

BOLETIN DE FILOSOFIA

Director: Mauricio Langón

Año 32, N° 64

2° Semestre 2012

Número especial Homenaje a Arturo Andrés Roig

“La muerte no es verdad cuando se ha cumplido bien la obra de la vida;
truécase en polvo el cráneo pensador;
pero viven perpetuamente y fructifican los pensamientos que en él se elaboraron”.

José Martí

“Pilar Belaval”, en *El Federalista, edición literaria*,
México, 5 de marzo de 1876

Presentación de Mauricio Langón	3
Notas biográficas, por Clara Jalif de Bertranou	7
Selección bibliográfica, colaboraron M. Muñoz y D. Ramaglia	12
Escritos en Homenaje	
Carlos y Graciela Pérez Zavala	15
Alejandro Serrano Caldera	17
Horacio Cerutti Guldberg	20
Celina A. Lértora Mendoza	23
Héctor Rafael Martín Fiorino	28
Jorge Luis García Angulo	33
Adriana María Arpini	37
Yamandú Acosta	48
José Santos Herceg	53
Pablo Guadarrma González	59
 <i>Boletín de Filosofía</i> FEPAI (Buenos Aires) 32, n. 64, 2012	 1

AUTORIDADES DEL BOLETÍN

Director: Mauricio Langón

Secretario de Redacción: Juan Cáceres

Consejo de Redacción:

Ana Vieira

Mario López

Consejo Académico Asesor :

Acosta, Yamandú (Uruguay, Universidad de la República)

Bernard, François de (Francia, Grupo de estudios sobre mundializaciones)

Bertolini, Marisa (Uruguay, Inspección de Filosofía)

Bohórquez, Carmen (Venezuela, Universidad del Zulia)

Cruz, Manuel (España, Universidad de Barcelona)

Douailler, Stéphane (Francia, Universidad de París-8)

Fernández, Graciela (Argentina, Universidad de Cuyo)

Follari, Roberto Agustín (Argentina, Universidad de Cuyo)

Fornet-Betancourt, Raúl (Alemania, Universidad de Aachen)

Gómez-Martínez, José Luis (Estados Unidos, Universidad de Georgia)

López Velasco, Sirio (Brasil, Universidad Federal de Río Grande)

Montes, Jaime (Centro de Estudios Latinoamericanos, Santiago de Chile)

Reyes Mate, M. (España, Consejo Superior de Investigaciones Científicas)

Scannone, Juan Carlos (Argentina, Universidad del Salvador)

Serrano Caldera, Alejandro (Nicaragua)

Sidekum, Antonio (Brasil, Universidad de Canoas)

Vermeren, Patrice (Francia, Universidad de París-8)

ISSN 0326-3320

Los artículos firmados son responsabilidad exclusiva de sus autores, y no implican aceptación de sus afirmaciones por parte de la Dirección ni de la entidad editora.

NOTA: A las Instituciones que reciben este Boletín se les sugiere el envío de noticias que pudieran corresponder a los intereses de esta área de FEPAI. Del mismo modo, recibiremos libros para comentar, discusiones de tesis, designaciones de becas, etc.

Copyright by EDICIONES FEPAI, M.T. de Alvear 1640, 1° piso E- Buenos Aires- Argentina
E.Mail: fundacionfepai@yahoo.com.ar. Queda hecho el depósito de Ley 11.723. Se permite la reproducción total o parcial del contenido de este Boletín siempre que se mencione la fuente y se nos remita un ejemplar.

PRESENTACIÓN

El Boletín de Filosofía de FEPAI decidió dedicar su número del segundo semestre de 2012 a la memoria de Arturo Andrés Roig. La lectura del artículo del Dr. Alejandro Serrano Caldera que incluimos aquí nos convenció de la necesidad de hacer este homenaje mirando al futuro. De ahí también la importancia de encabezarlo con la cita de Martí.

Quisimos proyectar hacia el porvenir aportes sustanciales de Roig, a través de la mirada de algunos pensadores de diversos países de Nuestra América, a los que solicitamos una reflexión personal, originada en algún aspecto particular de su vida y su obra, que haya impactado fecundamente en ellos y que, a su criterio, contenga fermentos de futuro (un concepto, una obra, una experiencia de encuentro o trabajo...)

Presentamos, pues, estos aportes que hemos recibido para este Boletín que tuvo el honor de albergar en su número 45 (2003) el documento inspirador del Dr. Arturo Andrés Roig titulado “Necesidad de una segunda independencia”.

Se abre este número con la nota Biográfica de Clara Jalif (Universidad Nacional de Cuyo) y una bibliografía selectiva del Maestro, para cuya redacción contamos con la colaboración de Marisa Muñoz y Dante Ramaglia.

Sigue con el impactante testimonio de Carlos y Graciela Pérez Zavala (de la Universidad de Río IV, Córdoba, Argentina) que, con dolor, liga pasado, presente y futuro: “Cuando la muerte no es verdad”.

Le sigue el artículo que inspirara este número: “Recordando al maestro”, del Dr. Alejandro Serrano Caldera (jurista, filósofo y escritor nicaragüense), que conjunta la emoción de los encuentros personales con la racionalidad de los conceptos, para abrirse “en el esfuerzo de continuar el camino hacia la construcción de una sociedad libre y justa”.

Horacio Cerutti Guldberg, (UNAM, México) “Recordando a Arturo Andrés Roig (1922-2012), lo recuerda en la relación educativa como el maestro que, “sin pérdida de rigor, nunca intentó menguar o apaciguar mis ansias de saber y de rebeldía”; y luego se plantea varias dudas y preguntas orientadas desde una convicción profunda del

filosofar *nuestro americano* que Roig formula como: “El rechazo absoluto del negarse a la acción”.

En sus “Cuatro recuerdos de Arturo Roig”, la Dra. Celina Lértora (Presidente de FEPAI), ancla en selectas experiencias el modelo humano e intelectual que fue Roig, asumiendo compromisos vitales, aun a través de silencios y ausencias.

Estos artículos de algún modo se centran en volver a traer al corazón diversos aspectos ejemplares de la personalidad y vida de Roig. Los que siguen, trabajan más bien algunas de sus ideas, conceptos y propuestas.

En su artículo, el Dr. Víctor Martín Fiorino (de la Universidad de Zulia, Venezuela), nos habla de Roig como “Testigo e intérprete de lo que le sucede un ser humano real e históricamente situado, el latinoamericano, cuya condición humana se expresa, lacerante, carencial, en todas sus dimensiones”. Pero también se refiere, al legado de su maestro que -arraigado y universal- enseñó a sus discípulos “A pensar críticamente desde la fragilidad, pero con vocación de afirmación; a ver el mundo desde nuestro lugar -que siempre fue Mendoza-, pero al mismo tiempo a ser capaces de sentirnos bien en todos los lugares. A valorar nuestra cultura, pero a pensar interculturalmente. Con sus clases, sus consejos y sobre todo su amistad, nos enseñó a trabajar para ser cada día más humanos”.

Jorge Jesús García Angulo (profesor de historia y filosofía de la Universidad de las Villas, Cuba, cuya tesis de doctorado versa sobre filosofía latinoamericana y especialmente la obra de Roig) explora en la concepción liberadora de Roig, “contra la alienación de la conciencia nuestroamericana”. En este artículo sintetiza para nuestro Boletín, estudios que ha desarrollado ampliamente en un libro reciente.

La “liberación” o mejor “ampliación” de fuentes de la filosofía que propone Roig al tomar en cuenta “pensamientos ‘saturados de filosofía’ (...) en cualquier manifestación discursiva”, trasciende los márgenes de la filosofía académica e “implica un cambio en la praxis disciplinaria”, es lo que profundiza en su artículo José Santos-Herceg “C del IDEA de la Universidad de Santiago de Chile-. La reflexión filosófica asoma en cualquier formato. Se disuelve el límite que a-isola los textos “propiamente filosóficos”, del resto de lo textual: “podemos ahora transitar por el mundo de la textualidad libremente”. En este marco el autor se refiere al rescate para el pensamiento latinoamericano dos formatos: el “diarismo” (en el sentido de diario de tipo autobiográfico) y el “ensayismo”, en los

cuales se plasma la “experiencia del autor”. Por eso “carecerían de rigurosidad”. Pero Roig -contra Hegel- opta por una concepción “auroral” de la filosofía, a la cual corresponde rigurosamente “una escritura auroral”, como el ensayo y el diario. Para que haya filosofía tiene que darse una “condición esencial”: el “a priori antropológico. Es imprescindible el *sujeto* de tal filosofar, que no refiere al *trascendental*, “sino al de carne y cuerpo, de dolores y risas, de desesperación y sueños, de fiestas y velorios: al hecho de barro y, a veces, enterrado en el lodo. Un ‘yo’ que aparece ¡^aal que se le deja aparecer¡^a y con ello descubre, afirmando, que tiene valor, que lo tiene el pensar y pensarse. La filosofía es entendida por Roig como un aparecer del ‘yo’, como la irrupción de un sujeto filosofante. Solo esta filosofía puede ser auroral, matinal”.

El trabajo de Adriana María Arpini (del CIIFE, Universidad Nacional de Cuyo, INCIHUSA y CONICET, Argentina) retoma una de las preocupaciones centrales de la Filosofía Latinoamericana de la Liberación: “la de proponer y caracterizar un ‘nuevo estilo’ de práctica filosófica orientada hacia la liberación”, lo que “motivó la reflexión acerca de las instituciones académicas en las que se llevaba adelante la formación filosófica y la discusión sobre del modo en que se venía haciendo”. Presenta “los principales ejes teóricos de dicho debate a través de la propuesta de Arturo Andrés Roig, y de las transformaciones en los planes de estudio de la Carrera de Filosofía en dos universidades argentinas” (la UN Salta -redactado probablemente por Manuel Ignacio Santos- y la UN Cuyo -en cuya redacción tuvo importante peso Roig), cuyo “conocimiento puede resultar sugerente para las transformaciones que hoy reclama la institución universitaria”.

Yamandú Acosta (Universidad de la República, Uruguay) encara “la cuestión de la función utópica del discurso y la constitución de sujeto que en la misma está implicada”, que “atraviesa el conjunto de la obra de Arturo Andrés Roig”, que “da cuenta de su propia peripecia vital como sujeto de discurso analítico-crítico-normativo en sinérgica relación con los sujetos de las praxis liberadoras en América Latina”, y que “aporta sustantivamente al discernimiento de la constitución de nosotros los latinoamericanos como sujetos”. La perspectiva de la función utópica del discurso sostiene que la dimensión utópica no se reduce a las utopías narrativas ni muere con ellas, sino que puede estar presente “en distintos tipos de discurso “Cfilosófico, literario, ideológico o político- al interior de los cuales entonces la función utópica se cumple, constituyendo un sentido de sujeto “que discursivamente interviene en la conflictividad del universo del discurso y socialmente en la del universo social que comprende al anterior, aportando, sea a las orientaciones de dominación establecidas, sea a las de liberación

emergentes”. La “sujetividad” del sujeto en cuanto radicalidad de su autonomía como nota constitutiva esencial, implica su carácter colectivo en los términos de un “nosotros” (aunque se exprese a través de un sujeto individual) que “emerge en ejercicio del *a priori* antropológico, por lo que se trata de un sujeto que supone una radical historicidad que obliga a replantear la cuestión del humanismo (Roig, 1981: 16), discerniendo críticamente las implicaciones eventualmente anti-humanistas de las expresiones hegemónicas del humanismo moderno-occidental”.

Por mi parte hubiera querido (pero no lo hice) exponer la inspiración que la noción de “función utópica” significó para el desarrollo de las prácticas filosóficas educativas en Uruguay, fundadas en la “función filosófica” (puede haber -o no- alguna sección curricular -en la educación no dirigida expresamente a la formación de futuros filósofos profesionales o académicos- que se denomine “filosofía”, pero hay -o no- una “función filosófica” que, a través de las instituciones, contenidos, relaciones y prácticas educativas, se cumple en orientaciones de liberación emergentes, o de dominación anti-humana y anti-filosófica en un sentido auroral. En esta perspectiva, la ampliación de que habla Santos-Herceg en su aporte a este número, amplía lo “propiamente filosófico” (y por ende la necesidad de discernimiento crítico de que habla Acosta) no sólo a los *textos escritos*, sino a las prácticas (de aula, educativas, científicas, políticas...), y obliga a determinar sus rasgos o características en perspectiva de liberación.

Cierra este número un trabajo de Pablo Guadarrama (Universidad de las Villas, Cuba y Universidad Nacional de Colombia), quien se pregunta “¿Qué debemos heredar de Arturo Andrés Roig para el estudio del pensamiento filosófico latinoamericano?” Nos vuelve a traer a Roig vivo en el recuerdo pensado de su experiencia personal y nos dice a todos que “no solo los que tuvimos el privilegio de cultivar su amistad y la de su familia, sino aquellos que hoy en distintas latitudes continúan con sus mismos caminos de investigación filosófica estamos en el deber de continuar su obra”. Con esta base, bien sustentado “en los robustos hombros intelectuales” del pensador mendocino, Guadarrama sintetiza en 10 puntos su herencia irrenunciable.

Mauricio Langon

Arturo Andrés Roig. In memoriam (1922-2012)

Clara Alicia Jalif de Bertranou

Con desconcierto y tristeza por el fallecimiento del Prof. Dr. Arturo Andrés Roig (Mendoza, Argentina, 16 de julio de 1922 – 30 de abril de 2012), escribimos estas líneas. Desconcierto y dificultad para expresar sentimientos ante una figura de su tamaño generosidad, grandeza y valores intelectuales, con la que siempre contamos.

Había nacido en nuestra Mendoza y en la Universidad Nacional de Cuyo se graduó como Profesor de Filosofía en 1949, mientras era maestro de enseñanza primaria. Hijo del reconocido pintor catalán Fidel Roig Matóns (Girona, 1885 - Mendoza, 1977) y de María Elisabet Simón, argentina de ascendencia francesa, fue hermano gemelo del Ing. Fidel Roig, dedicado a la Botánica. El matrimonio tuvo cinco hijos varones, pero el compañerismo con Fidel fue proverbial.

El mismo año de su graduación colaboró con la organización del I Congreso Nacional de Filosofía, realizado en la Provincia, lo que le permitió conocer importantes personalidades nacionales y extranjeras que asistieron. De allí en más comenzó su carrera universitaria, especializándose en Filosofía Antigua. Efectuó estudios de perfeccionamiento en la Sorbona e investigó bajo la dirección de Pierre-Maxime Schuhl.

Obtuvo por concurso la titularidad de la Cátedra Historia de la Filosofía Antigua (1959). Sus lecciones abarcaban un amplio espectro de filósofos, pero su consagración a Platón le hizo un fino lector de toda la obra. Lector en griego, por supuesto, fue ese un lazo más con su esposa Irma Alsina, profesora de la lengua en nuestra Facultad de Filosofía y Letras. La dedicación le hizo renovar las interpretaciones vigentes, luego vertidas en su libro *Platón o la filosofía como libertad y expectativa*, poco conocido, que merecería una nueva edición.¹ Precisamente en estos últimos meses preparaba un curso especial para dictar en la Facultad de Filosofía y Letras de nuestra Universidad porque deseaba exponer “mi” Platón, tal como lo manifestó a las autoridades.

Simultáneamente comenzó a estudiar la cultura de Mendoza, algo que amaba desde su niñez cuando acompañaba a su padre para pintar la Cordillera de los Andes o las Lagunas de Guanacache, poblada por los Huarpes hasta el día de hoy, cuyos rostros

supo captar bellamente, al igual que sus humildes casas, los paisajes y los sembrados.² Don Fidel fue, también, “retratista” del Gral. José de San Martín, a quien inmortalizó con diversas vestimentas, incluida la de “paisano”, además de sus innumerables obras artísticas. Mas volviendo a nuestro querido Arturo, digamos que al interés por lo local, unió lo nacional. Fruto de esas inquietudes fueron sus libros y artículos sobre las ideas y las letras en Mendoza; el *Martín Fierro* como “canto”, es decir como pensamiento del poeta que enuncia una verdad; el positivismo en sus variantes, donde incorporó la perspectiva krausista; la reinterpretación del espiritualismo en la Argentina, que remontó a las primeras décadas del siglo XIX, y un largo etcétera. Añadió a sus inquietudes la región hispanoamericana y latinoamericana, como no podía ser de otra manera, pero del acervo peninsular supo beber también. Bastarían dos ejemplos: sus lecturas del krausismo español, y sus reflexiones sobre el *Quijote*, algunas expuestas en conferencias. Justamente, desde hace unos años preparaba un libro con un título, quizá provisorio, que adelantó a los amigos: “Cabalgando con Rocinante”.

Nos encontramos con que nuestro maestro transitó suelos profundos, recorridos en culturas diferentes, a las que resignificó desde su peculiar interpretación. Pudo conectar, en un mismo escrito, a los antiguos con los contemporáneos; saltar siglos, sin menoscabo del rigor de sus pensamientos, y seguro en sus convicciones. Este llevar y traer de las ideas, actualizar lo antiguo para reflexionar sobre el presente, fue en él algo permanente, que le dio densidad a sus escritos y mostró, al mismo tiempo, cuánto saber había en cada renglón que nos entregó. Con este propósito podríamos recordar su libro *Ética del poder y moralidad de la protesta*, en el que reunió diversos trabajos, muchos de ellos frutos de conferencias, que enlazan historia, vida e ideas - antiguas y nuevas-, actualizadas desde sus propias categorías filosóficas.³

La década de los 60, con sus vaivenes políticos, le condujo a integrarse con grupos que cuestionaron el saber filosófico hecho en nuestros claustros. Se unió así al reclamo, que se extendió por el país y por América Latina, en lo que fue dado en llamarse Filosofía de la Liberación. Igualmente, a pensar en una pedagogía universitaria que alumbrara nuevos modos de imaginar y poner en práctica la organización de la educación superior y la enseñanza, en escritos que pueden remontarse a varios años atrás. Con el tiempo expresó en una entrevista: “Ahora, yendo a la Filosofía de la Liberación, ésta fue una respuesta, dada en primer lugar, como filosofía académica, porque la filosofía en América Latina no ha tenido nunca independencia de las universidades. [...]. A Mendoza le cupo un lugar importante en esto, creo que los filósofos de la liberación más notorios salieron de Mendoza”.⁴ Pero, como indicó en

esa misma nota, las diversas líneas hicieron del movimiento “una cosa muy ambigua y que tenía en su seno una cantidad de tendencias que difícilmente podían darle una fuerte cohesión”, por lo que continuó trabajando en “la problemática de la liberación”, independientemente, y sin negar el compromiso con las primeras manifestaciones. Y aquí jugó su propia idea de la filosofía, por eso nos dijo: aquella que no es *para* liberar a los seres humanos, no es auténtica filosofía. Por esta razón la concibió como un alumbramiento *ex ante* y no *ex post*, como en Hegel. Saber que levanta vuelo al amanecer por su carácter crítico y proyectivo, anticipándose a los acontecimientos, en el que la noción de sujeto es la clave fundamental para su comprensión. Lo que llamó “*a priori* antropológico”, esto es, el tenerse a sí mismos como valiosos, con sus amplias y hondas implicancias, que comenzó a exponer en sus seminarios de filosofía latinoamericana antes de marchar al exilio. Fruto de la etapa fue su libro más difundido y estudiado: *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, donde deslindó su propia comprensión (antropológica, ética, epistemológica...), básicamente respecto de Kant y de Hegel: “El *a priori* antropológico, en cuanto es fundamentalmente un ‘ponerse’, exige el rescate de la cotidianidad, dentro de los marcos de esta última y es función contingente y no necesaria. [...] es el acto de un sujeto *empírico* para el cual su temporalidad no se funda, ni en el movimiento del concepto, ni en el desplazamiento lógico de una esencia a otra. [...] 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”.⁵

Pero volviendo a las circunstancias histórico-políticas de las décadas de los 60-70, la efervescencia por los planteamientos fue muy grande como para ser tolerada por los grupos más conservadores y retardatarios, hasta que en 1975 fue expulsado de la Universidad, junto a cientos de colegas cuando esos grupos se alzaron con el poder. El riesgo de vida lo forzó, junto a su familia, al exilio, primero en Venezuela y México, y luego en Ecuador a partir de 1977. Fue en este país donde desarrolló una labor trascendente, apoyado por intelectuales que supieron acompañar sus inquietudes, e hizo, desde la Historia de las Ideas como saber disciplinar de carácter filosófico con su propia metodología, una obra de gran reconocimiento, tanto allí como en el resto del Continente, pero evidentemente Quito fue su segunda morada. La gratitud fue mutua, pues Ecuador le otorgó la Condecoración al Mérito Cultural de Primera Clase (1983) y lo hizo miembro de la Orden Nacional “Honorato Vásquez” (1992).

Con el regreso a la vida democrática en 1983 pudo finalizarse el juicio para ser reintegrado a su Cátedra como Profesor Titular Efectivo, según lo dispuesto por la

Justicia Federal, en un acto celebrado el día 05 de agosto de 1984. Las sentidas palabras que expuso en el Acto Reparador han sido editadas en su libro *Ética del poder*, donde recordó a todos aquellos compañeros que fueron muertos, o vivieron el exilio exterior o interior. Igualmente continuó con el Seminario de Pensamiento Latinoamericano en la Facultad de Filosofía y Letras -que había iniciado en 1971-, destinado a los estudiantes del último año de la Carrera de Filosofía para obtener su graduación como licenciados.

La docencia y la investigación en nuestro medio fue un recomienzo, como gustaba hablar de la filosofía y de su historia, pero un recomienzo que le resultó difícil en sus inicios, tal como lo manifestó en algún escrito. Sin embargo, continuó trabajando dentro de sus líneas y pudo rodearse de un grupo deseoso de seguir sus lecturas y la formación que podía darnos. Tuvimos el privilegio de integrarnos al mismo desde sus inicios y recibir sus colaboraciones como Miembro del Consejo Editorial de la Revista *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, de nuestra Facultad.

Pasó a formar parte del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas-CONICET en 1986 y fue director de la sede regional del mismo, donde creó el Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales, al que dedicó todo su tiempo una vez jubilado de la Universidad. Jóvenes madres de aquel momento recuerdan con afecto y agradecimiento la creación, durante su gestión, del Jardín Maternal.

Extenso sería mencionar todas sus obras y el número de tesis doctorales que dirigió hasta el final de su vida, no sólo en Mendoza. También los títulos honoríficos que recibió, incluido el de Profesor Emérito de nuestra Universidad en 2003, y los estudios a que han dado lugar sus reflexiones en distintas partes, incluida Europa, como asimismo los que están en marcha.⁶

Detrás de su andar pausado y de su voz sin estridencias, dijo con firmeza lo que pensaba y quería para todos los seres humanos, desde nuestra América en adelante. Así, la obra de Roig es un "legado". Un legado en el sentido positivo que le otorgó al término, como fuga y dispositivo movilizador de sujetos concretos, históricos. Con ello afirmaba la posibilidad transformadora de todos y cada uno de los habitantes del mundo.⁷

Arturo Andrés Roig sembró semillas en el tiempo. Sirvan estas sencillas palabras como homenaje a su lucha fecunda por la dignidad humana.

Notas

¹ *Platón o la filosofía como libertad y expectativa*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, Instituto de Filosofía, 1972.

² Puede consultarse el libro, organizado por los hermanos Fidel, Arturo, Mario, Virgilio y Enrique Roig, *Guanacache. Fidel Roig Matóns pintor del desierto*, Mendoza, EDIUNC, 1999. Don Fidel realizó estudios de música y pintura en la Academia de Bellas Artes de Barcelona y en el Politécnico de la misma ciudad, donde perfeccionó su formación hasta 1907. En 1908 arribó a Buenos Aires y se instaló en Mendoza. En 1921 contrajo matrimonio. Su actividad primera fue la de músico y acompañó, como violinista, a Arthur Rubinstein en una visita a Buenos Aires. A partir de 1925 se dedicó a las artes plásticas. Fue co-fundador de la Academia Provincial de Bellas Artes.

³ *Ética del poder y moralidad de la protesta*. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo, Mendoza, EDIUNC, 2002.

⁴ *La Universidad hacia la democracia*. Bases doctrinarias e históricas para la constitución de una pedagogía participativa, Mendoza, EDIUNC, 1998, 298-299.

⁵ *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, 1981, 12-14. Recoge conferencias, cursos y seminarios dados desde 1969 hasta el momento de su publicación.

⁶ Por ejemplo: C. Pérez Zavala, *Arturo Andrés Roig. La filosofía latinoamericana como compromiso*. 2ª ed. Río Cuarto, Argentina, Ediciones del ICALA, 2005. Este libro contiene una bibliografía actualizada del filósofo; G. Mahr, *Die Philosophie als Magd der Emanzipation. Eine Einführung in das Denken von Arturo Andrés Roig*, Aquisgrán, Wissenschafts-Verlag Mainz, 2000; H. Cerutti Guldberg, *Filosofando y con el mazo dando*, Madrid-México, Biblioteca Nueva-Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2009.

⁷ Al tema del “legado” Roig dedicó un meduloso capítulo en su *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, titulado: “La determinación del ‘nosotros’ y de lo ‘nuestro’ por el ‘legado’”, o.c., pp. 24-75. Tuvo allí en cuenta que en toda sociedad hay una transmisión y recepción de bienes culturales, mediante los cuales esa misma sociedad se reconoce, pero muchas veces, al tomarlo como un “mandato histórico” conformado por valores inalterables, actúa como herramienta de opresión para mantener el *statu quo*.

Publicado en *Revista de Hispanismo Filosófico* (Madrid), nº 17, año 2012, p. 189-192

Bibliografía de Arturo Andrés Roig*

Roig desarrolló una amplia labor intelectual que ha sido reconocida en el ámbito nacional e internacional, siendo considerado como uno de los referentes teóricos más destacados de la filosofía latinoamericana. Su vasta producción bibliográfica incluye más de treinta libros y numerosos artículos en revistas y capítulos de volúmenes.

Presentamos una selección de sus libros:

Los krausistas argentinos (1969);
El espiritualismo argentino entre 1850 y 1900 (1972);
Platón o la filosofía como libertad y expectativa (1972);
Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana (1977 y 1982);
Filosofía, Universidad y Filósofos en América Latina (1981);
Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano (1981);
El Humanismo ecuatoriano de la segunda mitad del siglo XVIII (2 tomos, 1984);
El pensamiento social de Juan Montalvo (1984);
La utopía en el Ecuador (1987);
Historia de las ideas, Teoría del discurso y Pensamiento Latinoamericano (1993);
Rostro y filosofía de América Latina (1993);
El pensamiento latinoamericano y su aventura (1994);
Mendoza en sus letras y sus ideas (1996);
La universidad hacia la democracia. Bases doctrinarias e históricas para la constitución de una pedagogía participativa (1998);
Caminos de la filosofía latinoamericana (2001);
Ética del poder y moralidad de la protesta (2002).

Asimismo ha sido editor y coeditor de numerosas obras conjuntas:

Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, en 40 volúmenes (Quito, Banco Central del Ecuador);
Argentina del 80 al 80. Balance social y Cultural de un siglo (1993);
Proceso civilizatorio y ejercicio utópico en nuestra América (1995);
Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía (vol. 22, 2000);
Mendoza a través de su historia (2004);
Mendoza, Identidad, educación y ciencias (2007);
Mendoza: Cultura y Economía (2004);
El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX, en dos tomos (2004 y 2006);

Diccionario de pensamiento alternativo (2008);
Introducción al Millcayac. Idioma de los huarpes de Mendoza (2011).
Director de la revista *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, INCIHUSA-CCT-CONICET Mendoza.

Su obra ha sido objeto de numerosas menciones en distintas publicaciones en homenaje, libros y tesis doctorales:

Manuel Rodríguez Lapuente y Horacio Cerutti Guldberg (comp.), *Arturo Andrés Roig, filósofo e historiador de las ideas*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara / Feria Internacional del libro de Guadalajara, 1989.

Günther Mahr, *Die Philosophie als Magd der Emanzipation. Eine Einführung in das Denken von Arturo Andrés Roig*, Aachen (Alemania), Concordia, 2000.

Carlos Pérez Zavala, *Arturo A. Roig. La filosofía latinoamericana como compromiso*, Río Cuarto, Ediciones del Icala, 2005.

Patrice Vermeren y Marisa Muñoz (comp.), *Repensando el siglo XIX desde América Latina y Francia. Homenaje al filósofo Arturo A. Roig*, Buenos Aires, Colihue, 2009.

Horacio Cerutti Guldberg, *Filosofando y con el mazo dando*, Madrid, Biblioteca Nueva / Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2009.

Premios y distinciones por su obra:

- Condecoración de la Orden “Honorato Vázquez”, otorgada por el Presidente de la República del Ecuador (1992).
- Condecoración al Mérito Cultural, otorgada por el Ministerio de Educación y Cultura del Ecuador (1993)
- Visitante ilustre de la Universidad Central de Las Villas, Cuba (1993)
- Incorporación como Miembro Correspondiente de la Academia Nacional de Historia, Quito, Ecuador (1994)
- Profesor Honorario de la Universidad Andina “Simón Bolívar – Sede Ecuador” (1994)
- Doctor Honoris causa de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (1994)
- Profesor Honorario de la Universidad Nacional de Comahue, Argentina (1994)
- Distinción Legislativa Anual General Don José de San Martín, Mendoza, Argentina (1994)

- Premio de la Fundación “Konex” “Las cien mejores figuras de la última década de las humanidades argentinas”. Diploma al mérito correspondiente a la disciplina “Ética” (1996)
- Doctor Honoris causa por la Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina (1996)
- “Visitante Distinguido” de la Universidad Nacional Heredia de Costa Rica (1997)
- “Homenaje a Arturo Ardao y a Arturo Andrés Roig”, organizado por el Corredor de las Ideas del Cono Sur y Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, donde se los declaró “huéspedes de honor de la Ciudad” en mérito a las labores a favor de la integración latinoamericana (2000)
- Doctor Honoris causa por la Universidad Nacional de Comahue, Argentina (2000)
- Profesor Emérito de la Universidad Nacional de Cuyo, Argentina (2002)
- Doctor Honoris causa de la Universidad Nacional de San Luis, Argentina (2004)
- Miembro Honorario de la Asociación Iberoamericana de Filosofía y Política de México (2004)
- Doctor Honoris causa de la Universidad del Zulia, Venezuela (2006)

De la trayectoria intelectual de Arturo Roig puede destacarse su dedicación al trabajo de recuperación histórica y fundamentación del pensamiento latinoamericano, y en lo personal su lúcida inteligencia, coherencia personal y calidad humana que lo distinguieron siempre.

* Agradecemos la colaboración en la redacción de esta síntesis de Marisa Muñoz y Dante Ramaglia

Cuando la muerte no es verdad

Carlos y Graciela Pérez Zavala

El 30 de abril de 2012 estábamos varios docentes de la UNRC en la Feria del Libro, en Buenos Aires. Carlos había sido invitado a presentar el libro *La interculturalidad en cuestión*, editado por la UNRC. Nos llega la noticia proveniente de Adriana Arpini del fallecimiento del maestro y entrañable amigo Arturo Andrés Roig, en la ciudad de Mendoza. En la misma Feria, en el stand de las Universidades argentinas se rindió un sencillo y cálido homenaje en su memoria.



Viajamos los docentes de la UNRC a Río Cuarto el día 1 de mayo por la noche llegando a esta ciudad por la mañana del día 2. Graciela, mi esposa, me aguardaba con una noticia: que los restos de Arturo se encontraban en Río Cuarto. Decidimos viajar a media mañana, a la localidad de Holmberg, a diez kilómetros de Río Cuarto, donde se encontraban los restos de Arturo en el crematorio “Amor y Paz” Lo que sucedió lo relatamos en el mensaje que enviamos a numerosos amigos:

El Relato

“Conmovidos todavía por el fallecimiento del amigo y maestro Arturo Andrés Roig, queremos comunicarles, queridos colegas, cómo fue el último adiós al Arturo. Su voluntad era que, llegado el momento, cremaran su cuerpo. En Mendoza no hay en este momento lugares de cremación, de modo que lo enviaron a Río Cuarto, a Amor y Paz. Nos habló Elisabeth, una de las hijas, pidiéndonos a mi señora y a mí que, por favor, estuviéramos presentes en ese acto.

Para los familiares era muy difícil poder venir a esta ciudad. Creemos que en Mendoza se le tributaron los homenajes correspondientes.

A las 11 hs. de hoy, miércoles 2 de mayo, se procedió a la cremación. Antes de eso pudimos ver el rostro del querido Arturo, elevamos una breve plegaria, tuvimos el privilegio de despedir en esta ciudad, que siempre lo quiso, al luchador, al que nos enseñó que somos valiosos por y para nosotros mismos, al defensor de la dignidad de nuestra América, que empieza a creer en sí misma.



Arturo es Doctor honoris causa por la Universidad Nacional de Río Cuarto, dictó, con su equipo, un curso de maestría y ha dado magistrales conferencias en esta ciudad. Él estará siempre en nuestro corazón”.

Colegas, les rogamos que compartan con sus amigos este breve relato.

¡Un fuerte abrazo!”

Recordando al maestro

Alejandro Serrano Caldera

Hace unos días mi estimado amigo Pablo Guadarrama me informó de la muerte del doctor Arturo Andrés Roig, uno de los grandes pensadores argentinos y latinoamericanos del siglo XX y de lo que va del presente siglo.

Tuve el privilegio de compartir con el maestro Roig en diferentes encuentros de filosofía en Argentina, Brasil, México y Alemania y de participar junto a él y otros escritores, bajo su dirección, en el número 22 de la Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, sobre El pensamiento social y político iberoamericano del siglo XIX, con un trabajo sobre Las últimas etapas de la Ilustración y el despertar y desarrollo del romanticismo. Igualmente ambos formamos parte del grupo de cien filósofos invitados por la revista internacional de filosofía *Concordia*, publicada en Alemania y dirigida por Raúl Fonet Betancourt, para responder la pregunta *¿Quo Vadis, Philosophie?*, al cierre del siglo XX e inicios del XXI, y del libro *Semillas en el tiempo*, el latinoamericanismo filosófico contemporáneo, dirigido por Clara Alicia Jalif de Bertranou.

Quizás uno de los momentos más emotivos fue participar con una exposición en el acto inaugural del homenaje que se le brindó en Buenos Aires en el año 2000, junto al gran maestro uruguayo del pensamiento latinoamericano, Arturo Ardao, fallecido hace ya algunos años.

Compartir con él en congresos y reuniones internacionales de filosofía fue para mí, y para muchos de mis amigos latinoamericanos, una oportunidad invaluable de aprender de su sabiduría y generosidad, así como de su rigor y exigencia intelectual. Por ello su amistad fue un magisterio impartido, sin ninguna pretensión, en su conversación y en sus escritos, los que constituyen una obra fundamental de la filosofía latinoamericana, tanto por su reflexión sobre el pensamiento y la realidad sociopolítica en nuestro continente, como por los aportes metodológicos y epistemológicos que contienen.

Durante mi rectorado, la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, UNAN-Managua, le otorgó en ceremonia solemne que se realizó en el mes de mayo de 1994, el

título de Doctor Honoris Causa. El discurso pronunciado por el maestro Roig al recibir la máxima distinción académica de nuestra Universidad, fue una verdadera cátedra de filosofía en la que planteó los rasgos principales de la crisis mundial, la situación particular de América Latina, el relato y las lógicas discursivas y el camino hacia una posible historia mundial.



Creo que la obra de Arturo Andrés Roig, la lucidez racional y el rigor conceptual, se ven enriquecidos por la inserción que hace de la razón en la historia, deviniendo así una razón concreta para una historia concreta, lo que confiere a su filosofía, en sentido estricto, su carácter de universalidad.

El sujeto de su filosofar no se agota en el individuo, sino que se trasciende y realiza en una categoría más amplia y profunda, como es la categoría de pueblo, devenida en Roig, el verdadero sujeto del quehacer filosófico latinoamericano.

A diferencia de Hegel para quien la filosofía es fruto de atardeceres, “el búho de Minerva solo alza el vuelo a la caída de la noche”, para Roig la filosofía latinoamericana es matinal y como tal tiene la función de referirse no solamente a lo que ha sido y a lo que es, sino sobre todo a lo que será, en tanto parte fundamental en la construcción de un mañana sin opresión, colonialismo y esclavitud.

Cierto que el hoy lleva en sí el ayer, pues como dice Ortega y Gasset, en la historia de las ideas hijas llevan en vientre a sus madres; cierto es también que en el presente, además de las raíces del pasado, está la semilla del porvenir.

Sartre dice: “soy mi pasado, sin posibilidad de no serlo; soy mi futuro, con posibilidad de no serlo”. “Llega ser lo que eres” decía Píndaro. La posibilidad de las sociedades de no llegar en el futuro a ser lo que deberían, encierra, no obstante, la posibilidad de llegar a serlo y de realizar históricamente la vida de un pueblo. El futuro en la filosofía de Roig, no es un futuro abstracto y simplemente cronológico, sino que es un futuro que depende de lo que se haga hoy. En ese empeño, la filosofía tiene una tarea imprescindible e impostergerable. Por eso es que nuestra filosofía es de amaneceres y no de atardeceres, y su símbolo no es el búho de Minerva de vuelo nocturno, del que nos habla Hegel, sino el ave matutina que alza su vuelo y canta con los primeros rayos de la aurora.



Ofelia Schutte, en sus reflexiones sobre el pensamiento de Roig nos dice: “De acuerdo con el conocido pensamiento de Roig, la filosofía latinoamericana le pertenece a la aurora, no al crepúsculo que caracteriza el conocimiento filosófico Hegeliano, cuyo símbolo es el búho de Minerva. La autoconciencia latinoamericana, nacida en este tipo de ruptura, comienza a filosofar acerca de su propio nacimiento histórico en un mundo que hasta ese instante le era ajeno”.

Ruptura y restauración, análisis y síntesis, reconstrucción de la historia desde la visión de Calibán y no de Próspero, es un nuevo sentido del diálogo La Tempestad de Shakespeare, recreado por Roig desde la visión de los oprimidos que luchan por su liberación total.

No se trata pues de rechazar, sino de asumir una cultura para transformar con ella el mundo de la opresión, en el mundo de la libertad. Calibán, nos dice Roig, ha operado una transmutación axiológica.

En el año 2002, vi al maestro Roig por última vez en la Universidad de Alcalá de Henares, en España, en donde se realizaba el Congreso Iberoamericano de Ética y Política. Conversamos mucho sobre Nicaragua, Argentina, América Latina, y sobre la posibilidad de la filosofía latinoamericana de ser un verdadero factor de cambio y reconstrucción de nuestra sociedad. Hoy que ya no está físicamente, Arturo Andrés Roig está presente en su obra y en su ejemplo, en el recuerdo de todos sus amigos y discípulos argentinos y latinoamericanos, y en el esfuerzo de continuar el camino hacia la construcción de una sociedad libre y justa.

Recordando a Arturo Andrés Roig (1922-2012)¹

Horacio Cerutti Guldberg

Mi relación con este destacado Maestro y Filósofo mendocino de Nuestra América fue –para mi suerte y destino- muy fecunda, de mucha cercanía y confianza mutua.

He revisado, retomado y repensado sus aportes en diferentes momentos. No todo ha quedado escrito y menos publicado, pero buena parte de esto lo he podido editar y a ello me remito para todo tipo de referencias a fuentes y otros valiosos estudios elaborados por colegas².

Ahora me gustaría detenerme en un punto nodal, que quizá podría remarcar como mi mejor recuerdo del Maestro y amigo entrañable. Podría enunciarlo como sigue: sin pérdida de rigor, nunca intentó menguar o apaciguar mis ansias de saber y de rebeldía. Claro que esto sólo sería muy poquito, si no hubiera estado junto a eso otra dimensión paradigmática y complementaria en sentido pleno: una interlocución franca, diría franquísima, abierta, crítica y autocrítica en el más amplio sentido. Siempre acompañada del humor y de una sensibilidad muy respetuosa. Seguramente por todas estas facetas la relación fue siempre fecunda. Sugerencias se anudaban a preguntas, cuestionamientos a interrogantes provocadores, datos y referencias invaluablemente articuladas a contactos y tareas compartibles. En fin, un sentido de trabajo en equipo, claro sin perder la distancia de edad, de experiencias, de saberes, de lecturas, de investigaciones, de riesgos corridos. Y, una dimensión más nítida: la ideológica y política con mayor respeto todavía, si eso fuera pensable. Nada quedaba entre líneas o, por lo menos, lo intentábamos.

¿Por qué fue así? ¿Qué nos acercó? No lo sé. En todo caso, todo resultó de una armonía, un ritmo y una dinámica muy estimulante. Y ahora resta –me resta- estar a la altura de semejante desafío. Quiero decir, no es lo mismo que te enseñen algo, que te sugieran, que te brinden pistas –lo cual ya demanda mucho agradecimiento-, sino que te incorporen plenamente en tareas comunes y no te abandonen en tus propios esfuerzos. Eso es lo que sentí con Arturo. Una compañía que él quería verla como fraterna, aunque quizá la articulación era, en cierto sentido, más paterno-filial. Jamás

en el sentido peyorativo de un ‘paternalismo’ autoritario o ‘tutorial’, sino con una actitud muy dispuesta, muy cercana, muy pendiente de lo que ocurriera con el otro.

¿Quiero con esto insinuar que ambos compartimos todo lo que cada uno dijo y arriesgó? No necesariamente. Pero, sentimos siempre una cercanía y una articulación de reflexiones desde que tuvimos el gusto de conocernos. Eso fue en 1969. Él era ya una figura destacadísima tanto en la Universidad Nacional de Cuyo de Mendoza, donde fue mi Profesor de Filosofía Antigua en ese año, como en el resto del país y en la región. Indudablemente, también el contexto de la Argentina y de la región en aquellos años fue un acicate magnífico para búsquedas ineludables.

Es que conviene consignarlo con toda claridad: la obstinación y la tenacidad en las búsquedas ha sido el pan de cada día y no hay obstáculo que nos hiciera frenar. ¿Audacia, ingenuidad, ensoñaciones, impericia? Nada de eso, sobre todo en el caso de Arturo. Eso sí, búsquedas y sed de aventuras en el mejor sentido del término. Incansable entrega a las labores elegidas y abierta recusa a lo impuesto rutinaria y burocráticamente. Pasión pedagógica insaciable podría ser también una nota a considerar.

¿Cómo encontrar la vía política para la realización de tantas ansias? ¿Cómo organizarse? ¿Cómo aprender de las experiencias colectivas, siempre colectivas y dejarse formatear eficazmente, sin doblar los brazos y sin perder el rumbo elegido? Sólo con dedicación a tiempo completo y hasta más, si cabe. Sin perder la cabeza y sabiendo que brazos y manos y piernas y cuerpo entero –en conjunto– se van en la jugada. Por otro lado, Arturo tuvo una capacidad sutil para articular la situación del intelectual –académico, nunca ‘academicista’– con la vida pública y trató de incidir lo mejor que pudo. Nunca mezquinó este compromiso y procuró hacerlo lo más prudente, crítico, responsable y eficiente, echando mano a todos los recursos disponibles e inventando lo que fuera menester al respecto.

Conviene recuperar, para culminar estas líneas, unos párrafos del mismo Arturo en aquellos años ‘70, porque en ellos están claramente sugeridas tareas que siguen siendo presentes a unos días de que el próximo martes 30 se cumpla un año de su fallecimiento:

“El rechazo absoluto del negarse a la acción: es decir, hay que hacer correr a la filosofía permanentemente el riesgo de no ser filosofía. De lo contrario, se caería en la noción de teoría que hemos rechazado en un comienzo: aquella según la cual la teoría es pura y debe ser pura para no “contaminarse”.

La antifilosofía exige pues la contaminación. Es, justamente, una función de la vida.

Todas las obras bellas son difíciles y lo difícil implica riesgo. Lo impuro vale más que lo puro”³.

Notas

¹ Agradezco mucho a Mauricio Langón su fraterna invitación para participar en este merecido reconocimiento al amigo común.

². “El legado responsabilizador” en: Hugo Biagini y Raúl Fernet-Betancourt (editores), *Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig, filósofos de la autenticidad. En homenaje*. Aachen, Alemania, Concordia, 2001: 23-25; *Filosofando y con el mazo dando*. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva / UACM, 2009; “El aporte de Roig al filosofar contemporáneo” en: Marisa Muñoz y Patrice Vermeren (compiladores), *Repensando el siglo XIX desde América Latina y Francia. Homenaje al filósofo Arturo Andrés Roig*. Buenos Aires, Colihue, 2009: 719-726 y también reproducido en: *Hispanismo Filosófico*. Madrid, AHF/FCE/Universidad de Salamanca/UAM/UCM, n° 14, septiembre 2009: 179-186; “Para continuar la antropofagia de un Calibán” en prensa en revistas de Venezuela y México, “Paradigma del filosofar universitario público (¿cómo seguir adelante?)” y “Aportes del saber de conjetura de un filósofo auroral” ambos en prensa en Mendoza..

³ “La filosofía como función de la vida. La antifilosofía o misión de la filosofía argentina” Conferencia expuesta en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, el 5 de agosto de 1970 (Inédito).

Cuatro recuerdos de Arturo Roig

Celina A. Lértora Mendoza

Es difícil elegir un tema concreto para un breve escrito de homenaje a Arturo Andrés Roig. Prescindiendo de consideraciones de estilo académico, y como creo haber entrado ya en la etapa de la vida en que uno es parte de la “historia oral”, me decido a contar cuatro momentos con Arturo, y explico por qué. La cuestión gira en torno a las figuras que son consideradas “maestros”. Este epíteto se ha aplicado a Arturo y también a otros colegas, vivos o muertos. No siempre me queda claro el motivo. Para mí un “maestro” no lo es por su teoría, por valiosa que sea; el magisterio, me parece, es más bien una actitud vital y personal que merece ser reconocida y en lo posible imitada. Hay quienes son considerados “maestros”, pero que no responden al modelo que me he forjado del magisterio intelectual. No critico a quienes consiguen notoriedad, cargos y hasta presencia mediática por su capacidad de adherir al poderoso de turno, por hacer de su pensamiento una “regla de Lesbos” que sigue los vericuetos de la política o de la moda académica, ni siquiera los critico por lograr ciertas ventajas económicas que muchos consideran de dudosa moralidad. Creo que cada uno se enfrenta como puede, o como mejor le parece, a los avatares de la realidad. Pero no puedo considerarlos maestros. Los cuatro recuerdos de Arturo que quiero compartir son los que me han inclinado definitivamente a tenerlo por un auténtico maestro, al menos para mí.

Primer recuerdo

Conocía a Arturo durante su exilio en Ecuador en 1983. Vivía en Quito y yo visitaba la ciudad por primera vez. Le hablé por teléfono diciéndole que me interesa entrevistarle. No nos conocíamos personalmente y con seguridad mi nombre no le decía nada. Aunque su figura era vinculada sobre todo a la filosofía latinoamericana liberacionista (no exactamente a la “filosofía de la liberación”) mi interés por verlo radicaba en su propuesta de estudio de los textos filosóficos coloniales ecuatorianos. Para mi sorpresa, me invitó a cenar con su esposa, a la que conocí, por tanto, junto con él y siempre me los figuro a los dos juntos. El lugar era un restaurante muy acogedor, donde pidió una enorme pizza al estilo nuestro (tal vez los encargados eran argentinos). Nos pusimos a hablar los tres y cuando trajeron la pizza y el mozo sirvió una porción en cada plato, su

esposa y yo no parábamos de hablar entre las dos, ya no me acuerdo de qué. Entonces él señaló la pizza y nos dijo “morfen, che”. Esto fue *ipsissima verba*; otras frases que mencionaré guardan el sentido, pero tal vez no las palabras exactas. Seguro que él no fuera consciente del efecto que me causó eso, lo que yo interpreté, interpretación que mi trato posterior ratificó. Arturo no era malhablado y ni siquiera usaba el lunfardo en forma habitual. Su expresión tuvo el sentido de ratificarse como argentino, y de incorporarme a “los suyos”, ya que nos trató igual a su esposa y a mí, a quien conocía hacía 20 minutos. Hay una cierta afinidad personal, que es un misterio: se da o no se da, por más que hagamos. En este caso se dio. No nos vimos a menudo porque vivimos lejos uno de otro, pero cada encuentro era una reedición de aquel primer encuentro quiteño. Muchas veces, cuando como una buena pizza, bien servida y en compañía de gente amiga, me acuerdo de él.

Por lo que hace al objetivo de la reunión, al entrevista fue un éxito para mí: me explicó sus puntos de vista, lo que había propuesto, lo que había ayudado a la creación de un grupo dedicado al estudio de los documentos filosóficos coloniales, las razones por las cuales él lo consideraba importante. Sin saberlo, dio un impulso decisivo a mi interés por ampliar a toda América la esfera de estas investigaciones, que yo hasta entonces reducía a la Argentina. Hoy, 30 años después, los estudios de escolástica americana han tomado lugar internacional y en ellos –lo digo sin falsa modestia– se me ha dado un lugar especial (los tres “fundadores”: Walter Redmond, Mauricio Beuchot y yo). Es también una cierta forma de discipulado, y me es grato reconocer al maestro que me exhortó, durante la degustación pizzera, a seguir una fecunda y duradera línea de trabajo.

Segundo Recuerdo

Sucedió en Buenos Aires, ya regresado e instalado en Mendoza. Durante el gobierno del Presidente Alfonsín, se realizó en Buenos Aires, con el auspicio y el apoyo del Senado, un Congreso sobre Krausismo, organizado por Hugo Biagini. El aval político, dentro del radicalismo, provenía especialmente del Senador León, de tradición irigoyenista, que quería revitalizar la relación del radicalismo gobernante con la línea krausista cara a Yrigoyen. Yo no tenía muy claro si eso era posible, no terminaba de ver las relaciones entre el krausopositivismo, el krausismo español, o incluso esa versión criolla del krausismo que le gustaba a Yrigoyen, con la línea socialdemócrata en que se inscribía el grupo radical gobernante. Tampoco me convencían del todo los esfuerzos realizados por los funcionarios políticos invitados, para encontrar tal nexo. Con el

apasionamiento que lo caracteriza, Biagini había dado al encuentro un carácter casi de cruzada radical. Yo observaba, no era parte activa porque el tema no era mi especialidad; pero barruntaba que Arturo no debía sentirse muy cómodo en ese ámbito, que al fin parecía un foro para legitimar “corrimientos” de poder entre los políticos radicales del sistema. Por supuesto, había intelectuales sinceramente comprometidos en eso, como Hebe Clementi. Pero los organizadores y principales promotores eran radicales, con o sin cargos políticos ostentosos; yo sabía que Arturo no era radical. Me preguntaba cómo encararía su intervención.

Los hechos confirmaron mi barrunto: Arturo estuvo muy medido, muy lejos de los entusiasmos krausistas y más lejos aún de los entusiasmos radicales irigoyenistas. No cedió a la tentación de sumarse al coro, se mantuvo en su posición personal, reiteró y amplió su pensamiento, no se adhirió al de otros. Cuando terminó su exposición, en un breve aparte sin testigos, me permití decirle que a mi juicio, su ponencia había tenido un tono muy distinto al de las otras escuchadas antes. Se sonrió, hizo un gesto muy especial difícil de describir, pero muy suyo, dijo algo así como “toda adhesión tiene sus límites”. Creo haber interpretado bien su intención: Arturo defendía tenazmente la democracia recién recuperada y apoyaba al gobierno que hacía esfuerzos por impulsar el juicio a los militares del Proceso, que debía soportar presiones y dificultades de todo tipo. Pero toda esa adhesión fuerte, sincera y explícita, no lo desviaba de su propio pensamiento, en el que no entraba ninguna componenda político-filosófica, ni tampoco el krauso-irigoyenismo.

Desde el punto de vista prospectivo, si tratamos de visualizar las posibilidades reales de la propuesta presentada, la historia posterior le dio la razón a sus dudas: el movimiento irigoyenista-krausista se diluyó luego de la muerte del Senador León, la única figura de primera línea política que lo sostenía. Y en cuanto al krausismo, Arturo apuntó -con suavidad- tanto sus potencias como sus debilidades teóricas, en función de la posibilidad de convertirse en una teoría marco para pensar lo latinoamericano, que en definitiva era el objetivo de los intelectuales convocantes. También en esto la historia ratificó su moderada reticencia: hubo resultados muy valiosos desde el punto de vista de la historia de las ideas y de la analítica del desarrollo filosófico latinoamericano, pero no un eco de adhesión para pensar la actualidad, que fuera una alternativa a las versiones de la filosofía de la liberación que corrían por entonces. Pero creo que a Arturo esta búsqueda de alternativas tampoco le seducía, él siempre pensó dentro de sus marcos y se mantuvo fiel a sí mismo. Esa es, para mí, una conducta intelectual modélica.

Tercer Recuerdo

Mucho más breve y hasta –si se quiere– más sintomático. En 1987 presenté al Conicet un proyecto de intercambio con Colciencias, para realizar una investigación sobre manuscritos coloniales colombianos. Naturalmente contaba con el apoyo de Colciencias. La Comisión Evaluadora que debía estudiar mi solicitud estaba integrada por Arturo y la presidía el Dr. Osvaldo Guariglia. La primera resolución, firmada por Guariglia, fue que el Conicet no consideraba de interés apoyar el proyecto pagando la parte que correspondía a Argentina (el pasaje). Al comunicar esto a Colciencias, ellos insistieron ofreciendo hacerse cargo de todos los gastos. Lo único que el Conicet debía hacer era autorizar mi estadía de dos meses en Colombia. De nuevo vino un dictamen firmado sólo por Guariglia, en el cual se decía que el proyecto no tenía interés para el Conicet y por lo tanto no autorizaba que uno de sus investigadores se dedicara a hacer ese trabajo en Colombia.

Sabiendo que Arturo formaba parte de la Comisión, me sorprendió semejante dictamen: lo del dinero podía pasar porque hay prioridades, pero decir que el proyecto carecía totalmente de interés para Argentina era casi un insulto a Colombia y a proyectos de una entidad análoga al Conicet. De modo que un día que encontré a Arturo, también en dos minutos, le dije que me sorprendía que él hubiera aceptado semejante dictamen. Su reacción fue instantánea y cortante: “Ignoraba eso. No fui a las últimas reuniones porque no pagaron el pasaje. Pero si sólo está la firma del presidente es que no hubo reunión para decidir lo suyo. Por lo tanto, esa resolución es inválida. Si Ud. presenta una queja, yo la tramito” (todavía nos tratábamos de Ud., no puedo precisar cuándo comenzamos a tutearnos). Le agradecí mucho, no esperaba tanto. Luego lo pensé mejor y no quise colocarlo en una situación difícil. Pero me ratifiqué en mi decisión de realizar ese proyecto. Hubo que esperar simplemente unos años, hasta que varió la composición de la Comisión y entonces el proyecto se pudo realizar. Cuando ya lo tenía aprobado (Arturo no formaba parte en ese momento de la que aprobó) se lo conté y se puso contento. Me instó de nuevo a aprovechar los buenos vientos. Fui dos veces a estadías de estudio, el resultado de la investigación fue publicado por la Academia de Ciencias de Colombia y el Gobierno Colombiano me otorgó el Premio a la Excelencia Científica por ese trabajo. Otra vez un apoyo inesperado por parte del maestro, su disposición a defender un proyecto que él consideraba valioso, me dio impulsos que resultaron exitosos.

Cuarto Recuerdo

Este es más reciente y el último que tengo de Arturo, porque fue la última vez que nos vimos. Sucedió en el marco del Congreso organizado por la Universidad Nacional de Cuyo, en 2009, por los 60 años del Congreso de 1949. Arturo fue invitado, como uno de los poquísimos asistentes de entonces que todavía vivían. Junto con Lucía Piossek, de Tucumán, evocaron esos tiempos fundacionales de las reuniones filosóficas internacionales en Argentina. La convocatoria de la Universidad tenía, era evidente, dos finalidades: por una, recuperar la historia del 49 y dentro de ella el papel del Presidente Perón. Por otra, era una preparación a la celebración del Bicentenario. Si lo primero no era un tema especialmente relevante para Arturo, que no militaba en ninguna de las múltiples líneas del peronismo, sí debía serlo la segunda, ya que todos conocemos su prédica por la “Segunda Independencia”. Pero también esa vez estuvo, a mi modo de ver, muy medido y prescindente, algo raro dado el contexto favorable a expresar ese tipo de ideas. No entendí bien por qué. Nos invitó a almorzar en el CRICYT a un grupo de amigos. A los postres, y casi cuando nos despedíamos, le comenté algo así como que esperaba que hubiese dicho más cosas y contestó -con una sonrisa y vagamente- una frase que sonó como “hay que mirar más bien el futuro”. Creo que sería ingenuo creer que quiso decir que el peronismo, cualquiera de los peronismos, tanto el convocante al congreso como los otros que giran en la órbita de los gobiernos (nacional y provinciales) eran cosa del pasado, o que no tenían futuro político. Creo que quiso decir algo mucho más profundo: que el futuro, el nuestro, como intelectuales, no va por ahí. Él mismo estaba dando una lección magistral de eso con su ausencia a los actos más conspicuos del congreso. Este recuerdo me inspira a pensar y a hacer lo mismo. Es mi homenaje a su memoria.

Arturo Roig, filósofo de la condición humana

Víctor Rafael Martín Fiorino

El filósofo es tal vez quien, explícitamente, busca ser testigo e intérprete de la condición humana en todas sus dimensiones. Testigo en cuanto, sin encerrarse en cómodas seguridades, se atreve a acompañar la condición humana, frágil, finita, sufriente pero también plétórica de posibilidades de alegría y capacidad de transformación. Testigo, no espectador. Comprometido, arriesgándose, y no sólo frío descriptor de vicisitudes humanas, que en tierras como las latinoamericanas abundan y suelen ser radicales. Intérprete, en la medida en que busca categorizar y universalizar lo singular y situado, convertirlo en discurso que pueda ser compartido y cuyo efecto pueda orientar la transformación, anunciándola.

Testigo e intérprete de lo que le sucede un ser humano real e históricamente situado, el latinoamericano, cuya condición humana se expresa, lacerante, carencial, en todas sus dimensiones. Desde la corporalidad, que nos individualiza y sitúa, pasando por la afectividad que nos hace sentirnos hermanos, la sensibilidad ante el dolor o la alegría y la racionalidad con la que buscamos comprendernos a nosotros mismos, hasta la espiritualidad que nos permite abrazar un proyecto cuyo sentido nos trasciende. No es frecuente encontrar alguien que sea testigo e intérprete en todas estas dimensiones y que nos hable en los lenguajes que muestran a un ser humano en busca de la experiencia total de su condición, desde la singularidad desgarradora de su situación histórica. Arturo Roig lo fue, en un sentido extraordinario.

Habituado como estoy, por convicción y profesión, a hablar desde la racionalidad, hoy deseo sin embargo personalizar mi discurso, decirlo en primera persona y comenzar estas líneas hablando desde el afecto y la emoción. Porque me estoy refiriendo a un Maestro, un amigo entrañable, una persona excepcional que me brindó desde que lo conocí su afecto casi paternal y su apoyo Incondicional. Conocerlo fue entrar en contacto con alguien que, desde el primer día de clase en la Universidad y más allá de su seriedad y rigurosidad - no exentas, por cierto, de fino buen humor e ironía- me ofreció su guía y amistad. Éstas me llamaron, desde esos lejanos días de los años sesenta del siglo pasado, a escucharlo, a aprender de su incisivo pensamiento y a

seguir sus orientaciones, que aún hoy practico y que me han servido para navegar en los inhóspitos mares filosóficos.

En la ciudad de Mendoza, a la que llegué desde la lejana Provincia de Misiones en busca de quienes pudieran orientar mi vocación filosófica -que despertó, debo decirlo, por la influencia de otro Maestro, el profesor Jalil Cura, de la Escuela Normal de Posadas- el antiguo edificio de la calle Las Heras que servía de sede a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo fue el lugar donde conocí a Arturo Roig. Durante años seguiría conociéndolo en los más variados lugares, en su casa, así estuviera en Mendoza, en Ecuador o en México, en el hogar de alguien que tuvo el honor merecido de tener a América latina toda como casa propia. Sin embargo, esos largos itinerarios latinoamericanos y aún europeos no sustituyeron el sentido del lugar propio, que fue y es siempre la cordillerana Mendoza, la Mendoza de las amistades y de los paisajes ocres y amarillos tan bien pintados por quienes estuvieron cerca de Arturo.

Como resultado de ese primer encuentro en la antigua sede de la Facultad, muy pronto, en aulas pequeñas en las que nos apretujábamos para oír sus lecciones sobre Historia de la Filosofía Antigua, comencé a conocer unos Presocráticos tan actuales como desafiantes de los esquemas simplificadores, un Sócrates crítico y demoledor, pero sobre todo un Platón que, explicado por Arturo con rigurosidad y pasión, muy pronto me develaría las raíces profundas de la experiencia y la racionalidad. El mundo griego, su cultura, sus instituciones y su pensamiento se me estaban mostrando en su originalidad y en su riqueza, dejando en mí huellas permanentes, que luego seguiría profundizando en mis estudios doctorales en la Universidad de Lovaina.

De la mano de los grandes autores con quienes se había formado, Arturo logró que pudiera aproximarme, tan vívidamente como no hubiera podido imaginármelo, a los orígenes de la filosofía en cuanto experiencia crítica de lo real y como nivel de profundidad del pensamiento. Que es como, en un desarrollo crítico-reflexivo de crecimiento en espiral, he intentado practicar desde entonces el ejercicio filosófico. Asomándome entonces a las perspectivas que Arturo manejaba con maestría, pude comprender que la historia de la filosofía, como la historia del pensamiento, no están hechas de secuencias, más o menos articuladas, de autores, obras y doctrinas, sino que reposan sobre el desarrollo dialéctico de polémicas intelectuales que remiten a marcos de confrontaciones políticas y de conflictos sociales.

Perspectiva originaria de la filosofía, que solamente se manifiesta en auténticos pensadores. Como Arturo, en quien pensamos, de quien -en gran medida- aprendimos a pensar y desde quien seguimos pensando. Sus clases fueron siempre verdaderos ejercicios de pensamiento, que sus discípulos continuábamos en los amables jardines del viejo edificio de la calle Las Heras. Alimentados además por la exégesis de los textos griegos de los clásicos, en la que avanzábamos con la paciente y experta ayuda de la querida Irma Alsina de Roig. Profundizando en la exposición de cada autor, el Maestro supo hacernos pasear, de la mano de Rodolfo Mondolfo y otros grandes historiadores del Pensamiento Antiguo, por la Mileto de Tales, la Éfeso de Heráclito, la Elea de Parménides, sintiéndonos en el Jardín de Epicuro tan a gusto como en la Alameda de la Calle San Martín.

El surgimiento de la filosofía griega nos fue develado en las clases de Arturo como momento originario que de alguna manera nos aproximaba a ese carácter igualmente originario de la filosofía en América, donde todo estaba naciendo nuevamente, la filosofía, la política, la condición humana. Porque Arturo fue también mi profesor de Historia del Pensamiento Argentino, enseñándome a conocer, apreciar y amar a nuestros autores, descubriendo en ellos -principalmente en esa perspectiva práctica del filosofar ya presente en Alberdi- la misma importancia y profundidad que el pensamiento alcanzara en los albores de la cultura de Occidente. Como lo han señalado diversos autores, fue Arturo maestro inigualable en el planteamiento y desarrollo de ese sentido auroral de la emergencia de lo nuevo, que supo presentar en toda su fuerza y riqueza anunciadora, y al mismo tiempo con impecable rigurosidad enunciativa. En la rica simbología filosófica, sus escritos permitieron asociar el pensamiento latinoamericano más al trino matinal de la calandria que al sonido nocturnal del búho.

La perspectiva del estudio de la Historia de las Ideas, en especial de las Ideas Filosóficas, de su importancia, su sentido y, sobre todo, su método, contribuyó de modo fundamental al conocimiento y la elaboración de estudios sobre autores argentinos y dejó en mí una huella que me ayudó, más adelante, a avanzar en varios proyectos, como el de Historia de las Ideas Filosóficas en Venezuela, el de Historia Regional, que, con la orientación de los escritos de Arturo, acometimos en la Región del Zulia, en el Occidente venezolano. Y también, ahora en el marco de un macro proyecto latinoamericano en gran parte ideado, inspirado e impulsado por Arturo, en el estudio de los autores venezolanos ante la condición humana, en este último caso con un estudio sobre el Positivismo Venezolano tal como se expresó en Rafael Villavicencio.

Todos estos proyectos se llevaron adelante en el marco de una comprensión de los autores no como figuras aisladas sino como actores, comprometidos, en un sentido u otro, con su tiempo, ya fuese para conservar lo que consideraban importante o bien para transformar lo que se valoraba como fundamental. Los trabajos de Arturo realizados en Mendoza sobre Historia Regional, o en Ecuador, México o Venezuela sobre Historia Latinoamericana, sirvieron siempre de base para nuestra actividad en Venezuela, al frente de la Escuela de Filosofía de la Universidad del Zulia a la que ingresé, después de salir de la Argentina de los dictadores en 1977 -aquellos que con la absurda violencia desaparecieron a entrañables amigos, como Mauricio López- para dictar las dos materias en las que me había formado con Arturo y luego en Lovaina: Filosofía Griega y Filosofía Latinoamericana.

En la Universidad del Zulia, en la que tuvimos la dicha de recibir a Arturo varias veces y de concederle un muy merecido Doctorado Honoris Causa, fui creador e impulsor del Departamento de Filosofía Latinoamericana, inspirándome en las enseñanzas del Maestro. En este Departamento, que llegó a tener el mayor número de docentes y tesis, se formaron no pocos de los profesores actuales de la Escuela de Filosofía de dicha Universidad y de su Postgrado. En 1978 fui designado como Director de la Revista de Filosofía de la Universidad, que inició una nueva etapa con un primer número temático sobre Filosofía Latinoamericana, en el que publicamos artículos de Arturo, así como de Enrique Dussel, Alberto Parisí, Dante Polimeni, Rodolfo Santander, entre otros, abriendo caminos en Venezuela -hasta entonces un tanto refractaria a la filosofía latinoamericana- desde la herencia del Grupo de Mendoza.

Además de la presencia de Arturo inspirando y acompañándonos en nuestro trabajo en Venezuela, también fue posible que siguiéramos trabajando juntos durante varios años en los encuentros en Bogotá, especialmente con ocasión de los Congresos de Filosofía Latinoamericana organizados por la Universidad Santo Tomás y en encuentros en Caracas. Su inspiración nos llevó a desarrollar varios trabajos como Investigador del Istituto di Studi Latinoamericani, ISLA, de Paganì, Italia, en el cual se escribieron tesis de Postgrado sobre su pensamiento y donde contribuimos a incorporar gran parte de su bibliografía para el estudio de filosofía latinoamericana. De igual modo, se escribieron trabajos sobre su obra en los Anuarios de Cultura Latinoamericana. En dicho Instituto, además, preparamos, con fines didácticos y para el uso en los cursos de Universidades Italianas como las de Nápoles Federico II y de Salerno, una Antología en la que incluimos varios textos de Arturo.

Pero la formación de alguien que aspira a ser un pensador, un buscador de saber, a sabiendas de que el intento quedará, al menos en parte, frustrado; alguien que decide abrirse a la complejidad, pero que es consciente de que la comprensión de ésta es algo que supera todo esfuerzo realizado puntualmente, no finaliza nunca. Arturo, con su pensamiento crítico sólidamente fundado, con su espíritu siempre abierto a lo nuevo, con su sencillez y afabilidad, con su sincera amistad, con su interés por los momentos de afecto que hacen la vida más humanas, nos enseñó a no detenernos nunca, a seguir aprendiendo siempre, a no ser insensibles a la injusticia, a la exclusión, al sufrimiento.

No sólo a quienes tuvimos el privilegio de ser -y de sentirnos siempre- sus discípulos, sino a todos cuantos pudieron conocerlo, personalmente o a través de sus escritos, nos enseñó a pensar desde la finitud, pero con ansias de libertad e infinitud. A pensar críticamente desde la fragilidad, pero con vocación de afirmación; a ver el mundo desde nuestro lugar -que siempre fue Mendoza-, pero al mismo tiempo a ser capaces de sentirnos bien en todos los lugares. A valorar nuestra cultura, pero a pensar interculturalmente. Con sus clases, sus consejos y sobre todo su amistad, nos enseñó a trabajar para ser cada día más humanos. Gracias, Arturo, por darnos, con tu ejemplo, las claves para abrazar la condición humana.

Maracaibo, Venezuela, agosto 2012

Arturo A. Roig contra la alienación de la conciencia nuestroamericana

Jorge Jesús García Angulo

Los alcances del dominio práctico-concreto de la realidad tanto natural como social por los seres humanos, constituyen los grados de *libertad* alcanzados históricamente. Momentos del progreso de la humanidad; sin embargo, a diario las personas creamos cosas, ideas, instituciones, formas de conducta, etc. considerando ilusoriamente que dominamos el proceso en el cual intervenimos. Estos diversos resultados de la práctica humana al someterse luego a las leyes objetivas que rigen los procesos de los cuales comienzan a formar parte, se comportan de una manera que no fue la prevista, y pueden llegar a transformarse en un poder objetivo ajeno y hostil a su creador, que frustra sus planes, amenazan su existencia y lo domina. Este fenómeno que acompaña a la práctica histórico-social como su lado negativo constituye a nuestro juicio, y para los fines de este pequeño escrito, la problemática de la *alienación*.

En nuestro concepto, en la obra escrita del maestro Arturo Andrés Roig subyace, como *ley motiv*, un decidido enfrentamiento a numerosas formas de alienación de la conciencia nuestroamericana:

1. Nos indica que la piedra angular de nuestra liberación de sí mismos, o *desalienación* de sí, es considerarnos valiosos a nosotros mismos, y, a partir de este hecho trascendental, conocernos a nosotros mismos desde sí mismos.
2. Considera el concepto martiano de “hombre natural” latinoamericano como el apropiado para caracterizar el *sujeto* del filosofar y de la conciencia latinoamericana. Este concepto, distingue al portador social de una conciencia desalienada de la realidad social existente en América Latina. Como conciencia *desde sí y para sí* con soluciones originales.
3. Fundamenta en el análisis crítico de la propia tradición filosófica occidental, la legitimidad de un filosofar alternativo latinoamericano; que a la vez que integre los aportes más valiosos de la cultura universal (no sólo europea), refrende el valor epistemológico y desalienador de las propuestas contenidas en el pensamiento social de los más fieles exponentes de los intereses cardinales de América Latina —por lo general ajenos a las cátedras universitarias tradicionalistas de rígidas perspectivas académicas eurocéntricas.

4. Realiza valiosas propuestas de redefinición de aquellos conceptos que resultan claves para la configuración de la filosofía latinoamericana y un pensamiento social auténtico, tales como: *identidad* de América Latina, la *función utópica*, *Dialéctica*, *historia e historicidad*, la *descentralización* y *desalienación del sujeto* y el *objeto del filosofar*, el *rescate del ente emergente*, la *legitimación de un filosofar desde la alteridad*, ética del poder, etcétera.

5. Su análisis acerca de la “descentralización del sujeto moderno” pone al descubierto las diversas formas de alienación que lo inhabilitan como pretendido universal ideológico; a la vez que fundamenta la necesidad de la desalienación y resemantización del sujeto latinoamericano, como una exigencia no sólo epistemológica, sino, ante todo, de la praxis política de sus pueblos.

6. Propone, como *inversiones* del sujeto hegeliano, la función orientadora y práctico-revolucionaria del filosofar latinoamericano, así como una reflexión que nutriéndose de las ideas y la praxis emancipatoria de la tradición cultural de nuestros pueblos esté abierta al presente y el futuro.

7. Con la ayuda del principio del *a priori* antropológico —que aclara no es una categoría antropológica, sino histórica, que pone de relieve que se debe tener en cuenta el *quién* filosofa y las condiciones en las cuales lo hace†revela aquellos aparentes “recomienzos” del filosofar latinoamericano como momentos de un proceso permanente de afirmación de la conciencia social crítica latinoamericana, concebida como autoconciencia desalienada, como reencuentro de Latinoamérica consigo misma, con la ayuda de sus propias pautas y a través de las propias formas específicas de expresión de su cultura.

8. Al abordar la problemática de la identidad y la función de la filosofía latinoamericana, plantea que la identidad del filosofar latinoamericano se remite a las particularidades que distinguen a la propia realidad social latinoamericana y su historia; por lo cual comprende la filosofía latinoamericana como una antropología crítica que debe partir de la perspectiva del sujeto latinoamericano, de las circunstancias desde las cuales reflexiona tanto del estado de las ideas prevalecientes en esa época, como de la pertenencia a aquellos grupos sociales que en ese momento se identifiquen con la defensa de los intereses cardinales de Latinoamérica.

9. Se enfrenta a la historia universal eurocéntrica como perspectiva regional etnocéntrica hegemónica. Considera esta historia como un universal ideológico al servicio del poder colonial/imperial. Propone recuperar la historicidad de Latinoamérica mediante el

estudio del discurso crítico de esa historia, contenido en la obra de los principales exponentes de nuestra cultura. Se identifica con la tesis marxista de que el hombre es producto de las circunstancias en la misma medida que hace estas circunstancias en el sentido de que la historia no le da sentido a la historicidad; el hombre es resultado de sí mismo en su hacerse y su gestarse, en un proceso en el cual no hay nada preestablecido. Considera que es el discurso emergente, subversivo y marginal el que tiene mayores posibilidades de revelar acertadamente este proceso.

10. Propone el ejercicio de la *función utópica* de la filosofía latinoamericana. Asumir o enfrentar racionalmente la realidad contingente como saber emancipatorio que rescate la categoría de *futuridad*, como capacidad para ser sujeto del futuro, y pueda así cumplir esta reflexión un papel crítico-proyectivo que contribuya a orientar la práctica revolucionaria de nuestros pueblos.

11. El desarrollo de la propuesta por Roig de la recuperación del *ente emergente*, como portador de una *conciencia de la alteridad* que implica una concepción de lo universal como universal situado desde una perspectiva auténticamente latinoamericana, y su aplicación consecuente, posee una importancia capital para la desalienación conceptual del sujeto, del objeto así como para precisar certeramente la orientación práctico-transformadora que debe cumplir nuestra filosofía *desde y para* Latinoamérica. Implica la desalienación de la conciencia social latinoamericana, la asunción de su propia perspectiva en la comprensión de los fenómenos sociales; la determinación, desde los intereses propios que tal perspectiva supone, de aquellos conceptos y fenómenos que merecen una atención priorizada y una apropiada resemantización y revalorización.

12. Propone una historia de las ideas que se fundamente en lo social como historia crítica de las ideologías, como historia de todas las formas de objetivación en las que se ha puesto en ejercicio actitudes críticas. Cuyo fin no es otro que la reconstrucción desalienada del proceso de producción espiritual en América Latina, la recuperación y afirmación de su conciencia social crítica.

13. Su propuesta de “ampliación metodológica” contiene valiosos elementos renovadores y enriquecedores en la comprensión desalienada de las ideas filosóficas latinoamericanas y su historia, como son:

a) Comprende y trata las ideas en su corporeidad en la palabra, como elemento del acto comunicativo, en el cual están presentes un sinnúmero de mediaciones, entre las

cuales se destacan la ideología, los códigos para los que las emiten y los que las reciben, la direccionalidad (el sentido más allá del significado), etcétera. Para conseguirlo, de forma creativa, propone acudir al auxilio de otras disciplinas científicas, como son: la lingüística, la semiótica, la hermenéutica, la teoría del texto, la teoría del discurso y la teoría de la comunicación.

b) El análisis del *sentido* de las palabras (y no el *ser* de las ideas) rescata la filosofía del encierro de los claustros universitarios y la tendencia a la comprensión idealista de las mismas. La inserta en la lucha política. Frente a la quimérica, idealista, metafísica e inútil búsqueda del *concepto puro*; plantea la necesidad de la investigación científica de las ideologías y el ejercicio de una concepción crítico-historicista en la comprensión de la producción de las ideas como una forma específica de práctica histórico-social.

c) Subraya con acierto la ambigüedad de la filosofía, como de cualquier otra representación de la realidad, por su naturaleza histórica, y por tanto a la vez potencialmente absoluta y relativa, como acercamiento teórico a la realidad. Y sobre todo, la filosofía universitaria, la que por lo general sirve, como saber institucionalizado, de instrumento ideológico al poder político constituido. d) Enfatiza la importancia de la extensión de los estudios históricos de lo particular a lo general: base político-ideológica del rescate y afirmación de la conciencia social crítica latinoamericana como totalidad, y fundamento ideológico de la praxis emancipadora, desalienadora e integracionista en la región.

e) Aborda el tratamiento de la ideología como fenómeno de naturaleza compleja. Precisa los vínculos existentes entre el discurso filosófico y el discurso político, así como el papel de *desocultamiento*, denuncia y proyectivo de la razón crítica del discurso emergente, subversivo, disidente y marginal al pensamiento oficial a lo largo de la historia —a pesar de su posible carácter empírico o de las formas “no académicas” de expresión que se empleen. Discurso que aparece a lo largo de la historia intermitentemente con una integridad direccional interna; como continuos *recomienzos* de un filosofar que se identifica con los intereses legítimos de las grandes mayorías, que no han sido otros en Latinoamérica que la práctica nacional y social liberadora, así como la integración.

Nota: Los elementos expuestos en este artículo están convenientemente desarrollados en el libro del autor: *Pensar Nuestra América desde sí y para sí, aportes teórico-metodológicos de Arturo A. Roig a la filosofía latinoamericana y la historia de las ideas*, Editorial de la Universidad Nacional de San Luí, Argentina, 2012.

**La filosofía como práctica de liberación
y la institución universitaria en los debates de la década del '70 en la Argentina.
La propuesta de Arturo Andrés Roig**

Adriana María Arpini

Contextualización y emergencia de la “filosofía latinoamericana de la liberación”

Sobre el desarrollo de las ideas en la Argentina en las décadas de los '60 y '70 del siglo pasado existen algunas interpretaciones lineales que consideran a la Filosofía de la Liberación como un desprendimiento de la Teología de la Liberación, cuyo hito significativo es la publicación del libro del sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez en 1971. Año en que también se realiza el II Congreso Nacional de Filosofía en Alta Gracia, Córdoba, donde la Filosofía de la Liberación tuvo una de sus primeras manifestaciones públicas. Sin embargo el movimiento comenzó a gestarse con anterioridad a esa fecha y es necesario reconstruir en su diversidad el conjunto de voces que entonces se expresaron y que se volcaron especialmente en publicaciones colectivas –libros y revistas–, aunque también se editaron textos completos en formato de libro de algunos autores que animaron el debate¹.

Estas publicaciones dan cuenta de una forma novedosa de practicar la filosofía, caracterizada por una voluntad de partir de la propia situación socio-histórica y por una crítica del academicismo, pero al mismo tiempo con profundas diferencias entre sus cultores.

Ciertas expresiones de la filosofía latinoamericana de la liberación estuvieron ligadas al pensamiento social progresista, apropiándose de las ideas que se manifestaron en esferas diferentes, tales como la teoría del “colonialismo interno”, la “teoría de la dependencia”. Las cuales pusieron al descubierto los mecanismos del neocolonialismo económico y del endeudamiento, desenmascarando los intereses de poder de las clases dominantes. Asimismo la *Pedagogía del oprimido* de Paulo Freire (Montevideo, Tierra Nueva, 1970), el movimiento católico progresista, las expresiones de la literatura y el arte, contribuyeron a realizar el diagnóstico de la sociedad.

No podemos dejar de señalar el impulso que cobró el cuestionamiento acerca de una filosofía latinoamericana a partir de la polémica sostenida entre Augusto Salazar

Bondy (Perú, 1925 – 1974) y Leopoldo Zea (México, 1912 – 2004), a través de sus respectivas obras *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (México, Siglo XXI, 1968) y *La filosofía americana como filosofía sin más* (México, siglo XXI, 1969), en las que se ponía en cuestión y al mismo tiempo se buscaban respuesta a los problemas de la existencia y el carácter normativo de una filosofía latinoamericana propia. Si bien estas problemáticas y otras relativas a la cuestión de la ideología, a la función social y crítica de la filosofía, a los vínculos entre filosofía y teología, filosofía y política, etc. venían desarrollándose en diversos centros académicos y grupos de estudios independientes en la Argentina durante la década de los '60, podemos señalar como ámbito de gestación de la Filosofía de la liberación a las “Semanas Académicas” de San Miguel, en la Universidad del Salvador de los Jesuitas, de 1969, que se continuaron en los años siguientes, hasta 1974. Allí se discutieron los problemas de la dependencia y la búsqueda de las vías de liberación. De estas discusiones participaron jóvenes profesores universitarios, opositores a la dictadura militar, que abogaban por transformaciones sociales y políticas democráticas y por una reforma universitaria a la altura de los tiempos.

Pronto el movimiento adquirió presencia y matices propios en otros lugares de América. En México, en torno a las figuras de Leopoldo Zea y Abelardo Villegas²; en Bogotá, Colombia, desde la Facultad de Filosofía de la Universidad Santo Tomás de Aquino (UTSA), se enfrentó una profunda crisis de las prácticas pedagógicas universitarias, reconociendo que el pensamiento academicista, aislado de la vida real, no podía satisfacer las demandas espirituales de la juventud³. También en Perú, a partir del camino que dejó abierto Salazar Bondy, se intensificó la búsqueda y recuperación de un pensamiento propio⁴. En Chile se destaca la figura señera de Félix Schwartzmann, cuya obra, *El sentimiento de lo humano en América. Ensayo de Antropología Filosófica*, publicada en 1950, constituye un importante antecedente del pensamiento filosófico liberador⁵. En Uruguay es señera la obra filosófico-histórica de Arturo Ardao, que abre “un intenso y extenso capítulo afortunadamente no concluido” en la vida intelectual de su país, tanto por lo que aportó a través de sus libros, como por la tarea realizada a través del semanario *Marcha*, desde su fundación en 1939 hasta su clausura por la dictadura uruguaya de 1974⁶.

A nuestro entender, el primer estudio en que se examina el movimiento en su conjunto, atendiendo a diversidad de posicionamiento internos y buscando establecer una tipología, es el llevado adelante por Horacio Cerutti Guldberg en *Filosofía de la liberación latinoamericana* (1983). Allí se intenta una comprensión de las

vinculaciones entre “Teoría de la dependencia”, “Teología de la liberación” y “Filosofía de la liberación”; se examinan las distintas corrientes de esta Filosofía atendiendo a tres ejes: el punto de partida del filosofar, el sujeto y la metodología del filosofar, la concepción misma de la filosofía. Introduce una tipología que él mismo considera insuficiente y provisional, aunque válida para superar la visión homogeneizadora de la filosofía de la liberación. Diferencia entre un *sector populista* y otro *sector crítico del populismo*. Quienes integran el primer grupo están más directamente ligados con el peronismo y adquieren “un considerable poder en las estructuras académicas y, sobre todo, un alto grado de difusión de sus escritos a nivel nacional y también internacional”; de ahí que muchas veces se haya identificado a la filosofía de la liberación exclusivamente con las posiciones sustentadas por este grupo. El sector crítico del populismo asumía una actitud de cuestionamiento del fenómeno sociopolítico del populismo y de sus alcances en vistas del pluralismo democráticos; tuvieron limitaciones en cuanto a las posibilidades de publicación y difusión de sus producciones; sus definiciones teórico – prácticas quedaron expresadas en el *Manifiesto del grupo salteño* y en el *Primer Encuentro Nacional de Filosofía de la Liberación* (Salta, 1974).

No obstante las diferencias entre estos jóvenes filósofos no se circunscribieron exclusivamente al modo de legitimación o de crítica en relación con el discurso populista. El concepto mismo de *liberación*, así como el sentido y función de una *filosofía de la liberación* permiten señalar posicionamientos heterogéneos. Además, la frecuencia y el modo en que se entablan vinculaciones con la Teoría de la dependencia, la Teología de la liberación, la Historia de las ideas y sus cuestiones metodológicas, el discurso marxista y la problemática de lo ideológico, el modo de encarar la crítica a la dialéctica de Hegel y, en general, a todo su pensamiento como expresión acabada de la modernidad, la construcción de la propia posición como “postmoderna”, separándose con propósito superador de la modernidad, la mayor o menor proximidad a la tradición fenomenológico – hermenéutica (E. Husserl, M. Heidegger, P. Ricoeur), o a la tradición abierta por los filósofos de la sospecha, Marx, Nietzsche, Freud, y quienes en el siglo XX actualizan su legado (Escuela de Frankfurt, L. Althusser), la incorporación de la cuestión del otro (E. Levinas), la atención a los problemas relativos a las prácticas de enseñanza de la filosofía y a la instituciones donde se realizan, son aspectos relevantes a tener en cuenta en orden a reconocer diferencias y contradicciones entre los representantes de la filosofía latinoamericana de la liberación.

Por nuestra parte consideramos que la filosofía de la liberación nace con peso propio, al calor de un debate en que se cuestionó el sentido y la función del quehacer filosófico tal como venía practicándose en los ámbitos académicos, cuyos antecedentes pueden remontarse al célebre texto de Juan Bautista Alberdi “Ideas para presidir la confección del curso de filosofía contemporánea en el Colegio de Humanidades” (Montevideo, 1840), tal como lo señaló Arturo Andrés Roig en un artículo que se publicó en 1970, “Necesidad de un filosofar americano. El concepto de “filosofía americana” en Juan Bautista Alberdi”, (en: *Cuyo*, Anuario de Historia del Pensamiento Argentino, Instituto de Filosofía, 6 (1970): 117-128).

Sostiene allí que el problema de la posibilidad de una filosofía americana tuvo su origen con la generación de 1837 –J. B. Alberdi, Esteban Echeverría, Domingo F. Sarmiento, entre otros–. Para Alberdi, en particular, lo acontecido en mayo de 1810, en cuanto sustancia histórica “debía ser asumido por la idea y a su vez la idea debía ser justificada si se pretendía que ella tuviera realmente eficacia histórica... [Así, Mayo] se integraba en un proceso de recreación, se convertía en una tarea filosófica” (Roig, 1970, 117-118). Alcanzar el sentido de Mayo implicaba consolidar la emancipación desde el pensamiento. De esta manera aparece en Alberdi enunciado por primera vez el tema de una filosofía americana. Según la interpretación roigeana, en el *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, Alberdi propone hacer una “filosofía de la filosofía” y descubre que ésta, como resultado de la propia actividad de filosofar, “se ha hincado en la temporalidad”. Gracias a ello es posible afirmar un *nosotros* diferenciado de los demás y un quehacer filosófico auténtico que no cae en el plagio o imitación servil de la exótico. No sólo porque es un pensar de la propia situación histórica, sino de la propia praxis teórica. Se trata de una filosofía que no rehúye la tensión dialéctica con la propia situación socio-histórica, ni la también dialéctica relación teoría-praxis.

Asegura Roig que al reclamar la práctica de una filosofía americana, Alberdi supone una doble fuente de originalidad. Por una parte, es necesario buscar los “principios” en los clásicos de la filosofía universal y abrazarlos, es decir, realizar un examen crítico y asumirlos; luego, aplicarlos a la propia realidad histórica. Cabe, entonces, preguntar como lo hace el filósofo mendocino, si la expresión alberdiana “filosofía americana” es sinónimo de filosofía **de** América. La respuesta es, desde luego, afirmativa atendiendo al sentido subjetivo y objetivo del **de**. Esto es, filosofía *de* tema americano y filosofía **del hombre** americano, o lo que es lo mismo: filosofía *sobre* América y *desde* América. Al poner en juego al sujeto, el filosofar no queda reducido al examen filosófico de la historia o la cultura de América, sino que cualquier tema puede ser contenido de una

reflexión realizada desde el propio horizonte de comprensión, “como una función de la existencia americana”. Roig afirma:

“Queda pues así lo americano abierto a lo universal y el ‘filosofar americano’ aparece de este modo como una de las tantas vías de acceso en que la filosofía, a través del tiempo, se va haciendo” (Roig, 1970, 127).

**La Filosofía de la liberación en las instituciones académicas.
El proceso de cambio en la Universidad Argentina entre 1966 y 1973**

Con respecto a la Universidad y a la vida universitaria, en un artículo publicado en el diario *El Andino*, de Mendoza, el 28 de diciembre de 1971, Roig argumenta que toda consideración al respecto debe considerar a tal institución como una pieza del engranaje social. Y dado que es cada vez mayor la conciencia de la situación de subordinación y dependencia de nuestros países, también se ha visto que la universidad sirve de instrumento a esa situación colonial, mediante el recurso del pretendido apoliticismo de lo “académico”. Pero, ni la universidad es una isla dentro del país, ni es posible desentenderse de los problemas sociales en aras de la “ciencia pura”. La reforma de la universidad requiere una toma de conciencia, una autovaloración y, a la vez, una autocrítica. Dice Roig:

“La exigencia de la nacionalización de la investigación y de la enseñanza, como movimiento, ha llegado a convertir a la Universidad en un poderoso y hasta temido factor de cambio social, que desborda las normas e instituciones tradicionales. ... Se trata de una reforma mucho más profunda que la del 18... Recuperar la universidad para ponerla al servicio del hombre del país, en sentido pleno, supone recuperar el país y recuperar ese hombre” (Roig, 1998, 38).

Ahora bien, esa exigencia de nacionalización se aparta por completo del nacionalismo chauvinista, al contrario, es planteada en el marco de una vocación continental integradora. En este sentido Roig se da a la tarea de bucear en los antecedentes de tal vocación en “Los ideales bolivarianos y la propuesta de una universidad latinoamericana continental” (conferencia leída en la UNAM en abril de 1975). Señala dos importantes antecedentes, uno data del 1856 y es protagonizado por Francisco Bilbao, el otro tiene lugar alrededor de 1930 por iniciativa del maestro de escuela argentino Julio Ricardo Barcos. En ambos casos se trata de la creación de una Universidad Continental, como un aspecto más del proceso de unidad de los países de

América Latina, cuyo principal objetivo sería el conocimiento de la propia realidad (Roig, 1998, 129-145).

A través del análisis del proceso de cambio de la universidad argentina, Arturo A. Roig pone en práctica una reflexión crítica que involucra la vinculación teoría –práctica, la dicotomía totalidad– alteridad, una concepción de filosofía política, como superación dialéctica de las contradicciones mediante la emergencia de la novedad a partir de la afirmación de lo propio. A pesar de la especificidad del tema, el documento, elaborado por Roig, es una síntesis concreta del nuevo proyecto del filosofar latinoamericano (Roig, 1975).

Entre 1968 y 1972, tuvo lugar en Argentina una “explosión universitaria”, que habría dado nacimiento a un doble proceso de cambio, tanto por el crecimiento de las instituciones de enseñanza superior, como por las profundas novedades en materia de pedagogía universitaria. Retomar este proceso con conciencia histórica, sostiene Roig, es de importancia fundamental para la proyección de la futura universidad argentina, que no sea copia de modelo extraño, sino un modelo surgido de nosotros mismos.

La explosión de la matrícula había colocado a la vieja universidad argentina en una situación de crisis. Frente a esa situación el gobierno de la llamada Revolución Argentina (1966-1973) implementó el plan de las “Nuevas universidades”, cuyas metas políticas quedaron expresadas en el “Plan Nacional de Desarrollo y Seguridad 1971-1975”, que preveía la creación de nuevas universidades o institutos superiores que satisficieran la explosión demográfica y el reordenamiento geográfico de las universidades existentes. Todo ello para evitar las que se consideraban consecuencias negativas del sobredimensionamiento universitario: la politización del alumnado y la incapacidad pedagógica ante el aumento de la matrícula. Para ello se crearon pequeñas universidades y se implementaron sistemas de selección e ingreso limitado. Dicho modelo fue una aplicación sin modificaciones del proyectado por Rudolf Atcon como tipo de universidad que debía ser apoyado por EEUU en el proceso de reorganización universitaria de América Latina. Los nuevos centros universitarios de carácter regional tendrían una matrícula máxima de 20.000 alumnos, los estudios se organizaban por departamento, no por facultades, aunque se mantenía el sistema de cátedras. Se preveían títulos intermedios, pero no la apertura de carreras tradicionales como medicina y abogacía. A la larga, la creación de nuevas universidades tendría resultados favorables, aunque el plan no implicó ninguna renovación en la estructura universitaria argentina tradicional que giraba sobre el **sistema de cátedras**. Tal sistema funcionaba entonces –y sigue haciéndolo en nuestros días– sobre un régimen de relaciones humanas que

puede ser caracterizado como régimen patronal; manifestándose como **propiedad** de un cierto campo del saber o de una parcela didáctica de un campo del saber, situación que llevó a definir la universidad argentina en 1918 como “feudal”. La formalización de la cátedra se vincula a criterios administrativos contables, es decir que permanece supeditada a la proyección de un presupuesto. En cuanto a lo académico, el sistema desarticulaba la relación entre docencia e investigación, dificultaba la labor interdisciplinaria y la programación de trabajos de servicios a la comunidad. Los déficits del sistema de cátedras ya habían sido denunciados por el movimiento de la Reforma Universitaria del '18. Si bien la organización en departamentos podría resolver un problema económico, evitando la superposición de cátedras en facultades diferentes, en los hechos condujo a soluciones híbridas, que no respondían a los objetivos con que se creó.

Los cambios en la universidad anteriores a 1973, respondieron a una concepción que no afectaba la estructura tradicional de la Nación, sino que tendía a favorecer la sociedad de consumo dentro de los lineamientos del desarrollismo. Pero, aun dejando de lado el trasfondo ideológico, el proceso de cambio de la Universidad sobredimensionada planteó problemas en el terreno de la pedagogía universitaria: necesidad de adaptar métodos y sistemas de transmisión, asimilación y creación del saber en un medio humano masificado. Estos ensayos de pedagogía universitaria que implican una reformulación de la relación docente-alumno, fueron valiosos en sí mismos e impulsaron la posibilidad de pensar una universidad abierta en sentido social, que habían tenido antecedentes en la Argentina en los movimientos de la “Escuela Nueva” y la “Escuela de Trabajo”. Estas experiencias de “pedagogía social” estuvieron motivadas también por cierto sentimiento de afirmación nacional y de integración latinoamericana, todo ello arrojó un resultado positivo en cuanto puso en marcha un proceso de concienciación de los problemas sociales y de la función de servicio que debía prestar la institución de altos estudios. Entre las experiencias renovadoras de la pedagogía universitaria más logradas, Roig destaca las del “taller total”, las “dinámicas de grupos”, las “cátedras nacionales” y el “sistema de áreas”. Estas experiencias apuntaban a “organizar una universidad abierta de claro y decidido sentido nacional y social, en la que se haga carne en el universitario su primordial función de servicio”. Uno de los factores de real peso y eficacia consistió en el reconocimiento del papel educador del alumno.

“...No se trata de un a ‘reforma de plan de estudios’ que pretende solucionar problemas agregando o quitando ‘materias’, sino de una transformación del

sistema de relaciones humanas dentro de la Universidad, atendiendo las funciones de docencia, investigación y servicio ... incorporada de acuerdo con sus más nobles tradiciones en el profundo y rico proceso latinoamericano de liberación” (Roig, 1975, 123-124).

Dos documentos vinculados a las transformaciones que en esos años se llevaron adelante en Universidades argentinas fueron publicados en el primer volumen de la *Revista de Filosofía Latinoamericana*. Uno de ellos es el “Anteproyecto de plan de estudios filosóficos de la Universidad Nacional de Salta”, fechado en 1973. El otro es la Ordenanza N° 40 del Rectorado de la Universidad Nacional de Cuyo, relativo a la “Reforma del plan de estudios de la Carrera de Filosofía”, también fechado en 1973. A este documento se adosan las Ordenanzas N° 1 y N° 3/74 de la Facultad de Filosofía y Letras de dicha Universidad, que vienen a completar algunos aspectos del plan de estudios reformado. El primero de los documentos mencionados, el de Salta, habría sido redactado por Manuel Ignacio Santos (Cerutti G., 2006, 475). En él se sostiene que el plan de estudios elaborado forma parte de una voluntad política de reconstrucción nacional y de liberación e integración latinoamericana.

“La filosofía –se dice en el documento–, como parte integrante de las ciencias del hombre y de la cultura, es entendida ... como un instrumento eficaz e insustituible al servicio de la liberación cultural del hombre y del pueblo dentro de la total praxis socio-histórica. ...

“Entendemos que educación e independencia socio-económica son recíprocas y se implican la una a la otra: solamente habrá educación liberada y liberadora en unas estructuras socio-económicas liberadas, pero la liberación económica necesita de la liberación cultural y educativa” (*Revista de Filosofía Latinoamericana*, t 1, n° 1, 1975, 225-226).

En consonancia con estas afirmaciones, se entendía que los estudios filosóficos formaban parte de un programa de educación abierta, que intenta superar la identidad entre educación y escuela, recogiendo todas las acciones educativas no-escolarizadas, que posibiliten el acceso a niveles más profundos de cultura. La docencia filosófica era entendida en sentido amplio como un servicio que se cumple en el seno de la sociedad en función de la promoción cultural de todo el pueblo y de múltiples formas que exceden el espacio asignado al aula. De manera convergente con una línea de pensamiento impulsada por Rodolfo Kusch –quien a la sazón era docente en la UNSa–

, se proponía una metodología interdisciplinaria centrada en el estudio de campo (Ibíd., 134).

En cuanto al segundo de los documentos mencionados, relativo a la reforma del plan de estudios de la carrera de Filosofía de la Universidad Nacional de Cuyo –en el que tuvo activa participación Arturo Roig–, cabe señalar que entre los objetivos más generales, que corresponden a la Facultad de Filosofía y Letras en su totalidad, se señala que ella “es una institución del pueblo y al servicio del pueblo, y como tal asume la triple misión: docente, de investigación y de servicio”. En tal marco, se definen sus objetivos, entre los que destacamos:

- Asumir críticamente los valores universales y las contribuciones científicas y técnicas provenientes de otras culturas.
- Formar hombres de sólida conducta ética, capaces de conducirse responsablemente hacia el desarrollo pleno de su personalidad y de integrarse solidariamente en la comunidad
- Formar humanistas que a partir de su condición de argentinos y latinoamericanos sean capaces de comprender y acrecentar los valores de su propia cultura y de asimilar críticamente los de otras.
- Formar profesionales capacitados científicamente, comprometidos en el proceso de liberación nacional y latinoamericana, que comprendan el ejercicio de la profesión no sólo como una forma de realización personal, sino también como una responsabilidad social y un servicio a la comunidad. (Ibíd., 139)

Entre los objetivos del ciclo básico y en sintonía con las características generales del sistema de áreas, cabe mencionar los siguientes:

- Interpretar los problemas fundamentales que el proceso de liberación plantea a las distintas ramas de las disciplinas humanísticas
- Tomar conciencia de la necesidad del trabajo interdisciplinario como vía de acceso a la complejidad de lo real
- Tomar conciencia del compromiso de una práctica de servicio a la comunidad, que deberá asumir como miembro integrante de la universidad. (Ibíd., 142).

En síntesis, a través de la reconstrucción histórica del proceso de cambio en las Universidades argentinas y, en particular, de las transformaciones de los planes de estudios de la carrera de filosofía en las universidades de Salta y Cuyo, puede vislumbrarse el potencial creador de una reflexión filosófica surgida al calor de una realidad histórica. Realidad compleja, donde la crisis socio-política puso al descubierto

contradicciones, las cuales fueron asumidas como asuntos de una filosofía que quería ser auténticamente latinoamericana.

Bibliografía

- Alberdi, Juan Bautista (1996), *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, en: Terán, Oscar (1996), *Escritos de Juan Bautista Alberdi. El redactor de la ley*, Presentación y selección de textos por Oscar Terán, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Arpini, Adriana María (2010), “Filosofía y política en el surgimiento de la Filosofía latinoamericana de la Liberación”, en *SOLAR, Revista de filosofía iberoamericana*, N° 6, año 6, Lima, p. 125-150.
- Cerutti Guldberg, Horacio (1983), *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México, Fondo de Cultura Económica.
- *Revista de Filosofía Latinoamericana* (1975), t 1, n° 1, Buenos Aires, Ediciones Castañeda.
- Roig, Arturo Andrés (1970). “Necesidad de un filosofar americano. El concepto de “filosofía americana” en Juan Bautista Alberdi”, en: *Cuyo. Anuario de filosofía argentina y americana*, Vol. 6, Primera época, p. 119-128. URL <http://bdigital.uncu.edu.ar/4351>, (22/11/12).
- Roig, Arturo Andrés (1975), “Un proceso de cambio en la Universidad argentina actual (1966 – 1973)”, en *Revista de Filosofía Latinoamericana*, t.1, n° 1, Buenos Aires, Ediciones Castañeda, p. 101-124.
- Roig, Arturo Andrés (1998), *La universidad hacia la democracia. Bases doctrinarias e históricas para la constitución de una pedagogía participativa*. Mendoza, EDIUNC.

Notas

¹ Entre las publicaciones colectivas se destacan la Revista *Nuevo Mundo*, los volúmenes 28 y 29 de la revista *Stromata*, de los años 1972 y 1973 respectivamente, así como en el volumen *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana* (Buenos Aires, Bonum, 1973). En 1975 aparecieron los dos primeros volúmenes de la *Revista de Filosofía Latinoamericana*. En ese mismo año se publicó otro libro colectivo con el título *Cultura popular y filosofía de la liberación. Una perspectiva latinoamericana* (Buenos Aires, García Cambeiro, 1975). Algunas obras individuales de esta época son las de Arturo Roig, *Los krausistas argentinos* (Puebla, Cajica, 1969), *El espiritualismo argentino entre 1850 y 1900* (Puebla, Cajica, 1972), de Enrique Dusel, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, volúmenes I y II (Buenos Aires, Siglo XXI, 1973), *Método para una filosofía de la liberación* (Salamanca, Sígueme, 1974), de Rodolfo Kusch, *El pensamiento indígena y popular en América Latina* (Buenos Aires, ICA, 1973), de Juan Carlos Scannone, *Teología de la liberación y praxis popular* (Salamanca, Sígueme, 1976), de Carlos Cullen, *Fenomenología de la crisis moral. Sabiduría de la experiencia de los pueblos* (Buenos Aires, Castañeda, 1978), entre otras.

² De esta época son las siguientes obras de Abelardo Villegas: *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*, México, siglo XXI, 1972, *Cultura y política en América Latina*, México, Extemporáneos, 1978. Además de la ya mencionada *La filosofía americana como filosofía sin más*, otras obras más influyentes de Leopoldo Zea correspondientes al período son: *Latinoamérica, emancipación o neocolonialismo*, Caracas, Tempo Nuevo, 1971; *La esencia de lo americano*, Buenos Aires, Pleamar, 1971; *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, México, Joaquín Mortiz, 1974; *Latinoamérica: Tercer Mundo*, México, Extemporáneos, 1977, *Filosofía de la historia americana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978.

³ El planteamiento de la problemática puede apreciarse, entre otras, en las siguientes obras: Jaime Rubio Angulo, *Introducción al filosofar*, Bogotá, UTSA, 1976; Eudoro Rodríguez Albarracín, *Introducción a la filosofía: perspectiva latinoamericana*, Bogotá, UTSA, 1981; Marquinez Argote, Germán, *Metafísica desde Latinoamérica*, Bogotá, UTSA, 1970; José Luis González Álvarez, *Ética latinoamericana*, Bogotá, UTSA, 1978.

⁴ De Salazar Bondy, además del polémico libro *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, cabe mencionar: *La filosofía en el Perú. Panorama histórico*, Lima, Colección de Autores Peruanos, 1967; *Para una filosofía del valor*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1971; *Entre Escila y Caribdis*, Lima, Instituto Nacional de Cultura, 1973, *Bartolomé o la dominación*, Buenos Aires, Ciencia Nueva, 1974. También pueden mencionarse el libro de María Luisa Rivara De Tuesta, *Ideólogos de la emancipación peruana* (1970), y los artículos: “Estudios latinoamericanos e integración latinoamericana”, en *Latinoamérica. Anuario de estudios latinoamericanos*, N. 12, México, 1979; “Filosofía e ideología en Latinoamérica y en Perú”, en: *Actas del primer Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana*, 1981. Los estudios americanistas más importantes de Francisco Miró Quesada son: *despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, 1974; *Proyecto y realización del filosofar latinoamericano*, 1981; “Función actual de la filosofía en América latina”, en Ardao, Arturo, et al., *La filosofía actual en América latina*, México, Grijalbo, 1976; “Posibilidad y límites de una filosofía latinoamericana”, en *Revista Interamericana de Bibliografía*, vol. XXVII, N.4, octubre / diciembre 1977. Cfr. Sobrerilla, David, *La filosofía contemporánea en el Perú. Estudios, reseñas y notas sobre su desarrollo y situación actual*, Lima, Carlos Matta Editor, 1996.

⁵ Schwartzmann fue director de la *Revista de Filosofía* de la Universidad de Chile y redactor de la Declaración de Principios de esa universidad en el proceso de reforma universitaria. Cfr. Alex Ibarra Peña, (Compilador), *Homenaje a Félix Schwartzmann. Pensar lo humano y sentir al prójimo desde Chile y América*, Santiago de Chile, Bravo y Allende Editores, 2012.

⁶ El pensamiento uruguayo con vocación de liberación se vio enriquecido por aportes diversos tales como los de Mario Sambarino, Lucía Sala, José Luis Rebellato, entre otros. Cfr. Yamandú Acosta, *Pensamiento uruguayo. Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica*, Montevideo, Nordam, 2010.

Arturo Andrés Roig: función utópica del discurso y constitución de sujeto

Yamandú Acosta

Convocado por Mauricio Langón para testimoniar respecto de aquellos aportes del pensamiento de Arturo Andrés Roig (Mendoza, 1922-2012) que pudiera estimar especialmente relevantes en el ejercicio actual de la filosofía latinoamericana en su constitutiva y constituyente articulación con la historia de las ideas en Latinoamérica, la cuestión de la función utópica del discurso y la constitución de sujeto que en la misma está implicada –entre otras posibles- me parece particularmente digna de ser considerada.

Como perspectiva epistemológico-metodológica, la de la función utópica del discurso y la de la constitución del sujeto del discurso que se juega en la misma, atraviesa el conjunto de la obra de Arturo Andrés Roig al tiempo que da cuenta -sin que haya estado en la intención del maestro mendocino- de su propia peripecia vital como sujeto de discurso analítico-crítico-normativo en sinérgica relación con los sujetos de las praxis liberadoras en América Latina.

Esta perspectiva se hace expresamente manifiesta en “El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana”, estudio preliminar al libro *La utopía en el Ecuador* publicado en 1987, obra con la cual Roig aportó sustantivamente al conocimiento y reconocimiento del pensamiento ecuatoriano, en primer lugar por los mismos ecuatorianos, ejerciendo con ellos el *a priori* antropológico al tenerse a sí mismos como valiosos y tener como valioso conocerse por sí mismos (Roig, 1981: 11). Aportó así a la constitución del Ecuador como sujeto de discurso filosófico propio, cuestión no menor para la tradicionalmente reivindicada emancipación mental de nuestra América. Ecuador, país del exilio en que Roig no dejó de sentirse en su patria, reconoció los aportes de nuestro filósofo latinoamericano de talla universal, al condecorarlo al Mérito Cultural a través de su Ministerio de Educación y designarlo Miembro de la Orden Nacional “Honorato Vázquez” por parte de su Poder Ejecutivo.

Pero más allá del aporte al proceso de constitución de Ecuador como sujeto de discurso filosófico y por lo tanto como sujeto cultural en el campo del pensamiento filosófico, la perspectiva sustentada por Roig en el texto de referencia y en el conjunto de su obra, sinérgicamente articulada con su rica trayectoria vital comprometida en lo

público y en lo cotidiano con la causa de la dignidad humana; aporta sustantivamente al discernimiento de la constitución de nosotros los latinoamericanos como sujetos.

En cuanto sujetos de discurso, en el universo del discurso pero también en el universo social que lo comprende, contribuimos con nuestras prácticas discursivas y aquellas que las acompañan en otros planos de la realidad, sea intencional o no intencionalmente o bien a la reproducción de las lógicas de la dominación o bien a la emergencia de formas de decodificación –discursiva y factual- de dichas lógicas de dominación y por lo tanto a la emancipación humana.

Al discernimiento de lógicas y discursos de dominación de emergencias crítico-liberadoras en relación a aquellas y estos, con la intención de deslegitimar a las primeras y potenciar a las segundas Roig ha contribuido sustantivamente, poniendo en ejercicio esta perspectiva de la función utópica del discurso en sus valiosísimos trabajos de investigación en filosofía e historia de las ideas latinoamericanas y poniendo la misma a disposición de quienes sentimos el imperativo de intentar -como él lo hizo de manera inigualable- “cabalgar con Rocinante” (Roig, 2005: 347-375).

Haber enfatizado en un contexto como el de la década de los ochenta en que la filosofía posmoderna había decretado la muerte del sujeto y la muerte de la utopía entre otras muertes por ella anunciadas, la distinción operada por Roig entre utopía narrativa y función utópica del discurso, así como la significación de esta última en la constitución de un sujeto del discurso y –mediaciones mediante- de un sujeto social, implicó tácitamente responderle al nihilismo de la posmodernidad “los muertos que vos matáis, gozan de buena salud”.

Epistemológicamente, la perspectiva de la función utópica del discurso está sosteniendo que la dimensión utópica no se reduce en su presencia a las utopías narrativas y por lo tanto no muere con ellas –si fuera el caso-, sino que es una dimensión que puede estar presente en distintos tipos de discurso –filosófico, literario, ideológico o político- al interior de los cuales entonces la función utópica se cumple, constituyendo un sentido de sujeto –tanto en términos de subjetividad como de “sujetividad”- , sujeto que es directamente sujeto de discurso y más mediatamente sujeto social, por lo que discursivamente interviene en la conflictividad del universo del discurso y socialmente en la del universo social que comprende al anterior, aportando, sea a las orientaciones de dominación establecidas, sea a las de liberación emergentes.

En relación a la categoría de “sujeto” –y más explícitamente- del ser humano como sujeto propia de la modernidad, el discernimiento que efectúa Roig desde “nuestra América” como su lugar –tópico/utópico- de enunciación (Santos-Herceg, J., 2010: 149-262), no obstante implica un desde la modernidad, implica también un más allá de la modernidad y probablemente contra ella en algunos de sus registros, al sentar una perspectiva de articulación categorial y real en la constitución del sujeto que puede estimarse como contra-moderna o, mejor aún como trans-moderna (Dussel, 1992: 245-250)..

El sujeto, que directamente como sujeto de discurso y mediatamente como sujeto social es un sujeto que se constituye, por lo que no es ningún sujeto sustancial (en el sentido de Descartes), epistemológico-trascendental (en el sentido de Kant) u ontológico-absoluto (en el sentido de Hegel). Se trata de un sujeto empírico e histórico que se constituye a través de sus prácticas discursivas operantes al interior del conflictivo universo del discurso que en su propio nivel expresa la conflictividad propia del universo social.

Este sujeto se constituye a través de la enunciación, objetivándose en lo enunciado. Sin descuidar la “sujetividad” a la que el sujeto no puede renunciar, la perspectiva analítico-crítico-normativa de Roig pone el acento en su “sujetividad”, en el sentido de una radical autonomía en la producción de pensamiento que es la que le permite emerger quebrando las totalizaciones discursivas e ideológicas que reproducen el orden establecido en un espacio-tiempo determinados (Roig, 1981: 9-17).

La radicalidad de esa autonomía en la producción de pensamiento remite a la “dignidad” afectada del “hombre natural”, que resignificado por José Martí en su *Nuestra América* de 1891 es filosóficamente elaborado por Roig como el lugar – epistemológico y antropológico- de la emergencia crítica frente al discurso de la dominación, que sobre la matriz de la modernidad todavía hoy reduce a la naturaleza – y con ella a lo natural- a objeto de dominación y explotación por parte del sujeto – sustancial, trascendental o absoluto.

La “sujetividad” del sujeto en cuanto radicalidad de su autonomía como nota constitutiva esencial, implica su carácter colectivo en los términos de un “nosotros” aunque en lo discursivo al nivel de la enunciación y de lo enunciado se exprese a través de un sujeto individual; “nosotros” que emerge en ejercicio del *a priori* antropológico, por lo que se trata de un sujeto que supone una radical historicidad

que obliga a replantear la cuestión del humanismo (Roig, 1981: 16), discerniendo críticamente las implicaciones eventualmente anti-humanistas de las expresiones hegemónicas del humanismo moderno-occidental.

Ejerciendo la perspectiva de la función utópica del discurso desde el espacio epistemológico-metodológico abierto por Arturo Andrés Roig, esta se ha tornado fecundamente problematizadora en lo que se refiere a la cuestión de la constitución del sujeto, que estimo central en la perspectiva de la emancipación o liberación humana en el período que transcurre entre la profundización del capitalismo de la década de los 70 del siglo XX y la segunda década del siglo XXI en curso.

A la hora del análisis crítico, la perspectiva de la función utópica se complementa dialécticamente con la perspectiva de la función anti-utópica de aquellos discursos en que el sujeto se afirma en sentido anti-utópico. Por lo tanto, la tensión más fuerte que puede atravesar un universo discursivo y su correspondiente universo social, es la que se puede dar entre el sujeto emergente que discierne críticamente la totalización establecida y dominante y el sujeto establecido de la totalización que a través de ella intencionalmente procura inhabilitar esa emergencia que no intencionalmente promueve.

En esta perspectiva, a las funciones crítico-reguladora, liberadora del determinismo legal, anticipadora de futuro (como un futuro otro) (Roig, 1987; Fernández, 1995: 27-47) del discurso del sujeto emergente crítico emancipador, liberador o transformador del statu quo; se oponen las funciones legitimadora, naturalizadora y reductora del futuro a extensión del presente del discurso del sujeto establecido de la totalización, que a través de ella procura cerrar el camino a las alternativas y consolidar lo actualmente dado.

Puede entenderse que, más allá de esta polarización extrema posible entre dos sujetos y dos discursos, la realidad discursiva y social suele ser más matizada y probablemente los diversos discursos en mayor o menor medida puedan implicar a su interior sentidos utópicos y sentidos anti-utópicos en cruzamientos múltiples; cruzamientos y tensión de sentidos que a nivel de lo enunciado expresan la tensionalidad que atraviesa al sujeto de la enunciación.

Esta última consideración apunta a señalar que la tensión utópica / anti-utópica puede darse también en la praxis discursiva de cada sujeto, posibilidad que el análisis debería tener presente a los efectos de que, no obstante toda afirmación de sujeto es

como señala Roig siempre e inevitablemente defectiva, descontadas las limitaciones de época, debe procurarse que esa defectividad constitutiva que nos acompaña no llegue a posibilitar el anti-humanismo en nombre del humanismo o una nueva figura de la dominación en nombre de la emancipación o la liberación humanas.

Bibliografía citada

- Dusel, Enrique (1992), *1492 El encubrimiento del otro. El origen del mito de la modernidad*, Ediciones Antropos, Santafé de Bogotá, D.C.
- Fernández, Estela (1995), “La problemática de la utopía desde una perspectiva latinoamericana”, en *Proceso civilizatorio y ejercicio utópico en nuestra América* (Arturo Andrés Roig, compilador), EFU, San Juan.
- Roig, Arturo Andrés (1981), *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, FCE, México.
- ——— (1987), “El discurso y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana”, en *La utopía en el Ecuador*, Banco Central y Corporación Editora Nacional, Quito.
- ——— (2005), “Cabalgar con Rocinante. Democracia Participativa y construcción de la Sociedad Civil. De Sarmiento y Artigas hasta Mariátegui”, en *Sociedad Civil, Democracia e Integración. Miradas y reflexiones del VI Encuentro del Corredor de las Ideas del Cono Sur* (José de la Fuente y Yamandú Acosta, Coordinadores Académicos), UCSH, Santiago de Chile.
- Santos-Herceg, José (2010), *Conflicto de representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*, FCE, Santiago de Chile.

**Arturo Andrés Roig: ensayismo y diarismo.
Emancipación de la letra en el pensamiento latinoamericano**

José Santos Herceg

No puedo comenzar este escrito más que por el reconocimiento, gesto con el que he partido cada vez que me han convocado a hablar o a escribir acerca de Arturo Andrés Roig en este tiempo luego de su partida. Reconocimiento —usando sus propias palabras— por lo que nos dio como “... impulso, como aliento o como ejemplo tanto intelectual como moral.” (Roig, 2001b:121).

Ya he relatado, en otra oportunidad (Santos-Herceg, 2010), que Roig aparece para mí en un momento crucial, en aquel instante en que me preguntaba acerca de mi permanencia en el mundo de la filosofía, en el que dudaba si tendría sentido continuar o simplemente dedicarme a otros “negocios”. Me he quedado y, en gran medida, se debe al hecho de haberme topado con Arturo Andrés Roig, puntualmente, con su libro *Teoría y Crítica del pensamiento latinoamericano*, y más concretamente, con su tesis del “a priori antropológico”. Guardando las proporciones, Roig fue para mí como Hume para Kant: como el despertar de un sueño dogmático. Acerca de ese giro es, en el fondo, este reconocimiento, este agradecimiento, este homenaje.

Ampliación es, me parece, una buena manera de caracterizar el proceso al que quisiera referirme, aunque “liberación” podría ser, sin duda, un buen nombre también. Hablo de ampliación o liberación simplemente en el sentido de un desplazamiento de límites, de la ruptura de ciertas barreras, de la caída de cierta normatividad asfixiante. Habitados al trabajo de lectura de los textos sancionados como “clásicos” de la filosofía, modo en que se enseñaba y se enseña en Chile y en gran parte de América Latina el trabajo filosófico, un quiebre o desplazamiento decisivo que provoca Roig lo constituye, sin duda, la “ampliación de fuentes” como consecuencia del paso de la noción de *filosofía* a la de *pensamiento* o *idea*. Estos términos, como se sabe, comparten un campo semántico relativamente común, pero Roig nos explica que las nociones de *pensamiento* o *idea*, en tanto que son más amplias, abarcan “... no sólo la filosofía expresada conceptualmente, sino también a los *filosofemas* incluidos en las diversas formas de representación” (1986:61). De este modo, es posible otorgarle valor de filosofía y efectuar, por tanto, lecturas filosóficas de los textos o discursos que en principio no

han sido catalogados bajo este rótulo. La noción de *idea* incluye todos los actos de pensamiento que, como dice Roig, "... pueden estar saturados de filosofar, sin ser académicamente filosóficos" (2001:53).

El estudio de las ideas filosóficas, por consiguiente, trasciende los márgenes de la filosofía académica, va mucho más allá del discurso normalizado e institucionalizado bajo el nombre de "filosofía". Desde este punto de vista, entonces, podríamos llegar a encontrar pensamientos "saturados de filosofía" en el diario, en un pasquín, en el trabajo de un alumno y prácticamente en cualquier manifestación discursiva. El desplazamiento que propone Roig no solo amplía el campo de manifestaciones filosóficas, sino que implica un cambio en la praxis disciplinaria. Se suspende el juicio que deja fuera un texto por "no ser de filosofía" y la reflexión filosófica comienza a aparecer en todo escrito, en cualquier formato. Se disuelve el límite que a-isola los textos "propiamente filosóficos", dejándonos, cual Crusoe, a-islados del resto del continente textual: podemos ahora transitar por el mundo de la textualidad libremente.

La ampliación de fuentes se extiende, por supuesto, a la producción de textualidad, a la escritura. Si es posible encontrar filosofía en cualquier tipo de texto, en todo tipo de discurso, también será posible vehiculizar reflexión filosófica en diferentes formatos, en distintos registros textuales. Roig rescata para el pensamiento latinoamericano dos formatos que habitualmente no son considerados propiamente filosóficos. Frente a un discurso filosófico que se ha vehiculizado tradicionalmente a través del tratado, el mendocino habla del "diarismo" y del "ensayismo" como las formas discursiva propias de los filósofos latinoamericanos.

En efecto, el tratado es la forma normalizada académicamente e institucionalizada como el modo adecuado o correcto de escritura filosófica. Una escritura de lo universal, del concepto en donde la razón es la que habla completamente descontextualizada de la realidad. Como dice Hegel en sus *Lecciones sobre filosofía de la Historia*: "... en la filosofía no [tenemos que vérnosla] ni con lo que ha sido ni con lo que será, sino que solo con aquello que es y siempre será: con la razón y con ello tenemos suficiente que hacer" (1989:114). Lo universal, lo eterno, sería el objeto del tratado. Dicho metafóricamente con Hegel, el filósofo es un sujeto del atardecer, como el búho de Minerva: aparece cuando "... ya ha envejecido una figura de la vida que sus penumbras no pueden rejuvenecer, sino solo conocer." (Hegel, 1988:54).

Frente a y en contradicción con el tratado, Roig propone para la filosofía en América Latina, en primer término, el diario como modo privilegiado de escritura

filosófica. El “diarismo”, como es evidente, está enteramente contaminado de la subjetividad del autor. No solo está escrito en primera persona del singular, sin intención alguna de ocultarlo, sino que es ese mismo sujeto, habitualmente, el objeto y tema del escrito: el protagonista en la mayor parte de los casos. Lo que encontramos en un diario son, como se ha dicho, como se ha señalado, “[l]os humores de quien escribe, sus afinidades, sus angustias y sus obsesiones, pero también sus actividades, relaciones y observaciones.” (Catelli, 2007:109). Las anécdotas, sucesos, acontecimientos —hasta los más ínfimos e irrelevantes— pueden tener un lugar en el diario, en tanto que su autor estime conveniente consignarlos. Un discurso biográfico es, por definición, una expresión, una exteriorización de un “yo”. No pueden más que estar escritos, por lo tanto, utilizando la primera persona del singular.

El diario tiene la forma de una escritura privada, escondida, particular, que, por lo tanto, permite a su autor una mayor libertad estilística. El lenguaje en el que está escrito no exige ceñirse a las formalidades de las “buenas maneras” y hace posible la utilización de un estilo suelto y expresivo. No cabe, en un diario, exigencia formal, o técnica en el uso de la palabra. Lo que se espera de él es que muestre lo que “yo fui o estoy siendo”. Comparte con el discurso literario, entonces, el predominio del plano del “mostrar” en el sentido de que no tiene la pretensión de decir contenidos que puedan ser calificados de verdaderos —o falsos— (Cf.: Schlidknecht, 1994). Un diario está plagado de alusiones contextuales, locales, coyunturales, puntuales y las referencias a la contingencia, a los sucesos del momento, a los acontecimientos que rodean la vida de quien escribe no solo son abundantes sino que, en muchas ocasiones, sirven de marco y justificación de las acciones el autor.

Junto al “diarismo” y nuevamente en abierta contradicción con el tratado, Roig propone el “ensayismo” como modo de escritura propio del pensar latinoamericano. En el ensayo, como en el diario, y aún cuando hay disparidad sobre su definición, siempre está presente su condición subjetiva. El subjetivismo ha sido relevado como una de sus características esenciales: en él, como señala Gómez-Martínez, “el ensayista expresa lo que siente y cómo lo siente” y “nos hace partícipes del proceso mismo de pensar” (1992). Es por ello que el ensayo siempre tiene un tono confesional y el “yo”, la propia experiencia del autor, es el centro del discurso. El ensayista escribe sobre el mundo que le rodea y su reacción frente a él: le interesa su presente, las circunstancias en las que está imbuido. Lejos de pretender objetividad o universalidad, tiene conciencia de que lo que escribe es su perspectiva, es él mismo el que se plasma en lo que escribe.

En el ensayo nunca se puede tener la pretensión de agotar el tema tratado. El asunto no está acabado, no se espera, ni se quiere decir todo sobre algo, de allí su brevedad. No hay concierto, ni programa en el ensayo, sino que, está escrito “al correr de la pluma”, espontáneamente. “Así como mis pensamientos se presentan, así yo los amontoño, ya se precipiten en tropel, ya se arrastren en fila” (Montaigne, 1967:388). Gómez-Martínez habla de que “Los ensayos son como la charla de café” (1992). De allí su carácter fragmentario: no se le puede continuar, completar, ni corregir; solo se puede escribir otro ensayo, uno nuevo. Su estructura está muy lejos de tener cualquier tipo de rigidez, ni hay un necesario orden lógico en la exposición. La digresión está siempre presente y su valor estético es un elemento esencial.

Topamos aquí con un problema que habitualmente se presenta en este terreno. El diario y el ensayo, a diferencia del tratado carecerían de rigurosidad, les falta la seriedad y rigurosidad propia de un discurso propiamente filosófico. Roig se hace expresamente cargo del asunto y hace ver claramente que la “... filosofía pretende organizar su discurso de modo riguroso, mas la exigencia de rigor dentro de los vastos campos del racionalismo moderno y contemporáneo ...” (1981:11). El mendocino sostiene la exigencia de rigurosidad del discurso filosófico, sin embargo, cuando habla de rigurosidad no está usando esta categoría tal y como fuera impuesta y exigida durante la normalización que impera hasta hoy. “Nuestro ‘rigor’ —advierde Roig— tiene como meta la de descubrir verdaderamente si un ‘discurso filosófico’ es propiamente filosofía, sobre todo si aún abrigamos la creencia de que el saber filosófico apunta a la verdad y en tal sentido a un desocultamiento en la medida que somos nosotros quienes ejercemos la función de ocultar, consciente o inconscientemente, desde una mala conciencia” (1981:21).

Roig se refiere a al diario y al ensayo como los modos propios de una filosofía de la vida cuya pretensión es la de “ser pura y simplemente actos de habla” (2001:34-35). Se trata de los modos propios de expresión del pensamiento latinoamericano. Dos tesis de Roig son las que sustentan y explican esta centralidad del diario y el ensayo. Dos tesis íntimamente ligadas entre sí. Por una parte, la idea de que la filosofía en América Latina debe entenderse como una “filosofía auroral” y, por otra parte, la exigencia de que para que exista filosofía debe darse el “a priori antropológico”.

Que el diario y el ensayo sean los modos de expresión más propios de una “filosofía auroral” lo dice expresamente el mismo Roig: “A la filosofía auroral corresponde una escritura auroral: el ensayo y el diario. (...) Ese diarismo saturado de espíritu de ensayo,

y ese ensayo sujeto fuertemente como lo otro al ‘interés del momento’, al ‘valor de la circunstancia’, se nos presentan como canales apropiados que responden a la exigencia básica de cambio cuyo referente es siempre la revolución” (2001: 35). Roig ha definido la “filosofía auroral” o “matinal” en abierta crítica a la idea de una “filosofía del atardecer” de Hegel. Para él el sistema del filósofo alemán, “... cae en la más flagrante contradicción consigo mismo” (1973:220). Dicha contradicción se funda en la forma en que Hegel entiende aquello de que “... la filosofía es su época aprehendida en concepto”. Según Roig, en dicha interpretación “... se niega a la filosofía todo poder de predicción, de anticipación, la reformación, reducida a la exposición del mejor modo posible de ser de esa época, resulta ser sin más una justificación de la misma y una clausura” (1973: 220). Con ello la filosofía se vuelve, dice Roig, un “... discurso conservador que no expresa lo que ha de realizarse sino lo realizado, y esto porque la estructura real es vista como un ‘resultado’, y sobre todo porque la filosofía se ha declarado impotente en cuanto poder rejuvenecedor, es decir, en cuanto saber de denuncia” (1973: 223).

La filosofía latinoamericana, en contraposición a la filosofía hegeliana, no es para Roig conservadora, ni se limita a un discurso de lo ya acontecido, sino que es un pensamiento de la denuncia y la propuesta. “Las ideologías de los oprimidos y las filosofías de la liberación se ocupan por eso mismo del futuro, entienden la historia como un proceso permanente de irrupción de lo nuevo y lo inesperado, son proféticas” (Roig, 1973:230). Desde allí se entiende que sostenga, contra Hegel, que “[n]o se trata, pues de un ‘pensar crepuscular’ sino un ‘pensar matinal’, su símbolo, no es el búho que levanta su vuelo al atardecer, sino la calandria que eleva sus cantos a la madrugada” (1973: 230).

Para ser auroral, matinal, para ser una filosofía profética es necesario que el filósofo mismo esté imbuido e inmiscuido en el mundo, en sus problemas. Para que haya filosofía, según Roig, tiene que darse una condición esencial: debe concurrir lo que él ha llamado un “a priori antropológico”. Sostiene el argentino —siguiendo a Hegel nuevamente— que no hay filosofía sin “sujeto”, pero cuando dice sujeto no apunta al “trascendental”, sino al de carne y cuerpo, de dolores y risas, de desesperación y sueños, de fiestas y velorios: al hecho de barro y, a veces, enterrado en el lodo. Un “yo” que aparece —al que se le deja aparecer— y con ello descubre, afirmando, que tiene valor, que lo tiene el pensar y pensarse. La filosofía es entendida por Roig como un aparecer del “yo”, como la irrupción de un sujeto filosofante. Solo esta filosofía puede ser auroral, matinal.

Es en este contexto en que se comprende que sean el diario y el ensayo los formatos más adecuados para el pensamiento filosófico latinoamericano. Como se decía, en ambos casos lo que se tiene es un sujeto concreto, un “yo” que se expresa,

con su historia, con sus circunstancias. Creo que no es desencaminado señalar que si Roig ha dicho que estos son los formatos propios de una filosofía auroral, lo son, porque son justamente la forma de expresión más evidente de un sujeto que se descubre como valioso y descubre que tiene valor el pensarse y pensar lo suyo.

Bibliografía

- Bonilla, Alcira B. (2008) “La biografía como género filosófico: construcción de subjetividad, memoria y responsabilidad”, *Strómata*, Año LXIV, N° 12, Enero-Junio 2008, pp.39-52.
- Catelli, Nora. (2007) “Pruebas de haber vivido: Los Diarios y la Carta al Padre de Franz Kafka como límites de la autobiografía”, En la era de la intimidad, Beatriz Viterbo Editora, Argentina, p.109
- Gómez-Martínez, José Luis, (1992) *Teoría del ensayo*. Segunda edición. México: UNAM.
- Gabriel, Gottfried; Schildknecht, Christiane (Hrgs.) (1990) *Literarische Formen der Philosophie*, Stuttgart, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung.
- Hegel, G.W.F. (1988) *Principios de la filosofía del derecho o Derecho Natural y Ciencia Política (Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatwissenschaft im Grundrisse)*, Juan Luí Vermal (trad.), EDHASA, Madrid.
- ____, (1984) *Introducción a la historia de la filosofía* (Primera parte de las *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*), Eloy Terron (trad.), Aguilar, Buenos Aires.
- ____, (1989) *Lecciones de Filosofía de la Historia (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte)*, José Gaos (trad.), Alianza Editorial, Madrid, [1980].
- Montaigne, Michel. (1967) *Oeuvres complètes*. Bruges: Pléiade, 1967.
- Roig, Arturo Andrés, (2001) “La filosofía Latinoamericana en sus orígenes. Lenguaje y dialéctica en los escritos chilenos de Alberti y Sarmiento”, *Caminos de la Filosofía Latinoamericana*, Universidad de Zulia, Venezuela, pp.17-40.
- ____, (2001b) “Agradecimiento”, Biagini y Fornet-Betancourt (edit.), Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig. *Filósofos de la Autenticidad*, CONCORIDA, Band 33, Mainz, Alemania.
- ____, (1973) “Bases ideológicas para el tratamiento de las ideologías”, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Editorial Bonum, Buenos Aires, pp. 217-244.
- Romero, Francisco, (1952) *Sobre la Filosofía Americana*, Editorial Raigal, Buenos Aires (Escrito en 1942).
- Santos-Herceg, José, (2010) *Conflicto de Representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile.
- Schildknecht, Ch., (1994) “Entre la ciencia y la literatura: formas literarias de la filosofía”, López de la Vieja (ed.), *Figuras del Logos*, pp. 21-40.

**¿Qué debemos heredar de Arturo Andrés Roig
para el estudio del pensamiento filosófico latinoamericano?**

Pablo Guadarrama González

Si partimos del presupuesto de que no todo lo que produce el ser humano es cultura, no toda producción intelectual debe resultar favorable a la sociedad humana. Por tanto, no toda es digna de ser heredada y valorada por ella, de ahí que se debe llegar a la conclusión de que no todos los pensadores que ha gestado la humanidad, y en particular Latinoamérica, han aportado algún legado epistemológico y/o axiológico que debe ser continuado.

Los que decidimos consagrar nuestra actividad académica al estudio del pensamiento filosófico latinoamericano, por lo general desde muy temprano, nos hemos percatado cuando hemos estado en presencia de una personalidad de la más alta talla intelectual, que solo es reservada a los que deben considerarse propiamente como *Maestros*.

Cuando conocí a Roig, en septiembre de 1985 durante el Congreso Interamericano de Filosofía en Guadalajara, México, de inmediato aprecié que estaba ante uno de aquellos de los “grandes” %no en el sentido del habla popular mexicana% de la *filosofía latinoamericana*.

El afecto paternal con el que me acogió, obsequiándome la mayor parte de sus libros y artículos en separatas, con el objetivo de que estudiáramos algo mejor en Cuba su pensamiento, en lugar de caracterizarlo de un plumazo de “idealista, metafísico y burgués”, como en nuestras novatas reflexiones sobre él y otros pensadores latinoamericanos habíamos hecho precozmente, calificaciones éstas ante las cuales sonrió, como un padre que se siente injustamente regañado por un hijo.

Nuevos frecuentes encuentros en otros congresos y en especial sus significativas conferencias en Santa Clara, %a donde desafiante llegó bajo un torrencial aguacero que le hizo tomar como paraguas su maleta al descender del tren, muy alejado del cobijado andén%, me hizo apreciarlo mejor. Llegaba impresionado de que durante aquel *tsunami* que entonces inundó parte de la Habana en el Hotel Presidente, había sido rescatado personalmente en una lancha por el entonces ministro de turismo,

Osmany Cienfuegos, motivo por el cual comentaba gratamente que, sin dudas, era testigo de una experiencia revolucionaria poco común.

Sus inolvidables conferencias en el aula Ernesto Che Guevara de la Universidad Central de las Villas, aún parecen resonar en el eco de aquellos que vivimos en esa dimensión especial de la *filosofía latinoamericana*.

Más allá de frecuentes debates sobre este último término, nos transmitía fervientemente su arraigada convicción de que estamos obligados a rescatar los valores intrínsecos de la producción filosófica en América Latina, sin desmedro alguno de lo elaborado en ese sentido en otras latitudes y reconociéndonos en necesario dialogo intercultural con toda esa herencia universal.

Tal clara postura fue la que le hizo sugerir que nuestro originalmente propuesto proyecto sobre “La condición humana en el pensamiento filosófico hispanoamericano del siglo XX” se decidiera por su sugerencia, aprobada en aquella reunión fundacional en Asunción en el 2001, que se limitase al pensamiento filosófico latinoamericano. Me es grato recordar, que cuando propuse que Roig presidiera el Comité Académico de aquel naciente proyecto internacional de investigación, %que ya hoy cuenta con valiosos resultados (<http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/>)%, revirtiese mi propuesta argumentando que al haber sido yo el gestor de la concepción del mismo por tanto debía presidirlo. Agradecí su deferencia, pero reiteré que por su valía intelectual debía ser él quien lo presidiera, por lo que me limitaría a aceptar el papel de coordinador general del proyecto.

Muy pronto disciplinadamente contribuyó con sus valiosos aportes al mismo, elaborando su trabajo “La condición humana desde Demócrito hasta el *Popol Vuh*”, que nos orientaría en tan afanosa búsqueda, la cual aún proseguimos no de una metafísica “esencia humana”, ni de una biologizante “naturaleza humana”, sino de una históricamente propiciada reflexión sobre la “condición humana”, bajo diferentes términos en las generaciones intelectuales del siglo XX latinoamericano.

Ahora bien, no solo los que tuvimos el privilegio de cultivar su amistad y la de su familia, sino aquellos que hoy en distintas latitudes continúan con sus mismos caminos de investigación filosófica estamos en el deber de continuar su obra imbuidos del criterio martiano según el cual: “La muerte no es verdad cuando se ha cumplido bien la obra de la vida; truécase en polvo el cráneo pensador; pero viven perpetuamente y fructifican los pensamientos que en él se elaboraron”¹.

Con tal objetivo debemos sustentarnos bien sobre sus robustos hombros intelectuales, si en verdad aspiramos a atalayar algo más en la profunda riqueza de la vida filosófica latinoamericana.

Ante la pregunta ¿Qué debemos heredar y cultivar de la obra filosófica de Arturo Andres Roig en el estudio del pensamiento latinoamericano? Sugerimos rescatar:

1. Cultivar la filosofía, no solo repensando múltiples problemas sempiternos inherentes a la historia universal de la filosofía, sino lograrlo desde las circunstancias latinoamericanas, sin caer en regionalismos estrechos, ni reducir el objeto de la reflexión filosófica a una u otra situación histórica determinada, pero tampoco ignorándola, y teniendo siempre presente aquella valiosa idea de Hegel, según la cual la filosofía es el espíritu de una época expresada en conceptos.
2. No hacer de la labor histórica filosófica una simple rememoración de frases o ideas valiosas de los pensadores que nos han antecedido, sino la tarea de filosofar la filosofía, como sugería Gaos, evitando circunscribirla exclusivamente a la labor académica despreocupada de las exigencias sociales y políticas.
3. Mantener vivo el espíritu crítico y la dialecticidad que observó el pensador argentino como inherente a toda la vida filosófica latinoamericana.
4. Exigir la rigurosidad teórica que caracterizo a Roig como filósofo auténtico en estos tiempos de gestación, articulando debidamente sus preocupaciones por rescatar los valores de la producción filosófica latinoamericana, en especial su temprana atención a los problemas de la filosofía del lenguaje y la semiótica, como apreció en Bello, Alberdi y Sarmiento, junto al compromiso orgánico con las necesidades liberadoras de los pueblos de *Nuestra América*.
5. Orientar la búsqueda en la historia de la filosofía latinoamericana hacia esos rasgos discursivos, dinámicos y dialécticos que la han alejado tendencialmente de los grandes tratados y en su lugar han propiciado el ensayo y el cultivo de la duda ante verdades que pretenden ser absolutas. De ahí su insistencia en el carácter matinal y no vespertino de la filosofía latinoamericana, tratando de simbolizar de que no son tiempos de echarse a descansar para aceptar fatalmente un mundo establecido, sino todo lo contrario, de levantarse a andar y crear nuevos conceptos-herramientas ante una realidad nueva, compleja y diversa que se le plantea a estos pueblos.

6. Continuar una adecuada diferenciación de las distintas formas de humanismo que ha engendrado la antropología filosófica latinoamericana, diferenciando adecuadamente aquel que se regodea en abstracciones filantrópicas del humanismo práctico y revolucionario que supo Roig admirar en Bolívar, Martí, Mariátegui y Ernesto Che Guevara.

7. Develar las formas de dominación ideológica que han sido común en algunas expresiones del pensamiento filosófico latinoamericano como la escolástica, el eclecticismo, el krausismo, el espiritualismo, el positivismo, el pragmatismo, el posmodernismo, del mismo modo que el marxismo, culpablemente confesado en este último caso, etc.

8. Insistir en el carácter contrahegemónico, contestatario, pero a la vez creador y generador de reflexiones teóricas auténticas, independientemente de que sean originales o no, que ha caracterizado lo mejor de la producción filosófica latinoamericana enfrentándose a los “sietemesinos” eurocéntricos, que han subestimado y aún subestiman la potencialidad filosófica de lo mejor de la intelectualidad latinoamericana.

9. Estar dispuesto al franco debate intelectual con la rigurosidad que demanda cada circunstancia, como supo hacerlo ante quienes pretendieron descalificar sus ideas desde perspectivas posmodernistas, insistiendo en que los filósofos nunca son inocentes aunque en ocasiones algunos pretendan asumir la ilusa postura weberiana de la neutralidad axiológica.

10. Admirar y valorar los grandes maestros de la filosofía antigua, moderna y contemporánea, que Roig con profundidad estudió, sin dejarse seducir integralmente por ninguno de ellos, actitud que se debe asumir de igual forma ante los grandes pensadores latinoamericanos como el propio Roig. Nuestra labor debe ser superar sus alcances.

Cuando a Horacio Cerutti y a mí, en ocasión del Congreso Internacional de Filosofía en San Juan, Argentina, en el 2007 Roig nos confesaba íntimamente que se estaba percatando que se estaba poniendo viejo, nuestra común sonrisa ante su rostro perplejo fue cómplice de que sus ideas y sus aportes a la filosofía latinoamericana y universal, sin embargo, nos siguen pareciendo siempre jóvenes.

¹ Martí, José: “Pilar Belaval”, en *El Federalista, edición literaria*, México, 5 de marzo de 1876.

Índice

Mauricio Langón <i>Presentación</i>	3
Clara Licia Jalif de Bertranou <i>Arturo Andrés Roig. In memoriam (1922-2012)</i>	7
M. Muñoz y D. Ramaglia <i>Bibliografía de Arturo Andrés Roig</i>	12
Carlos y Graciela Pérez Zavala <i>Cuando la muerte no es verdad</i>	15
Alejandro Serrano Caldera <i>Recordando al maestro</i>	17
Horacio Cerutti Guldberg <i>Recordando a Arturo Andrés Roig (1922-2012)</i>	20
Celina A. Lértora Mendoza <i>Cuatro recuerdos de Arturo Roig</i>	23
Héctor Rafael Martín Fiorino <i>Arturo Roig, filósofo de la condición humana</i>	28
Jorge Luis García Angulo <i>Arturo A. Roig contra la alienación de la conciencia nuestroamericana</i>	33
Adriana María Arpini <i>La filosofía como práctica de liberación y la institución universitaria en los debates de la década del '70 en la Argentina. La propuesta de Arturo Andrés Roig</i>	37
<i>Boletín de Filosofía</i> FEPAI (Buenos Aires) 32, n. 64, 2012	63

Yamandú Acosta <i>Arturo Andrés Roig: función utópica del discurso y constitución de sujeto</i>	48
José Santos Herceg <i>Arturo Andrés Roig: ensayismo y diarismo. Emancipación de la letra en el pensamiento latinoamericano</i>	53
Pablo Guadarrma González <i>¿Qué debemos heredar de Arturo Andrés Roig para el estudio del pensamiento filosófico latinoamericano?</i>	59