



## El humanismo latinoamericanista de Arturo Andrés Roig

The Latin American Humanism of Arturo Andrés Roig

Estela FERNÁNDEZ NADAL

*Universidad Nacional de Cuyo / CONICET, Argentina.*

### RESUMEN

El trabajo analiza la obra del filósofo Arturo Andrés Roig, recientemente fallecido, desde la perspectiva del humanismo latinoamericano, corriente de pensamiento crítico de fuerte presencia en América Latina. El núcleo de la propuesta teórica de Roig está dado por la problemática del sujeto o, como él prefería llamarla, de la *sujetividad*. Luego de proponer una breve periodización de la obra del filósofo, el artículo pasa revista a los aportes de Roig en torno a este tema, en los distintos campos en que incursionó: sus propuestas metodológicas para la lectura de textos latinoamericanos, su concepción de la Historia de las ideas como reconstrucción del itinerario del sujeto americano, el a priori antropológico como herramienta teórica y heurística del filosofar en América Latina y, finalmente, sus desarrollos en el campo de la ética.

**Palabras clave:** Sujeto, filosofía latinoamericana, a priori antropológico, ética de la emergencia.

### ABSTRACT

This paper analyzes the work of the recently deceased philosopher, Arturo Roig, from the perspective of Latin American humanism, a trend of critical thought strongly present in Latin America. The core of Roig's theoretical proposal is expressed as the problem of the subject or, as he preferred to call it, of *subjectivity*. After a brief section that separates the philosopher's works into periods, the article reviews Roig's contributions on this theme in the different fields he explored: his methodological proposals for reading Latin American texts, his concept of the history of ideas as a reconstruction for the American subject's itinerary, the anthropological *a priori* as a theoretical and heuristic tool of philosophy in Latin America and, finally, his developments in the ethical field.

**Keywords:** Subject, Latin American philosophy, anthropological *a priori*, ethics of emergence.

La obra de Arturo Andrés Roig es un capítulo fundamental del humanismo latinoamericano, corriente de pensamiento crítico de fuerte presencia en los mejores exponentes de la conciencia latinoamericanista, que él mismo ayudó a conocer y a valorar. El núcleo de la propuesta teórica de Roig está dado por la problemática del sujeto, una cuestión de índole claramente filosófica, cuya importancia en el pensamiento latinoamericano no había sido advertida ni ponderada suficientemente en el estudio de la historia intelectual del continente antes de su intervención. Roig demostró que la *su- jetividad* -como prefería denominar la problemática del sujeto<sup>1</sup>- es un tópico recurrente en la reflexión de los pueblos que han habitado esta parte del mundo, y particularmente de los intelectuales que han levantado su voz en representación de aquellos. Según Roig, la recurrencia casi obsesiva del problema del sujeto en el pensamiento latinoamericano tiene relación con la violencia, el despojo y la objetivación total de la humanidad americana que representó la conquista de América; como consecuencia de ello, los americanos, en tanto pueblos sometidos y negados en su *sujeidad*, experimentarían en adelante la necesidad de preguntar por su identidad. Se trata de una necesidad de expresarse, de saberse, de reconocerse en su universal condición humana y en su específica determinación social, cultural, espiritual; necesidad experimentada por diferentes grupos humanos insertos en lo que José Martí llamó "Nuestra América", del pasado y del presente, que, por su condición subalterna, luchan por romper con el estado de cosas instituido, desde el descubrimiento hasta la actualidad.

Dada la frecuencia con que esas voces resultan acalladas, la emergencia del sujeto (que se afirma en tales procesos) tiene carácter episódico; no corresponde a un desarrollo continuo y progresivo, como habitualmente se piensa la historia de los pueblos hegemónicos de la modernidad, sino que dibuja un recorrido entrecortado, zigzagueante, interrumpido, pero siempre renaciente<sup>2</sup>. Este emerger y re-emerger del sujeto en América Latina es la raíz del humanismo latinoamericano.

Para Roig el origen de ese proceso de *sujeativación* se encuentra a poco de la llegada de los europeos al nuevo mundo, cuando la "destrucción" de la población nativa por parte del conquistador produjo como reacción necesaria el inicio de un proceso, lento y conflictivo, de re-surgimiento del sujeto americano<sup>3</sup>. La historia de ese resurgir es la historia de nuestro continente; se inicia con el padre Bartolomé de Las Casas que, sin ser él mismo americano, habla en nombre de la humanidad nativa que, por la violencia de la conquista no está en condiciones de poder levantar su voz para defenderse y decir de sí. Luego prosigue con expresiones variadas de distintos sujetos que se identificaron como americanos, hispanoamericanos, sudamericanos, nuestroamericanos, indoamericanos, pueblos originarios, hijos de Abia Yala, etcétera<sup>4</sup>, todos los cuales se posicionaron críticamente, primero frente al régimen colonial, y luego frente a diversas formas de colonialismo, dependencia y opresión que amenazaron su identidad y su existencia. Y continúan haciéndolo en la actualidad.

En esa historia se inscriben los primeros criollos autonomistas; los revolucionarios de la independencia hispanoamericana; el programa de los románticos sociales de la generación posterior, que vislumbraron los límites de la independencia política y exigieron una "emancipación mental"; y luego todos los hombres y mujeres que, inscriptos en los sucesivos y diversos movimientos políticos,

1 En lugar del término más común "subjetividad", que connota lo individual o lo personal. Cfr., más adelante, en este mismo artículo.

2 ROIG, A (1993). *Rostro y filosofía de América Latina*. EDIUNC, Mendoza, p.169; ROIG, A (2008). *El pensamiento latinoamericano y su aventura*. El andariego, Mendoza, p.138.

3 ROIG, A (1993). *Op. cit.*, p.168.

4 A pesar de su avanzada edad, en entrevistas y en intervenciones públicas realizadas en la última etapa de su vida, Roig incorporó la problemática de los pueblos originarios a su reflexión y señaló los límites del "latinoamericanismo" como definición última y única de la identidad de los países de la región.

sociales o culturales, reclamaron completar la independencia lograda con una “segunda independencia”, que en cada caso involucraba sujetos y reclamos específicos. Juan Bautista Alberdi, Simón Rodríguez, Francisco Bilbao, José Martí, los revolucionarios mexicanos Ricardo Flores Magón y Emiliano Zapata, los jóvenes de la Reforma Universitaria de 1918, José Carlos Mariátegui, el Che, los zapatistas, los pueblos originarios que exigen hoy reconocimiento de sus tierras y sus derechos, el movimiento ecologista que reclama en todas partes el respeto a la tierra y a la vida de los seres humanos y de las diversas especies de seres que habitan el planeta, etcétera, son expresiones de ese humanismo que atraviesa toda la historia latinoamericana.

Roig entendió esa historia como un largo recorrido, realizado por diversos grupos humanos de América Latina, en procura del reconocimiento como sujetos, como hombres y mujeres dignos y completos, que afirman el valor de su cultura y de su identidad, y se disponen a cambiar las estructuras que los aplastan y los deshumanizan. Y su propia producción teórica es, como se señaló al comienzo, un capítulo en ese largo camino del humanismo latinoamericano, que su pluma supo recorrer y mostrar en su riqueza magistralmente.

### **ETAPAS DEL PENSAMIENTO DE ARTURO ROIG**

Dos etapas pueden distinguirse en el pensamiento de Arturo Roig. Dicho lo cual cabe aclarar que no se trata de etapas claramente sucesivas, puesto que el maestro no abandonó nunca las preocupaciones centrales de sus indagaciones tempranas, ni existe una solución de continuidad en el pasaje de la primera a la segunda. Más bien se trata de un diferente acento en determinadas cuestiones, de un desplazamiento lento en los énfasis de sus temas predilectos.

En la primera etapa de su labor, en forma simultánea a su preocupación por la filosofía antigua-campo disciplinar en que se desempeñó como profesor titular de cátedra en la Facultad de Filosofía y Letras, desde 1959 hasta 1975, y dentro del cual produjo importantes contribuciones teóricas<sup>5</sup>, Roig desarrolló un interés paralelo por el pasado intelectual de su querida provincia natal. Entre sus múltiples trabajos sobre Mendoza se destacan los dedicados a la presencia y peculiaridad de las ideas ilustradas, románticas, positivistas y espiritualistas, así como dos escritos sobre la literatura y el periodismo mendocinos, cuyas fuentes rastreó en los diarios *El Debate* y *Los Andes*, durante los períodos 1890-1914 y 1914-1940, respectivamente<sup>6</sup>. Estos trabajos, cuya producción se inicia en los últimos años de la década del cincuenta y se concentra en mayor medida en la primera mitad de la siguiente, fueron reeditados en 1996, 2005 y 2009 con el título de *Mendoza en sus letras y sus ideas*<sup>7</sup>. Ya en esos primeros escritos sobre las letras y la cultura mendocinas se perfila claramente el enfoque social que sería siempre una de sus notas características.

Dentro de esa labor historiográfica de la cultura y el pensamiento de Mendoza, se evidencia un fuerte interés por temas vinculados a la educación y a las ideas pedagógicas. Así, por ejemplo,

5 ROIG, A (1972a). *Platón o la filosofía como libertad y expectativa*. Instituto de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

6 ROIG, A (1963). La literatura y el periodismo en el diario *El Debate* (1890-1914). Universidad Nacional de Cuyo, Departamento de Extensión Universitaria, Mendoza; y ROIG, A (1965). La literatura y el periodismo en el diario *Los Andes* (1914-1940). Universidad Nacional de Cuyo, Departamento de Extensión Universitaria, Mendoza. Ambos trabajos fueron reproducidos en ROIG, A (1996). *Mendoza en sus letras y sus ideas*. Ediciones Culturales, Mendoza, pp. 215-231 y 233-281, respectivamente.

7 ROIG, A (1996). *Mendoza en sus letras y sus ideas*, Ed. cit.; ROIG, A (2005). *Mendoza en sus letras y sus ideas*. 2 ed. Ediciones Culturales, Mendoza; ROIG, A (2009). *Mendoza en sus letras y sus ideas*. Segunda parte. Ediciones Culturales, Mendoza.

son objeto de su análisis los grandes maestros mendocinos Agustín Álvarez, Julio Leonidas Aguirre y Carlos Norberto Vergara. Es en torno de esa atención en las ideas educativas y pedagógicas, que paulatinamente Roig va ampliando el espacio geográfico de sus estudios de historia de las ideas, desde aquellas surgidas de la pluma de ilustres mendocinos hacia otras formuladas en el escenario nacional o latinoamericano por maestros como Amadeo Jacques, Deodoro Roca, José Enrique Rodó, Andrés Bello o Simón Rodríguez<sup>8</sup>.

En todos sus trabajos sobre educación se nota una preferencia por recuperar las tradiciones de contenido emancipatorio en materia de pedagogía. Ejemplos notables son sus estudios sobre la Reforma universitaria iniciada en 1918 en Córdoba, sus repercusiones en diversos centros educativos del continente, la evolución ideológica de sus promotores y los antecedentes de los movimientos reformistas<sup>9</sup>. Igualmente valiosas son sus incursiones en el krausismo argentino, que analizó en su especificidad y riqueza como en sus combinaciones con otras corrientes ideológicas<sup>10</sup>.

De esta forma, el rastreo historiográfico en torno al fenómeno de la educación condujo a Roig, desde una primera preocupación por el terruño y lo local, a diversas propuestas de transformación pedagógica a nivel de la región y a los proyectos de integración educativa y cultural a nivel continental, que fueron formulados por nuestros grandes pensadores en el siglo XIX. Puede decirse entonces que su interés por la educación le abrió una ventana hacia el continente, que no se cerrará nunca y que alcanzará su mayor apogeo en la segunda etapa de su labor.

En efecto, a partir de fines de los años sesenta y principios de los setenta, ese interés por lo propio, por el terruño, por lo cercano, que tiene a la cultura, la literatura, la educación y la filosofía mendocinas como eje central de sus preocupaciones, se irá ampliando hasta abarcar el pensamiento argentino y latinoamericano. En esta segunda etapa, que coincide con su exilio y posterior retorno a la Argentina, es cuando Arturo Roig produce una obra de trascendencia a nivel internacional y realiza invalorable aportes en los campos de la Historia de las ideas latinoamericanas, la filosofía latinoamericana y el pensamiento ético.

### **UNA METODOLOGÍA PARA LA LECTURA DEL PASADO INTELECTUAL LATINOAMERICANO**

Roig vislumbró con mucha claridad desde los años setenta las dificultades metodológicas que afrontaba la Historia de las ideas, tal como era tradicionalmente practicada tanto en Mendoza, como en Argentina y el resto de los países de la región.

- 8 Entre otros muchos trabajos, pueden citarse los siguientes. ROIG, A (2009). "Los normalistas Argentinos. "Carlos Vergara y Julio L. Aguirre" y "Agustín Álvarez educador", in: *Mendoza en sus letras y sus ideas*. Segunda parte. Ed. cit., pp. 243-275 y pp. 277-305. ROIG, A (1998). "En el año de Rodó" y "Deodoro Roca y el Manifiesto de la Reforma de 1918", in: *La universidad hacia la democracia*. EDIUNC, Mendoza, pp. 55-58 y pp. 147-175. ROIG, A (1994). "Semiótica y utopía en Simón Rodríguez", *Revista Interamericana de Bibliografía*. Vol. LXIV. OEA, Washington, pp. 393-409. ROIG, A (1992). *Andrés Bello y los orígenes de la semiótica en América Latina*. Ediciones de la Universidad Católica, Quito. Y, finalmente, ROIG, A (1972b). "Amédée Jacques, un ecléctico francés en el Río de La Plata. Un capítulo de la influencia del pensamiento francés en América Latina", s/d. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, pp. 143-156.
- 9 Además del trabajo sobre "D. Roca y el Manifiesto Liminar de 1918", citados en la nota anterior, cabe recordar: ROIG, A (1998). "Los ideales bolivarianos y la propuesta de una universidad latinoamericana continental" y "La reforma universitaria en los países hispánicos y las ideas pedagógicas de Francisco Giner de los Ríos", in: *Op. cit.*, pp. 129-145 y pp. 177-195, respectivamente.
- 10 ROIG, A (1969). *El krausismo argentino*. Cajica S.A., Puebla. Hay una segunda edición, corregida y aumentada (2006, El Andariego, Buenos Aires).

Por una parte, comprendió los límites de la modalidad habitual de encarar la Historia de la filosofía, que consistía en lo que se ha llamado "lectura interna" de los textos. Según este método, el contexto histórico-social en el que surgen y se desarrollan las ideas filosóficas no tiene ningún peso en las mismas, no ejerce ninguna impronta fundamental, sino que más bien las filosofías se encadenan unas con otras a partir de una dialéctica puramente interna al pensamiento.

Por otra parte, en la historiografía de las ideas que se practicaba en los centros académicos se pensaba fundamentalmente en torno al concepto de "influencias": un pensador era influido por otro u otros, e incorporaba esas influencias en calidad de préstamo. Roig entendía que ese enfoque era particularmente nefasto a la hora de valorar las producciones latinoamericanas, pues tratándose el nuestro de un continente dominado y dependiente en la mayor parte de su historia, nuestros pensadores siempre han debido dialogar con las producciones teóricas de los sucesivos centros. Por lo tanto, desde ese enfoque, quien se sumerge en el estudio de las ideas filosóficas, políticas o sociales del continente, más que producción vernácula de un pensamiento original, siempre va a encontrar "influencias", préstamos teóricos de otros pensamientos, que carecen totalmente de originalidad. Esta mirada desconoce la importancia del contexto en la producción de un texto; en el caso que le interesaba a Roig, era claro que el contexto particular latinoamericano tiene que imprimir un sello particular en las preguntas y respuestas que se formula cualquier pensador, que está inmerso en el mismo, y por tanto pregunta y responde desde esa realidad histórico-social específica. Desconocerlo es obtener toda ponderación justa de ese pensamiento<sup>11</sup>.

Roig captó toda la envergadura de este problema, y en consecuencia combatió fuertemente los presupuestos metodológicos de esas dos formas, íntimamente relacionadas entre sí, de abordar la historia del pensamiento, de las ideas o de la filosofía. El resultado fue una transformación radical del modo de mirar y ponderar nuestro pasado intelectual, que, como consecuencia de ese cambio metodológico, se reveló de un modo nuevo: en lugar de un conjunto de préstamos y trasplantes de pensamientos ajenos, nuestro pasado intelectual es, para Roig, un inmenso mundo de ideas valiosas y originales, que está todavía, en gran medida, esperando ser descubierto.

La ruptura producida por Roig en la metodología de la Historia de las ideas estuvo relacionada con su incorporación, en los años setenta y ochenta, del llamado "giro lingüístico", que agitaba por entonces grandes debates en las ciencias humanas. Esto le permitió reorientar y ampliar el enfoque metodológico en el estudio del pasado intelectual latinoamericano, a partir de la comprensión de las "ideas" como signos lingüísticos que se articulan en el marco de discursos. En tanto tales, las ideas portan contenidos semánticos socialmente construidos y funcionan como mediadoras de la realidad extradiscursiva. Esta no es nunca totalmente armónica; siempre está atravesada de conflictos, que son incorporados en las ideas a partir de su condición discursiva o sígnica. Las ideas se expresan en el lenguaje, pero el lenguaje, mediación de la realidad social, no es una herramienta neutra; por el contrario, es, como dice Valentín Voloshinov, la arena en la que distintos grupos humanos luchan por imponer determinado sentido a los conceptos, en el marco de una sociedad con características históricas y sociales determinadas<sup>12</sup>.

11 ROIG, A (1984a). "Propuestas metodológicas para la lectura de un texto", *Revista del I.D.I.S.* n°. 11. Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad de Cuenca, Cuenca, pp. 131-138.

12 VOLOSHINOV, V (1976). *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Nueva Visión, Buenos Aires. Referencias a esta obra de V. Voloshinov, pueden encontrarse, entre otros trabajos, en: ROIG, A (1979). "Narrativa y cotidianidad", *Cultura. Revista del Banco del Ecuador*. Vol. 12. Quito, pp. 5-68.

De estos postulados Roig extrae la consecuencia de que la conflictividad de una sociedad del pasado (o del presente) puede ser leída en sus textos fundamentales, a partir de organización axiológica que los mismos portan. Esa organización permite descubrir el nivel político (en sentido amplio) de un texto, donde el autor, a partir de determinados juicios de valor, toma posición respecto de la conflictividad de las relaciones humanas en la comunidad concreta a la que pertenece<sup>13</sup>. Desde esta perspectiva, el autor no es tomado solamente como un sujeto individual, creador en sentido absoluto, enfrentado a una realidad desnuda, desprovista de significados sociales, sino que se lo concibe como formando parte de su sociedad. De allí que se pueda descubrir el sujeto colectivo -el "nosotros"- en nombre del cual habla, esto es el a priori antropológico a partir del cual se condiciona su horizonte de comprensión de la realidad<sup>14</sup>.

Dentro de esta propuesta metodológica Roig postuló la consideración del "universo discursivo" de los textos, entendiendo por tal la totalidad discursiva de una sociedad en un época dada, que incluye los discursos actuales y los meramente posibles (aquellos que no han alcanzado formulación textual directa)<sup>15</sup>. En razón de la conflictividad social y de la función mediadora del lenguaje respecto de la misma, el universo discursivo encierra estructuralmente diversidad y polaridad. En el "universo discursivo" de una sociedad, todo discurso supone la existencia de un "discurso contrario", organizado a partir de una orientación valorativa opuesta. El discurso contrario puede no haber alcanzado manifestación textual, es decir, no haberse cristalizado en una materia significativa a la que podemos recurrir como fuente. Sin embargo, en tanto funciona como el contexto simbólico más inmediato del discurso analizado, es susceptible de ser reconstruido a partir de este. Esto es posible porque el texto, al inscribirse en el contexto del universo discursivo y mediar la realidad social desde la perspectiva determinada que le confiere su autor, posee un grado de "referencialidad discursiva", esto es, introduce en su propia trama otros discursos, con los que polemiza, a los que pretende rebatir, o bien, por el contrario, que le sirven como apoyo para legitimarse como verdadero, justo, consistente, etcétera.

A partir de estos lineamientos metodológicos, Roig otorga especial atención a la organización de los textos a partir de pares conceptuales dicotómicos -tomando como ejemplo la célebre oposición sarmientina "civilización" y "barbarie"-, que llamó "categorías histórico-sociales". Las categorías histórico-sociales son herramientas discursivas con una doble función: por una parte, una función epistemológica, esto es, de organización de los campos semánticos de un *corpus* dado, por la cual las categorías pautan la construcción del conocimiento de la realidad; por otra, una función axiológica, de transmisión e imposición de convicciones relativas al deber ser social, por la cual cumplen un papel de político, de regulación, orientación y justificación de las prácticas sociales<sup>16</sup>.

Junto a las categorías, Roig destacó la importancia de otros dispositivos políticos de los textos, como las funciones discursivas de "apoyo" y de "deshistorización-historización", que son recursos de verosimilitud, por los cuales o bien se privilegia el propio discurso en la medida en que se apo-

13 ROIG, A (1974). "El pensamiento latinoamericano y su tratamiento filosófico", *Anuario de Estudios Latinoamericanos*. Vol. 7. México, pp. 39-75.

14 ROIG, A (1981a). Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano. F.C.E. México, pp. 18-23.

15 ROIG, A (1984a). *Op. cit.*, p. 131.

16 ROIG, A (1981b). "Barbarie y feudalismo en las páginas del *Facundo*", *Cuadernos de la Comuna*. n.º. 16. Puerto General San Martín (Provincia de Santa Fe), pp. 5-16; ROIG, A (1991). "El discurso civilizatorio en Sarmiento y Alberdi", *Revista Interamericana de Bibliografía*. Vol. XLI. n.º 1. OEA, Washington, pp. 393-409; ROIG, A (1993). *Rostro y filosofía de América Latina*. Ed. cit., pp. 25-31.

ya en una palabra autorizada e incuestionable, o bien (por el contrario) se relativiza la palabra del adversario, mostrando que nace de intereses particulares, que carece de racionalidad, etcétera.

Otra contribución decisiva en el terreno de la metodología para el análisis de los textos políticos latinoamericanos, es la que ha planteado Roig a partir de su consideración de la función utópica del discurso<sup>17</sup>.

Roig distingue entre género utópico -correspondiente al nivel del enunciado, esto es: lo que se dice- y función utópica -relativa al nivel de la enunciación: del decir, o si se prefiere, del modo en que se dice-. En el primer caso la utopía es una forma narrativa característica de cierta literatura de ficción, donde aparece el relato de un viaje, desde una sociedad real (la *topía*), que es injusta u opresiva, hasta una sociedad inexistente pero deseable, que es imaginada como posible (la utopía). En cambio, si nos situamos en el nivel de la enunciación, la utopía remite a la "función utópica" del discurso, esto es, un modo de decir, muy común en el discurso político, que permite introducir una tensión entre lo real, que es mostrado como dado pero insuficiente (por sus injusticias o sus carencias), y lo otro proyectado, que es presentado como imaginado pero deseable por su perfección. Como resultado de ese contraste surge la posibilidad de medir, desde el lugar-otro, las fallas del lugar real, de modo tal que de la misma comparación resulta la apertura de un espacio nuevo: el de lo posible.

En este nivel de la enunciación, la utopía es una función del lenguaje y como tal alude a la capacidad, que poseen ciertos discursos, de cuestionamiento de las ideologías que clausuran la historia o se resisten a toda posible transformación del *statu quo*. En este sentido, la función utópica es una de las formas en que se manifiesta la dimensión política del discurso: en ella se expresa una determinada concepción de la realidad social (como susceptible de modificación), del sujeto (como agente de transformación) y de la temporalidad (como abierta a lo nuevo), que hace posible las narraciones utópicas -utopías en el primer sentido señalado-.

En definitiva, la nueva comprensión de las "ideas" historiadas, que impulsó Roig a partir de los setenta, permitió incorporar una serie de herramientas aptas para descubrir la presencia del contexto social en los textos e incluso para leer, en la superficie de los textos políticos, sociales o filosóficos latinoamericanos, las voces "otras" (de los "otros" silenciados o eludidos en cualquier discurso), los debates y disputas entre proyectos sociales o políticos diversos (no siempre explícitos en los textos), los diferentes sujetos sociales que pugnan por imponer sus proyectos en determinado momento y lugar, etcétera.

Para la Historia de las ideas latinoamericanas todo esto significó la posibilidad de mirar nuestro pasado intelectual como una fuente inagotable de peculiaridad y de originalidad, que los estudiosos pueden ir sacando a la luz en sucesivas aproximaciones.

### **LA HISTORIA DE LAS IDEAS: RECONSTRUCCIÓN DEL ITINERARIO DE LA "SUJETIVIDAD" AMERICANA**

Roig ha desarrollado una comprensión original de la historia de América Latina como un continente permanentemente sujeto a la voracidad de las grandes potencias y a la interrupción de los procesos sociales de liberación de las sucesivas cadenas que, intereses externos o internos, han ido imponiendo a nuestros pueblos. Esa comprensión parte de considerar que la "destrucción de las Indias", denunciada por Bartolomé de Las Casas, no fue un hecho único e irrepetible, imputable ex-

17 ROIG, A (1987). "El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana", in: *La utopía en el Ecuador*. Banco Central y Corporación Editora Nacional, Quito, pp. 13-60.

clusivamente al momento de la conquista, sino que se trata de una constante en nuestro desarrollo, una "figura" condicionante del proceso histórico y cultural de nuestros pueblos, que se ha repetido innumerables veces, y puede -nada permite asegurar que no ocurrirá de nuevo en el futuro- volver a abatirse sobre nosotros.

La "destrucción" de los pueblos originarios, operada por los españoles y portugueses en el siglo XVI, es, desde luego, un hecho histórico que redujo la existencia de la humanidad americana a un punto cero, desde donde las generaciones siguientes debieron recomenzar una lenta re-construcción de su identidad. Pero es también un símbolo que recuerda los sucesivos quiebres de la continuidad en el proceso de constitución de nuestra *sujetividad*, que obligan cada vez a recomenzar la tarea de afirmación y reconocimiento de nosotros mismos. Esa *sujetividad* que renace entre las ruinas de una destrucción, que no se resigna a estar vencida, que se pone nuevamente de pie y se pone a sí misma como valiosa -se afirma como sujeto- corresponde a lo que Roig denomina "a priori antropológico"<sup>18</sup>. Cada vez que este se ejerce, asistimos a un "recomienzo" del filosofar latinoamericano, que para Roig comprende todo el pensar y el actuar de un sujeto que se valora a sí mismo y considera valiosa su historia y su cultura, y que por esa autoafirmación opera una inversión teórica y práctica de las sucesivas "destrucciones" sufridas y del discurso colonialista que las ha justificado en cada oportunidad.

Como consecuencia de lo dicho, la historicidad de América Latina no puede ser representada desde una comprensión de los procesos históricos que apela al modelo de una dialéctica del pensar puro, gobernada por la necesidad racional. Los conceptos de "a priori antropológico", "recomienzos", "destrucción de las Indias", son categorías histórico-filosóficas que ponen en evidencia la especificidad de la historicidad americana. Se trata de una historicidad silenciada, no historiada, conformada por un conjunto disgregado de acontecimientos y discursos marginales a la Historia oficial, que a lo sumo ha quedado registrada en la forma de rupturas carentes de significado, de momentos de irracionalidad que no encajan dentro del relato hegemónico del pasado.

Roig sostiene que es posible reconstruir esa historicidad desde una Historia de las ideas latinoamericana renovada en su metodología y en sus fundamentos teóricos. La historia de América Latina, entendida como ese esfuerzo siempre interrumpido pero siempre renaciente de autoafirmación y autorreconocimiento de un sujeto (esto es, como ejercicio del a priori antropológico), se expresa de modo privilegiado en los textos de los grandes hombres y mujeres del continente. En sus escritos y discursos se asiste al lanzamiento y relanzamiento de la problemática de la afirmación de los pueblos latinoamericanos. Pero también puede encontrarse en otro tipo de documentos, como los fragmentos discursivos o las expresiones culturales que persisten, aunque intervenidas y descalificadas por la cultura hegemónica, en las tradiciones y prácticas de sujetos subalternos de Nuestra América.

Tomada en conjunto, esa producción simbólica de América Latina conforma una compleja y conflictiva discursividad, que funciona como la espina dorsal del pensamiento latinoamericano: ella enhebra las diversas formas históricas de emergencia del sujeto latinoamericano y revela "la continuidad de voces que de época en época van mostrando el ejercicio de la *sujetividad* del hombre latinoamericano"<sup>19</sup>. Esa trama está marcada por derrotas, fracasos e interrupciones, pero también por renacimientos y recomienzos, que demuestran la capacidad de *sujetivación* de los hombres y mujeres del continente.

18 ROIG, A (1981a). *Op. cit.*, pp. 9-17; ROIG, A (1971). "Acerca del comienzo de la filosofía americana", *Revista de la Universidad de México*. Vol. XXV. n° 4. UNAM, México, pp. 1-4.

19 ROIG, A (1993). *Op. cit.*, p. 165.

Roig sostiene que, a lo largo de su historia, el hombre latinoamericano ha producido la inversión teórica y práctica del discurso colonialista europeo<sup>20</sup>, que pone a América en el lugar de una naturaleza degradada y a los americanos como incapaces de pensar y crear. La Historia de las ideas latinoamericanas hace visible esa inversión porque reconstruye el recorrido zigzagueante por los 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 modificar el presente y proyectarse al futuro.

Dentro de estos lineamientos teóricos, la Historia de las ideas resulta completamente renovada, y pasa a considerarse como un campo disciplinar en el que convergen desarrollos teóricos y procedimientos metodológicos diversos. El tratamiento filosófico de la problemática de la constitución de formas de identidad del sujeto americano resulta una cuestión axial, que a su vez debe complementarse, como resulta lógico, con el conocimiento de los procesos sociales e históricos que constituyen el contexto de los textos estudiados, y con la aplicación de recursos metodológicos aportados por la lingüística, la semiótica y la teoría del discurso. El resultado de la confluencia de elementos de diversa procedencia disciplinar, puestos al servicio de la interpretación de nuestro pasado intelectual, es la concepción de las "ideas" estudiadas en su valor signico, esto es, como trazas simbólicas producidas por un enunciador social y temporalmente situado, en función comunicativa y orientadas a la recepción por parte de uno o más destinatarios. En definitiva, el tipo de historiografía que propone Roig supone un claro desplazamiento desde la "idea" hacia el hombre que sustenta la idea y hacia sus posibilidades creadoras, su identidad, su historia. Por otra parte, esta relevancia otorgada a los sujetos que se constituyen como tales en y por los discursos, produce también una reformulación de la Historia de las ideas, que, lejos de ser entendida como una actividad puramente cognoscitiva y teórica, adquiere un carácter más complejo. Pues de lo que se trata, para el historiador de nuestras ideas, es de recorrer el camino por donde transita un esfuerzo práctico de autoafirmación de la identidad latinoamericana. Por tanto, historiar las ideas supondrá siempre interrogarse por lo propio desde nuestra historia. Queda así completamente superada la preocupación estéril por el origen de la idea y por los vaivenes a través de los cuales una idea exógena vino a insertarse en lo nuestro, que caracterizaba el tradicional enfoque de la disciplina. No es la recopilación de datos eruditos acerca de cuándo y cómo aparecieron las ideas, sino la valoración del papel que cumplieron quienes las esgrimieron en el proceso conflictivo de nuestro desarrollo histórico, lo que constituye la indagación que augura interesantes y valiosos desarrollos para la Historia de las ideas latinoamericanas<sup>21</sup>.

Por otra parte, Roig imprime a la Historia de las ideas un sesgo fuertemente prospectivo, según el cual no solo se debe mirar "con una actitud constructiva hacia delante, sino que se [también se debe mirar] hacia atrás con igual signo". Así como resulta impensable una proyección hacia el futuro desprovista de raíces, tampoco puede valorarse con justicia el pasado si no se lo hace desde una perspectiva "matinal", abierta a la utopía. No es posible desconocer lo que somos o lo que hemos sido; al contrario, es necesario reconocerlo, pero reconocerlo "a partir de un futuro, que ha de ser objeto de una filosofía que se ocupe de lo que será"<sup>22</sup>.

Roig establece una relación íntima y recíproca entre filosofía e Historia de las ideas latinoamericanas. Es evidente que asume críticamente la tradición historicista de la filosofía hispanoameri-

20 ROIG, A (1981a). *Op. cit.*, p. 183.

21 ROIG, A (1984b). "Cuatro tomas de posición a esta altura de los tiempos", *Nuestra América*. n° 11. México, pp. 55-59.

22 ROIG, A (1981a). *Op. cit.*, p. 131.

cana que impulsó en los años '40 el "transterrado" mexicano José Gaos<sup>23</sup>, y, como aquel gran maestro, considera que una de las tareas fundamentales de la Historia de las ideas latinoamericanas es la reconstrucción de un pasado intelectual peculiar y filosóficamente valioso, sin cuya rememoración y vivificación es imposible pensar la filosofía presente y proyectar la futura. Pues la Historia de las ideas brinda el conocimiento de las sucesivas formas de afirmación de nuestra identidad producidas en el pasado; con ello proporciona el fundamento para la filosofía latinoamericana, que nunca puede partir de cero. Toda filosofía presente y futura necesita apoyarse en una tradición previa. En la Historia de las ideas, la filosofía encuentra esa larga tradición de afirmación de sí y de proyección utópica, expresión de un sujeto que se ha afirmado como valioso y ha tenido como valioso el conocerse a sí mismo, que es el cimiento de la filosofía actual y del porvenir.

### **LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA: EL EJERCICIO DEL A PRIORI ANTROPOLÓGICO**

Para Arturo Roig, la filosofía, en tanto saber crítico, no comporta solamente una interrogación por el mundo objetivo sino también por el modo de ser del sujeto, entendido como instancia antropológica posibilitante de toda objetividad, de toda relación con los objetos.

Este vínculo entre la filosofía, por una parte, y el sujeto, por otra, habría sido captada por Hegel y formulada magistralmente por él en su *Introducción a la historia de la filosofía*, cuando se plantea el problema del "comienzo de la filosofía"<sup>24</sup>. Para nuestro autor, en ese famoso texto, Hegel habría establecido que las condiciones para ese comenzar sólo se dan cuando hace su aparición en la historia un sujeto con determinadas características: es, por una parte, un sujeto plural, que representa una comunidad donde lo individual se ha integrado a lo universal -un "pueblo" en la terminología hegeliana-; y, por otra parte, se presenta "posicionado" de una forma específica, esto es, según la formulación de Roig, se tiene "a sí mismo como valioso y tiene por valioso el conocerse a sí mismo"<sup>25</sup>.

Respecto de lo primero, Roig subraya la importancia que atribuye Hegel a la instancia social como condición de posibilidad de la *sujetividad*: la autoconciencia necesita del reconocimiento de otra conciencia para constituirse como tal. Respecto de lo segundo, no basta la presencia fáctica de un sujeto; es necesario que él mismo se valore a sí mismo, se afirme como valioso. Hay una determinación axiológica, valorativa, sin la cual el sujeto no deviene propiamente tal ni funciona como condición posibilitante de la interrogación filosófica o, en términos más amplios, de la misma relación sujeto-objeto como relación de conocimiento o de acción sobre el mundo.

La argumentación de Hegel es recuperada por Roig y traída al escenario que a él le interesa: América Latina. La operación resulta sumamente interesante si se considera que precisamente Hegel desprecia a América; la considera como un espacio puramente geográfico, inhábil para el pensamiento, continente vacío de humanidad, materia inerte a la espera del espíritu vivificador de Europa. Pero los desaires de Hegel deben leerse como meros recursos de una construcción ideológica a la medida del hombre europeo y de su necesidad de visualizarse a sí mismo como civilizador y dominador legítimo, y de pensar al otro como un hombre inferior, y por tanto justamente sometido.

23 GAOS, J (1953). *En torno a la filosofía mexicana*. Porrúa y Obregón, México.

24 HEGEL, G (1977). *Introducción a la Historia de la Filosofía*. 9ª ed. Buenos Aires, Aguilar, 1977, pp. 196-209.

25 ROIG, A (1981a). *Op. cit.*, p. 11.

De modo que la América, así vilipendiada, resulta inesperadamente reivindicada por Roig a partir de una intervención curiosa, mediante la cual, valiéndose de Hegel consigue transformar su argumentación en otra de diverso signo, por la cual aquella realidad despreciada deviene, como cualquier otra realidad socio-histórica, una tierra fértil para la filosofía.

Ahora bien, es el acto de un sujeto colectivo de ponerse a sí mismo como valioso lo que constituye la condición de posibilidad de la filosofía, que es lanzada y relanzada cada vez que esa posición *subjetiva* se ejerce. Como hemos anticipado, Roig lo denomina "a priori antropológico", término con el cual se señala la prioridad del sujeto respecto de sus objetivaciones.

Resulta fundamental subrayar el sentido de esa prioridad: el sujeto que se autorreconoce y afirma, produce el marco categorial interpretativo desde el cual el mundo (objetividad) es comprendido dentro de determinado horizonte de universalidad (*subjetividad*): "lo *subjetivo* y lo *objetivo* se integran en una unidad superior: la afirmación del sujeto como valioso para sí mismo, raíz de la organización de su propio mundo de valores y de la tabla sobre la cual se jerarquiza el mundo y resulta posible la experiencia"<sup>26</sup>.

El a priori antropológico contiene reminiscencias kantianas, que Roig reconoce explícitamente<sup>27</sup>. Sin embargo, el carácter valorativo de ese acto originario de autoafirmación, a partir del cual el hombre se constituye como sujeto, señala una precedencia de lo axiológico sobre lo gnoseológico. El posicionamiento del hombre frente al mundo para conocerlo o transformarlo supone un momento previo que lo posibilita, de carácter pre-teórico, valorativo. La experiencia, por tanto, se organiza a partir de un juicio de valor; en este sentido el a priori antropológico es su fundamento de posibilidad. Ningún sujeto puede situarse más allá de esos parámetros axiológicos; a lo sumo, se puede desconocer esa inscripción en una parcialidad constituyente y proclamar la universalidad de la propia posición. Un recurso ideológico del que la historia de la filosofía puede dar muchas muestras.

Sólo a partir de ese acto valorativo originario es posible la toma de distancia frente al mundo, alejamiento necesario para generar la diferencia entre sujeto y objeto, para enfrentar la realidad como objetiva. "Sólo la constitución del hombre como sujeto hace nacer al mundo como objeto y el 'tomar distancia' del que hemos hablado es, primariamente, un hecho antropológico. Inversamente la inexistencia de *subjetividad* implicaría el estar sumergido en una realidad absorbente", imposible de diferenciar de uno mismo<sup>28</sup>. Aunque la conciencia no sea ontológicamente anterior al mundo, toda relación humana con el mundo supone, como acto previo, esa posición *subjetiva*.

El a priori antropológico, que hace posible la filosofía y la experiencia en general, es histórico y remite a un sujeto que se constituye como tal a partir de su ejercicio, pero siempre dentro de un mundo epocal y socialmente determinado. Esas coordenadas socio-temporales representan un límite infranqueable: son las condiciones no elegidas, el ámbito de la necesidad y de la finitud que limita el terreno en que deberá desplegarse la libertad.

La circunstancia social e histórica del ser humano es, nos dice Roig, interna, en cuanto es percibida y organizada desde un a priori que permite la estructuración de lo subjetivo y lo objetivo en una universalidad relativa. A esa universalidad Roig la denomina "horizonte de comprensión", y la concibe como un alo de luz que visibiliza el mundo objetivo. "Lo que está alrededor' (*circum-stare*) sólo puede 'rodearme' en cuanto que está a la vez 'dentro de' (es un *in-stare*), es decir, que depende de

26 *Ibid.*, p. 275.

27 *Ibid.*, pp. 10-13.

28 *Ibid.*, p. 77.

un enrejado axiológico, de una codificación, que implica una jerarquía y una taxonomía de la realidad<sup>29</sup>.

Desde luego no se trata de postular una reducción del ser al pensar. Para Roig la trascendencia del mundo es un hecho evidente e irrefutable. La conciencia es posterior al mundo (realidad), pero también hace su mundo (objetividad), en un proceso de conversión de la naturaleza en historia, en el que está incluido el propio sujeto humano. A diferencia de los demás animales y seres vivos, lo propio de la condición humana es esa posibilidad de constituirse como sujeto.

Ahora bien, ese sujeto no posee los rasgos del Espíritu Absoluto ni del sujeto trascendental ni de ninguna otra expresión descorporizada y deshistorizada de los seres humanos reales y concretos. Al contrario de toda la metafísica moderno-occidental, el a priori antropológico es para Roig el acto de un sujeto empírico, inmerso en la historia y en una sociedad determinada; por tanto, con una temporalidad específicamente humana y atravesado por la contingencia como condición ineludible de su modo de ser corporal y finito.

Sin embargo, conviene subrayar que la empiricidad reivindicada por Roig no resuelve la *suje-tividad* en subjetividad. El individuo siempre está integrado en una totalidad social, por obra de la cual la afirmación del sujeto como valioso, aunque se exprese en la formulación discursiva de un ser humano particular y concreto, se lleva a cabo desde un lugar social determinado y supone una pretensión de universalidad. "Así como no hay objetividad sin *suje-tividad*, tampoco hay individualidad sin universalidad. 'Tener como valioso el pensarnos a nosotros mismos' implica la acción de pensarse en general, de darnos una determinación que va más allá de la subjetividad, ya que es connatural al pensar plantear sus respuestas en relación con lo universal"<sup>30</sup>.

La empiricidad o capacidad de experimentarse como ser histórico y de tener conciencia de la propia historicidad es común a cualquier hombre. Por esta vía queda puesto en cuestión el etnocentrismo moderno-occidental, que distingue entre hombres históricos y no-históricos: unos hacen la Historia, otros son incorporados a ella gracias a la iniciativa emprendedora de los primeros. Se trata, entonces, de una manifestación inmediata de la historicidad, y no requiere previamente una toma explícita y desarrollada de conciencia histórica, aunque en sentido estricto supone siempre una forma elemental y primaria de aquella conciencia, por la cual captamos que determinados hechos o procesos son nuestros modos de realización y nos percibimos a nosotros mismos como moviéndonos en un tiempo no natural, sino abierto a la nuestra propia capacidad de acción y transformación. Para Roig, esta conciencia supone la comprensión de una temporalidad propia del hombre, y está presente en todas las épocas y culturas<sup>31</sup>.

Además de la historicidad, otra determinación propia de la empiricidad es la contingencia. Contra toda concepción de la dialéctica histórica como decurso necesario, para Roig la historicidad propiamente humana se caracteriza por la apertura del futuro a la novedad radical, que puede venir a negar cualquier objetividad previa. La necesidad histórica es un expediente ideológico por el cual se otorga absoluta legitimidad a un proyecto (generalmente el hegemónico), al punto de que su despliegue se presenta como dotado de racionalidad propia y de validez universal para la totalidad social. Lo cuestionable reside en que esta concepción se basa en el ocultamiento de otros proyectos, que pueden reclamar su prerrogativa desde argumentos ciertamente fundados en demandas y aspira-

29 *Ibid.*, p. 280.

30 *Ibid.*, p. 77.

31 *Ibid.*, p. 122.

ciones también legítimas. En la medida en que los sectores sociales que portan este reclamo también tienen capacidad de hacer historia, su emergencia puede romper con el desarrollo histórico en marcha. Esas rupturas del continuo histórico muestran con toda evidencia el carácter contingente y no necesario del decurso que había sido ontologizado. Son momentos reveladores, en los cuales la "dialéctica real" pone en su lugar a la "dialéctica discursiva"<sup>32</sup>.

La otra cara de la necesidad es la clausura de la historia. En las filosofías sostenidas en la afirmación de un "nosotros" excluyente y negador del otro, la síntesis entre pasado y futuro se realiza siempre a costa de lo imprevisto del futuro, que es sacrificado en función de la mismidad<sup>33</sup>.

La estructura típica del discurso opresor habita en las filosofías de la historia hegemónicas, basadas en la negación de la historicidad del otro; negación que alcanza su formulación paradigmática en la relación de Europa occidental con el mundo colonial. Aunque en su seno proliferaron formulaciones autoproclamadas "humanistas", se trata de un discurso profundamente negador de la dignidad humana. En él, el otro, el colonial, es rebajado a pura naturaleza; pero también el colonizador es desconocido en su humanidad, en la medida en que su entidad, despojada de la finitud, la historicidad y la contingencia propia de su condición, es cercenada y pensada como réplica óptica de un Otro absoluto. Esta estructura es internalizada luego en el mundo colonial y su reproducción justifica la diferencia entre dominadores y dominados<sup>34</sup>.

#### **UNA ÉTICA DE LA DIGNIDAD HUMANA**

Frente a esa estructura básica del discurso opresor que hemos señalado, Roig recuerda la advertencia de José Martí: "con los oprimidos había que hacer causa común, para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores"<sup>35</sup>. La estrategia del discurso opresor sólo puede ser quebrada desde el lugar del oprimido, del otro excluido del círculo discursivo de privilegio y dominación, porque es en él precisamente, en el que sufre en carne propia la marginación y la opresión, donde deviene posible encontrar la llave que permite iluminar lo que el discurso hegemónico oculta y descubrir en toda su amplitud la problemática de la dignidad humana. Y América Latina, con su interminable historia de dominación, es un espacio especialmente propicio para toparse con la alteridad, con la larga historia de opresión del otro, y para intentar pensar desde ese lugar y desde esa historia los problemas específicos de nuestra humanidad situada y, por qué no, de la humanidad en toda su amplia universalidad.

Para Roig, el sujeto tiene como modo consustancial de manifestación la rebelión frente al atropello de su dignidad. Se constituye como tal en ese acto de rebelión, de desobediencia, por el cual busca liberarse de la opresión. La rebeldía o la resistencia, en sus diversas formas, configuran modos de afirmación de sí frente a una negación que lo ha convertido en objeto, que lo ha subordinado con respecto a cualquier mundo de bienes cosificados o hipostasiados, que Roig llama "totalidades objetivas" (el legado cultural, la ley, la propiedad).

Por eso Roig, cuando piensa la problemática de Nuestra América, toma como símbolos preferidos de la *sujetividad* a Calibán y a las Madres de Plaza de Mayo: el esclavo que revierte el significa-

32 ROIG, A (1984a). *Op. cit.*, p. 136.

33 ROIG, A (2001). *Caminos de la filosofía latinoamericana*. Maracaibo, Universidad del Zulia, pp. 115-131.

34 ROIG, A (1981a). *Op. cit.*, p. 183.

35 MARTÍ, J (1992). "Nuestra América", in: *Obras escogidas en tres tomos*. Vol. II. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, p. 484.

do de dominación de la “cultura espiritual” (que le ha sido impuesta por el amo) en instrumento de afirmación y de emancipación; y aquellas mujeres que, en medio de una dictadura sangrienta y corriendo grandes peligros, no se resignaron a aceptar la desaparición de sus hijos como un hecho inmodificable, impuesto por una eticidad del poder, y la denunciaron, desde una moralidad de raíz *sujetiva* que exigía justicia<sup>36</sup>.

En efecto, para construir una “simbólica latinoamericana”, Roig recurre a las figuras hegelianas de “el amo y el esclavo” y “el varón y la mujer”, presentes en la *Fenomenología del Espíritu* y en otras obras de Hegel, para proponer nuevos símbolos, tomados de nuestra historia y nuestra cultura y pensados desde la perspectiva de un filosofar latinoamericano, en los que se produce una inversión radical de la significación atribuida originalmente por aquel filósofo al esclavo y a la mujer.

Como es sabido, las dos figuras hegelianas mencionadas corresponden respectivamente a la constitución de la conciencia en el enfrentamiento con el otro, y a la construcción de la eticidad en su diferenciación frente a la moralidad. Ahora bien, mientras que en Hegel, en el caso de “el amo y el esclavo”, la cuestión de la dominación del hombre por el hombre se resuelve en el reconocimiento de la libertad del dominado como actitud interior; para Roig Calibán es el esclavo sublevado, que luego de haber sido colonizado y subordinado por otro hombre, y de recibir de él un legado cultural, se rebela, resemantiza ese legado y lo convierte en un instrumento puesto al servicio de su liberación y autoafirmación<sup>37</sup>. El símbolo de Calibán remite a los sucesivos movimientos de rebelión anticolonialista de América Latina y encuentra una expresión paradigmática en la gesta y el pensamiento independentistas del continente y del Caribe y en los posteriores movimientos populares de liberación nacional y social.

Otro tanto sucede con la figura del “varón y la mujer”, recuperación hegeliana del mito de Antígona, en la que se reiteran los milenarios prejuicios que colocan a la mujer -y por tanto a América, en la medida en que se la ha asimilado a la vegetalidad y pasividad femeninas- en un lugar de subordinación “por naturaleza”. Dentro del espíritu patriarcal del discurso hegeliano, lo femenino corresponde a la *sujetividad* de las leyes de la tierra, a la moral *sujetiva* que se enfrenta al principio masculino, dado por la objetividad y universalidad de las leyes que instituyen el Estado y la eticidad. En ese conflicto, la moralidad, representada por Antígona, debe subordinarse a la ley, ámbito superior de la eticidad, que en el mito griego está representado por su tío, Creonte, rey de Tebas. Para Roig, por el contrario, la moralidad es el principio ético *sujetivo* capaz de interpelar y transformar las leyes injustas. Y para él, en América Latina, al igual que sucede con Calibán, también la figura del varón y la mujer ha resultado trastocada e invertida. Así lo demuestran el discurso y la práctica de los sucesivos y diversos movimientos sociales que se han levantado frente a la objetividad de una legalidad instituida (eticidad), y que han luchado por establecer una nueva eticidad, desde las demandas de una moralidad emergente, portadora de una nueva “universalidad”, más justa y con más capacidad de representación social. En particular, nuestro autor coloca como ejemplo paradigmático de esa moralidad emergente, propia de América Latina, a las Madres de Plaza de Mayo, a las que compara con la heroína griega: “Si Antígona, en contra de la voluntad del tirano, rindió culto al cadáver de su herma-

36 ROIG, A (1993). *Op. cit.* pp. 182-187.

37 Calibán es, por supuesto, el personaje de Shakespeare de *La Tempestad*; pero es este personaje en la medida en que ha tomado conciencia de sí, de su valor y de su dignidad y ha podido revertir las marcas de su dominación en un grito de libertad. El autor, por tanto, se incorpora a la tradición latinoamericanista de interpretación de este símbolo, cuyo hito fundamental es el texto de FERNÁNDEZ RETAMAR, R (1974). *Calibán. Apuntes sobre la cultura de nuestra América*. 20ª ed. Diógenes, México, pp. 19-53. Sobre la específica posición de Roig sobre este particular, puede consultarse: ROIG, A (1995). “Anotaciones para una simbólica latinoamericana”, *Prometeo*. Vol. I. nº 2. Universidad de Guadalajara, Guadalajara, pp. 14-17.

no, condenado a ser destrozado por las aves de rapiña y al que se le había negado sepultura, las Madres arriesgaron su vida y no fueron pocas las que resultaron secuestradas y asesinadas, en su voluntad de ejercer ese culto a los seres queridos, cuyo paradero se ignoraba y se ignora. Y lo mismo que Antígona fueron declaradas locas". Con la irrupción de las Madres en la Plaza, en plena dictadura argentina, "había renacido un antiguo símbolo, mas, del mismo modo que Calibán significó una lectura distinta de la vieja figura de 'el Amo y el esclavo', ahora se trata, de la misma manera, de una lectura diversa de la tragedia sofoclea. Estas mujeres cumplían lo que ellas entendían que debían hacer conforme a su 'condición' de mujeres, según la imagen que de ellas ha hecho una sociedad machista, pero a diferencia de la heroína clásica, no se han encerrado en el cumplimiento de oscuras leyes de la tierra o de la naturaleza, sino en la lucha por una subjetividad creadora de una nueva eticidad"<sup>38</sup>. Solo desde la moralidad de una *subjetividad* herida y oprimida puede irrumpir la fuerza capaz de trastocar un orden objetivo que, con pretensiones de universalidad, se asienta sobre la dominación, la injusticia, la desigualdad, el desprecio o la violencia desnuda.

De esta forma, el a priori antropológico muestra su dimensión ética. La *subjetividad* que se afirma y autorreconoce es fuente de disconformidad respecto de una existencia opresiva y deshumanizadora. Es el *conatus* de Spinoza: esfuerzo que se pone en seguir siendo ser humano, en no desfallecer, en perseverar en el ser y en hacerlo cada día más plenamente<sup>39</sup>. Es el fundamento de toda moralidad y la voz de la existencia humana no hipostasiada, que, dentro de los insuperables límites de contingencia y finitud, aspira a establecer el conjunto de condiciones de la vida como un marco que posibilite la dignidad del ser humano.

La dignidad humana es una cualidad intrínseca a toda mujer y a todo hombre, en la medida en que son fines en sí mismos. Este reconocimiento, empero, no surge "naturalmente" en las relaciones humanas; según Roig el mismo se origina históricamente cuando tiene lugar un proceso de emergencia, que siempre se encuentra impulsado por necesidades humanas insatisfechas<sup>40</sup>.

El reconocimiento de la dignidad humana está vinculado a las formas históricas de resistencia frente al poder; es siempre el resultado de un trabajo de la *subjetividad* que se rebela contra la objetividad de los valores, leyes e instituciones de la eticidad vigente, que representa la ética hegemónica de los poderosos, de los dominadores y beneficiarios del estado de cosas existente.

La integración de la noción de dignidad con el fenómeno de la emergencia social le permite plantear a Roig la existencia de "una moralidad de la emergencia" en América Latina<sup>41</sup>. La misma se ha expresado en los sucesivos movimientos sociales de emancipación y liberación, generados permanentemente por "la particular situación de dependencia, tanto colonial como neocolonial latinoamericana, así como las formas de opresión, marginación y miseria que han vivido y viven vastos sectores sociales de nuestro Continente, por causas que no solamente son externas"<sup>42</sup>. Estos movimientos han significado, en la historia del continente, una protesta contra las diversas manifestaciones de la "ética del poder", sistemáticamente renuente a reconocer las necesidades coesenciales a la dignidad de todo ser humano.

38 ROIG, A (1993). *Op. cit.*, p. 183.

39 ROIG, A (2002). *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo*. EDIUNC, Mendoza, pp. 22-23.

40 ROIG, A (1993). *Op. cit.*, pp.137-155.

41 *Ibid.*, pp. 107-125.

42 *Ibid.*, p. 131.

Sin embargo se hace necesario aclarar que esa historia de rebelión y resistencia de ningún modo es la de un sujeto metafísico, unitario a lo largo del proceso, idéntico a sí mismo. Por el contrario, lo que interesa a Roig mostrar es la complejización del proceso por la aparición de sujetos nuevos<sup>43</sup>. Es la emergencia de sectores sociales antes no conformados o invisibilizados lo que interesa recuperar para el análisis, pues su aparición viene a mostrar el carácter relativo de todo horizonte de comprensión y, particularmente, el de aquel que, por hegemónico, resulta naturalizado en la sociedad.

### **HUMANISMO, "SUJETIVIDAD", DIGNIDAD**

Roig desenterró una vasta tradición humanista de América Latina. Pudo descubrirla porque la problemática de la *sujetividad*, del hacerse sujeto el ser humano, de su dignidad intrínseca y de su necesidad de afrontar permanentemente intentos de objetivarlo y dominarlo, está presente en todas sus preocupaciones históricas, filosóficas y éticas, tanto como lo está la vocación de pensar desde la alteridad de Nuestra América.

Para nuestro filósofo, la dignidad se pone abiertamente de manifiesto cuando el ser humano, oprimido, menospreciado, marginado, responde a esa negación que se le inflige afirmando: "yo también soy humano". Afirmamos nuestra dignidad cuando ejercemos el a priori antropológico, esa "posición de sujeto" que emerge, resiste y recomienza. En este sentido, la dignidad humana es tanto la meta como el un camino que se recorre para alcanzarla. Recomenzar el camino no es, por tanto, "regresar a alguna 'naturaleza perdida', sino comenzar a luchar de nuevo por nuestra índole de seres humanos". Y las luchas contra las diversas formas de alienación "sólo son posibles si el sujeto comienza sabiéndose sujeto"<sup>44</sup>.

Esa vasta tradición humanista que Roig descubrió, y de la cual estudió muchas expresiones, está básicamente conformada por la persistente lucha por la dignidad, que, en América Latina, puede recorrerse reconstruyendo cada uno de los momentos en que se ha ejercido el a priori antropológico; todos ellos convergen en la constitución de la historia discontinua de una *sujetividad* que se afirma en su identidad y su dignidad. Una identidad y una dignidad que, entre nosotros, por la histórica posición geopolítica y cultural de Nuestra América, siempre peligra, siempre está amenazada o es avasallada, y que, sin embargo, puede ser y debe ser permanentemente recuperada y relanzada como una nueva ocasión de recomenzar.

43 ROIG, A (2001). *Op. cit.*, pp.133-154.

44 ROIG, A (2003). "Condición humana, derechos humanos y utopía", in: CERUTTI GULDBERG, H & PÁEZ MONTALBÁN, R (Coords.). *América Latina: democracia, pensamiento y acción. Reflexiones de utopía*. CECYDEL, México, pp.107-109.

Sin embargo se hace necesario aclarar que esa historia de rebelión y resistencia de ningún modo es la de un sujeto metafísico, unitario a lo largo del proceso, idéntico a sí mismo. Por el contrario, lo que interesa a Roig mostrar es la complejización del proceso por la aparición de sujetos nuevos<sup>43</sup>. Es la emergencia de sectores sociales antes no conformados o invisibilizados lo que interesa recuperar para el análisis, pues su aparición viene a mostrar el carácter relativo de todo horizonte de comprensión y, particularmente, el de aquel que, por hegemónico, resulta naturalizado en la sociedad.

### **HUMANISMO, "SUJETIVIDAD", DIGNIDAD**

Roig desenterró una vasta tradición humanista de América Latina. Pudo descubrirla porque la problemática de la *sujetividad*, del hacerse sujeto el ser humano, de su dignidad intrínseca y de su necesidad de afrontar permanentemente intentos de objetivarlo y dominarlo, está presente en todas sus preocupaciones históricas, filosóficas y éticas, tanto como lo está la vocación de pensar desde la alteridad de Nuestra América.

Para nuestro filósofo, la dignidad se pone abiertamente de manifiesto cuando el ser humano, oprimido, menospreciado, marginado, responde a esa negación que se le inflige afirmando: "yo también soy humano". Afirmamos nuestra dignidad cuando ejercemos el a priori antropológico, esa "posición de sujeto" que emerge, resiste y recomienza. En este sentido, la dignidad humana es tanto la meta como el camino que se recorre para alcanzarla. Recomenzar el camino no es, por tanto, "regresar a alguna 'naturaleza perdida', sino comenzar a luchar de nuevo por nuestra índole de seres humanos". Y las luchas contra las diversas formas de alienación "sólo son posibles si el sujeto comienza sabiéndose sujeto"<sup>44</sup>.

Esa vasta tradición humanista que Roig descubrió, y de la cual estudió muchas expresiones, está básicamente conformada por la persistente lucha por la dignidad, que, en América Latina, puede recorrerse reconstruyendo cada uno de los momentos en que se ha ejercido el a priori antropológico; todos ellos convergen en la constitución de la historia discontinua de una *sujetividad* que se afirma en su identidad y su dignidad. Una identidad y una dignidad que, entre nosotros, por la histórica posición geopolítica y cultural de Nuestra América, siempre peligra, siempre está amenazada o es avasallada, y que, sin embargo, puede ser y debe ser permanentemente recuperada y relanzada como una nueva ocasión de recomenzar.

43 ROIG, A (2001). *Op. cit.*, pp.133-154.

44 ROIG, A (2003). "Condición humana, derechos humanos y utopía", in: CERUTTI GULDBERG, H & PÁEZ MONTALBÁN, R (Coords.). *América Latina: democracia, pensamiento y acción. Reflexiones de utopía*. CECYDEL, México, pp.107-109.