

Arturo Roig, una escritura filosófica emergente.

Gerardo Oviedo
UBA-UCES

Resumen

El artículo se propone abordar el pensamiento de Arturo Roig en torno a dos tópicos centrales de su obra. En primer término, se tratará de mostrar su idea de la escritura filosófica emergente, centrada en su visión de la filosofía latinoamericana como saber práctico y auroral. En segundo lugar, se intentará precisar los alcances del programa de investigación de la “historia de las ideas filosóficas latinoamericanas”, haciendo hincapié en los fundamentos normativos crítico-utópicos que regulan su representación de la temporalidad en clave de apertura futurizante.

Palabras clave: emergencia, Arturo Roig, filosofía latinoamericana, sujetividad, a priori antropológico, Historia de las Ideas Latinoamericana.

I. Un escribir y pensar desde la emergencia: la idea de la filosofía latinoamericana como saber práctico auroral

Para adentrarnos en algunos aspectos decisivos de la obra de Arturo Roig, diremos para empezar que el maestro comprende su proyecto filosófico como un rescate de la tradición moral que se ha desarrollado en América Latina desde los inicios de su cultura. A ésta tradición latinoamericana la denomina “moral de la emergencia”. Se trata de una moral que procede de los fundamentos filosóficos de una antropología. El punto de vista antropológico acompaña el pensamiento roigiano desde sus inicios, y concierne a su propio concepto de la filosofía. Determina su modo mismo de encarar la pregunta por el ser. De acuerdo con

Roig, “lo que otorga autenticidad filosófica a la pregunta por el ser no es una supuesta o sobreentendida relación del ser con el hombre, sino una indagación sobre el ser *en función* del hombre”, en tal modo que “la preeminencia del ente y del hombre en cuanto tal es el punto de partida y de llegada ineludible de todo preguntar por el ser; en fin, que una ontología es a la vez y necesariamente una antropología” (Roig, 1975: 370).

Ya en su discusión con las tesis de Nimio de Anquín, Arturo Roig articula su concepción antropológica con la categoría de “emergencia”. En vista de este propósito, parte de identificar “la noción de ‘emergencia’ del ente, entendida como un impulso espontáneo de éste, fruto del juego azaroso de sus determinantes intrínsecos en el dominio de la contingencia”. Así, recoge de Nimio de Anquín la idea de que América “reúne los caracteres que todo ente muestra en el momento mismo de su emergencia desde el seno del Ser”, pues su condición de “estar emergiendo”, reside en “su propia emergencia o poder de alumbramiento”. Pero a diferencia del filósofo cordobés, el filósofo mendocino precisa que “la emergencia del Ser de América es un nacer dentro de la historia, es un estar ya en la historia y su ‘novedad’ radica exclusivamente en su modo histórico inicial”. Como correlato de esta historicidad emergente, el filosofar americano sería un “filosofar matinal”, cuyo “símbolo” es “la calandria que inicia su canto a la madrugada”. Pues la filosofía latinoamericana procura “un abrir las puertas de la existencia, a lo contingente”, tanto como un “liberar a los entes de la opresión de su posible pasado”, incorporándose, en su alteridad, “junto a las otras formas del saber de liberación” (Roig, 1973: 220).

Si en los comienzos de su trayectoria filosófica, la filosofía de la liberación es tematizada por Roig como un “saber auroral”, este concepto seguirá orientando el horizonte normativo de su teoría del sujeto latinoamericano, uno de los

núcleos centrales de toda su producción intelectual. El problema del sujeto, nominado como la “sujetividad” del Nosotros (el colectivo latinoamericano), está pues en la base de su visión “emergente” del filosofar de nuestra región. De aquí en sus escritos tardíos, nos encontremos con que la moral emergente es presentada como un “pensamiento fuerte”, que surge de los movimientos sociales mismos. La experiencia – agonal y aun trágica- de la “emergencia”, va de abajo hacia arriba, de la moralidad de la protesta y la resistencia, hasta las objetivaciones discursivas que les confieran un espesor semiótico pragmáticamente operante. En este sentido, comporta una “moral heroica”, según supo nombrarla José Carlos Mariátegui. Como tal constituye el espíritu del humanismo latinoamericano que viene expresándose de diversos modos, por lo menos desde nuestro siglo XVIII. Lo que no quiere decir que la moral emergente no muestre puntos de contacto con filosofías éticas contemporáneas, como por ejemplo, las éticas discursivas. Desde su perspectiva regional, según Roig no sería difícil captar la presencia de un pensamiento ético y de formas de praxis que le acompañan dentro del desarrollo del pensar en América Latina, cuya filosofía se ocupa de los “modos de objetivación” de un sujeto, a través de los cuales se autorreconoce y se autoafirma como tal. Dichos “modos de objetivación” son siempre históricos, por lo que si no siempre se ha logrado, a través de ellos, una afirmación de “*sujetividad*” plena. Por ello es que –aduce Roig– “nos vemos obligados a exponer nuestro pensamiento como sucesivos ‘comienzos’ y ‘recomienzos’, como una búsqueda de ‘huellas’, o como una serie de <<emergencias>>” (Roig, 2001: 71).

Esta tesis articuladora de la auto-constitución normativa de la “sujetividad” en su dialéctica de comienzos y recomienzos, revela hasta qué punto la “antropología de la emergencia” de Arturo Roig es un modo de ejercer una

filosofía radicalmente histórico-*práctica* latinoamericana. Este saber de autoafirmación, temporalizado y normativo, se constituye como una filosofía referida sistemáticamente a la acción. Es un discurso filosófico que explicita sus “políticas categoriales” en el contexto de una vida ético-política orientada por la *razón práctica*. Ese nexo entre acción y racionalidad exhibe precisamente su “vocación práctica”, que se articula en torno de tres aspectos básicos. Primero, porque dispone una exploración moral de lo práctico. Segundo, porque lo práctico se desempeña como un despertar de las potencialidades humanas en relación con todas las manifestaciones sociales, culturales y espirituales. Tercero, porque lo práctico se verifica performativamente en los modos objetivados del lenguaje. Así lo expone Roig cuando revela las tres instancias (ética, antropológica y lingüística) a partir de las cuales se despliega la relación entre el ser y el deber ser, siempre de acuerdo a la conexión “entre lo descriptivo y lo prescriptivo”. Ello lo conduce a definir un “programa de generación de nuevas potencialidades humanas, a la construcción de un saber categorial adecuado”, pues un “saber de vocación práctica ha de construir sus propias herramientas”(Roig, 2000: 16).

En cuanto a la construcción de sus herramientas conceptuales, es preciso tener en cuenta que para Arturo Roig, la “Filosofía latinoamericana”, no es una mera “filosofía de la cultura”, sino más bien una “Filosofía de las formas de objetivación” de los sujetos. Es una filosofía antropológica que se sirve de la “historia de las ideas”. Ésta es precisamente su “herramienta intelectual”, por medio de la cual busca decodificar “las normas de objetivación sobre cuya base se ha constituido el mundo cultural”, consciente de que “la inquisición acerca de ese régimen normativo deberá apoyarse en la pregunta más de fondo, la del modo de ser –histórico, por cierto- del hombre que juega tras esa normatividad”. Por lo

que asumir la “Filosofía latinoamericana como un saber crítico” de las “formas de objetivación”, conlleva asimismo “una inquisición igualmente crítica, y por eso mismo, proyectiva de nuestra eticidad”(Roig, 2005: 539).

En este contexto teórico, ocupa un puesto central el concepto de “*a priori* antropológico”. Este fundamento normativo -antes que epistemológico-, funciona como criterio regulador del “escribir y un pensar desde la emergencia”. Con esta perspectiva empírico-trascendental, Roig pretende mostrar que la pregunta por el acto de escribir y pensar en América Latina, remite a la cuestión de los rasgos de identificación cultural y de su norma configuradora. Se trata del principio que se afirma a sí mismo como valioso. O que se niega como tal, cuando, él mismo, se convierte en su propia obstrucción. Semejante principio configurador de los rasgos de identificación cultural, no se encuentra ni en la “tierra” (telurismo), ni en la “sangre” (racismo), ni tampoco en el “legado” (tradicionalismo). Solamente rige para la “conservación y crecimiento” –dice Roig con Nietzsche- del sujeto latinoamericano asumido en la realidad plural de sus objetivaciones identitarias y epistémicas, lingüísticamente mediadas. Así, Roig plantea que la totalidad de las formaciones objetivas alcanzan su “narratividad” en los lenguajes, y de modo muy particular, en la palabra escrita. Pues en la escritura es que podemos preguntarnos por los rasgos identitarios inherentes a ciertas tendencias que son a la vez “literarias” y “teóricas”. Por lo cual Roig exhorta a no perder de vista que literatura y teoría, son dos caras de una misma realidad discursiva. Desde este enfoque, Roig reintroduce la dimensión antropológica, presente ya en el ensayismo del romanticismo americano del siglo XIX. Es que entre las objetivaciones posibles de la hibridación discursiva entre “literatura” y “teoría” (ensayo y filosofía, novela y sociedad, etc.), Roig percibe la presencia de lo que llama la “antropología”. Esta

forma de plantear lo antropológico, no tiene un solo plano analítico en la filosofía roigiana. Debe entenderse que la “antropología” del sujeto latinoamericano hace referencia al sentido de un tipo humano que se siente partícipe de una obra realizada sobre la tierra. La que además de la facticidad del vivir, comporta lo que aún no se ha cumplido: su experiencia de expectativa futura. Este principio antropológico supone una ontología de la temporalidad contingente, abierta y en proyección, vivida como “tarea hacia delante”. Lo que no puede realizarse sin contar con un pasado. Por lo que esa función utópica proyectante confiere a la posición antropológica latinoamericana rasgos de constructivismo, provisoriedad, espíritu asistemático, actitud de denuncia, y rescate de lo episódico. Son algunas de las formas de apertura propias del ejercicio cada vez más pleno y consciente del *a priori* antropológico.

Sería imposible exponer de forma exhaustiva en este lugar la teoría de la “sujetividad” emergente, que tiene un punto de referencia crucial en los *a priori* empírico-trascendentales (el “*a priori* antropológico” es solo uno de ellos, aunque central), pero que no se reducen a este plano de fundamentación. Pese a ello, permítanos un sumario tratamiento de este punto.

En su concepción de la genealogía de un humanismo crítico latinoamericano, Roig advierte que ya “Martí, mediante el recurso a formas que se nos presentan casi como ‘actos de lenguaje’, nos conmina a cumplir con la condición primera de todo saber y de toda moral, lo que hemos denominado *a priori* antropológico”. Aquí el *a priori antropológico* designa “nuestra versión de aquella necesidad que es, a la vez, impulso (*conatus*) de ‘perseverar en el ser’, como puede leerse en la *Ética* de Spinoza”. Roig exhibe con ello que aquel “*a priori* es una misma cosa con la afirmación de nuestra dignidad, la que únicamente es posible sobre el presupuesto de la dignidad de

todo ser humano”. Ello revela que si “una moral emergente que busca afirmar sus propios principios en un horizonte de universalidad y en la cual la ‘dignidad’ –principio sin el cual los demás ‘bienes’ se dan falaces e inseguros- es la necesidad primera”, entonces el “pensamiento latinoamericano, en lo que muestra de verdaderamente creador, se nos aparece cuestionando el discurso colonialista”. Pues una moral de la emergencia opera con categorías interpretativas situadas. Éstas pueden verse como “resúmenes de la realidad con los que construimos nuestro discurso y juegan, a pesar de su origen histórico, un papel de *a priori* sobre el cual se organiza la experiencia”. Categorías que, en consecuencia, “transmiten, además, significados y convicciones”, configuradas topológicamente desde el Sur. En efecto, nos dice Roig que frente a la “cuestión categorial”, es preciso ocuparse de las “condiciones para el diálogo necesarias para asegurar el desarrollo a nivel mundial, teniendo como referente las relaciones ‘Norte-Sur’ vistas preferentemente desde América Latina”. Mas, para ello es preciso no perder de vista que “Norte-Sur”, son “categorías sociales, en el sentido amplio de este concepto, y que por tanto sería un error entenderlas como puramente geográficas”. Es por ello que “todas estas macro categorías, como las de ‘Oriente-Occidente’, ‘Norte-Sur’, etc., son herramientas conceptuales en uso dentro de la Filosofía de la historia, de la teoría de la cultura y de la geopolítica”. Por ello mismo, Roig advierte que “debemos tener en cuenta que no se entendería qué es América si no se parte de las categorías <<Norte-Sur>>”. En la medida que el diálogo “Norte-Sur” tiene una dimensión epistémico-política decisiva, Roig considera “evidente que los valores semánticos que se atribuyen a ambos conceptos responden a políticas categoriales diversas, a tal extremo que se puede hablar de una *conflictividad categorial* que es expresión de las

situaciones reales de conflicto dadas en otros planos” (Roig, 2008: 104).

Ahora bien, la postulación de las “políticas categoriales” del diálogo filosófico y cultural “Norte-Sur”, supone trasponer, ante el ideal humanístico de la realización del hombre, “la ilusión de un *a priori* que haría del lenguaje la vía por excelencia para aquella realización”. Porque si “aceptamos que siempre se da, en cualquier acto de intercomunicación, una ‘situación ideal de diálogo’ –tal como lo sostiene Habermas en su teoría de la acción comunicativa– por qué no aceptar que hasta en las formas decididamente alienadas del trabajo no está jugando como *a priori* una ‘situación ideal de trabajo’?” (Roig, 2008: 114).

Con esta crítica, Roig sostiene que “queda sin razón la pretensión de encontrar algo distinto, por ejemplo, la llamada ‘interacción lingüística’, como lo que abriría de por sí, y desde un *a priori* específico, las puertas para la emancipación”, puesto que los “estados de alienación son globales y no caemos en ellos por culpa del trabajo, ni salimos de ellos gracias al cuasi milagro del lenguaje”. De aquí la necesidad de asumir el *a priori antropológico* en una nueva escala temática, tanto lingüística como productiva, material. Tal “*a priori* tiene su origen tanto en la fuerza teórico-cognoscitiva propia de la actividad de las manos, como de la palabra”. Hay que descubrir la “orientación cualitativa de la experiencia”, pues de ella surge “el por qué somos así y no de otra manera”: precisamente, el “por qué somos <<diferentes>>”. Su configuración categorial se establece a partir del “modo como los hombres y las mujeres del ‘Sur’ ejercemos lo que nosotros hemos denominado el ‘*a priori* antropológico’, es decir, de qué manera nos ponemos como sujetos”. Con lo que, si “somos así y no de otra manera, la respuesta habrá de enunciarse atendiendo a nuestra actitud negadora o afirmadora de nosotros mismos frente a las inevitables instancias previas con que nos abrimos

al mundo”. Para ello es preciso postular “una serie de principios orientadores”, o “principios de interpretación”. Así asistimos, en primer lugar, al “principio de perseverancia en el ser o principio conativo (*a priori* ontológico)”. En segundo lugar, al principio de “auto y heterorreconocimiento (*a priori* antropológico)”. En tercer lugar, al principio de “la naturaleza intrínseca del valor del ser humano (*a priori* ético-axiológico)”. Y en cuarto lugar, al principio del “duro trabajo” de “la subjetividad o de la emergencia de los oprimidos (*a priori* ético-político)”. El conjunto de esta postulación categorial define que de “la interpretación que se dé a la ‘dignidad humana’ a partir de estos principios, surgirá el criterio para la evaluación de las necesidades, lo que constituiría un último principio derivado de los anteriores” (Roig, 2008: 134).

Dada la implicancia central del “*a priori* antropológico” categorialmente ampliado, podemos indicar que una de las implicancias filosóficas decisivas de su “antropología de la emergencia”, o dicho con otras palabras, de la teoría del sujeto de Roig, estriba en su afirmación ontológica del “devenir” frente al “ser”. En efecto, se trata de una concepción *dialéctica* del filosofar en situación. A cuenta de que se admita que dicha concepción “dialéctica”, en rigor, se asigna a una filosofía de la praxis del sujeto latinoamericano. De aquí que esta primacía ontológica otorgada a la dinámica histórica y social del Nosotros latinoamericano, defina uno de los rasgos diferenciales del pensar roigiano, dirigido a la reivindicación de una realidad propia, y de un tratamiento apropiado de esa realidad, a escala local, regional y continental. Para lo cual es necesario negar el “modelo clásico” del universalismo abstracto, de un lado, y del otro, afirmar que los modelos valen o no según lo imponen las formas de prácticas socioculturales que surgen del impulso de emergencia colectiva, en sus múltiples manifestaciones. De modo que aquí no se trata del problema del “olvido del ser”, señala Roig, sino del

“ocultamiento que se ha llevado a cabo con el ente, encubierto por los universales metafísicos, fabricados precisamente para justificar las diversas formas de contención de la emergencia”. El problema, en todo caso, es que la emergencia del ente “no encuentra garantía alguna en el ‘pensar de la Diferencia’ que hasta ahora no ha pasado de ser una nostalgia del ser perdido”. Por consiguiente, la “historia del *a priori* antropológico que es una con la de las condiciones de conservación y crecimiento, constituye una de las vías fecundas para preguntarnos por el escribir y pensar en América Latina” (Roig, 2008: 147).

Para resumirlo en una fórmula: el *escribir y pensar desde la emergencia*, supone el acto objetivador por medio del cual la “sujetividad” latinoamericana despliega el *conatus* de su “*a priori* antropológico”. Esta categoría guía los estudios históricos de la filosofía latinoamericanista de nuestro filósofo. El enfoque antropológico es también el que asume la filosofía como un *saber de la vida*. En efecto, ya en su clásico libro *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano* (1981), Arturo Roig nos muestra el camino que a través de su determinación antropológica, conecta a la filosofía con la vida. La filosofía debe asumirse en forma tal de tornarla una *sabiduría vital*, que se pregunta por las objetivaciones concretas del sujeto latinoamericano, en la dirección indicada por la categoría del “*a priori* antropológico”. Pues esta noción enuncia el acto de un sujeto *empírico*, corporal y activo, para el cual su temporalidad no se funda ni en el movimiento del concepto, ni en el desplazamiento lógico de una esencia a otra, sino, antes bien, en el valor o *autovaloración* de su propia *vida*. Tal decisión axiológica originaria comporta, según este criterio, una comprensión más radical del hombre respecto a su esencial dimensión de “ente histórico”, y por eso mismo, como un *sujeto* responsable de su hacerse y gestarse.

Un primer aspecto de esta postura antropológico-historicista se refiere al modo de plantear una lectura crítica

del modelo imperial de la filosofía de la historia hegeliana, o cuando menos hegelianizante. Entre otras fuentes occidentales modernas que exigen una toma de posición alternativa frente a la narrativa universalista-hegemónica de Hegel, Roig se atiene también al Spinoza de la *Ética*, recuperando la tesis ontológica de aquel *conatus* según el cual “toda cosa en tanto que tal se esfuerza en perseverar en su ser”. Aquí “el *a priori* antropológico ‘recubre’ las formas lógicas sobre las que se organiza el pensamiento en cuanto que la necesaria afirmación del sujeto, su autovaloración, constituye un sistema de códigos de origen social-histórico, que se pone de manifiesto en la estructura axiológica de todo discurso posible”. Es por ello que este “*a priori* antropológico, por contraposición con las formas lógicas del pensamiento, se presenta potencial o actualmente como una *natura naturans*, en donde lo teleológico, impuesto, o asumido desde una autovaloración, es categoría decisiva”. En esta actitud normativo-epistémica queda puesta en juego una comprensión de la filosofía como un saber “auroral” y no, al modo hegeliano, “vespertino”, pues un “filosofar matutino o auroral confiere al sujeto una participación creadora y transformadora, en cuanto que la filosofía no es ejercida como una función justificatoria del pasado, sino de denuncia de un presente y de anuncio de un futuro, abiertos a la alteridad como factor de real presencia dentro del proceso histórico de las relaciones humanas” (Roig, 2009: 15).

Se advierte que en su clásico *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano*, el alcance de una filosofía asentada en su misión crítica, entraña la ruptura de Roig con la metanarrativa de la filosofía de la historia euro-occidental. Este rompimiento se hace en nombre de una filosofía *crítica* de la historia. De aquí se sigue –precisamente por lo que se refiere a la superación de la filosofía de la historia eurocentrada- que a esta matriz de temporalidad “vespertina”,

post festum, simbolizada por el Búho de Minerva, Roig le opondría “un historicismo que nos indica, como idea reguladora, un deber ser, una meta, que nos es ajeno a la actitud que moviliza al pensamiento utópico, dentro de las diversas formas de saber conjetural, reconocido dentro de una filosofía matutina como “legítimo”, y donde la normatividad pierde aquella rigidez impersonal característica del *a priori* formal-lógico, y a partir del reconocimiento de la presencia activa de lo *subjetivo*, es rescatada en su verdadero peso” (Roig, 2009: 16).

Bajo esta luz utópico-regulativa, Arturo Roig comprende al ente humano a partir de su gestarse y hacerse: como praxis históricamente situada a la vez que subjetivamente constituida y corporalmente encarnada. Por ello, este gestarse y emerger del movimiento de autoafirmación antropológica, siempre ha de desplegar su potencia de vida en el contexto de los horizontes epocales concretos de su mundo sociocultural de la vida. En estos términos es que la historiografía filosófica es transformada y ampliada en términos de una más comprehensiva “historia de las ideas”. En cuyo marco resulta decisiva la auto-objetivación normativo-discursiva del Sujeto del filosofar, antes de formular cualquier estrategia metodológica posible. Dado que en última instancia, “todas las normas giran sobre el problema del sujeto y constituyen en bloque un mismo *a priori* visto en sus implicaciones y desarrollos posibles”, por lo mismo, “se hace necesario estudiar de qué manera el sujeto americano ha ejercido aquellas pautas, como también el grado de conciencia que ha adquirido de las mismas”. Haciendo pie en este fundamento antropológico normativamente localizado en la “sujetividad” latinoamericana, se obtiene de ello que “la historia de las ideas constituye un campo de investigación más lleno de posibilidades que la tradicional historia de la filosofía”, en tanto “la afirmación del sujeto, que conlleva una

respuesta antropológica y a la vez una comprensión de lo histórico y de la historicidad, no requiere necesariamente la forma del discurso filosófico tradicional”. En consecuencia – propone Arturo Roig-, “una teoría y crítica del pensamiento latinoamericano no puede prescindir del quehacer historiográfico relativo a ese mismo pensamiento”; por lo que, en suma, la “historia de las ideas, como también la filosofía de la historia que supone, forma de este modo parte del quehacer del sujeto latinoamericano en cuanto tal.” (Roig, 2009: 16).

Siempre en *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano*, Arturo Roig observa que una de las vías que se han utilizado para la definición del “nosotros” y de lo “nuestro” -con el objeto de definir, paradigmáticamente, con José Martí, lo “nuestroamericano”-, es la que se ha dado en llamar el “legado”, como también, “herencia cultural”, y aun por cierto, “tradicición”. Roig advierte, empero, que dichas nociones, en muchos escritores latinoamericanos, llegaron a asumir derivaciones ideológicas esencialistas, no ajenas pues a sesgos conservadores, y aun, a consecuencias reaccionarias. De todos modos, sostiene Roig, es un hecho indesmentible que existe en toda sociedad una *transmisión y recepción* de bienes, valores y sistemas de vida que integran su cultura -tomando esta palabra en su sentido más amplio- mediante los cuales esa sociedad se auto-reconoce e inclusive subsiste, y en cuanto no renuncia a su propia historicidad, que es fundamentalmente su capacidad de hacerse y de gestarse. Es a propósito de ello que Roig nos habla de la “vitalidad de la tradición”. Efectivamente, caracteriza la idea de *vitalidad* de la tradición como el conjunto de aquellos bienes que integran lo que se ha dado en llamar el “legado”, y en general la transmisión de todas las formas culturales susceptibles de ser recibidas por un sujeto que las asume -en diverso grado- *desde sí mismo*. En virtud de este papel activo, resulta más o menos consciente de su condición de receptor que además actúa como un agente re-creador de

las fuentes que acoge y asimila. A propósito de ello, Roig aduce la necesidad de ejercer una "recepción viva de la cultura", trasponiendo toda pasividad mimética por parte del sujeto de la recepción. Antes bien, el sujeto latinoamericano que lee y apropia su tradición local debe ejercer, en lo posible, una función selectiva y aún transformadora de las formas culturales heredadas. En ello cumple un rol sustancial la categoría de "horizonte de comprensión".

Al pronunciarse sobre las tesis historicistas de Leopoldo Zea, Roig indica que el historiador de las ideas y el filósofo de la historia se encuentran inevitablemente dentro de un *horizonte de comprensión* del mundo y de la vida, que funciona como un *a priori* temporal de referencia. El punto de arranque de nuestra cosmovisión americanista, en tanto entraña siempre un acto de autoafirmación del sí mismo como "valioso", implica un auto-movimiento que se constituye precisamente como un "proyecto" de *vida*, temporalmente abierto. Se trata de un proyecto vital que debe ser legitimado a partir de una constatación de la intencionalidad o impulsión primaria que lo mueve. Lo que quiere decir, ontológico-antropológicamente, de su *potencia conativa originaria*. Una filosofía, pues, que ha de repensar sistemáticamente a Bolívar y a Martí, en términos de la reconstitución *perseverante* de su "proyecto libertario" fundacional, también ha de mostrarse consciente de su propia potencia de obrar. Pues lo que se asume en ese *proyecto libertario* rector de la filosofía de la historia resemantizada desde América, no resulta heterogéneo con lo que surge de su propio conato vital incesante. Se trata de un filosofar, dirá entonces Roig, de "comienzos y recomienzos". Con esta tesis, atinente a una suerte de retematización del círculo hermenéutico bajo la forma antropológica del ciclo histórico de comienzos y recomienzos de la autoafirmación axiológica de la subjetividad, queda expuesto que los actos conativos potentes de vitalidad y re-

vitalización de la tradición latinoamericana, conforman el movimiento de una hermenéusis a la vez discursivo-conceptual y práctico-normativa de los propios pueblos. Esto remata en una idea activa, praxiológica de la historia.

Se entiende, entonces, por qué Roig trata de mostrar que la historia nos es sólo "acaecer", sino que es fundamentalmente un "quehacer". Se trata de afirmar la naturaleza de la historia como "tarea". A es clave la posición del "sujeto" de la historia, considerado un ser activo creador de sí mismo. De allí que no sería errado afirmar que en la base de una parte nada desdeñable del enfoque antropológico de Roig, se halla una teoría crítica de la historia. Desde este ángulo, la filosofía de la historia se resuelve en la historia de un sujeto y se concreta en las peripecias que ese sujeto ha sufrido en la marcha hacia la elaboración de su propia historia. Es así que la historia no es únicamente el pasado, sino que es también el futuro. Es una historia de los *futuros pasados*. Roig sostiene así que en "cada pasado se proyectó un futuro y tan significativo ha de ser para una historiografía el pasado como el proyecto de futuro que se vivió en cada pasado". Semejante "proyecto de futuro" requiere de "un rescate de los 'futuros sidos', mas no para establecer sobre la base de los mismos una 'reconciliación' de tipo hegeliano –que es renuncia de nuestro propio futuro como materia del pensar filosófico- sino para asumirlos a todos desde un filosofar abierto, justamente, a lo futuro por venir"(Roig, 1984: 64).

II. El programa de investigación de la "historia de las ideas filosóficas latinoamericanas" y sus huellas de pasado futurizante

Habiéndonos limitado a consignar los fundamentos ontológico-antropológicos previos de su concepción de los "futuros sidos", ahora podemos remitirnos más específicamente al *programa de investigación historiográfico-*

filosófica latinoamericanista, de los que un pensador como Arturo Roig nunca se sintió eximido de acreditar. Sus preocupaciones metodológicas se cifran -en buena parte- en sus reflexiones sobre los orígenes de la historia de las ideas, o mejor, de la historiografía de las *ideas filosóficas*, como un producto propio de la normalización académica de los estudios latinoamericanos, llamado sin embargo a cumplir pretensiones práctico-normativas radicales.

Desde un punto de vista genealógico, tanto en el contexto universitario mexicano y argentino de mediados del siglo XX, Roig comprueba una correlación estrecha entre el desarrollo del campo de los estudios filosóficos latinoamericanos, y la conformación de un sector de investigación especializado. Según Roig, la historiografía clásica y la crítica literaria sirvieron, inicialmente, de modelos o marcos de referencia para la práctica de la investigación propiamente filosófico-historiográfica. Sin embargo las "ideas", en su carácter de objetos constitutivos de un campo de investigación autónomo, es sólo una creación posterior que pertenece al área de los estudios filosóficos. El denominador común a todos estos enfoques filosófico-historiográficos consistió en el desvelo y aun la "angustia" por indagar los rasgos y notas de la "identidad nacional". Pues en lo que atañe a sus motivaciones metodológicas iniciales, lo propio de la "historia de las ideas", es la conexión entre esa búsqueda identitaria, con los impulsos conativos libertarios anejos a sus legados de emancipación y de "utopía-para-sí". Ello ha sido particularmente significativo en la etapa de los "fundadores", término que agrupa a un conjunto de filósofos académicos que desde las décadas del cuarenta y cincuenta, comenzaron a sistematizar el área de los estudios intelectuales latinoamericanos. José Gaos, y enseguida Leopoldo Zea, en México, y Coriolano Alberini, Alejandro Korn y Francisco Romero en la Argentina, resultan -cubriendo un arco teórico y

político-ideológico amplio-, los referentes indisputables. Esta etapa fundacional es la que el propio Francisco Romero denominó de "normalización filosófica", aludiendo con ello a la profesionalización académica de la filosofía en tanto disciplina institucionalizada. Pero este modelo será superado en la práctica filosófica liberacionista que desarrollará Arturo Roig.

Pues si bien la profesionalización universitaria de la práctica filosófica implicó un avance en cuanto a la estimulación de un saber especializado y la consiguiente formación de un cuerpo de eruditos -que ha ido incrementándose hasta el presente-, Arturo Roig no pierde de vista que-correlativamente a este logro-, se produjo el efecto -originalmente no previsto ni deseado- de reducir su estilo de investigación "a un trabajo de exposición de doctrinas, de señalamiento de fechas, de periodizaciones y sobre todo a un rastreo cuidadoso y exigente de influencias, olvidando la necesaria investigación de la función social de las ideas, que es uno de los aspectos que más define a la historia de las ideas", con lo que de esta manera "se debilitó aquel impulso creador que ha movido a este quehacer desde sus albores, la de elaborar una nueva herramienta que respondiera a las exigencias de autonomía cultural" (Roig, 1991: 20).

Por cierto, ese llamamiento a asumir una "nueva herramienta" de la "autonomía cultural", esto es, del análisis al servicio de la emancipación cultural, lo cumple el propio Arturo Roig a partir de su singular apropiación del denominado *lingüistic turn* de la filosofía del siglo XX. Efectivamente, el proyecto de la "antropología de la emergencia" de Arturo Roig, en su carácter de programa de fundamentación de la *historia de las ideas filosóficas latinoamericanas*, ha operado en clave situada los efectos del "giro lingüístico", entramándolo en nuestras propias tradiciones intelectuales, morales y políticas. Ya que, en efecto, el impacto del "giro lingüístico" en la historiografía filosófica, según Arturo Roig, se verifica en el

hecho de que la historia de las ideas se ha ido reconduciendo progresivamente hacia la dimensión del lenguaje.

Claro que el propio Arturo Roig es protagonista de dicho giro en el contexto argentino y latinoamericano, particularmente a través de sus lecturas de la escuela del "formalismo ruso" y sus derivaciones posteriores en el campo de la lingüística y del análisis del discurso, a través de la recepción de autores como Vladimir Propp, Roman Jakobson, Valentín Voloshinov y Mijail Bajtín. Consecuentemente con ello, en sus postulaciones metodológicas, Roig parte de la premisa de que las "ideas" constituyen, en rigor, *objetivaciones semióticas* de un *sujeto de discurso*. Las "ideas", en tal modo, revisten la forma de signos proferidos por sujetos de enunciación que establecen determinadas mediaciones lingüísticas y pragmático-comunicativas en sus contextos de empiricidad histórica, y que así constituyen los mundos simbólicos sociales en los cuales se codifica y de-codifica una cultura. En esas codificaciones sónicas se inscriben las objetivaciones discursivas que instituyen los textos, a ser descifrados/decodificados por los procesos de lectura y recepción. Por lo mismo que los discursos se textualizan en una indefinida cadena de reencuentros -recepciones- en los que se van construyendo tanto el texto como el sujeto en los diversos grados en que son posibles, la *historia de las ideas* deviene una *teoría del sujeto del discurso*, y de sus mediaciones semióticas. Con ello la "idea", explica Roig, se ha convertido en el contenido semántico de un signo que, como todo signo, exige un desciframiento. Complementariamente a ello, ha quedado confirmada, por otra vía, la problemática del valor social y político de las representaciones intelectuales, que ya había planteado la historia de las ideas en sus inicios, y que luego se radicalizaría en clave de crítica de la ideología y de "teoría de la sospecha". Ello lo condujo a sistematizar la función crítico-utópica de la filosofía latinoamericana.

Esto aclara que, de acuerdo con Arturo Roig, las diversas formas de "crítica" dependen todas de una criticidad que le es anterior, del mismo modo que toda utopía concreta es posible por la existencia previa de una función utópica, que para Roig es de índole antropológica. Por ello Roig ha insistido en distintos lugares que el ejercicio del *a-priori* antropológico supone un nivel originario de criticidad que le es propio, y que expresa la formación lógica de la discursividad en su relación con la conflictividad real del mundo, asumido en su historicidad igualmente constitutiva. La función discursivo-trascendental de la imaginación utópica radica en su propia proyección regulativa. Roig dice que lo "crítico que se manifiesta en el discurso utópico o en las formas discursivas parautópicas corresponde a aquel nivel originario de la criticidad que hemos mencionado y su 'poder regulador' lo es respecto del ejercicio mismo del *a-priori* antropológico". Es por ello que el problema de la utopía se dirime en el problema del poder regulador de la idea. La función de la utopía dentro de un discurso liberador latinoamericano estriba en su condición de apertura al futuro y a lo nuevo. Pero esta función proyectante hacia una nueva experiencia de la temporalidad, del anhelo de una vida futura en un tiempo liberado, de la aspiración a una convivencia humana bajo formas de vida emancipada, debe regularse también por un ingrediente identitario que remita al Nosotros. Bajo esta clave, Roig estudia el movimiento histórico por el cual lo utópico-americano comenzó siendo *para otros* y luego devino, en un proceso conflictivo, *para sí*, de un modo reflexivo y afirmativo. Aquí hay que reconstruir "los momentos históricos del ejercicio de la función utópica en el ámbito iberoamericano, considerado desde el suelo de nuestra América, en pocas palabras, cómo desde una tierra que comenzó siendo utopía *para otros*, surgió una serie de utopías *para sí* cuyo proceso conflictivo ha de ser ahora considerado por nosotros y

asumido desde un nuevo horizonte de comprensión” (Roig, 1987: 40).

En conclusión, el saber práctico latinoamericano despliega una función temporal crítico-utópica regulativa de pretensión liberatoria. De este modo, la “antropología de la emergencia”, en tanto herramienta clave de un “rearme categorial” del Sur, es una designación terminológica que acuña las categorías teórico-críticas y axiológico-prácticas fundamentales del *proyecto libertario* de la filosofía latinoamericana. Mas es menester insistir que para Arturo Roig, la primera cuestión a considerar para un filosofar que pretenda ser latinoamericano, es, al cabo, su pretensión de ejercer una “historia de las ideas”. Su convicción estriba en señalar que la primera cuestión que un filosofar que pretenda ser latinoamericano, es que resulta ser inescindible de un historiar. Pues hacer la filosofía de un ente histórico sería, en este caso, inconcebible sin una comprensión y una propuesta historiográfica de tal ente. De ello resulta que para Roig, los pensadores latinoamericanos no podemos menos que ser tanto filósofos como historiadores. Pero como filósofos son historiadores singulares: pues descifran en sus textos heredados las *huellas del futuro anhelado*.

El programa de investigación autocomprendido como una “historia de las ideas filosóficas latinoamericanas”, en suma, comporta la apertura y despliegue de los “modos de objetivación” de la propia “sujetividad” emergente latinoamericanista, respecto a sus fundamentos pragmático-comunicativos en el habla (*parole*), que denota una asimilación crítica y desplazada del “giro lingüístico”. Roig sostiene, con todo, que esa autoafirmación normativo-lingüística rectora, ha sido y es altamente defectiva, frágil e inestable. De su condición *contingente* procede el hecho de que nos veamos obligados a exponer nuestro pensamiento como sucesivos “comienzos” y “recomienzos”, como una búsqueda de

“huellas”, o precisamente, como una serie de “emergencias”, que quiebran los falsos universales, las totalidades encubridoras. De esta manera, “las manifestaciones discursivas de esos momentos de quiebra de los universales opresivos, que tienen siempre su contraparte extradiscursiva, constituyen las ‘huellas dispersas’ que habrán de ser seguidas hasta lograr la reconstrucción del verdadero mapa espiritual de nuestra América, y si tienen peso, ello se debe no sólo a que asientan su validez en una verdad, sino más que nada a que son expresión de una validación que viene de más abajo, de una relación de ‘rectitud’ con un conjunto de normas que en este caso no son precisamente las vigentes, sino las que deben regir” (Roig, 2008: 161).

Hoy sabemos que el *corpus* textual de la obra del propio Arturo Roig ha dejado inscripta –impronta de barro americano y tierra cordillerana- una de las “huellas dispersas” fundamentales que dejado en herencia la filosofía latinoamericana contemporánea en su “mapa espiritual”. Cartografiar genealógicamente ese territorio discursivo que nos ha sido donado bajo la expresión “antropología de la emergencia”, no será de aquí en más –no debería ser- un mero ejercicio arqueológico. Pues por su voz leída y releída – evocada, convocada y reescrita- hablaría el conato vital que emerge en las auroras de temporalidad libertaria que anuncia el Sur nuestroamericano.

Bibliografía

- Arpini, A. (2012). “<Subjetividad> y <morada> en el itinerario filosófico de Arturo Andrés Roig”. En *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*. 14. Mendoza.
- Ciriza, A. (2012). “En memoria de Arturo Roig”. En *Consciencia y diálogo*. 3. Mendoza.

- Cerutti Guldberg, H. (2009). *Filosofando y con el mazo dando*. Biblioteca Nueva-Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Madrid.
- (2012). "Aportes del saber de conjetura de un filósofo auroral". En *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*. 14. Mendoza.
- Contardi, L. A. (2012). "Sobre la cuestión de la crítica en la obra de Arturo Andrés Roig". En *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*. 14. Mendoza.
- Fernández Nadal, E. (2001). "Arturo Andrés Roig". En Jalif, C. *Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo*. UNCUYO. Mendoza.
- Muñoz, M. A. (2003). "Arturo Andrés Roig y la propuesta de una moral latinoamericana de la emergencia". En <http://www.ensayistas.org/filosofos/argentina/roig/critica/>
- (2009). "Arturo Andrés Roig". En E. Dussel, E. Mendieta y C. Bohórquez (eds.). *El Pensamiento Filosófico Latinoamericano, del Caribe y "Latino" (1300-2000). Historia, corrientes, temas y filósofos*. Siglo XXI/UNAM. México y Madrid.
- Oviedo, G. (2010). "Arturo Andrés Roig, lector de Spinoza" En *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*. 12. Mendoza.
- (2012). "Arturo Andrés Roig y la semiótica en Sarmiento". En *Cuadernos Americanos*. 141. México.
- (2012). "Arturo Andrés Roig y su filosofía del siglo XIX. Romanticismo cultural, políticas del discurso y ensayismo social". En *Solar. Revista de Filosofía Iberoamericana*. 7. Lima.
- (2012). "Acerca de <<lo-no-necesariamente-imposible>> y el<<lugar>> de su <<no-lugar>>. La temporalidad abierta de la función antropológico-trascendental del discurso utópico en la filosofía de

- Roig". En *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*. 59. Maracaibo.
- (2012). "Arturo Andrés Roig y la semiótica en Sarmiento". En *Cuadernos Americanos*. 141. México.
- (2012). "Arturo Andrés Roig y su filosofía del siglo XIX. Romanticismo cultural, políticas del discurso y ensayismo social". En *Solar. Revista de Filosofía Iberoamericana*. 7. Lima.
- (2012). "Acerca de <lo-no-necesariamente-imposible> y el <lugar> de su <no-lugar>. La temporalidad abierta de la función antropológico-trascendental del discurso utópico en la filosofía de Arturo Andrés Roig". En *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*. 59. Maracaibo.
- Pérez Zavala, C. (2005). *Arturo Andrés Roig. La filosofía latinoamericana como compromiso*. Río Cuarto. ICALA.
- Pizarro, C. y J. S. Herceg. (2012). "El rearme categorial en el pensamiento de Arturo Andrés Roig". En *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*. 14. Mendoza.
- Roig, A. A. (1973). "El problema de la 'alteridad' en la ontología de Nimio de Anquín". En *Nuevo Mundo*. 1. San Antonio de Padua.
- (1975). "Función actual de la Filosofía en América Latina". En AA.VV., *La filosofía actual en América Latina*. México. Grijalbo.
- (1984). *Bolivarismo y filosofía latinoamericana*. Quito. FLACSO.
- (1987). "El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana". En *La utopía en el Ecuador*. Quito. Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano.
- (1991). "La 'historia de las ideas' y sus motivaciones fundamentales". En *Historia de las ideas, teoría del*

discurso y pensamiento latinoamericano. Bogotá. Universidad Santo Tomás.

- (2000). "Algunas consideraciones sobre Filosofía Práctica e Historia de las Ideas". En Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas". 1. Mendoza.
- (2001). "La 'dignidad humana' y la 'moral de la emergencia' en América Latina". En Caminos de la filosofía latinoamericana. Maracaibo. CEELA-Universidad del Zulia.
- (2005). "Historia de las ideas". En Salas Astrain, R. (coord.), Pensamiento Crítico Latinoamericano. Conceptos fundamentales. Santiago de Chile. Ediciones de la Universidad Católica Silva Henríquez.
- (2008). "Tras las huellas dispersas de nuestra filosofía". En El pensamiento latinoamericano y su aventura. Buenos Aires. El Andariego.
- (2008). "Un escribir y un pensar desde la emergencia". En El pensamiento latinoamericano y su aventura. Buenos Aires. El Andariego.
- (2009). Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano. Buenos Aires. Una Ventana.
- Rodríguez Lapuente, M. y H. Cerutti Guldberg. (1989). *Arturo Andrés Roig, filósofo e historiador de las ideas*. Universidad de Guadalajara. México.
- Rubinelli, M. L. (2012) "La narrativa y la comprensión del nosotros". En *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*. 14. Mendoza.
- Vermeren, P. (2008). "Repensar el siglo XIX filosófico desde Arturo Andrés Roig". En Roig, A. *A. Para una lectura filosófica de nuestro siglo XIX*. UNCUIYO. Mendoza.
- Vignale, S. (2012). "Filosofía crítica y función utópica en Arturo Roig". En *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*. 14. Mendoza.