



De la crítica a la modernidad a la autoafirmación del sujeto latinoamericano. Aportes desde el pensamiento de Arturo Roig

From the Critique of Modernity to Self-Affirmation of the Latin American Subject.
Contributions from Arturo Roig's Thought

Johan MÉNDEZ REYES / Lino MORÁN BELTRÁN

Escuela de Filosofía, Universidad del Zulia.

Maracaibo, Venezuela.

RESUMEN

El presente trabajo propone, desde una perspectiva crítica, revisar los cuestionamientos que desde *el pensamiento crítico latinoamericano*, en especial desde la obra de Arturo Roig, se hacen a la hegemonía del pensamiento de la modernidad occidental que con su pretensión de universalizar su visión de mundo, negó otras formas de saberes. Esta pretensión de universalización de la cultura occidental, en su fase neoliberal y su arraigo en las estructuras de la colonialidad del poder, del saber y del ser, han generado movimientos de resistencias y procesos emancipatorios que expresan, entre sus aspiraciones, la necesidad del respeto a la diversidad cultural como vía que permita a la humanidad trascender el ideal moderno de racionalidad, a fin de encontrar solución a los problemas generados por esta práctica opresora que ha puesto en peligro la vida en el planeta tierra. En este sentido, la propuesta de Roig, con respecto a la necesidad de autoafirmarnos como sujetos latinoamericanos, se convierte en una alternativa al pensamiento moderno, dicho planteamiento conlleva a una resignificación crítica de nuestra identidad donde lo fundamental será consolidar nuestra verdadera emancipación política, económica, cultural, científica y epistemológica.

Palabras clave: Modernidad, sujeto latinoamericano, Roig.

ABSTRACT

Using a critical perspective, this study proposes to review questionings made from the viewpoint of critical Latin American thought, especially that of Arturo Roig, regarding the hegemony of western modern thought, which, with its pretension of universalizing its vision of world, has denied other forms of knowing. This pretension of universalizing western culture in its neoliberal phase and its taking root in colonial structures of being able to, knowing and being, have generated resistance movements and emancipatory processes that express, among their aspirations, the need for respecting cultural diversity as a route that allows humanity to transcend the modern ideal of rationality and find solutions for the problems generated by this oppressive practice, which has endangered life on planet earth. In this respect, Roig's proposal regarding the need for self-affirmation as Latin American subjects becomes an alternative to modern thought; the proposal carries with it a critical re-signifying of our identity, where the fundamental task will be to consolidate our genuine political, economic, cultural, scientific and epistemological emancipation.

Keywords: Modernity, Latin American subject, Roig.

INTRODUCCIÓN

Pueblos enteros y sus culturas, continúan siendo víctimas de las imposiciones y atropellos por parte de la racionalidad occidental surgida a partir de la modernidad. Esta manera de posicionarse sobre el mundo, expresada en su filosofía, religión, política, economía y ciencia, pretende continuar ejerciendo un papel hegemónico con relación a otros saberes y culturas ubicadas en sus límites y llevadas a los extremos de la sobrevivencia.

Transcurridos más de cinco siglos desde la conquista y la colonización, la lucha por el reconocimiento de nuestra América se impone como tarea urgente ante la avasallante imposición de occidente de sus valores como principios universales. Se ha de estar consciente que múltiples son los mecanismos utilizados que sustentan su hegemonía, van desde la seducción a través de los medios masivos de comunicación, las reformas a los sistemas educativos bajo las orientaciones del Banco Mundial, la infiltración de la rebeliones populares que claman democracia, hasta la sentencia de guerra a muerte, que minan los caminos hacia el reconocimiento pleno y real, sin reservas de ningún tipo, de una producción cultural e intelectual que es expresión creativa de nuestra vitalidad.

Esta pretensión de universalización de la cultura occidental, en su fase neoliberal y su arraigo en las estructuras de la colonialidad del poder, del saber y del ser, han generado movimientos de resistencias y procesos emancipatorios que expresan, entre sus aspiraciones, la necesidad del respeto a la diversidad cultural como vía que permita a la humanidad trascender el ideal moderno de racionalidad, a fin de encontrar solución a los problemas generados por esta práctica opresora que ha puesto en peligro la vida en el planeta tierra. Es indispensable, establecer un verdadero diálogo, en perspectiva intercultural, entre saberes y culturas que implica un reconocimiento del otro en su mis- midad y diversidad para establecer nuevos saberes, con el deseo de asegurar un discurso con un respaldo comunitario en vistas de la dignidad humana. Es así como surge la filosofía intercultural, fundada desde el reconocimiento de la diversidad reflexiva de todos los contextos donde la vida hu- mana ha sido posible. Una filosofía que no pretende ser hegemónica, sino abierta al diálogo y al res- peto de los diversos sujetos culturales existentes sobre la tierra. Para nosotros, lo que se pone de manifiesto es el estar presente ante un proceso constructivo de un nuevo saber. Un saber que tiene como cimiento al sujeto, o mejor dicho a la vida del sujeto, es decir un saber construido desde una perspectiva ética. Se trata de un sujeto, tal como lo señala el maestro Roig, que se autoafirma y pone en juego su "*a-priori antropológico*", en el sentido de que el sujeto se sabe anterior a toda determina- ción, que pretende alcanzar una identidad original, que tiene conciencia de las amenazas que se ciernen sobre ella y que lucha por librarse de las mismas, construyendo referentes identificatorios genuinos que permite dar cuenta de nuestra particular manera de objetivar la realidad.¹ En este sen- tido, la búsqueda que propone Roig, como crítica al paradigma moderno y la reconfiguración de nuevas formas de subjetividad y racionalidad ponen de relieve la crisis en la que nos encontramos en estos momentos. Por ello, el sujeto es visto desde una resignificación crítica donde lo fundamental será su praxis emancipatoria.

SUJETO, RACIONALIDAD Y MODERNIDAD

El logos occidental –expresado en su ciencia y filosofía– se constituyó en el centro de la cultu- ra y la civilización por antonomasia, y al sujeto –por supuesto también occidental– en el amo y señor de lo existente, lo que ha servido de justificación para imponer, –por vía de la fuerza, guerras, inva-

1 Cfr. ROIG, A (1981). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. FCE, México.

siones, asesinatos masivos—, su visión de mundo al resto de los pueblos de la humanidad. La racionalidad moderna occidental tiene su fundamento en la certeza de que el conocimiento científico es el único que proporciona la verdad, de que el ser humano ejerce control y dominio sobre la naturaleza, todo esto a través de la razón monocultural instaurando un dominio absoluto de esta lógica científica que se ha pretendido universalizar. Es un planteamiento de orden racional donde la experiencia de conocimiento privilegia al objeto y su reproducción científica y no al sujeto. Reduciendo al ser y su existencia a una especie de cosificación material que evidencia la supremacía de la razón para no reconocer la alteridad entre los sujetos. La modernidad, asumida desde este eurocentrismo, plantea una forma de ver al mundo que se legitima constantemente a partir de este supuesto racional, que excluye o niega la presencia de otras manifestaciones culturales cuyos saberes, todavía en su origen y tradición milenarios, han sido capaces de convivir en un mundo donde la presencia humana es complemento o correlato de la vida con la naturaleza.

Para Roig, desde los inicios mismos de la modernidad, organizada básicamente sobre un sujeto que, para erigirse como tal, inició su historia negando todo posible descentramiento. En efecto, nada más firme que el dibujo de su propia identidad que surge de las no dubitativas páginas del *Discurso del método* en las que hace su aparición aquel *ego cogito* que para alcanzar una radical posición de dominio fue aislado de toda corporeidad, mediante el recurso de convertir al cuerpo en una máquina, expresión simple de la *res extensa*.²

Este proyecto triunfante de la modernidad expresado en el *ego cogito* cartesiano, considera Roig, se había mostrado ya antes en otros planos convergentes, con otros rostros. El ejercicio de poder se expresó asimismo en un discurso de abierta violencia, en el que no se habla de dominar la naturaleza, sino de dominar a los hombres, en particular el que integraba ese orbe aún desconocido, el del Nuevo Mundo. En las *Cartas de la Conquista de México* (1519-1526) de Hernán Cortés, texto paralelo al *Discursos del Método*, aquel *ego* se había dibujado sin más, como *ego conqueror*. Pero nada debía ser ajeno al nuevo sujeto, ni el mundo real, ni el imaginario. La ciencia debía quedar fundada a efectos de asegurar el dominio de la naturaleza. Era necesario, tal como lo señala Roig, para ello enseñar a este “amo y señor”, como le llama Descartes, “a conducir bien la razón”; y del mismo modo había sido necesario que los habitantes del Nuevo Mundo aprendieran a reconocerse como vasallos y “supiesen -como dice Cortés en la primera de sus Cartas— que teníamos por señores a los mayores príncipes del mundo y que éstos obedecían a un mayor príncipe de él”³. Nada podía quedar fuera de esta voluntad omnipotente, ni siquiera el mundo imaginario. Un *ego imaginor* aseguraría el dominio de este otro reino⁴. No retroceder ni ante la naturaleza, ni ante los indígenas, ni ante los mundos con los que se construyó el imaginario social de todo un vasto plan de dominio.⁵

Dentro de este marco de ideas, es necesario señalar que Roig considera que ese sujeto manifestado en estos rostros del poder, *ego conqueror*, *ego imaginor* y el *ego cogito*; es el que puso en movimiento nuestra historia, a la que Roig caracteriza como la historia de la constitución de una *subjetividad*, la nuestra, previamente destruida y para la cual la “destrucción” pasó a ser uno de sus mo-

2 Cfr. ROIG, A (1976). “La filosofía latinoamericana ante el descentramiento y la fragmentación del sujeto”. *Intersticios*. n.º 4, Universidad Intercontinental, México.

3 CORTÉS, H (1985) *Cartas de la conquista de México*, Sarpe, Madrid. p. 28. Citado por: ROIG, A (1976). *Op. cit.*, p. 14.

4 Para Roig, la *Utopía* de Tomás Moro representa un texto paralelo al *Discurso del Método*, porque no sólo la ciudad de Utopos fue expresamente ubicada en nuestras tierras, sino además, por lo que él ha denominado “andanzas de T. Moro por América”. Cfr. ROIG, A (1994) *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

5 *Ibid.*, p. 15.

mentos configurativos. El célebre texto del Padre de Las Casas, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, es el libro irrefutable que marca el inicio de una dialéctica de muerte y de vida, de alienación y de restablecimiento de nuevas identidades de un sujeto que, a pesar de todo, podemos rescatarlo desde un “nosotros”. “Esa experiencia de ruptura supone el conflicto entre un sujeto y su mundo cultural, entre un yo y el legado en cuyo seno se ha alcanzado con mayores o menores posibilidades creativas, una identidad...”⁶.

Aquella figura de la “Destrucción de las Indias” es la que contiene en su seno las de la esclavitud, tanto del hombre como de la mujer, las que muestran formas diferenciables de dominación, explotación y sometimiento. Los planteamientos hegelianos, centrados en la figura del “Amo y del esclavo”, también pueden ser mirados desde el eje de otra figura paralela y no menos importante, la del “varón y la mujer”. Donde no solo se negó nuestra historia, sino que se consideró más que “destrucción”, una construcción constante hacia la consecución del poder mundial. Esto pone en dificultades a la pretendida “centralidad” del *ego* moderno y con ello la universalidad de su inseparable compañero, el *logos*, haciendo valer siempre respuestas “excéntricas”, por cierto, dentro del proceso mismo de modernización.⁷

Para Roig, aquel eje “centro-periferia” obligó a una constante redefinición del modo como habíamos de organizar, entre nosotros, saberes y prácticas, aun aceptado, de manera consciente o no, situaciones de dependencia y dominación.

A partir de los procesos europeos de colonización que emergieron a fines del Renacimiento, señala Roig, se inició un proceso de integración del mundo cuya tendencia fue la de imponer formas culturales universales, organizadas sobre pautas establecidas por los países dominadores. Se pasó a una estructuración de carácter mundial sobre dos polos que –con sus variantes epocales y en relación directa con la evolución del capitalismo– han jugado uno de ellos como “centro” y el otro como “periferia”. Los países que jugaron sucesivamente el papel de “centro” del vasto proceso, acabaron por recubrir la superficie del globo con una serie de formas culturales que vinieron a insertarse sobre las primitivas de los países “periféricos”, haciendo que los mismos pudieran precisamente incorporarse en la totalidad mundial, precisamente como tales. Este colonialismo acabará constituyéndose propiamente como “imperialismo”, en la fase superior del capitalismo.⁸

Sin lugar a dudas, el planteamiento de Roig intenta mostrar las trampas y condicionantes que subtienden al sujeto de la modernidad, que le sirven de excusa para pensar que la propia configuración y realización conlleva la dominación de otro. En ese, sentido, su crítica al sujeto moderno eurocéntrico lo lleva a proponer una filosofía de la praxis que acentúa el papel transformador y creador del sujeto humano concreto, histórico y empírico.⁹

Similares a estos planteamientos encontramos los formulados por Dussel, quien señala cómo el *ego cogito* está antecedido por el *ego conquiro* en más de un siglo. “Yo conquisto práctico del hispano-lusitano que impuso su voluntad (la primera “Voluntad-de-Poder” moderna) al indio americano. La conquista de México fue el primer ámbito del ego moderno”.¹⁰

6 *Ibid.*, p. 16.

7 *Ibid.*, p. 18.

8 Cfr. ROIG, A (1980). “Nacionalidades, nacionalidad continental y cultura en Nuestra América”, *Tareas*, Panamá, 1980. p. 66.

9 Cfr. BEORLEGUI, C (2006). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*. Universidad de Deusto. España.

10 DUSSEL, E (1992). 1492: *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*, Nueva Utopía, Madrid. p. 53.

El mito de la modernidad, para Dussel, se remonta al “descubrimiento” de América en 1492 cuando se inicia una nueva fase de desarrollo económico, político, social y cultural, que puso a Europa en el centro del sistema mundo capitalista, con el inicio del circuito del Atlántico y el establecimiento del mundo colonial. Este autor considera indispensable cuestionar el mito de la modernidad como paradigma unívoco y universal, que tanto daño le ha hecho a la humanidad, imponiendo unívocamente una historia “universal” teniendo como epicentro Europa y como panacea del desarrollo la ciencia, filosofía y el pensamiento desarrollados por estos.¹¹

Para Dussel hay que reconocer dos conceptos de modernidad. El primero es eurocéntrico, provinciano, regional. La Modernidad es una emancipación, una “salida” de la inmadurez por un esfuerzo de la razón como proceso crítico, que abre a la humanidad a un nuevo desarrollo del ser humano.

Este proceso se cumpliría en Europa, esencialmente en el siglo XVIII. El tiempo y el espacio de este fenómeno lo describe Hegel, y lo comenta Habermas en su conocida obra sobre el tema -y es unánimemente aceptado por toda la tradición europea actual. ...se sigue una secuencia espacio-temporal: casi siempre se acepta también el Renacimiento italiano, la Reforma y la Ilustración alemana y la Revolución francesa, ... el Parlamento inglés. Es decir: Italia (siglo XV), Alemania (siglos XVI- XVIII), Francia (siglo XVIII), Inglaterra (siglo XVII). Denominamos a esta visión “eurocéntrica” porque indica como punto de partida de la “Modernidad” fenómenos intra-europeos, y el desarrollo posterior no necesita más que Europa para explicar el proceso. Esta es aproximadamente la visión provinciana y regional desde Max Weber -con su análisis sobre la “racionalización” y el “desencanto”- hasta Habermas. Para muchos un Galileo (condenado en 1616), Bacon (*Novum Organum*, 1620) o Descartes (El discurso del método, 1636) serían los iniciadores del proceso moderno en el siglo XVII.¹²

El segundo concepto la “Modernidad”, es el que propone Dussel, en un sentido mundial, y consistiría en definir como determinación fundamental del mundo moderno el hecho de ser (sus Estados, ejércitos, economía, filosofía, etc.) “centro” de la Historia Mundial. “Es decir, nunca hubo empíricamente Historia Mundial hasta el 1492 (como fecha de iniciación del despliegue del “Sistema-mundo”). Anteriormente a esta fecha los imperios o sistemas culturales coexistían entre sí. Sólo con la expansión portuguesa desde el siglo XV, que llega al Extremo Oriente en el siglo XVI, y con el descubrimiento de América hispánica, todo el planeta se torna el “lugar” de “una sola” Historia Mundial...”¹³.

Es decir comienza a forjarse una filosofía en estrecha relación con las experiencias del nuevo mundo, el desarrollo económico, político, cultural, científico y espiritual de Europa. Los temas y las categorías del mundo antiguo comienzan a ser “recreadas” desde las nuevas experiencias, como temas, categorías y universales de estas nuevas experiencias, asumiéndose como conceptos y universales válidos para toda circunstancia y realidad. El inicio de la modernidad colonial pasa a otorgarle un lugar diferente a Europa. La ciencia moderna y con ella la filosofía, fueron cómplices del genocidio colonialista, que tiene como precedente histórico a la figura del conquistador.

11 Cfr. DUSSEL, E (1996). *Filosofía de la liberación*. Nueva América, Colombia.

12 DUSSEL, E (1992). *Op. cit.*, p. 35.

13 *Ibid.*

En este sentido, la independencia, hegemonía, y supremacía de la ciencia moderna¹⁴ con respecto a otras formas de obtención de conocimiento; establecieron las categorías sujeto y objeto del conocimiento como entidades separadas y autónomas; concibieron la investigación como descubrimiento por el sujeto de las propiedades del mundo, ocultas como esencias, pero existentes al margen del sujeto objetivamente; el método, su existencia previa a la investigación y su escrupulosidad, fue concebido como garante de la confiabilidad de los resultados cognoscitivos; se definió la objetividad como exclusión de cualquier interferencia del sujeto en el descubrimiento y la descripción de los problemas del mundo; se estableció con claridad la doble finalidad de la producción de conocimientos científicos: alcanzar el dominio del hombre sobre la naturaleza para proveer a la humanidad de bienestar.¹⁵

Todo esto ha impuesto una visión del mundo y de las cosas, dado que este conocimiento controla, de forma imperativa y prohibitiva, la lógica de los discursos, pensamientos y teorías. Además, se trata de una ciencia al servicio de los más altos intereses políticos, económicos y culturales de occidente. Es una ciencia que contribuye a que desde la infancia estemos culturalmente hipnotizados. Es una verdad que de manera absoluta se impone, casi alucinatoria, y todo lo que la conteste deviene repugnante, indignante, innoble. Es así como, por ejemplo, saberes ancestrales de nuestros pueblos indígenas, que han servido de cimientos para resistir a los embates de la cultura occidental y para mantener relaciones armónicas con la naturaleza se califican de bárbaros, salvajes o incivilizados por no obedecer las pautas con las que se rige el conocimiento occidental moderno.¹⁶

LA FILOSOFÍA INTERCULTURAL COMO ALTERNATIVA A LA RACIONALIDAD OCCIDENTAL

Para Roig, es indispensable, mirar hacia adelante en cuanto a la posibilidad de establecer un diálogo intercultural, que nos permita partir desde nosotros mismos, desde nuestra diversidad y de nuestras formas culturales asumidas en el mejor sentido dialéctico del término, a efectos de alcanzar el establecimiento real de sujetos de diálogo que cumplan con los requisitos que justamente fundan la posibilidad misma del diálogo.¹⁷

Una filosofía intercultural, debe estar dirigida en pro del respeto a la diversidad discursiva existente sobre el planeta y considera urgente el establecimiento de un diálogo intercultural que desplace al logos occidental como válido universalmente. Se afirma así que la tradición filosófica de occidente, originada en Grecia, se ha venido construyendo desde la negación de los aportes que, culturalmente, otros pueblos

14 Se observa en esa caracterización de Morin (2006), como la ciencia occidental ignora que esta supone un espíritu cognoscente, cuyas posibilidades y límites son el cerebro humano, y cuyo soporte lógico, lingüístico, informacional procede de una cultura que invade todo durante el proceso de indagación o producción de conocimiento. Según el parecer de Morin, la ciencia moderna había logrado neutralizar este problema. El observador funge como un fotógrafo, fuera del campo donde se produce el conocimiento, lo cual mutila su espíritu. Bajo el signo de la objetividad, se aprehenden objetos que parecen autónomos en su entorno, exteriores al entendimiento, dotados de una realidad propia, y sometidos a leyes objetivamente universales. En esta visión, el objeto existe de manera positiva, sin que el observador o sujeto participe en su construcción con las estructuras de su entendimiento y las categorías de su cultura. El objeto tiene plenitud ontológica, es pues una entidad cerrada y distinta que se define aisladamente en su existencia, sus caracteres y propiedades, independientemente de su entorno. Se entiende más en la medida que mas distancia se tome de él. Cfr. MORÁN BELTRAN, L & MÉNDEZ REYES, J (2010). "De la teoría de la complejidad a la ética ecológica", *Revista de Ciencias Sociales*. Vol. XVI. n° 1. Universidad del Zulia .Maracaibo.

15 Cfr. MORÁN BELTRAN, L & MÉNDEZ REYES, J (2010). *Art. cit.*, p.130.

16 *Ibid.* p.132.

17 ROIG, A (1991). "Descubrimiento de América y encuentro de culturas", in: ORDOÑEZ, F (1992). *Problemática indígena*, Universidad de Loja, Ecuador, pp. 37-50.

han elaborado para entender el modo de realidad que han edificado para sí. Esto se ha manifestado en la descalificación abierta de textos y contextos cargados de eticidad. En respuesta a esto se plantea una apremiante reflexión que sitúa el núcleo de la filosofía en centros diversos, diseminados por el planeta y que se han manifestado allí donde la vida humana fue posible.¹⁸

Estaríamos hablando en este sentido de una filosofía intercultural, que pone en tela de juicio la hegemonía de la ética y de la filosofía occidental como válida globalmente. Es así como desde Descartes hasta Habermas, el horizonte discursivo de la modernidad ha elaborado la reflexión filosófica desde una visión parcial, provinciana, regional del acontecer ético histórico,¹⁹ negando la posibilidad a otros horizontes culturales su derecho a manifestar su modo de realidad particular.²⁰

En cambio, el proyecto de construcción de esta nueva filosofía surgida a la luz del diálogo de culturas debe fundamentarse en un carácter interdisciplinar –como lo afirma Raúl Fonet Betancourt– que convoque la diversidad de saberes a la superación metodológica de la racionalidad que ha venido parcializando el estudio de la realidad y con ello dejando oculto el sentido de totalidad que da significación a lo que acontece. Además, debe ser metodológicamente intercultural, dado que estamos asistiendo a la emergencia consciente de tradiciones de pensamiento que han sido sepultadas o marginadas por la dinámica de expansión imperial de un logos monocultural que ha tratado de uniformar la historia de la filosofía.²¹

Roig considera indispensable asumir la filosofía intercultural como un rostro de la filosofía liberacionista, la que tiene, entre otros de sus objetos, aquellas relaciones entre culturas y etnias, pero también enfrentar el patriarcalismo como categoría omnicomprensiva de todas las formas de dominación y subordinación humana²².

Una filosofía intercultural debería, siguiendo a Roig, conjugar los puntos de vistas, lo que redundaría, sin duda, en beneficios de aquellos valores culturales étnicos que han de ser defendidos y rescatados por parte de las mismas etnias. Esto será posible únicamente a partir del momento en el cual todos comencemos a ver las relaciones “centro-periferia” como históricas, y las despojemos de hipostasiasiones, esencializaciones, absolutizaciones, destemporalizaciones y sacralizaciones. Únicamente así, perderán fuerza y se abrirán las posibilidades para otros tipos de relaciones interhumanas.²³ En este sentido, invita a renunciar a la tendencia de absolutizar o de sacralizar lo propio; fomentando, por el contrario, el hábito de intercambiar y de contrastar. Es una reflexión policéntrica, diseminada donde la vida humana se encuentre. No es anti-eurocéntrica, va más allá de la atadura exclusiva de la filosofía con cualquier otro centro cultural. Procura abrir un espacio interdiscursivo donde se haga posible el reconocimiento a la autodeterminación cultural del otro. Para Roig “el diálogo filosófico intercultural exige, para ser posible, una reformulación epistemológica del saber filosófico, que no es ajena a una decodificación ideológica”²⁴. Lo que nos sugiere una crítica a la racionalidad

18 Cfr. MORÁN, L (2006). “De la teoría de la complejidad a la filosofía intercultural: hacia un nuevo saber”, *Revista de Filosofía*, n° 54. Universidad del Zulia. Maracaibo.

19 DUSSEL, E (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Editorial Trotta, Madrid, p. 55.

20 MORÁN, L (2006). *Art. cit.*, p. 15.

21 FONET-BETANCOURT, R (2001). *Transformación intercultural de la filosofía*, Editorial Palimpsesto, Bilbao, p. 57.

22 Cfr. ROIG, A (2001). *Caminos de la filosofía latinoamericana*, Universidad del Zulia, Maracaibo.

23 *Ibidem*.

24 ROIG, A (1997). *Filosofía latinoamericana e interculturalidad*. Texto que representa en el II Congreso Internacional de Filosofía Intercultural, celebrado en São Leopoldo (Brasil) del 6 al 11 de abril de 1997.

occidental de la modernidad que se ha cimentado sobre la hegemonía del hombre blanco, cristiano europeo y su modo depredador de la naturaleza.

LA AUTOAFIRMACIÓN DEL SUJETO LATINOAMERICANO EN ROIG

La filosofía que ha de desarrollarse en nuestra América ha de ser aquella que se manifieste desde la autoafirmación del sujeto, perfectamente entendida desde el “*a priori* antropológico”, esto es un “*querernos* a nosotros mismos como valiosos y tener como valiosos el *conocernos* a nosotros mismos”²⁵ y en el cual fundamenta Roig, el comienzo y los recomienzos de la filosofía.

El *a priori* antropológico”, planteado por Roig, remite la filosofía a un sujeto, que no es metafísico u ontológico ni solipsistamente individual o universal, sino que es empírico, histórico, individual y colectivo, por lo cual la filosofía tiene un lugar en el colectivo social situado sin negar el papel del filósofo individualmente considerado, habida cuenta de todas las mediaciones entre el individuo y la sociedad. El lugar de la filosofía es justamente un lugar social, tiene que ver con las autoafirmaciones de una sociedad en tanto que tal en todas las dimensiones que la constituyen y la hacen posible, se trata de un lugar dinámico y dinamizador.²⁶

El sujeto, siguiendo a Roig, en su acto de afirmación y en su apuesta en ejercicio de un *a priori* antropológico, precisamente da al universo significativo de las ciencias y la filosofía un sentido, una orientación verdaderamente emancipadora.²⁷

Es por ello, que se hace necesario asumir el reto de resaltar cómo el sujeto latinoamericano ha ido definiéndose así mismo y construyendo su propio destino, y, por otra, contribuir a la afirmación, siempre abierta de la posibilidad del ejercicio pleno y auténtico de dicha subjetividad.

Autoafirmación y autorreconocerse es ocuparse de nuestra identidad en sus diversas y conflictivas formulaciones históricas, y de nuestras raíces culturales; de las nuevas y viejas formas de emergencia de sujetos que no siempre consigue articular sus voces como discurso; de los problemas sociales y políticos específicos de nuestros pueblos; de sus símbolos, mitos, ritos, sueños y realizaciones colectivas; de la peculiaridad de las ideas políticas, económicas, pedagógicas, morales, etc., producidas en nuestro contexto.

Para Roig la autoafirmación del sujeto en nuestra América, es ocuparse de las modalidades particulares en el que ha sido recibido y reformado el pensamiento europeo en estos espacios; de los programas de integración regional y continental; de las formas aún no historiadas de resistencia y de lucha frente a prácticas y discursos hegemónicos; de los proyectos sociales y políticos de las élites, de las utopías cumplidas e incumplidas en nuestro devenir histórico. Es desde luego, afrontar esta vasta problemática con vocación liberadora, desde una actitud crítica y autocrítica, provisto de herramientas metodológicas y teóricas de probada fecundidad para la producción de conocimiento nuevo, con una franca apertura hacia los aportes precedentes de la filosofía surgida en otros partes del mundo.²⁸

De ahí la importancia central que tiene la figura del sujeto, que es considerado a la vez como praxis, como teoría y como historia; frente a un mundo que es dominado por los grandes imperios que con su alta tecnología logran derrumbar identidades, y de esta manera oprimir al resto de la po-

25 Cfr. ROIG, A (1981). *Op. cit.*

26 Cfr. ACOSTA, Y (2009). *Filosofía latinoamericana y sujeto*, Editorial El Perro y la Rana, Caracas.

27 Cfr. ROIG, A (1994). *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.

28 Cfr. ROIG, A (2001). *Op. cit.*

blación mundial que parecieran caer a sus pies, hemos de reflexionar y responder a su desafío mediante un acto de afirmación de nosotros mismos, que haga de apoyo de nuestra palabra y que sea, a su vez, afirmación crítica.

Por consiguiente, el sujeto latinoamericano –siguiendo a Arturo Roig– debe ser capaz de formular un proyecto identitario, con una abierta actitud dialéctica, sin añoranzas ingenuas de una identidad perdida, sin la mitificación de la tierra y sin el regreso al pasado como lugar de refugio. Sin perder la perspectiva *utópica*, que es una ventana hacia modos posibles y deseables de convivencia humana.²⁹

En este sentido, se hace necesario partir del saber del otro para establecer nuevos saberes, con el deseo de asegurar un discurso con un respaldo comunitario en vistas de la dignidad humana. Y sobre todo un discurso que tenga como punto de partida el rescate de esos símbolos que por su fecundidad son reformulables. De esta manera, se trata de ir a la inmensa riqueza de los infinitos universos discursivos del quechua, del aymará, del castellano, del mapudungu, del inglés caribeño, del azteca, del portugués, del barí, del wayu, y tantos otros, con todos sus discursos, verbales o escrito, y todo ello con un espíritu nuevo.

La referencia al sujeto empírico, histórico y colectivo, en el ejercicio del “*a priori* antropológico”, asume como comienzo y el recomienzo a la filosofía como un saber normativo de autoconstrucción de sí mismo.

Asumir un pensamiento crítico implica necesariamente considerar nuestra historia de las ideas, tal como lo señala Roig. Es un comenzar y recomenzar nuestro pensar filosófico. Es aquí donde cobra presencia el *a priori* antropológico, donde el sujeto empírico e histórico se asume a sí mismo. Para Roig, esta objetivación por la cual la subjetividad se resignifica como sujetividad, asume nuestra identidad en la constitución del sujeto latinoamericano como alternativa a la modernidad y a la globalización neoliberal que representa la muerte del sujeto.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El pensamiento filosófico latinoamericano nutrido del *a priori* antropológico, planteado por Roig, asume la necesidad de *autoafirmarse* y *autorreconocerse* como sujetos latinoamericanos que implica afirmar y reconocer sin exclusiones la alteridad de todos los otros sujetos no excluyentes desde una perspectiva intercultural, frente a los atropellos causado por la modernidad occidental en su fase neoliberal, que además de imponer su visión de mundo, como única fuente de conocimiento válida y universal por excelencia, ha desplegado una nueva figura de exclusión social llevado de la mano por el mercado y asumiendo la negación y *muerte del sujeto*. Es el mercado el nuevo sujeto omnicomprensivo de la historia, que en nombre de la libertad del mercado, niega la verdadera libertad y diversidad de los sujetos *empíricos*, como señala Roig, tanto en su *subjetividad* como en su *sujetividad*.

En este sentido, estamos ante la necesidad de una “moral de la emergencia”, como nos dice Roig, donde los movimientos sociales, como sujetos históricos y empíricamente reconocidos, juegan un papel importante en los procesos de emancipación que viven los pueblos de nuestra América en los actuales momentos, su lucha es por la “dignidad humana” frente a todo intento de opresión y dominación. Una moral emergente desde los movimientos sociales, es la verdadera autoafirmación de los sujetos frente a la racionalidad moderna, el mercado como sujeto y la muerte del sujeto.

29 *Ibidem*.