



Invención y descubrimiento de América en el siglo XXI. Concepto y función de la utopía en el pensamiento de Arturo Roig

Hernán Murano

UNMDP

El pensar, al igual que cualquier verbo, indica un determinado tipo de acción. En este sentido, involucrarnos en las lecturas y teorías generadas en el seno del discurso filosófico argentino y Latinoamericano nos obliga a comprometernos en silogismos culturales, sociales, políticos, económicos, geográficos e historiográficos a nivel mundial. Todo pensar, es pensar en algo y eso es justamente la toma de conciencia que se genera en América Latina a partir del enjambre de ideas occidentales superpuestas a las culturas pre hispánicas. La revisión y percepción de las diferentes escuelas filosóficas embebidas en América nos dan una concepción teórica, una conexión de datos para reconfigurar nuestra perspectiva cognitiva, formada indefectiblemente, en el marco de cada contexto socio histórico y vital.

Leopoldo Zea (1912-2004), catedrático mexicano y discípulo de José Gaos (1900-1969), enumera las diferentes corrientes filosóficas generadas en occidente, llámense griega, romana, alemana, francesa, inglesa, etc., e intenta hallar un común denominador de las mismas a partir del impacto generado con el pasaje del *mito* al *logos* (razón, palabra, verbo). En este sentido, la racionalidad aplicada al estudio de la naturaleza (*physis*) inició un proceso de transformación en la manera de comprender el mundo helénico- occidental. Todos los presocráticos, llámese Heráclito, Parménides, Pitágoras, Tales y los otros hijos de Mileto, desarrollaron diversas teorías fisiológicas basadas en el estudio del espacio (geometría) y tiempo (matemática) extendida, por antonomasia, a los parámetros lógicos de la razón (*logos*). He de aquí, entonces, el encuentro crucial de teorías acerca del origen y el funcionamiento de la naturaleza constituidas todas en el marco de un *logos* capaz de emprender una nueva concepción de la naturaleza y el mundo.

La predicción del eclipse sucedido el 28 de mayo del 585 a.c permitió demostrar la importancia de la razón para comprender los fenómenos físicos. Luego, las teorías emergentes orientadas en escrutar el *arjé* eran críticas unas a otra, y no por eso dejaron de demostrar sus diversas hipótesis en el seno del discurso racional. Lo otro, lo diferente, no fueron motivos para discriminar perspectivas sucedidas en un mismo contexto socio cultural. Más bien, hallamos en el mundo presocrático un universo diverso pero a la vez identificado con una problemática originaria. *Entender la naturaleza bajo el principio del logos unificador.*

El auge del nuevo método logocéntrico tuvo su impacto a lo largo de toda la historia occidental. Si bien hubo algún tipo de interregno en el período medieval debido al dogmatismo de la época, la ciencia retoma el mundo de la representación en el Renacimiento. En este ardid de la historia europea se produjo una dimensión uniforme en la manera de comprender al sujeto y a los demás seres orgánicos e inorgánicos. Los avances en ciencia y tecnología, junto a los progresos de la razón aplicada a la organización política propuesta por el *ego cogito* tuvo su impulso terrenal con el descubrimiento de América; y junto a ello la proyección de utopías destinadas a crear una

sociedad acorde a las nociones racionales de la época. "El destino de América -cualquiera sean las contingencias y los errores de la historia- comienza a definirse a los ojos de la humanidad como posible campo donde realizar una justicia más igual, una libertad mejor entendida, una felicidad más completa y mejor repartida entre los hombres, una soñada república, una Utopía".¹

Una Utopía que se instala en América con un discurso ya no entendido como *ego cogito*, sino más bien, y utilizando palabras de Enrique Duzzel, como un *ego conqueror* resuelto a patentar un discurso paternalista basado en la sumisión de los pueblos de América. Desde la remodelación de Tenochtitlan, luego de la destrucción por Hernán Cortéz en 1521, la ciudad latinoamericana ha venido siendo básicamente un parto de la inteligencia colonial dispuesta a ignorar los valores propios del lugar encontrado. La trasladación del orden social a una realidad física, en el caso de la fundación de las ciudades, implicaba el previo diseño urbanístico en forma de damero (unidad, planificación y orden riguroso) mediante los lenguajes simbólicos de la cultura eurocéntrica supeditada al principio rector de la matemática y la simetría; y por otro lado por el poder eclesiástico. La mixtura de poder compuesta por el trono y la tiara aseguraron su representación simbólica por medio de los signos: las palabras traducían la norma por medio de diagramas gráficos, que las diseñaban en los planos.

Pensar la ciudad, no es otra cosa que la gran plaza que se encuentra en todas las ciudades hispanoamericanas que reúne a su alrededor la suma del poder del conquistador. Entre la plaza y la Iglesia se transforma la cultura del indio, y asindéticamente la del mestizo, del criollo y del africano; encontramos entonces al arte barroco del siglo XVII al servicio de este proceso anexado a los intereses de la metrópoli envuelto al recurso estilístico de la diglosia, de la abundancia detallista que permite disimular el tronco del significado bajo la profusión de la hojarasca verbal. La ambigüedad gongorina del barroco es una manera de salvar las censuras políticas y religiosas. Basta citar ejemplos como el de Sor Juana Inés de la Cruz, que agrega la denuncia sobre la servidumbre de la mujer en la sociedad colonial patriarcal. Otros como Acosta, Clavijero y Sahagún, así como la mayoría de los cronistas, dejan testimonio de esta vandálica destrucción de códices y monumentos a que se libraron los primeros misioneros. La medida de ella la da un solo espécimen tomado de la historia de México: el arzobispo Juan de Zumárraga se jactaba en una carta de haber destruido 500 templos y 20000 libros.

Así, el pillaje colonial iniciado en el siglo XVI marca las tendencias civilizadoras del barroco del siglo XVII y su próxima manifestación cultural del Enciclopedismo Ilustrado en el siglo XVIII. En este clima de experiencias de corte naturalista, la ciencia logró alcanzar *el status* regulatorio del conocimiento según los votos de los principios matemáticos y del conocimiento empírico por medio de la observación y la experiencia.

Las nuevas relaciones de conocimiento circunscriptas al mundo de la representación atrajeron un público interesado por principios formales y utilidades técnicas que antes sólo circulaban entre especialistas, en una jerga barroca, confusa y poco inteligible. Sin embargo esta práctica dispersa y contingente desvanece aquellos postulados teológicos imposibles de demostrar lógicamente, porque el carácter moderno desplaza sus fronteras en todos los campos de investigación. El desarrollo científico se convierte en el proceso gradual de transformación social vinculada a las reglas de una modernidad emparentada a las ideas de libertad, orden y progreso, convirtiendo a la

¹Alfonso Reyes (1913), Última Tule. Obras Completas. Editorial: Fondo de Cultura Económica, 1960, Tomo: XI., pp., 58

historia en una disciplina que relata y registra esos incrementos sucesivos y los obstáculos que han inhibido su acumulación.

La aceleración de la comunicación y del transporte permitió acortar distancias entre América y Europa. Acontecimientos como la Revolución Norteamericana (1776) y la Revolución Francesa (1789) fueron de estímulo para aplicar las nuevas ideas en la Revolución de Mayo de 1810. Luego del triunfo de los movimientos emancipadores las guerras internas marcaron una constante durante el siglo XIX entre federales y unitarios, entre conservadores y liberales, entre civilizados y bárbaros. En este ambiente de discordia el cientificismo positivista tuvo su auge y esplendor con el paradigma agro exportador implementado en la década del 1880. A fines del siglo XIX el positivismo no sólo logro agenciar las cuestiones civiles, económicas y educacionales, sino también generó una cultura moderna trunca, elitista y marginal. Recién, en la primera década del siglo XX, la disconformidad con el orden positivista repercutió en el ámbito de la literatura, el arte y sobre todo en los sectores sociales vulnerables de América. Si bien cada sector emergente tenía su peculiaridad, dado que no es lo mismo la Revolución Mexicana que el grito de Alcorta, ambas sucedidas en 1910. Podemos encontrar en las diversas manifestaciones una *acumulación de demandas insatisfechas en el sistema institucional para absorberlas de un modo diferencial y esto establece entre ellas una relación equivalencial*,² propia de los movimientos sociales a fin de conquistar derechos y obtener reconocimiento como ciudadanos y ciudadanas.

Así, junto a los movimientos sociales comienza el debilitamiento del pensamiento positivista para ingresar en el campo de la axiología y en la historia crítica de las ideas. Las tendencias reformistas universitarias a partir de 1918, acompañada por las ideas de unión continental, generaron un impacto en el ambiente intelectual de la época. La búsqueda de expresión espontánea y de acento original fue el puntapié para investigar la proyección de una *raza cósmica*. Que no sólo es una mestización entre criollos, afros, indios y europeos; más bien es una promesa utópica destinada a crear una cultura propia en todos los ámbitos de la vida con una misma *proyección asuntiva* expresada en una unión continental libre de imperialismos.

En este escenario de intersecciones y reformas fue generándose el revisionismo crítico de la filosofía latinoamericana a lo largo de todo el siglo XX y revitalizó la originalidad del concepto en la formación de ideas aplicadas a partir de los hitos fundamentales de la historia de América Latina y el Caribe. Los movimientos populares, entendidos como agentes sociales, asumen una significación universal inconmensurable consigo misma en el reclamo de sus derechos y su petición por la justicia social. Uno de los ejemplos más significativos fue el triunfo de la Revolución Cubana (1959) sobre Estados Unidos. Este episodio inaugura la década del 60 y da inicio a una *estrategia para la liberación* inmersa en una relectura de la ciencia (o técnica) militar teorizadas y puestas en praxis en China, Japón y sudeste asiático; la Revolución Cubana, es una continuación de la victoria independentista lograda por Cuba y Filipinas en 1898 contra el vetusto imperio español; revolución ya poetizada y planificada por José Martí (1853-1895) en su obra más famosa *Nuestra América* (1893).

Junto a estos hechos, el desenvolvimiento político de la región caribeña logró mostrar que era factible no sólo derrotar a la dictadura local, sino también expulsar a una de las máximas potencias mundiales que acechaban a la Isla cercana a la península de

² Laclau, Ernesto (2005), *La razón populista*. Editorial: Fondo de Cultura y Economía. Traducción. Laclau, Soledad, 3^o edición, 2008, Argentina., pp., 99.

Florida (E.E.U.U). De más está decir que este acontecimiento promoverá diversas y variadas formas de entender nuestra identidad latinoamericana, pero todas constituyen el compromiso de emancipar intelectualmente al continente de la enajenación y la alienación impuesta por la *nordomanía* y otros tipos de coerción imperial.

A principios del siglo XX el joven poeta Rodó, J (1871-1917) vaticina el desplazamiento de la *nordomanía*, y rehúsa enfeudar a América Latina a los Estados Unidos del Norte. De hecho, la palabra “Latinoamericana”³ nació en la primera mitad del siglo XIX como respuesta al atropello físico e intelectual. Fue acuñado el término, en 1851, por el escritor colombiano José María Torres Caicedo, como enclave de la autenticidad e identidad de nuestro continente. Luego es retomado por el chileno Francisco Bilbao (1864), en su libro *América en Peligro*. Este texto es una respuesta a la invasión yankee a México con la anexión de Texas a la potencia del norte por medio del *Tratado de las Siete Leyes* (1848), a la intromisión de William Walker (1855) en Nicaragua (Costa de los Mosquitos) y la posterior invasión de Maximiliano III (1861-1867) en México.

Pero mas allá de la incompletitud de las fuentes otorgadas surge una impronta por la cuestión latinoamericana y por la necesidad impulsar escuelas dedicadas a la cultura Americana. Los patriarcas en este asunto plantearon las bases para conformar una Unión de Cultura Americana. No obstante, la profundización epistemológica sobre América tiene su renovación a partir del *transtierro* español a América en 1936. Junto a las teorías racio vitalistas de Ortega y Gasset y José Gaós entre otros emergieron permitió ampliar los horizontes comprensión junto a las traducciones de Dilthey, Spengler, Hartmann, Husserl y Heidegger. La complejidad de las obras germánicas otorgó herramientas epistemológicas para estudiar la problemática local a partir de perspectivas ontológicas, fenomenológicas y axiológicas. Así nace la obra de Salazar Bondi (1925-1974) quien publicará en 1968 el libro *¿Existe una filosofía de nuestra América?* En este libro, que interactúa luego en la filosofía *sin mas* de Zea, retoma el preguntar por la filosofía latinoamericana ya no a partir del *logos* subyacente en las raíces del pensamiento imperial y colonial, sino más bien, se postula la posibilidad de situarse en el lugar de la acción, y considerar la originalidad del pensar Latinoamericano como una tarea de proyección y transformación del poder abyecto que emula a todos los pueblos oprimidos que habitan en el planeta. En este sentido, la cuestión de nuestro continente parece caer en una revisión constante de nuestro legado cultural lanzado al porvenir de un discurso liberador a nivel regional y universal.

De aquí surge la vocación por indagar los pormenores de la invención de América y la formación de un enseñar el discurso sobre filosofía latinoamericana. Apropiarnos de nuestro discurso, de nuestras tradiciones y mitos es mucho más que una práctica semántica y filológica. Es estudiarnos, pensarnos y escribirnos a nosotros mismo.

Por cierto, *La revolución americana de la lengua española comenzó el día que los españoles, por primera vez, pisaron las playas de América. Desde aquel instante ya nuestro suelo les puso acentos nuevos en su boca y sensaciones nuevas en su alma. La revolución americana la envolvió en su curso.* (Alberdi, Juan Bautista, 1840). Al igual que el giro copernicano, el descubrimiento de América irrumpió decididamente en la historia de la filosofía universal. El *spanish*

3 En 1836, en París, un prominente sansimoniano francés -Michel Chevalier- recopiló en un libro sus crónicas periodísticas sobre el extenso viaje que realizara por Estados Unidos y el resto de América; sostuvo que “Las dos ramas, latina y germana, se han reproducido en el nuevo mundo. América del Sur es, como la Europa meridional, católica y Latina. La América del Norte pertenece a una población protestante y anglosajona”. Fijado quedó, en ese rápido pasaje el punto de partida de la idea de América Latina. Se escribe allí “latina” con minúscula, con el sólo carácter de adjetivación.

affaire, tal como lo denomina O’Gorman (1958) en su obra *La Invención de América*, fue una farsa dado que en la velada del 12 de octubre de 1492 Colón supone haber arribado a las islas del Cipango. La ocultación del objetivo asiático de la empresa, es la condición de la idea misma que Colón descubrió América definiéndola como *Isla* o posteriormente como la definió Vespucio, *Orbis alterum*. Sólo a partir del mapa proyectado por el canónigo Martín Waldsemuller (1507) aparece por primera vez la *Pars Quarta*, dándole el lugar a América un lugar en el mundo. Recordemos que los descendientes bíblicos de Noé repartieron los continentes entre los tres hermanos: Cam eligió para sí la parte oriental de la tierra, a la que da el nombre de Asia, Sem escogió África, y Jafet, Europa. Así, la aparición histórica de América estaba en consideración a partir del resultado de una invención del pensamiento occidental y no ya como el de un descubrimiento meramente físico, realizado, además, por el hallazgo de un error inducido. El descubrimiento de América, en palabras de Alfonso Reyes (1960), *fue el resultado de algunos errores científicos y algunos aciertos poéticos*.

Por tal razón no es un azar que la filosofía latinoamericana defienda la transparencia del vocablo y la universalidad de su significado, y predique una misión, expresar lo *nuestro* a través de la idea de cultura como noción unificadora ligada a lo multiforme y diverso de la aspiración humana.⁴ Es importante recordar que la cuestión de la búsqueda de una genuina expresión latinoamericana fue tema central por muchos años por escritores/as de nuestro continente, dado que el “descubrimiento” y la “conquista” habían estigmatizado su destino, encasillándolos en el orbe del discurso *paisajista*⁵ naturalizada por el *logos paternalista* occidental.⁶

He de aquí el esfuerzo por visibilizar la región más transparente de América que oscila entre la inclusión y la exclusión, la alusión y la elusión, como todos los nombres y pronombres, que sólo alcanza la plenitud de sentido en las problemáticas señaladas por el sujeto gramatical que lo enuncia y lo valora. Fundamentados, según Arturo Roig (1922-2012), en los parámetros gnoseológicos y axiológicos del *a priori antropológico* latinoamericano. El *a priori antropológico*, entendido como un *filosofar matinal* es histórico, *marca los límites y la naturaleza de nuestro horizonte de comprensión, integra la subjetividad en una universalidad objetiva cuyos caracteres coinciden con los de la pretensión de universalidad ínsita en la noción o prenoción del valor y, a su vez, con los de la parcialidad del encuadre histórico inevitable de nuestra subjetividad*.⁷

⁴ Fernando Vallejo (2012), *El Cuervo Blanco*. Editorial: Alfaguara, Buenos Aires., pp., 358. En el prólogo a su Gramática Bello escribía: El idioma tiende a convertirlo en una multitud de dialectos irregulares, licenciosos, bárbaros, embriones de idiomas futuros que durante una larga elaboración reproducirán en América lo que la Europa en el tenebroso período de la corrupción del latín.

⁵ La famosa expedición que Humboldt y Bonpland realizaron a principios del siglo XIX a Cuba, América del Sur y México (1799-1804) dio origen a una obra de 30 volúmenes, *Voyageauxrégios équinoxiales du NouveauContinent*, Dufour, París, 1814-1834. Esta obra ejerció gran influencia en los líderes independentistas como en los hombres y mujeres de letras. Que cuestionaban, muchas veces, la perspectiva exótica, tropicalista y paisajista de la visión europea sobre América

⁶ Sobre el discurso paternalista nos basamos en Arturo Andrés Roig, *Teoría y crítica del pensamiento Latinoamericano*. Editorial: Fondo de Cultura Económica, México, 1983., pp., 209 a 229. En este sentido, América es el prototipo heurístico del eurocentrismo para crear a América a imagen y semejanza de Europa. El paternalismo colonial instaurado por la supremacía del ego cogito queda subordinada por el ego conquistador; tan ciego e iracundo como el afán de Aguirre por hallar El Dorado. Uslar-Pietri, Arturo (1947), *El camino de El Dorado*. Edit. Losada, Bs. As, 6^o edición, 1967.

⁷ Arturo Andrés Roig, *Teoría y Crítica del Pensamiento latinoamericano*. Editorial. Fondo de Cultura Económica. México, 1983, pp., 274

Estos puntos, complejos pero inherentes a la problemática práctica de nuestra *inteligencia americana*, es aquello que permite y hace oportuno interrogarnos por la naturaleza original de nuestra escritura, y por las funciones de la misma en la producción del discurso cultural *nuestro y crítico*. Que no consiste en determinar las condiciones subjetivas y formales que establezcan las condiciones de validez científica. Tiene que ver más bien, con la pregunta de los principios a priori de la acción, o sea, los principios de la razón práctica, que no deben ser entendidos como intuiciones formales y ahistóricas.

La crítica que construye Arturo Roig, entendida como una *filosofía de la filosofía*, consiste en estudiar los conflictos por medio de la codificación, decodificación y recodificación de la realidad emergente para poder rehistorizar nuestro discurso original y emancipador. La importancia de comprender a la filosofía latinoamericana a partir del *a priori antropológico* nos brinda recursos críticos para desvelar una pre dialéctica estructurada por la lógica secreta correspondiente al discurso imperial y opresor determinado por las categorías de civilización y barbarie. Para entender estos conceptos inherentes a la historia de la filosofía latinoamericana no hace falta ser esencialmente hermenéuticos, porque esta teoría continúa la perspectiva de un sujeto privilegiado y absoluto; sino, por el contrario, lo que Arturo Roig intenta recodificar es una sintaxis de la cotidianidad sustanciada en el cuadro actancial donde el sujeto es un nosotros emergente y liberador capaz de entender su historia a partir de la experiencia y del conocimiento discursivo del otro.

La Utopía de América consta en la apropiación de nuestro universo discursivo y comprender el lenguaje como una de las vías de objetivación, pero también, como una de las formas básicas de praxis y mediación. El locus del lenguaje como lugar de encuentro y desencuentro, de la comunicación y de la incomunicación, de la naturaleza misma de los signos en los que la categoría de “presencia y de ausencia” conforman no solo contrafácticamente una “situación ideal de comunicación”, sino también un mundo “ideal de trabajo” donde los derechos sean reconocidos en todos los estratos sociales.

La narrativa filosófica entendida desde la cotidianidad permite la reelaboración de un cuadro actancial que supera los restos de formalismos visibles, dado que lo axiológico permite conformar una filosofía *para* la liberación. Que en sí misma no trata de hacer una historia de las ideas sobre la base de una comprensión al estilo diltheyano y con el objeto de poder revivir en nosotros y describir luego concepciones del mundo y de la vida, típica historiografía generada por la filosofía de la *Einfühlung*; más bien, participa en la constitución del conocimiento de un sujeto que quiere asumir desde sí mismo su propia historicidad. Un historicismo ontológico si se quiere, pero al servicio de las necesidades regionales, junto a una filosofía capaz de transformar las formas de alienación y los caminos de emancipación, que habrá de permitir al sujeto latinoamericano asumir plenamente su *hacerse y gestarse*. La historia de las ideas en este sentido da lugar a una *filosofía para la liberación* comprometida en la emancipación del sujeto y en la autovaloración histórica, condición axiológica de todo discurso posible. En esta estructura de códigos Roig propone una *filosofía de la sospecha* capaz de invertir la educación bancaria, acumulativa y testamentaria heredada por la normatividad logocéntrica de la filosofía occidental (*natura naturata*).

La exigencia de fundar una enseñanza filosófica latinoamericana constituye en sí misma una posición axiológica sobre nuestra *empiricidad* y la toma de posesión cultural de la misma proyectada a una *natura naturans*, que abre la posibilidad a un *humanismo*⁸ que

⁸La palabra “humanitas” nació en aquella tertulia culta de Augusto, donde la filosofía griega encontró cobijo

preserve en sí misma la *conciencia originaria de la utopía americana*. Desde esta alternativa surge una variante cultural y pedagógica capaz de revitalizar la importancia de estudiar y escuchar nuestros discursos para conformar una nueva instancia de enseñanza filosófica orientada a la afirmación identitaria del *a priori antropológico*.

y la literatura romana protección. Todo fue bien mientras el concepto cristalizó en la palabra griega "Philanthropia"; pero al querer traducir ésta al latín, surgieron discusiones, Cicerón fue el inventor de la palabra "humanitas" y en sus obras, puesta de moda, rueda con verdadera fruición del inventor. Luis Vives, Concordia y Discordia. Editorial: Séneca, México, 1940, pp., 22