

## SUJETO E HISTORIA. UN ACERCAMIENTO EPISTEMOLÓGICO A LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA

*Eliseo Lara Órdenes\**

### Resumen

La búsqueda liberadora de la Filosofía Latinoamericana ha transitado diversos caminos en los que sus planteamientos se han ido desplegando hasta situar su actividad en una praxis y no en un puro idealismo filosófico, donde la actitud crítica y el “ponerse a sí mismos como valiosos” (Roig, 1984) han sido una constante desde el último cuarto del siglo XX. En este sentido, el pensamiento filosófico de Arturo Andrés Roig cobra vital importancia en la ruptura que produce con la filosofía en América, pues su quiebre pone en perspectiva una epistemología en que Sujeto e Historia pasan al centro del quehacer filosófico *Nuestroamericano*. De este modo, en una mirada a la discusión de la filosofía moderna, a la construcción del Sujeto y a la ruptura epistémica desde la óptica de Arturo Andrés Roig realizamos un acercamiento epistemológico a la Filosofía Latinoamericana, con la pretensión de dar cuenta de la relevancia del filósofo mendocino en la discusión del quehacer filosófico latinoamericano, quien a nuestro entender produce un cambio epistemológico en la Historia de las Ideas de Nuestra América.

**Descriptores:** Sujeto – Historia – Filosofía Latinoamericana – Epistemología – Arturo Andrés Roig.

### Introducción

*No somos europeos...no somos indios...  
Somos un pequeño género humano”.  
Esa condición compuesta, mezclada, que era el  
producto del encuentro de culturas y sociedades,  
separadas por la historia, en uno de los más poderosos y  
variados escenarios geográficos, era la  
que hacía y la que podía permitir explicar  
la originalidad de ese posible Nuevo Mundo.  
Arturo Uslar Pietri, *El mestizaje creador**

La Filosofía Latinoamericana como heredera del mestizaje cultural y, a su vez, víctima de un colonialismo hispano-lusitano feroz, que impuso mecanismos de control y sometimiento sobre

---

\*Licenciado en Filosofía y Educación, Magister en Literatura . Doctorando en Estudios Americanos (IDEA-USACH). Becario Conicyt. Profesor Adjunto de la Universidad Andrés Bello. E-mail: eliseolaraordenes@gmail.com

los pueblos originarios de nuestra América, viene planteando, desde los procesos independentistas, problemas que resultan ser fundamentales sobre las formas del filosofar y sus expresiones discursivas, los que constantemente se encuentran con negaciones y descalificaciones de grupos “selectos” que se atribuyen la autoridad para definir qué es o no lo propio de la filosofía. En este contexto general, nos encontramos con que el estudio, desarrollo y profundización del pensamiento y la Filosofía Latinoamericana ha sido fruto de esfuerzos personales, de gestos políticos, de actitud ética y de una labor que, aún siendo desarrollada en espacios académicos<sup>1</sup>, ha tendido a una marginalización constante. Sin embargo, esta cosecha dura y difícil por el clima adverso en el que ha madurado, ha dado frutos significativos y relevantes sobre nuestra identidad, historia, estética, educación, literatura, entre otras, ya que nuestro filosofar, como bien lo revela Arturo Andrés Roig, implica en primer lugar “ponernos a nosotros mismos como valiosos.”<sup>2</sup>

Desde esta actitud primordial del filosofar de nuestra América, que es evidenciada desde el diálogo constante con quienes fundamentan ontológica y epistemológicamente la Modernidad eurooccidental, Roig nos proporciona los conceptos que hemos decidido abordar en nuestro trabajo de acercamiento epistemológico a la Filosofía Latinoamericana, a saber; Sujeto e Historia. Consciente de que usar ambos elementos como categorías es complejo porque no se reducen a un ámbito puramente conceptual al implicar la praxis misma de toda comprensión, he querido, sin embargo, evidenciar desde ahí los modos contradiscursivos y contrahegemónicos que subyacen en la base epistemológica de la Filosofía Latinoamericana, particularmente, desde la propuesta metodológica del filósofo mendocino Arturo Andrés Roig, para quién sujeto e historia son en sí mismos términos que connotan la forma, pero también el contenido de dicho saber filosófico.

De esta manera, el presente trabajo está compuesto de dos apartados principales en los que se abordará: el sujeto y su emergencia en la filosofía moderna y luego la historia y su ruptura epistémica, para finalizar con un tercer segmento de conclusiones, teniendo siempre a la vista como tesis principal que este filosofar constituye la base de una Filosofía para la Liberación.

---

<sup>1</sup> Para profundizar este tema se recomienda ver: Devés Valdés, E. (2004). *El pensamiento latinoamericano. Entre modernización e identidad tomo III*. Biblos: Buenos Aires.

<sup>2</sup> Roig, A.A. (1984). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Fondo de Cultura Económica: México, p.9.

---

## 1. El sujeto filosófico moderno. La emergencia de la autovaloración

La invención ideológica de Occidente, como denomina Enrique Dussel<sup>3</sup>, a la Modernidad surgida –siguiendo con su tesis– por el *ego conquiro* (yo conquisto) de 1492, impuso una concepción de la realidad basada en un pensamiento filosófico racional y universalista que construye una historia mundial cuyo centro es Europa, lugar desde donde se legitima una superioridad basada en la violencia<sup>4</sup> y luego en la razón, siendo ambos casos un ejercicio de poder. No obstante, y asumiendo esta construcción idealizada desde supuestos ontológicos universales proporcionados por la razón, nos apropiamos de los causes epistemológicos de una Filosofía Latinoamericana para la Liberación que entra en diálogo y querrela con estas concepciones eurooccidentales. Pues,

“la occidental ha sido, de todas las culturas, la que ha llevado a su máxima intensidad esta proyección de sus expresiones sobre otras culturas. Por eso se ha caracterizado por el imperialismo que se inicia por el colonialismo. El occidente ha considerado que su cultura es la única auténtica, la cultura por excelencia y sus hombres, los que han producido esta cultura, son los más altos exponentes de lo humano. Por este motivo, son los no occidentales los que tienen que justificar su existencia.”<sup>5</sup>

Así, esta obligada búsqueda de reconocimiento ha sido un motivo forzoso que ha asumido el sujeto latinoamericano para autovalorarse, pues la negación de su propio ser lo ha empujado a la afirmación de sí mismo. Si bien, esta voluntad de un determinado sujeto de *ponerse* a sí mismo como sujeto, tiene su antecedente entre los griegos, particularmente desde del platonismo<sup>6</sup>, no cobrará mayor relevancia hasta la filosofía moderna de Descartes, Kant y Hegel, siendo este último el de más significación para Arturo Andrés Roig, puesto que es desde sus planteamientos históricos sobre el comienzo de la filosofía, de dónde recoge el sentido que le restituye a la filosofía “su valor de saber de vida” por sobre la pretensión de “saber científico”. Pues,

---

<sup>3</sup> Dussel, E. (2000). *Europa, modernidad y eurocentrismo*. En E. Lander (comp). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso. Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/dussel.rtf> Visitado en abril 2013.

<sup>4</sup> De este modo, “Filosofar en el nuevo mundo es hacerlo en una tierra cuyo nacimiento está marcado por la invención, la imposición, la invasión, la destrucción, el ocultamiento; en síntesis, por la violencia.” Santos Herceg, J. (2010). *Conflicto de representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*. Fondo de Cultura Económica: Santiago p.48.

<sup>5</sup> Leopoldo Zea citado en Miró Quezada, F. (1981). *Proyecto y realización del filosofar latinoamericano*. Fondo de Cultura Económica: México, p.151.

<sup>6</sup> Roig, A.A. *Op. Cit.*, p.9.

“El sujeto que se afirma como valioso – dirá Roig–, condición por la cual la filosofía según Hegel tuvo históricamente sus inicios con los griegos (*Die Philosophie beginnt in der griechisten Welt*), no es pues un sujeto singular, sino plural, en cuanto que las categorías de “mundo” y de “pueblo” hacen referencia justamente en él a una universalidad sólo posible desde una pluralidad motivo por el cual podemos enunciar el *a priori* antropológico que plantea Hegel, como un “querernos a nosotros mismos como valiosos” y consecuentemente un “tener como valioso el conocernos a nosotros mismos”, aun cuando sea este o aquel hombre en particular el que ponga de manifiesto dicho punto de partida.”<sup>7</sup>

De este modo, “la filosofía latinoamericana se ocupa de los modos de objetivación de un sujeto, a través de los cuales se autorreconoce y se autoafirma como tal. Esos modos de objetivación son, por cierto, históricos y no siempre se logra a través de ellos una afirmación de subjetividad plena.”<sup>8</sup> Con ello, el filósofo mendocino pacta una nueva formulación para la comprensión de la *subjetividad*, puesto que desde que Descartes declara la existencia del sujeto en su texto *El discurso del método*, y posteriormente Kant hiciera lo propio en su formulación del sujeto cognoscente en *La crítica de la razón pura*, se venía organizando una nueva normatividad filosófica de tipo crítica y racional. Desde aquí, entonces, “la filosofía aparece, pues, como un saber normativo que tiene en cuenta no sólo la naturaleza de la razón, sino también la del hombre que usa esa razón, aun en contra de sus propias posibilidades, con lo que la crítica adquiere una amplitud que le restituye su verdadero valor”<sup>9</sup>, es decir, el de ser, la filosofía, un saber crítico que se cuestiona a sí mismo.

Esta pauta en la que Kant funda la ciencia en los juicios sintéticos *a priori* de tipo lógico formal, trae consigo, también, un carácter antropológico “cuando nos habla de la metafísica como una exigencia espontánea e inevitable del hombre o cuando nos afirma que existirá siempre una metafísica y que ella es apremiante necesidad de la que no es imposible renunciar.”<sup>10</sup> Con todo, Roig nos propondrá que desde estos planteamientos que formulan un saber filosófico como práctica de alguien y sobre alguien, que con Hegel no es individual sino plural, no un Yo sino un Nosotros, que se pone a sí mismo como valioso se constituye lo que él llama el *a priori* antropológico. De este modo, “el *a priori* antropológico le da una vuelta en el aire al “para sí”

<sup>7</sup> Roig, A.A. (1984). *Op. Cit.*, p. 9.

<sup>8</sup> Roig, A.A. (2009). *Rostro y filosofía de nuestra América*. Buenos Aires: Una ventana, p.113.

<sup>9</sup> Roig, A.A. (1984). *Op. Cit.*, p.8

<sup>10</sup> *Ibíd.*

abstracto de Hegel. Una vez que cae esa conciencia y se tropieza con la tierra toma raíces en su realidad histórica y cultural latinoamericana.”<sup>11</sup>

De ahí entonces, tenemos que es desde el propio discurso del pensamiento filosófico moderno donde Roig hace emerger su propuesta liberadora, pues tiene claro que la filosofía es un producto humano, de un sujeto empírico, cuya categoría si bien es re-significada e invertida, lo hace justamente a partir de uno de los discursos desde donde se formula su carácter y que de paso inventa esta historia universal cuyo centro será Europa, el discurso filosófico hegeliano.

### 1.1. La modernidad triunfante

Muchos son los intentos por definir certera y precisamente a la Modernidad, pero lo cierto, es que más allá de una definición propiamente tal, lo que encontramos son características a partir de las cuales se ha ido construyendo y re-construyendo el sentido de lo moderno<sup>12</sup>. Desde ser un concepto histórico ha llegado a ser un concepto paradigmático, cuyo eje es la constante disputa entre lo viejo y lo nuevo. No obstante, esta invención de la Modernidad nos ha legado innumerables ideas y hechos que afectan directa o indirectamente nuestra vida cotidiana, ya que sin duda alguna nuestra realidad actual, llamada por algunos *Post-moderna*, conserva gran parte de ese pensamiento filosófico forjado en Europa desde finales del siglo XVI y comienzos del XVII, en cuyo periodo, además, comienza la actividad manufacturera que provocó la aparición de la burguesía y el proletariado.

Este hecho vino a significar la imposición material del ideal en el que el ser humano tiene como principio de la organización social el uso de la *razón*, es, por decirlo de algún modo, una vuelta a lo clásico donde se restituye el valor del *nomos* griego<sup>13</sup>. De esta manera,

---

<sup>11</sup> Schutte, O. (2009). *De la conciencia para sí a la solidaridad latinoamericana: reflexiones sobre el pensamiento teórico de Arturo Andrés Roig*. Introducción en A.A. Roig. *Rostro y filosofía de nuestra América*. Buenos Aires: Una ventana, p.15.

<sup>12</sup> Entre los estudios más destacados sobre la modernidad recomendamos ver: Habermas, J. (2003). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus, también a Touraine, A. (2000). *Crítica de la Modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Albrecht, W. (1993). *Sobre la dialéctica modernidad y postmodernidad*. Visor: Madrid, y a Frisby, D. (1992). *Fragments de la modernidad* Madrid: Visor.

<sup>13</sup> “Como ya hemos señalado con anterioridad, la reflexión teórica sobre las normas de conducta (en general, sobre los temas político-morales) se convierte en asunto fundamental para los griegos en el siglo V. Esta reflexión gira

“El Estado –dirá Hobbes– no es un *cuerpo natural* sino *artificial*: no es una espontánea producción de *la naturaleza* (*el arte con que Dios ha hecho y gobierna el mundo*), sino una histórica producción colectiva de los humanos cuyo *arte* imita. *Esta obra racional que es la más excelsa de la naturaleza: el hombre. En efecto gracias al arte se crea ese gran Leviatán que llamamos República o Estado (en Latín Civitas) que no es sino un hombre artificial aunque de mayor estatura y robustez que el natural, para cuya protección y defensa fue instituido, y en el cual la soberanía es un arma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero.*”<sup>14</sup>

En este sentido, pareciera ser que en la historia de las ideas se produce una confrontación entre fe y razón, al estilo mitos y logos griego, pero lo que ciertamente ocurriría sería un cambio en la relación entre ambas, es decir, se produce una ruptura en la dependencia epistemológica de la razón respecto de la fe para quedar en una “igualdad” de condiciones fundamentadoras de la sociedad, situación provocada, en gran parte, por la crisis moral del cristianismo y el surgimiento del protestantismo. Esta ruptura provocó que la razón fundamentara un saber crítico en la ciencia, el que a diferencia de la inflexibilidad dogmática religiosa, consistió en desarrollar la duda ante todo lo posible para dar paso al dominio de la razón, haciendo consciente a la ciencia de su carácter provisorio, cuestión que llevó en todas sus formulaciones contemporáneas a señalar y demostrar que el pensamiento filosófico es también una ciencia, pero de verdades universales y necesarias. En este sentido, como bien lo explicita Hegel en la *Filosofía de la historia universal*, la Reforma inicia la libertad espiritual de encontrar la conciencia real, la conciencia de Dios, y rompe con la hegemonía de la verdad establecida por la única interpretación posible de la biblia, la que era dada únicamente por la iglesia católica. No obstante, y desde un análisis distinto pero sobre la importancia de esta búsqueda, recogemos el trabajo de Michel Foucault, principalmente su investigación de la *Inquietud de sí*, puesto que para el filósofo francés nunca se perdió del todo la espiritualidad antigua, cuyo propulsor fuera Sócrates con el despertar en el individuo de la

---

básicamente sobre el tema de la justicia y del *nomos*, entre lo la naturaleza exige y lo que imponen las leyes y costumbres sociales.

La oposición *physis/nomos* constituye, sin duda, una de las grandes creaciones de la filosofía griega. Con ella se crea un instrumento de reflexión crítica aplicado, en primer lugar, a la cuestión del origen y valor de las leyes y normas morales. Pero además esta oposición hace posible la crítica generalizada acerca de la cultura, si entendemos por cultura todo aquello que en el hombre *no es* producto de la naturaleza.” Calvo, T. (1991). *De los sofistas a Platón: política y pensamiento*. Madrid: Cincel, p.75.

<sup>14</sup> Hobbes, T. (2003). *Leviatán*. Buenos Aires: Losada p.39.

---

inquietud de sí (*epimeleia heauton*) y el conócete a ti mismo (*gnoti seauton*) del oráculo de Delfos.

“Después de todo, la *Fenomenología del espíritu* no tiene otro sentido. Y puede pensarse, me parece, toda la historia de la filosofía del siglo XIX como una especie de presión por medio de la cual se trató de repensar las estructuras. De allí la hostilidad, profunda por otra parte, de todos los filósofos del tipo clásico –Descartes, Leibniz, etcétera, todos los que se proclaman miembros de esa tradición– con respecto a esta filosofía que plantea, implícitamente al menos, la muy vieja cuestión de la espiritualidad y recupera sin decirlo la inquietud de la inquietud de sí.”<sup>15</sup>

La relación del sujeto con la verdad, entonces, está mediada por la espiritualidad, cuyo resurgimiento se produciría con fuerza en la época moderna en las diferentes indagaciones sobre la conciencia de sí, la que según Hegel estaría reforzada por el principio de la libertad espiritual de Lutero.

La influencia en el mundo moderno del teólogo alemán fue más allá de lo puramente religioso y filosófico, ya que se entronca con el desarrollo mismo del nuevo sistema social que comenzaba a distinguirse de lo que posteriormente denominaría como Antiguo Régimen (*Ancien Régime*); el capitalismo. Y como bien lo señala Max Weber, la definición que hace Lutero del concepto alemán *Beruf* (profesión) es una concepción nueva y acorde al nuevo modelo económico, el que sustentaría una nueva ética relacionada directamente con el espíritu del capital.<sup>16</sup> Así, volviendo a los estudios de Hegel sobre la historia vemos que con la *Ilustración* “el hombre encuentra el verdadero contenido en sí mismo”<sup>17</sup>, cuyo principio es la autonomía de la razón, procurando una nueva idea sobre la conformación de los Estados y los modos del filosofar.

Este nuevo *paradigma* o si se quiere este *cambio en la forma de pensar y ordenar el mundo* como la llama Michel Foucault<sup>18</sup>, tiene su origen en el propio desarrollo de Occidente y es al menos provocada por tres factores; la propia actividad de supervivencia del ser humano en su afán de responder a sus necesidades más básicas con el incremento poblacional; la crisis moral del cristianismo y el surgimiento de nuevos principios éticos; y el pensamiento filosófico que fundamentará la configuración de nuevos Estados nacionales. De este modo, la dualidad sujeto-

<sup>15</sup> Foucault, M. (2009). *Herменéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p.42.

<sup>16</sup> Weber, M. (2006). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Buenos Aires: Terramar.

<sup>17</sup> Hegel, G.F.W. (1946). *Filosofía de la historia universal*. Buenos Aires: Anaconda, p.816.

<sup>18</sup> Foucault, M. (2005). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI.

objeto articulará incluso las propias concepciones del sujeto sobre sí mismo, permitiéndole en su búsqueda de identidad y sentido la formulación de múltiples concepciones sobre el mundo.

“El individuo únicamente llega a ser sujeto, al separarse del sí mismo, oponiéndose a la lógica de la dominación social en nombre de una lógica de la libertad, lógica de la libre producción de uno mismo. Se trata de rechazar una imagen artificial de la vida social vista como máquina u organismo; es una crítica desarrollada, no en nombre de principios trascendentes –Dios, razón o la historia–, sino en nombre de la libre producción de uno mismo que conduce a afirmar el sujeto y sus derechos en un mundo donde el ser humano está transformado en objeto.”<sup>19</sup>

En este sentido, la concepción del mundo o, si se quiere, el pensamiento filosófico se vuelve una actividad crítica, no sólo de la razón sino también del sujeto, desde cuya subjetividad se constituye toda objetividad posible. La filosofía, entonces, surge desde un autorreconocimiento del sujeto como valioso para sí mismo, “necesita de un pueblo, un sujeto plural no un Yo sino un Nosotros.”<sup>20</sup> En este sentido, el estudio del pensamiento será “historicista porque su raíz se encuentra en el reconocimiento del ser humano como actor y autor de su propia historia.” De ahí que en el desarrollo de la Modernidad y en la mayoría de las concepciones presentes en ella encontramos que se configura el panorama perfecto para que el ideal de la *libertad racional* propiciara la relación de un Estado político liberal y una economía capitalista, es decir, la normatividad filosófica ayuda, en gran medida, a la profundización de la concepción Moderna del mundo. Esta situación, ayudada por la explosión demográfica, fue una oportunidad para que artesanos y comerciantes aumentaran sus negocios y poder económico, incrementando la producción en las comunidades denominadas *burgos*, desarrollando con ello la base de la economía capitalista, en nuevos espacios físicos y de fácil control político; la ciudad. “Sabido es que el capital que nace en la ciudad, producto de la nueva cultura urbana, es asimilado como un *modelo de integración acumulativa*, de manera que, a medida que se posee mayor concentración de tejido urbano, se incrementan las posibilidades de control y planificación sobre el desarrollo y evolución de la ciudad.”<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Touraine, A. (2000). *Crítica de la Modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, p.231.

<sup>20</sup> Roig, A. A. (1984). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica, p.39.

<sup>21</sup> Fernandez Alba, A. (1990). *La metrópoli vacía. Aurora y crepúsculo de la arquitectura en la ciudad moderna*. Barcelona: Anthropos, p.153.

---

En esta construcción social que se inicia con el posicionamiento del sujeto como constructor, y esta disputa política y social que comienza por el poder en todos los espacios, tendrá en la era moderna como consecuencia y característica esencial; las crisis. Esta problemática de la Modernidad se afianza en el ideal racionalista de una sociedad supuestamente fundada en principios lógico formales, pero, como muy bien lo evidencia la disputa en la concepción del sujeto que realiza Arturo Andrés Roig, puesto que para él, y esto es lo importante epistemológicamente, esta subjetividad no puede simplemente reducirse a consideraciones de tipo puramente lógico formal, estructurales discursivas ni a actitudes teoréticas, sino que implica una comprensión historicista de un sujeto que es actor y autor de su propia historia. Con ello, el sujeto no reside en una forma, sino en una praxis.

## 2. La historia como ruptura epistemológica

El año 1975 entre los días 4 y 9 de agosto se celebró el Primer Coloquio Nacional de Filosofía en la ciudad de Morelia, Michoacán (México), momento en el cual un grupo conformado por Enrique Dussel, Francisco Miró Quezada, Arturo Andrés Roig, Abelardo Villegas y Leopoldo Zea elaboraron un documento denominado *Declaración de Morelia: Filosofía e Independencia*<sup>22</sup>. En este texto, los filósofos constatan la “preocupación por la búsqueda de sentido de la realidad e historia”<sup>23</sup> de los países americanos (re)-formados por la conquista y colonización de Occidente. Esta búsqueda supuso la elaboración de una filosofía de la historia que fuera contraparte de la filosofía de la historia que fundamentaba el dominio de Europa sobre la totalidad del mundo, por tanto se exigía una filosofía que hiciera expreso “el derecho de todo pueblo a la libertad como autodeterminación.”<sup>24</sup> Con ello, se buscó una filosofía de la afirmación del hombre concreto, de carne y hueso, que rompiera con la discriminación y la arbitraria distinción entre superiores e inferiores, amos y esclavos, es decir, frente a una realidad dependiente se declaró una filosofía de la liberación. No obstante, como lo señala Santos Herceg,

---

<sup>22</sup> Para acceder a la versión completa del texto, visitar <http://www.ensayistas.org/critica/manifiestos/morelia.htm>

<sup>23</sup> *Declaración de Morelia: filosofía e independencia.* En <http://www.ensayistas.org/critica/manifiestos/morelia.htm>

<sup>24</sup> *Ibíd.*

“El movimiento llamado “filosofía de la liberación” es parte, momento, etapa, de una tradición de pensamiento que tiene siglos de duración, una tradición de “disenso”, como dice Roig. Una que además no ha acabado su desarrollo en la Argentina de la década de 1970. La filosofía de la liberación ha continuado su desarrollo y ha tomado, en el último tiempo, nuevos derroteros. La filosofía latinoamericana, entendida como filosofía en Nuestra América es por tanto, y ha sido desde siempre, filosofía liberadora.”<sup>25</sup>

Este sentido liberador, expresado manifiestamente en la *Declaración de Morelia*, marcará un punto de inflexión en la práctica filosófica latinoamericana del último cuarto del siglo XX, pues la propuesta y discusión metodológica que inserta en el filosofar Arturo Andrés Roig con su texto *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* produce una ruptura epistemológica con las formas anteriores del historicismo practicado originalmente dentro de la corriente de la *Historia de las ideas* filosóficas en América latina, ya que esta última con su pluralidad de nutrientes teóricos y metodológicos contenía en su práctica una búsqueda de sentido de la historia, pero sin contar con una autonomía y demarcación declarada más que en el sentido reflexivo posterior a la búsqueda y valoración de esa propia historia restituida. De ahí, entonces, que el gesto filosófico, que a nuestro entender es también de tipo epistemológico, que realiza Roig significa una ruptura con la filosofía latinoamericana anterior, llevándolo a replantear incluso el sentido metodológico de la *Historia de las ideas*.

De este modo, el distanciamiento que se produce entre las líneas desarrolladas por Enrique Dussel y Arturo Andrés Roig al interior del movimiento argentino autodenominado como filosofía de la liberación va más allá de lo que pareciera ser una distinción ético-política como muy bien lo observa y hace ver Horacio Cerutti Gulberd en su texto *Filosofía de la liberación latinoamericana*, donde haciendo una clara diferenciación de los dos sectores que componen la filosofía de la liberación en Argentina, señala a un grupo como populista (fideísta y ético) y al otro como crítico del populismo (calibanes), de los cuales dirá que

“Si la filosofía de la liberación se identifica con el sector populista, estamos claramente *después* de la filosofía de la liberación y la repudiamos como una nueva manifestación reaccionaria e idealista. En todo caso, las posibilidades de un pensar latinoamericano liberado y liberador se abren *después*, desde *fuera* de esa filosofía de la liberación, en el ámbito teórico que se presenta henchido de virtualidades luego de la denuncia de esta nueva modalidad de discurso opresor y acrítico. Si, por el contrario, se admite la

---

<sup>25</sup> Santos Herceg, J. *Op. Cit.*, p.167.

multiplicidad de tendencias al interior de la filosofía de la liberación, debe decirse que el futuro de este discurso se jugará en la complementación crítica de las dos variantes que he distinguido al interior del sector crítico. Sólo por una problematización crítica del historicismo se podrá avanzar.”<sup>26</sup>

Esto último lo llevará, posteriormente, a hablar de *filosofías para la liberación*.<sup>27</sup>

Ahora bien, este quiebre epistemológico de la historia no podría ser posible de señalar, sino contábamos con un esbozo previo del sujeto y lo que Roig denomina el *a priori* antropológico, puesto que es justamente en la comprensión de éste de donde fundamenta el principio del filosofar latinoamericano como heredero mestizo de la tradición occidental. Pues, como bien dice el filósofo mendocino,

“En última instancia, todas las normas giran sobre el problema del sujeto y constituyen en bloque un mismo *a priori* visto en sus implicaciones y desarrollos posibles. Por esto mismo, se hace necesario estudiar de qué manera el sujeto americano ha ejercido aquellas pautas, como también el grado de conciencia que ha adquirido de las mismas. Para esto, la historia de las ideas constituye un campo de investigación más lleno de posibilidades que la tradicional “historia de la filosofía”. En efecto, la afirmación del sujeto, que conlleva 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.”<sup>28</sup>

Con todo, la invitación de Roig es abrir el lugar de búsqueda y de reconocimientos episódicos relevantes para el filosofar latinoamericano, ya que como bien lo ha señalado él mismo, “La filosofía latinoamericana es un filosofar que no se ocupa del ser, sino del modo de ser de un hombre determinado, en relación con sus modos de objetivación y afirmación históricos.”<sup>29</sup>

En esta identificación de los modos de objetivación y afirmación del sujeto es posible advertir un quiebre epistémico con el discurso filosófico eurooccidental moderno y la filosofía latinoamericana anterior, pues Roig sitúa en el reconocimiento de la autovaloración los fundamentos que validan el origen y sentido del filosofar en la propia particularidad comprensiva del sujeto, cuestión que lo lleva a reformular las metodologías de estudio e investigación de la historia de las ideas, pues su pensamiento filosófico no se reduce a un conocimiento puramente

---

<sup>26</sup> Cerutti Gulberg, H. (1983). *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México : Fondo de Cultura Económica, p.293.

<sup>27</sup> Cerutti, H. (2000). *Historia de las ideas filosóficas latinoamericanas*. En Revista de Hispanismo Filosófico, núm. 6.

<sup>28</sup> Roig, A.A. (1984). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 9.

<sup>29</sup> Roig, A.A. (2009). *Rostro y filosofía de nuestra América*. Buenos Aires: Una ventana, p.114.

histórico sino también utópico sobre nuestra América, lo que denomina como filosofar auroral, razón que evidencia su pertenencia, también, a una tradición filosófica latinoamericana.

### **Conclusiones**

El pensamiento filosófico latinoamericano se ha visto enfrentado a múltiples dificultades, desde problemas de autenticidad y originalidad hasta descalificaciones y marginaciones arbitrarias. No obstante, en su esfuerzo y sentido de apropiación de la realidad, asimismo como responsable y portador de un carácter auroral, ha desarrollado caminos claros y sólidos por los cuales transitar, siendo uno de los más destacados el de la Filosofía de la liberación y el método de historia de las ideas formulado por Arturo Andrés Roig, a partir de su texto *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*.

En él, ha sido posible advertir la disputa filosófica y contradiscursiva y, por tanto, también contrahegemónica que establece frente al imperio de las categorías formuladas por Occidente, no sin salirse de una tradición filosófica que se emparenta con los griegos, que en un acto de lucidez permite evidenciar que este no coincide en su contenido sino en su principio actuante o, si se prefiere decir, en la praxis misma del acto de filosofar, al ponerse a sí mismo como valioso.

Este principio de autovaloración y afirmación de sí mismo se vuelve un punto central para fundamentar la constitución metodológica que permite evidenciar las formas de reconocimiento de esa autovaloración más allá incluso de los discursos clásicos de la historia de la filosofía, pues ve que su práctica no se reduce únicamente a los resultados de actividad académica. A este respecto afirma:

“todos los que hemos actuado en la tarea de nuestra historia de las ideas tenemos muy presente la distinción que señaló en su momento José Gaos entre ambos conceptos. Y sabemos que para él era mejor hablar de “pensar” que de “filosofar”, tal vez porque todo filósofo, necesariamente, piensa pero no todo pensador acepta los condicionamientos, muchas veces estrechamente de escuela o de academia, que muestra la filosofía como un saber con pretensiones de rigurosa. En pocas palabras, aquí se trata de actos de pensamiento que pueden estar saturados de filosofar, sin ser académicamente filosóficos.”<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Roig, A.A. (2001). *Caminos de la filosofía latinoamericana*. Maracaibo: Universidad de Zulia, p.53.

Bajo este marco, nuestro propósito de un acercamiento epistemológico a la filosofía latinoamericana por la vía de los conceptos de sujeto e historia proporcionados por la discusión metodológica y filosófica en la que se inserta Arturo Andrés Roig, hemos podido poner en evidencia que ambos conceptos constituyen los principios que producen un quiebre epistemológico en nuestro filosofar latinoamericano, lo cual solo es posible de cuantificar a la luz del propio estudio histórico de la Filosofía latinoamericana.

### Referencias bibliográficas

- Albrecht, W. (1993). *Sobre la dialéctica modernidad y postmodernidad*. Madrid: Visor.
- Calvo, T. (1991). *De los sofistas a Platón: política y pensamiento*. Madrid: Cincel.
- Cerutti Gulberg, H. (1983). *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México : Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Historia de las ideas filosóficas latinoamericanas*. En Revista de Hispanismo Filosófico, núm. 6.
- Devés Valdés, E. (2004). *El pensamiento latinoamericano. Entre modernización e identidad tomo III*. Biblos: Buenos Aires.
- Dussel, E. (2000). *Europa, modernidad y eurocentrismo*. En E. Lander (comp). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso. Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/dussel.rtf> Visitado en abril 2013.
- Fernandez Alba, A. (1990). *La metrópoli vacía. Aurora y crepúsculo de la arquitectura en la ciudad moderna*. Barcelona: Anthropos.
- Foucault, M. (2009). *Hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2005). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI.
- Frisby, D. (1992). *Fragmentos de la modernidad* Mdríd: Visor.
- Habermas, J. (2003). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Hegel, G.F.W. (1946). *Filosofía de la historia universal*. Buenos Aires: Anaconda.
- Miró Quezada, F. (1981). *Proyecto y realización del filosofar latinoamericano*. Fondo de Cultura Económica: México.
- Roig, A.A. (2009). *Rostro y filosofía de nuestra América*. Buenos Aires: Una ventana.
- \_\_\_\_\_ (1984). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Fondo de Cultura Económica: México.
- Santos Herceg, J. (2010). *Conflicto de representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*. Fondo de Cultura Económica: Santiago.
- Touraine, A. (2000). *Crítica de la Modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- VV.AA. (1975). *Declaración de Morelia: filosofía e independencia*. En en <http://www.ensayistas.org/critica/manifiestos/morelia.htm>.
- Weber, M. (2006). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Buenos Aires: Terramar.