

**Filosofía latinoamericana, humanismo y emergencia
en la obra de Arturo Andrés Roig**

**Latin American philosophy, Humanism and Emergence
in Arturo Andrés Roig's work**

*Dante Ramaglia*¹

Resumen

En el siguiente trabajo se retoman las tesis desarrolladas por Arturo Roig en relación a la problemática del sujeto y la dimensión antropológica, entendiendo que constituyen ejes conceptuales centrales que se presentan en su propuesta filosófica. Desde la elaboración singular de lo que denomina como “*a priori* antropológico”, que supone un ejercicio de autoafirmación y reconocimiento, hasta la enunciación de una “moral de la emergencia”, es posible ubicar sucesivas formulaciones que sigue en su tratamiento teórico. A partir de la referencia a estas cuestiones se pone de relieve la revisión crítica que implican en relación al humanismo, en el sentido de la especificidad que reviste el mismo en el contexto latinoamericano.

Palabras clave: Arturo Roig; filosofía latinoamericana; sujeto; humanismo.

Abstract

In this paper we review Arturo Roig's theses concerning the problem of the subject and the anthropological dimension, being these fundamental concepts of his philosophical proposal. It is possible to find successive stages in his theoretical process ranging from his particular approach to what he calls “anthropological *a priori*” -which implies an exercise of assertiveness and acknowledgement- to the enunciation of a “moral of emergence”. The reference to these matters reveals a critical revision of humanism as regards its specificity in the Latin American context.

Keywords: Arturo Roig; Latin American Philosophy; Subject; Humanism.

La extensa producción escrita de Arturo Andrés Roig presenta un conjunto de estudios filosóficos e historiográficos que fueron desarrollados en los distintos momentos de su recorrido intelectual. Dichos estudios resultan un aporte fundamental para comprender tanto los temas de que se ocupa en el campo de la Historia de las Ideas, incluyendo la renovación metodológica que promueve en esta disciplina, como asimismo para apreciar las proposiciones con las que da una nueva orientación a la

¹ CONICET - Universidad Nacional de Cuyo, Argentina. <ramaglia@mendoza-conicet.gov.ar>

filosofía latinoamericana. En este artículo dedicado a su fecunda obra nos interesa considerar una serie de concepciones que entendemos son significativas en la elaboración de su pensamiento, las cuales constituyen tesis centrales que se van desplegando en sus principales escritos. Si bien atendemos especialmente a los lineamientos teóricos que contienen sus ideas en torno a la filosofía, cabe mencionar la complementariedad con que esta resulta tratada respecto a la Historia de las Ideas. Los diversos trabajos sobre la historia del pensamiento latinoamericano fueron abordados desde una perspectiva que ofrecía claves filosóficas para su interpretación.

Un ejemplo acabado de esta perspectiva complementaria se refleja en uno de sus libros más relevantes sobre el tema: *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*². En esta obra se ofrecen los fundamentos acerca del pensamiento filosófico teniendo en consideración que en cuanto actividad teórica implica también una dimensión práctica que le es constitutiva. La filosofía como práctica posee así una normatividad, lo cual conlleva pautas que no son externas a lo teórico. De allí se desprende, además, que la indagación en torno al saber filosófico se remita al sujeto que lo sustenta, en la significación que es asignada a la *sujetividad*; categoría que viene a quedar definida dentro de una formulación particular. En este sentido, entiende Roig que la filosofía como saber crítico no se reduce a los límites de la razón, a las posibilidades del conocimiento, sino que involucra al sujeto que conoce, en su inserción en una situación social e histórica. La pauta fundante la enuncia mediante la noción de “*a priori antropológico*”, a partir de una revisión del planteo del apriorismo que excede el nivel lógico-trascendental en Kant y encuentra una postulación más explícita en Hegel cuando en su *Introducción a la historia de la filosofía* aborda el problema del comienzo de la filosofía, en que la condición de posibilidad del conocimiento entiende que se produce a partir de un acto de autoafirmación y autovaloración del sujeto³. En consecuencia afirma Roig:

Los verdaderos alcances de la crítica únicamente podrán señalarse, por lo dicho, en la medida que se tenga en cuenta la presencia de lo axiológico, a tal extremo que no hay una ‘crítica de la razón’ que pueda ser ajena a una ‘crítica del sujeto’, desde cuya *sujetividad* se constituye toda objetividad posible (Roig, A. 1981, 14).

² En lo siguiente mencionamos la primera edición: Roig, A. 1981. Hay también una reedición de esta obra en el 2009.

³ En la propuesta de Arturo Roig resulta enunciada la noción de “*a priori antropológico*” como la actitud de “querernos a nosotros mismos como valiosos” y, consecuentemente, “tener como valioso el conocernos a nosotros mismos”.

A diferencia del sujeto pensante que había diseñado la filosofía moderna en la figura del *ego cogito* cartesiano, del sujeto trascendental en Kant o del pasaje a un mítico espíritu absoluto en Hegel, en quien la comprensión de lo social e histórico se termina desplazando a un nivel ontológico, Roig realiza varias acotaciones que aclaran los alcances de su concepción. En primer lugar, la consideración de que se trata de un sujeto empírico, característica que implica una capacidad de experiencia que deviene de la misma condición de la historicidad inherente al ser humano. Esto se manifiesta igualmente en ese acto valorativo originario que precede al conocimiento a partir del cual el sujeto se constituye como tal, al mismo tiempo que toma distancia de la realidad al objetivarla, pero que no se resuelve en una simple contraposición entre conciencia y mundo y, de acuerdo a una dirección filosófica que resulta impugnada, en el sentido que la primera detente una prioridad. Otro aspecto se refiere a que la *sujetividad* no se identifica con la subjetividad, es decir, con una mera particularidad. Aun cuando se trate de un sujeto individual que enuncia esa autoafirmación, está inserto en una totalidad social, en que se manifiesta una pretensión de universalidad en cuanto la acción de pensarse excede lo subjetivo, aunque siempre es relativa a un sujeto concreto.

En tal sentido, Roig resignifica la referencia a un sujeto latinoamericano en clave de un “nosotros”, en términos de la integración de lo individual en una identidad colectiva que implica tanto un “ser” como un “deber ser”. La afirmación de un “nosotros” va a ser así leída críticamente en diferentes pensadores latinoamericanos, quienes realizan una mediación discursiva de las construcciones de la identidad que se presentan en diferentes situaciones históricas. Por este motivo recusa las formulaciones esencialistas derivadas de una determinada comprensión ontológica, que habían sido postuladas recurrentemente sobre el tema identitario. La reconstrucción de un sentido posible es propuesto a partir de una teoría crítica de la historia y de los sujetos que configuran una entidad histórica y cultural, como se da en el caso de la referencia a la conformación de América Latina. Es en el plano de los procesos históricos, entendidos en su contingencia y discontinuidad, que se ha planteado ese ejercicio de ponernos a nosotros mismos como valiosos, a partir de lo cual se autoafirma un sujeto colectivo y plural a través de sucesivos “recomienzos”. Esta última tesis historiográfica, referida a que no hay un comienzo de la filosofía sino recomienzos, viene a confirmar la relevancia de realizar una historia frecuentemente no atendida, de carácter episódico, en que se manifiestan los sectores subalternos; en tal sentido, dice Roig:

Una Filosofía latinoamericana –vale decir, un preguntar que involucra la realidad de un hombre que se identifica de una particular manera histórica- que no se nos presenta en sí misma como una continuidad asegurada por una necesaria secuencia, sino como un enunciado de discursos circunstanciales que han sido para cada época diagnóstico, denuncia, proyecto y también, por cierto, compromiso (Roig, A. 2008, 157).

En consecuencia se abren distintas perspectivas a partir de la comprensión de la actividad filosófica que propone Arturo Roig. De lo anterior se desprende que su planteo se refiere a las condiciones en que se constituye el sujeto del filosofar, caracterizado desde un punto de vista metodológico como sujeto de discurso. La afirmación acerca de la pluralidad que reviste la constitución de ese sujeto, en cuanto implica un “nosotros”, no deja de presentar dificultades respecto a la validez de asumir un lugar de enunciación que incorpora las voces de otros. De este modo, cabe interrogarse tanto sobre la representación legítima de las demandas colectivas que han realizado distintos pensadores, como desmontar los modos de encubrimiento de las situaciones sociales conflictivas bajo una noción totalizante y homogénea que oculta la diversidad social y cultural, tal como se presenta en lo que denomina “totalidades objetivas” o “universales ideológicos”. La posibilidad de una lectura crítica respecto a este asunto complejo está ya planteada por Roig en el texto que comentamos, siendo también objeto de consideración desde una perspectiva metodológica basada en la mediación lingüística, en particular retomando la noción de “discursos referidos”, mediante la cual va a distinguir las formas de incorporación de otras voces o discursos en el propio discurso, incluida igualmente la referencia con determinado signo valorativo efectuada respecto a distintos sujetos sociales.

Por cierto que las derivaciones teóricas que conlleva el enfoque metodológico mencionado, que es desarrollado con mayor amplitud en otros de sus trabajos⁴, no se reducen a las representaciones sobre América Latina, si bien resulta central este tema para el análisis de los modos de auto o hetero-reconocimiento en diversas instancias históricas. Como presupuesto remite a la dinámica social conflictiva en que son producidos los discursos, en tanto contextualidad que no es solo externa al texto mismo, así como implica la idea de que la filosofía no es ajena a intereses políticos e ideológicos. Precisamente el lugar que ocupa el intelectual movido por un interés emancipatorio es el de reformular una demanda social que ya se encuentra de algún modo presente en otros discursos y prácticas que surgen de distintos sectores. En

⁴ Las líneas principales de la renovación metodológica propuesta en relación a la Historia de las Ideas, así como su articulación con la filosofía latinoamericana, se encuentran en: Roig, A. 1993b.

particular, se alude a las ideas –expresadas bajo distintas formas discursivas y simbólicas- en que se produce una apertura a los fenómenos de emergencia social, o bien el modo en que se ha dado lugar en la misma dialéctica discursiva a quienes representan en su irrupción histórica lo que se llama como “alteridad”. Un ejemplo del modo de enfocar este problema se encuentra en el ensayo *Nuestra América* de José Martí, a quien cita en más de una ocasión Arturo Roig en sus escritos para mostrar las posibilidades de una perspectiva inclusiva acerca de la constitución del nosotros.

Otro aspecto que aparece como fundamental en las proposiciones sobre el pensamiento filosófico elaborado por Roig se refiere a la temática del reconocimiento. La misma proviene de la particular relectura crítica de la filosofía hegeliana que abarca otras líneas de reflexión presentes en este libro que aquí no vamos a considerar⁵. Cabe agregar que las derivaciones conceptuales de la lucha por el reconocimiento han cobrado relevancia en planteos de la filosofía social y política contemporáneas a partir de la reformulación de las tesis de Hegel, tal como se da en la teoría desarrollada por Axel Honneth. En el caso de Roig puede advertirse el intento de redefinición del sentido que reviste el reconocimiento en la *Fenomenología del Espíritu*, particularmente cuando se trata a partir de la “dialéctica del amo y el esclavo”. Como es sabido en esa figura dialéctica se presenta puntualmente una modalidad de constitución de los sujetos, entendida en el plano de la formación de la autoconciencia en relación con otra autoconciencia, a partir de una asimetría que está atravesada por una relación de poder. Este fenómeno, observa Roig, que está anticipado en Aristóteles en su definición del “hombre como animal político” y como ser que posee *logos*, que significa no sólo razón sino también palabra; esto supone que la vinculación entre los seres humanos se encuentra mediada por la comunicación⁶. Si bien se reconoce la riqueza del planteo de Hegel, en particular cuando se refiere a los modos en que se atiende a la importancia del hecho básico del reconocimiento intersubjetivo, entiende que se termina desvirtuando esta relación en cuanto la comprende bajo un acto de dominio, que implica en definitiva una reificación del otro. No menos importante sería el modo de reconocimiento que se ejerce en relación al trabajo como modo de transformación de la naturaleza, lo cual fue retomado desde otros supuestos en las tesis de Marx (Roig, A. 1981, 79-85). En textos

⁵ Una interpretación acerca de la recepción crítica de la filosofía hegeliana en Arturo Roig, junto con Alejandro Korn y Carlos Astrada, la hemos presentado en: Ramaglia, D. 2007.

⁶ No obstante se señala en Aristóteles la diferenciación entre quienes ejercen el lenguaje en su condición de ciudadanos libres y los que por ser considerados inferiores, como es el caso del esclavo, están privados de él y se limitan a un sonido cuasianimal similar al grito (Roig, A. 1981, 124).

posteriores Roig volverá a remarcar el valor de ambas formas de mediación, esto es la referida al lenguaje y sin desplazar la del trabajo como sucede en la teoría comunicativa de Jürgen Habermas, en tanto principios dinamizadores del proceso de antropogénesis y, en última instancia, de humanización de las relaciones sociales en cuanto se superen modos alienantes (Cf. Roig, A. 2008, 157-162).

Las consideraciones anteriores sustentan la caracterización de la filosofía latinoamericana dentro de las manifestaciones del humanismo, sin duda de signo crítico, teniendo en cuenta las circunstancias específicas en que se produjo la afirmación de la propia humanidad ante situaciones en que esto se negaba. Este proceso de humanización será comprendido en un registro amplio de la historia de América Latina que es repasado en algunos momentos y autores significativos, tanto en el libro que estamos comentando como en otros trabajos de su extensa producción filosófica e historiográfica. Parte de la interpretación ensayada en este texto de Roig habría que indicar que alude principalmente a las consecuencias que se derivaron de procesos de dominación procedentes de la experiencia histórica de la conquista y la colonización, que implicaron, entre otras cosas, el desconocimiento de la propia historicidad de Latinoamérica y de su población (Cf. Roig, A. 1981, 122-137).

De allí también que su planteo se concentre en la denuncia de una filosofía de la historia imperial de la modernidad, cuyo modelo paradigmático se encuentra expuesto en Hegel mediante su concepción de la historia mundial y el lugar que ocupa América en la misma, pero que podría extenderse igualmente a diversas expresiones del occidentalismo y del eurocentrismo que se siguen manteniendo en el presente. En respuesta a esta construcción de la historia de la filosofía que implica, además, un sentido dialéctico que culmina justificando una clausura de la temporalidad, la filosofía latinoamericana se presenta como un saber auroral y de conjetura, no ajeno a la dimensión utópica desde la cual se plantea la crítica de una situación vigente y se proponen ideas reguladoras. La reivindicación de la función utópica, ejercida a través de un pensamiento que se abre a la novedad y a la contingencia, revela que esta tiene como fin la denuncia y la búsqueda de la transformación de relaciones que reproducen formas de subordinación y marginación padecidas por determinados grupos humanos.

Desde el punto de vista que interesa poner de relieve en esta comprensión de la historicidad que se ha planteado en relación a América, Roig evalúa la significación de las tesis que provienen de la modernidad y siguen gravitando en posiciones contemporáneas. Bajo distintos matices subsiste la idea de que hay pueblos no

plenamente históricos; y es posible constatar desde una historia crítica que otras naciones a partir de este señalamiento han justificado asumir una misión civilizatoria, ante lo cual va a afirmarse que las formas de conciencia histórica han estado presentes en toda cultura:

Podríamos afirmar, como corolario –dice Roig-, que la pauta enunciada en este caso como una exigencia de “reconocer la historicidad de todo hombre” es equivalente a la del “reconocimiento de que absolutamente todo ser humano posee voz”. En consecuencia, la distinción entre “hombres históricos” y “hombres naturales”, entre un ser parlante y otro mudo, entre un individuo capaz de discurso y otro impotente para el mismo, no puede ser más que ideológica (...). La pauta que en este caso comentamos supone, por todo lo dicho, un humanismo, y en la medida que no hay ningún humanismo que no sea pensado como un “proceso de humanización”, ella adquiere toda su fuerza programática. Aquel “ponernos a nosotros mismos como valiosos” quedaría sin justificación si no fuéramos capaces de ver la relación que hay entre una afirmación legítima de un “nosotros” y lo que se ha de entender como humanismo (Roig, A. 1981, 124).

De esta última cita cabe aclarar la referencia a los modos legítimos e ilegítimos que resultan de esa autoafirmación del nosotros, que puede tener un sentido incluyente o de rechazo de acuerdo al aspecto axiológico implicado, en que el reconocimiento del otro resulta necesario en el marco de relaciones que tiendan a la humanización. En tal sentido, viene a advertir sobre la función ideológica que pueden tener algunas ideas que se declaran humanistas, en cuanto la cualidad de lo humano podría erigirse a partir de determinados valores que posee un grupo social o cultural frente a otros a los que no se les reconocen los mismos. En consecuencia, estaría implícita una afirmación de la igualdad genérica de la humanidad, que no se refiere únicamente a una noción abstracta, sino que se trata de verificar en distintos momentos de nuestra historia cómo se ha respondido a esa exigencia valorativa que proviene del *a priori* antropológico. Asimismo, el sentido contingente asociado con la historicidad, que expresa las formas de realización de sí mismo que posee el ser humano en su condición existencial y social, supone la dimensión de futuro que se proyecta a una realidad diferente, en cuyo caso el pensamiento crítico puede servir de orientación a un proceso de emancipación.

En un artículo posterior, denominado “La filosofía en nuestra América y el problema del sujeto del filosofar” (Roig, A. 2011, 235-246), Roig aclara algunas de las cuestiones implicadas en el texto que venimos comentando. Uno de los aspectos que sostiene consiste en que la consideración del sujeto se inscribe en la línea crítica de descentramiento que había iniciado la llamada “filosofía de la sospecha” -representada por Nietzsche, Marx y Freud-, añadiendo a este planteo ya esbozado anteriormente el cuestionamiento del sujeto androcéntrico. A partir de esta posición se evidencian los

límites de la representación originada en la modernidad respecto a las relaciones entre la conciencia y la sociedad, la cultura o la corporalidad. Y, en particular, es comprendida la línea crítica posterior en el sentido de la denuncia de las distintas formas en que se ejerce la función de centro o de dominación, ya sea bajo la categoría que se identifica con el *patriarcalismo*, o sus derivaciones en el *logocentrismo*, el *androcentrismo*, el *etnocentrismo* y el *hegemonismo*, haciendo referencia con esta última noción gramsciana a la asimetría y desigualdad sociales (Roig, A. 2011, 236-237). Asimismo, el recurso de Roig a posiciones críticas respecto a las “filosofías de la conciencia”, aun reconociendo algunas dificultades teóricas que entraña la concepción de sujeto que ha sostenido, se distancia de la visión idealista o trascendental que surge de Kant o, en otro sentido, del desplazamiento del sujeto dentro de una compresión estructural, tal como se observa en el caso de las categorías de “*a priori* histórico” y de *episteme* en Foucault.

La significación del *a priori* antropológico como experiencia axiológica primaria es enfatizada por Roig en relación a la lucha por la constitución de constructos *subjetivos* por parte de grupos humanos marginados, sometidos o simplemente desconocidos, por lo cual tienden a reivindicar su reconocimiento y valoración. El ejercicio de este *a priori* se comprende así como principio regulador respecto a las formas posibles de praxis, al mismo tiempo que da lugar a distintos discursos en que se lleva a cabo una tarea crítica, entendida como social antes que epistemológica y supone “poner al sujeto fuera de su centro como condición misma de la *subjetividad*” (Roig, A. 2011: 240). En este planteo remarcamos que la relación entre la dimensión teórica y práctica resulta acentuada, por lo que se observa la referencia a una pluralidad efectiva de otros sujetos en la misma función crítica o de descentramiento. A nuestro juicio esto podría verse reflejado en el caso del protagonismo que adquieren los movimientos sociales en las democracias actuales, donde las demandas por el reconocimiento han dado origen a la ampliación y concreción de los derechos humanos.

Para la tarea de reconstrucción desde la historia de las ideas resulta necesario atender precisamente a esas distintas expresiones en que se presenta la irrupción de los sujetos en procesos conflictivos, en los cuales se ejercen diversas formas de crítica que se presentan tanto en los discursos producidos por intelectuales como en formas de saber más espontáneas y en prácticas que surgen de la vida cotidiana de los sectores sociales que manifiestan su derecho a la palabra y a mejores condiciones de existencia. En esta línea plantea Roig:

Poniendo en juego aquella criticidad y sin ignorar que el pensamiento no se reduce a libros, la filosofía de nuestra América quiere organizarse sobre un corpus a través del cual podamos reencontrarnos con formas discursivas que sean actos de dignidad humana o, por lo menos, que los impliquen (Roig, A. 2011, 242).

Y para confirmar la significación que posee esa emergencia histórica de los sujetos en relación a un horizonte utópico, añade:

Una sola palabra puede ser un mundo y encerrar una idea reguladora de modo pleno y rico, son las palabras-símbolo con las que los sectores emergentes han acuñado sus ilusiones y sus exigencias de reconocimiento y dignidad (Roig, A. 2011, 243).

Esta posición viene a la vez a complementar la cuestión de la legitimidad del ejercicio del *a priori* antropológico, lo cual aclara Roig que significa haber alcanzado un nivel de autenticidad, y esto es solo un punto de partida, que en su despliegue va ser orientado normativamente por la categoría de dignidad humana. Podría agregarse que la motivación de la acción que está implicada tanto en el reconocimiento como en la dignidad representa una aspiración y conquista permanentes en la constitución de los sujetos en su vínculo social.

Desde otro enfoque, la ampliación de parte de los temas que se han reseñado en su concepción sobre el sujeto es tratada por Arturo Roig en su libro *Ética del poder y moralidad de la protesta* (Roig, A. 2002). En este texto son desarrolladas sus proposiciones en el campo de la ética, desde una perspectiva que reinterpreta el vínculo del ser humano con la naturaleza, las problemáticas de la corporalidad y las necesidades, así como es central la intervención de los sujetos sociales en la formación de lo que denomina “moral emergente”. En particular, puede comprobarse que la cuestión del *a priori* es reformulada en función de la significación que se asigna al nivel subjetivo de la ética, que resulta así definida en sus alcances y fundamentación.

Cuando traza una fenomenología del acto emergente parte del *conatus* de Spinoza, en el que se expresa que “Toda cosa en cuanto es en sí se esfuerza en perseverar en su ser”, lo que identifica Roig como un “*a priori* ontológico”. El mismo es básico en la constitución de todo ser vivo, por lo cual involucra las relaciones necesarias con la naturaleza. Este nivel del “en sí” resulta asumido en el planteo de Hegel desde una conciencia “para sí”, que se presenta como característica del ser humano en cuanto ese principio conativo implica la condición de valiosos y dignos que supone la autoconciencia. Tal como quedaría expresado en la formulación del “*a priori* antropológico”, entiende Roig que la dignidad únicamente es posible sobre la base del

reconocimiento de la dignidad del otro. Y esta aspiración de universalidad contenida en el reconocimiento queda desvirtuada cuando se la limita en determinados sujetos, como se da en el caso del “esclavo” o la mujer. De allí que afirma Roig:

Ser digno, ser valioso, para el ser humano es serlo intrínsecamente. El verdadero auto y hetero-reconocimiento se cumple cuando todos llegamos a asumir que no somos ‘medios’ sino ‘fines’, que no somos ‘valores de uso’ o ‘valores de cambio’, sino valores intrínsecos (Roig, A. 2002, 133).

En los términos así planteados, siguiendo el imperativo de Kant referido al hombre como fin y su reformulación en la teoría crítica de Marx respecto a la reificación y la alienación, encuentra que se enuncia un “*a priori* ético-axiológico”. Esa profundización del proceso de humanización queda cumplida en un nivel que caracteriza como el duro trabajo de la subjetividad contra la objetividad, de la moral de los oprimidos contra la ética de los opresores. La misma corresponde a un “*a priori* ético-político” que está representado en las figuras de Antígona y Calibán⁷.

En este sentido se perfilarían, entonces, las condiciones de una moral subjetiva que impulsan los movimientos surgidos de la sociedad civil que se manifiestan en su emergencia histórica. La misma constituye una moral alternativa frente a sistemas normativos e institucionales dominantes que conforman una determinada “eticidad”, con lo cual se invierte la primacía que había otorgado la filosofía política hegeliana a este último nivel objetivo de la ética, en particular representado por el Estado y el derecho. En todo caso lo que se pone de manifiesto es que los sujetos son anteriores en su valor moral frente a las objetivaciones éticas, las cuales pueden ser sucesivamente conformadas de acuerdo a las necesidades y sus diversos modos de satisfacción que se expresan en la vida social y cultural.

De este modo, tanto para las objetivaciones como para las necesidades, el criterio de evaluación y de discernimiento radica en el principio de la dignidad humana. Si este último principio constituye un punto de partida para la acción, resulta a la vez

⁷ La reformulación crítica de las figuras clásicas de “el amo y el esclavo” y de “el varón y la mujer”, presentes en la dialéctica hegeliana, es realizada por Roig a partir de su significación para el pensamiento latinoamericano. Por una parte se ha dado un nuevo sentido al símbolo de Calibán, desde su versión original en *La tempestad* de Shakespeare, tal como lo planteó Roberto Fernández Retamar, entre otros. Calibán, el esclavo que aprende la lengua del amo para maldecirlo y se rebela, viene a representar la emergencia de los sujetos negados y oprimidos. Por otra parte, la relectura que se propone de la figura de Antígona, tomada de la tragedia de Sófocles, viene a coincidir con la expresión del conflicto entre lo subjetivo y lo objetivo, en cuanto esto último encarna una forma de racionalidad patriarcal y una ley y moral opresoras. Esta rebelión subjetiva de la mujer Roig la ve principalmente reflejada en la lucha de las Madres de Plaza de Mayo por la construcción de una nueva eticidad y justicia en la democracia argentina (Cf. Roig, A. 1993a, 182-189).

reconstruido con posterioridad en sus distintas expresiones históricas, especialmente a través de la postulación de una ética crítica que se rastrea en autores latinoamericanos y, al mismo tiempo, se encuentra como motivación profunda de las luchas por el reconocimiento de diferentes grupos, lo cual permite delinear a este proceso como una “antropología de la emergencia”. Desde este punto de vista, se vislumbra una línea de continuidad y complementación entre lo que Roig había caracterizado como *a priori* antropológico y la afirmación de la dignidad humana, comprendido este último como concepto desde el cual se desprende un universo normativo que orienta la praxis.

Para concluir diremos que tratamos de mostrar líneas temáticas que se van enriqueciendo y desplegando conceptualmente en las propuestas filosóficas desarrolladas por Arturo Roig. Las mismas confluyen en ofrecer las bases teóricas y el sentido desde los cuales es comprendida la filosofía latinoamericana, si bien creemos que exceden este lugar de enunciación en que se contextualiza su reflexión. Podría observarse que la cuestión del sujeto remite a un amplio debate que entabla el pensamiento contemporáneo respecto a la configuración de esta noción a partir de la modernidad. Tema que se presenta en la formulación de la noción de *sujetividad* que elabora Roig, relacionado como vimos con las categorías de *a priori* antropológico, historicidad, reconocimiento y dignidad humana, entre otras. Para indicar las proyecciones de estas concepciones apela a la interpretación de autores y momentos de la historia de América Latina, conjugando una mirada filosófica, cultural y social en sus estudios históricos, sobre los que no hemos realizado una mención más detallada en este artículo.

En especial hemos puesto de relieve el modo en que se complementan determinadas categorías que recorren algunos de sus textos principales, desde una perspectiva que ha privilegiado señalar las conexiones internas en su pensamiento. Por cierto que hemos dejado de lado otras vertientes significativas de sus tesis, así como la indagación de las vinculaciones con otras posiciones que se dieron contemporáneamente en el campo de la filosofía y la Historia de las Ideas latinoamericanas, a partir de lo cual podría considerarse igualmente la singularidad de su obra. Si su posición filosófica es posible caracterizarla como próxima al humanismo, no solo debe señalarse la inflexión que se presenta en las ideas contemporáneas respecto a sus formulaciones clásicas, sino la ampliación que supone la referencia a los procesos de América Latina, y a sus hombres y mujeres, en el horizonte que tiende a la conquista del reconocimiento y la dignidad.

Referencias y bibliografía

- Cerutti Guldberg, Horacio. 2009. *Filosofando y con el mazo dando*. Madrid: Biblioteca Nueva / Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Pérez Zavala, Carlos. 2005. *Arturo A. Roig. La filosofía latinoamericana como compromiso*. Río Cuarto: Ediciones del ICALA.
- Ramaglia, Dante. 2007. Apropriación crítica de Hegel en la filosofía argentina contemporánea. En *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, (Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Filosofía Argentina y Americana) 24: 121-137.
- Roig, Arturo. 1981. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Roig, Arturo. 1993a. *Rostro y filosofía de América Latina*. Mendoza: EDIUNC.
- Roig, Arturo. 1993b. *Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericano*. En *Análisis* (Bogotá: Universidad de Santo Tomás), núm. 53-54, volumen XXVIII.
- Roig, Arturo. 2002. *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo*. Mendoza: EDIUNC.
- Roig, Arturo. 2008. *El pensamiento latinoamericano y su aventura*. Edición corregida y aumentada. Buenos Aires: Ediciones El Andariego.
- Roig, Arturo. 2009. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Edición corregida y aumentada. Buenos Aires: Una Ventana.
- Roig, Arturo. 2011. *Rostro y filosofía de nuestra América*. Edición corregida y aumentada. Buenos Aires: Una Ventana.