

Cotidianidad y experiencia en Humberto Giannini y Arturo Roig. Sobre el sujeto del filosofar y su práctica

Everyday nature and experience in Humberto Giannini
and Arturo Roig. On the subject of philosophizing and its
practice

Cotidianidade e experiênciã em Humberto Giannini e Arturo
Roig. Sobre o sujeito do filosofar e sua prática

Florencia Salazar¹

Recibido: 2 de agosto de 2017 · Aceptado: 4 de septiembre de 2017

Resumen

En este trabajo nos ocupamos de revisar algunos posicionamientos críticos en torno a la relación entre el sujeto que pone en práctica el ejercicio del filosofar, es decir, quien pone en cuestión una interpretación establecida, y la nueva configuración de sentido o lectura que propone. Para ello hemos tomado una selección de algunos textos de dos pensadores latinoamericanos, Humberto Giannini y Arturo Roig. Pensamos que es posible, más allá de las especificidades de sus desarrollos teóricos, establecer algunos puntos de encuentro entre ambos autores, particularmente en relación al modo como conciben el ejercicio de la crítica y la reflexión filosófica. Ya que ambas cuestiones, en el marco de sus propuestas, no son concebidas como instancias autónomas o depuradas de la experiencia valorativa y cotidiana constitutiva del sujeto y de su relación con el mundo.

Palabras clave: sujeto - experiencia - cotidianidad - reflexión – crítica

Abstract

In this paper, we review some critical positions regarding the relationship between the subject who practice the exercise of philosophizing, that is,

¹ Argentina, Becaria Doctoral en CONICET, CCT-Mendoza, INCIHUSA. Contacto: florezalazar@gmail.com

who questions an established interpretation, and the new configuration of meaning or reading proposed. For this, we have taken a selection of texts by two Latin American thinkers, Humberto Giannini and Arturo Roig. We think that – beyond their theoretical development specificities – it is possible to establish some similarities between both authors, in particular in relation to how they conceive the exercise of criticism and philosophical reflection. Within the proposal framework, both questions are not conceived as autonomous or refined instances of the evaluative and daily experience constituting the subject and its relation to the world.

Keywords: Subject - experience – everyday nature - reflection - critics

Resumo

Neste trabalho vamos nos ocupar de revistar alguns posicionamentos críticos sobre a relação entre o sujeito que coloca em prática o exercício do filosofar, isto é, quem põe em questão uma interpretação estabelecida e a nova configuração de sentido ou leitura que propõe. Para isso, tomamos uma seleção de alguns textos de dois pensadores latino-americanos, Humberto Giannini e Arturo Roig. Pensamos que é possível, além das especificidades de seus desenvolvimentos teóricos, estabelecer alguns pontos de encontro entre ambos autores, particularmente em relação ao modo como concebem o exercício da crítica e a reflexão filosófica. Ambas questões, no marco de suas propostas, não são concebidas como instâncias autônomas ou depuradas da experiência valorativa e cotidiana constitutiva do sujeito e de sua relação com o mundo.

Palavras-chave: sujeito - experiência – cotidianidade - reflexão – crítica

Presentación

En este trabajo nos ocupamos de revisar algunos posicionamientos críticos en torno a la relación entre el sujeto que pone en práctica el ejercicio del filosofar, es decir, quien pone en cuestión una interpretación establecida, y la nueva configuración de sentido o lectura que propone. Para ello tomamos en cuenta una selección de algunos textos de dos pensadores latinoamericanos, Humberto Giannini y Arturo Roig. Nos centramos en dichos pensadores ya que, tal como señala José Santos Herceg (2012), ambos se encargan, entre otras cuestiones, de indagar acerca del sujeto y las condiciones de producción en las que se gesta la práctica del filosofar en cuanto instancias no ajenas al ejercicio de la crítica y la reflexión filosófica. Esto, les permite a los

autores, según Santos-Herceg, poner en cuestión cierta visión academicista de la filosofía que neutraliza la voz del sujeto en función de una pretendida objetividad o universalidad de su discurso (74). En este sentido, pensamos que es posible, más allá de las especificidades de sus desarrollos teóricos, establecer algunos puntos de contacto entre ambos autores, particularmente en relación al modo como conciben el ejercicio de la crítica y la reflexión filosófica. Ambas cuestiones, en el marco de sus propuestas, no son postuladas como instancias autónomas o depuradas de la experiencia valorativa y cotidiana constitutiva del sujeto y de su relación con el mundo. En esta dirección, Humberto Giannini nos dice que “el sujeto del filosofar viene a encontrarse implicado y complicado en aquello que pretende explicar” (2004 7), y, por su parte, Arturo Roig plantea que la condición de posibilidad de la reflexión filosófica es la experiencia axiológica primaria que es acto constitutivo de la *subjetividad* (1993 244).

Sin embargo, si concebimos que el ejercicio de la crítica supone como condición de posibilidad tomar cierta distancia respecto de aquello que se presenta como dado, entonces, quizá tiene lugar la pregunta acerca de cómo se configura la relación entre el sujeto del filosofar y aquello que es objeto de su reflexión. Además, aquella distancia necesaria, ¿neutraliza la posición del sujeto en la nueva lectura o interpretación que propone? o ¿es posible hallar rastros involuntarios de aquel sujeto en su discurso? Para pensar en torno a estos cuestionamientos ambos filósofos realizan una exploración teórico-filosófica de aquello que conciben como experiencias primarias y constitutivas del sujeto. En este sentido, entendemos que sus propuestas se relacionan con las nuevas formas de comprender la subjetividad, elaboradas a lo largo del siglo XX².

² En particular, nos referimos a aquellas experiencias de pensamiento que se propusieron indagar algunas zonas constitutivas de la subjetividad que habían sido desplazadas por una visión que priorizó las actividades racionales y conscientes del sujeto. Uno de los movimientos de ideas desarrollados desde las primeras décadas del siglo XX, que asumió el desafío de retrotraer la mirada teórica, centrada en la conciencia y sus modos de objetivación, hacia el ámbito de la praxis cotidiana, entendida esta última como un modo más originario de habitar el mundo que la relación de conocimiento

Para desarrollar estos temas hemos organizado el trabajo en tres partes. En la primera nos ocupamos de mostrar algunos de los desarrollos que Humberto Giannini presenta en su libro *La reflexión cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia* (2004). Nos centramos en aquellos capítulos en los que, a nuestro entender, se ocupa de fundamentar en qué sentido toda reflexión filosófica se fundaría o tendría su condición de posibilidad en la reflexión cotidiana. Es decir, en qué medida la “reflexión psíquica” tiene lugar en función de la “reflexión topológica”. En particular, nos interesa detenernos en su lectura y valoración del ámbito de la experiencia cotidiana. En la segunda parte nos ocupamos de algunos de los desarrollos teóricos que Arturo Roig propone en *Teoría y Crítica del pensamiento latinoamericano* (2009) y en *Rostro y filosofía de Nuestra América* (2011), en los cuales se encarga de explicitar las condiciones en las que se constituye el sujeto en cuanto ejercicio fundante del acto de filosofar. Aquí en particular nos interesa concentrarnos en aquello que señala como experiencia valorativa y primaria de la relación entre el sujeto y su mundo. Finalmente, en la tercera parte, revisamos en ambos pensadores el lugar y la posibilidad

tematizada y priorizada por la reflexión filosófica moderna, es el existencialismo o las filosofías de la existencia, en sentido general. Este movimiento inauguró en el orden teórico un nuevo modo de interrogar acerca del sujeto que se proponía ir más allá del sujeto reflexivo y consciente, para hallar un sujeto más ligado a la vida y a sus modos de comportamiento pre-reflexivos. Esta cuestión abrió una serie de interrogantes que dieron impulso a nuevas conceptualizaciones, las cuales requirieron nuevos registros capaces de dar cuenta de aquella subjetividad emergente. Arturo Roig señala que las críticas del sujeto moderno tienen su raíz en los denominados “pensadores de la sospecha”, a saber, Marx, Nietzsche y Freud. En la medida en que las valoraciones, las pulsiones y los modos históricos de producción ponen de manifiesto dimensiones de la subjetividad que “interfieren” entre la conciencia y su objeto y, por lo tanto, tornan imposible una identificación. A nuestro entender, la cotidianidad, en cuanto dimensión constitutiva de la *subjetividad*, puede ser pensada como una “zona de interferencia”, que toma mayor visibilidad a partir de dicho desplazamiento. Por último, es importante señalar que Roig propone la categoría de “subjetividad” para señalar los ejercicios a partir de los cuales el sujeto se constituye a sí mismo como sujeto de enunciación de un determinado discurso y, por lo tanto, como agente que quiere intervenir su propia realidad. Puesto que, el mismo acto de enunciación supone una *praxis*. En este sentido, la categoría de “subjetividad” le permite, por un lado, desplazar la idea de sujeto moderno y, por otro, advertir algunas instancias claves en el proceso de constitución del sujeto en su realidad histórica.

en que ubican el ejercicio de la crítica y la reflexión filosófica, con el fin de señalar un posible punto de encuentro entre sus propuestas.

1. Cotidianidad en Humberto Giannini

En el prólogo a su texto citado, Humberto Giannini se pregunta cuál es el nexo entre “las cosas” y su problematización filosófica. Con el fin de indagar en torno a este vínculo, ubica su reflexión en el campo de la experiencia cotidiana. Para este filósofo, volver sobre esta experiencia nos permite acceder a aspectos cruciales de nuestra existencia humana, los cuales habrían quedado de algún modo velados para la filosofía, ya que la cercanía y la inmediatez de este ámbito lo disponen a la “invisibilidad de las cosas próximas y cercanas” (2004 29). De allí que el filósofo chileno nos propone “salir a la calle” y sortear el riesgo que supone indagar aquello que se nos presenta como “anti-misterio”.

La vida cotidiana, según Giannini, describe un movimiento reflexivo que topológicamente se desenvuelve en el trayecto: domicilio-calle-trabajo-calle-domicilio (*Id.* 30). Es decir, describe un movimiento circular que, a través de otras cosas, regresa a un mismo punto de partida. Su propuesta es seguir filosóficamente este camino y, en ese sentido, caracteriza su tarea como “periodismo filosófico” (*Id.* 29). Sin embargo, dice, no se trata de relatar aquello que simplemente pasa todos los días en la experiencia individual sino de profundizar la mirada para advertir la experiencia común y fundante de aquella (*Id.* 31). De allí que propone una “arqueología de la experiencia”, que parte de la distinción entre un plano superficial e individual de lo cotidiano, al que denomina “rutina”, y un nivel más profundo y colectivo al que denomina propiamente “cotidianidad”. En el plano de la rutina, según su lectura, la experiencia cotidiana estaría signada por una fragmentación en la que el encuentro con el otro es ilusorio, ya que supone un modo de transitar la calle, de habitar el tiempo y de disponernos para otros que torna las vidas inconmensurables (*Id.* 18). A contramano de esta visión, que solo explicita la superficie del fenómeno, Giannini plantea que un acceso adecuado a lo cotidiano nos permitiría hallar aquella experiencia en común que busca. Sin

embargo, nos advierte, su propuesta no pretende hallar una realidad más profunda que esta experiencia, con el fin de develar la supuesta inautenticidad de este ámbito sino de comprender el sentido de este modo de ser pasajero en el que nos constituimos in-advertidamente día a día³ (*Id.* 26-27).

Para fundamentar su posición, Giannini comienza con una descripción de lo que vemos en la superficie de la rutina y puntualiza en cada tramo de aquel itinerario reflexivo que configura el movimiento cotidiano. El eje del trayecto es el domicilio, que no es, para el filósofo solo un refugio que nos protege de la intemperie, sino que es fundamentalmente un punto de re-encuentro con nosotros mismos (*Id.* 32). En este sentido, Giannini habla en términos de “ser-domiciliario”, pues su propuesta es hacer referencia a la condición humana en la que nos encontramos en el mundo que no es, desde su punto de vista, ni un yo abstraído de las condiciones materiales ni un ser arrojado al mundo sin más, sino el ser-domiciliario que desde su morada se sitúa en relación al mundo⁴ (*Id.* 33). El autor piensa este ámbito como el lugar “desde donde trazamos los surcos circulares de nuestra biografía cotidiana” (*Id.* 32). Para Giannini, el domicilio es el lugar del re-encuentro del sí mismo, de la mismidad, aspecto que

³ A diferencia de otras propuestas de lectura de lo cotidiano, para Giannini el ejercicio de la crítica no implica la necesidad por parte del sujeto de un apartamiento de dicha dimensión. Por el contrario, la posibilidad de imprimir otra direccionalidad al sentido que signa las rutinas, supone inaugurar nuevos modos de habitar y de caminar los trayectos cotidianos, sin que ello se vuelva mera reproducción. La posibilidad del desvío y de la transformación acontece en la calle, en el ámbito de lo social y no a partir del repliegue del sujeto sobre sí mismo.

⁴ En parte Giannini retoma algunas de las reflexiones en torno a los valores de la imagen poética de la casa como metáfora de intimidad protegida, llevadas a cabo por Gastón Bachelard en *La poética del espacio*. La rememoración poética del hogar, según Bachelard, logra una evocación profunda que transporta al lector, a través del ensueño, a su casa natal. La potencia de esta imagen reside en que toda vida comienza por ser protegida, puesto que el ser nunca es lanzado al mundo sin más sino, que en primer lugar, es depositado en la cuna de la casa. La estabilidad del hogar es la base que permite la constitución de una memoria que, antes de estar organizada temporalmente, requiere la fijación de los recuerdos en el espacio. En este sentido, la subjetividad tendría una estructura espacial que se constituye en la primera experiencia vital del resguardo y la intimidad.

para el filósofo se hace visible en la disposición de los espacios, de los tiempos y de los objetos en el recinto, la cual, interpreta el autor, denota “un orden vuelto a los requerimientos del ser-domiciliario” (*Ibíd*). Asimismo, nos dice, la estabilidad de esta distribución le permite al ser-domiciliario moverse con cierta certeza en la continuidad de este orden (*Id.* 33). Aquí consideramos que es importante señalar que, si bien Giannini pone el acento en la disposición de este espacio en función del ser-domiciliario, ello no implica que lo conciba como subjetivo en términos de una individualidad radical. Pues, también piensa y problematiza las mediaciones que interceptan este ámbito, especialmente el autor hace referencia a las tradiciones familiares que, en algunos casos pueden operar a-críticamente en cuanto apelación acrítica a la autoridad de un pasado que no ha sido re-apropiado. En este caso, la posibilidad del encuentro y el diálogo al interior del hogar se ven colonizados y cooptados por una autoridad no re-instituida (*Id.* 130).

Ahora bien, más allá de los límites del domicilio, nos dice Giannini, comienza el ámbito del trabajo y de lo público, que se ensancha desde lo más familiar a lo más anónimo en la secuencia: vecindario/barrio/población/urbe (*Id.* 34). Según el filósofo, atravesamos estos espacios por la necesidad que tenemos de “romper con la ensoñación unitaria” del domicilio en busca de lo otro (*Ibíd*). En esta parte del texto, “lo otro” hace referencia a todo lo necesario para la subsistencia y la satisfacción de las necesidades. En este sentido, Giannini caracteriza el trabajo como “disposición para lo otro”, que no alcanza a configurarse como auténtica apertura al Otro en cuanto prójimo, pues se realiza en función de asegurar el “ser para sí” y según una disposición de la conducta y la convivencia que apunta a reservar las distancias y mantener las jerarquías (*Id.* 35). Sin embargo, nos advierte, habría grados de exterioridad de ese “ser para otro” en relación al “ser para sí”, cuya distancia depende del tipo de sociedad y sus modos de organización del trabajo (*Ibíd*).

En tercer lugar, y continuando con los puntos de aquel trayecto circular del itinerario cotidiano, Giannini se ocupa de pensar el espacio que posibilita la circulación: la calle. El rol fundamental de la calle, según

el filósofo, es el de la comunicación que vincula el “ser para sí” con el “ser para otro” (*Id.* 37). Pero también, señala el autor, la calle es el espacio ocasional de convergencia y apertura al Otro, del comercio y de la opinión pública y, en ese sentido, no es simplemente un lugar neutro por el que solo “pasamos sin que pase nada” (*Ibíd.*). En cuanto espacio comunicativo es un espacio en pugna, colonizado por las lógicas del mercado y disputado a la vez como lugar de manifestación de las opiniones y conquista de libertades. De allí que, en este mismo lugar, converjan las vidrieras que exponen los productos del trabajo junto a los muros pintados con proclamas y manifiestos que constituyen dispositivos simbólicos de resistencia (*Ibíd.*). Finalmente, para Giannini la calle, si bien es el espacio por el cual transitamos con el objetivo de efectuar la rutina diaria, es al mismo tiempo la posibilidad de romper los itinerarios programados, de desviar caminos y posibilitar otros trayectos (*Id.* 40).

En esta última dimensión de la calle, en este carácter de apertura que la singulariza, Giannini encuentra la posibilidad de abrirse paso en su investigación y sumergirse en el entramado subyacente a la superficie-rutina que hasta ahora ha explorado. “La calle”, nos dice, “se presenta como un punto privilegiado de excavación” (*Id.* 41). Según la lectura de Giannini, la contingencia del desvío y la apertura de caminos que abre la calle cuando transgredimos el trayecto de la rutina nos pone frente a la posibilidad de la aventura y, al mismo tiempo, pone al descubierto el orden transgredido (*Ibíd.*). En relación al orden que regula el espacio de la calle, Giannini hace referencia a la normatividad, destinada a asegurar la circulación regular que permite concretar las rutinas e incluye desde normas de convivencia hasta leyes civiles (*Id.* 40). Sin embargo, más allá de la especificidad de estos códigos, Giannini se pregunta por el sentido de esta trama normativa. Según su interpretación, la direccionalidad de este entramado de normas y leyes tiene como fin “cerrar por todas partes el acceso a lo imprevisible” a todo aquello que rompa la continuidad y pueda alterar el orden instaurado (*Id.* 42). Además, señala, la normatividad que regula el comportamiento en la vía pública apunta a nivelar y homogeneizar las conductas y, en este sentido, tiene un carácter anonadante (*Id.* 39). Sobre este último

aspecto el filósofo propone una lectura que, a nuestro entender, es singular e imprime a este carácter una valoración distinta a la que podemos encontrar, por ejemplo, en la lectura de la cotidianidad heideggeriana. En efecto, según Giannini, esta nivelación puede ser leída como una posibilidad de “desprendernos de los códigos que asumimos en el trabajo y en el domicilio” y, con ello, liberarnos de nuestra individualidad programada y “abrirnos a un caminar sin rumbo” (*Id.* 40).

Pensamos que esta es una inflexión importante en el texto de Giannini, ya que ubica la posibilidad de emergencia de la novedad y cierto desvío en relación a lo instituido en el nivel mismo de la cotidianidad, sin necesidad de postular una instancia superadora de este ámbito como condición de posibilidad de la reflexión crítica. Por consiguiente, podríamos decir que Giannini privilegia el espacio de la calle como lugar de emergencia de la crítica entendida como posibilidad de poner en juego una comprensión de las cosas nueva y distinta de la que estamos habituados. En este sentido, solo cuando nos liberamos de nuestra individualidad, de nuestras obligaciones y demandas rutinarias podemos salir a ver las cosas y poner en juego “una mirada larga y profunda” (*Id.* 60). Aquí el sentido de la novedad tiene que ver con cambiar el rumbo de aquello que pasaba siempre y no explicar lo mismo por lo mismo, es decir, poner en crisis lo habitual (*Id.* 87).

Hasta aquí hemos intentado mostrar brevemente algunos de los desarrollos que Giannini realiza en función de pensar la cotidianidad como el lugar desde donde y a partir del cual emerge la posibilidad de la crítica. Aunque no hemos desarrollado aún cómo es posible su ejercicio y el vínculo que anunciábamos más arriba entre reflexión psíquica y cotidiana, cuestiones que reservaremos para la tercera parte de este trabajo.

2. *Sujetividad* en Arturo Roig

Desde otra perspectiva y con una propuesta teórica distinta a la de Giannini, Arturo Roig señala en el prólogo a su texto *Teoría y críti-*

ca del pensamiento latinoamericano que para alcanzar un discurso filosófico es necesario recorrer un camino (2009 12). A su vez, nos dice, todo transitar requiere responder a ciertas exigencias que no pueden ser concebidas como extrañas al punto de llegada, ya que “la elección de la ruta no es accidental respecto de lo que se persigue” (*Ibíd*). Con esta expresión metafórica Roig hace alusión a las implicancias de lo normativo en el saber filosófico que, en cuanto actividad teórica, es inescindible de una dimensión práctica. Ahora bien, el desplazamiento que propone Arturo Roig hacia el camino que se ha de recorrer para alcanzar un discurso filosófico, esto es, hacia sus condiciones de posibilidad y hacia las normas que su desarrollo implica, se retrotrae a las condiciones de posibilidad de constitución no solo del conocimiento del mundo sino del mismo sujeto que se posiciona para valorarse y conocerse en el mundo. Pues en este ámbito primario de experiencia *sujetiva* se pone en juego la dimensión de lo que Roig denomina “*a priori antropológico*”. Esta categoría que propone el filósofo implica un cuestionamiento a la noción de sujeto en cuanto mero sujeto de conocimiento, en la medida en que se ocupa de explicitar el proceso a partir del cual un sujeto empírico se constituye a sí mismo como sujeto filosofante, operación que “exige el rescate de la cotidianidad dentro de la cual es función contingente y no necesaria” (*Ibíd*). En particular, para este trabajo nos interesa indagar cómo se constituye el sujeto del filosofar en esta experiencia fundamental y sus implicancias en el ejercicio de la crítica.

Para avanzar en su indagación sobre los procesos de constitución de la *sujetividad*, Roig toma como punto de partida el planteo hegeliano en torno al problema del comienzo del filosofar y su historia. En la *Introducción a la historia de la filosofía* de Hegel, Roig encuentra que aquello que el filósofo alemán postula como comienzo de la filosofía “no se reduce a un dato histórico de carácter erudito, sino que tiene que ver con ciertas condiciones y exigencias” (*Ibíd*). A saber, que “el sujeto filosofante se tenga a sí mismo como valioso absolutamente y que sea tenido como valioso el conocerse por sí mismo” (*Id.* 11). En relación a ambos enunciados, Roig señala que, en los mismos marcos de la filosofía hegeliana, “el sujeto es tal en cuanto se reconoce en lo

universal" y que "la filosofía, además, requiere de la forma concreta de un pueblo" (*Ibíd*). De allí que, haciendo uso de esos elementos teóricos, el autor reformule ambos postulados en función de pensar el *a priori antropológico*, sin desconocer su diversidad e historicidad inherentes como un "querernos a nosotros mismos como valiosos" y, consecuentemente, un "tener como valioso el conocernos a nosotros mismos" (*Ibíd*). Ya que, como señalamos más arriba, Roig no quiere reducir aquel "ponerse a sí mismo como valioso" a una función intelectual desvinculada de la empiricidad y cotidianidad de todo sujeto (*Id.* 12). En este sentido, podríamos decir que el esfuerzo teórico que realiza el filósofo no apunta a depurar el sujeto de sus condiciones, sino, por el contrario, tal como señala en otro de sus textos, se trata de "marcar la presencia de lo humano en su sentido más radical, vale decir, en cuanto cualitativamente histórico y, por eso mismo, contingente" (2011 239).

A propósito de su posicionamiento en torno a la noción de sujeto, cabe señalar que Arturo Roig distingue dos operaciones teóricas: depuración y descentramiento (*Id.* 236). Respecto de la primera, podríamos caracterizarla como aquellas tentativas que conciben el ámbito de la conciencia y la reflexión como instancias escindidas y autónomas de la sociedad, la cultura y la corporeidad (*Ibíd*). En relación a la segunda operación, en la que podríamos ubicar su propuesta, diríamos que apunta a reformular estas relaciones y a evidenciar las mediaciones y la opacidad inherentes a la conciencia. A su vez, señala el filósofo, si bien estos descentramientos operan en la dimensión de la teoría, es posible advertir "por detrás de las nuevas maneras de comprensión y exploración de la conciencia" una praxis operante y transformadora de aquellas relaciones que se juega en el nivel social e histórico y que moviliza e impulsa nuevos modos de concebirlas (*Ibíd*). Sobre este último aspecto, del cual queremos ocuparnos en la tercera parte del trabajo, es importante señalar que en los marcos de la propuesta de Roig no se apunta a instalar nuevos dualismos en el modo de entender los vínculos entre la teoría y la práctica o de simplemente subvertir órdenes, sino de

pensar la dinámica entre ambas instancias que en definitiva resultan inescindibles⁵.

Ahora bien, tal como puede advertirse en la reformulación del *a priori* que propone Arturo Roig, las valoraciones preceden y son inherentes a los conocimientos y, en este sentido, señala el filósofo, se trata de “un programa de vida anterior al programa de conocimiento” (2009 13). De allí que este movimiento de la mirada teórica hacia lo apriorístico respecto de lo gnoseológico, además de poner en cuestión la idea moderna de sujeto, pone en crisis la noción tradicional de “objetividad”, entendida como teoría pura depurada de los elementos subjetivos. Para Arturo Roig lo valorativo no se disuelve sin más en el elemento teórico, sino que es posible advertir que todo discurso está organizado en función de una estructura axiológica (*Id.* 15). Aunque, señala el filósofo, estas valoraciones y mediaciones que organizan toda lectura del mundo, en la medida en que son constitutivas de nuestro hacernos-sujetos no siempre son asumidas consciente y explícitamente. De allí que el autor sostenga que habría grados de conciencia del sujeto en relación a la presencia de estos elementos en su propio discurso e incluso sea posible advertir distintos modos de asunción de los mismos (*Id.* 17). Además, muestra el autor, la presencia de lo valorativo en el discurso no remite a una subjetividad que es homologable sin más con lo individual, entendido como particular y arbitrario (*Id.* 16). Ya que, desde su punto de vista, toda valoración se inscribe en un sistema de códigos y valores que es social e histórico y, por lo tanto,

⁵ Tal como señala Aldana Contardi, la cuestión de la crítica ocupa un lugar importante en la propuesta teórico-filosófica de Arturo Roig. En efecto, según la autora, para el filósofo latinoamericano una de las cuestiones que singulariza al saber filosófico es la criticidad, en cuanto dicho saber puede ser definido como un tipo de pensamiento que se cuestiona a sí mismo. Al mismo tiempo, Contardi advierte que A. Roig se posiciona en favor de una filosofía práctica, es decir, de una filosofía que mantiene la dialecticidad entre teoría y praxis. En esta línea, las indagaciones que el filósofo realiza en torno a la cuestión del sujeto tienen por objeto determinar los alcances y los límites del concepto de “sujeto” en su uso teórico, sin descuidar o desconocer el “sujeto empírico”. De allí que su proyecto filosófico no solo se propone indagar las formas históricas de conocimiento y los modos de objetivación de los sujetos, sino también poner en cuestión el mismo sujeto que conoce en su realidad histórica y contingente.

tiene sentido cada vez en los marcos de una determinada época (*Id.* 14). De allí que el filósofo sostenga que la subjetividad desde la cual se constituye toda objetividad es siempre plural, “un nosotros que se juega en los marcos de las contradicciones sociales” (*Id.* 15).

Sin embargo, nos advierte Roig, el hecho de que las valoraciones que organizan determinada comprensión del mundo en una época dada sean construidas por un sujeto plural no excluye la parcialidad de toda lectura sobre el mundo. En ese sentido, el autor indica que, “nunca quien interpreta el mundo es un yo singular sino un nosotros” (2009 23); a su vez, nos advierte, “ese nosotros no es ‘todos los hombres’ [...] sino ‘algunos’, los de nuestra parcialidad y diversidad” (*Ibíd.*). Por eso, para el filósofo, “todo mirar es comprensión del mundo y ocultamiento a la vez” (*Ibíd.*). En razón de este fenómeno, señala que la afirmación que pone en juego el ejercicio del *a priori antropológico* no supone haber alcanzado un nivel de autenticidad en su formulación, sino que es un punto de partida para su re-formulación (2011 238). De allí que un abordaje crítico de la historia del filosofar requiera advertir los alcances y los límites de esta afirmación, las inclusiones y exclusiones que instituye, cuyo criterio último de validación es, para el filósofo, la dignidad en cuanto primera necesidad humana y fundamento último de legitimidad (*Id.* 239).

A partir de lo que venimos exponiendo sobre algunos de los desarrollos críticos que Arturo Roig propone para problematizar la relación entre el sujeto del filosofar y su discurso filosófico, tal vez podríamos decir que el autor no postula un corte o un *hiatus* entre el ámbito primario y valorativo de experiencia, a partir del cual se constituye el sujeto y la instancia crítica y de re-interpretación por parte de este sujeto en relación a su mundo. De allí que la emergencia de la crítica no supone, en el marco de su propuesta, una instancia de depuración del sujeto en relación al sistema de valores y la cotidianidad en la que se constituye, sino una relación más compleja, cuya dinámica no se disuelve sin más en el texto o discurso que aquel sujeto produce. En parte, la complejidad de dicha relación tiene que ver con que el sujeto no puede tener una clara conciencia y distancia respecto a su propio sistema de valores y, por lo tanto, los grados de distanciamiento y

crítica son siempre relativos y suponen sucesivas formulaciones y reformulaciones.

3. El lugar y la posibilidad de una reflexión crítica

En este apartado nos ocupamos de revisar el lugar de la crítica en las propuestas de los autores que venimos trabajando. Hemos señalado que un posible punto de encuentro entre ambos podría ser el modo como piensan el ejercicio de la crítica y el lugar que le otorgan. A saber, como una instancia no depurada de la experiencia cotidiana y valorativa del sujeto en relación a su mundo. Entonces cabe que nos preguntemos: ¿en qué consiste la crítica?, y ¿cómo es posible su emergencia?

Tal como adelantamos, Humberto Giannini prioriza el espacio de la calle como lugar privilegiado para la emergencia de la crítica en cuanto novedad, esto es, en cuanto posibilidad de imprimir un sentido nuevo en aquello que se consideraba como dado. Esta prioridad que Giannini le otorga a la calle la fundamenta en su interpretación de este espacio como lugar en el que es posible la irrupción inesperada del Otro y, por lo tanto, la posibilidad de que su presencia emerja liberada de los códigos que le anteponemos en el trabajo o en el hogar (2004 131). Vale aclarar que en este apartado del texto la expresión “el Otro” cobra un sentido radicalmente diferente de aquel que más arriba hacía referencia a todo aquello que necesitamos en función de nuestra subsistencia. En efecto, Giannini nos dice que el Otro que descubrimos cuando nos desviamos de la rutina y experimentamos la apertura que posibilita la calle es el prójimo. “En la calle ocurre la aproximación del prójimo, con ese rostro desconocido y esa exigencia de reconocimiento con que suele presentarse” (*Ibíd*). Sin embargo, Giannini plantea que este encuentro con el Otro no ocurre sin más, sino requiere cierta disponibilidad entendida como una “capacidad de despeje” y un “liberarse de aquello que nos ocupa”, es decir, del trabajo y sus exigencias (*Id.* 129). La importancia que Giannini otorga a este acontecimiento se funda en que es condición de posibilidad de constituir una experiencia en común y, con ello,

hacer de la reflexión “algo más que simple retorno a un sí mismo” (*Id.* 14). En este sentido, la condición de posibilidad de construir una experiencia en común supone el encuentro con el Otro, no mediado por los códigos de la distancia y la reserva que regulan el ámbito del trabajo, y liberado de las jerarquías que estructuran las relaciones en el hogar.

Ahora bien, veamos un poco más detenidamente en qué consiste este encuentro y sus condiciones de posibilidad. En relación a la disponibilidad necesaria para que el sí mismo pueda encontrarse con el Otro tiene que ver, nos dice el filósofo, con el poder de establecer una nueva relación con aquel que en primera instancia se presenta como desconocido y extraño (2004 129). Por un lado, implica desprenderse del apuro y del tiempo de la ocupación que nos marca la rutina laboral. Ya que, en este ritmo, la necesidad de adquirir los medios para la subsistencia se antepone a la disponibilidad para el Otro. En este sentido, Giannini se refiere al modo en como administramos el tiempo en la rutina en términos de “tiempo ontológica y éticamente ajeno y distante” (*Ibid.*). Por otro lado, esta necesidad de desprenderse de las ocupaciones no tiene como objetivo, en los marcos de la propuesta de Giannini, devenir en un aislamiento del sujeto en el domicilio. Pues si bien este espacio puede ser un lugar de encuentro familiar y de diálogo en común, es un ámbito por lo general jerarquizado y cooptado por la tradición y por lógicas que, por el contrario de posibilitar una experiencia común, la constriñen (*Id.* 130). De allí que la calle, en cuanto posibilidad de desvío, sea el espacio que Giannini privilegia como lugar de encuentro. La calle puede ser, según el filósofo, el espacio en el que dejamos de medir el mundo en función de nuestros propios intereses (*Id.* 150), pues allí cada uno es igual al otro y en este sentido se experimenta algo así como un “olvido de sí” que posibilita la comunicación fundada en la conmensurabilidad de las experiencias que en la superficie de la rutina aparecían como fragmentadas e individuales. Esta lectura que el filósofo chileno nos propone en relación a la calle supone despegarla de su sentido instrumental. En efecto, la posibilidad del encuentro con el Otro exige dejar de concebir este espacio solo como un medio de circulación que conecta el domicilio con el trabajo, para habitarlo

de un modo novedoso. Al ritmo apresurado de la rutina, Giannini le opone la lentitud de un caminar sin rumbo.

La experiencia en común es posible, entonces, cuando podemos sobreponernos a la fragmentación que nos impone la rutina. Ya que si cada uno vive un ritmo distinto al del otro y además se comporta según un rol designado y asumido que reserva las distancias y las jerarquías, entonces el Otro se torna lejano y extraño. De allí que solo cuando logramos dejar a un lado estas mediaciones y estos roles, el Otro irrumpe como prójimo. Esta apertura hacia el Otro posibilita a su vez una reflexión que no es meramente “regreso a sí a partir de lo otro”, un retorno que siempre vuelve a un mismo punto de partida, sino “un dejarse afectar por lo Otro”, de modo que ya no es posible volver a seguir siendo el mismo.

Desde un planteo y un cuestionamiento distinto, como ya señalamos más arriba, para Arturo Roig el ejercicio de la crítica tampoco supone un corte con la dimensión de la praxis cotidiana, como si esta fuese una instancia que es posible superar. Por el contrario, incluso su propuesta teórico-metodológica nos advierte sobre la necesidad de no perder de vista la articulación de estos ámbitos como condición de posibilidad de una lectura crítica a la hora de abordar producciones discursivas. Por consiguiente, el filósofo concibe el ejercicio de la crítica como una función contemporánea a los hechos, cuyo origen espontáneo se da al nivel de la praxis cotidiana (2011 240). De allí que postule que la crítica es social antes que epistemológica y que, por lo tanto, supone un constante descentramiento del sujeto en la medida que implica un cambio en el modo de comprender las relaciones sociales (*Ibid*).

Ahora bien, si la crítica no supone una instancia superadora, entonces, ¿cómo es posible su ejercicio? Tal vez podríamos decir que en la propuesta de Arturo Roig tiene que ver con una inflexión y un cambio en la dirección de la mirada que parte de un ejercicio de auto-reconocimiento. En particular, Roig menciona tres modos de ejercer miradas críticas: ectópica, utópica y neotópica. La primera tiene que ver con la mirada que pone en juego quien apuesta a una reformulación de un proyecto identitario, evitando caer en nuevas

clausuras o formas de exclusión (2011 241); la segunda se relaciona con una función utópica antes que con una determinada narrativa, y apunta a pensar nuevas formas de convivencia humana (*Id.* 242); la última que menciona el autor, involucra también a las dos primeras y consiste en la necesidad de partir de la mirada del otro, pero no con la intensión retórica de convencer, sino de abrirnos a la comprensión de otros universos simbólicos (*Id.* 243). Estos tres modos de mirar, que no se excluyen entre sí, tienen un fuerte sentido y “tendencia performativa”, pues más allá de las formas de expresión que adquieran, “se trata de un tipo de textualidad oral o escrita [...] que impulsa a borrar los límites entre el decir y el hacer” (*Id.* 241).

Consideraciones finales

A modo de cierre de este trabajo, queremos volver sobre algunos puntos que nos resultan interesantes para re-considerar. En primer lugar, en relación con la lectura que Humberto Giannini propone de la calle podríamos decir que cambia el valor y el sentido que de este espacio habría propuesto Martín Heidegger en su interpretación de la cotidianidad tal como es habitada, según el filósofo alemán, por la mayoría de los seres humanos, es decir, como existencia impropia. Para Giannini, la interpretación heideggeriana describiría solo el ámbito superficial de la cotidianidad, que en el esquema interpretativo del pensador chileno es el ámbito de la rutina. Además, lejos de condenar el ámbito de la rutina y el anonimato que rige la vida pública, Giannini ve en esta misma dimensión la posibilidad de un desprendimiento de las obligaciones y, con ello, la posibilidad de cambiar el sentido circular de la rutina realizando desvíos en nuestro transitar. Dicha operación pone un corte en la continuidad de un tiempo y un espacio lineal y abre la posibilidad de la emergencia y la novedad, de la irrupción del Otro y de la constitución de una experiencia en común (Giannini 160).

En este sentido, entendemos que la transformación de la existencia, en los marcos de la propuesta de Giannini, no parte de un yo aislado y angustiado, sino del encuentro con el Otro (*Id.* 130). De allí que la condición de posibilidad de poner en ejercicio una reflexión crítica, es

decir, una reflexión que no se reduzca a ser retorno a lo mismo, solo es posible en la medida en que el yo se deje afectar por lo que pasa y se disponga a la apertura del Otro. Aquí nos parece encontrar el punto de conexión entre la “reflexión psíquica” y la “reflexión topológica”, pues la condición de posibilidad de un ejercicio de pensamiento que nos abra a la novedad estaría dada en función de un poder transitar la calle abiertos a ver lo que pasa allí, en cuanto poder que adviene de afuera y nos despierta y moviliza. En este sentido, la reflexión crítica no supone una fuga del mundo cotidiano, un repliegue del sujeto sobre sí mismo, ni una depuración de sus condiciones concretas de existencia, sino, por el contrario, un poder mirar estas condiciones más allá de los esquemas e intereses individuales que se anteponen a la presencia del Otro y a la posibilidad de constituir una experiencia en común.

En segundo lugar, en relación con la propuesta de Arturo Roig para pensar las condiciones y la posibilidad del ejercicio de la crítica, nos interesa volver sobre su lectura de la misma como una expresión social antes que epistemológica (2011 240). Lo cual, entendemos que, en los marcos de su propuesta, no implica que postule una primacía de la praxis en relación con la teoría, ni que conciba estas instancias escindidas. Puesto que constantemente trata de señalar sus tensiones en este sentido, en otros momentos de su texto plantea la contemporaneidad entre la crítica y los hechos (*Ibíd.*). De allí tal vez podríamos decir que, desde la perspectiva propuesta por Arturo Roig, habría una co-implicancia entre las transformaciones que acontecen en el nivel de la organización de las relaciones sociales y la reformulación de los modos de comprensión de los sujetos. Las reformulaciones se dan, por lo tanto, en el orden de los saberes y de las prácticas.

Por último, advertimos nuevamente que la posibilidad de encuentro o de acercamiento entre las propuestas de estos autores estaría dada, a nuestro entender, en el modo de pensar el ejercicio de la crítica en cuanto instancia no escindida de las condiciones materiales y concretas de existencia en las que se halla el sujeto que la expresa. En este sentido, si bien la crítica pone en juego una inflexión, una forma de mirar distinta a la que estamos habituados y una sensibilidad en relación al Otro, no supone una depuración del sujeto que mira y cuestiona

determinada realidad. Advertir las mediaciones y la parcialidad de todo mirar, inclusive de aquel que se instituye como crítico, nos permite posicionarnos frente a las producciones discursivas, al menos en parte, de un modo más cauto.

Bibliografía

Bachelard, Gastón. *La poética del espacio*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.

Cerutti Guldberg, Horacio. *Filosofando y con el mazo dando*. Madrid: Biblioteca Nueva Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2009.

Contardi, Laura Aldana. "Sobre la cuestión de la crítica en la obra de Arturo Andrés Roig", *Estudios, Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 14 (2012): 31-39.

Giannini, Humberto. *La reflexión cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2004.

Muñoz, Marisa. "El lugar del sujeto en la propuesta teórica de Arturo Andrés Roig". *Sociedad civil, democracia e integración. Miradas y reflexiones del VI Encuentro del Corredor de las Ideas del Cono Sur*, ed. José de la Fuente y Yamandú Acosta. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, 2005. 271-279.

Muñoz, Marisa y Patrice Vermeren (comp.) *Repensando el siglo XIX desde América Latina y Francia. Homenaje al Filósofo Arturo A. Roig*. Buenos Aires: Colihue, 2009.

Pérez Zavala, Carlos. *Arturo A. Roig, La filosofía latinoamericana como compromiso*. Río Cuarto: Ediciones del ICALA, 2005.

Pizarro, Carolina y Santos-Herceg, José. "El rearme categorial en el pensamiento de Arturo Andrés Roig", *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas* 14 (2012): 41-51.

Ramaglia, Dante. "Filosofía latinoamericana: humanismo y emergencia en la obra de Arturo Andrés Roig", *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana* 31 (2014): 53-67.

Roig, Arturo. *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano* 1981. Buenos Aires: Una ventana, 2009.

Roig, Arturo. "Algunas consideraciones sobre filosofía práctica e historia de las ideas", *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*. Mendoza 12 (2000): 11-16.

Roig, Arturo. *Rostro y Filosofía de Nuestra América*. Buenos Aires: Una Ventana, 2011.

Santos-Herceg, José. "¿Qué se dice cuando se dice filosofía latinoamericana?", *Revista de Filosofía* 68 (2012): 65-78.