

Laura Aldana Contardi  
INCIHUSA– CONICET

## Sobre la cuestión de la crítica en la obra de Arturo Andrés Roig

About the question of "criticism" in the work of Arturo Andres Roig

### Resumen

Centramos la atención en la noción de crítica del pensamiento de Arturo Andrés Roig. El problema se aborda partiendo del vínculo que se establece entre la crítica y la noción de vigilancia epistemológica de Gastón Bachelard. Consideramos a continuación la crítica como ejercicio de la sospecha. Finalmente, se analiza el aspecto social de la crítica, esto permite relacionar la producción teórica de Roig con la teoría crítica, especialmente con el pensamiento de Max Horkheimer. En este sentido, enfatizamos la indagación sobre la función social de la filosofía ya que implica una ampliación de la crítica.

**Palabras Clave:** Crítica; Arturo Roig; Vigilancia epistemológica; Sospecha.

### Abstract

We focus our attention on the concept "criticism" thinking by Arturo Andrés Roig. We tackle this question starting from the link between "criticism" and "epistemological vigilance" of Gaston Bachelard. We then consider the criticism like suspicion. Finally, we analyze the social aspect of the criticism, that allow to link the theoretical production of Arturo Roig with the critical theory, especially with Horkheimer's thinking. In this respect, we emphasize the inquiry about the social function of the philosophy, because that involves an enlargement of criticism.

**Key words:** Criticism; Roig; Epistemological Vigilance; Suspicion.

### Preliminar

Es rastreable en los escritos de Arturo Roig cierta insistencia sobre el carácter crítico de la filosofía. En este sentido, se destacan los artículos que componen su *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* (Roig, A. 2009) como los estudios de *Rostro y Filosofía de nuestra América* (Roig, A. 2011). Este tema no sólo importa a la filosofía, sino que interesa de modo directo a los sujetos y a las instituciones que cultivan y en las cuales se desarrolla la filosofía.

Si bien es a partir de Kant que la filosofía se ha considerado un saber crítico y se ha tomado conciencia de la necesidad de ello, para el filósofo mendocino la criticidad de la filosofía es anterior al filósofo alemán, en cuanto puede ser definida como un tipo de pensamiento que se cuestiona a sí mismo.

A partir de la propuesta de Roig nos preguntamos ¿A qué alude la cuestión de la crítica? ¿Puede definirse la cuestión de la crítica de manera unívoca en su obra, o podrían señalarse matices? ¿Podría ser entendida como "vigilancia epistemológica"? ¿Se relaciona la cuestión de la crítica con el ejercicio de la sospecha?

### Crítica y vigilancia epistemológica

Roig resalta, decíamos, que la filosofía se caracteriza por ser un saber crítico. ¿Es posible vincular la noción de crítica tal como la entiende Roig con la cuestión de la vigilancia epistemológica propuesta por Gastón Bachelard?

Raúl Fornet-Betancourt ha llamado el "problema subyacente al conflicto de y entre las diversas concepciones de la filosofía" a la cuestión de

la “identidad” de la filosofía en cuanto tal, conflicto que ya está presente en la clásica división entre filosofía teórica y práctica (Fornet-Betancourt, R. 1989, 155). Cada época de la historia de la filosofía y cada filósofo, nos dice, se encuentra con esa dificultad cuando se pregunta qué es la filosofía o cómo debe ejercerse la misma.

Si bien atendemos a la dificultad de vincular dos tradiciones filosóficas disímiles, consideramos que habrían algunos aspectos de sus obras que nos permitirían poner en relación ambos proyectos filosóficos. Estimamos que ambas propuestas mantienen un núcleo en común en cuanto a la consideración de la identidad de la filosofía: estamos ante filosofías que atienden a la dimensión práctica del pensar, aún cuando las diferencias entre ambos proyectos son amplias. El proyecto bachelardiano se inscribe dentro de la filosofía francesa del siglo XX, el núcleo de interés de su reflexión puede ser señalado en relación con la cuestión de la creación humana; encontramos en sus indagaciones la preocupación por dilucidar aquello que le permite al sujeto la creación, tanto en ciencia como en arte. De allí que pueden ser identificadas dos grandes líneas en sus investigaciones, la línea de análisis cuyo centro son cuestiones referidas a epistemología e historia de la ciencia, y por otra parte los trabajos que podrían ser llamados estudios de la imaginación, en los que se ocupa del análisis de las materias cósmicas y de cómo emergen las imágenes poéticas. Más allá de estas distinciones, es claro que una constante en su pensamiento es la preocupación por el sujeto; de este modo, es quien introduce la cuestión del sujeto en la epistemología, realizando un uso heterodoxo de distintas nociones provenientes del psicoanálisis.

Por otra parte, la vasta y compleja producción teórica de Arturo Roig se encuentra atravesada por el propósito de establecer las bases teóricas de la filosofía latinoamericana. Sus aportes son realizados desde una perspectiva regional, pero ello no impide que puedan ser considerados universales. La historia del pensamiento filosófico latinoamericano, sus caracteres y desarrollos, así como también los modos de práctica filosófica y la preocupación por delimitar su metodología presentan un largo proceso de elaboración y reelaboraciones en su pensamiento. Roig considera que los problemas de esta filosofía giran en torno a la cuestión

del sujeto; de este modo, su filosofar puede ser visto como un ejercicio dialéctico del pensar, lo cual se muestra como un esfuerzo por articular la teoría con la praxis y la historiografía con la crítica.

Ambos pensadores, Gastón Bachelard y Arturo Roig, desde contextos claramente diferenciados y enmarcados en proyectos diferentes, comparten una serie de tesis que no son de menor importancia para la filosofía contemporánea, tesis que se relacionan con lo que Fornet-Betancourt llama la identidad de la filosofía. Nos referimos principalmente a la toma de posición que ambos filósofos realizan por una filosofía práctica; en otros términos, a la intrínseca vinculación que mantienen teoría y praxis como a la necesidad de mantener la tensión dialéctica entre ambas. Asimismo, puede advertirse, como anticipamos, que tanto Bachelard como Roig colocan la categoría de sujeto en el centro de su análisis. Precisamente, el tratamiento dado a esta noción en ambos pensadores es algo que excede el uso teórico de este término, es decir, no es su intención delimitar los alcances de este concepto en el uso teórico de la razón, sino que su preocupación se centra en el sujeto concreto, en los “sujetos empíricos” (utilizando este término con el sentido que encontramos en Roig). Sólo teniendo en cuenta estas tomas de posición frente a cuestiones centrales que incumben a la noción misma de filosofía, consideramos que es posible vincular la noción bachelardiana de “vigilancia epistemológica” con la noción de “crítica” presente en el pensamiento de Arturo Andrés Roig. Ambas categorías, creemos, constituyen aspectos decisivos para todo examen crítico de sus obras filosóficas; es por ello que nos proponemos reflexionar sobre la problemática que ambos términos plantean y dilucidar su posible vinculación.

En el pensamiento de Gastón Bachelard, la cuestión de la vinculación entre teoría y praxis puede ser señalada desde múltiples puntos de vista: por un lado, el ejercicio práctico que implica el trabajo realizado por el espíritu científico para remover el obstáculo epistemológico, ya sea como psicoanálisis del conocimiento objetivo, ya sea como ejercicio de vigilancia epistemológica; y por otra parte debemos mencionar el trabajo que realiza el sujeto con sus imágenes y que posibilita su creación.

En el caso del pensador latinoamericano, puede ser señalada una tarea constante de fundamentación de la articulación teoría-praxis. En este sentido, la relación entre teoría y crítica, la vinculación entre filosofía práctica e Historia de las Ideas, y su reflexión en torno a la moralidad de la emergencia ilustran su preocupación teórico-práctica y permiten destacar a la filosofía como función crítica y emancipatoria, como función para la vida.

En *El racionalismo aplicado* (Bachelard, G. 1978) Gastón Bachelard se ocupa de examinar la “vigilancia epistemológica”; este análisis, llevado a cabo en el capítulo IV de la obra, constituye un punto de partida fructífero para nuestro trabajo, esto permitirá, luego, avanzar con el estudio del concepto de “crítica” esbozado por Arturo Roig, poniendo énfasis en la noción tal como es tratada en la introducción a *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* (Roig, A. 2009). Hablar de “racionalismo aplicado” conlleva la comprensión de la interacción entre el momento teórico y el momento experimental del conocimiento, es decir, se trata de una dialéctica que va de teorizaciones a experiencias y luego a profundizaciones y precisiones de la teoría. La noción de vigilancia epistemológica puede ser interpretada como la base para fundamentar la epistemología bachelardiana, él considera que en el ámbito científico “el empirismo y el racionalismo tienen un diálogo cotidiano” (Bachelard, G. 1978, 66), de allí que, para determinar los valores de cultura, sea indispensable un “bifilosofismo” que se ocupe del “racionalismo aplicado”; y es precisamente la “vigilancia epistemológica” la que permitirá este ejercicio. “El pensamiento racional es un sistema que cuestiona de frente a la realidad adormecida” (Bachelard, G. 1978, 66). Ahora bien, la vigilancia intelectual de sí mismo, propia de la acción cultural, es planteada a partir de la noción freudiana de “superyó”, ésta se manifiesta en nosotros como suma de las personas que nos juzgan, que nos han juzgado y que podrían juzgarnos. Una manera de entender el concepto bachelardiano de vigilancia epistemológica es analizarlo en relación con el pasaje de una vigilancia *autoritaria* a una vigilancia *normativa*, así, resulta promotora de la creación cultural (Becerra Batán, M. 2011, 68). Este psicoanálisis cultural, o intelectual, permite presentarle al sujeto medios para reasumir las fuerzas de su superyó, o “aflojar el carácter abso-

luto de las censuras en provecho de la relatividad de las vigilancias” (Bachelard, G. 1978, 72). El superyó intelectual se vincula con una vigilancia que da razones y no con una vigilancia arbitraria. El concepto de vigilancia puede ser entendido también como cuidado y atención exacta en las cosas que están a cargo de uno. Además puede ser señalada su relación con “vigilia” que es la acción de estar despierto. En este sentido, estimamos que la vigilancia epistemológica puede ser entendida como un poner atención, como un “estar despierto” en la acción cultural, como cuidar no sólo al objeto del conocimiento, sino al sujeto que conoce, a su modo de conocer, a cómo se aplican los métodos. La objetividad, piensa Bachelard, necesita “vigilancia epistemológica”.

Bachelard distingue “niveles” de la vigilancia, para él la acción psíquica de la racionalidad puede ser advertida a través de las formas compuestas que asume la vigilancia. Se trata de formas de *vigilancia de la vigilancia* que pueden ser designadas con notación exponencial para diferenciar a qué se refiere cada una. Primeramente, en relación con la vigilancia de los aparatos psíquicos en la investigación científica, puede ser señalada la vigilancia simple, que “es la espera de un hecho definido, la localización de un acontecimiento caracterizado”, “es conciencia de un sujeto de que tiene un objeto, y esa conciencia es tan clara que el sujeto y su objeto se precisan juntos”, es más, en este nivel “el racionalismo del sujeto prepara con mayor exactitud la técnica de vigilancia del objeto examinado” (Bachelard, G. 1978, 78). Puede ser comprendida como la preparación *por y desde* la cual un sujeto entiende un fenómeno como objeto de conocimiento científico. La vigilancia en segundo grado, o vigilancia de la vigilancia, aparece cuando el sujeto ha encontrado métodos, se trata de una vigilancia vigilada que es “conciencia de una forma y conciencia de una información”. Mientras que la vigilancia simple es una actitud del espíritu empirista, la vigilancia en segundo grado, muestra el racionalismo aplicado, consiste en una vigilancia que atiende a cómo se aplica el método, en palabras de Bachelard “es la clara conciencia de la aplicación rigurosa de un método” (Bachelard, G. 1978, 78), es un psicoanálisis mutuo del empirismo y del racionalismo, donde experiencia y teoría mantienen una relación dialéctica. Un tercer grado de vigilancia

se presenta cuando se vigila no sólo la aplicación del método, sino el método mismo, y esto provoca que el método sea puesto a prueba. De este modo, destruye el carácter absoluto del método y supone un ejercicio de crítica aguda. Finalmente, la actitud de la vigilancia en cuarto grado es caracterizada como una actitud “rara” y “fugitiva”, como una vigilancia que se presenta más en las meditaciones filosóficas y en los poetas que en el espíritu científico. Este último nivel de la vigilancia se manifiesta cuando “el ser pensante se asombra súbitamente de pensar”, cuando el sujeto advierte que nada puede determinarlo absolutamente.

Para complementar lo que venimos exponiendo, cabe rescatar otro aporte realizado previamente por Gastón Bachelard, donde expone algunos caracteres de lo que denomina “psicoanálisis del conocimiento objetivo”. En *La formación del espíritu científico*, se ocupa de mostrar de qué modo el espíritu científico triunfa sobre distintos obstáculos epistemológicos y cómo se constituye como un conjunto de errores rectificadas. Una psicología de la actitud objetiva es, entonces, una historia de nuestros errores personales. Bachelard defiende como un postulado de la epistemología la afirmación de que el objeto no puede designarse de inmediato como “objetivo”, hay que aceptar, nos dice, una verdadera ruptura entre el conocimiento sensible y el conocimiento científico. Para asegurarnos que el *control objetivo* es una reforma hay que recurrir al *control social*, es decir, es necesario someter el conocimiento del objeto al control ajeno, se trata de un ejercicio de vigilancia con otros, ejercicio que es previo a la autocritica o vigilancia epistemológica a la que nos referimos previamente. Estamos ante una duda previa a la construcción objetiva que alude a hechos y a sus vínculos con la experiencia y con la lógica. En el trabajo intelectual se hace necesario romper con las certidumbres generales y con la averse de certidumbres particulares, en este ámbito el error es positivo, normal, útil. Lo que se produce, entonces, es una dialéctica continua entre la construcción y reconstrucción de un sujeto y un objeto de conocimiento científico.

Si nos atenemos a la noción de “crítica” en el pensamiento de Arturo Roig, debemos tener en cuenta que esta categoría se muestra como núcleo de su pensar filosófico. En *Teoría y crí-*

*tica del pensamiento latinoamericano* (Roig, A. 2009), Roig define a la filosofía como un tipo de pensamiento que se caracteriza por cuestionarse a sí mismo, es decir, la filosofía se define por ser un saber crítico y no por ser un saber eminentemente teórico o contemplativo. La filosofía supone, en cuanto crítica, una filosofía de la filosofía. “Se trata de una meditación en la que no sólo interesa el conocimiento, sino también el sujeto que conoce, el filósofo en particular, en su realidad humana e histórica.” (Roig, A. 2009, 9). Lo crítico tal como lo considera Arturo Roig no se reduce a una investigación de los límites y posibilidades de la razón como en el caso de Kant. La crítica exige y adquiere dimensión normativa como algo interno e intrínseco del quehacer filosófico, no como algo añadido o accesorio. En cuanto práctica, la filosofía contiene una normatividad que le es propia y los verdaderos alcances de la crítica sólo pueden ser vistos en la medida en que se advierta la presencia de lo axiológico, porque según Roig no puede haber una crítica de la razón que pueda ser ajena a una crítica del sujeto. En este punto consideramos que puede ser señalado el ejercicio de la crítica, que se presenta en el pensar filosófico, como un “psicoanálisis del conocimiento objetivo” en el sentido en que Bachelard lo expone. Dicho de otro modo, el objeto del conocimiento filosófico no puede ser abordado con independencia del sujeto que ejerce la acción. Es por esto que puede remarcarse lo que expresa Bachelard en *La Formación del espíritu científico*: el objeto de conocimiento no puede designarse de inmediato como objetivo, el proceso de objetivación se encuentra correlacionado con el proceso de subjetivación. A pesar de que el filósofo francés resalta esto en relación con el conocimiento científico, podría ser indicada esta característica como ineludible en el pensar filosófico, si nos atenemos a la propuesta de Arturo Roig. Para ser más precisos deberíamos señalar que, en el caso del pensador latinoamericano, lo que resulta remarcado es, precisamente el aspecto antropológico, por lo tanto, las dimensiones históricas y axiológicas que no pueden ser desvinculadas del pensar filosófico.

De modo tal que la cuestión de la crítica como la de la “vigilancia epistemológica” no pueden ser abordadas sin referirnos al problema del sujeto mismo del filosofar, o del conocer.

En la historia de la filosofía las categorías de sujeto y de crítica alcanzan a tener cierto peso decisivo con la Modernidad, pero también a partir de esa época, y podría afirmarse que hasta la actualidad, la cuestión del sujeto es puesta en crisis. En otros términos, la tradición crítica que se gestó en el interior mismo de la modernidad puso bajo sospecha la transparencia de la conciencia del sujeto. Nietzsche, Marx, Freud, son exponentes de posiciones filosóficas en las cuales si bien no está disuelta la idea de sujeto, la misma se encuentra cuestionada. Estos marcos de comprensión contribuyeron a producir el proceso de “descentramiento” del sujeto, la quiebra de toda filosofía de la conciencia que se encuentra en la base del racionalismo occidental durante los siglos XIX y XX. La tarea reflexiva de Arturo Roig se inscribe en esa tradición de crítica y sospecha respecto del sujeto moderno y propone una vertiente de la filosofía de la *praxis* que acentúa el poder transformador y creador del sujeto humano concreto, histórico y empírico. Su posición crítica se vincula, eminentemente, con los planteos surgidos de la Escuela de Frankfurt dentro de la cual el ejercicio de la crítica significó el rechazo del sujeto del idealismo; en esta línea la categoría de sujeto no es radicalmente negada sino que es restablecida mediante el ejercicio de un saber crítico. Asimismo, Roig considera que el sujeto no debe disolverse con la crítica y terminar siendo negado o hipostasiado, sino que su señalamiento debe ser mostrado en toda su complejidad.

Del mismo modo, Gastón Bachelard presenta un abordaje de la cuestión del sujeto que excede los límites de la noción de sujeto de conocimiento en el sentido de *ego cogito* cartesiano. Así, en Bachelard el sujeto no se comprende como sustancia, sino como acto, el ser humano no es en *todo* momento sujeto de conocimiento.

Para Arturo Roig la filosofía como praxis, decíamos, contiene una normatividad que le es propia, las normas tienen que ver con el camino que se ha de recorrer para alcanzar un discurso filosófico. En este contexto Roig postula la necesidad de un *a priori* antropológico como condición del filosofar.

El hecho de que el saber filosófico sea una práctica surge con claridad justamente de la presencia del *a priori* antropológico,

cuyo señalamiento restituye a la filosofía su valor de “saber de vida”, más que su pretensión de “saber científico”, y da a la cientificidad de la misma su verdadero alcance. (Roig, A. 2009, 11)

El *a priori* antropológico al que Roig se refiere a partir de su lectura de Hegel puede ser enunciado como un “querernos a nosotros mismos como valiosos” o como un “tener como valiosos el conocernos a nosotros mismos”. Entonces, el *a priori* antropológico, que es fundamentalmente un “ponerse” y que se comprende como el acto de un sujeto empírico, conlleva el rescate de la cotidianidad. Este *a priori* no supone, según ya anticipamos, un mero sujeto de conocimiento, sino que parte de otra comprensión de la subjetividad. Por este motivo la filosofía no puede reducirse a los límites de la razón y a las condiciones de posibilidad del conocimiento, sino que debe atender al sujeto que la ejerce. Es decir, se plantea la necesidad de lo que el pensador francés denomina psicoanálisis del conocimiento objetivo al interior mismo de la filosofía.

Se trata, en Roig, de una concepción de la filosofía como crítica que incluye cuestiones relativas a la misma vida filosófica. En este sentido, para lograr la constitución de un pensamiento filosófico será necesario asumir las pautas propias de ese pensar, precisamente a eso hace referencia la cuestión de la normatividad. Por lo dicho, estimamos, puede ser fructífero el cruce con la noción bachelardiana de vigilancia epistemológica. La crítica, en este sentido, también puede ser entendida como la toma de conciencia del sujeto de su propia “subjetividad”. El valor de estas pautas, que se muestran como programa o tarea del pensar, queda resaltado si el filosofar es considerado como una función de la vida y la vida es entendida no como algo dado, sino como algo por hacerse y que implica, también, formas de deber ser. La “filosofía de la vida” de la que habla Roig no se refiere al vitalismo de un Ortega y Gasset, sino a una filosofía entregada a lo social. La normatividad de la filosofía recibe su unidad y sentido de la autoafirmación del sujeto filosofante, de lo que él denomina *a priori* antropológico. Desde este punto de vista la pauta primera del filosofar es la de la afirmación del sujeto, entendida como



exigencia fundante de carácter antropológico. De este modo, los verdaderos alcances de la crítica sólo pueden ser vistos en la medida en que se tenga en cuenta la presencia de lo axiológico, y ello también será posible en tanto se haya dado lugar al paso de una vigilancia autoritaria a una vigilancia normativa.

Concomitantemente a la comprensión de la filosofía como crítica, en la obra de Roig, se encuentra la idea de la filosofía como saber auroral y no como saber vespertino:

Un filosofar matutino o auroral confiere al sujeto una participación creadora y transformadora, en cuanto que la filosofía no es ejercida como una función justificatoria de un pasado, sino de denuncia de un presente y de anuncio de un futuro, abiertos a la alteridad como factor de real presencia dentro del proceso histórico de las relaciones humanas. (Roig, A. 2009, 15-16)

En este sentido es que la normatividad misma de la filosofía gira sobre el problema del sujeto. La afirmación del sujeto que acarrea una respuesta antropológica y a la vez una comprensión de lo histórico y de la historicidad no requiere necesariamente la forma del discurso filosófico tradicional. Roig considera que la historia de las ideas constituye un campo de investigación más lleno de posibilidades que la tradicional historia de la filosofía porque ensancha los márgenes de la filosofía, sobre todo si nos referimos a tradiciones “academicistas” de la filosofía. La historicidad se presenta en la filosofía latinoamericana, y más precisamente en la obra de Arturo Roig, como algo constituyente del filosofar. Esta toma de conciencia del método propio del filosofar, y el replanteo de sus posibilidades y límites también puede ser vista como un ejercicio de vigilancia de la vigilancia, ya que estamos ante una aplicación rigurosa del método, y ante la comprensión de que el método mismo da forma al objeto. El cuestionamiento de la metodología, que ha ocasionado la necesidad de una ampliación metodológica, y la propuesta concreta de incorporación de nuevas herramientas para el análisis de los discursos filosóficos, podrían, en ese sentido, ser comprendidos como un tercer grado de vigilancia. Veamos brevemente cómo lo plantea el filósofo latinoamericano:

Si entendemos que la filosofía no se reduce a un discurso tal como se lo ha practicado dentro de las tradiciones académicas, sino que hay formas vividas que pueden llegar a lo discursivo al margen de aquellas tradiciones, el panorama será otro. Y otra deberá ser la metodología y otra, en fin, será la filosofía. (Roig, A. 2008, 131)

Una formulación clara de la vinculación del ejercicio del *a priori* antropológico y la necesidad de la crítica en la filosofía misma, que supone un humanismo, la encontramos en *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* en un extenso párrafo donde el filósofo resume, con gran precisión, la complejidad del asunto. Citamos *in extenso* el texto para poder apreciar las dimensiones del planteo:

Es connatural al acto de ponernos para nosotros mismos como valiosos, una pretensión de legitimidad. Sin lo primero, nos negamos en cuanto entes históricos, lo segundo, por su parte, nos puede llevar a la negación de la historicidad de los otros y consecuentemente de la nuestra. Ya hablamos en un comienzo de la necesidad y de la posibilidad de una crítica. La conversión de la conciencia histórica en una toma o posesión de ella, el eventual grado de plenitud que pueda alcanzar, depende de aquella crítica, que es individual y no lo es, que es subjetiva y al mismo tiempo depende de factores que nos impulsan o no hacia actitudes abiertas. Desde el punto de vista del discurso filosófico ha de partir, necesariamente, de la clara percepción de la ambigüedad de este saber, como asimismo de las herramientas metodológicas que organicemos en relación con su naturaleza. La comprensión de la universal historicidad de todo hombre que, como hemos dicho, supone un humanismo, exige una clarificación del grado de legitimidad de nosotros mismos como valiosos, aun cuando ella se efectúe desde aquel reconocimiento de historicidad, porque, como habíamos anticipado, aun dentro de los términos de un humanismo podemos estar jugando con las pautas del discurso opresor. (Roig, A. 2009, 254)

De modo que la cuestión de la crítica se refiere a un ejercicio del filosofar mismo, que se relaciona con el sujeto que filosofa, pero que excede lo meramente “subjetivo”, porque implica lo “objetivo”, y aún más, lo intersubjetivo. La filosofía latinoamericana, nos aclara en otro de sus escritos, “es un preguntar por los modos de objetivación mediante los cuales los pueblos de nuestra América han organizado y realizado su vida social, así como su cultura material y simbólica” (Roig, A. 2001, 174). Hay que reparar en la expresión “modos de objetivación” porque ella hace referencia al papel del lenguaje en el mundo objetivo, así como a la existencia de otras formas de praxis (el arte, el juego, el trabajo) que operan como mediaciones que el filósofo ha de tener en cuenta en sus reflexiones. La construcción de la objetividad no puede avanzar sin una construcción de la subjetividad misma, y ambas labores son inevitablemente deconstructivas. Es decir que, según proponemos, también en Roig la objetividad necesita “vigilancia epistemológica”.

Así, cuando Arturo Roig manifiesta la necesidad de la crítica en la filosofía, lo que está proponiendo es un ejercicio de vigilancia epistemológica constante en el filosofar mismo, si se nos permite de “vigilia filosófica”. Porque la filosofía es entendida por el pensador latinoamericano como una praxis, como un ejercicio del *a priori* antropológico, y ello es lo que vuelve “necesaria” a la crítica, no por una pretensión de cientificidad, sino por una exigencia de respeto a nosotros mismos, que no es ajeno (aquel ejercicio) a una tradición de pensamiento latinoamericano. La crítica no se agota en una actitud metódica, mas bien, viene “exigida” por situaciones de hecho que “necesitan” ese procedimiento para la afirmación de nosotros mismos.

### Ejercicio de la sospecha

Roig acentúa en su artículo “Función actual de la filosofía en América Latina” (Roig, A. 1981) que las filosofías de la denuncia, concretamente el marxismo y el freudismo, han dado las bases para una nueva forma de crítica y una nueva investigación de supuestos. El ejercicio de la sospecha, sostiene, es la actitud indispensable para abrirnos a la función crítica del filosofar.

Para el pensador mendocino la cuestión de la crítica se vincula, sobre todo, con la toma de conciencia de la filosofía de su tarea dentro del marco del sistema de conexiones de su época. De este modo, el inicio de esta filosofía está dado por una facticidad, que no se comprende como un hecho en bruto, como una facticidad pura, se trata de una facticidad envolvente dentro de la cual están dados a la vez el sujeto pensante y el objeto pensado. Allí también nos dice que la conciencia, antes de ser sujeto, es objeto; que es una realidad social, antes que una realidad individual, que no hay conciencia transparente, por lo que toda *episteme* no se debe organizar solamente sobre una crítica, sino también, y necesariamente, sobre una autocrítica. La intuición no reemplaza al concepto, éste es representación, la preeminencia del ente y del hombre en cuanto tal es el punto de partida y de llegada ineludible de todo preguntar por el ser. La filosofía pretende instaurarse, entonces, como un saber crítico y autocrítico, no ubicado más allá de lo ideológico, sino asumiéndolo abiertamente y dentro de las categorías de un pensar de liberación.

Como afirmábamos, la crisis de las filosofías de la conciencia y de la presencia tuvo como resultado diversas posiciones que han sido denominadas, según la expresión de Paul Ricoeur, “filosofías de la sospecha”, cuyos máximos teóricos han sido Nietzsche, Marx y Freud. Arturo Roig resignifica sus aportes en relación con ciertos aspectos que fundamentan el ejercicio de la crítica. Una característica de todos los pensadores de la sospecha es la suposición de que todo texto posee por lo menos dos niveles de sentido, uno, manifiesto, de lectura inmediata y otro implícito o de lectura mediata. Entonces, de lo que se trata es de ejercer una hermenéutica, una interpretación de algo que exige una lectura segunda. La función de la sospecha es, precisamente, alertar acerca de la posible existencia de ese otro nivel de sentido, y la crítica da las bases metodológicas para llevar a cabo la tarea hermenéutica. Dice Roig al respecto: “A la sospecha la podríamos considerar, sin embargo, como una especie de pre-crítica que puede estar impulsada por motivaciones no estrictamente racionales, mientras que la crítica es llevada adelante como una tarea racional apoyada en una validez de un mismo signo” (Roig, A. 2011, 128).

En este sentido, la crítica es un saber de supuestos y de mediaciones, particularmente los que pueden señalarse en el discurso. Es así que la sospecha se conecta con una teoría crítica de las ideologías.

### Praxis cotidiana

La filosofía y la historia de las ideas latinoamericanas son entendidas por Roig como una teoría crítica que implica cuestiones relativas a la praxis social que incluye el saber disponible y aplicado. En relación con esto, el planteo de Roig se encuentra vinculado más con la posición de los teóricos de Frankfurt que defendieron la necesidad de una teoría crítica, que con los planteos de Kant (Horkheimer, M. 2003, 223-271). En el caso de Horkheimer la teoría crítica se caracteriza, en oposición a la teoría tradicional, por remitir a la transformación histórica, a la realización de un estado de justicia entre los hombres. De este modo, la teoría crítica, que es inherente a la praxis, no se satisface con la separación de pensar y actuar, el interés ínsito en ella es el de la supresión de la injusticia social, no se limita a comprobar y a ordenar según categorías. Además, el sujeto no se aísla de las luchas sociales en las que participa, en la medida en que no considera pensar y actuar como conceptos separados. De modo tal que la concepción del sujeto que está a la base de la teoría crítica puede ser puesta en relación con la posición de Roig. Según Horkheimer esta teoría tiene por sujeto “a un individuo determinado, en sus relaciones reales con otros individuos y grupos, y en su relación crítica con una determinada clase, y, por último, en su trabazón, así mediada, con la totalidad social y la naturaleza” (Horkheimer, M. 2003, 243). En el caso de Roig, cuando se refiere al sujeto lo hace mediante el uso de algunas categorías que le permiten pensar en un sujeto plural, empírico, inserto en un horizonte de comprensión particular. El sujeto empírico alude, de este modo, a una experiencia axiológica primaria que es acto constitutivo de la sujetividad que es histórica, social y contingente. En sus trabajos de *Ética del poder y moralidad de la protesta* (Roig, A. 2002) el sujeto que ejerce la crítica es el sujeto emergente.

La filosofía se ocupa eminentemente de los modos de objetivación mediante los cuales los

grupos humanos han organizado y realizado su vida social, así como su cultura material y simbólica (Roig, A. 2011, 240). No obstante, no sólo se ocupa teóricamente de los modos de objetivación, sino que pretende ser, tal como venimos afirmando, un saber crítico. Si tenemos en cuenta que la crítica es un saber de supuestos y mediaciones que podemos señalar en el discurso, debemos considerar que es contemporánea a los hechos, es decir se realiza en el presente, espontáneamente, su posibilidad está dada en la praxis de la vida cotidiana y en la tarea decodificadora del discurso. Por lo tanto, la crítica es antes social que epistemológica y supone un constante descentramiento del sujeto como un poner al sujeto fuera de su centro como condición misma de sujetividad. Este descentramiento del sujeto que Roig ha llamado la mirada “ectópica” de la filosofía se complementa con la mirada “utópica” que no es otra que el ejercicio de la función utópica, como función propia del lenguaje y que puede ser descripta como el modo mediante el cual el hombre enfrenta y asume más radicalmente su propia realidad contingente (Roig, A. 1982, 57).

### Conclusiones

Si recapitulamos nuestras reflexiones, podemos advertir que la cuestión de la crítica, como ejercicio inherente a la filosofía, tal como lo postula Arturo Roig, se vincula en primer lugar con la tradición kantiana de la crítica, pero excede, al mismo tiempo, los términos de la crítica de los límites del conocimiento tal como queda planteada por el pensador moderno. Consideramos que puede ser vinculada, con la noción de “vigilancia epistemológica” bachelardiana, porque, como hemos visto, el ejercicio de la crítica en la filosofía cumple la función de la “vigilancia epistemológica” en la investigación científica. Ambas acciones permiten “legitimar” su propio conocimiento de modo tal que el sujeto que ejerce el acto de conocer o filosofar adquiere un lugar relevante; pero creemos que lo que queda remarcado, en el caso de Roig, es, sobre todo, la referencia a la empiricidad, en tanto historicidad, del ser humano. Por lo tanto habría cierta amplitud en la noción de crítica que excede los alcances de la vigilancia epistemológica.



La crítica como autocrítica del pensar y como crítica social, se encuentran constantemente implicadas y articuladas.

También se relaciona, la crítica, con el ejercicio de la sospecha, en el sentido en que es desarrollada en pensadores como Nietzsche, Marx, Freud; aunque también con otros pensadores que también adoptan un modo de abordaje que podría ser calificado como de sospecha, de ruptura o de denuncia, nos referimos, concretamente, a algunos autores latinoamericanos como Eugenio María de Hostos y José Martí. Además, mantiene conexión con la noción de “crítica” en el sentido en que es enunciada por la “Teoría crítica”, en especial con los planteos de los integrantes de la Escuela de Frankfurt; en este caso lo definitorio es el aspecto social de la crítica y lo que se pone en juego es la función social de la filosofía. Y es en relación con este último matiz que se relaciona con una crítica de las prácticas racionales –o irracionales– puestas en juego en el acto de preguntar y argumentar filosófico como en la cotidianidad, apuntando a rescatar la potencialidad ético-política de la crítica.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bachelard, Gastón. 1978. *El racionalismo aplicado*. Buenos Aires: Paidós.  
 Bachelard, Gastón. 1991. *La formación del espíritu científico*. México: Siglo Veintiuno Editores.

- Becerra Batán, Marcela. 2011. “Vigilancia epistemológica, formación, infancia y creación. Una lectura de Bachelard”, en *Filosofía y Educación en Nuestra América: políticas, escuelas e infancias*. Mendoza: Qellqasqa.  
 Fornet-Betancourt, Raúl. 1989. “La contribución de la filosofía al cambio social en América Latina”, en Cerutti Guldberg, Horacio y Manuel Rodríguez Lapuente (comp.). 1989. *Arturo Andrés Roig. Filósofo e historiador de las ideas*. México: Universidad de Guadalajara.  
 Horkheimer, Max. 2003. “Teoría tradicional y teoría crítica” y “La función social de la filosofía”, en *Teoría crítica*. Buenos Aires– Madrid: Amorrortu Editores.  
 Roig, Arturo A. 1981. “Función actual de la filosofía”, en *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*. México: Universidad Autónoma de México.  
 Roig, Arturo A. 1982. “La experiencia iberoamericana de lo utópico y las primeras formulaciones de una “utopía para sí”, en *Revista de Historia de las Ideas*. N° 3, Segunda Época. Quito: Editorial Universitaria.  
 Roig, Arturo A. 2001. *Caminos de la filosofía latinoamericana*. Maracaibo: Universidad del Zulia.  
 Roig, Arturo A. 2002. *Ética del poder y moralidad de la protesta*. Mendoza: EDIUNC.  
 Roig, Arturo A. 2008. *El pensamiento latinoamericano y su aventura*. Buenos Aires: Ediciones El Andariego.  
 Roig, Arturo A. 2009. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Buenos Aires: Una Ventana.  
 Roig, Arturo A. 2011. *Rostro y filosofía de nuestra América*. Buenos Aires: Una Ventana.