



Utopía y Praxis Latinoamericana

ISSN: 1315-5216

utopraxis@luz.ve

Universidad del Zulia

Venezuela

Fernández Nadal, Estela

Reseña "El Pensamiento latinoamericano y su aventura" de Arturo Roig

Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 17, núm. 59, octubre-diciembre, 2012, pp. 141-145

Universidad del Zulia

Maracaibo, Venezuela

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27925537004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Arturo ROIG (1994). *El Pensamiento latinoamericano y su aventura*. 2 vols. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 199 p.; Arturo ROIG (2008). *El Pensamiento latinoamericano y su aventura*. Ed. corregida y aumentada. El andariego, Buenos Aires, 283 pp (Reseña publicada en *Contracorriente. Una Revista Cubana de Pensamiento*. Año 1. n° 2. Fondo para el desarrollo de la cultura, La Habana, octubre-diciembre de 1995, pp. 129-132.

Estela FERNÁNDEZ NADAL, CONICET, Mendoza, Argentina.

La aventura latinoamericana de Arturo Roig

El nuevo libro de Arturo Roig, que acaba de publicar el Centro Editor de América Latina, tiene un título sugerente: "El pensamiento latinoamericano y su aventura". La apelación a la aventura no es gratuita; entre la multiplicidad de connotaciones que rodean al término se destaca la delgada figura de un caballero andante, don Quijote. Su estampa recorre las páginas del texto con el designio de quebrar y trastocar la confiada seguridad en la racionalidad de lo real, consagrada por el gran filósofo idealista, Hegel.

Pues, a quienes el azar o la astucia de la razón (vaya uno a saberlo), nos colocó en una geografía alejada del centro del mundo, en un continente periférico, ajeno -según las conocidas fórmulas hegelianas- a la historicidad y vacío de sentido, y que sin embargo experimentamos la extraña vocación de interrogarnos por nosotros mismos, nuestro modo de ser y la realidad material y simbólica que hemos creado y recreado; a nosotros, mujeres y hombres de América Latina, no nos queda más remedio que sospechar de aquella concepción de la filosofía, como campo del puro pensar donde no cabe la particularidad del filósofo ni la peculiaridad del contexto en el que se inserta su actividad. No nos queda más remedio que mirar con un dejo de recelo aquella interpretación de la historia, como proceso sujeto a la férrea necesidad de la actividad del Espíritu.

Esto es lo que hace el maestro Roig: ¿Y si esta ontología ajena a la contingencia no fuera más que una "ilusión de objetividad"? ¿Y si el verdadero agente de la historia no fuera un sujeto absoluto y puramente pensante, sino los hombres concretos? ¿Y si la historia del pensamiento no obedeciera a una lógica racional propia, sino que anudara a la praxis de esos hombres empíricos, a sus necesidades, a sus intereses, a sus conflictos?

En tal caso, en el decurso histórico y en la propia historia de la filosofía, descubriríamos un entramado de necesidad y contingencia: una necesidad, por no interna y lógica, sino establecida entre el discurso y la totalidad histórico-social; una contingencia resultante de la multiplicidad de la historia y la alteridad de los sujetos; un espacio donde se cue-la inevitablemente la aventura, y donde el sentido no está dado a priori sino que se construye a partir de la actividad-teórico práctica de los hombres. En tal caso, el carácter de la filosofía producida en esas tierras y en su historiografía debería ser pensado y valorado desde parámetros conceptuales diferentes a aquellos sobre los que se ha construido la llamada "historia mundial" y la filosofía de la historia hegeliana.

Entonces podríamos leer los presupuestos de esa concepción -la convicción en una continuidad de la historia, donde sobresalen hitos que no quiebran el desarrollo sino que lo articulan en momentos de una unidad, y donde transita un sujeto uno que sostiene el proceso, es soporte de los cambios y marcha en una determinada dirección y hacia una meta prefijada y racional- como la expresión de una "política filosófica", de un "proyecto de continuidad", nacido de un modo particular de ejercicio de poder, que, en su afán de sostenerse, culmina por revestir una exigencia con el carácter de "necesidad racional".

Abandonaríamos quizás el propósito de construir una filosofía de la historia, para reemplazarlo por el más modesto de escribir una "teoría crítica de la historia", entendiendo por tal, no la determinación de las condiciones formales que permiten establecer un objeto de conocimiento, sino un modo de mirar las manifestaciones intelectuales y las objetivaciones culturales de nuestro pasado y nuestro presente en su función social, esto es, como manifestaciones textuales del ejercicio de formas de afirmación de un sujeto y del mundo en el cual este se expresa.

Descubriríamos así, en la producción simbólica latinoamericana, una compleja y conflictiva discursividad, transida de luchas y marcadas por derrotas, fracasos, interrupciones, pero también de victorias, renacimientos, y recomienzos. Una discursividad en la que confluyen el diagnóstico, la denuncia, el proyecto y el compromiso, cuya continuidad está rota en mil pedazos por el retorno constante de las manifestaciones históricas que aquella figura condicionante del proceso socio-cultural de nuestros pueblos, que Las Casas resumió en la imagen de la "destrucción de las in-

dias". Una discursividad que, por tales razones, se muestra episódicamente, como sucesivos comienzos y recomienzos de una problemática que gira en torno de la afirmación del hombre y la realidad americanos; donde el sentido no es previo, sino que se construye desde un sistema de ideas reguladoras, que orientan el pensamiento y la acción, con el propósito, siempre renaciente, de transformar un presente que no conforma y construir un futuro diferente, otro.

Lejos de la dialéctica del pensar puro, gobernada por la necesidad racional, nos enfrentaríamos a una historicidad distinta: la de un conjunto disgregado de acontecimientos y discursos marginales a la historia oficial; una historia secreta, no historizada, que a lo sumo ha quedado registrada en la forma de rupturas carentes de significado, de momentos de irracionalidad que no encajan dentro del sentido justificador del pasado. El sujeto de esta historia subalterna no es el que asegura la continuidad. Sin embargo, su emergencia discontinua no nos impide pensar la posibilidad de que esos valores episódicos acaben siendo periódicos, acaben trocando su interrupciones en una continuidad, aunque de diverso signo a la construida por la Filosofía de la historia tradicional. Dentro de estos marcos teóricos, Roig propone una comprensión del a continuidad-discontinuidad del proceso histórico sobre la base de recomienzos. Cada uno es una aventura, como también es una aventura la tarea de construir su historia: lo es en el sentido de librar un apuesta, pero también de tomar una decisión, una decisión que conjuga lo valorativo y lo teórico, pues se toma desde una determinada experiencia histórica, axiológicamente sesgada, con la vocación de construir, a partir de ella, un saber crítico y de enfrentar, siguiendo el ejemplo del ilustre loco don Quijote y de los numerosos locos nuestros que nos antecedieron en esta empresa, la eticidad vigente desde una moralidad liberadora.

Dos partes articulan la obra de Roig que comentamos: "Nuestra América" y "Nuestro pensar", la primera está compuesta por seis trabajos dedicados al problema de la identidad latinoamericana. Hablar de identidad es abrirse al juego de espejos donde confluye la imagen que de nosotros mismos hemos construido y aquella que nos devuelven los otros. Sabemos, en efecto, que toda forma propia de identidad se sostiene en la mirada del otro al tiempo que la confronta. Y desde 1492, para nosotros, americanos llamados "descubiertos", el otro es el descubridor: Europa,

la sabia y civilizada Europa. Los trabajos incluidos en esta primera parte abordan de este modo, esta doble dimensión de la identidad: nosotros y el otro, nosotros frente al otro, nosotros frente a nosotros mismos.

Y dado que ese juego de miradas arranca con lo que se ha denominado el "descubrimiento", Roig principia por realizar su aporte crítico a la ya larga tradición vernácula de "descubrir" la carga ideológica del discurso del descubrimiento de América. A partir del reconocimiento de la riqueza heurística de las categorías de "invención" y "encubrimiento", acuñadas respectivamente por O'Gorman y Zea, nuestro autor desnuda el dispositivo discursivo, fuertemente recurrente en la historiografía tradicional de separar "descubrimiento" y "conquista". Esta operación, tendiente a deslindar el acto contemplativo y generoso de admiración de un mundo nuevo, de la violencia que le siguió, falsea el proceso histórico real de la afirmación del hombre europeo como centro y sujeto de la Historia mundial, que se abre con la modernidad. La conquista no fue externa al descubrimiento; sin el acto conquistador y dominador no se hubiera producido descubrimiento alguno, y este tuvo desde el inicio, como puede apreciarse en el diario de Colón, el carácter de acto de toma de posesión y de imposición de formas culturales. Será precisamente Hegel quien, varios siglos más tarde, se encargue de procurar la fórmula del largo proceso, iniciado en 1492, mediante la figura del amo y el esclavo, símbolo de aquel "momento de afirmación de la autoconciencia por parte de dominador y dominados, cada uno en su papel histórico" (p. 20). En el marco de tal relación de sometimiento es imposible tomar en serio aquello del "encuentro de culturas". En realidad, el descubrimiento fue un encuentro de la cultura europea consigo misma; un encuentro entre un emisor y un receptor que hablaban el mismo lenguaje: el de la dominación; un acto de apropiación por el cual el sujeto histórico europeo alcanzó su pleno desarrollo como sujeto dominador.

En lo que respecta a nosotros, aunque Colón no nos descubrió la violencia de la "Destrucción de las Indias" nos puso frente a la dolorosa tarea de iniciar la construcción de nuestra propia identidad, tarea que no ha sido de ningún modo ajena a los desencuentros y conflictos, dada la diversidad social, ética y cultural de ese "nosotros", los latinoamericanos.

Frente a una permanente angustia por la propia identidad, que caracterizaría el discurso latinoamericano, se ha definido a Europa por la presencia de formas fuertes y consolidadas de identidad. A la

luz de la hoy muy debatida cuestión de la crisis del sujeto, Roig relativiza ese supuesto y plantea la tesis de que el viejo continente, desde los inicios de la modernidad hasta el presente, ha vivido profundas crisis de identidad. Tales crisis y quiebres en la identidad europea, construida en torno de la afirmación de un sujeto como principio de conocimiento de la realidad, de dominación política y económica, y de construcción imaginario-proyectiva del futuro (el ego *cogito* de Descartes, el ego de *conqueror* de Cortés, y el ego *imaginar* de Moro) se habrían producido como consecuencia, en muchos casos de esa misma actitud colonizadora del mundo en general, y de las tierras americanas en particular, así como de la confrontación con la imagen que de sí misma le ha devuelto a Europa la crítica teórica y práctica de los hombres de nuestra América, obligándola así a emprender el camino del descentramiento del sujeto autosuficiente y autocentrado de la razón moderna.

En lo que respecta a nuestra actual crisis de identidad, la misma proviene de varios factores, entre los cuales no carece de peso el debilitamiento de la tradicional función identitaria del Estado, que dio forma a nuestros países cuando nacieron a la vida independiente en el siglo XIX. Ante la misma, Roig advierte sobre la necesidad de que los principios de identidad que pongamos en marcha en el presente, surgen de nuestra propia realidad social y abrevan en nuestra historia creativamente asumida. Esto supone una decidida oposición a las falsas formas de cosmopolitismo, basadas en la negación de nuestra particularidad y conducentes a un regreso acrítico al proyecto de una identidad fundada en el desconocimiento y la negación de las diferencias. El filósofo propone una modelación de nuestros Estados que en conexión con los sistemas de redes científicas, tecnológicas y económicas que atraviesan y vinculan todos los puntos del globo, nos permita retomar y reformular el proyecto de unidad latinoamericana, llevado a cabo con un profundo espíritu participativo, y ejercido desde una permanente actitud de descentramiento de las diversas formas del ego *conqueror*.

Nada más deseado y necesitado que el inicio de un diálogo fecundo con Europa. Roig analiza el problema de las condiciones de posibilidad para ese diálogo, en el marco de la cuestión más general del encuentro norte-sur, tal como la misma fue planteada en Münster, hace tres años, por un grupo de intelectuales alemanes interesados en el entendimiento intercultural. Pues bien, no es posible olvidar que las

categorías “Norte” y “Sur” derivan de la cultura europea colonialista de los siglos XVIII y XIX. Como todas las categorías histórico-sociales, en tanto herramientas conceptuales que exceden lo puramente geográfico, las de “Norte” y “Sur” son conceptos articuladores del imaginario social, no exentos de una pesada carga ideológica de dudosa sustentación teórica. Son resúmenes de la realidad que juegan, a pesar de su origen histórico, un papel a priori sobre el cual se organiza la experiencia y se toma una posición axiológica frente a la misma. De allí la exigencia de realizar una ineludible tarea de crítica y relativización de los valores semánticos portados por los conceptos de “Norte” y “Sur”, y de abandonar definitivamente posiciones salvíficas y misionales, si realmente se busca el entendimiento entre culturas.

Desde la emergencia del americanismo como ideología sostenida por los criollos en la segunda mitad de siglo XVIII hasta el presente, nuestros intelectuales han manifestado preocupación por la capacidad del hombre latinoamericano de producir creativamente. Dentro de esta problemática general, la cuestión de la recepción de la filosofía europea entre nosotros se ha presentado insistentemente como un tema axial para la reflexión latinoamericana. La misma ha recibido diversas respuestas, entre las cuales se destacan la de Augusto Salazar Bondy, que señala una falta de originalidad en las ideas y una alienación cultural como productos de una situación global de dependencia, y la de Leopoldo Zea, que objeta la aplicación en nuestras tierras de una dialéctica defectiva, que opera desconociendo el proceso anterior y pretende siempre partir de cero, dando por resultado que el panorama de las ideas latinoamericanas se resuelva en una serie inconexa de yuxtaposiciones. Zea propone reemplazar esta dialéctica defectiva por un “proyecto asuntivo”. Roig rescata de la interpretación de Salazar la contextualización de la filosofía y la voluntad de cambio de la situación general de dependencia, y del intento de Zea su vocación latinoamericana. Pero sostiene que tanto la tesis de la alienación de Salazar como la de las yuxtaposiciones de Zea, concluyen en la confirmación del *dictum* hegeliano de América como eco y reflejo del Viejo Mundo. La defensa de lo nuestro también puede ser llevada adelante desde una comprensión de la historia en la que se entienda que los momentos de ruptura, tanto como los de asuntivos, son fenómenos dialécticos, y que unos y otros exceden el ámbito de la conciencia. El problema de la originalidad de un pensar no radica en el lugar en donde se produce, sino en la relación entablada entre el sujeto y su rea-

lidad. La originalidad del pensamiento latinoamericano debe buscarse en “las maneras –deficitarias o no, según los casos– mediante los cuales el sujeto latinoamericano ha creado su propio mundo objetivo”, esto es, en sus modos concretos de objetivación, insertos en el proceso histórico-social de la conformación de la cultura latinoamericana (p. 57).

Siete trabajos componen la segunda parte del libro, donde el autor se ocupa de los problemas teórico-metodológicos relativos a la constitución disciplinar de la Filosofía latinoamericana y su historiografía. Sólo nos detendremos a comentar muy brevemente dos de esos trabajos, que corresponden a las conferencias leídas por Roig en el acto de otorgamiento del título de Doctor Honoris Causa de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua, y en la ceremonia de su incorporación a la Academia Nacional de la Historia del Ecuador.

Ante la imposibilidad del cumplimiento de una “Historia mundial” dentro de los términos de una humanización progresiva hacia la libertad, tal como pensara Hegel, que ha justificado la caracterización como “relato” de toda Filosofía de la historia, Roig se plantea el problema de la relación entre la novela y el discurso histórico-filosófico. Dicha relación es analizada a partir de la comparación de dos ejemplos paradigmáticos, cada uno en su género, de la producción simbólica latinoamericana: *La Filosofía de la historia americana* (1978) de L. Zea, y *El siglo de las luces* (1962) de Alejo Carpentier. La comparación permite desarrollar la idea de que, lejos de ser incompatibles, ambas formas discursivas son modos de construcción de la objetividad y, por lo tanto, caminos de aproximación a lo real. La relativización de la oposición entre historiografía –entendida como discurso que muestra los hechos en su objetividad– y novela –como narración verosímil y ficcional– se cumple a partir del señalamiento de su común estatuto narrativo como formas del “relato”.

El trabajo con el cual se cierra provisoriamente esta aventura, es un erudito estudio de las formas del utopismo en las tierras sudamericanas. El pensamiento utópico producido en el continente dibuja un recorrido, muchas veces interrumpido, a través del cual América deja de ser el no-lugar de las utopías del hombre europeo, para convertirse en el del ensayo de una alteridad proyectada por el hombre americano.

Este trabajo del maestro Roig permite apreciar en un ejemplo por qué ha afirmado él con tanta insistencia que historiar las ideas del pasado es una forma del quehacer filosófico latinoamericano del

presente. En efecto, en esta historia del a priori antropológico se inscriben los escritos del propio autor de *El pensamiento latinoamericano y su aventura*; pues la historia de los momentos de autoafirmación de ese hombre, el itinerario de su antropogénesis, no hace sino poner de manifiesto que nuestro presente, con sus innegables miserias pero también con sus grandezas, es la cristalización de los proyectos teóricos y prácticos de quienes se negaron a ver, en la realidad histórica, un *factum* natural e inmodificable, y se abocaron a transformarla, guiados por un ideal imposible ante el cual se abrían paso nuevas posibilidades.

Aventuramos por la historia de nuestras ideas y de nuestra cultura nos conduce a descubrir

las luces y las sombras proyectadas por nuestras propias utopías. No hemos sido el "buen salvaje" que imagino Europa, ni tampoco los prolijos plagiadores de sus ideales de civilización, como algunas veces hemos pensado. Hemos producido un mundo de cultura, pero también hemos reproducido el gesto destructor de la razón moderna en nuestras tierras; lo hemos ejercido contra el otro, pero, esta vez, el otro interno, el connacional, el paisano, el hermano. Razón ésta por la cual es imperativo que nuestro pensar y la historia de nuestras ideas sean críticas. No renunciar a la crítica, seguir practicando la sospecha tanto respecto a los otros como a nosotros mismos, es el mensaje profundo de esta incursión por los caminos de la aventura emprendida por Arturo Roig.