

Dante Ramaglia

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET);
Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.

¿Cómo se piensa el acontecer histórico de nuestra América? Apuntes sobre la propuesta de una teoría crítica de la historia de las ideas filosóficas en la obra de Arturo Andrés Roig

How Do you Think about the Historical Events of our America? Notes on the
Proposal of a Critical Theory of the History of Philosophical Ideas in the Work of
Arturo Andrés Roig

Recibido: 13/05/2022

Aceptado: 19/10/2022

Resumen. El presente trabajo reconstruye las proposiciones del filósofo argentino Arturo Roig acerca de la historia de las ideas y su articulación con el pensamiento latinoamericano, comprendidas como temáticas que constituyen instancias fundamentales de su obra escrita. En particular, se muestran los presupuestos filosóficos de esta vinculación entre ambas disciplinas, se examinan los alcances que poseen sus planteos acerca de la filosofía de la historia y sus propuestas de renovación metodológica en relación con la historia de las ideas.

Palabras clave. Arturo A. Roig; Historia de las ideas; Filosofía latinoamericana.

Abstract. The present work reconstructs the propositions of the Argentine philosopher Arturo Roig about the history of ideas and their articulation with Latin American thought, understood as themes that constitute fundamental instances of his written work. In particular, the philosophical presuppositions of this link between both disciplines are shown, the scopes of their proposals about the philosophy of history and their proposals for methodological renewal in relation to the history of ideas are examined.

Keywords. Arturo A. Roig; History of ideas; Latin American philosophy.

La obra escrita de Arturo Roig constituye un amplio y fecundo conjunto de perspectivas teóricas y metodológicas que principalmente se refiere a dos ejes complementarios: la historia de las ideas y la filosofía latinoamericana. Dicha convergencia supone una articulación y un enriquecimiento de cada uno de estos campos disciplinares a partir del otro; es decir, el abordaje propuesto acerca de la filosofía implica la idea de un enraizamiento en la historicidad humana y los procesos históricos se comprenden en su sentido desde la reflexión filosófica.

Un primer aspecto a tratar en las proposiciones de Roig se concentra en el modo en que se concibe la relación entre filosofía e historia de las ideas, sobre lo cual se expresa en diferentes escritos que atraviesan su producción a lo largo del tiempo. De esta vinculación se desprende un modo singular de entender la historia de América Latina, considerada en

especial desde la incidencia que posee el ámbito cultural e intelectual que se identifica con las ideas filosóficas en particular, al mismo tiempo que atiende a la inserción que tienen estas en el contexto social e histórico en general. En este sentido, no se intenta dar cuenta de las múltiples facetas que muestra Roig en sus diferentes textos dedicados a historiar determinadas manifestaciones del pensamiento latinoamericano, sino precisamente los supuestos filosóficos que sustentan un modo de entender el quehacer historiográfico.

En segundo lugar, otro asunto que requiere una aclaración de la perspectiva ofrecida por este autor se relaciona con la filosofía de la historia, a la que a veces se ha aludido en algunos estudios para caracterizar su obra, sobre los cuales se propone un examen crítico de las interpretaciones realizadas. De hecho, en numerosos trabajos Roig evalúa los alcances que posee este tipo de saber filosófico vinculado a lo histórico, señalando sus limitaciones y posibilidades teóricas. Además de reconstruir la significación que reviste la filosofía de la historia desde sus orígenes modernos hasta sus expresiones contemporáneas, y especialmente su utilización dentro del pensamiento latinoamericano, afirma la necesidad de desplazar este enfoque por una teoría crítica de la historia, sobre la cual ofrece indicaciones acerca de lo que implica este cambio epistemológico.

Dentro del tercer apartado se repasa la serie de proposiciones metodológicas que Roig elabora en relación con la historia de las ideas. Constituye esta cuestión una significativa impronta que marca su trayectoria intelectual, y la renovación asumida por esta disciplina, en la que se pueden reconocer distintos momentos y aportes en su reflexión acerca de la metodología que es considerada desde un punto de vista historiográfico. La ampliación metodológica que postula no deja de vincularse con toda una tradición relativa a la historia de las ideas en nuestra América, tarea en que confluyen varios pensadores relevantes, para dar lugar a un reconocimiento efectivo de las expresiones singulares que se produjeron en los procesos históricos referidos en particular a las ideas filosóficas. En este marco, es posible destacar algunos aportes significativos realizados por el autor tratado.

La perspectiva filosófica en la historia de las ideas latinoamericanas

Como se ha afirmado en la introducción de este trabajo, la vinculación entre filosofía latinoamericana e historia de las ideas resulta un motivo fundamental de las propuestas teóricas de Arturo Roig. Ello supone varias facetas desde donde se propone la relación entre estos enfoques necesariamente complementarios, una de las cuales hace referencia a la misma cualidad de América Latina como ente histórico. Tal como él mismo lo dice:

Diremos como primera cuestión que un filosofar que pretenda ser latinoamericano, por razón de su mismo objeto resulta ser inescindible de un historiar. Hacer la filosofía de un ente histórico sería, en este caso, inconcebible sin una propuesta historiográfica de tal ente. Y así resulta que no podemos menos que ser tanto filósofos como historiadores y, una vez más, nos encontraremos frente a la cuestión de las “relaciones transdiscursivas”. (Roig, A. 2001, 59)

Dejando por ahora de lado la alusión a la discursividad como una vía de aproximación al tema de la vinculación entre ambas disciplinas -que se retomará más adelante-, cabe aclarar que la propuesta de una modalidad de ontología histórica y social no se concibe de forma abstracta para encarar su estudio, como sucede en los ontologismos que recaen en un modo de hipostasiación, sino que implica atender a la problemática de la historicidad de

los sujetos concretos involucrados en los procesos a indagar, por lo que se aproxima más a una antropología. Tal como lo precisa este mismo autor, se define a la filosofía latinoamericana a través del hecho fundamental de que se ocupa de los modos de objetivación de un determinado sujeto, que se afirma como latinoamericano. Lo anterior no significa que esta filosofía se resuelva en una filosofía de la cultura; en su lugar, se refiere a que el pensamiento latinoamericano al tratar sobre los modos de objetivación está relacionado directamente con lo histórico y con un proyecto político, ya que se juega un ser y deber ser que son sociales.

La relevancia de la perspectiva filosófica para la historia de las ideas, desde un enfoque que confirma su complementariedad, se presenta claramente en uno de los libros fundamentales de Roig: *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*¹. A lo largo de los capítulos que componen este importante escrito, donde plantea una serie de pautas para abordar el pensamiento filosófico latinoamericano, se observa la recurrencia a un análisis que remite a consideraciones derivadas de la historia de las ideas. En consecuencia, uno de los ejes conceptuales principales que recorre sus postulados filosóficos se refiere al concepto de “*a priori* antropológico”, reformulado a partir de la filosofía de Hegel como ejercicio de autoafirmación y reconocimiento de un sujeto latinoamericano, el cual resulta extensamente ejemplificado a través de la alusión a acontecimientos y pensadores procedentes de nuestro pasado cultural.

En este posicionamiento teórico constituye un aspecto central la idea del ser humano como sujeto histórico, que corresponde a una característica que se traslada, por cierto, al mismo conocimiento filosófico elaborado por ese sujeto:

[...] el *a priori* antropológico aparece sólo desde Hegel y a pesar de Hegel mismo, puesto claramente en la problemática de la posibilidad de un saber filosófico, entendido en su naturaleza de saber histórico y enraizado en una *sujetividad* cuya categoría básica es la temporalidad en cuanto historicidad. (Roig, A. 2009, 14)

A partir de esta afirmación puede comprenderse que en sus presupuestos filosóficos se aproxime Roig al historicismo contemporáneo, no obstante que en más de una ocasión remarque sus diferencias con el historicismo que se había elaborado mediante la noción de “circunstancia” acuñada por José Ortega y Gasset y que continúa difundiendo José Gaos en sus estudios sobre historia de las ideas dedicadas al ámbito hispanoamericano. Carlos Pérez Zavala² caracteriza específicamente a la posición de Roig como ligada a un “historicismo empírico”, en parte por la empiricidad con que identifica este último autor al sujeto, a diferencia de lo que significan las concepciones del sujeto trascendental kantiano o el sujeto absoluto hegeliano.

Sobre esta apelación a lo empírico afirma Roig lo siguiente:

Debemos aclarar qué empiricidad es de la que hablamos. El hecho de que todo hombre se defina por la historicidad implica la existencia de una conciencia histórica, dicho de otro modo, de una determinada experiencia de sí mismo que sólo es posible si se da primariamente una potencia o capacidad de experiencia. La historicidad, es por lo dicho, una *empeiria* y el hombre,

¹ Este texto fue publicado originalmente a través del Fondo de Cultura Económica, en México, 1981. Seguimos la siguiente reedición corregida y aumentada: Roig A. 2009.

² En su libro dedicado a la obra de Roig, Pérez Zavala realiza una reconstrucción del significado filosófico del historicismo y justifica por qué utiliza el término de “historicismo empírico” para referirse al pensamiento de este autor (Pérez Zavala, C. 2005, 37-47).

en cuanto sujeto histórico, un sujeto *empeirós*, con lo cual no se quiere decir que haya elaborado y acumulado esta o aquella experiencia, sino que es capaz de hacerlo. (Roig A. 2009, 81)

Por otra parte, resulta significativo el tratamiento que otorga Roig a lo que denomina como el desconocimiento de la historicidad de América. Su análisis sobre esta temática repasa las implicaciones de la constitución de una “historia mundial” durante la modernidad y, en particular, lo que califica como una “filosofía de la historia imperial” que posee un desarrollo destacado en los planteos de Hegel y se sigue reproduciendo en versiones contemporáneas. La idea de que hay pueblos “no-históricos”, ya que no han ingresado plenamente en la historia universal, según se desprende del *dictum* hegeliano sobre América como “país del porvenir”, recibe una exhaustiva decodificación por parte de Roig acerca del tipo de futuridad que supone, en cuanto su realización depende del impulso del espíritu proyectado desde Europa. Si América se describe así en Hegel como “país de utopía”-siguiendo una forma de comprenderla desde una larga tradición de la intelectualidad moderna-, resulta que lo es en la medida que es soñada por otros y no se le alcanza a reconocer una capacidad propia para incorporarse a la historia mundial que hegemonizan las naciones coloniales europeas. En este sentido, concluye Roig con una categórica afirmación:

Y precisamente, el desconocimiento que se da junto con el encubrimiento sistemático llevado a cabo por los ideólogos colonialistas de la Europa “descubridora”, y sobre todo conquistadora, constituyó uno de los hechos más importantes de la “historia mundial”, que no aparece expreso en la filosofía de la historia hegeliana y en otras similares a ella. Para reconocer tal encubrimiento habría que haber partido de un reconocimiento de historicidad de una humanidad que pasó a ser dominada. Y aquí sí que no hubo relación de utopía entre Europa y América. (Roig, A. 2009, 142)

Si, para Roig, la utopía significa una función discursiva que produce una apertura al futuro proyectado, se muestra en las posiciones sostenidas por Hegel cómo se niega esta posibilidad y, en cambio, se produce una clausura de la historia. Al discurso colonialista sobre América se le contrapone la filosofía de la historia que se desprende de los escritos del libertador Simón Bolívar -especialmente su “Carta de Jamaica” de 1815-, cuya visión de un destino común de integración de las nuevas repúblicas que se habían formado en el territorio americano representa una gran utopía que se propone con un sentido histórico cargado de un futuro otro.

La problemática que se juega en torno a la historicidad de América continúa siendo interpretada por Roig en textos que se pronuncian sobre esta debatida cuestión en el siglo XX. A diferencia de los discursos opresores que justifican el colonialismo europeo, que tienen su contraparte en discursos liberadores esgrimidos desde América Latina que irrumpen en el siglo XIX, las proposiciones que son posteriormente analizadas se sitúan a mediados del siglo pasado, en particular de 1950 a 1960, dentro de lo que denomina como las “ontologías contemporáneas” que van a ser enunciadas por pensadores y ensayistas latinoamericanos (cfr. Roig, A. 2009, 149-182).

Sin entrar a detallar aquí los exhaustivos recorridos que sugiere Roig acerca de una serie de textos representativos de esta alusión a la perspectiva ontológica relativa a América, puede decirse que distingue claramente dos líneas de interpretación acerca de la

historicidad: una que reduce su tratamiento de la misma a una especie de falla ontológica por la que nuestra realidad se muestra como deficitaria, a la que identifica con una “ontología del ser”; y otra que tiene una concepción constructiva de la historia que atiende a la cuestión de la alteridad que está implicada en la emergencia social, a la que define como una “ontología de los entes”.

La primera tiene como supuesto común “la atribución de una historicidad defectiva, reducida a una futuridad o en una negación de la misma historicidad, teniendo todas como punto de partida, casi sin excepción, ciertas pretendidas experiencias originarias de la temporalidad y una afirmación del ser de América como ‘vacío’” (Roig, A. 2009, 150-151). En esta orientación ontológica ubica Roig a los planteos que realizan autores como Félix Schwartzmann, Ernesto Mayz Vallenilla, Héctor A. Murena, Edmundo O’Gorman y Alberto Caturelli.

Entre quienes sostienen la segunda vía de respuesta al problema ontológico, “que puede ser caracterizada por una especie de defensa del ente y que supone una comprensión positiva de la cotidianidad, rechazada como el lugar de lo inauténtico por quienes pretenden ser los portavoces del ser” (Roig, A. 2009, 170), se ocupa de las proposiciones de Miguel Ángel Virasoro, Nimio de Anquín y Carlos Astrada. Desde estas posturas, surgidas en el ámbito ambiguo y contradictorio de la filosofía universitaria, sostiene Roig que se deriva la filosofía de la liberación de los años setenta, que va a otorgar todo su peso a la cuestión de la emergencia social que se presenta entonces bajo la categoría de *alteridad* que venía a poner en cuestión el sistema dominante y las totalidades opresivas.

Hasta ahora se ha repasado la articulación entre filosofía latinoamericana e historia de las ideas a partir de los presupuestos teóricos que la fundamentan, siendo uno de ellos el de la historicidad como problema central. Igualmente se encuentran numerosas referencias a esta complementariedad de enfoques disciplinares, que claramente también se presenta en la mayoría de los textos de Arturo Roig. En un trabajo posterior, que se titula “La historia de las ideas y la filosofía latinoamericana”, incluido como capítulo en uno de sus libros (Roig, A. 2008, 163-192), trata específicamente este tema.

Comienza este escrito remarcando la especificidad nacional -en nuestro caso latinoamericana- que tiene la historia de las ideas. De allí que indique con respecto a las notas características de este tipo de estudios entre nosotros a la atención que se ha prestado al pensamiento filosófico, en particular a lo que se constituye como filosofía latinoamericana, a la problemática de la identidad cultural y nacional, sin que esto sea un tema excluyente de otros enfoques pero que se encuentra atravesado por la cuestión de la dependencia, y a la preferencia por una lectura explicativa y crítica, que supone que se trata de una consideración social de las ideas (Roig, A. 2008, 165-166). El primer aspecto señalado, se justifica en el hecho de que la historia de las ideas ha sido mayormente cultivada en sus inicios por autores que provenían del campo de la filosofía, pero a su vez señala que la misma comprensión de la filosofía latinoamericana implica un estudio desde una perspectiva historiográfica.

En relación con los modos de aproximación conceptual a la filosofía latinoamericana reconoce Roig distintas variantes: el historicismo, en su versión del romanticismo decimonónico o del circunstancialismo contemporáneo, el neokantismo, las diferentes formas de filosofía de la praxis, incluidos el marxismo y la teoría crítica, la fenomenología, la hermenéutica, la filosofía analítica, entre otras. La fuerte vinculación entre teoría y praxis se observa como un denominador común, en algunos casos incorporada como suposición de la misma posición teórica o en otros casos produciendo una politización de esas tendencias filosóficas, como es el caso de la fenomenología, la hermenéutica y la filosofía

analítica. Esta toma de posición frente a la realidad social y política de nuestra América se revela como uno de los rasgos distintivos de la filosofía latinoamericana, en palabras de Roig:

De este modo, la Filosofía latinoamericana se presenta como una herramienta de lucha en la que lo teórico no se queda en el mero plano de un “juego de lenguaje”, sino que es organizado en función de un programa de afirmación de determinados grupos humanos. Y cuando esa Filosofía se aboca a su propia historiografía, mediante la Historia de las ideas, ésta se plantea de modo expreso la necesidad de reconstruir en el nivel discursivo las expresiones de un pasado agónico con sus afirmaciones y fracasos. (Roig, A. 2008, 171)

Otra característica que señala Roig en esta convergencia entre filosofía latinoamericana e historia de las ideas se relaciona con la función crítica que es asumida por ambas. En este sentido, afirma que las formas de criticidad tienen su origen en las formas de decodificación que se presentan de modo espontáneo en la vida cotidiana. Esto significa que no solo son patrimonio exclusivo de los intelectuales, sino que la crítica es ejercida por los mismos sujetos en cuanto miembros de una sociedad, independientemente que luego esta sea retomada en otro nivel teórico. De ello se desprende la idea acerca de que la crítica se realiza en función de los diferentes modos de objetivación, que se juegan en un plano ideológico, además de presentarse con variaciones a lo largo de los distintos períodos históricos.

Con lo expuesto hasta ahora cabe destacar la forma en que un punto de vista filosófico se halla estrechamente ligado al quehacer historiográfico, al igual que se presenta esta relación a la inversa, según el planteo que realiza Arturo Roig y que es compartido por otros pensadores contemporáneos que se ubican en una posición similar³. Igualmente, no se puede dejar de considerar que son dos disciplinas autónomas que tienen sus propias pautas teóricas y metodológicas, pero que se han desarrollado con un evidente enriquecimiento mutuo en el campo de los estudios latinoamericanos dedicados a las mismas.

Acerca de la filosofía de la historia: evaluación y proyecciones

Interesa detenerse en las consideraciones que realiza Arturo Roig con respecto a la filosofía de la historia, ya que se ha expresado en varias ocasiones sobre los alcances de la validez de este enfoque para la filosofía latinoamericana, al mismo tiempo que se han ofrecido diferentes interpretaciones sobre el tema, ubicando a su misma posición teórica dentro de este campo de estudios.

Con relación a este último punto, entre las consideraciones que ha recibido la perspectiva aportada por la filosofía de la historia en el pensamiento latinoamericano, requiere una revisión las observaciones críticas realizadas por Santiago Castro Gómez⁴. En su interpretación de esta temática, que lo lleva a asimilar los planteos de Roig a los de Leopoldo Zea, se refiere a la posibilidad de superación de la filosofía de la historia por sus

³ Un análisis de esta implicación mutua de la filosofía latinoamericana y la historia de las ideas la he tratado en: Ramaglia, D. 2009.

⁴ Se hace referencia al libro de Castro Gómez, *Crítica de la razón latinoamericana*, especialmente al capítulo 4: “América Latina, más allá de la filosofía de la historia”, publicado originalmente en 1996 y que ha sido reeditado en 2011, lo cual supone la confirmación de las tesis sostenidas en el mismo.

deficiencias teóricas a partir de afirmar la pertinencia de un método genealógico. En lo siguiente se van a retomar las argumentaciones que sigue el autor mencionado, señalando los aspectos que constituyen una lectura desafortunada y errónea de las tesis que enuncia Roig acerca de la filosofía de la historia.

Castro Gómez indica como origen común de las proposiciones sobre la filosofía de la historia de Zea y Roig a los postulados filosóficos procedentes de José Ortega y Gasset - en particular sus nociones de “circunstancias” y “generaciones”-, que se continúan en las definiciones historiográficas que adopta José Gaos para referirse al pensamiento hispanoamericano y que, a través de este último, se afirma que inciden en los planteos de los autores aludidos. Con respecto a la recepción de las ideas de Ortega, debe decirse que Roig se ha mostrado lo suficientemente reticente a aceptar sus presupuestos en varios escritos suyos. Asimismo, afirma que la posición de Gaos resulta superadora de la mentalidad europeísta de Ortega, cuando el primero plantea el tema del imperialismo de las categorías historiográficas. No obstante, observa también Roig que existe un quiebre profundo con respecto a la perspectiva que ofrecía el circunstancialismo a partir de la problemática que se relaciona con la dependencia y la alienación, que se originan en las tesis de Augusto Salazar Bondy en su polémico ensayo *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (1968) y se amplifican en la década de los setenta con la filosofía de la liberación. En tal sentido, afirma:

El “historicismo”, en particular el “circunstancialista” de tipo orteguiano, con sus formulaciones gaosianas -no ajeno en ningún momento a la ideología liberal- sufrió su primer embate serio, a costa, sin embargo, de una propuesta distinta que no barrera con aportes positivos que habían quedado hechos en favor de una mayor comprensión de la historicidad. Otro tanto hemos de decir respecto de la sociología del saber de tipo scheleriano y mannheimiano, que fue desplazada sobre la base de una noción de ideología que abría las puertas para una nueva comprensión de la conciencia, como “conciencia mistificada” o “falsa conciencia”. (Roig, A. 1991, 64-65)

De esta cita se desprenden varios puntos de vista que también sirven para diferenciar las propuestas de Roig y Zea. Resulta evidente que la influencia que tuvo Ortega, y con mayor razón Gaos por su magisterio en México, fue decisiva en la formación intelectual de Leopoldo Zea, más allá de que este último recorrió un camino independiente en la evolución de su pensamiento latinoamericanista. Si el circunstancialismo y la sociología del saber están presentes en las primeras obras del filósofo mexicano, habría que agregar la incidencia del historicismo que se vincula con la orientación dialéctica de Hegel y Marx, que resulta asumida en su libro: *Filosofía de la historia americana* (1978). Igualmente en el caso de Roig su historicismo se asocia a las formulaciones hegelianas y marxistas, aun cuando su lectura de la dialéctica en Hegel se encuentra mediada por la consideración crítica de lo que significa la ruptura de las totalidades objetivas a partir de la negatividad que representan las alteridades⁵. En el planteo de Zea se pondera, en cambio, la necesidad del momento de superación o *Aufhebung*, al constatar que en nuestra historia se presentaba una dialéctica defectiva que no integraba plenamente al pasado. Esta interpretación la aplica a las

⁵ En este aspecto resulta equívoca la siguiente afirmación: “Al igual que en Zea, Gaos y Ortega, el *leitmotiv* de la filosofía de Roig es la idea de la ‘salvación de las circunstancias’ mediante la ‘toma de conciencia’ que un sujeto hace de su propia historia” (Castro Gómez, S. 1996, 111). No solo en Roig se critica el programa orteguiano de “salvar las circunstancias”, sino que se distancia igualmente de una filosofía de la conciencia cuando apela a la revisión efectuada desde la “filosofía de la sospecha”, representada originariamente por Marx, Nietzsche y Freud.

distintas etapas de la trayectoria intelectual y política que abarca desde el período de la independencia hasta comienzos del siglo XX, cuando propone una periodización que examina los momentos relativos a un primer “proyecto libertario”, seguido de un “proyecto civilizador” y que concluye en el “proyecto asuntivo”, en que se superan mediante una visión social integradora a las instancias proyectivas anteriores que suponían un rechazo del pasado.

Por otra parte, Castro Gómez señala que el pensamiento de Roig acerca de una filosofía latinoamericana de la historia encuentra su apoyo no en Hegel sino en Kant, aun cuando se reconoce que este último no postula este tipo de saber filosófico. De las referencias kantianas extrae el concepto de un “ideal orientador *a priori*” que guía los procesos históricos hacia una realización plena de las potencialidades racionales, lo cual conlleva un proceso de humanización. A partir de este marco conceptual aplica al pensamiento de Roig una intención similar con su noción de *a priori* antropológico, aclarando la idea diferente de un sujeto empírico en este autor y la vinculación con la dialéctica del amo y el esclavo en Hegel que da lugar a una “lucha por el reconocimiento a nivel de la praxis social” (Castro Gómez, S. 1996, 110). Si bien el recurso a la filosofía kantiana está presente en la introducción de *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* de Roig, que es el principal texto comentado, resulta evidente que es más decisiva la incidencia de Hegel a lo largo de todo este libro, autor que es leído desde una posición propia y crítica⁶. Cabe acotar, además, que el *a priori* antropológico enunciado por Roig no es de tipo formal o lógico trascendental, sino que el mismo se pone en juego mediante un acto de autovaloración del sujeto, es decir, tiene más peso, y es previo, el nivel axiológico que el gnoseológico.

Por otra parte, conviene precisar otras notas distintivas que encuentra Castro Gómez en lo que identifica como la reflexión filosófica sobre la historia que se encuentra presente en Roig. En particular, en ella sostiene que se distinguen tres momentos de autoafirmación de ese sujeto colectivo latinoamericano representado en la enunciación de un “nosotros”, que coinciden temporalmente con la misma periodización de Zea. No se percibe bien la idea de Roig acerca de que ese acto de autovaloración implica “comienzos y recomienzos” que se dan de modo plural en la historia de América Latina, ya que no hay un origen absoluto del filosofar al modo hegeliano. Esta afirmación se vincula con la tesis acerca de una serie discontinua que connota a los procesos históricos, atravesados por rupturas que están atravesadas por las demandas de reconocimiento y dignidad de determinados grupos sociales. Vale la anterior aclaración para despejar la sospecha de continuidad de toda filosofía de la historia, independientemente de que pueda reconstruirse un sentido que orienta a las distintas instancias históricas. Igualmente, no se desprende de la lectura de Roig la apelación a una idea reguladora -como se sugiere de tipo kantiano- que orientaría a los acontecimientos⁷, sino la posibilidad de un cambio social con respecto a las totalidades opresivas a partir de rehabilitar positivamente el valor teórico y práctico de la utopía⁸.

⁶ Esta asociación de las posiciones de Roig respecto a la filosofía kantiana recae sin duda en algunas exageraciones infundadas, como cuando se dice: “Al igual que Kant, y en consonancia con los ideales de la modernidad, Roig parece estar convencido de que el problema político es el problema crucial de la especie humana, ya que de su resolución dependen la felicidad y la ‘paz perpetua’. La aproximación lenta pero segura hacia una ‘liga de naciones’ kantiana -en donde la unidad latinoamericana sería tan sólo un momento previo y necesario-, adquiere las características de un imperativo moral” (Castro Gómez, S. 1996, 120).

Una aproximación más ajustada a la relación de las ideas de Kant con las sostenidas por Arturo Roig, y de modo comparativo con Franz Hinkelammert, se desarrolla en: Acosta, Y. 2006.

⁷ De este modo queda expresada la intención que se atribuye a la filosofía de Roig: “(...) aunque la enunciación del ‘nosotros’ se dio, en los tres casos mencionados, desde diferentes horizontes de comprensión, había en ellos un elemento común: la postulación de América Latina como *idea regulativa*. La *unidad política y moral* de América Latina, aparece en todos ellos como un ‘deber ser’, como el interés conductor en función del cual transcurre nuestra historia” (Castro Gómez, S. 1996, 113).

⁸ El tema del lugar de lo utópico en la filosofía latinoamericana, y en especial a partir de las propuestas formuladas por Arturo Roig, se encuentra desarrollado en: Ramaglia, D. 2018.

Mediante distintos proyectos políticos que se suceden, o contraponen, en nuestros procesos históricos se ha producido una aspiración a la emancipación.

Ahora bien, si se trata de mostrar cómo aparece la cuestión de la filosofía de la historia en la producción escrita de Arturo Roig, hay que reconocer que tiene sus variantes tal como se manifiesta en las distintas reflexiones realizadas sobre este tema. En *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* ofrece algunas precisiones acerca del modo en que comprende el papel que juega este tipo de saber⁹. En principio, hay que señalar que la perspectiva es eminentemente crítica respecto a la significación de los discursos sobre la filosofía de la historia que se comienzan a establecer durante el período de la etapa moderna. Particularmente se destacan los alcances ideológicos de una concepción acerca de la “historia universal” o “historia mundial” que se elabora en la filosofía romántica de principios del siglo XIX, en especial representada por la filosofía de la historia de Hegel, que justifica las relaciones coloniales de dominación y se erige como saber imperial. Igualmente se tienen en cuenta otras postulaciones de la filosofía de la historia, como las de Condorcet o Herder, con fuertes repercusiones en el momento independentista e inmediatamente posterior a este, que dan lugar a versiones que sustentan justamente la posibilidad de alcanzar la autonomía para las naciones hispanoamericanas.

En relación con el tipo de dialéctica que se pone en práctica en la filosofía de la historia constituida en la modernidad, y en particular alusión a las *Lecciones sobre filosofía de la historia universal* de Hegel, que relega como pueblos no-históricos a gran parte de la humanidad, como es el caso de África, América y las Islas del Pacífico, va a analizar Roig los presupuestos que contiene. Precisamente la no incorporación de ciertos grupos humanos se produce en base a una selección de los datos que son dialectizables, quedando fuera lo que no corresponde a esta categoría, que resulta nihilizado o disminuido en su peso histórico. La dialéctica se mueve así en un círculo vicioso, donde se integran en una totalidad los datos que han sido seleccionados previamente, a los cuales se les atribuye valor histórico y se “olvida” que han sido definidos *a priori*, por lo que se produce una “ilusión de objetividad” (Roig, A. 2009, 187-188). Lo mismo, aclara Roig, que el momento selectivo se da necesariamente en el quehacer historiográfico, pero deberían establecerse ciertas condiciones para garantizar la propia posición desde donde su parte y, sobre todo, estar atentos a la justificación ideológica que se juega en cada caso.

¿Cuáles son los *data* constantemente eliminados mediante esta selección predialéctica? Podríamos decir que lo rechazado, ocultado o ignorado por las filosofías de la historia está constituido por lo nihilizado en la realidad social misma: ellos son los grupos sociales sometidos a procesos de dominación y explotación; por donde una de las vías más seguras para aproximarse a una selección que no traicione el espíritu integrador de toda dialéctica, y que supere tanto el ocultamiento como lo que es ocultado, es la de interpretar los procesos a partir de las formas históricas de la dominación. (Roig, A. 2009, 189)

La intención principalmente crítica de Roig se revela igualmente en su sugestiva propuesta de decodificación de la filosofía de la historia abordada desde el punto de vista de la teoría de la comunicación, por lo que su sentido es leído como mensaje. De este modo, va a retomar el esquema de la comunicación propuesto por Roman Jakobson, pero lo somete a una revisión que lleva a reformular algunos aspectos sustantivos. Uno de ellos

⁹ Especialmente se hace referencia al capítulo IX: “La construcción de la filosofía de la historia en la modernidad europea”, incluido en Roig, A. 2009, 183-199. Una redacción anterior de este escrito, en forma más acotada, se encuentra en: Roig, A. 1979.

se refiere al hecho de la circularidad que implica el acto de la comunicación, que requiere modificar la idea de un sujeto emisor y otro receptor, entendidos de modo unidireccional, sino entiende Roig que la relación se da entre un “sujeto emisor-receptor” y un “sujeto receptor-emisor” que comparten un mismo código. La circularidad del mensaje se la reconoce operando claramente en la historiografía y la filosofía de la historia, a partir de lo señalado acerca de una selección predialéctica que evidencia la estructura axiológica de esos discursos. Precisamente lo axiológico se muestra en lo que denomina “contenido antropológico” del referente, es decir, que no solo se da una relación cognoscitiva con respecto a la realidad objetiva o referencial. En consecuencia, hay sujetos aludidos o eludidos en el mensaje que se presenta como dado a nivel histórico, en que se evidencia la inclusión y exclusión de determinados sectores sociales o grupos humanos.

Otra distinción que introduce Roig se relaciona con la postulación de otras funciones -a diferencia de la definición de estas en el modelo de Jakobson-, identificadas como “función de apoyo”, que remite a un sujeto absoluto que sustenta el mensaje, y la “función de deshistorización”, la cual se traduce en las distintas formas de alusión o elusión que se han comentado antes. Estas funciones son ejemplificadas en tres discursos característicos de la modernidad europea: el *Discurso del método* de Descartes, que se apoya como sujeto absoluto en Dios; el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* de Rousseau, que remite a la Naturaleza como sujeto en que se basa su enfoque, y el *Discurso sobre el espíritu positivo* de Comte, que se plantea sobre el recurso a la Humanidad para sustentarse. Sin entrar en detalles acerca de la original interpretación que se ensaya sobre estas formas discursivas, hay que indicar que en ellos se juega una comprensión de la historia mundial que tiene como punto de partida la selección de los datos a dialectizar desde un momento nihilizador, lo cual lleva a una deshistorización de determinados sujetos (Roig, A. 2009, 192-194).

Entre las alternativas que encuentra Roig ante esta imposición de las filosofías de la historia que detenta el poder colonial de Europa a partir de la modernidad, que también supone formas de no reconocimiento de los propios sujetos europeos que son rechazados y explotados con la conformación de la burguesía y el capitalismo, rescata el peso que tiene una dialéctica de lo real frente a la dialéctica discursiva, lo cual implica que determinados procesos históricos se presentan como quiebres de la circularidad de los mensajes establecidos y de los universales ideológicos que justifican situaciones de opresión y marginación.

Al repasar la historia latinoamericana del siglo XIX expresa Roig que no existen formulaciones independientes acerca de la filosofía de la historia, sino que están incorporadas algunas concepciones en los discursos filosófico-políticos. En estos últimos el esquema a partir del cual se organizan está atravesado mayormente por la oposición “civilización/barbarie”, en que el primero de los términos consiste en el absoluto sobre el cual se apoya el mensaje y el segundo término se refiere a una forma de deshistorización por ser indicativa de sujetos a quienes se los considera sin voz. A un tipo de discurso que declara a América como “vacío histórico” y, a la vez, niega la humanidad y la historicidad de determinados sujetos, se le oponen diferentes enunciaciones que se presentan, por ejemplo, en la filosofía de la historia que contiene el proyecto de Bolívar, las interpretaciones del movimiento romántico relacionadas con el socialismo utópico, por ejemplo en los planteos de Simón Rodríguez, la posición anticolonialista que sostiene Francisco Bilbao y la comprensión diferente de lo social que expresa José Martí en su célebre manifiesto *Nuestra América*. En este último texto se pone en cuestión la dicotomía entre civilización y barbarie, al igual que se concede un potencial disruptivo en el acontecer histórico a quienes

se los identifica como oprimidos, con los que se debía hacer causa común para revertir la situación de dominio sobre ciertos sectores sociales que persiste desde la etapa colonial¹⁰.

En consecuencia, es posible afirmar que en el planteo de Roig no se desestima totalmente el papel que cumple la filosofía de la historia, con su recurso a la narratividad, sino que lo que se reclama es un desmontaje crítico de los supuestos que se presentan en la construcción de ese tipo de discursos. De esta manera, se diferencian claramente dos vías distintas: una que denuncia el papel de justificación ideológica que representa una “filosofía de la historia imperial” y otra que destaca el papel liberador que tiene una “filosofía de la historia emergente”. Estas últimas manifestaciones, relativas a la emergencia social, afirma que resulta necesario rescatarlas desde lo que se delimita como una teoría crítica de la historia.

En particular, va a afirmar de modo expreso la necesidad de superar las formulaciones de una filosofía de la historia para América Latina en escritos posteriores¹¹, seguramente por la misma ambigüedad que se reconoce en este saber historiográfico. Cuando aclara la vinculación de su noción de “*a priori* antropológico” con lo histórico, indica que la afirmación del sujeto no significa haber alcanzado un nivel de autenticidad, a lo que es posible agregar que la enunciación de un “nosotros” implica cuestionarse por los modos de inclusión y exclusión que supone. El problema consiste en que esa afirmación de la sujetividad puede representar un intento de salvarse de la contingencia a través de una visión diacrónica que convierte a la historia en una tautología y en un relato normativo. A partir de esta reflexión dice Roig:

Con lo dicho estamos en el origen de la filosofía de la historia, así como ante lo que podemos considerar su secreto. En efecto, si estos relatos se han caracterizado por una dialectización de los hechos históricos, también lo han sido por una selección de los mismos acompañada de un descarte de todo lo declarado como no-histórico. A este fenómeno lo denominamos, hace unos años, selección predialéctica y en función de él declaramos la conveniencia de abandonar la construcción de filosofías de la historia y dedicarnos a lo que llamamos una “teoría crítica de la historia”. (Roig, A. 2011, 246)

En todo caso, el señalamiento de las dificultades que se encuentran en las filosofías de la historia requiere una serie de precauciones metodológicas cuando se las aborda desde la historia de las ideas. Asimismo, es posible rescatar también la función liberadora que han cumplido algunas de ellas en la historia del pensamiento latinoamericano. En esto ha consistido la propuesta de Roig sobre esta temática, que se encuentra lejos de formular dentro de su planteo una filosofía de la historia, ya que se han mostrado los recaudos críticos que manifiesta en más de una oportunidad.

La ampliación metodológica: crítica de las ideologías y giro lingüístico

Sin perder de vista la relación complementaria que se ha indicado anteriormente entre la filosofía latinoamericana y la historia de las ideas, se trata de indagar en este apartado

¹⁰ Se ha complementado la mención de autores latinoamericanos con las referencias que aparecen en distintos escritos de Roig, entre ellos se encuentra: “Filosofía de la historia y filosofía iberoamericana”, en: Roig, A. 2001, 115-131

¹¹ Esto se trata especialmente en el texto: “La filosofía de nuestra América y el problema del sujeto del filosofar”, incluido en: Roig, A. 2011, 235-246.

cuáles son los aportes principales que realiza Roig con relación a esta última disciplina. En particular, en la trayectoria seguida en su obra, que comienza con una historia cultural dedicada a su provincia natal de Mendoza, seguida de una extensión a determinados autores y corrientes a nivel nacional y latinoamericano, se reconoce una serie de reflexiones de tipo metodológico que se vierten en esos mismos trabajos o en otros específicos donde encara esta cuestión.

Asimismo, puede constatar una revisión historiográfica que Roig dedica a la misma historia de las ideas, desde sus antecedentes en el siglo XIX hasta sus expresiones contemporáneas¹². Independientemente de su pormenorizado repaso y análisis de los distintos momentos y formulaciones que caracterizan a esta disciplina, conviene reparar en el modo en que se indica un cambio metodológico en el cual este mismo autor está involucrado. Precisamente la obra de Roig se inscribe en un vasto programa continental que se consolida entre las décadas de 1940 y 1970, que se caracteriza por la dedicación a la historia de las ideas en el ámbito latinoamericano. Leopoldo Zea constituye un promotor de esta iniciativa, a la que se suman numerosos especialistas, generalmente procedentes del campo de la filosofía, que contribuyen a realizar estudios pioneros de historia de las ideas relativos a distintos países de América Latina y el Caribe¹³. Si bien existen variantes en cada caso acerca del modo en que se encara el estudio de las ideas, se van estableciendo una serie de acuerdos a partir de distintas reuniones internacionales. Uno de las notas que distingue la orientación asumida tiene que ver con la consideración de las ideas en su función social, con lo que se pone en cuestión la perspectiva de tomar al pensamiento como sustante en sí mismo que prevalece tradicionalmente en la historia de la filosofía.

Los escritos sobre historia de las ideas de Roig responden a esta misma tendencia historiográfica, aun cuando hay que destacar que presentan diferentes inflexiones vinculadas a lo que él mismo define como la necesidad de llevar adelante una “ampliación metodológica”. Tal como lo ha analizado minuciosamente Carlos Paladines, se encuentran distintas etapas de esta renovación metodológica que se van indicando según las derivaciones que sigue su obra¹⁴, acerca de lo cual afirma acertadamente el valor que posee lo metodológico en Roig:

Por supuesto, la condición para acercarse a la concepción sobre lo metodológico de Roig es superar la visión que se tiene, por regla general, de lo metodológico como recetario de pasos aislados, repetibles y reutilizables. En la perspectiva de nuestro autor, lo metodológico no se reduce a meros contenidos objetivables y sueltos, de carácter instrumental o preliminar; encierra también una dimensión central o filosófica, dada su vinculación con el lenguaje. (Paladines, C. 2020, 224-225)

Antes de hacer referencia a la problemática del lenguaje, que resulta central en el planteo metodológico de Roig, es posible reconocer un momento previo de la ampliación metodológica realizada, que él mismo describe en un artículo suyo que traza el recorrido

¹² Esta reconstrucción historiográfica se presenta de modo detallado en varios escritos incluidos en la primera parte de un texto citado, denominada “La historia de las ideas”, véase: Roig, A. 1991, 11-104.

¹³ Una interpretación más exhaustiva de este movimiento historicista dentro de un panorama de la filosofía latinoamericana contemporánea la he realizado en el artículo ya mencionado: Ramaglia, 2009.

¹⁴ Véase: Paladines, C. 2020. En este texto se distinguen tres etapas del pensamiento de Roig caracterizado desde lo metodológico, la primera de 1947 a 1973, una segunda de 1973 a 1982 y otra tercera de 1982 a 2012. Se sigue en parte esta periodización, aunque se hace énfasis en su significado para la historia de las ideas que modifica en parte este esquema, en el sentido de que no se hace mención a la etapa inicial.

que había seguido en sus trabajos historiográficos¹⁵. Esta primera formulación de la revisión que propone acerca de la historia de las ideas, se concentraba en cuatro aspectos. En primer lugar, se trata de superar las historias nacionales como objeto de estudio y extender la consideración a panoramas regionales y continentales. En segundo lugar, introducir “un cambio en la noción de sujeto histórico del pensamiento filosófico, reducido a un determinado grupo social, el de los intelectuales”, lo cual resulta significativo para entender algunas de sus interpretaciones históricas. En tercer lugar, se intenta “enriquecer el análisis de las ideas mediante la comprensión de las estructuras dentro de las cuales se dan”, que supone establecer el sistema de conexiones que se dan en un determinado momento. En cuarto lugar, se refiere a “la exigencia de la ampliación de los recursos documentales”, que requiere atender al modo en que se presenta lo ideológico en diferentes tipos de discursos (cfr. Roig, A. 1991, 41).

Este último punto, tiene una importancia central en la forma de abordar la historia de las ideas por Roig, que sostiene la necesidad de tomar en cuenta la “teoría crítica de las ideologías”, tal como lo sostiene en otro de sus escritos sobre este tema:

La problemática toda de la conformación y funcionamiento de la conciencia social -que de eso se trata- es cuestión que no podría ser eludida a no ser que nos queramos quedar en la superficie de las palabras de los inúmeros discursos que, con pasión erudita, vayamos acumulando. Una historia de las ideas es, por lo que venimos diciendo, también y necesariamente una “historia de las ideologías”, o a lo mejor eso básicamente, como lo propone Arturo Claps. (Roig, A. 1991, 103)

Esta primera propuesta acerca del tratamiento de la historia de las ideas que sostiene Roig se refleja en las “recomendaciones metodológicas” que se presentan en la Reunión de Expertos sobre la Historia de las Ideas en América Latina, realizada en México durante 1974, en cuya elaboración tiene este pensador una participación destacada¹⁶. En estas

¹⁵ El texto es publicado originalmente en 1977, de allí que sea representativo de un primer momento del giro lingüístico que se profundiza posteriormente, y se denomina: “De la historia de las ideas a la filosofía de la liberación”, reproducido en: Roig, A. 1991, 23-46.

¹⁶ Las recomendaciones metodológicas discutidas en esa oportunidad son las siguientes:

- “a) Partir de una concepción de la idea entendida como un elemento significativo que integra una estructura más amplia, con todas las connotaciones de este último término (económicas, políticas, etc.), dando cabida, además, a las ideas en sus diversas manifestaciones: filosofemas, vivencias, ideologías, concepciones del mundo, etc.;
- b) Aplicar un tratamiento dialéctico a la historia de las ideas, subrayando principalmente dos aspectos: la conveniencia de encararla desde nuestro presente, y la necesidad de señalar a la vez los condicionamientos sociales y el poder transformador de la idea;
- c) No abordar la historia de las ideas como historia académica, abriéndose a la incorporación de las ideologías y en particular las de los grandes movimientos de liberación e integración latinoamericana, frente a las ideologías de la dominación;
- d) Encarar la historia de las ideas no a partir de campos epistemológicos (filosofía, política, etc.), sino de problemas concretos latinoamericano y las respuestas dadas a cada uno de ellos desde aquellos campos;
- e) Tratar todo desarrollo de la historia de las ideas latinoamericanas a partir del supuesto de la unidad del proceso histórico de Latinoamérica;
- f) Ir más allá de una historia de las ideas de tipo nacional y avanzar hacia uno más amplio de regiones continentales, sin olvidar el supuesto señalado antes;
- g) Señalar en lo posible la función de las influencias en relación con los procesos históricos propios;
- h) Dar preferencia a la historia de las ideas entendida como historia de la conciencia social latinoamericana” (Roig, A. 1991, 61).

pautas que se proponen se advierte una comprensión más amplia del significado que tiene el estudio del pensamiento filosófico latinoamericano, que da cabida a otras expresiones aparte de las categorías y conceptos, al igual que resulta incorporada la cuestión de la ideología y su manifestación en las formas de conciencia social, que se presenta en distintos sectores sociales que evidencian distintos grados de conflictividad.

La posibilidad de un replanteo del problema de lo ideológico, como otro modo que caracteriza a la filosofía además del saber crítico, está dada para Roig por la puesta en crisis de las filosofías del sujeto y el concepto, tal como se las identifica con las posiciones de Kant y Hegel, a partir de la ruptura provocada por las filosofías de la denuncia que se presentan en Nietzsche, Marx y Freud¹⁷. Otro aspecto destacado es la ubicación del discurso filosófico con relación a la estructura de la sociedad en la que está inserto, dentro de la cual se produce una reformulación de las demandas sociales, lo cual muestra también su vinculación con el discurso político. Desde esta perspectiva de análisis se desprenden consideraciones acerca de la orientación que debe seguir la historia de las ideas filosóficas en el contexto latinoamericano:

Habrá que rehacer toda la historia del pensamiento latinoamericano, despojándola, en particular en cuanto historia del pensamiento filosófico, de su academicismo pretendidamente apolítico; habrá que estudiar las filosofías correlativamente con las ideologías que les han sido contemporáneas, con una viva conciencia de la totalidad estructural de los sistemas de conexiones de las épocas históricas; habrá que proponer nuevos métodos de lectura del "discurso filosófico" en su relación con otros discursos, en particular el "discurso político"; habrá que abandonar, de una vez por todas, el seudo-problema de si es posible o no una filosofía latinoamericana. (Roig, A. 1974, 59. Cursivas en el original).

Otro eje fundamental de la renovación metodológica que postula de modo pionero Roig para la historia de las ideas, y que se hace presente igualmente en sus definiciones acerca de la filosofía latinoamericana, se relaciona con el "giro lingüístico". Indudablemente la temática del lenguaje, asumida como nueva metodología en especial por las ciencias humanas y sociales, representa un cambio fundamental que se produce a partir del siglo XX. La recepción de esta temática por el pensador argentino tiene una impronta singular, que lo diferencian de la autosuficiencia explicativa que caracteriza a la lingüística en corrientes como el estructuralismo. Tal como él mismo declara:

Aun cuando el modo de decirlo pueda resultar extraño, la presencia del "giro lingüístico" entre nosotros no deriva del interés por la *langue*, sino por la *parole*. Es únicamente en el nivel de las hablas en donde es posible captar un hecho, soslayado por los estructuralistas, a saber, que todo lenguaje lo es acabadamente cuando se nos presenta en "posición de comunicación". Una lingüística pragmática nos obliga a colocarnos en el horizonte del "universo discursivo", una de las manifestaciones insoslayables, para nosotros, del fenómeno general de la objetivación. Recostarnos sobre los indiscutibles aportes del "giro lingüístico" únicamente se

¹⁷ La vinculación de la filosofía con lo ideológico se encuentra desarrollada en otro artículo publicado en esa época: "El pensamiento latinoamericano y su tratamiento filosófico", véase: Roig, A. 1974.

justifica si desde allí constantemente damos el salto hacia lo translingüístico. (Roig, A. 2001, 65-66)

La atención al lenguaje en posición de comunicación, es decir en su dimensión pragmática, que recupera el valor que posee el habla, resulta remarcada en la interpretación que realiza Horacio Cerutti Gulberg. Según lo afirma este último autor, la orientación hacia la problemática del lenguaje se presenta ya en Roig a comienzos de los setenta cuando procura una renovación metodológica para la historia de las ideas y la filosofía latinoamericana (Cerutti Gulberg, H. 2009, 106 y ss.). Por cierto que el giro lingüístico tal como se reconfigura en la obra roigiana se encuentra elaborado de modo original mediante una serie de conceptos propios, entre ellos los de “universo discursivo”, “densidad discursiva”, “discurso contrario”, “categorías sociales”, “funciones” del discurso, como se ha indicado anteriormente respecto a las de “apoyo” o “deshistorización”, a lo que habría que agregar el estudio de la utopía desde este punto de vista, siendo profundizado su planteo metodológico en décadas siguientes¹⁸. Para la delimitación de las herramientas metodológicas propuestas para el tratamiento de lo historiográfico y lo filosófico son fundamentales los aportes que retoma Roig del análisis del discurso, la teoría del texto, la comunicación, la semiótica, la pragmática y otros campos de las ciencias del lenguaje.

Asimismo, conviene remarcar que la problemática del lenguaje no desplaza a la consideración de lo ideológico, sino que contribuye a desentrañar este último fenómeno en sus aspectos formales que se presentan en la superficie de los textos y no solo se reduce a un análisis de contenidos que se contrastan con lo real. Esto es posible por la función de mediación que cumple toda forma de lenguaje respecto a las relaciones intersubjetivas y a la realidad misma, a la que no se accede de modo inmediato como lo supone una crítica de las ideologías que parte de la “teoría del reflejo”. De este modo se pone de relieve la función mediadora que posee el lenguaje y su naturaleza ideológica, comprendidas en relación a las diversas formas en que se manifiesta discursivamente la dinámica conflictiva de una sociedad dada. Las ideas pasan a ser así consideradas como signos lingüísticos que condensan una carga semántica que remite en forma mediada a la realidad extradiscursiva. Al mismo tiempo se propone un desplazamiento hacia el sujeto que detenta el discurso y el momento de producción del mismo, con lo cual se le otorga todo su peso a la contextualidad social como instancia que condiciona cualquier modo de producción simbólica¹⁹.

Precisamente el abordaje crítico propuesto por Roig tiende a remarcar la ineludible relación que existe entre el discurso y el sujeto que lo enuncia en el marco de un sistema de códigos y en su referencia al contexto histórico y social. En este sentido, se trata de leer un texto en su inserción dentro de lo que caracteriza como “universo discursivo” de una época y sociedad determinadas, esto es, leerlo en el entramado de la totalidad de los discursos efectuados o en aquellos que no han alcanzado una manifestación textual. Dentro de esa totalidad las oposiciones establecidas entre distintos discursos revelan en su estructura axiológica las formas de alusión o elusión referidas a los sujetos y conflictos sociales existentes. De allí que como criterio metodológico se desprende la posibilidad de atender a expresiones filosóficas y de otro tipo que no responden exclusivamente a los

¹⁸ La temprana recepción del giro lingüístico aplicado a la historia de las ideas en las propuestas de Arturo Roig desmiente la novedad y exclusividad que se asignan algunos representantes de la historia intelectual como posición superadora, tal como lo expresa en particular el historiador argentino Elías Palti y de lo cual se han hecho eco otros autores contemporáneos de esa misma tendencia.

¹⁹ Se resumen algunas de las propuestas metodológicas realizadas por Arturo Roig en varios de sus trabajos sobre esta temática. Especialmente véase: Roig, A. 1987; 1991; 2008.

parámetros del saber académico, sino que son considerados en función de su presencia histórico-social o, según otra noción acuñada por él, su “densidad discursiva”.

En consecuencia, se abre el campo de estudios de la historia de las ideas a una diversidad de formas expresivas, como lo son el ensayo, el diarismo, los relatos populares, el discurso político, etc. Desde este punto de vista es cuestionada una metodología tradicional que había privilegiado las ideas de los intelectuales concebidos como creadores individuales, en quienes se intentaba reconocer, mediante un rastreo de las influencias recibidas desde una filosofía considerada universal, el mayor o menor grado de originalidad alcanzado por el pensamiento latinoamericano. En cambio, propone como punto de partida para la historiografía de las ideas la consideración de los enunciados lingüísticos a través de los cuales se trata de captar la realidad histórica y social a la que estos se refieren.

A partir de estas proposiciones en torno a una renovación metodológica, que se han sintetizado sin realizar un desarrollo extensivo de las mismas, se produce una inflexión que puede caracterizarse como relativa a una “historia crítica de las ideas”. La criticidad se presenta expresamente en la proyección hacia lo social que reviste una historia del pensamiento latinoamericano comprendida desde estas pautas metodológicas, las cuales claramente exceden lo meramente procedimental para dar cuenta de la trama contextual en la cual se insertan las ideas. Las herramientas que proceden de las ciencias del lenguaje, junto con la teoría de las ideologías, son asumidas desde esta perspectiva crítica que plantea Roig. A su posición puede aplicarse una definición que él postula para el pensamiento filosófico latinoamericano que guarda relación con “un escribir y un pensar desde la emergencia” (Roig, A. 2008, 141 y ss.). Esa emergencia se vincula con las formas de praxis de determinados sujetos sociales, esto es, su filosofía tiene básicamente un sentido antropológico y responde la cuestión del humanismo a partir de la reivindicación de quienes han sido invisibilizados o no reconocidos desde un discurso historiográfico hegemónico.

A modo de conclusión

En la obra escrita de Arturo Roig se ha intentado mostrar la correlación que existe entre la filosofía latinoamericana y la historia de las ideas. Tal correlación se evidencia en los supuestos teóricos y metodológicos que va definiendo en distintas etapas y temáticas que marcan su producción intelectual.

La alusión a la historicidad del ser humano constituye uno de esos presupuestos fundamentales, a partir del cual se sustenta la comprensión del pensamiento latinoamericano y la necesidad de que este reciba un tratamiento historiográfico. Esta categoría representa, además, una mirada crítica acerca de las representaciones que se han elaborado acerca de la historia de América Latina, en particular la que está contenida en las afirmaciones de Hegel sobre la ausencia de historicidad de nuestros pueblos, reproducida en muchas posiciones establecidas desde el discurso colonialista europeo. Otra línea de interpretación se vincula con las llamadas “ontologías contemporáneas”, de las cuales se diferencian a las versiones que recaen sobre la idea de América como “vacío histórico” con respecto a las posiciones en que el problema de la historicidad resulta planteado en términos de la irrupción que detentan determinados sectores sociales en nuestra historia. Una intención similar a esta posición se presenta en distintas corrientes que comprende en su interior el desarrollo de la filosofía latinoamericana contemporánea, tales como el historicismo, las filosofías de la praxis, la fenomenología, la hermenéutica, la

filosofía analítica, entre otras. La relación de esta filosofía con la historia de las ideas se basa, además, en la función crítica que caracteriza a ambas disciplinas.

Otra derivación que se ha analizado en las reflexiones de Roig se relaciona con la filosofía de la historia. En este sentido, se trata de aclarar los alcances efectivos y la validez epistemológica asignada a esta orientación en sus distintos planteamientos que van variando en el tiempo. En un primer momento es posible reconocer que no desestima la legitimidad de una filosofía de la historia para ser examinada críticamente desde el campo historiográfico. De esta evaluación se desprenden claramente dos tendencias diferentes: una referida a una “filosofía de la historia imperial”, que tiene su enunciación fundamental en la modernidad europea, y otra relativa a una “filosofía de la historia emergente”, propuesta con un sentido emancipatorio que se realiza en función de la proyección requerida para la historia del pensamiento latinoamericano. Igualmente, ante las dificultades teóricas que encuentra Roig en los fundamentos que sustentan a la filosofía de la historia, propone que debía procurar desarrollarse en su lugar una “teoría crítica de la historia”.

La última cuestión tratada se refiere a las valiosas propuestas de renovación metodológica elaboradas por Roig en diferentes momentos de sus reflexiones sobre este problema central para la historia de las ideas y la filosofía latinoamericana. Lo que él mismo califica como “ampliación metodológica” constituye una serie de aportes que va realizando en textos específicos o en sus mismos trabajos históricos. Se destaca en particular la articulación que postula entre la crítica de las ideologías y el aporte que proviene del giro lingüístico. De esa conjunción se desprende una vía fecunda para repensar el acontecer histórico de nuestra América.

En definitiva, el recorrido que se ha realizado en relación con las proposiciones filosóficas e historiográficas de este reconocido autor, contienen una serie de reflexiones que caracterizan a su posición como un saber de denuncia y compromiso, del cual se deriva una revaloración de nuestro pasado cultural.

Bibliografía

- Acosta, Yamandú. 2006. Vigencia de la filosofía de Kant en dos expresiones actuales de la inteligencia filosófica en América Latina: Arturo Andrés Roig y Franz J. Hinkelammert. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, año 7, n° 8, 55-78.
- Arpini, Adriana; Marisa Muñoz, y Dante Ramaglia (Eds.). 2020. *Diálogos inacabados con Arturo Andrés Roig. Filosofía latinoamericana, historia de las ideas y universidad*. Mendoza: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.
- Castro Gómez, Santiago. 1996. *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros.
- Cerutti Guldberg, Horacio. 2009. *Filosofando y con el mazo dando*. Madrid: Biblioteca Nueva / Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Paladines, Carlos. 2020. Metodología y filosofía del pensamiento latinoamericano en Arturo Roig. En *Diálogos inacabados con Arturo Andrés Roig. Filosofía latinoamericana, historia de las ideas y universidad*, editado por Adriana Arpini; Marisa Muñoz y Dante Ramaglia. Mendoza: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, 221-265.

- Pérez Zavala, Carlos. 2005. *Arturo A. Roig. La filosofía latinoamericana como compromiso*. Río Cuarto: Ediciones del ICALA.
- Ramaglia, Dante. 2009. La cuestión de la filosofía latinoamericana. En *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000). Historia, corrientes, temas y filósofos*, editado por Enrique Dussel, Carmen Bohórquez y Eduardo Mendieta, México: CREFAL / Siglo XXI, 377-389.
- Ramaglia, Dante. 2018. La utopía como discurso y como práctica en las proposiciones de la filosofía latinoamericana contemporánea. En *Memoria del 56° Congreso Internacional de Americanistas. Volumen 13: Filosofía y pensamiento*, coordinado por Manuel Alcántara, Mercedes García Montero y Francisco Sánchez López. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 247-257.
- Roig, Arturo A. 1974. El pensamiento latinoamericano y su tratamiento filosófico. *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, n° 7, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 39-75.
- Roig, Arturo A. 1979. La filosofía de la historia desde el punto de vista del discurso filosófico-político. *III Encuentro Ecuatoriano de Filosofía. Problemas actuales de la filosofía en el ámbito latinoamericano*. Quito: EDUC, 123-135.
- Roig, Arturo A. 1981. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Roig, Arturo A. 1987. El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana. En *La utopía en el Ecuador*. Estudio introductorio y selección de Arturo Roig. Quito: Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional, Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, tomo 25, 13-97.
- Roig, Arturo A. 1991. Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericano. *Análisis*, vol. XXVIII, n° 53-54. Bogotá: Universidad de Santo Tomás.
- Roig, Arturo A. 2001. *Caminos de la filosofía latinoamericana*, Maracaibo: Centro Experimental de Estudios latinoamericanos, Universidad del Zulia.
- Roig, Arturo A. 2002. *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo*. Mendoza: EDIUNC.
- Roig, Arturo A. 2008. *El pensamiento latinoamericano y su aventura*. Buenos Aires: Ediciones El Andariego. Edición corregida y aumentada.
- Roig, Arturo A. 2009. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Buenos Aires: Una Ventana. Edición corregida y aumentada.
- Roig, Arturo A. 2011. *Rostro y filosofía de nuestra América*. Buenos Aires: Una Ventana. Edición corregida y aumentada.
- Salazar Bondy, Augusto. 1968. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México: Siglo XXI.
- Zea, Leopoldo. 1978. *Filosofía de la historia americana*. México: Fondo de Cultura Económica.