigentes (opresores), por lo tanto, otro será el punto de vista, y otra su metodología.

En este sentido sus lineamientos metodológicos no son algo externo a su concepción de filosofía, como quehacer filosófico. Se propone articular la filosofía y la cultura, buscando, a través de su lectura, el carácter histórico y axiológico del discurso filosófico, partiendo de la comprensión de las ideas como “signos lingüísticos”, esto es, “portadores de contenidos semánticos socialmente construidos y mediación de una realidad extradiscursiva”¹⁴. Para ello, parte de dos premisas fundamentales, por un lado, la realidad social como fundamentalmente conflictiva y no armónica; por el otro, la incorporación del contexto histórico en el nivel discursivo.

El lenguaje tiene una función mediadora respecto de la realidad y sus contradicciones. En este sentido, el universo discursivo se caracteriza, en Roig (1981), por una diversidad y polaridad estructural. Esto quiere decir, que todo discurso supone un discurso contrario (esto posibilita la circularidad del mensaje) y este discurso contrario se funda a partir de una apreciación valorativa distinta (p. 43)¹⁵.

La función mediadora del discurso, la explica Roig a partir de la distinción entre realidad y objetividad. La realidad se presenta como aquello que siempre se escapa, sólo se puede acceder a una aproximación de la misma, por lo que, cualquier intento de comprensión cabal simplemente escondería reduccionismos, simplificaciones o relativismos, ya que la realidad se presenta como conflictiva y compleja. Sin embargo, es común caer en la ilusión de objetividad, esto es tener la ilusión de haberla captado en su totalidad. Esto plantea una actitud ingenua respecto del saber, ya que, la realidad está mediada por el lenguaje, todas las cosas que conocemos son construidas, o mediaciones lingüísticas, por lo tanto, no es “la realidad” sino nuestra realidad, o nuestra aproximación a la realidad.

Silvana Vignale (2008, p. 105) a propósito de esto escribe:

los grandes sistemas intentaron que la “objetividad” coincidiera con la “realidad” y sus mapas con el territorio, confundieron mundo objetivo con mundo real, ignorando el fenómeno de mediación del lenguaje. Al respecto, Roig denuncia con énfasis esta confusión en cuanto se traslada a las cosas humanas. (...) En el caso de Roig, denuncia la idea universalizada de hombre, pero la respuesta a esta universalización metafísica-ideológica no es el “descentramiento del sujeto”. Su crítica parte de una orientación y de la afirmación del valor de los mismos, es decir, desde una actitud axiológica positiva que Roig ha denominado *a priori* antropológico.

La objetividad intenta reproducir la realidad, ser espejo de ella, por eso cae en el riesgo de naturalizarla, esto es, no reconocer que es una construcción, una ilusión de la ideología dominante. Sin embargo, la emergencia y la liberación, son para Roig, posibles desde aquella construcción, siempre y cuando no se pierda de vista que es nuestra realidad. Acentúa la afirmación de sí mismo como valioso, desde un humanismo como ideología política orientadora.

Roig denuncia la idea universalizada de hombre, desde la afirmación de un sujeto plural (nosotros) empírico. Su *a priori* antropológico, que es condición de posibilidad de una Filosofía Latinoamericana, es una posición “sujetiva” que implica la autoconciencia y auto-reconocimiento, desde un aspecto ético. Es decir, supone el reconocimiento de una “dignidad intrínseca de todo hombre y de su valor como fin último” (Fernández Nadal, 2001, p. 176).

El *a priori* antropológico no es de carácter puramente teórico; sino que se origina históricamente cuando tiene lugar un proceso de emergencia motivado por las necesidades humanas insatisfechas, es un dato fáctico. Hay un esfuerzo de Roig (1981) por tematizar las formas emergentes de “sujetividad”¹⁶, como el reconocimiento de su propia historicidad, pero no al modo de una conciencia histórica teóricamente expresada, sino como una forma cultural determinada de “ejercicio de la historicidad” (p. 122).

La resistencia frente al poder, es el resultado de una lucha o “duro

trabajo de la subjetividad” que se levanta contra la objetividad y quiebra su orden ideológico. Es una moralidad que se rebela contra una eticidad¹⁷ en la que aquella subjetividad emergente se encontraba reprimida.

Habría, para Roig una necesidad metodológica de valerse de la teoría del discurso, revalorizando la relación histórica y concreta entre el discurso y el sujeto que lo pronuncia, atendiendo al lenguaje como mediación. Pero también le fue necesario avanzar en la cuestión de la teoría de las ideologías en los discursos, ya que para él, en todo texto podemos hallar un nivel político del discurso, en sentido amplio, donde el autor del texto, a partir de determinados juicios de valor, toma posición respecto de la conflictividad social de las relaciones humanas, en la comunidad concreta a la que pertenece (dimensión axiológica) y desde la cual escribe el texto. Aquí en la lectura de un texto no sólo nos encontraríamos con las condiciones históricas de la producción de los mismos, sino también con el sentido axiológico de toda forma de auto-reconocimiento, es decir, el *a priori* antropológico que condiciona el horizonte de comprensión de la realidad.

La propuesta metodológica, la entiende Roig (1993), como un modo de ampliar la misma noción de filosofía, ya que aquellos métodos que nosotros utilizamos para leer un texto, leer la historia, no son ajenas a nuestro contexto, y menos aún a nuestra ideología. Al mismo tiempo, el lenguaje se presenta como “el lugar de encuentros y desencuentros, de la comunicación y la incomunicación” (p. 108), por eso, su investigación no es fruto de una actividad puramente teórica. Es la praxis “la que se ocupa de ir denunciando los sucesivos niveles de ‘discursividad’” (p. 111). El “sujeto se encuentra así ‘detrás’ y ‘dentro’ del lenguaje, caracterizado por la presencia, gracias a su encuentro consigo mismo y con los otros mediante un acto de comunicación” (p. 121).

Hacer foco en su componente pragmático implica que no podemos solo estudiar el lenguaje desde sus estructuras formales, sino que hay que partir de la asunción del lenguaje como un hecho histórico, “la manifestación de una sociedad dada”, por eso Roig (1993) amplía sus investigaciones no sólo a la lingüística, y la semiótica, sino inevitablemente, a la teoría de la comunicación (p. 108).

Al mismo tiempo, el filósofo latinoamericano, expresa que el mundo del lenguaje se organiza sobre un nivel primario, al que llama: lenguaje cotidiano o de la vida cotidiana. Todas las formas de significación, ya sean orales o escritas, se organizan para Roig (1993) a partir de ese nivel primario. Cualquier investigación, continúa diciendo, de los metalenguajes de las ciencias del hombre como la filosofía o las ciencias sociales, ya sea la política, la economía, la sociología; se organiza sobre la base de muchas palabras del habla cotidiana, pero sus significados varían enormemente del ámbito cotidiano, y se instalan en complicadas e inacabadas discusiones olvidándose de su significación primaria. Esto hace que se le preste importancia al aspecto cualitativo del discurso, la dimensión axiológica. En ella se ve, la “naturaleza conflictiva de la realidad humana” (p. 109).

Esto le permite a Roig (1993) considerar la dimensión política de todo discurso, de modo implícito o explícito, ya que para el autor, en todas las manifestaciones discursivas existe un discurso político. Aquí define lo político como “una toma de posición en relación con las diversas manifestaciones conflictivas sobre las que se organizan las relaciones humanas” (p. 109-110).

Por ello, es importante entender que, para él, los aspectos metodológicos no son paralelos a su quehacer filosófico sino que más bien coexiste en su componente pragmático en el sentido de que los objetivos de sus investigaciones metodológicas, buscan dar cuenta del problema de las lecturas ingenuas producto del olvido del lenguaje como forma de mediación. Al mismo tiempo, podemos ver que el carácter complejo y diverso del universo discursivo se debe a un sistemático y constante esfuerzo por ampliar la metodología hacia lo extra-textual o extra-discursivo, atendiendo al sujeto del discurso, al contexto y a la conflictividad social.

Referencias bibliográficas

Biagini, H. E. y Roig A. A. (2008) *Diccionario del pensamiento alternativo*, Editorial Biblos, Bs. As.

- Farías, R. (2012). “Compromiso ético” en *Universidad*. Edición Cuyo, 7/5/2012, Recuperado 20/04/2019 desde: <http://www.unidiversidad.com.ar/el-pensamiento-de-arturo-roig17>
- Fernández Nadal, E. (2001). “Arturo Andrés Roig (1922)” en Jalif de Bertrou & Clara Alicia (comp.) *Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo*, pp. 165-187, Ediunc, Mendoza.
- _____ (2012). “Arturo Andrés Roig: maestro y pedagogo, historiador y filósofo de las ideas” en *Boletín Electrónico de FADIUNC*, N° 173, Mendoza, Argentina, Asociación de Docentes e Investigadores de la UNCuyo.
- Gramaglia, P. (2013). El ‘inventario’ de Roig para una filosofía latinoamericana. *Horizontes filosóficos: Revista de Filosofía, Humanidades y Ciencias Sociales*. [S. l.], Núm 3. p. 79-96, ISSN 2250-5180. Recuperado el 20/04/2018 desde: <http://revele.uncoma.edu.ar/htdoc/revele/index.php/horizontes/article/view/180>
- Olalla, M., (2013). La Historia de las Ideas Latinoamericanas frente a La problematización de la autoridad intelectual en la Crítica Cultural. *Revista en línea de la Maestría en Estudios Latinoamericanos FCPyS-UNCuyo*, Vol 2, N° 2, pp. 1-16. Recuperado el 2/6/2018 desde: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/mel/article/view/75>
- Roig, A. A. (1981). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, Fondo de Cultura Económico.
- _____ (1993). *Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericano*, USTA, Colombia.
- _____ (2011). *Rostro y filosofía de América Latina*, Buenos Aires, Una Ventana.
- Vignale, S. (2008). La cuestión del método para un ‘pensamiento latinoamericano’ en Arturo Roig. *Cuyo* 25, pp. 101-118. Recuperado 4/6/2018 de: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-1752008000100003

Notas

- 1 Entre los principales pensadores que conforman este campo intelectual podemos situar las producciones teóricas de Simón Rodríguez, Francisco Bilbao, José Martí, José Ingenieros, José Carlos Mariategui, Samuel Ramos, entre otros. Cada una de estas producciones, tiene particularidades ideológicas diferentes pero su denominador común puede ser puesta que todas ellas buscan reflexionar sobre una definición identitaria propia del contexto de América Latina.
- 2 Para reconstruir con más detalle la definición de Filosofía Latinoamericana y Filosofía de la Liberación pueden remitirse al Diccionario del pensamiento alternativo de Biagini & Roig (2008). Para acceder a los textos de Arturo Roig remitirse a: <http://www.ensayistas.org/filosofos>
- 3 Para acceder a los textos de Arturo Roig remitirse a: <http://www.ensayistas.org/filosofos/argentina/roig/biblioteca.htm>.
- 4 Es Profesora y Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo (1982 y 1996). En la década de los '90, realizó su formación como becaria del CONICET -Argentina- bajo la dirección de Arturo Andrés Roig, especializándose en temas de Historia de las ideas latinoamericanas y Filosofía Latinoamericana. Véase: <http://www.ediunc.uncu.edu.ar/autores/index/200>
- 5 Campo disciplinar en el que se desempeñó como profesor titular de la cátedra en la Facultad de Filosofía y Letras desde 1959 hasta 1975. Véase: Roig (1972) Platón o la filosofía como libertad y expectativa. Instituto de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.
- 6 Véase: Roig (1996). Mendoza en sus letras y sus ideas, Ediciones Culturales, Mendoza; Roig A.
- 7 En 1976 el gobierno democrático argentino se ve interrumpido, instalándose una dictadura militar autodenominada Proceso de Reorganización Nacional que a través del terrorismo de Estado, violó masivamente los derechos humanos y causó la desaparición de decenas de miles de personas. Por ese motivo, Roig debió emigrar al extranjero junto a su familia. En 1983 recibe, por parte de la República del Ecuador, una distinción al Mérito cultural de Primera Clase, un año más tarde, 1984, la justicia Federal Argentina, lo reincorporó a la Universidad Nacional de Cuyo, de la ciudad de Mendoza. Para ver los datos bibliográficos del autor remitirse a: <http://www.ensayistas.org/filosofos/argentina/roig/perez.htm>
- 8 Durante su exilio en el Ecuador, su producción fue enorme, algunos de los títulos más destacados son (1977), "Importancia de la Historia de las ideas para América Latina". Pucará, Revista de la Facultad de Filosofía, Letras y Educación; (s. f.) Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana. Quito: Centro de Publicaciones Pontificia Universidad Católica del Ecuador. pp 145; (1978), "Narrativa y cotidianidad. La obra de Vladimir Propp a la

luz de un cuento ecuatoriano”, *Cultura*, Revista del Banco Central de Ecuador, 2; (1979), “Los comienzos del pensamiento social y los orígenes de la sociología en el Ecuador” Quito, Introducción al libro de Belisario Quevedo, *Psicología y sociología del pueblo ecuatoriano*. Quito, Banco central del Ecuador.

- 9 Esta labor también fue fruto de las producciones de Roig desde el exilio. El valiosísimo aporte del programa de investigaciones de las ideas en América Latina que busca entenderlas a partir de sus conexiones sociales, abriéndose a la incorporación al estudio de las ideologías será tomado como propio por la UNESCO en 1974. Véase: Gramaglia (2013).
- 10 Véase: El problema del comienzo de la filosofía en Roig, 1981, pp. 74-99
- 11 La Filosofía Latinoamericana retoma la cuestión de la matinalidad porque en ella se ha organizado su escritura. La filosofía se constituye sobre la problemática de la sospecha, este pensamiento tiene sus antecedentes no sólo en Marx y Freud sino también en Nietzsche. Este último, en el párrafo con el que se termina el Tomo I del libro *Humano demasiado humano* propone la filosofía de la mañana. En una línea paralela y opuesta el prefacio que Hegel escribió en 1820 para su *Fenomenología del Derecho* donde sostiene que responder a la pregunta ¿Qué es la filosofía? es siempre una inquietud de medianoche. A propósito de ello, Roig describe en una conferencia titulada “¿Qué hacer con los relatos, la mañana, la sospecha y la historia? Respuesta a

los posmodernos” para la Universidad de Guadalajara en 1989 (y reeditada luego en *Rostro y filosofía de nuestra América*, 2011, pp. 113-139) cómo la filosofía latinoamericana se aleja de aquella concepción de medianoche; de aquella concepción que sostiene que en la oscuridad del hombre es cuando en realidad se produce la claridad para el filósofo. El filósofo mendocino sostiene que la Filosofía Latinoamericana, es filosofía auroral o matinal, en tanto que no es la filosofía, convertida en sujeto, la que necesita de un pueblo, sino que son los pueblos los que la piden y la ejercen. El símbolo que estructura y organiza el sentido de la filosofía crepuscular, es el Búho de Minerva. Éste es para Roig un concepto categorial, porque funciona como el epitome, es decir, como el resumen de la realidad. Esta ave dice más de lo que expresa, es el estatuto máximo de la filosofía: la *sophia*. Ésta acontece cuando ya las ciencias y cualquier otra forma de conocimiento maduran, ésta aparece en el ocaso, por lo tanto, es a-posteriori respecto de la cultura de un pueblo. Si decimos que ‘aparece en el ocaso’ en esa misma expresión se encierra una determinada comprensión de la temporalidad, el ocaso, refleja un ‘lugar temporal’, una cronía, que sólo es posible al madurar los tiempos. Sólo se podrá constituir una sabiduría una vez madurado ese pueblo. Citando a Roig A. A. (2011, p. 121): “No hay, pues, ‘mundo’ propiamente dicho antes de su completitud. Y por eso, si nuestra visión es el ave de Minerva cuya mirada despierta con la muerte del día, no tiene sentido preguntarle a su mundo, lo que ‘debe ser’. Únicamente podremos averiguar ‘lo que ha sido’. Y así, la filosofía,

saber supremo de una época, puede desde un presente, el ‘crepúsculo’, mirar ‘hacia atrás’, pero nunca desde ese presente ‘hacia adelante’. Incluso podemos preguntar desde la filosofía acerca de cómo fue ‘la mañana’ de una cronía, más, no tendría sentido averiguar por la ‘mañana’ siguiente. Y ¿qué es lo que hay ‘hacia adelante’? Pues, otro mundo del cual no sabemos, simplemente porque su sentido no se ha ‘desenvuelto’, ni tampoco podremos adivinar cómo se va a desenvolver”

- 12 Roig señala que la crisis de la filosofía moderna se produjo con la emergencia en siglo XIX de las críticas de Freud, Nietzsche y Marx
- 13 Desde la característica de matinalidad Roig busca distanciarse de la ultra crítica pos modernista, que imposibilita cualquier juicio sobre el futuro. Esto muestra la escisión entre el discurso y el contexto histórico social, y la relación que esto guarda con cualquier intento de crear horizontes nuevos de pensamiento y de acción futura
- 14 Aquí parte de una ampliación de la noción misma de signo, en donde no sólo entiende la palabra escrita, sino también de las prácticas y los contextos en los que se dieron lugar, así como

las “manifestaciones conductuales significativas” como los gestos del cuerpo. Todo ello conforma el “universo discursivo”.

- 15 Esto se puede confrontar con el trabajo de Roig A. A., (1984a), “Narrativa y cotidianidad. La obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano”
- 16 Roig distingue entre “sujetividad” y “sujetividad”, a través de esta última busca destacar la presencia del sujeto en la subjetividad como parte constitutiva de la misma. Sostiene Roig A. A. (2002, p. 40-41): “En efecto, la auto-referencia y el auto-reconocimiento que ejerce el sujeto, implican, paralelamente, una comprensión de la conciencia no sólo como manifestación íntima de lo psíquico, sino también como “conciencia moral” depositaria, por eso mismo, de ideas y de normas sobre los que, más de una vez, se ha justificado el enfrentamiento contra los defensores de formas opresivas de moralidad.”
- 17 Conjunto de valores y normas objetivas en las instituciones sociales que representan la ética de los opresores. Véase: Fernández Nadal E. (2001), p. 177.