

# ADRIANA ARPINI, FILÓSOFA

## CONVERSACIONES COMO HOMENAJE

Dante Ramaglia / Carlos Aguirre Aguirre / Yamandú Acosta

Noelia Gatica / María Luisa Rubinelli / Marcos Olalla

Marcela Becerra Batán / Alejandra Gabriele / María Rita Moreno

Gonzalo Scivoletto / Federica Scherbosky

Cecilia Tosoni / Dorando Michelini / Ana Luisa Dufour

María Alejandra Olaiz / Paula Ripamonti / María Eugenia Aguirre

Leonardo Visaguirre / Mercedes Barischetti

María Milena Quiroz / Marisa Muñoz

Marcos Olalla / Paula Ripamonti / Alejandra Gabriele

Federica Scherbosky / Gonzalo Scivoletto

compiladores

Qellqasqa

Mendoza, 2023

---

Adriana Arpini, filósofa : conversaciones como homenaje / Gonzalo Scivoletto ... [et al.] ;  
compilación de Marcos Olalla ... [et al.] ; editado por Gerardo Patricio Tovar. - 1a ed. -  
Guaymallén : Qellqasqa, 2023.  
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online  
ISBN 978-631-6551-07-8

1. Filosofía Contemporánea. 2. América Latina. I. Scivoletto, Gonzalo. II. Olalla, Marcos, comp. III.  
Tovar, Gerardo Patricio, ed.  
CDD 199

---

## ADRIANA ARPINI, FILÓSOFA. CONVERSACIONES COMO HOMENAJE

Compilación de:

Marcos Olalla  ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-1111-1067>

Paula Ripamonti  ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-0187-1273>

Alejandra Gabriele  ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-8167-8400>

Federica Scherbosky  ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-0601-8979>

Gonzalo Scivoletto  ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-1794-9832>

Autores: Dante Ramaglia / Carlos Aguirre Aguirre / Yamandú Acosta / Noelia Gatica / María Luisa Rubinelli  
Marcos Olalla / Marcela Becerra Batán / Alejandra Gabriele / María Rita Moreno / Gonzalo Scivoletto  
Federica Scherbosky / Cecilia Tosoni / Dorando Michelini / Ana Luisa Dufour / María Alejandra Olaiç  
Paula Ripamonti / María Eugenia Aguirre / Leonardo Visaguirre / Marisa Muñoz

Editado por Gerardo Tovar en [Qellqasqa.com.ar](https://qellqasqa.com.ar)

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-9367-6111>

Diseño de tapa: Ozono, 2023.



Obra editada con la colaboración editorial de María Eugenia Sicilia y Gerardo Tovar.

Qellqasqa, editorial de Mendoza, Argentina, ha editado producciones de Adriana Arpini desde 1999 a la fecha.

---

ACCESO  ABIERTO

Los contenidos son ofrecidos bajo Licencia

**Creative Commons (CC BY-NC-SA 2.5 AR)**

(Atribución-No Comercial-Compartir Igual 2.5 Argentina)

Usted es libre de: Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Adaptar: remezclar, transformar y construir a partir del material.

ISBN 978-631-6551-07-8

LIBRO DE EDICIÓN ARGENTINA

# ÍNDICE

PRÓLOGO por Los compiladores .....	9
---------------------------------------	---

## FILOSOFÍA PRÁCTICA E HISTORIA DE LAS IDEAS LATINOAMERICANAS

FILOSOFÍA PRÁCTICA E HISTORIA DE LAS IDEAS LATINOAMERICANAS COMO HORIZONTE DE LAS REFLEXIONES DE ADRIANA ARPINI Dante Ramaglia .....	15
--	----

LA CALIBANA ADRIANA Y LA INTENSIDAD DE UN HUMANISMO NUESTRO CARIBEÑO Carlos Aguirre Aguirre .....	77
---	----

APERTURAS CRÍTICAS DE LA RAZÓN PRÁCTICA DESDE NUESTRA AMÉRICA. LA CUESTIÓN DE LAS CATEGORÍAS EN ADRIANA ARPINI Yamandú Acosta .....	95
---	----

DE BISAGRAS Y BIFURCACIONES. UNA LECTURA GENEALÓGICA DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS Y SUS CRUCES CON LA FILOSOFÍA PRÁCTICA Noelia Liz Gatica .....	133
---	-----

SOBRE EL RECONOCIMIENTO Y SU NEGACIÓN. REFLEXIONES DE ADRIANA ARPINI DESDE EL PENSAR NUESTROAMERICANO María Luisa Rubinelli .....	157
---	-----

## REFLEXIONES E INFLEXIONES FILOSÓFICAS

MODERNIDAD, DISCURSIVIDAD Y ESPACIO PÚBLICO. LA AGENDA TEÓRICA DE ADRIANA ARPINI ENTRE 1995 Y 2005 Marcos Olalla .....	179
--	-----

LOS HILOS DE ADRIANA. BACHELARD Y LA AMPLIACIÓN METODOLÓGICA	
Marcela Renée Becerra Batán .....	203
CARTOGRAFÍA ARPINIANA: ENTRE EPISTEMES MARTIANAS Y AMPLIACIONES METODOLÓGICAS	
Alejandra Gabriele .....	245
EL HILO DE ADRIANA	
María Rita Moreno .....	263
CUESTIONES DISPUTADAS SOBRE EL MÉTODO: ARPINI Y LA ÉTICA SOCIAL COMO TEORÍA CRÍTICA	
Gonzalo Scivoletto .....	287
ENTRE EL A PRIORI Y EL SUJETO DE NECESIDADES. APORTES DE ADRIANA ARPINI PARA PENSAR LA DIVERSIDAD EN NUESTRA AMÉRICA	
Federica Scherbosky .....	311
LAS HUELLAS DE LA RAZÓN EN LA HISTORIA	
Cecilia Tosoni .....	337
APORTES DE LA ÉTICA DEL DISCURSO PARA LA ELABORACIÓN DE UNA ÉTICA INTERCULTURAL	
Dorando J. Michelini .....	365
ESBOZOS DE UNA PRAXIS INTELLECTUAL	
COMIENZOS DE UN ITINERARIO	
Ana Luisa Dufour .....	391
“NO EXISTÍAN MATERIALES Y CREAMOS UN LIBRO PARA SECUNDARIA”: EXPERIENCIAS EDUCATIVAS FILOSÓFICAS EN MENDOZA, DE LA MANO DE ADRIANA ARPINI Y ANA LUISA DUFOUR	
María Alejandra Olaiz .....	401

LA VOCACIÓN PRÁCTICA DE LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA. EL CAMPO A TRASLUZ EN LA PERSPECTIVA DE ADRIANA ARPINI Paula Ripamonti y María Eugenia Aguirre .....	431
HABITAR LA INCOMODIDAD: NOTAS EPISTEMOLÓGICAS EN TORNO A UNA SERIE DE “LABORATORIOS FILOSÓFICOS” EN CONTEXTOS DE ENCIERRO Leonardo Visaguirre .....	465
ADRIANA EDUCADORA: PURA VIDA Mercedes Barischetti y María Milena Quiroz .....	499
PRIMEROS RECORRIDOS DE UNA TRAYECTORIA INTELLECTUAL Marisa Muñoz .....	519

# FILOSOFÍA PRÁCTICA E HISTORIA DE LAS IDEAS LATINOAMERICANAS COMO HORIZONTE DE LAS REFLEXIONES DE ADRIANA ARPINI

Por Dante Ramaglia

Universidad de Cuyo - CONICET (Argentina)

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-5739-6331>

Agradezco a los organizadores la posibilidad de participar en este libro de homenaje a Adriana Arpini, con quien nos conocemos desde hace ya un tiempo, compartiendo trabajos conjuntos y otras vivencias cotidianas bajo una amistad que se ha consolidado con los años. No pretendo plasmar en estas breves páginas lo que constituye su trayectoria biográfica e intelectual, que excede también como tema a una serie de detalles que pueda conocer realmente en profundidad y en su totalidad, por lo que voy a mencionar solo algunos momentos y actividades en común que para mí son significativos, para concentrarme luego principalmente en retomar los aportes teóricos e historiográficos que contiene uno de sus últimos libros publicados, el cual refleja algunas de las temáticas de las que se ha ocupado en sus indagaciones.

Si tuviera que trazar un recorrido sintético de las tareas conjuntas que me han unido a Adriana, diría que me incorporé

en el año 1991 a uno de los primeros proyectos de investigación que ella dirigía y llevaba por título: “Crisis socio-política y razón práctica. Una perspectiva latinoamericana”, para concluir en los últimos años en la dirección y participación conjunta en varios proyectos. Dicho esto, no puedo dejar de señalar que son numerosas las colaboraciones en una serie de actividades, investigaciones y publicaciones que Adriana Arpini ha llevado adelante en su relevante producción intelectual, lo cual ha dado lugar a distintas iniciativas en todo el tiempo que media entre esas primeras tareas de investigación que ella dirigía y el momento actual en que seguimos vinculados a proyectos en común.

Por cierto, que previamente a la incorporación en ese primer proyecto, coincidimos en la conformación del equipo de investigación que se nucleó en torno a la dirección de Arturo Roig a su regreso del exilio. Ese espacio de formación constituyó una experiencia sumamente enriquecedora para muchos de los que participamos en la realización de diversos proyectos y publicaciones colectivas, que incluyeron un trabajo intenso de discusión sobre nuevas perspectivas teórico-metodológicas en los campos de la historia de las ideas y la filosofía latinoamericana, así como se daba un espacio para la presentación de los avances en los propios trabajos de investigación que se compartían en el seminario desarrollado en el entonces CRICYT –ahora Centro Científico Tecnológico de Mendoza–, dentro de la Unidad de Historiografía e Historia de las Ideas, perteneciente al Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales (INCIHUSA), que es una unidad ejecutora de CONICET. Cabe acotar que seguimos vinculados a este equipo

de investigación, que con el tiempo cambió su denominación a Filosofía Práctica e Historia de las Ideas.

También coincidimos con Adriana en actividades realizadas en la Universidad Nacional de Cuyo, tanto en la Facultad de Filosofía y Letras como en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. En la primera ambos somos docentes, ella de Antropología Filosófica –y otras materias que ha dictado– y en mi caso de Historia de la Filosofía Latinoamericana, las cuales están incluidas en la carrera de Filosofía. Igualmente colaboramos en el Comité Académico y el Cuerpo Docente del Doctorado en Filosofía desde hace ya varios años. Como integrantes del Instituto de Filosofía Argentina y Americana hemos llevado adelante proyectos, cursos, publicaciones y congresos. En la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales formamos parte del Comité Académico y el Cuerpo Docente de la Maestría en Estudios Latinoamericanos, que constituye un posgrado que nos ha dado la posibilidad de volcar en la docencia muchos de los temas que son objeto de estudios e investigaciones, como es el caso de la materia dictada por ella de Historia de las Ideas Latinoamericanas y en mi caso de Filosofía Latinoamericana. En esta maestría, Adriana además se ha desempeñado como directora entre 2009 y 2016, al igual que ha sido docente de grado de Ética Social y Profesional, así como de otras materias en esa misma facultad.

En definitiva, son numerosas las ocasiones en que compartimos espacios de trabajo en el ámbito universitario y centros de investigación, por lo cual sería largo de enumerar las actividades y resultados que han surgido de esa interacción, que constituyen ámbitos comunes también con un conjunto



amplio de colegas que hemos conocido y tratado a lo largo de todo este tiempo. La dificultad de realizar una enumeración detallada proviene, además, de la dedicación inmensa que ha tenido Adriana para llevar a cabo distintas iniciativas a lo largo de toda su carrera profesional, donde sobresale su ocupación como docente e investigadora, dando lugar a la formación de distintas generaciones, tanto de estudiantes de grado como a partir de la dirección de becarios y tesistas, así como se destaca su misma obra escrita y una serie de acciones relativas a estas tareas de docencia e investigación, como la organización y participación en cursos, seminarios y congresos, a la vez que ha ejercido cargos de gestión y dirección en la universidad y centros de investigación.

En lo siguiente quiero referirme a un libro reciente de Adriana Arpini, titulado *Tramas e itinerarios. Entre filosofía práctica e historia de las ideas de nuestra América*, publicado por la Editorial Teseo en el año 2020. Este volumen reúne una serie de textos realizados en distintas circunstancias que reflejan varios de los temas de los cuales ella se ha ocupado preferentemente, sin agotar por cierto otros intereses que ha expresado en diversas publicaciones, algunas de las cuales es necesario mencionar para complementar lo afirmado en varios pasajes que componen las problemáticas principales abordadas, según lo indica su título: la filosofía práctica y la historia de las ideas. El mismo libro está dividido en dos apartados dedicados cada uno respectivamente a los dos temas mencionados, aunque es posible observar que estos dos campos disciplinares tienen puntos de intersección y se complementan a lo largo del desarrollo de los capítulos que conforman este volumen, cuyo

objeto común lo representan los estudios sobre América Latina y el Caribe desde la perspectiva de un pensamiento crítico<sup>1</sup>.

## Variaciones sobre problemas de filosofía práctica en un contexto situado

La primera parte, dedicada a la filosofía práctica, se abre con un trabajo donde se cuestiona una modalidad acerca de las perspectivas utilizadas frecuentemente para referirse a nuestra realidad desde los modelos conceptuales que provienen de los centros hegemónicos de producción del conocimiento, que son por este motivo ajenos a esa misma realidad. La vía para este cuestionamiento –según advierte Adriana Arpini– reside en problematizar las nociones de universalidad, objetividad y neutralidad del conocimiento científico, y también filosófico. La temática de la necesidad de sostener una posición propia respecto del conocimiento ya había sido planteada por algunos autores latinoamericanos del siglo XIX, tales como José Martí, Juan Bautista Alberdi, Eugenio María de Hostos, Francisco Bilbao, Joseph Anténor Firmin, entre otros, quienes reclamaban que nuestros saberes debían responder a nuestras necesidades.

Igualmente, este planteo se replica desde el siglo XX hasta nuestros días, donde se presentan sus formulaciones en una serie de intelectuales que denuncian esa mirada excéntrica y

---

1 Una descripción sintética sobre la trayectoria y proposiciones desarrolladas en torno a estos campos disciplinares la realiza la misma autora en (Arpini 2021).

Un ejemplo de la interrelación entre la filosofía práctica y la historia de las ideas puede encontrarse, entre otros textos y compilaciones realizadas por ella (Arpini 1997).

defienden la necesidad de tener un punto de vista adecuado para dar cuenta de nuestra situación particular. En este sentido, se retoma la noción de “imperialismo de las categorías” esbozada por el transterrado español José Gaos, quien trata de mostrar que la extrapolación de categorías de un territorio a otro contiene una dificultad conceptual para dar cuenta de la propia realidad, que es lugar de donde tendrían que surgir esas categorías autóctonas. El texto se detiene en el análisis de un conjunto de enfoques teóricos y conceptos que han sido propuestos por numerosos pensadores contemporáneos destacados de nuestra América, que enunciamos brevemente a continuación.

En referencia a Aníbal Quijano se indica que este cuestiona los procedimientos y marcos teóricos utilizados comúnmente en las ciencias sociales latinoamericanas, proponiendo en su lugar la relevancia de la noción de “dependencia histórica”, para luego avanzar con sus proposiciones en torno a la “colonialidad del saber” y la “colonialidad del poder”. Por su parte, Augusto Salazar Bondy elabora la idea acerca de la existencia de una “cultura de la dominación”, que va a ser retomada por la filosofía de la liberación. Asimismo, un planteo surgido del contexto latinoamericano, y que da cuenta de un problema medular, se vislumbra claramente en la “teoría de la dependencia”, elaborada entre otros por Fernando Henrique Cardoso, Enzo Faletto y Osvaldo Sunkel. Las concepciones sobre la educación popular son impulsadas bajo la “pedagogía del oprimido” de Paulo Freire. Las propuestas filosóficas de Enrique Dussel dan lugar a una serie de categorías propias, tales como: “liberación”, “exterioridad del otro”, “analéctica” y “transmodernidad”. Arturo

Roig promueve una renovación teórica a partir de los conceptos de “a priori antropológico”, “ampliación metodológica”, “historia episódica”, “emergencia”, entre otros. Bolívar Echeverría aporta una perspectiva sugerente con su tesis acerca de la presencia y características singulares del “ethos barroco” en la historia de América Latina.

En un balance de conjunto se sostiene que pueden comprenderse estos aportes del pensamiento crítico latinoamericano dentro de la propuesta acerca de una “ecología de los saberes” y el “pensamiento posabismal” de Boaventura de Sousa Santos, quien cuestiona la preeminencia otorgada a un cierto tipo de conocimiento, de corte eurocéntrico, y el desperdicio de otros conocimientos provenientes de la experiencia social. Al igual que puede recuperarse el propio saber en interacción con saberes procedentes de otros mundos culturales a partir de la teoría acerca de la interculturalidad, que posee un desarrollo particular en las tesis elaboradas por Raúl Fonet Betancourt. En consecuencia, afirma Arpini:

La superación crítica de las formas de conocimiento eurocéntrico implica ampliar criterios de inclusión social mediante una sinergia entre el principio de *igualdad* y el de *reconocimiento* de las diferencias. Ello hace posible postular una forma de conocimiento como emancipación, el cual va del monoculturalismo hacia el interculturalismo (Arpini 2020: 30).

En definitiva, estas referencias son las que orientan la tarea que la misma autora despliega a través del presente libro, y se puede decir lo mismo respecto de toda su producción

escrita. Esto significa que resulta imprescindible asumir ese lugar de enunciación propio a partir de su sustento en marcos teóricos que permitan aproximarnos mejor a la comprensión de nuestra realidad, si no esta se transforma en algo extraño o no resulta aprehendida adecuadamente desde los discursos y las prácticas que ejercemos en nuestra actividad intelectual.

A este capítulo le siguen tres trabajos que se ocupan de un campo específico de la filosofía práctica: la *ética*, a la cual Adriana Arpini le ha dedicado una especial atención. El primero de ellos se refiere a la *ética social*, aclarando qué se debe comprender respectivamente por ética y moral, para luego mostrar su vinculación con la dimensión social. En el caso de la ética se hace referencia principalmente a teorías y doctrinas que tienen que ver con la valoración del comportamiento humano. Esto último es lo que se refleja en la moral, que a la vez resulta entendida bajo dos modalidades: como búsqueda de la vida buena y como cumplimiento del deber.

En relación con la ética social, afirma Arpini que esta se encuentra en una posición equidistante respecto de estas dos concepciones de la moral:

Sin descuidar la importancia de las dimensiones subjetiva y normativa de la moral, la Ética Social se recorta como una forma de objetivación de la moral preocupada por resolver los problemas que afectan a la vida de los seres humanos en sociedad y en relación con la naturaleza y el mundo cultural; pone en juego la racionalidad práctica que comprende un momento de reflexión crítica sobre lo dado, un momento de elucidación y comprensión de valores y normas, y un momento de aplicación en situaciones

socio-históricas concretas. Todo ello con el propósito de achicar la brecha entre ser y deber ser, entre cuyos márgenes tiene lugar la lucha cotidiana por la realización de la vida en comunidad. Como saber práctico se expresa en categorías que facilitan la comunicación dentro de una estructura referencial histórica, social y axiológicamente determinada (35).

Cuando traza un repaso histórico de distintas concepciones éticas se registra la diversidad de interpretaciones dadas a partir de la modernidad, para remarcar luego los planteos de la filosofía de la sospecha, representada por Marx, Nietzsche y Freud. En el contexto de América Latina sobresalen las doctrinas de Bartolomé de las Casas en la etapa de la conquista y colonización, la renovación de ideas que se da a fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX con la ilustración y luego con el romanticismo, que se continúan en ese último siglo y comienzos del siglo XX con las posturas defendidas por el idealismo, el krausismo y el positivismo, en una etapa donde se remarca la moral social de Eugenio María de Hostos, para ser superadas posteriormente por la teoría de los valores, tal como la desarrollaron Alejandro Korn, Alejandro Deustua, José Vasconcelos y Carlos Vaz Ferreira, ya a partir de entrado el siglo XX, en que se van a incorporar sucesivamente doctrinas procedentes del marxismo, el existencialismo y la filosofía analítica, tal como se refleja en las posturas axiológicas enunciadas con posterioridad por Augusto Salazar Bondy, por ejemplo, y en la época contemporánea se destacan las propuestas éticas de Arturo Roig, Franz Hinkelammert y Enrique Dussel, en el marco de una teoría de la liberación. Esta trayectoria de la

reflexión ética en el pensamiento filosófico latinoamericano es desarrollada por la autora mediante un análisis exhaustivo de las proposiciones sostenidas por esta serie de autores en esos distintos momentos históricos.

El segundo trabajo aborda la relación entre acción y normas mediante el tratamiento que se les da dentro de la ética aplicada y su relación con la praxis profesional del trabajo social. Con respecto a la ética aplicada se afirma que la misma está dirigida tanto a la ética general, en cuanto se procura un intento de fundamentación, como a campos de acción específicos donde existen dilemas y conflictos. En este sentido, los diversos ámbitos de la actividad humana son susceptibles de reflexiones que se vinculan con su carácter ético en general y, más precisamente, con los problemas morales que se presentan en cada caso particular. Frente a estas situaciones se plantea, siguiendo algunas de las propuestas elaboradas por Ricardo Maliandi, que la ética aplicada –a diferencia de la ética filosófica– requiere un intercambio permanente con las disciplinas especializadas que proporcionan información acerca del caso que se trate. Esto significa que un elemento constitutivo de esta disciplina aplicada de la ética es la interdisciplinariedad,

... puesto que no se puede prescindir de la ética filosófica, encargada de llevar adelante la reflexión sistemática sobre las condiciones de validez de las normas, pero tampoco se puede prescindir del conocimiento científico, ni de los saberes producidos en ámbitos profesionales específicos acerca de las situaciones en que esas normas deben ser observadas (59).

Con respecto al debatido problema acerca de cómo se debe realizar la aplicación de las normas retoma las consideraciones realizadas por Adela Cortina, quien encuentra una superación de las posiciones deductivistas e inductivistas en la ética discursiva desarrollada por Karl-Otto Apel. Este último autor, en coincidencia con Jürgen Habermas, ha formulado un principio procedimental, según el cual solo son válidas aquellas normas de acción con las que podrían estar de acuerdo todos los posibles afectados como participantes en un discurso práctico. De este modo, se establece un procedimiento para la fundamentación racional de las normas de carácter universal, que se correlaciona con un marco racional de aplicación de principios éticos, lo que implica apelar como última instancia a la “responsabilidad convencida” o lo que se denomina también como “convicción responsable”. Otro modelo de aplicación –según afirma Arpini siguiendo a Cortina– se encuentra en la *hermenéutica crítica*, que apela a la circularidad dialéctica propia de la hermenéutica para descubrir en distintos ámbitos la peculiar modulación de un principio común.

Desde estos presupuestos teóricos se hace referencia a la complejidad del carácter normativo implicado desde la perspectiva de una deontología profesional en el caso del trabajo social, que tiene una vinculación con las teorías generales que surgen de la ética social y, a la vez, con las reflexiones surgidas del campo específico relacionado con las prácticas de esa actividad profesional.

El tercer escrito se refiere a un tema específico de ética aplicada, que trata sobre la fundamentación de la bioética de intervención. Este campo de aplicación se relaciona con la



atención que ha concitado la bioética en las últimas décadas, pero que se trata en este caso del análisis y resolución de los problemas macropolíticos y conflictos abordados desde un enfoque bioético en el contexto de países pobres y en desarrollo. En tal sentido, –acota Arpini– resulta prioritario atender al tratamiento de la cuestión de la justicia en el campo de la salud, lo que implica tener en cuenta que:

En los países latinoamericanos, la discusión bioética no puede obviar temas como la responsabilidad social del Estado en el funcionamiento de los sistemas de salud pública, la asignación, distribución y control de recursos, la organización y participación de las comunidades en la toma de decisiones, la adecuada preparación y distribución de recursos humanos según necesidades, la revisión y adecuación a las necesidades contextuales de los planes de estudio con que se forman los profesionales del área de salud y bienestar social, y el ajuste de los códigos de ética de las profesiones involucradas, entre otros aspectos que contribuyen a optimizar el funcionamiento del sector (77).

En consecuencia, esta perspectiva se distancia de la fundamentación de la bioética, en particular la de origen anglosajón, que se ha centrado en los principios de autonomía, beneficencia, no-maleficencia y justicia, recurriendo a doctrinas que provienen principalmente del utilitarismo. Para ello, la autora analiza críticamente los supuestos de esta orientación ética utilitarista, para dar lugar también a las críticas que se han realizado desde planteos procedentes de las teorizaciones sobre la

liberación realizadas por representantes del pensamiento crítico latinoamericano, desde la “pedagogía del oprimido” de Paulo Freire, pasando por conceptos tales como el de “buen vivir” o la noción de “colonialidad” como clave de interpretación de situaciones conflictivas, hasta la “ética de la liberación” formulada por Enrique Dussel, quien sustenta la tesis de un principio material basado en la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana, que es material y comunitario –a diferencia de la ética discursiva de Apel y Habermas–, en cuanto no atiende solo a un procedimiento formal para las normas y, al mismo tiempo, se refiere a una comunidad de vida concreta.

Los dos últimos escritos de esta primera parte se ocupan de la cuestión de la justicia vinculada al reconocimiento; en un caso incorporando la noción de diversidad y en otro a partir de la relevancia de la memoria. En ambos se presentan entonces aspectos que tienen que ver con el campo de la filosofía política y social, aun cuando no sean ajenos a la vertiente ética referida anteriormente. Podría señalarse que la cuestión de la justicia es un tema sumamente relevante para nuestro presente, que tiene una larga tradición en las reflexiones de la filosofía política. Asimismo, su tratamiento no deja de vincularse fundamentalmente con la cruda problemática de la injusticia, que es su contracara inevitable cuando se consideran los desafíos que se han presentado a lo largo de la historia e impactan en la situación del mundo actual, particularmente con la aguda y dolorosa realidad de las profundas desigualdades que se observan en las sociedades latinoamericanas.

Para referirse a este asunto, Adriana Arpini distingue entre las injusticias por desigualdad y las injusticias por el no

reconocimiento de la diversidad, aclarando que hay situaciones concretas en que estas dos formas negativas relativas a la injusticia se combinan y se potencian. Con el objeto de realizar precisiones respecto de lo que puede entenderse como un enfoque adecuado acerca de la diversidad se presenta la valiosa Declaración Universal de la UNESCO sobre Diversidad Cultural, publicada en el año 2001. A partir del análisis de la misma dice Adriana Arpini (2009): “Se trata de una declaración universal y por lo tanto pone de manifiesto un criterio ético-axiológico orientado en el sentido del *deber ser*, el cual funciona como criterio regulador de decisiones y acciones a seguir” (107). No deja de mencionarse que, además de manifestar una brecha entre el ser y el *deber ser*, la misma contiene un sesgo occidentalista en su perspectiva individualista y hay que evaluar las consecuencias que se desprenden para su implementación en contextos de injusticias materiales que vulneran a la misma dignidad humana.

El otro documento analizado es la Declaración de Cochabamba, que suscribieron en 2006 los presidentes de las naciones sudamericanas y va a dar lugar a la conformación de la Unión de Naciones Sudamericanas (UNASUR). En las consideraciones acerca de las metas que persigue esta nueva asociación se plantea que procura “... un nuevo modelo de integración con identidad propia, pluralista, en medio de la diversidad y de las diferencias, reconociendo las distintas concepciones políticas e ideológicas que corresponden a la pluralidad democrática”, lo cual no elude al problema de la pobreza y las desigualdades sociales como un objetivo de las políticas que deben emprenderse en nuestros países. Sin duda que resulta

destacable el conjunto de principios e ideales que se establecen en ese texto fundacional, el cual sirve de orientación para la articulación de políticas de signo progresista en la región.

Luego este texto incursiona en la interpretación de distintas teorías de la justicia, como son las de Aristóteles, John Rawls y Amartya Sen, acerca de las cuales se realiza una lectura crítica sobre sus implicaciones para abordar las injusticias relativas respectivamente a la desigualdad y la diversidad. Por último, se trata la relación en el marco democrático entre la redistribución y el reconocimiento, a partir de las concepciones elaboradas por el frankfurtiano Axel Honneth, comparándolas con las propuestas de pensadores latinoamericanos como Franz Hinkelammert, Arturo Roig, Yamandú Acosta y Raúl Fonet Betancourt, lo cual resulta esclarecedor en cuanto al contraste y aproximaciones que existen en sus posicionamientos respecto de los debates en torno a la justicia, la ciudadanía y la democracia.

La vinculación entre reconocimiento y justicia, estableciendo sus nexos con la noción de *memoria*, es el asunto que se aborda en el capítulo siguiente. Esta reflexión de Adriana se produce con motivo de los juicios por delitos de lesa humanidad llevados adelante en Mendoza, que culminaron con varias condenas ejemplares en el año 2017. Teniendo en cuenta el contexto referido a la última dictadura cívico-militar resulta válido el cuestionamiento que se hace a la teoría del reconocimiento de Honneth, cuando se repara en este caso que la estructura social, política y normativa no es el resultado de un consenso, sino de una imposición de facto. La descripción del filósofo alemán -siguiendo a Hegel- de tres esferas del

reconocimiento recíproco basadas en los principios del amor, derecho y solidaridad, contemplan también su contracara en las experiencias de menosprecio que son correlativos, lo cual da origen a formas de reacción que se remiten a sentimientos negativos como vergüenza, cólera, enfermedad o desprecio. Ello genera, según Honneth, un “hueco psíquico” en la personalidad de quien es afectado, a lo que agrega Arpini que también significa en esas experiencias traumáticas de nuestro pasado un “hueco social e histórico” y un “hueco de la memoria”, lo cual da lugar a una lucha por el reconocimiento.

Con respecto al papel de la memoria, y su vínculo con la temporalidad, se pregunta:

¿En qué medida la memoria crítica del pasado hace justicia al pasado y al presente? ¿Hasta qué punto los trabajos de la memoria contienen en el presente la experiencia de un pasado sin futuro porque se obturó? ¿Qué posibilidades futuras habilita el ejercicio memorioso? (Arpini 2020: 137).

Para elaborar una respuesta se retoman algunas reflexiones elaboradas por Manuel Reyes Mate –basadas en las experiencias traumáticas europeas y las ideas expuestas por Walter Benjamin– acerca del ejercicio de la memoria y su relación con el pasado, en cuanto esta se ocupa de lo que ha sido olvidado o suprimido y, por lo tanto, se orienta más por un sentido de justicia, a diferencia de la historia que procura la verdad. El impulso que recibe la rememoración como forma de aproximarse a un pasado que impone el olvido del otro, tanto en el caso de Auschwitz como en las dictaduras implantadas por el

terror en nuestros países, entiende Arpini que puede llevar a reconstruir ese pasado desde un presente en que impere la justicia y en el cual se dé lugar a alternativas futuras asentadas en acciones reparadoras y creadoras.

En relación con la justicia se postula, siguiendo a Roig y a Martí, el divorcio que existe entre esta y el derecho, así como se establece la distinción entre *moralidad* y *eticidad*, esto es, entre la dimensión subjetiva del saber práctico moral –la moralidad– y las normas e instituciones objetivadas en el derecho y el Estado, a las que se refería Hegel con el concepto de eticidad. Frente a esta situación se comprende el sentido que revisten los reclamos de justicia, dignidad y libertad en un contexto de desprecio, represión e inautenticidad que se vivió durante el período de dictaduras. En tal sentido, se plantea lo siguiente:

¿Quiénes son los portadores de derechos no reconocidos?

Una primera respuesta apunta a las personas y/o los movimientos sociales, a partir de su conciencia de los derechos sin garantías, es decir de principios públicamente reconocidos pero no impresos en las leyes, haciendo evidente la oposición entre legalidad y legitimidad (141).

Para caracterizar y explicar las formas de resistencia que se manifiestan como desobediencia y disenso, Arpini recurre a la propuesta de una *moral de la emergencia* de Arturo Roig y a la *pretensión de justicia* enunciada por Enrique Dussel. A partir de estas formas de resistencia se desarrollan prácticas ético-políticas que tienden a la lucha por la ampliación de derechos

y a la transformación del mismo sistema de derecho vigente, que se encuentra establecido en la constitución, normas y leyes de un Estado y una sociedad determinados.

En el caso del juicio ocurrido en Mendoza, en consonancia con lo que ha pasado en nuestro país a partir de la reivindicación impulsada desde los organismos de derechos humanos, esta exigencia de justicia ha conducido a replantear todo el sistema normativo para producir "... una reelaboración del relato histórico que permita resituar el presente desde la rememoración de las posibilidades del pasado. No tiene solo una función reparadora, sino que introduce una novedad histórica, que es la ampliación del reconocimiento de las pretensiones de justicia y su legitimación" (144).

## **Aportes en torno a una historia de las ideas filosóficas en América Latina y el Caribe**

Como se ha mencionado anteriormente, la segunda parte del libro ofrece una serie de estudios relativos a la historia de las ideas, en que prevalece un enfoque filosófico acerca de esta disciplina<sup>2</sup>. El capítulo que abre esta sección representa un trabajo que ayuda a comprender la genealogía de la historia de las ideas tal como se ha entendido y practicado por distintos autores latinoamericanos que se han ocupado de la misma. Para dar cuenta de este tema Arpini distingue dos momentos de inflexión con respecto al modo de entender

---

2 Un estudio previo respecto a cuestiones teórico-metodológicas e historiográficas se encuentra en la siguiente compilación: (Arpini 2003).

el objeto de estudio y los criterios teórico-metodológicos de esta disciplina: 1) la etapa que se inicia a partir de la década de 1940 con los seminarios sobre historia de la filosofía desarrollados en México bajo la dirección de José Gaos, en los cuales se van a proponer una serie de pautas historiográficas y definiciones en torno a la filosofía y la historia de las ideas situadas en el contexto hispanoamericano; 2) el período que comprende entre finales de los años sesenta y la década de los setenta, que se inicia con la polémica acerca de la existencia de una filosofía latinoamericana, protagonizada por Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea, lo cual evidencia asimismo los límites del historicismo y la exigencia de una ampliación teórico-metodológica que será realizada principalmente por Arturo Roig en las décadas siguientes.

Con respecto a la perspectiva historiográfica desarrollada por Gaos, se diferencia su historicismo del que sostiene Dilthey, tal como dice Adriana Arpini:

Para Gaos, la “vida” que Dilthey esgrime como fundamento comprensivo, constituye una abstracción en la que se diluye la posibilidad de afirmación del sujeto histórico auténtico, que no es histórico porque mantenga una relación estructural con respecto al todo de la historia universal, sino porque es concreto, es decir afectado por el aquí y ahora (151).

En este sentido, la posición historicista de Gaos promovió un avance productivo en el campo de la historia de las ideas mexicanas e hispanoamericanas, dejando de lado las opiniones que recaían en la idea de una falta de originalidad de las



mismas; reconociendo la articulación de las ideas filosóficas con otras ideas –políticas, sociales, económicas, jurídicas, pedagógicas, etc.–; remarcando que la historia de la filosofía se realiza a partir de un presente cambiante; aproximándose a la cuestión del sujeto desde la historicidad y realizando una serie de innovaciones en el método propuesto para su estudio en nuestros países. Estos aspectos son relevados según la interpretación que hace la autora de las implicaciones y supuestos teóricos que posee cada uno de ellos.

Con respecto a la polémica entablada acerca de la filosofía latinoamericana entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea se remarca la significación de la misma para impulsar un cambio metodológico que vino a cuestionar el historicismo anterior. En su provocativo ensayo *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (1968), Salazar Bondy va a afirmar que no teníamos una filosofía original y auténtica, en todo caso solo peculiar, debido a los problemas estructurales del subdesarrollo, la dependencia y la dominación que afectan el desarrollo de nuestra cultura<sup>3</sup>. Solo tenía sentido promover una filosofía propia que denunciara esa situación en que nos encontramos, inmersos en una cultura de la dominación, para orientarla en un sentido liberador.

Ante esta posición de Salazar Bondy, que recibió varias respuestas críticas, se esgrime una propuesta distinta por Leopoldo Zea, que en parte ofrece opiniones contrarias y, al mismo tiempo, coincide en algunas tesis con el filósofo perua-

---

3 Una referencia más extensa acerca de esta polémica, así como sobre las proposiciones filosóficas sostenidas por Salazar Bondy, las desarrolla la autora en: (Arpini 2016).

no. En particular, Zea no desconoce los problemas estructurales que experimenta América Latina, como la dependencia y las relaciones de dominación, pero objeta la actitud de “comenzar siempre de cero” al no reconocer las experiencias históricas que han llevado a esa situación, la cual tiene sus consecuencias para los estudios historiográficos y filosóficos. De allí que afirme que sí existe una filosofía auténtica, replanteando el problema de la originalidad en cuanto las ideas elaboradas toman en cuenta la propia realidad local de donde parte la reflexión. Por otra parte, se introduce la noción de ideología para contraponerla a la asepsia que pretende la filosofía analítica de entonces, haciendo referencia a su difusión en México.

De las resonancias que tiene este debate, Arpini concluye en una serie de aspectos positivos que se pueden extraer:

- Desde el punto de vista metodológico, la incorporación de elementos provenientes de la filosofía analítica y del lenguaje abrió las puertas para explorar las ricas posibilidades instrumentales de la lingüística, la teoría del texto y la semiótica.
- El haber asumido la problemática de la dependencia permitió colocar sobre reales bases materiales, históricas y socio-económicas, el tratamiento de las ideas.
- La historia de las ideas se vio enriquecida, también, por los aportes de la teoría crítica de las ideologías y por el desarrollo de la amplia problemática sobre la crisis de la moderna subjetividad, ambos críticamente incorporados (Arpini 2020: 163).

A esas observaciones sobre la renovación realizada en lo

teórico-metodológico se añade la superación de los marcos en que se movía la historia académica y tradicional de la filosofía. En tal sentido, las ideas no se clasifican de acuerdo a su pertenencia a campos disciplinares diferentes, sino que estas son la expresión de un producto vinculado a una praxis histórica.

Los nuevos enfoques que se proponían acerca de cuestiones tales como la incorporación de la crítica de las ideologías y la cuestión de la dependencia, dieron lugar a una serie de recomendaciones que surgieron de Reunión de Expertos sobre Historia de las Ideas en América Latina, reunida en el año 1974 en México con el auspicio de la UNESCO. De la misma fueron parte: Arturo Ardao (Uruguay), Roberto Fernández Retamar (Cuba), Guillermo Francovich (Bolivia), Francisco Miró-Quesada Cantuarias (Perú), Luis Navarro de Brito (Brasil), Javier Ocampo (Colombia), Elías Pino (Venezuela), José Antonio Portuondo (Cuba), Arturo Andrés Roig (Argentina), Abelardo Villegas (México), Ramon Xirau (México) y Leopoldo Zea (México). Las recomendaciones, reproducidas en el texto comentado, dieron lugar a nuevas pautas teórico-metodológicas como las siguientes: la necesidad de relacionar las ideas con las estructuras más amplias en las que estas se insertan; dar un tratamiento dialéctico a lo histórico, que permita considerar a las ideas desde nuestro presente y, a la vez, atender a los condicionamientos sociales y su posibilidad de transformación; recuperar los procesos de integración y liberación respecto a formas de dominación; encarar las ideas no desde su correspondencia con distintos campos epistemológicos, sino a partir de problemas concretos; avanzar desde las historias de las ideas nacionales a una consideración regional de las mismas;

comprender a la historia de las ideas preferentemente como historia de la conciencia social latinoamericana, entre las principales recomendaciones que se ofrecieron en ese encuentro.

A partir de ese cambio experimentado en los modos de abordar la historia de las ideas en nuestra América, se comprende la ampliación teórico-metodológica emprendida por Arturo Roig a partir de la década del setenta. En sus planteos la exigencia de relacionar a las ideas con las tramas históricas y sociales en que se producen, no solo supone la incorporación de las pautas anteriormente mencionadas, sino que propone una utilización de herramientas procedentes de las ciencias del lenguaje, tales como la lingüística, la semiótica, el análisis del discurso y la teoría del texto. Otras cuestiones metodológicas implicadas en las proposiciones de Roig, además del giro lingüístico, son detalladas en el análisis realizado por Adriana Arpini<sup>4</sup>.

Los siguientes artículos se dedican a la historia de las ideas caribeñas, un tema del que la autora se ha ocupado especialmente. Uno de ellos se titula: “Política y sociedad en el pensamiento caribeño del siglo XIX”, que examina detalladamente tres experiencias históricas de ese siglo. La primera es la “Constitución de 1801” redactada por Toussaint Louverture para Saint Domingue, el nombre dado a Haití cuando todavía era colonia francesa, en el inicio del proceso revolucionario que encabezó ese líder político y militar. En particular, se destaca la posición antiesclavista que se defendió en ese movimiento

---

4 El tratamiento más amplio de los planteamientos filosóficos e historiográficos de Roig se encuentran desarrollados en la siguiente compilación: (Arpini, Muñoz y Ramaglia 2020).

insurgente y las contradicciones que contenía su ideario. La segunda se relaciona con un texto publicado en 1876 por el pensador puertorriqueño Eugenio María de Hostos, denominado “El programa de los independientes” de 1876, que contenía las bases de una futura organización autónoma de Puerto Rico, lo cual fue frustrado por el Tratado de 1898 que se firma al finalizar la guerra hispano-cubana-norteamericana, por el cual España cedió la isla a Estados Unidos. En este autor se destacan sus valiosas propuestas de independencia e integración caribeñas, así como son analizadas sus relaciones con tesis filosóficas desarrolladas por Kant y Krause<sup>5</sup>. La tercera experiencia se relaciona con la lucha por la independencia de Cuba, para lo cual se consideran dos escritos de José Martí: “Nuestra América” de 1891 y “El alma de la revolución y el deber de Cuba en América” de 1894, en los que indica los obstáculos y vías para lograr la organización e integración sociopolítica de América Latina y el Caribe. Particularmente se remarcan en el escritor cubano sus ideas acerca de la identidad, emancipación e integración latinoamericana.

El siguiente capítulo se denomina: “El ‘antillanismo’ como ideal emancipatorio y de integración”, donde se presenta la singularidad histórica de las islas que conforman las Antillas, considerando especialmente el período que va desde mediados

---

5 Cabe agregar que la figura de Eugenio María de Hostos ha sido ampliamente estudiada por Adriana Arpini, autor al cual dedica su tesis doctoral: *Categorías sociales y fundamentación filosófica en Eugenio María de Hostos*, dirigida por Arturo Andrés Roig. La misma fue publicada como libro: (Arpini 2002). Igualmente cuenta con otro volumen, además de numerosos artículos, donde expone las ideas de este relevante pensador de Puerto Rico: (Arpini 2007).

del siglo XVIII, con la introducción de las doctrinas ilustradas que influyeron en el proceso independentista, hasta finales del siglo XIX, momento en que finaliza la dominación colonial española. Lo que se entiende por “antillanismo” se explicita de la siguiente manera:

En la compleja y conflictiva realidad del Caribe hispano del siglo XIX, emerge un conjunto de ideas que se organizan en torno de la voluntad de independencia, de libertad y autoafirmación política y cultural, de integración antillana y norteamericana. Ideas que pueden ser sintetizadas en el término antillanismo. Fueron esgrimidas en oposición al colonialismo y al imperialismo y fundamentadas desde posiciones filosóficas que abarcaron un amplio espectro, desde la ilustración al positivismo y el krausismo. Su originalidad radica en haber constituido una trama discursiva ligada dialécticamente a los acontecimientos de la situación socio-histórica que buscaba comprender y transformar (Arpini 2020: 207).

Una primera manifestación histórica que se destaca es la revolución de Haití, que se consolida hacia 1804 con su declaración de independencia, como el primer proyecto independentista, anticolonialista y nacional, que se da en el Caribe y en el conjunto del subcontinente. Las concepciones que acompañan a esta revolución pasan desde el autonomismo respecto de la metrópoli Francia, defendido por sectores de la élite blanca, hasta las reivindicaciones igualitarias, antiesclavistas y antirracistas, que sostuvieron en sus demandas las mayorías populares de origen negro. En su concreción se destacan una serie de figuras, tales como Toussaint Louverture, Jean Jacques Dessalines, Henry Christophe y Alexandre Petion, que

dieron lugar a una serie de expresiones ideológicas y acciones revolucionarias que se manifestaron en esa circunstancia como novedad mundial.

Este reclamo de independencia en las Antillas se continuó en otras de las islas, como Puerto Rico y Cuba que dependían de España, en un proceso que se desarrolló a lo largo del siglo XIX y que es analizado en el ideario autonomista que se expresó a través de algunos de los ensayos que escribieron Emeterio Betancés, Eugenio María de Hostos y José Martí. En ellos se reconoce: "... la preocupación puesta en la búsqueda de la identidad sociocultural, los esfuerzos por lograr la constitución formal de los Estados nacionales mediante la instauración de prácticas republicanas, la temprana conciencia de los peligros del expansionismo estadounidense, la propuesta de un ideal utópico expresado como programa de integración antillana y continental (214-215). Este conjunto orgánico de ideas políticas, sociales, jurídicas, pedagógicas y filosóficas conformaron los ideales del "antillanismo", que se vincularon al proceso independentista y a fortalecer la unidad frente al expansionismo de Estados Unidos.

El próximo trabajo, que se inscribe también en la historia de las ideas del Caribe, analiza las concepciones del puertorriqueño Ramon Emeterio Betances y el haitiano Joseph-Antenor Firmin, quienes realizan una interpretación del sentido histórico del proceso independentista caribeño. Para la consecución de esta nueva interpretación de la historia no solo se refieren a la realidad local, sino que tienen que desmontar ciertos supuestos instalados a partir de la modernidad. En particular, el punto de vista eurocéntrico que lleva a sustentar la misma

idea de una historia mundial que tiene como eje central a Europa y su apoyo ideológico en la afirmación de la desigualdad de las razas, tal como lo sostuvieron respectivamente Hegel y Gobineau.

En el texto se examina la construcción europea y moderna de la noción de “historia universal”, especialmente como lo plantea la filosofía de la historia de Hegel, y la función que cumple el concepto de “raza”, que en Gobineau sirve para justificar la supremacía de la raza blanca, para ubicar luego las posiciones críticas de Betances y Firmin sobre estos temas. Para ello se presenta la actitud de relatar “historias singulares” en los escritos de Betances, comprendida como una técnica biográfica que viene a cuestionar los supuestos de una filosofía de la historia universal, al mismo tiempo que impulsa una práctica política revolucionaria basada en la noción de “fraternidad”. En sus intervenciones aboga por la defensa de la raza negra y la abolición de la esclavitud, para lo cual redacta y traduce biografías sobre líderes como Louverture y Pétion que actuaron en la revolución haitiana, entendida esta también como una guerra de razas y de las naciones que pretendían el dominio de la isla.

Por otra parte, se destaca la argumentación de Firmin para invalidar la tesis sobre la desigualdad de las razas, en particular referenciada en Gobineau, al introducir una concepción diferente de la historia, que para Arpini se aproxima a la noción contemporánea de “acontecimiento”. En especial se destaca en Firmin su planteo acerca de la participación de la población negra en el origen de la civilización egipcia:



En oposición al criterio de partición de la historia universal de Hegel, en contra de los partidarios de la desigualdad de las razas y en respuesta a la visión de la historia y la civilización desarrollada por Gobineau, Firmin afirma que la crítica histórica ha hecho posible conocer que los antiguos ribereños del Nilo, etíopes y egipcios, eran de piel negra –tesis que anticipa las demostraciones realizadas por Cheikh Anta Diop en el siglo XX– y que la raza etíope ha tenido una participación activa en el desarrollo histórico y en la concreción de una gran civilización (Arpini 2020: 248).

Además de la importancia de la civilización egipcia, se pregunta Firmin qué otra nación de población negra, ya sea grande o pequeña, ha influido en los destinos de la humanidad, y su respuesta apunta a Haití que lleva adelante una revolución que impacta a nivel mundial y, más concretamente en nuestra región, contribuyendo decisivamente en sus inicios al emprendimiento libertador de Simón Bolívar.

El trabajo siguiente precisa los orígenes y significados adoptados por los vocablos “América Latina” y “Nuestra América”, así como su vinculación con el quehacer filosófico entre nosotros. Este escrito representa un cuidado repaso por las derivaciones que siguen estos términos para designar la región, con sus implicaciones geopolíticas y culturales, que recupera estudios anteriores sobre el tema realizados principalmente por Arturo Ardao, Arturo Roig, Miguel Rojas Mix y Walter Mignolo.

Con respecto al término de “América Latina” se sigue el erudito estudio de Arturo Ardao que describe diferentes momentos en la génesis de la idea y el nombre propio de la

región que se adopta en el siglo XIX. En particular se refiere la asociación de la latinidad con el territorio americano, primero a partir de la concepción sobre la contraposición de la civilización latina y la sajona que se extiende de Europa a América por influencia de publicistas franceses, entre los que se destaca Michel Chevalier. Posteriormente en el uso inicial que le dan algunos escritores hispanoamericanos, como es el caso de José María Torres Caicedo, quien va a adoptar en 1856 esta expresión, pero de modo distinto a la mentalidad colonial europea y ya empleándola de modo sustantivo como América Latina. El recurso a este término, con un sentido afirmativo y de integración regional, aparece ese mismo año y unos pocos meses antes en el pensador chileno Francisco Bilbao, tal como lo ha demostrado Miguel Rojas Mix. En Bilbao claramente aparece la expresión América Latina con un significado anti-colonial y antiimperialista que se confirma en diversos textos de este autor en que denuncia al nuevo repartimiento colonial europeo y la invasión francesa a México. Este último sentido, advierte Arpini, no es tomado suficientemente en cuenta por Mignolo cuando denuncia que la lógica de la colonialidad se mantiene igualmente a partir de la independencia desplegada en las naciones latinoamericanas, que para este autor especialmente se ve reflejada en la idea de latinidad que desde la reivindicación realizada por autores franceses resulta adoptada por las élites criollas.

En relación con la designación de “Nuestra América”, que cobra relevancia a partir del célebre escrito del mismo nombre publicado en 1891 por José Martí, se repasan las distintas significaciones atribuidas a este término a partir de la importancia

otorgada a ese texto fundacional del pensamiento latinoamericano. Luego de analizar algunas de las figuras y posiciones que se sostienen en este ensayo, Arpini confirma la difusión que ha alcanzado en el presente el recurso a la expresión “Nuestra América”, que comprende de modo singular la diversidad étnica, social y cultural de nuestros países, no exenta de un grado de complejidad y conflictos.

La última parte se dedica a examinar el modo en que se han planteado históricamente las condiciones de posibilidad de un pensamiento relacionado con nuestra realidad. En una primera instancia se presenta en las ideas sostenidas por Juan Bautista Alberdi, quien va a afirmar la posibilidad de la existencia de una “filosofía americana” que debía constituirse de acuerdo a la respuesta que diera a los problemas derivados de las necesidades urgentes en el terreno social y político de ese momento. Siguiendo la interpretación de Roig acerca de esta postura de Alberdi, se va a resaltar la articulación que propone entre el pensar y la realidad, así como la afirmación de un sujeto, un nosotros latinoamericano, que se pone en juego en la reflexión filosófica desde una perspectiva atravesada por la historicidad.

La otra posición acerca del sentido de un pensamiento latinoamericano que se destaca es la sustentada por José Martí, en los escritos sobre filosofía que publica durante su estancia en Guatemala entre 1877 y 1878, donde fue profesor de esta materia y se planteaba lo siguiente:

Puedo hacer dos libros: uno dando a entender que sé lo que han escrito los demás:

— placer a nadie útil, y no especial mío.

Otro, estudiándome a mí por mí, placer original e independiente.

Redención mía por mí, que gustaría a los que quieran redimirse.

Prescindo, pues, de cuanto sé, y entro en mi Ser.

¿Que qué somos? ¿Que qué éramos? ¿Que qué podemos ser?

(Martí, citado en Arpini 2020: 287)

De esta cita se extrae la idea del sentido que reviste para el sujeto, entendido como singular y plural a la vez, de la filosofía como acto de redención, es decir, de liberación según uno de los significados de esta palabra. No solo se refiere al conocimiento, sino también a los planos axiológico y estético que asume esta tarea, la cual no es ajena, como lo afirma en otro de sus pasajes, al examen crítico de la realidad que abarca el pasado y presente para su transformación, así como al criterio ajeno y propio que orienta el ejercicio de la crítica.

A partir de estas consideraciones sobre la filosofía que han realizado algunos de nuestros “clásicos”, Arpini plantea una serie de ocupaciones que tiene el pensamiento filosófico latinoamericano en nuestro tiempo:

El problema del sujeto y la construcción de la identidad, una vez más las preguntas ¿qué somos?, ¿qué éramos?, ¿qué queremos ser?

El hacerse cargo de la diferencia desde la que emerge nuestro filosofar, de sus condiciones de posibilidad, su especificidad y su potencialidad.

El reconocimiento de las formas ensayísticas y narrativas propias de nuestra filosofía, es decir de los relatos a través de

los cuales se articula la historia de nuestras ideas, que implica también la crítica de las formas ideológicas.

El examen de las tensiones antropológicas, epistemológicas, axiológicas y políticas implicadas en la tríada diversidad-integración-interculturalidad.

La revisión crítica de los problemas de la formación filosófica y la filosofía de la educación, asumidos ambos como asuntos filosóficos (289-290).

El siguiente capítulo constituye un exhaustivo estudio sobre la historia de las ideas filosóficas latinoamericanas que abarca el período comprendido entre inicios del siglo XX y la década del setenta. En el mismo se presenta un detallado repaso y análisis crítico de las corrientes de pensamiento, temas y autores de ese período, acerca de lo cual se ofrece una adecuada ubicación en su contexto histórico.

En primer lugar, se atiende a la presencia que tiene el positivismo en distintos campos de la realidad, que trata de ser aprehendida a partir de las diversas disciplinas desarrolladas dentro de las concepciones científicas que se difunden notablemente en esa época en los países latinoamericanos. La valoración de la ciencia y el progreso modernos, acompañados de un relativo bienestar social, hicieron de esta corriente el motor de la modernización que impulsan las élites intelectuales y políticas. Entre otros autores se menciona a los mexicanos Gabino Barreda y Justo Sierra, en Chile Valentín Letelier y los hermanos Juan Enrique, Jorge y Luis Lagarrigue, el cubano Enrique José Varona, el peruano Manuel González Prada, los argentinos Agustín Álvarez y José Ingenieros, así como mujeres

que difundieron las ideas positivistas, entre las que se destaca a las peruanas Mercedes Cabello y Margarita Práxedes Muñoz.

En las primeras décadas del siglo XX se constata la aparición de tendencias que pugnan por la superación de la corriente positivista, lo cual se da diversos maneras, más confrontativas o gradualistas, según la situación que se presenta en cada país latinoamericano, no sin dejar de observar que este cambio en el ámbito de las ideas no representa de hecho una ruptura con el proceso de modernización y la persistencia del modelo relativo al capitalismo periférico que supone formas de dependencia en el conjunto de la región. Bajo el amplio término de “antipositivismo” se incluyen diversas concepciones filosóficas que se vinculan con el krausismo, la fenomenología, el vitalismo, el pragmatismo, el neokantismo y el neohegelianismo, el neotomismo, el marxismo y el existencialismo, entre las principales. Asimismo se señalan algunos caracteres comunes que corresponden a la tendencia antipositivista:

Entre los rasgos que caracterizaron al antipositivismo pueden señalarse: la revalorización de la metafísica, la religiosidad, el espíritu y la conciencia; la diferenciación entre filosofía y ciencia, entre naturaleza y sociedad; la humanización de la experiencia y del universo; el rescate del desinterés y la heroicidad en las acciones humanas. Se retomaron categorías como: vida, espontaneidad, totalidad (frente al mecanicismo, el análisis y la descomposición), libertad y temporalidad (en cuanto posibilidades creadoras y de reconocimiento de múltiples dimensiones del tiempo) (298).

Un conjunto de pensadores significativos se encuentra involucrado en este movimiento de renovación, cuyas proposiciones filosóficas y textos fundamentales son analizados por la autora. En particular, resulta precursora la publicación del *Ariel* de Rodó en el inicio del siglo, al que le siguen las obras de otros autores relevantes, como José Vasconcelos, César Zumeta, Manuel González Prada, Alfonso Reyes y Manuel Ugarte. Igualmente se destaca la acción intelectual de quienes se conoce como los “fundadores”, entre los que se encuentran: Enrique José Varona, Alejandro Deustua, Francisco García Calderón, Antonio Caso, el mencionado José Vasconcelos, Enrique Molina Garmendia, José Enrique Rodo, Carlos Vaz Ferreira, Silvio Romero, Alejandro Korn y Coriolano Alberini. Otro autor destacado es José Carlos Mariategui, en cuanto a su reformulación de las tesis marxistas para atender a la problemática indígena, al igual que se menciona como precursores del marxismo latinoamericano a Luis Emilio Recabarren, Aníbal Ponce, Juan Bosch, Julio Antonio Mella y Juan Marinello.

Otro debate está referido a la caracterización misma de la filosofía que debe desarrollarse en nuestros países, donde se diferencian dos posturas antitéticas. La primera defiende una posición que implica repensar los temas referidos a la filosofía universal, en que se destaca la idea de “normalización” sostenida por Francisco Romero. La segunda sustenta una concepción de la tarea filosófica que se vincula con la reflexión sobre los problemas propios de nuestra cultura e historia. Esta discusión, que se mantiene durante un tiempo prolongado, se plantea en la disyuntiva de una filosofía *en* o *de* América Latina, lo cual supone la cuestión de la originalidad y la autenticidad, proble-

mática que alcanza un tratamiento renovado en la polémica entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea, que ya se ha referido anteriormente.

Asimismo, se indica el giro que experimenta la discusión sobre la cuestión de la originalidad y la autenticidad en un momento siguiente, a partir de la década del setenta, en que se propone una ampliación metodológica en la historia de las ideas y se produce el surgimiento de la filosofía de la liberación. En cuanto a los planteos renovadores en el campo historiográfico se destacan las propuestas realizadas por Arturo Roig, quien se refiere a los antecedentes de este movimiento propio de América Latina vinculado en su intencionalidad con un filosofar que amplía los marcos de lo nacional para orientarse a la integración regional. Tal como sintetiza estos nuevos presupuestos teóricos y metodológicos la autora:

Desde el punto de vista metodológico, la incorporación de elementos provenientes de la filosofía analítica y del lenguaje abrió las puertas para explorar las ricas posibilidades instrumentales de la lingüística, la teoría del texto y la semiótica. El haber asumido la problemática de la dependencia permitió colocar sobre reales bases materiales, históricas y socio-económicas, el tratamiento de las ideas, recogiendo los aportes de la teoría crítica de las ideologías y los desarrollos acerca de la crisis de la moderna subjetividad. Al mismo tiempo que se vio la necesidad de trascender los marcos académicos dentro de los cuales se cultiva tradicionalmente la historia de las ideas y la conveniencia de no circunscribirla exclusivamente al ámbito de lo filosófico,



reconociendo que las ideas no son más que el producto expresado de una praxis histórica previa (310).

La otra expresión relevante es la filosofía latinoamericana de la liberación, que surge en la Argentina y se irradia inmediatamente a otros países de la región. De este movimiento filosófico se describen sus orígenes históricos y sus proposiciones iniciales, la vinculación con otras tendencias intelectuales, como la teología de la liberación, la teoría de la dependencia y las ideas renovadoras en lo pedagógico, así como se hace referencia al contexto singular de la época en que surge, con manifestaciones proclives a sustentar procesos de cambio social y político, no solo en nuestros países sino a nivel mundial. Igualmente se reconoce que lo que se constituye como el movimiento relativo a la filosofía de la liberación no tiene un carácter homogéneo, sino que ya desde el momento de su gestación se producen debates internos que revelan diferencias profundas, atravesadas por las diversas posiciones teóricas y prácticas sostenidas por sus integrantes.

Entre las diferencias existentes se menciona la interpretación del concepto de liberación, que da lugar a las formas de legitimación y/o crítica del discurso populista, así como el sentido y función de una filosofía de la liberación, las vinculaciones sostenidas desde distintas perspectivas con la teoría de la dependencia y la teología de la liberación, la relación con la historia de las ideas, el discurso marxista, la problemática de lo ideológico, la dialéctica hegeliana, y en general al proyecto y pensamiento derivado de la modernidad y su

filosofía del sujeto o de la conciencia, entre otras cuestiones centrales que son objeto de discusión (315).

A continuación se repasa el modo en que se reflejan estos debates en los posicionamientos sustentados por Enrique Dussel y Arturo Roig. En el primero se plantea la fundamentación de la filosofía de la liberación particularmente en el terreno ético y político, sobre el cual produce una extensa reflexión en que se presenta inicialmente la categoría de alteridad y la ruptura con el sujeto moderno. En el caso de Roig se vincula el pensamiento latinoamericano con la historia de las ideas, desde una posición que lleva a una renovación teórico-metodológica y una reformulación de las filosofías de la conciencia a partir de una teoría crítica del sujeto. Si bien se señalan sus perspectivas diferentes, se muestra igualmente sus coincidencias en torno a su cuestionamiento del academicismo y el diagnóstico sobre las situaciones de dependencia y dominación que atraviesan la historia de América Latina y el Caribe.

En ese mismo sentido van a coincidir también los planteamientos de otros autores que participan de este movimiento desde distintos países latinoamericanos, como lo representan las figuras de Leopoldo Zea y Abelardo Villegas en México; desde la Facultad de Filosofía de la Universidad Santo Tomás de Aquino (UTSA) en Bogotá, Colombia; a partir del camino que deja abierto Salazar Bondy en Perú; las tesis de Félix Schwartzmann en Chile y la obra filosófico-histórica de Arturo Ardao en Uruguay. Cabe aclarar que esta enumeración se centra especialmente en el momento inaugural de la filosofía de la liberación cuando surge en los setenta, la cual sigue proyectándose a través de distintas expresiones teóricas hasta la actualidad.

Otro de los capítulos se dedica al tema: “Apuestas epistemológicas y metodologías críticas en los debates de la filosofía latinoamericana de la liberación”. En el mismo se repasan las propuestas de este movimiento filosófico en algunos de sus promotores principales, especialmente en las derivaciones teóricas que se siguen a partir de lineamientos iniciales ofrecidos por quienes son sus representantes mendocinos: Enrique Dussel, Arturo Roig, y Horacio Cerutti Guldberg. Esta mención no deja de lado que las cuestiones teórico-metodológicas fueron planteadas por otros autores, entre los que se analiza la revisión de la dialéctica hegeliana efectuada por Julio de Zán. La crítica a la filosofía moderna de la conciencia y, en particular, a los supuestos de la dialéctica elaborada por Hegel, constituyen para Arpini los tópicos más interesantes que surgen de los primeros planteamientos de la filosofía de la liberación, lo cual conduce a un cuestionamiento de los modos convencionales de producción del conocimiento filosófico.

En el caso de Dussel se retoma su propuesta de la filosofía que tome en cuenta el proceso de liberación como la única filosofía posible y auténtica en América Latina. Para la delimitación teórica de la misma plantea que debe ser una superación de la dialéctica y la ontología derivadas de la modernidad, que requiere considerar los momentos antropológico, ético y metafísico, a partir de reconocer la alteridad radical. En cuanto al método se inclina hacia lo que define como *analéctica*, en que entrecruza la dialéctica con los principios de la analogía, de modo diferente a la formulación tradicional que se queda en el plano de la mismidad y la totalidad:

A diferencia del método dialéctico, que es el camino que la Totalidad realiza en ella misma, Dussel propone el método *ana-léctico*, es decir, un método que parte desde el Otro como libre, como un más allá del sistema de la Totalidad. Parte desde su palabra, desde la revelación del Otro y que confiando en su palabra obra, trabaja, sirve, crea. La dia-léctica, en cuanto diálogo, tiene un punto de apoyo analéctico (es un movimiento *ana-dia-léctico*) (337).

En cuanto a Arturo Roig se observan presupuestos diferentes en la articulación que postula entre pensamiento latinoamericano e historia de las ideas. Esto significa una crítica del mismo concepto definido en los términos de una filosofía de la conciencia, para mostrar cómo este remite distintas funciones que ejercen los sujetos dentro de una estructura sociohistórica, lo cual implica que: “.. el problema de las funciones de ruptura e integración, en cuanto propias ambas del concepto, no es ya gnoseológico, sino moral, visible a partir del despertar de la conciencia de alteridad dentro de la estructura de la conciencia social” (333). Esto supone, además, rehacer la historia del pensamiento latinoamericano a partir de la superación de un academicismo pretendidamente apolítico, ya que el discurso filosófico se puede correlacionar con el discurso político en el marco del sistema de conexiones de una época. Desde este punto de partida describe la autora las propuestas y categorías metodológicas formuladas por Roig para el tratamiento de la historia de las ideas.

Con respecto a Horacio Cerutti Guldberg se destaca una preocupación similar por abordar la filosofía política en clave

liberacionista, así como se encuentra presente la necesaria articulación que existe entre esta y la historia de las ideas. En particular, se refiere a la presencia de lo ideológico en el mismo ámbito de lo conceptual, distinguiendo en la ideología un sentido positivo, como conjunto de ideas que orientan la praxis política, y un sentido negativo, en cuanto alude a la “falsa conciencia”. Asimismo, entiende que: “... la filosofía puede superar el nivel de la ideología negativa si aspira a producir una ideología positiva que colabora en la transformación de la realidad” (334). Estas posturas iniciales de Cerutti se complementan con la reflexión que propone sobre una filosofía en situación, lo que él define como “pensar la realidad” desde el punto de vista de la historicidad que presenta la realidad particular de nuestra América, debido a lo cual una metodología crítica sobre la historia de las ideas se torna imprescindible.

El siguiente trabajo aborda la problemática del exilio en la década de los setenta en el ámbito de la filosofía argentina, especialmente en el caso de aquellas expresiones que se plantean como un pensar comprometido con la propia realidad histórica nacional y latinoamericana. En particular, se diferencia el exilio exterior del interior, en este último caso por parte de quienes se quedaron en nuestro país, siendo atravesada esta experiencia del exilio, ya sea externa o interna, por distintas formas de crítica y resistencia.

El texto recupera un conjunto de reflexiones sobre la experiencia vivida con el exilio por varios autores y autoras que han dado su testimonio, tales como: la filósofa española María Zambrano, las vicisitudes sufridas en Chile por Jaime Hales, Patricia Bonzi y Cecilia Sánchez, y en Argentina por los escri-

tores Tununa Mercado, Jorge Luis Bernetti, Mempo Giardinelli, y por quienes participaron en el movimiento de la filosofía de la liberación como Horacio Cerutti Guldberg, Enrique Dussel y Arturo Roig. Este último movimiento filosófico se analiza detenidamente en ese contexto histórico que marca el exilio de muchos de ellos antes y durante la dictadura cívico militar:

En efecto, no pocos de los filósofos argentinos, que en los años previos a 1974, habían participado de los debates en los que se gestó la Filosofía Latinoamericana de la Liberación debieron emprender el camino del exilio exterior. Alberto Parisi, Enrique Dussel, Horacio Cerutti Guldberg, Arturo Andrés Roig. A ellos se sumaron, entre otros, Carlos Bazán, Oward Ferrari, Víctor Martín, Rodolfo Agoglia, que si bien no tuvieron participación directa en la Filosofía de la liberación, abogaban por un cambio en el quehacer filosófico que significó una ruptura con los criterios dominantes de la “normalización”. (Son necesarias aún muchas investigaciones sobre este periodo que permitan completar, o al menos ampliar, la enumeración que aquí se hace). Se abrió para ellos la posibilidad de revisar y profundizar sus posiciones originales en cuanto a la Filosofía de la liberación (368).

En relación con el exilio interior se mencionan a algunos grupos que en esa época continúan de modo marginal las actividades filosóficas en nuestro país y se consolidan con el retorno de la democracia. Así, por ejemplo, se destaca la creación en 1985 de la Asociación Argentina de Investigaciones Éticas que reúne entre sus integrantes a Ricardo Maliandi, Graciela

Fernández, María Luisa Pfeiffer, Mario Heler y María Cristina Reigadas; la Fundación ICALA de Río Cuarto, impulsada desde 1983 por Dorando Michelini, Carlos Pérez Zabala y Jutta Wester; la cátedra libre de Pensamiento Americano “Fray Francisco de Vitoria”, que se crea en Mendoza en 1979 por iniciativa de Armando Martínez y Félix Mariano Viera, que cuenta también con la participación de varias personas en sus seminarios. Estas agrupaciones filosóficas, y otras por cierto que requieren nuevas indagaciones, sostienen una intensa actividad a través de distintas instancias, como proyectos de investigación, realización de cursos, congresos y jornadas, publicación de libros y revistas, etc.

Otro de los capítulos se relaciona con la filosofía como experiencia formativa y modo de saber crítico, indagando sobre los posicionamientos que sostienen Ignacio Ellacuría, Arturo Roig y Humberto Giannini. En particular, se trata poner en diálogo a estos tres autores en torno a su comprensión de una filosofía práctica, esto es, referida a una dimensión antropológica y existencial, hincada en la vida cotidiana y atravesada por problemas políticos y sociales.

Con respecto a las proposiciones de Ignacio Ellacuría, intelectual español involucrado estrechamente con la realidad latinoamericana, se destaca un texto que alude al sentido de la filosofía y su enseñanza. En primer lugar, se recupera la figura de Sócrates, quien define a la filosofía como saber crítico acerca de lo humano y lo político, para plantearse luego la diferencia entre el conocimiento científico y filosófico, en que este último procura una articulación entre ese saber y la realidad a partir del ser humano que conoce, la cual se presenta como

radicalmente histórica. Igualmente, la filosofía intenta buscar el sentido de la realidad, que hace siempre referencia a la vida humana, que implica tanto la vida personal como la vida social, política e histórica. Asimismo, entiende este autor que la filosofía también puede presentarse como justificación de un orden imperante, ante lo cual aparece el tema de lo ideológico:

Se plantea entonces el problema del quehacer de la filosofía respecto a las ideologías. Ellacuría lo explica del siguiente modo: todo saber tiene un contenido inmediato –lo que se sabe–, y tiene, además, relación con una determinada situación, la del individuo que lo construye y la del momento socio-histórico en que aparece. El elemento ideologizador se refiere no tanto al contenido cuanto a la relación con la situación o las acciones que el saber puede desencadenar. Cabe entonces preguntar: ¿es la filosofía principio de ideologización o de desideologización? (390).

Frente a esta problemática Ellacuría sostiene la posibilidad de un pensamiento autónomo, que se libera de las imposiciones para llevar a cabo su tarea crítica basada en la duda y la negación, que convierte la determinación en indeterminación, la necesidad en libertad. De este modo, la crítica filosófica plantea una aproximación a la realidad, propone recorridos posibles y crea alternativas, por lo que apunta a un proceso de desideologización; a través de su tendencia a enseñar a pensar de modo crítico, para este autor la filosofía constituye así un elemento indispensable en la liberación integral de nuestros pueblos.



En el caso de Arturo Roig, la autora repasa un texto sobre la temática de la crítica en la filosofía de Platón, tal como este retoma de su maestro Sócrates en la *Apología* donde aparece la noción de *exétasis*, cuya comprensión de la filosofía se amplía en el *Alcibiades*. Esta noción es considerada como un modo de examen crítico que se dirige al conocimiento de nosotros mismos, que posee un primer movimiento que va de lo externo a lo interno y un segundo movimiento por el cual se restituye lo externo en un orden jerárquico cognitivo y valorativo. Mediante este ejercicio crítico se plantea también la necesidad de un “cuidado de sí mismo”, por el cual se descubre al cuerpo como lo más inmediato y la relación con las cosas de nosotros mismos. Pero la *exétasis* supone, además, el intento de captar la propia interioridad de modo absoluto, que se resuelve en la metáfora de la visión aplicada al conocimiento, por la cual se entiende que hay una visión de sí mismo que funda las demás visiones. Siguiendo este recorrido de Roig por la filosofía platónica dice la autora:

Es decir que el núcleo luminoso del alma, inmediato a “nosotros mismos”, está rodeado por una esfera envolvente constituida por los contenidos de conciencia referentes al mundo de la experiencia. Esta segunda esfera no es reflexiva en sí misma, sino que hace referencia a objetos diferentes de sí misma. Es un camino de ida y vuelta, se transita desde la exterioridad hacia el núcleo reflexivo y se regresa desde este hacia el exterior (395).

Para Roig la filosofía consiste en esta tarea de examen crítico, que no se limita a una crítica de la razón sino también

a las formas de experiencia histórica, no ajenas a lo ideológico, en que se plantea el paso de lo epistemológico a lo antropológico. La metáfora de la mirada en el *Alcibiades*, supone que el conocimiento de sí requiere verse reflejado en la mirada del otro, es decir, se orienta a lo común que nos trasciende. En tal sentido, se sostiene que la conciencia es una estructura abierta a la esperanza, lo que se denomina como “expectativa”, y se orienta a la superación de las propias ataduras y límites para alcanzar un saber liberador de sí mismo.

Una misma referencia a la figura de Sócrates para referirse a la función crítica de la filosofía se encuentra en el pensador chileno Humberto Giannini. Luego de describir el método socrático, basado en la ironía y la mayéutica, se remarca la novedad que implica el carácter público que se imprime a la actividad filosófica en su búsqueda de la verdad:

A diferencia de los sofistas, la forma en que Sócrates pregunta “¿qué es la justicia?, ¿qué es la amistad?, ¿qué es la valentía?” contiene la exigencia de encontrar para cada cosa un *carácter común*, idéntico en tiempos y lugares diversos. Es decir, aquello que es propio de un acto justo, de un acto de valentía, o de la amistad. Esto es su *definición real*. De esta manera se evita el relativismo, el escepticismo y el subjetivismo. En relación a esto último, sostiene Giannini que Sócrates es a tal punto enemigo del subjetivismo que incluso el conocimiento de nosotros mismos, la verdad interior, solo aflora a través de otro; así, en coincidencia con Roig, remite al *Alcibiades*, donde puede leerse: “si el alma desea conocerse a sí misma también debe mirarse en un alma” (*Alcibiades*, 133 b). Diálogo de la mirada que se

refleja en otra mirada en busca de aquella cualidad objetiva que permite hablar de lo mismo. Tanto Giannini como Roig subrayan la importancia de mirar-se en el otro. Acentuando intersubjetividad, en un caso como acción social de conocer y conocer-se, y en otro, como búsqueda de la objetividad (402-403).

Giannini interpreta a Sócrates en términos de un “heroísmo moral”, que implica, además de la coherencia de su acción, ir más allá de las verdades consentidas por la religión oficial o la opinión falsa de la gente que se realiza sin una adecuada meditación crítica o simplemente es el resultado de su ignorancia.

A partir del posible diálogo en que se presentan las reflexiones de Ellacuría, Roig y Giannini, la autora nos muestra un sentido de la filosofía que se orienta al examen crítico que nos permite conocernos a nosotros mismos y a la realidad histórica en la cual estamos insertos para saber qué podemos esperar y qué precisamos cambiar. Esto significa una comprensión diferente a la imagen tradicional en que el conocimiento queda confinado, en el mejor de los casos, a la propia subjetividad del filósofo, cuyo discurso parece desvincularse del contexto histórico y social.

El trabajo próximo lleva por título: “Mujer y filosofía en el surgimiento de la filosofía latinoamericana de liberación (1969-1979). La *Revista de Filosofía Latinoamericana*”. Ciertamente que el tema de la participación de las mujeres no ha sido tan frecuentado en los estudios sobre el pensamiento y la historia de las ideas latinoamericanas, menos aún en el caso de la filosofía de la liberación.

Para llevar a cabo esta indagación acerca de la presencia y producción de algunas autoras que participaron en los planteos de la filosofía de la liberación en sus inicios en la década de los setenta, Arpini sustenta su lectura en coordenadas teóricas que proceden del feminismo. De este modo recurre a tesis significativas sostenidas, entre otras pensadoras, por Simone de Beauvoir, Celia Amorós, Ana de Miguel Álvarez, Alicia Salomone y Francesca Gargallo, así como las reflexiones sobre la relación entre mujer y filosofía en América Latina que ha elaborado Raúl Fornet Betancourt. A partir de estas referencias se cuestiona en qué medida lo femenino ha sido no solo un “tema” abordado desde la filosofía de la liberación, sino hasta qué punto las ideas de algunas mujeres han incidido en las propuestas y debates producidos en la primera etapa de este movimiento intelectual. Igualmente se consignan las dificultades y avances que se dieron para incorporar la problemática del pensamiento latinoamericano –en especial de la vertiente liberacionista– y la perspectiva de género, cuando menciona la paulatina inclusión de estas temáticas que se va plasmando en algunos encuentros internacionales de filosofía.

Con respecto a que la mujer haya sido un tema abordado desde la nueva perspectiva que implica la filosofía de la liberación toma como referencia a las ideas esbozadas por Enrique Dussel y Augusto Salazar Bondy. En el caso de Dussel se constata que alude a la situación histórica de opresión de las mujeres, que involucra también a los varones, por lo que se postula un proceso integral de liberación. Arpini acota a la posición sustentada en esa primera instancia por este autor que evidencia un punto de vista limitado y reductivo en relación

con las interpretaciones, denuncias y críticas elaboradas por la teoría feminista. Si bien en un momento posterior se trata de ampliar esta postura de la filosofía de la liberación, ha recibido fuertes reparos fundados en la insuficiencia de la comprensión de la relación varón/mujer, o “erótica”, que se sustenta desde otros posicionamientos en las concepciones feministas.

La visión de Salazar Bondy sobre esta temática se encuentra en el diálogo imaginario *Bartolomé o de la dominación*, publicado en 1974, el cual retoma algunas discusiones sobre la posibilidad de una filosofía liberadora y el papel de las mujeres. Entre los personajes de este diálogo, además de Bartolomé –que alude a Fray Bartolomé de Las Casas– y Hatuey –que encarna a un cacique rebelde de origen indígena–, se encuentra Micaela, la compañera de este último –asociada con Micaela Bastidas, la esposa de Tupac Amaru II, que representa la lucha por la liberación femenina–. Arpini remarca la posición de este autor como más comprensiva de las reivindicaciones de las mujeres, cuya postura no implica subsumirlas en un proceso de liberación que debía darse primero para luego reparar en su estado de dominación. Tal como ella lo expresa:

Puede advertirse que el discurso, que Salazar expresa a través de Micaela, se posiciona desde las luchas de las mujeres por ser ellas mismas, no solo por ser reconocidas con los mismos derechos que el varón, sino desde la ‘diferencia sexual’ (429-430).

A continuación, se retoma la participación de pensadoras en el surgimiento de la filosofía de la liberación con un

discurso propio. De este modo, se mencionan las intervenciones de Alcira Argumedo y Amelia Podetti con sus respectivas ponencias en las Jornadas Académicas de San Miguel, que fue un momento inaugural del movimiento. Igualmente se refleja la presencia femenina en el segundo volumen de la *Revista de Filosofía Latinoamericana*, editado en 1975, que en realidad reproduce la repercusión latinoamericana que alcanza la filosofía de la liberación en uno de los simposios del congreso realizado en Morelia, México, dedicado al tema de la función actual de la filosofía en América Latina. Allí se presentan distintas comunicaciones que se vuelcan como artículos en esta revista, entre ellos varios pertenecientes a filósofas mayormente mexicanas. Entre las autoras que se registran en esa instancia de debate de este nuevo movimiento filosófico se encuentran: María Elena Rodríguez, María Rosa Palazón, Rosa Krauze, Laura Mues de Schrenk, Margarita Vera y Cuspinera, de quienes se retoman los aportes y enfoques teóricos que sustentan para pensar la función de la filosofía. En el número 3/4 publicado al año siguiente en la *Revista de Filosofía Latinoamericana*, se recuperan las proposiciones esbozadas por Norma Fóscolo, quien escribe un artículo junto con Daniel Prieto acerca de la cotidianidad latinoamericana, y de Graciela Maturo, quien se refiere a la dimensión afectiva del pensamiento filosófico. Finalmente se analiza el artículo de Margarita Oriola Rojas sobre “Adam Smith y el estado de naturaleza: una falacia antropocéntrica”, que se publica en el número 9/10, de 1979.

Como síntesis de esta perspectiva diferente que asumen las pensadoras que se han mencionado en el examen realizado a partir de sus textos, afirma Arpini:

En su mayoría, los planteos que hemos revisado elaboran sus propuestas, explícita o implícitamente, desde una profundización de la historicidad, que los aleja de las especulaciones abstractas, los academicismos, los dogmatismos endurecidos, procurando, en cambio, una apertura dialógica. Todas estas marcas, si bien no son exclusivas de planteos feministas, han sido, en el contexto de emergencia de la Filosofía latinoamericana de la liberación, expuestas y defendidas mayormente por las mujeres que tomaron la palabra en esa coyuntura. Esto es así, aun cuando ellas pasaron desapercibidas o fueron ignoradas por el “monólogo masculino” (448).

El siguiente trabajo repasa los escritos de Enrique Dussel previos al exilio, esto es precisamente entre 1964 y 1975, que se dedican a reflexionar sobre la función del intelectual y del ejercicio crítico de la filosofía. En la primera parte se traza un recorrido biográfico que da cuenta de los títulos que obtiene Dussel en su formación inicial en Mendoza y que prosigue a nivel de posgrado en Europa. Luego se atiende a los textos que publica este autor en la *Revista de Filosofía Latinoamericana*, que fue un órgano de expresión de la filosofía de la liberación en la década de los setenta. En ellos la autora examina especialmente cómo cambian las concepciones de Dussel acerca del papel del intelectual, que pasa de ser un mediador entre el pueblo y el político a la afirmación de su compromiso con un proyecto de liberación, en cuanto es sometida a crítica la noción de dominación y sus correlatos en la práctica.

Esta postura culmina en una interpretación metafísica que implica una ruptura en el pensamiento de Dussel, en la que

sustituye la influencia de lo que denomina como “sueño ontológico heideggeriano” para incorporar categorías de Emmanuel Levinas. Este pasaje se refleja en su planteo que parte desde el lugar del oprimido –el *Otro*– para construir una filosofía política con sentido liberador. Asimismo, elabora la noción de *exterioridad* referida al “pueblo”, desde donde debe comprometerse el intelectual con sus ideas liberadoras, lo que da lugar a una serie de debates en torno a esta categoría de pueblo que persisten durante un largo tiempo en las diversas tendencias que existen en el movimiento de la filosofía de la liberación.

Seguidamente, en otro de los capítulos de este libro, se indaga en las lecciones de ética que ofrece Dussel en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo entre 1968 y 1974. Esta experiencia docente corre paralela a la formulación de una ética de la liberación que se manifestaría en una serie de textos publicados a comienzos de los años setenta. De esa primera etapa de la producción filosófica de este autor se destaca la aproximación a la problemática de la cultura latinoamericana dentro de una consideración geopolítica en las obras del Leopoldo Sea, así como la noción de Paul Ricoeur acerca de un núcleo ético-mítico que contienen todas las grandes culturas antiguas y persiste en nuestra civilización contemporánea atravesada por la técnica.

El otro momento teórico de importancia para su reflexión ética, que ya se ha comentado antes, tiene que ver con la superación de la incidencia que reconoce en la ontología de Heidegger en sus primeros escritos, por la incorporación de las nociones de “alteridad” y “exterioridad” a partir de la lectura de *Totalidad e infinito* de Levinas, por sugerencia de Juan Carlos



Scannone. Este pasaje se refleja especialmente en Dussel desde la escritura de *Para una de-strucción de la historia de la ética*, que plantea una ética ontológica bajo la influencia de Heidegger, hasta los distintos tomos que conforman su obra *Para una ética de la liberación latinoamericana*, en que afirma un giro desde la ética ontológica de la mismidad a una ética de la alteridad, mediada por las concepciones de Levinas. Desde esta perspectiva se propone el autor desarrollar una ética liberadora contextualizada en América Latina, pero que no rompe totalmente con una perspectiva ontológica para la ética.

Como cierre de este repaso detallado que realiza la autora se mencionan algunas circunstancias más personales, en las que también hemos coincidido:

Enrique Dussel visitó la provincia de Mendoza en varias ocasiones, aunque nunca fue reincorporado en su cargo. Durante esas visitas, muchas de ellas ocurridas al margen de la actividad universitaria, en reuniones de amigos y de exestudiantes, tuvimos oportunidad de conocer diferentes rumbos transitados por sus elaboraciones filosóficas. Pero vale la ocasión para mencionar dos eventos propiciados en el marco de la Universidad: el primero de ellos fue la reunión convocada con el título de “Conversaciones con Filósofos Mendocinos”, que tuvo lugar entre el 22 y el 25 de agosto de 2006, en la que fue posible reunir a los profesores de filosofía que habían sido expulsados por la intervención militar: Carlos Bernardo Bazán, Arturo Roig, Oward Ferrari, Horacio Cerutti Guldberg, Víctor Martín y Enrique Dussel. En ese evento, la conferencia dictada por este último versó sobre “Filosofía y política de la liberación: ayer y hoy”. El

segundo acontecimiento es reciente, se trata del otorgamiento de la distinción del Doctorado *honoris causa*, por iniciativa de la Maestría en Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Uncuyo, que se hizo efectiva el 16 de noviembre de 2018 (499-500).

El último de los capítulos lleva por título: “A priori histórico / a priori antropológico. Notas para un diálogo posible entre Michel Foucault y Arturo Andrés Roig”. El mismo consiste en una exploración de estos conceptos que aparecen en las propuestas teóricas de los dos autores mencionados, mostrando sus posibles coincidencias y también las diferentes connotaciones que adquieren los mismos en sus planteos filosóficos e historiográficos. Para dar cuenta del significado de esas nociones presentes en Foucault y Roig respectivamente se incorpora una perspectiva contextual en el examen comparado que se propone a partir del momento histórico de la filosofía francesa, considerado desde el panorama contemporáneo de la misma que ofrece Alain Badiou en que se inscribe la obra inicial de Foucault, y del momento histórico de la filosofía latinoamericana de las décadas de los setenta y ochenta en que Roig propone su ampliación metodológica, lo cual supone la superación del historicismo y el circunstancialismo en la formulación de un programa renovador para la historia de las ideas y la emergencia de la filosofía de la liberación.

La noción de “*a priori* histórico” es elaborada por Foucault en su libro *Arqueología del saber*, donde se la describe como la condición de realidad para los enunciados de una historia de lo que ha sido efectivamente dicho. La misma

se corresponde con el concepto que propone de “formación discursiva” para referirse al límite que define las regularidades de unas prácticas en relación con las que hacen posibles ciertos discursos, es decir, se refiere a las reglas específicas que les permiten existir como tales. De allí que los textos que pertenecen a una misma formación discursiva se comunican por la forma de positividad de su discurso, en lo que consiste precisamente lo que denomina como *a priori* histórico. Dicho *a priori* es el artificio que hace viables campos del saber y los articula, es decir, que representa el conjunto de reglas que posibilitan la emergencia de ciertos enunciados y organizan las prácticas discursivas. Según acota Adriana Arpini sobre el alcance del *a priori* histórico:

Se define como el conjunto de reglas que caracterizan una práctica discursiva, pero esas reglas no se imponen desde el exterior, sino que están comprometidas en aquello mismo que ligan, como un sistema transformable en sí mismo. Frente a los *a priori* formales, lógicos, del tipo kantiano, se trata de una figura empírica, con un volumen complejo, en que se diferencian regiones heterogéneas, en que se despliegan prácticas que no se superponen. Foucault propone llamar *archivo* a estos sistemas de enunciados, que son acontecimientos por una parte, cosas por otra (514).

Para Foucault el archivo es el sistema general de la formación y de la transformación de los enunciados, el cual no es descriptible en su totalidad, ya que posibilita el modo de aparición de lo que podemos decir. De esta manera, se com-

prende a la “arqueología” como la descripción de los discursos como practicas específicas en el elemento del archivo. Y agrega Arpini:

En síntesis, para la mirada arqueológica las nociones de *a priori* histórico y de archivo son solidarias en la medida que hacen posible la emergencia de enunciados y organizan las practicas discursivas (515).

Con respecto a Arturo Roig se constata un uso específico y circunstancial de la noción de “*a priori* histórico” para luego referirse, especialmente en su conocido libro *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, de modo frecuente al concepto de “*a priori* antropológico”. En todo caso la referencia de este autor se basa en la situación existencial del sujeto, por lo que la aprioridad se juega en el nivel de la experiencia. De este modo afirma Arpini:

... para Roig, la aprioridad es puesta desde la experiencia histórica de un sujeto empírico. En este sentido define el *a priori histórico* como estructura epocal en que la subjetividad juega de manera preponderante y cuya aprioridad es puesta a partir de la propia experiencia histórica, la cual conlleva un momento de aposterioridad, generando una tensión dialéctica *a priori / a posteriori* (504).

En consecuencia, se plantea en este autor una concepción del origen del discurso filosófico en lo que denomina como *a priori* antropológico, lo cual alude, a partir de una

reformulación del planteo de Hegel, al hecho del acto de autoafirmación y reconocimiento de un sujeto histórico como el punto de partida del filosofar, esto es el acto por el cual nos ponemos a nosotros mismos como valiosos y consideramos valioso el propio conocimiento. Esto supone tener en cuenta que existen ciertas condiciones sociohistóricas que posibilitan determinadas prácticas, entre ellas las prácticas discursivas diferenciadas y correspondientes a la que Foucault designa como archivo. No obstante, Roig enfatiza la dimensión antropológica y axiológica que se juega también, y de modo preponderante, como condición de posibilidad material de la emergencia de ciertas prácticas y discursos en un momento dado.

Se trata así de una experiencia situada que se da en el marco de las contradicciones sociales de una época, ya que se gesta en propia historicidad de los sujetos a partir de la empiricidad material de la vida cotidiana. De allí que no se reduzca a la mera subjetividad particular, sino que es la raíz de la misma objetivación que realizan los sujetos en su hacerse y gestarse como tales, es decir, en lo que Roig llama como el principio de la *subjetividad*, lo cual requiere ejercer formas de crítica y autocrítica para alcanzar legitimidad y autenticidad.

En este sentido, Arpini remarca la diferencia presentada por Roig en su caracterización de la aprioridad, quien no deja de plantear como Foucault un desplazamiento de la conciencia al lenguaje, pero que se refiere especialmente a la experiencia vital del sujeto en el contexto de una estructura epocal compleja conformada por lo axiológico, lo social, lo económico, lo político, entre otros condicionantes de las formas de vida. En relación con esas estructuras se producen también los

fenómenos de emergencia social e histórica que impulsan a modificar los límites de lo dado para dar lugar a procesos de transformación.

## Palabras finales

Del recorrido realizado por este libro de Adriana Arpini puede apreciarse una serie de tópicos que han sido objeto de sus indagaciones en los campos de la filosofía práctica y la historia de las ideas. Como se ha mencionado anteriormente los mismos no agotan los asuntos de los que se ha ocupado en su extensa trayectoria como investigadora y directora de distintos proyectos que se han traducido en numerosas obras colectivas, además de su propia producción personal.

Uno de esos proyectos que reunió a un importante grupo de investigación y fue codirigido por Clara Jalif se vincula con la reconstrucción de un panorama de la historia de las ideas latinoamericanas de los siglos XIX y XX a partir de la problemática de la diversidad y la integración, que se volcó en tres volúmenes (cf Arpini y Jalif de Bertranou 2010, 2011, 2017). En los mismos se previeron instancias de mediación pedagógica, ya que se trataba de aproximar este tipo de materiales para la enseñanza media y universitaria.

El tema de la educación se encuentra también en el horizonte de las ocupaciones investigativas que permanece en el tiempo, desde los primeros textos dedicados específicamente a la enseñanza de la filosofía (cf. Arpini y Dufour, 1984, 1988), incorporando también el tema de la narración (cf Arpini y Licata 2002), hasta las publicaciones que surgieron de encuentros

y proyectos que se han realizado en el marco del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de Filosofía en la Escuela (cf. Alvarado, Arpini y Vignale 2006; Arpini y Molina 2008; Arpini, Alvarado, Ripamonti y Rochetti 2011).

Otra cuestión que tiene un tratamiento especial en algunas de las obras dirigidas por Adriana Arpini se refieren a la problemática del humanismo, lo cual se contempla como un aspecto relevante de la historia de las ideas en nuestra América y requiere una revisión crítica de las distintas modalidades que se han dado a lo largo de la historia filosófica mundial (cf. Arpini, 2015; Arpini y Ramaglia 2018).

En este último tiempo se ha estado llevando adelante un proyecto de investigación que intenta reconstruir el desarrollo de la filosofía y su vínculo con otras disciplinas en nuestra provincia. Además de los dos libros ya editados (cf. Arpini 2022a y 2022b), se ha relevado una gran cantidad de información, incluyendo entrevistas a distintos actores de la vida universitaria, y particularmente del ámbito de la filosofía mendocina, lo cual constituye un insumo valioso para las indagaciones sobre una temática que hasta ahora no se había sistematizado y profundizado adecuadamente en los escasos estudios existentes.

Como puede observarse en esta enumeración son numerosas y diversas las tareas y publicaciones que ha desarrollado Adriana en su extensa trayectoria en el campo de la filosofía y la historia de las ideas, con sus derivaciones hacia otras áreas disciplinares y prácticas conexas. Esto supone no solo una vocación enorme por el ejercicio de la docencia y la producción de saberes en los temas que ha abordado, sino también una actitud comprometida con la función formativa y transforma-

dora de la filosofía cuando se la practica desde determinadas convicciones que ella ha mantenido y sigue cultivando en su dilatada y fecunda carrera profesional.

## Bibliografía

- Alvarado, Mariana; Adriana Arpini y Silvana Vignale, compiladoras. 2006. *Pensamiento y experiencia. Primeras Jornadas Regionales de Filosofía con Niños y Jóvenes*. Mendoza: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de Filosofía en la Escuela, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.
- Arpini de Márquez, Adriana y Ana Luisa Dufour de Ortega. 1984. *Introducción a la Problemática Filosófica*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo.
- Arpini de Márquez, Adriana y Ana Luisa Dufour de Ortega. 1988. *Orientaciones para la enseñanza de la Filosofía en el nivel medio*. Buenos Aires: Editorial El Ateneo.
- Arpini, Adriana María, compiladora. 1997. *América Latina y la moral de nuestro tiempo. Estudios sobre el desarrollo histórico de la razón práctica*. Prólogo de Arturo Andrés Roig. Mendoza: EDIUNC.
- Arpini, Adriana María. 2002. *Eugenio María de Hostos, un hacedor de libertad*. Mendoza: EDIUNC.
- Arpini, Adriana y Rosa Licata, compiladoras. 2002. *Filosofía, narración, educación*. Mendoza: Qellqasqa.
- Arpini, Adriana María, compiladora. 2003. *Otros Discursos. Estudios de Historia de las Ideas Latinoamericanas*. Mendoza: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo.
- Arpini, Adriana María. 2007. *Eugenio María de Hostos y su época. Categorias sociales y fundamentación filosófica*. Río Piedra, Puerto Rico: La Editorial, Universidad de Puerto Rico.



- Arpini, Adriana y Leticia Molina, compiladoras. 2008. *Filosofía, ética, política y educación*. Mendoza: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de Filosofía en la Escuela, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.
- Arpini, Adriana María y Clara Alicia Jalif de Bertranou, directoras. 2010. *Diversidad e integración en nuestra América, Volumen I: Independencia, Estados nacionales e integración continental (1804-1880)*. Buenos Aires: Biblos.
- Arpini, Adriana María y Clara Alicia Jalif de Bertranou, directoras; Marcos Olalla, coordinador. 2011. *Diversidad e integración en nuestra América, Volumen II: De la modernización a la liberación (1880-1960)*. Buenos Aires: Biblos.
- Arpini, Adriana; Mariana Alvarado; Paula Ripamonti y Cristina Rochetti, compiladoras. 2011. *Filosofía y educación en Nuestra América. Políticas, escuelas, infancias*. Mendoza: Qellqasqa | Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de Filosofía en la Escuela, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.
- Arpini, Adriana María, coordinadora. 2015. *El humanismo, los humanismos. Ideas y prácticas revisadas desde Nuestra América*. Mendoza, EDIUNC.
- Arpini, Adriana María. 2016. *Filosofía, crítica y compromiso en Augusto Salarz Bondy*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Arpini, Adriana M. y Clara Alicia Jalif de Bertranou, directoras; Dante Ramaglia, coordinador. 2017. *Diversidad e integración en Nuestra América, Volumen III: La construcción de la unidad latinoamericana: alteridad, reconocimiento y liberación (1960-2010)*. Buenos Aires: Biblos.
- Arpini, Adriana y Dante Ramaglia, editores. 2018. Dossier: Aportes y debates en torno a la constitución de un humanismo crítico en nuestra América. *Utopía y praxis latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, vol. 23, n° 81, abril-junio.

- Arpini, Adriana. 2020. *Tramas e itinerarios. Entre filosofía práctica e historia de las ideas de nuestra América*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Teseo. Disponible en: <https://www.editorialteseo.com/archivos/18994/tramas-e-itinerarios/>
- Arpini, Adriana; Marisa Muñoz y Dante Ramaglia, editores. 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. Disponible en: <https://bdigital.uncu.edu.ar/fichas.php?idobjeto=14942>
- Arpini, Adriana María. 2021. Entre Historia de las ideas y Filosofía práctica. *Perspectivas metodológicas*. Dossier: Alejandro Herrero, coordinador, ¿De qué hablamos cuando hablamos de historia de las ideas o historia intelectual?, n° 9, pp. 21-24. Disponible en: <http://revistas.unla.edu.ar/epistemologia/article/view/3525>
- Arpini, Adriana María, compiladora. 2022a. *Materiales para una historia de las ideas mendocinas. Volumen I: filosofía, educación, literatura, teología*. Mendoza: Qellqasqa.
- Arpini, Adriana María, compiladora. 2022b. *Materiales para una historia de las ideas mendocinas. Volumen II: filosofía, educación, arte, exilios*. Mendoza: Qellqasqa.

