

## VII CONGRESO INTEROCEÁNICO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS EL LUGAR DE LA CRÍTICA EN LA CULTURA CONTEMPORÁNEA

### Panel 2. *La función crítica en la filosofía latinoamericana: Homenaje a Arturo Andrés Roig*

#### La crítica filosófica del presente. Escritos roigeanos posteriores al exilio<sup>1</sup>

Adriana María Arpini<sup>2</sup>

#### Dos palabras sobre Roig

Arturo Andrés Roig (Mendoza, Argentina, 1922 – 2012) egresó como Profesor de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo en 1949. En esa misma institución desarrolló actividades de docencia, investigación y gestión. Enseñó Historia de la Filosofía Antigua, organizó los primeros Seminarios para el estudio de la Filosofía Latinoamericana que se dictaron en la región, investigó sobre la presencia del krausismo y el espiritualismo en la Argentina, se dio al rescate y sistematización de una historia cultural de su provincia natal<sup>3</sup> y fue uno de los principales artífices de la transformación universitaria que comenzó a implementarse en 1973<sup>4</sup>. Todos estos esfuerzos se vieron truncados en 1975, cuando en el marco de la “Misión Iwanishevich”<sup>5</sup>, fue separado de sus funciones por Resolución N°1616/75 del

---

<sup>1</sup> La versión completa de esta presentación ha sido aceptada para su publicación en *Res pública*, Revista de Historia de las ideas políticas, de la Universidad Complutense de Madrid. vol. 24, n° 3, 2022. Presentamos aquí una versión restringida de ese trabajo.

<sup>2</sup> FFyL, UNCUYO / INCIHUSA, CONICET. Contacto: <aarpini@mendoza-cricyt.gob.ar>

<sup>3</sup> De esta época son, entre otras, las siguientes obras de A. Roig: *Breve historia intelectual de Mendoza* (1966), *Los krausistas argentinos* (1969), *El espiritualismo argentino entre 1850 y 1900* (1972), *Platón o la filosofía como libertad y expectativa* (1972). Sus escritos y conferencias de estos años sobre la transformación universitaria fueron recogidos con posterioridad en el volumen *La Universidad hacia la democracia. Bases doctrinarias e históricas para la constitución de una pedagogía participativa* (1998).

<sup>4</sup> Información más completa sobre el itinerario y la obra de Arturo Andrés Roig puede consultarse en: Arpini, A. M., “Subjetividad y morada en el itinerario filosófico de Arturo Andrés Roig”, en *Estudios de Filosofía práctica e Historia de las ideas*, vol. 14, n° 1, 9-21. Recuperado de: <http://www.scielo.org.ar/pdf/efphi/v14n1/v14n1a01.pdf>

<sup>5</sup> Misión Iwanishevich: El 14 de agosto de 1974, poco después de la muerte de Perón, asumió como Ministro de Educación Oscar Iwanishevich. Se mantuvo en la cartera durante un año, hasta el 11 de agosto de 1975. El objetivo explícito de su *misión* era “eliminar el desorden” en la universidad y producir la “depuración ideológica” (Izaguirre, 2009). Durante ese período se incrementan las persecuciones, desapariciones y muertes, así como las cesantías de docentes, estudiantes y personal no docente de las universidades argentinas. Se sucedieron atentados

Rectorado, invocándose “razones de reorganización académica”. Como muchos otros/as intelectuales de la provincia y del país, debió emprender el camino del exilio ante la intolerancia, la aniquilación de las diferencias y el cercenamiento de vidas y libertades que precedieron a y se continuaron durante la dictadura cívico-eclesiástico-militar que se alzó con el poder en marzo de 1976.

Los años del exilio transcurrieron entre México y Ecuador, lugar este último donde se afincó desde 1977 hasta 1984. Allí se volcó por completo al estudio de la Historia de las ideas latinoamericana y ecuatorianas. Fue profesor principal de Pensamiento Latinoamericano en la Universidad Católica y de Pensamiento Social Latinoamericano en la Universidad Central del Ecuador. Durante este lapso produce una renovación teórica y metodológica para el estudio de la Historia de las ideas que quedó plasmada en numerosos trabajos, principalmente en el libro *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* publicado en 1981 por el Fondo de Cultura Económica en su colección Tierra Firme<sup>6</sup>. Por sus aportes a la investigación científica en el campo de la Historia de las ideas ecuatorianas y en la formación de investigadores de alto nivel recibió, en 1983, la Condecoración al Mérito Cultural de Primera Clase, otorgada por el Gobierno de la República del Ecuador.

Con el retorno de la formalidad democrática y en el marco de la normalización de las universidades, en 1984, el Consejo Superior de la Universidad Nacional de Cuyo, en la etapa de normalización institucional, resolvió reponerlo en su cargo de Profesor Titular Efectivo con Dedicación Exclusiva, ya que, a raíz de una demanda interpuesta por Roig<sup>7</sup>, la justicia federal declaró la nulidad de la resolución por la que había sido expulsado. La lección con la que inauguró el curso de Historia de la Filosofía Antigua, el 28 de agosto del mismo año, fue

---

contra quienes eran sospechados de sostener y difundir ideas marxistas y/o subversivas. Cf. Arpini, A. M. , “El exilio filosófico de los '70 en Argentina. Ejercicio crítico y resistencia”, en Avila, M. y Rojas, B. (2018). *La experiencia del exilio y el exilio como experiencia*. Santiago de Chile: Ediciones de la Universidad Católica Silva Enríquez, pp. 51-75.

<sup>6</sup> Otras obras producidas durante su exilio ecuatoriano de A. Roig son: *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana* (1977), *El humanismo ecuatoriano en la segunda mitad del siglo XVIII* (1984), *Narrativa y cotidianidad. La obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano* (1984). La lista no es exhaustiva.

<sup>7</sup> Gracias a los oficios del letrado matriculado en Mendoza Carlos Ángel Chacón y de su hermano Enrique Roig.

titulada “De la «exétasis» platónica a la teoría crítica de las ideologías. Para una evaluación de la filosofía argentina de los años crueles”. Allí sostuvo que:

...el gran reto de la filosofía no es el "mundo del sentido", sino, una vez más, el "sentido del mundo" y este último únicamente podrá ser alcanzado poniéndonos en su seno, con todos los riesgos de la contingencia y la fenomenalidad. El gran reto no es el de encontrar que un escrito se convierte en texto gracias a su circularidad, sino el poder señalar, ver, que esa circularidad es una ilusión en cuanto que va siendo quebrada de modo permanente, mas, no desde el “nivel del sentido”, sino desde una contextualidad que es por naturaleza “externa”. De las respuestas que la filosofía sepa dar al problema de la “externalidad”, depende que la filosofía no se convierta, una vez más, en un juego onanístico e intrascendente (Roig, 2011, pp. 103-112).

De esta manera introduce el problema de la crítica como ejercicio propio del quehacer filosófico, en forma paralela al análisis de la realidad social, del funcionamiento de las instituciones y de las condiciones de posibilidad de la producción cultural en general. Cuestión no menor si se tiene en cuenta la necesidad de renovar las prácticas filosóficas paralizadas bajo formas de adoctrinamiento durante los años de la dictadura. Desde la perspectiva de Roig, la filosofía es una “función de vida” y ésta es un quehacer, un hacerse y gestarse del hombre desde su posicionamiento dentro de la conflictiva y dinámica estructura de la sociedad. En el nivel discursivo, la conflictividad se manifiesta en los procesos de codificación, decodificación y recodificación de los mensajes, que se dan espontáneamente en la vida cotidiana en la que también el filósofo está inmerso. De modo que la actitud crítica o la conformista se juegan en el terreno social antes que en el plano sublimado de la conciencia.

Roig introduce una distinción entre “significado” y “sentido” del discurso filosófico. Mientras el primero corresponde a la textura teórica o significativa, que expresa una determinada concepción filosófica, el segundo no emana del nivel discursivo, sino de decisiones axiológicas previas que se gestan en el seno de las contradicciones sociales. Si la crítica filosófica se mantiene en el plano del significado, en la medida que ignora sus raíces socio-históricas, pierde todo sentido, deviene ideología en la acepción peyorativa del término: “falsa conciencia”, “encubrimiento”.

En otro escrito, de 2002, titulado con una expresión usada por Bilbao, “Consideraciones para una «filosofía popular de la democracia»”, Roig sostiene que el cultivo de la filosofía fue un hecho constante en nuestra América y

atravesó por distintos momentos, cada uno con sus propias características. Uno de esos momentos se abre con la ruptura del lazo colonial en el continente y en el Caribe, en torno a 1824 y 1898, respectivamente. Sin desconocer otras formas de ejercicio filosófico anteriores y/o simultáneas, la etapa que se inicia entonces puede ser considerada, como la puesta en marcha de la actividad filosófica actual. Se trataba de llevar adelante una reflexión acerca de la constitución de las naciones independientes, que se manifestó a través del ensayo y el diarismo, herramientas de la lucha literaria utilizadas entre otros por Mariano Moreno, Francisco Bilbao, Bernardo de Monteagudo, Simón Rodríguez, Andrés Bello, Juan Bautista Alberdi, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Montalvo, Ramón Emeterio Betances, José Martí, Eugenio María de Hostos. Dichas reflexiones se enderezaban en la búsqueda de “la forma de la nación”, entendida esta no sólo en el sentido de la organización nacional de las jóvenes repúblicas, sino también en cuanto aspiración a la unidad de la nación hispanoamericana –como se la denominó con frecuencia en aquel momento– o latinoamericana, o de nuestra América –como acertaron a llamarla Bilbao y Martí.

El contexto socio-histórico en que Roig retoma esta tradición de pensamiento, para reflexionar acerca de la forma de la democracia, es el de los hechos acaecidos en diciembre de 2001 en Argentina. En pocos días, del 12 al 20 de diciembre, se concentraron formas de la rebelión social que incluyeron movilizaciones convocadas por las centrales obreras y organizaciones de pequeños y medianos empresarios, huelga general, cortes de rutas, saqueos, manifestaciones y lucha callejera, ataques a edificios públicos, bancos y empresas privatizadas, cacerolazos, hasta culminar en la insurrección espontánea. Los sujetos de tales acontecimientos fueron, al comienzo, los trabajadores, ocupados y desocupados, que protagonizan la huelga general con movilización. Después, la mayor parte de las acciones fueron llevadas a cabo por las capas más pobres del proletariado (saqueos) y fracciones de pequeña burguesía asalariada y no asalariada (cacerolazos). El malestar fue generalizado en los diferentes sectores sociales.

Las protestas se desataron como reacción a las medidas económicas anunciadas por el ministro Cavallo. Hubo manifestaciones en todo el país y el malestar atravesó todas las capas de la sociedad. La principal acción fue el

combate callejero desarrollado en el centro político de la Ciudad de Buenos Aires. Cuando la policía atacó a los pocos manifestantes que quedaban de la noche anterior, la respuesta fue una concentración popular sobre la Plaza de Mayo. Los hechos culminaron con la renuncia del presidente de la Rúa, que abandonó la Casa de Gobierno en helicóptero, frente a la multitud que manifestaba su descontento.

Inmerso en tales condiciones socio-históricas y asumiendo a la rica tradición de la filosofía social y política latinoamericana, Roig se pregunta: ¿Cuál puede ser el aporte de nuestro filosofar en el esclarecimiento de tan complejo acontecimiento?

Comienza por señalar categorías y orientaciones básicas: En primer lugar, ¿qué entendemos por filosofía latinoamericana? Un saber enraizado en nuestras naciones y en el “limo fecundo del humanismo”<sup>8</sup>. El cual tiene como punto de partida la afirmación de un sujeto plural, concreto e histórico, que parte del auto y heterorreconocimiento de la dignidad humana como principio y que intenta conocerse a sí mismo en sus modos de objetivación (más o menos auténticos o alienados). Esto es la puesta en ejercicio de un *a priori antropológico*<sup>9</sup>.

Como latinoamericano, el quehacer filosófico se encuentra fuertemente cualificado por su inserción en lo social, es decir, por la presencia de los otros, y sólo mediante la política podrá abrirse como quehacer universal. Una política que toma debida cuenta de que será siempre un “saber impuro”, mediatizado por la presencia de lo social en el discurso y fuera de él. Esto es, un saber que pone en movimiento la función utópica y se sabe incompleto, necesitado de comienzos y recomienzos. Dicho en otras palabras, un saber que avanza apoyándose en su propia historia. De ahí el sentido de crítica filosófica de la

---

<sup>8</sup> Sobre el humanismo en América latina puede consultarse: Arpini, A. M. (Coord.) (2015), *El humanismo, los humanismos. Ideas y prácticas revisadas desde nuestra América*. Mendoza: EDIUNC.

<sup>9</sup> La noción de “*a priori antropológico*” hace referencia a la facticidad de una situación existencial. Consiste en “querernos a nosotros mismos como valiosos y consecuentemente tener como valioso conocernos a nosotros mismos”. Es principio constitutivo de la subjetividad, en cuanto devenir sujetos históricos, y de la subjetividad, en cuanto capacidad de auto-referencia y auto-reconocimiento de un sujeto que se comprende a sí mismo como conciencia moral. Cf. Roig, A. (1981). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 9-17. También Arpini, A. M. (2020) “*A priori histórico / a priori antropológico*. Notas para un diálogo posible entre Michel Foucault y Arturo Andrés Roig”, en *Tramas e itinerarios. Entre filosofía práctica e historia de las ideas de nuestra América*. Buenos Aires: Teseo, pp. 503-522.

Historia de las ideas. Cualquier proyecto de “educación para la democracia” entre nosotros –sostiene Roig– debe considerar la larga marcha de afirmaciones y negaciones, así como de exclusiones e inclusiones.

José Martí es considerado como otro momento de autoafirmación, o recomienzo, dentro de la “continuidad discontinua” de nuestra Historia de las ideas. Aquella célebre expresión de Martí: “Un hombre ha muerto; la ley lo ha matado. ¿Quién mata a la ley?”<sup>10</sup>, es retomada por Roig para poner en evidencia el divorcio entre derecho y justicia, es decir entre el sistema de eticidad vigente y el reclamo que emerge desde una subjetividad dañada, pero capaz de afirmarse en su dignidad, de autorreconocerse y autovalorarse.

Ahora bien, ¿cuál es el valor que ejercemos primariamente cuando nos ponemos a nosotros mismos como valiosos? La pregunta lleva a Roig a reflexionar acerca de aquel valor que sea principio de ordenamiento de todos los valores y consecuentemente de todas las necesidades y los derechos. Dicho valor no es otro que el de la dignidad humana, necesariamente enlazado con la noción de democracia. Dice Roig (2002):

Una democracia que se organice atendiendo a las necesidades y no simplemente a las preferencias, aun cuando estas deberían ser asimismo atendidas (...) Una democracia que subordine la propiedad a aquella dignidad como principio ordenador y primario de lo que en términos de Rousseau se denominó “voluntad general” (...). Dignidad que no sólo es la única vía para no quedar sometido a la categoría de mercancía, el más abstracto, deshumanizado y deshumanizador de los universales, sino también para fundar la resistencia, aquella que fue enunciada ya como derecho fundamental por la Convención Francesa, derecho de resistencia, que es a la vez de disidencia, que hemos de ejercer dentro de los cauces de la ley, cuando la ley nos permita salvar injusticias dentro del derecho, pero también fuera de la ley, si es necesario, cuando la ley misma es la que es injusta (pp. 168-169).

La tarea de una “filosofía popular de la democracia” podría consistir, entonces, en mostrar las diferencias y dificultades que distancian a una democracia social de la democracia real, en buscar los medios para conjugarlas y establecer un régimen de prioridades de derechos según el principio regulador de la dignidad humana. Para llevar adelante esa tarea es necesario que “los intelectuales renunciemos al viejo y desgastado «paradigma ilustrado» que aún no quiere morir en aquello en lo que sí realmente debiera morir” (Roig, 2002, p. 170).

---

<sup>10</sup> Cf. Martí, J. *Obras escogidas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, Tomo I, 1992, p. 84. En este caso, citado por A. Roig en “Consideraciones para una «filosofía popular de la democracia» en Roig, 2002, p. 169.

Ahora bien, siguiendo la concepción roigiana del *a priori* antropológico, somos sujetos de derecho en cuanto nos ponemos a nosotros mismos como valiosos, es decir, cuando ejercemos un acto de voluntad sin el cual no hay subjetividad posible. De modo que entra en juego la tensión entre autenticidad y alienación. Si la autoafirmación se sustenta en la negación de otro, hay enajenación. Implica una sociedad en la que se disocia la causa eficiente de la final, donde el principio ordenador no es la dignidad, sino la propiedad o determinadas formas de apropiación. Mas, el derecho de propiedad es un derecho de mercancía, mientras que el ser humano es fin en sí mismo, no cotiza, no tiene valor de cambio. Ello no significa rechazar la categoría de propiedad, pero sí rechazar que se instituya como principio ordenador de la política, de los DDHH, de la distribución de bienes y de la democracia. Negar la propiedad sería negar la posibilidad del “tener” y desconocer que este es el nivel empírico del hacerse y gestarse desde el que es posible para los seres humanos abrirse a sus posibilidades más auténticas<sup>11</sup>.

También en 2002, Arturo Roig ofreció una serie de conferencias en las que planteó la necesidad de una Segunda Independencia<sup>12</sup>. La misma cuestión es retomada en un texto incluido en el volumen colectivo *América Latina hacia su segunda independencia: memoria y autoafirmación (2007)*<sup>13</sup>. En este último escrito Roig rescata una expresión de José Martí que aparece en las crónicas través de las cuales expuso las maniobras diplomáticas de Estados Unidos para hacer efectivos sus intereses expansionistas sobre el continente, en particular a través de la convocatoria al Congreso Internacional de Washington. Frente al convite del país del norte “repleto de productos invendibles y determinado a extender sus dominios en América” el cubano reclama “sensatez”, “vigilancia”, “examen claro y minucioso” pues “urge decir (...) que

---

<sup>11</sup> Cf. Roig, A. “El problema del ser y del tener” en *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* (1981), pp. 198-208.

<sup>12</sup> La conferencia “Necesidad de una segunda independencia” fue pronunciada en 2002 ante los integrantes del Comité de Opinión Ciudadana de Mendoza, también en el Espacio Alternativa Universitaria de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNCuyo. Fue publicada en 2003 por la Universidad Nacional de Río Cuarto en la serie Doctor Honoris Causa. Se la encuentra publicada en: <https://polis.ulagos.cl/index.php/polis/article/view/206/321>

<sup>13</sup> Cf. Biagini, H. y Roig, A. (2007).

ha llegado para la América española la hora de declarar su segunda independencia”<sup>14</sup>.

En el marco del pensamiento progresista del siglo XIX, la idea de una segunda independencia alude a un momento posterior a la ruptura del lazo colonial con España. Momento en que, apelando a la educación, el periodismo, la legislación, la inmigración, podría alcanzarse la modernización y completar la independencia política, económica, cultural de las jóvenes naciones latinoamericanas. Asimismo, se lograría configurar cierta identidad propia, reconocible internacionalmente. Esta idea, que había estado presente ya en Francisco Miranda con anterioridad a las guerras de independencia y en Simón Bolívar una vez completada esa gesta, aparece bajo la fórmula de la emancipación mental en los escritos de Francisco Bilbao, Juan Bautista Alberdi, Domingo F. Sarmiento, Esteban Echeverría, José Victorino Lastarria, entre otros (Pinedo, 2010).

Roig retoma el concepto a partir de Martí, en un texto con marcado espíritu performativo:

Vivimos un mundo paradójico, pero con un agravante: nuestra paradoja se desarrolla en la dependencia. La paradoja de la miseria en medio de la abundancia también se da en el seno del Imperio por la simple razón de que es parte constitutiva del régimen capitalista. Pero frente a un capitalismo salvaje que ha hundido a millones de seres humanos en la miseria, son posibles formas de capitalismo con un rostro distinto. Siempre son posibles fórmulas de integración social y siempre son posibles actitudes de enfrentamiento ante los procesos de dependencia. No debemos perder la esperanza de poner en marcha formas de humanización aun en las peores condiciones históricas.

Muchos son los caminos de la reconquista. Y uno de ellos es el de adueñarnos de nuestra palabra, restablecer discursos borrados, mediante un programa de rescate de categorías impugnadas por los sectores de poder y sus colaboradores intelectuales (Roig, 2007, pp. 31-32).

La propuesta de Roig consiste en un “rescate de categorías”, o bien en un “rearme categorial”, expresiones que utiliza para enfrentar el desencanto por el fracaso del proyecto emancipatorio de la modernidad. Desencanto que se expresó como una “renuncia a la Razón” (con mayúsculas) y consecuentemente un debilitamiento del discurso, de los lazos sociales y de la moral, todo ello congruente con la universal imposición del consumo como

---

<sup>14</sup> Cf. Martí, J. (1975). “El Congreso de Washington. Su historia, sus elementos y sus tendencias”. *La Nación*, 19 de diciembre de 1889, en *Obras completas*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, Tomo 6, pp. 46 y ss.

fuente de felicidad. Como se ha visto, Roig toma distancia de tales interpretaciones, las critica y advierte sobre la puesta en circulación de la noción de “imperio”, que según sus promotores –Michel Hardt y Toni Negri<sup>15</sup>– hace referencia a una fase superadora del imperialismo clásico, caracterizada por un “poder difuso” que se extiende sobre una “multitud” igualmente difusa. Con lo que se reiteran generalidades acerca de la globalización, la posmodernidad y el posmarxismo, que no alcanzan a explicar el mundo real, excepto por el hecho de suscitar una sospecha que ya Martí había señalado: “que el imperio no tiene aliados sino vasallos”.

Hemos hablado –dice Roig– de la necesidad de un rearme categorial. La acción de la cual estamos hablando es seria. Se trata de alcanzar una posición de compromiso y responsabilidad moral (...). Rearmar categorías trabajadas entre nosotros en niveles respetables y no desde ahora, dentro del cauce de una tradición elaborada a lo largo de todo nuestro mundo iberoamericano, y como lo hemos sabido hacer tantas veces, abiertos al mundo, desde nuestro mundo. Rescatar todos los conceptos axiales relativos a nuestras ciencias humanas, recuperar junto con ellos a estas mismas ciencias en el campo de la moral, de la política, de la economía y de las relaciones y diferencias sociales y de género (Roig, 2007, p. 33).

Dentro del programa de rearme categorial se ocupa Roig, entre otros, de los conceptos de “independencia” y “emancipación”. Nociones que, desde la perspectiva de cierto discurso de la posmodernidad, son rechazadas junto con toda exigencia de universalidad, al mismo tiempo que se reivindica el mero acontecer de realidades fragmentarias y particulares, que parecen ser en cada caso un inicio, pero que no llega a concretarse.

Sucede que junto con ese rechazo se anula la posibilidad de la crítica. El refugio en lo fragmentario, sólo por permanecer en lo inconcluso, impide la denuncia de los universales sobre los que se monta, por ejemplo, el mercado financiero. Es cierto que la fe en los universales puede ser considerada como ingenuidad cuando estos se muestran como ideológicos, pero si se renuncia a la razón y a su pretensión de universalidad, prevalece el escepticismo y la indiferencia, se desvanece la posibilidad de crítica de tales universales ideológicos. Frente a esto, la alternativa consiste en anclar la crítica en la conflictividad social, en cuyo seno adquieren sentido las categorías de emancipación e independencia. Justamente porque no se trata de aceptar lo dado (actitud indiferente), sino de tomar distancia reflexiva para el ejercicio

---

<sup>15</sup> Cf. Hardt, M. y T. Negri, T. (2000). *Empire*. Cambridge, Harvard University Press.

crítico. En todo caso se trata de advertir la presencia de tensiones que denotan formas de racionalidad en conflicto, las cuales fueron ya señaladas por los filósofos de la sospecha, especialmente por Marx al mostrar la lucha entre capital y trabajo, y también por José Martí al desenmascarar las contradicciones de la colonialidad. La desocilización de los hechos anula la posibilidad de autoafirmación de los sujetos sociales; la identificación de la aspiración de universalidad de la razón con el terrorismo anula la posibilidad de criticar y de reconocer formas conflictivas de racionalidad.

Sabemos que las categorías de “independencia política” y “emancipación mental” han sido utilizadas en la literatura del siglo XIX con sentidos diferentes. La primera hacía referencia a la ruptura del lazo colonial, mientras que la segunda se justificaba como lucha para alcanzar formas de organización democrática de repúblicas que ya tenían asegurada la independencia política. Sin embargo, desde las primeras décadas del siglo XX, el sentido de ambas categorías se unifica ante la amenaza de pérdida de la independencia frente a la actividad del nuevo imperialismo. Ambas categorías se oponen a la noción de “dependencia”, la cual tuvo desarrollos específicos en las décadas de los '60 y '70 por parte de Teoría de la dependencia, escuela de pensamiento socio-económico que ha sido revisitada desde principios del siglo XXI. Ello pone de manifiesto –dice Roig– que los hechos comprendidos por las denominaciones de “Independencia” y “Emancipación”, no son asuntos puntuales acaecidos en el pasado, sino tareas permanentes y complejas. En este sentido, el filósofo mendocino alienta a re-leer y recodificar las categorías de Independencia y Emancipación, ya que existen:

sectores sociales en actitud de emergencia y de dignidad humana, enfrentados a minorías venales instaladas en las democracias de la época, en la que los valores en juego sobre los que se montaba el discurso del poder se encontraban contaminados (...) por las formas más groseras de racionalidad capitalista. (...) Frente a esta situación de dependencia acompañada de impunidad y corrupción, la tarea es doble: se hace urgente abrir un frente de lucha por el rescate de la independencia perdida y poner en marcha una segunda independencia, así como es necesario y urgente promover una emancipación mental, no sólo frente a los modos de pensar y obrar de las minorías comprometidas con el capital transnacional y las políticas imperiales (...) sino ante la contaminación ideológica generada por las prácticas de una cultura de mercado en las que se subordina las necesidades (needs) a las satisfacciones (wants) (Roig, 2007, pp. 44-45).

En síntesis, para Arturo Roig el quehacer filosófico es una función de vida, que consiste en una búsqueda de sentido, pero no en la pretendida abstracción de los universales, sino asumiendo los riesgos de la contingencia histórica y de la fragilidad de las relaciones de poder que se dan en la realidad social en que el filósofo se encuentra inmerso. Situación que vuelve insoslayable la crítica. La idea de que todo filosofar es crítico surge claramente en sus textos, especialmente en los producidos con posterioridad a 1984, es decir, a su retorno del exilio. En ellos echa mano de los desarrollos de la ampliación epistémico-metodológica para el estudio de la Historia de las ideas latinoamericanas, y los aplica al análisis de la realidad presente.

Así, retoma expresiones utilizadas en el siglo XIX, como la de “filosofía popular de la democracia” –de Francisco Bilbao– o los “programas de educación del pueblo” para analizar en el presente las relaciones entre filosofía y democracia, señalando no sólo que ambos términos son polisémicos, sino que su característica en cada caso surge de una afirmación de sujetividad –*a priori* antropológico–. Ello implica el reconocimiento de la “dignidad humana” como valor intrínseco y criterio de ordenamiento de las necesidades. Con lo cual se establece una distancia con respecto a las preferencias, las cuales aluden a las mercancías y hacen depender del mercado la propia valía de los seres humanos. Además, dicho *a priori* emerge en condiciones socio-históricas concretas, siendo respecto de estas un *a posteriori*. El cual es puesto como *a priori* en tanto criterio configurador de sujetividades y ordenador de las necesidades y las prácticas.

La tarea de una “filosofía popular de la democracia” consiste en poner en evidencia las diferencias entre la democracia social y la que realmente existe, así como las dificultades para encontrar medios de conjugarlas y establecer un régimen de prioridades en vistas de la autoafirmación y el auto-reconocimiento. Por otra parte, Roig avanza en la denuncia de las categorías de ordenamiento geopolítico que, desde una posición de poder privilegiada, formula el «Imperio». Mecanismo por el cual resulta expulsada del universo simbólico la posibilidad de auto-reconocimiento de sujetos sociales que habitan las regiones menos favorecidas y contribuyen al debilitamiento de la misma crítica y al “desarme de las conciencias”.

Frente a tales defecciones de la filosofía respecto de su función vital, Roig promueve un “rearme categorial” como acción filosófica crítica, que abre la posibilidad de pronunciar la propia palabra, esto es, definir las propias categorías de análisis y darles sentido en relación con actitudes comprometidas y responsables. Desde las cuales se actualizan los contenidos de términos como “independencia” y “emancipación”, y se da cabida a enunciados que anticipan formas más plenas de realización de la dignidad como tarea inacabada de liberación.

El ejercicio de la crítica filosófica requiere una suerte de vigilancia por parte del filósofo, que al mismo tiempo es resistencia y denuncia ante las condiciones de dependencia y las estrategias de desarme de las conciencias, y es también revisión de la propia Historia de las ideas, en vistas de recuperar categorías y activar la crítica del presente. De esta manera se afirma la función crítica de la Historia de las ideas para el análisis del presente. Y la crítica del presente en función de habilitar proyecciones futuras a la vez realistas y utópicas.

## Referencias bibliográficas

Arpini, A. (2020). *A priori* histórico / *a priori* antropológico. Notas para un diálogo posible entre Michel Foucault y Arturo Andrés Roig. En: *Tramas e itinerarios. Entre filosofía práctica e historia de las ideas de nuestra América* (pp. 503-522). Buenos Aires: Teseo.

Arpini, A. (2018). El exilio filosófico de los '70 en Argentina. Ejercicio crítico y resistencia. En: Ávila, M. y Rojas, B., *La experiencia del exilio y el exilio como experiencia* (pp. 51-75). Santiago de Chile: Ediciones de la Universidad Católica Silva Enríquez.

Arpini, A. (Coord.) (2015). *El humanismo, los humanismos. Ideas y prácticas revisadas desde nuestra América*. Mendoza: EDIUNC.

Arpini, A. (2014). Subjetividad y morada en el itinerario filosófico de Arturo Andrés Roig. *Estudios de Filosofía práctica e Historia de las ideas*, vol. 14, n° 1, 9-21. Recuperado de: <http://www.scielo.org.ar/pdf/efphi/v14n1/v14n1a01.pdf>

Biagini, H. y Roig, A. (Comp.) (2007). *América Latina hacia su segunda independencia: memoria y autoafirmación*. Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.

Cotarelo, M. y Carrera, N. (2003). Argentina: diciembre de 2001: hito en el proceso de luchas populares. *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/formacion-virtual/20100724070658/13inigo.pdf>

Izaguirre, I. (2011). La Universidad y el Estado terrorista. La Misión Ivanissevich. *Conflicto social*, año 4, n° 5, 287-303. Recuperado de: <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/CS/article/view/380/345>

Martí, J. (1975). *Obras completas* (Tomos 1 y 6). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Pinedo, J. (2010). El concepto de segunda independencia en la Historia de las ideas en América Latina: una mirada desde el bicentenario. *Atenea*, n° 502, Concepción, 151-177.

Roig, A. (1966). *Breve historia intelectual de Mendoza*. Mendoza: Ediciones del Terruño.

Roig, A. (1969). *Los krausistas argentinos*, México, Cajica. (Segunda edición corregida y aumentada: Buenos Aires, Ediciones El Andariego, 2006).

Roig, A. (1972). *El espiritualismo argentino entre 1850 y 1900*. México, Cajica.

Roig, A. (1972). *Platón o la filosofía como libertad y expectativa*. Mendoza: FFyL, UNCuyo, Instituto de Filosofía, Colección Estudios Filosóficos.

Roig, A. (1977). *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador. (Segunda edición de 1982).

Roig, A. (1981). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica.

Roig, A. (1984). *El Humanismo ecuatoriano en la segunda mitad del siglo XVIII*. Quito: Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional.

Roig, A. (1984). Narrativa y cotidianidad. La obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano. *Cuadernos de Chasqui*, nº 4.

Roig, A. (2002). Consideraciones para una «filosofía popular de la democracia». En: *Ética del poder y moralidad de la protesta* (pp. 157-170). Mendoza: EDIUNC.

Roig, A. (2003). *Necesidad de una segunda independencia*. Río Cuarto: Universidad Nacional de Río Cuarto, Serie Doctor Honoris Causa.

Roig, A. (2007). Necesidad de una segunda independencia. En: *América Latina hacia su segunda independencia: memoria y autoafirmación* (pp. 31-32). Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.

Roig, A. (2011). *Rostro y filosofía de nuestra América*. Segunda edición corregida y ampliada. Buenos Aires: Una ventana.

Roig, A. (2011). De la «exétasis» platónica a la teoría crítica de las ideologías. Para una evaluación de la filosofía argentina de los años crueles. En: *Rostro y filosofía de nuestra América*. Segunda edición corregida y ampliada. Buenos Aires: Una ventana.