



**El aporte de Arturo Andrés Roig a la filosofía contemporánea**  
The Contribution of Arturo Andres Roig  
to Contemporary Philosophy

Günther MAHR

*Sociedad interdisciplinaria para la filosofía latinoamericana*  
*Viena, Austria.*

**RESUMEN**

La obra del argentino Arturo Andrés Roig no sólo constituye uno de los ejemplos más logrados de la filosofía latinoamericana, sino que es también una contribución importante a temas filosóficos de interés común internacional. La ponencia expone esto en tres puntos esenciales. Uno, la constitución del sujeto y su rol en el colectivo, cuestión en la cual Roig ocupa una posición media entre idealismo y determinismo. Dos, la llamada moral de la emergencia, un concepto bajo el cual Roig atribuye a las clases subordinadas de una sociedad la función de fuerzas constructivas. Tres, la autopoición de la filosofía que para Roig de ningún modo es contemplativa, sino que debe participar activamente en la transformación positiva del mundo.

**Palabras clave:** Filosofía como práctica, sujeto, moral de la emergencia, América Latina.

**ABSTRACTS**

The works of Argentine Arturo Andres Roig not only constitute one of the best developed examples of Latin American philosophy, but is also an important transformation to common philosophical themes. This paper explains three essential points. One is the transformation of the subject and its role in collective society, a transference in which Roig maintains a middle position between idealism and determinism. Two is the moral call to emergence, a concept to which Roig attributes the constructive force function to the subordinate classes of society. And three, the auto-positioning of philosophy which in Roig's transformation mode is not only a contemplative transfer mode, but must actively participate in the positive transformation of the world.

**Key words:** Philosophy in practice, subject, emergency moral, Latin America.

Arturo Andrés Roig, nacido en 1922 en Mendoza/Argentina, hoy en día es considerado uno de los más destacados representantes de la llamada filosofía latinoamericana<sup>1</sup>. Unas notas biográficas: hizo sus estudios filosóficos en su ciudad natal, donde en 1949 llegó a ser profesor, luego catedrático para filosofía antigua. Durante los años cincuenta y sesenta su interés se concentró sobre todo en la obra de Platón, y sólo en segundo lugar se ocupó de la historia del pensamiento de la región de Mendoza, luego también de la historia del pensamiento nacional (de Argentina). Su giro personal latinoamericanista sólo tuvo lugar en los comienzos de los años setenta. El latinoamericanismo se había desarrollado a partir de 1940 con las aportaciones de Leopoldo Zea a una *filosofía americana*<sup>2</sup> – aún no se llamaba filosofía *latinoamericana* – y luego en muchos trabajos bajo la denominación *Historia de las Ideas*, que eran más o menos rastreos de las tradiciones nacionales de pensamiento filosófico con la intención de desarrollar algo como un sentimiento de identidad<sup>3</sup>. Desde los años setenta esta filosofía latinoamericana también es conocida bajo el nombre de *Filosofía de la Liberación*. Roig ha contribuido esencialmente a ambos aspectos mencionados – a la *Historia de las Ideas* y a la *Filosofía de la Liberación*. Con Roig estamos ante un personaje que por un lado es un gran conocedor de la filosofía europea (más allá de Platón se ha ocupado de todos los aspectos de la tradición occidental) y que por parte considera que eso no basta y por ello aspira a combinar el pensamiento europeo con una perspectiva latinoamericana.

Aquí la parte decididamente latinoamericana de su obra no será puesta a discusión. En la brevedad ordenada lo que será abordado son algunos aspectos de su pensamiento que pueden ser entendidos como aportes a la filosofía universal, claramente desde una perspectiva regional<sup>4</sup>. Se trata concretamente de las ideas de Roig sobre la naturaleza del sujeto, de su teoría de una moral de la emergencia y de su opción por una filosofía práctica.

## LA NATURALEZA DEL SUJETO

En su obra tal vez más importante *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*<sup>5</sup> Roig se declara partidario de una concepción del sujeto explícitamente empírica. En el mismo momento pone de relieve que el sujeto “nada tiene que ver con el desfondado ‘yo empírico’, reducido a lo somático y del que nos hemos de depurar al estilo del *Fedón* platónico...”<sup>6</sup> El concepto de empiria que Roig tiene, es diferente. Su carrera como filósofo está

1 Acerca de la obra de Roig véase Carlos Pérez Zavala, *El historicismo empírico de Arturo Andrés Roig*. Rio Cuarto 1997 (<http://ensayo.rom.uga.edu/filosofos/argentina/roig/perez.htm>), y Günther Mahr, *Die Philosophie als Magd der Emanzipation. Eine Einführung in das Denken von Arturo Andrés Roig*. Aachen 2000.

2 Leopoldo Zea, “En torno a una filosofía americana”. En: *Cuadernos Americanos* 3/1942, pp. 63-78.

3 Véase mi tesis de doctorado inédita: *Die Geschichte der Ideen als Grundlage der lateinamerikanischen Philosophie*. Viena, 1999.

4 Mi idea aquí es de presentar la obra de Roig como *filosofía sin más* en el sentido de Leopoldo Zea (*La filosofía latinoamericana como filosofía sin más*. México 1969). Esto no significa que no vea que el aporte de Roig a la filosofía latinoamericana sea gigantísimo y que ese aporte merezca el honor debido. Pero tal vez es exactamente por su latinoamericanismo que los filósofos latinoamericanos a veces son considerados más como pájaros exóticos, interesantes de mirar, que tomados en serio debidamente como participantes legítimos en el discurso filosófico universal. En contra a esa subestimación, trato de demostrar que Roig tiene algo que decir – no sólo a los latinoamericanos.

5 México, 1981.

6 *Ibidem*, p.76.

marcada por el estudio de Platón y de Hegel así como por la lectura de Kant y de Marx. Este trasfondo intelectual le hace partir por cierto desde la capacidad del hombre de hacer experiencias y de sus experiencias fácticas en la historia, pero por el otro lado su perspectiva no se reduce a los meros hechos. Incluye también las posibilidades no realizadas en una situación histórica específica, lo no completado deber-ser y querer-ser de los sujetos.

Para Roig no existe ninguna prioridad de lo físico sobre lo espiritual o viceversa y no hay dualidad entre los dos: el hombre se presenta como un todo indivisible. Por el hecho de que se pone a sí mismo como valioso (que se separa de las otras partes de la naturaleza como asimismo de los fantasmas y de los dioses de los cuales en primer lugar aún se siente dependiente) se constituye como yo, visto desde la perspectiva del desarrollo tanto del género como de la personalidad. En los comienzos de la existencia humana (Roig llama esa *conditio humana* el *a priori* antropológico) se produce el impulso de perseverar en el ser y la autoestimación. Esta última no se dirige sólo a la propia *physis*, sino también al sostenimiento y a la preservación de lo que se llama dignidad humana.

Lo que es exclusivamente humano en el *a priori* antropológico no es esa autoestimación. Ella no hace al hombre distinto del animal. Como éste, el hombre es marcado por su corporeidad y por el cuidado puesto en su sostenimiento. Roig afirma eso con una mirada crítica hacia la filosofía clásica europea. El conato de perseverar en el ser (Roig utiliza aquí el concepto de *conatus* de Spinoza) es compartido por el hombre con todas las otras cosas existentes. Lo que lo hace sujeto es que se entiende como algo separado en el todo de la naturaleza. En el comienzo eso es más sentido que pensado. Lo mismo podemos asumir de los animales, de los que pensamos por cierto que no tienen una conciencia comparable con la nuestra, pero que asimismo tienen un sentimiento de sí, de su valor propio, con lo que afrontan los objetos del mundo.

Cuando Roig pone de relieve que el hombre se constituye en primer lugar por la autoestimación y que eso lo conecta con los animales y con las otras cosas existentes, subraya la importancia de la corporeidad. El sentimiento de valor propio se refiere sobre todo al propio cuerpo. Es cierto por eso ver la corporeidad como parte integral del ser humano. Roig se opone a una actitud que se obstina en separar al hombre de la naturaleza, que sólo quiere aceptar como lo verdaderamente humano lo que le diferencia a éste de los animales, la autoconciencia o el espíritu.

A propósito de eso aclara: el hecho de que el hombre primeramente procure sostenerse como sujeto corporal y que afronte la naturaleza como objeto con esa intención, significa que en el comienzo del ser humano hay una valoración del ambiente marcada por el interés de supervivencia. Esa valoración desde una cierta perspectiva se pone en acto aún antes de toda manera de autoconciencia y antes de todo conocimiento en su acepción estricta. En ese sentido hay prioridad de lo axiológico sobre lo gnoseológico<sup>7</sup>.

Lo específico del *a priori* antropológico se produce por el modo procedural del auto-reconocimiento y por el carácter específico que tiene el reconocimiento de los demás. Para ser hombre en sentido pleno, es necesario aceptar la dignidad de los otros hombres, de verlos como valiosos. Esto sólo es posible, cuando el hombre reconoce a los otros y a sí mismo como fines en sí.

7 *Ibidem*, p.77ss.

Esa actitud no sólo incluye el respeto a la corporeidad del otro, sino también a su subjetividad entera. Así Roig se opone a la filosofía clásica alemana que desvaloriza con Kant los deseos subjetivos por el deber y que anula con Hegel las ambiciones personales por la astucia de la razón. Rechaza subordinar la subjetividad a la objetividad, subraya que lo subjetivo no se reduce a las particularidades de un individuo *singular*. No se trata de una cosa meramente personal. Por cierto cada hombre es un ser en sí mismo, pero lo personal no es posible sin la determinación por lo que tiene en común con el colectivo. Incluso en nuestros asuntos más personales no podemos definirnos sino en relación con los otros. El *a priori* antropológico en todo caso posee una dimensión fuertemente colectiva y esa no puede ser desvalorizada como cabría la personal. Para poner de relieve ese aspecto de lo subjetivo que se manifiesta en el individuo, pero que lo excede, Roig habla como complemento del concepto de subjetividad, de *subjetividad*<sup>8</sup>.

Hay formas ilegítimas del *a priori* antropológico. También en ese tema Roig se interesa sobre todo por el aspecto colectivo. Cuando un grupo social en favor de la satisfacción de sus intereses impone su visión del mundo a los otros, es decir, establece su dominio, se produce como en Hegel, una relación amo-siervo. El siervo sólo puede asegurar su supervivencia por subordinarse y por su renuncia al menos en parte a su autorrealización. Por el otro lado, el amo, para legitimar sus privilegios, tiene que crear una ideología que sanciona el orden existente como “natural”.

Dicha ideología tiende a construir un mundo supuestamente puro de lo espiritual, de la cultura, de lo que sería separado el mundo de lo corporal y de lo material, ambos supuestamente inferiores. La escisión entre lo material y lo ideal corresponde a aquella concepción de la subjetividad que reduce el sujeto a un ser singular a lo cual sólo pocos derechos serán concedidos por un mundo objetivo y válido. Bajo ese presupuesto lo subjetivo como asimismo lo corporal y lo material parecen ser la parte patológica del hombre.

¿Cómo puede imaginarse la posición del sujeto en una realidad social compleja, acunada con frecuencia por la falta de libertad y por la ideología? ¿El sujeto, dado su dependencia del colectivo, es capaz de hablar con voz propia según sus intenciones? Por un lado Roig rechaza decididamente todas las concepciones de una mónada pensante autónoma (como se encuentran en Descartes y en Leibniz). El sujeto sólo es imaginable como parte de un colectivo y decididamente influenciado por él. ¿Pero significa esa falta de autonomía personal que sólo es un títere en manos de algunos jugadores? Aquí Roig se separa netamente de Foucault. Para él, a pesar de ser determinado en mucho, el sujeto conserva cierto espacio libre que le deja actuar concientemente y realizar sus intenciones, lo que le hace también responsable de sus actos. En el mismo momento Roig se declara alumno de la escuela de los filósofos de la sospecha, de los cuales los más importantes para él son Marx, Nietzsche y Freud. Sabe de los peligros de sobreestimar las capacidades del sujeto y de caer nuevamente en un idealismo.

8 Primeramente subrayada en la obra citada *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, esa defensa de lo subjetivo entendido sobre todo como subjetivo común, es uno de los pilares de la visión de Roig que se halla también en muchos ensayos de los años noventa, p.e. *La “Dignidad Humana”* y la *“Moral de la Emergencia” en América Latina* de 1994, reeditada en: *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo*. Mendoza, 2002, pp. 107-26.

## LA MORAL DE LA EMERGENCIA

Le parece a Roig que los impulsos esenciales para una humanización de las sociedades siempre vienen de abajo. El deseo de emancipación en las clases oprimidas se le presenta no sólo como afán de llegar ellos mismos al poder, sino también poseyendo una dimensión moral. Eso es cierto al menos hasta que posean el poder. Después empiezan a producirse nuevos grupos marginados que a su vez ponen en cuestión el orden recién establecido. La imagen de la historia que Roig expone es anti-teleológica. Rechaza tanto la idea de un Espíritu del Mundo de Hegel como las visiones del fin que tiene un marxismo dogmático (de una sociedad sin contradicciones)<sup>9</sup>. Su actitud además es anti-ideológica, cuando se entiende por ideología la teoría que sirve al mantenimiento del poder. Pero eso no significa, que Roig rechace la ideología en el sentido de una convicción principal que tiñe los juicios sobre fenómenos individuales. Tal concepción supondría la fe en un saber/una ciencia que fuera libre de todo prejuicio condicionado por intereses. Y eso no es posible bajo los presupuestos con cuales Roig ve el saber.

Un saber libre de valoraciones no existe, pues cada saber surge de intereses y sirve a su legitimación. Pero mientras los intereses de los oprimidos (como no satisfechos) poseen carácter utópico (su ideología contiene una utopía), la legitimación de los que tienen el poder sólo sirve al sostenimiento del sistema establecido. Para ser atractivo, el pensamiento de un grupo siempre tiene que incluir los intereses de todos y ofrecerles algo a ellos. La clase emergente siempre ofrece más de lo que puede ser realizado en el cuadro del orden existente. Por eso sus teorías, desde la perspectiva de los que tienen el poder, nunca pueden ser tomadas en serio. En verdad no son serias siempre que la mejora sea proyectada sin cambio de estructuras principales, sobre todo de las estructuras de la propiedad.

Roig se reconoce en su visión de la historia como parcial, ideológico y no objetivo. Se solidariza con los oprimidos y los marginados, pues sólo de ellos puede esperarse un cambio positivo. Pero eso no significa que ignore los defectos y vicios humanos que también hay en esas clases. No afirma que la gente siempre sea “buena”, que no pueda ser seducida a “lo malo”. En una situación histórica concreta nunca se puede decir, si la gente va a actuar de una manera constructiva o destructiva. Claro que el pueblo siempre tiene alguna moral, que juzga los eventos en su ambiente, pero no consta que en sus juicios no siga prejuicios estrechos. A pesar de eso, Roig tiene la convicción que una mejora de la sociedad sólo es posible a partir de las necesidades de las clases bajas. Sólo puede imaginarse bajo las condiciones de la igualdad de derechos y posibilidades. Y tal igualdad nunca es en el interés de los más fuertes, pero siempre en el interés de los más débiles.

No se trata de una idealización de los más débiles, los cuales no son “en sí”, en su esencia, mejores, ni se comportan siempre moralmente. Sin embargo, ellos representan al menos en potencia, en virtud de su posición social, una fuerza movilizadora de cambios positivos. Su mayor potencia moral no les viene de alguna cualidad esencial, sino de su lugar

9 Roig fue “miembro” del movimiento socialista latinoamericano de los años sesenta y setenta iniciado por la revolución cubana de 1959 y sigue considerándose socialista. Tiene una clara visión del rol histórico que la revolución del Octubre de 1917 tenía para las fuerzas emancipatorias de los pueblos como asimismo de la significación simbólica del fracaso del sistema soviético en 1989. Por el otro lado no ha excusado jamás los crímenes cometidos en el nombre del socialismo o perdonado las distorsiones dogmáticas del llamado *socialismo real*. Esa posición “liberal” suya no se originó sólo después del derrumbe del sistema sino que ya se encuentra en sus escritos de los años setenta.

en la estructura de la sociedad correspondiente. Bajo la condición de aceptar ese supuesto, es posible criticar que Roig se aferra a un ideal de una sociedad mejor, no saque como otros, del fracaso de intentos revolucionarios, la consecuencia de un puro pragmatismo. Esto es poco común en el discurso social actual. Por otro lado el “idealismo” de Roig resulta limitado, porque él no esboza ningún modelo, sino que se esfuerza estrictamente por partir de la facticidad social. Pero subraya que esa facticidad no se limita a ser un mero “ser así”. Le corresponde un meditado deber-ser o querer-ser. Es posible reconocer en ella huellas de utopía. Por eso Roig opone un realismo entendido como potencialidad al fatalismo socio-político muy extendido hoy en día.

Roig se identifica sobre todo con la Latinoamérica oprimida y con Latinoamérica en tanto que totalidad, la cual desde su punto de vista adopta dentro del sistema mundial una posición de dependencia. Partiendo de ese posicionamiento, se produce una situación de intereses semejantes a los de marginalizados de otras regiones del mundo. Un inventario histórico de la manifestación de una moral de la emergencia debería rastrear los impulsos, que se habían dirigido en el pasado a la ruptura de las correspondientes estructuras de dominación. Como es posible ver una y otra vez, estos proyectos de humanización que vienen desde abajo, no pueden ser otra cosa que universales. Para alcanzar suficiente vigor deben incluir en su utopía a *toda* la humanidad.

¿Qué es lo que vale como humanizador? En primer lugar, aquello que satisfaga las necesidades primarias, entendidas tanto como materiales o como correspondientes a la exigencia básica de dignidad. Roig intenta tratar ambos aspectos de manera equivalente. Apoyándose en el joven Marx, se aferra al vituperado concepto de alienación. Las necesidades más básicas no son elegibles a gusto. En ese sentido, no concuerda Roig con la idea de los postmodernos, al estilo de Baudrillard, de que todas las necesidades sean manipulables. El uso del concepto de alienación no significa por otro lado la suposición de una determinada naturaleza del ser humano. Roig parte más bien de la idea de que esa naturaleza yace en la historicidad del hombre. Que por ende, tanto los fines como la representación y también la interpretación de aquello que sea humano, siempre se transforma. Esto equivale a la suposición de que el ser humano no posee una naturaleza fija.

No es una tarea de los hombres llevar a cabo un cierto objetivo superior, aunque por otro lado su dignidad sólo resulte imaginable en la representación de un fin absoluto, cuyo reconocimiento sea posible con la intención del establecimiento de un “Reino de los fines”. Un principio importante para una filosofía humana es la idea de que no existe una “realidad acabada” ni un “bien superior” a realizar<sup>10</sup>. El hombre no posee un “destino superior”. Él es siempre (sólo) aquello que él hace de sí mismo. A causa de la falta de una regla objetiva, debe la subjetividad por lo tanto constituir la base de un saber práctico-moral. Éste se encuentra en permanente conflicto con la cultura dominante, así como también existe un permanente conflicto entre el sentimiento moral subjetivo y la moral objetiva prescripta, entre el sentimiento y la razón, entre el individuo y la sociedad. La subjetividad tiene el derecho de rechazar las leyes del dominador. También de romper la ley si es expresión de una ética perversa. Roig da vuelta la afirmación de Hegel, de que la moral subjetiva debe subordinarse a la ética objetiva, y oponiéndose a la “Ética del poder” se sitúa del lado de la “Moral de la Protesta”.

10 Arturo Andrés Roig, *Prolegómenos para una moral en tiempos de ira y esperanza*. En: *Ética del poder y moralidad de la protesta*, véase nota 6, p. 20. Ese ensayo contiene lo esencial de la teoría de Roig de una “moral de la emergencia”.

La concepción de que una transformación moral de nuestra sociedad es posible partiendo de las fuerzas de la subjetividad y no contra ellas, es sostenida también en un libro escrito por Toni Negri y Michael Hardt<sup>11</sup>. Esta tentativa, más allá de la cuestión de si puede ser considerado lograda o no, muestra por su parte dónde se deben buscar las raíces de un pensamiento humanista renovado hoy en día. Son las fuerzas subjetivas ya existentes, lo que está contenido desde siempre en lo que Negri y Hardt llaman la "multitude", que debe ser analizado sensatamente (no románticamente como a veces parece en esos autores). Roig diría que se tiene que rastrear donde chocan con el sistema, donde el orden establecido actúa de hecho con una eticidad represiva. Se trata, como dice Roig, del "trabajo duro de la subjetividad", que para cambios verdaderos (véase colonialismo, véase la posición de la mujer) necesite probablemente de siglos.

### LA FILOSOFÍA (COMO) PRÁCTICA

De acuerdo con una toma de partido activa por las fuerzas de la subjetividad, que se defienden contra un orden injusto, la moral de la emergencia construye la base para una orientación de la filosofía, que Roig denomina "práctica". De lo precedente se deduce indudablemente que esa filosofía no puede continuar la conocida distinción que desde tiempos de Aristóteles distingue entre vida "contemplativa" y "práctica", la primera de las cuales valdría como la forma superior. En sus diferentes expresiones a lo largo de la historia de la filosofía, la mencionada distinción constituyó la base que le reservó a la filosofía y a los filósofos una posición exclusiva dentro de la sociedad. Una consecuencia de esto fue que el filósofo resultó considerado maestro y guía de su pueblo. Roig se opone radicalmente a ese concepto. Una filosofía práctica, desplegada a partir de una moral de la emergencia, sólo puede surgir de motivos e impulsos ya presentes en la población, e intentar formularlos. No puede, sin embargo, ni enseñar al pueblo una sabiduría, ni conducirlo por el camino correcto. Roig da sentido prioritario a una filosofía que se proponga como tarea indagar los impulsos prácticos semiconscientes e inconscientes, que actúan en tanto que cambio social positivo así como de manera equilibrada en relación con la naturaleza, y en general que convierta al mundo en hogar (Roig utiliza en ese contexto la expresión griega *oikeiosis*), antes que a definiciones de mundo. Esa retractación de la filosofía, que intenta comprenderse como un instrumento que sólo acompaña los conflictos sociales, se coloca en la antípoda de toda posición elitista, con la que solamente se automargina a sí misma<sup>12</sup>.

Para Roig, la filosofía no es por lo tanto de ninguna manera un fenómeno de superestructura puro en sentido estricto. Porque él no la ve como separada de la sociedad y de sus conflictos, para él no es plausible la afirmación de Adorno de que luego de Auschwitz toda aspiración al esclarecimiento ha perdido su credibilidad, o la de Lyotard, que habla del fin de los grandes relatos emancipatorios<sup>13</sup>. No se trata de una cuestión de credibilidad o de un relato, sino de procesos atravesados por necesidades reales que se reflejan en la filosofía.

11 Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*. Cambridge/Massachusetts, London, 2000.

12 Arturo Andrés Roig, "Algunas consideraciones sobre Filosofía Práctica e Historia de las Ideas". En: *Estudios. Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*. Año 1/No 1, Mendoza, 2000, pp. 11-16.

13 Arturo Andrés Roig, "¿Qué hacer con los relatos, la mañana, la sospecha y la historia? Respuestas a los post-modernos". En: *Rostro y filosofía de América Latina*. Mendoza, 1993, pp. 105-129.

Una filosofía entendida como práctica –aunque Roig no deja duda acerca de que toda filosofía tiene implicaciones prácticas– se encarga de pensar acerca de los requisitos para una sociedad libre, igualitaria y justa. Para eso hacen falta tanto la constitución básica de la democracia como por otro lado el derecho a la resistencia. Roig se muestra escéptico hacia los modelos de consenso del estilo de la Ética del Discurso o el comunitarismo norteamericano: en ellos no son suficientemente tomadas en cuenta las diferencias de intereses existentes, o incluso, llegan a ser negadas, con lo cual tienden a la ideología. Al igual que Chantal Mouffe, Roig aboga por un reconocimiento activo de los antagonismos en la democracia. A causa seguramente también de las experiencias en su país, la Argentina, invita a reflexionar sobre alternativas para una democracia *representativa*, que demasiado a menudo termina corrompiéndose en espectáculo<sup>14</sup>.

Un pensamiento, que llene esas exigencias, debería orientarse en tres direcciones, que Roig denomina con las palabras griegas *ektopia*, *utopia* y *neotopia*. Con *ektopia* (del griego ek topos = fuera del lugar, del centro) se refiere a la capacidad de crítica y autocrítica. Se da cuando se está en posición de poner en duda la evidencia aparente de su mundo y de las propias opiniones. Exige alejarse del “lugar”, visto espontáneamente como el correcto, y liberarse para la mirada *ektópica*, que contempla las cosas desde afuera. Supone, entre otras cosas, también abandonar una identidad exclusiva considerada fija, “globalizarse” en sentido positivo, no aferrarse al pasado, y abrirse al futuro.

La perspectiva *ektópica* crítica y autocrítica es la base para que la mirada *utópica* pueda ser fructífera, y para que no se pierda en puros deseos irracionales. Con *utopia*, Roig quiere significar, no la creencia en un modelo rígidamente construido de un mundo a crear. Esos modelos tienden, como ya sabemos, a degenerar en teleologías, y la creencia incondicionada en ellos puede conducir a la inflexibilidad y a una justificación cuestionable. Esto no se aplica para nada a un fenómeno denominada por Roig *función utópica*, que es la disposición flexible para el mejoramiento concreto de existentes negativos.

La mirada *neotópica* por último, se refiere a símbolos, que se hallan encastrados en la conciencia colectiva. Personas históricas pueden tornarse símbolos, así como figuras míticas o determinados conceptos y expresiones, que toda persona conoce y que conciernen a experiencias comunes. Los sentimientos unidos a ellas, son reavivados en cada situación actual a través de la mirada *neotópica*. Ésta anuda las energías de los individuos y las orienta a un objetivo común<sup>15</sup>.

Hasta aquí, algunas de las propuestas que Roig lanza para la discusión. Deben servir como orientación y de ninguna manera ser tomadas como recetas. Roig se precia de no construir ningún sistema que ofrezca una explicación para todo o que promulgue reglas. Su filosofía que se entiende contraria a toda filosofía de la conciencia, que siempre mantiene el contacto con la realidad social, puede, como vengo sosteniendo, a través de su apertura y flexibilidad, hacer fructificar el pensamiento filosófico de nuestro tiempo.

14 Véase las reflexiones de Roig sobre ese tema partiendo de Rousseau en “¿Rousseau tenía razón?”. En: *Saber, Poder, Creer*. Río Cuarto, 2001, pp. 408-420.

15 “Globalización y filosofía latinoamericana”. En: *Cuadernos en Marcha*. Montevideo, Tercera Época, 157 (1999), pp. 3-14.